உலகத் தமிழியல் ஆய்வுகள்

உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாடு 2013, இலண்டன்
கட்டுரைகள் தொகுப்பு

2

பதிப்பாசிரியர்

முனைவர் கோ.விசயராகவன்

முனைவர் கு.சிதம்பரம்

முனைவர் அ.சண்முகதாஸ்

திரு. சூ.யோ.பற்றிமாகரன்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

உலகத் தமிழியல் ஆய்வுகள்

உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாடு 2013, இலண்டன்
கட்டுரைகள் தொகுப்பு

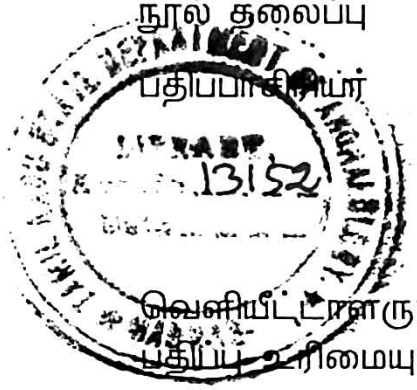
②

பதிப்பாசிரியர்

முனைவர் கோ. விசயராகவன்
முனைவர் கு. சிதம்பரம்
முனைவர் அ. சண்முகதாஸ்
திரு. சூ. யோ. பற்றிமாகரன்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES
இரண்டாம் முதன்மைச் சாலை, மையத் தொழில்நுட்பப் பயிலக வளாகம்
தரமணி, சென்னை – 600 113

நூல் விவரக் குறிப்பு



நூல் தலைப்பு	:	உலகத் தமிழியல் ஆய்வுகள், தொகுதி – 2
பதிப்பாசிரியர்	:	முனைவர் கோ. விசயராகவன் முனைவர் கு. சிதம்பரம் முனைவர் அ. சண்முகதாஸ் திரு. சூ.யோ. பற்றிமாகரன்
வெளியீட்டாளரும் பதிப்பு உரிமையும்	:	உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் இரண்டாம் முதன்மைச் சாலை மையத் தொழில்நுட்பப் பயிலக வளாகம் தரமணி, சென்னை 600 113 தொலைபேசி எண் 044/22542992
வெளியீட்டு எண்	:	798
பதிவு எண்(ISBN)	:	978-93-85165-81-8
மொழி	:	தமிழ்
பதிப்பு	:	முதற்பதிப்பு
பதிப்பு ஆண்டு	:	2015
பயன்படுத்திய தாள்	:	18.6 கிகி டி.என்.பி.எல் வெள்ளை மேப்லித்தோ
நூலின் அளவு	:	டெம்மி 1/4
எழுத்தின் அளவு	:	10 புள்ளி
பக்க எண்ணிக்கை	:	xv + 527
அச்சுப்படிகளின் எண்ணிக்கை	:	1200
விலை	:	ரூ.475 (ரூபாய் நானூற்றி எழுபத்தைந்து)
அச்சகம்	:	**AKL பிரிண்டர்ஸ்** சென்னை – 600 116.
பாடம்	:	தமிழியல்

"அறிவுச் செல்வங்கள் அனைத்தையும்
தமிழுக்குக் கொண்டுவர வேண்டும்.
இனிவரும் நூற்றாண்டுகளுக்கும்
அருந்தமிழை ஆற்றல் படுத்த வேண்டும்"

- மாண்புமிகு தமிழ்நாடு முதலமைச்சர்
புரட்சித் தலைவி
அம்மா அவர்கள்

செல்லத்துரை செல்வராஜா
நிறுவனர்/தலைவர்
உலகத் தமிழியல் ஆய்வுநடுவம்
இலண்டன்

என்னுரை

என் அன்பான உலகத் தமிழ் உறவுகளுக்கு எனது பணிவான வணக்கத்தை முதற்கண் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

காலம் சில பணிகளைத் தோற்றுவிக்கும். மனித வாழ்வியல் தடம் புரளும் வேளையில் இத்தகைய தோற்றப்பாடு உணரப்படும். அதனை உணரும் போது அதற்கான ஓர்செயற்பாட்டை மேற்கொள்ளும் எண்ணம் தலைதூக்கும்.

முன்னோரது வாழ்வியலும் செயற்பாடுகளும் மீள நினைவுகூரப்படும். இத்தகையதொரு சூழ்நிலை எதிர்கொண்ட வேளையிது. தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரின் நூற்றாண்டு அவரை மீள் பார்வை செய்யும் ஆண்டாக அமையும் அதே வேளையில் நமது மொழியின் இருப்பையும் மீள் பார்வை செய்யத் தூண்டியது.

உலகப் புகழ்பெற்ற மொழி நமது தாய்மொழியாம் தமிழ்மொழி பற்றிய செய்திகளை நமது இளைய தலைமுறையறிய வேண்டும். குறிப்பாகத் தாயகத்திலிருந்து புலம்பெயர்ந்து வாழும் எமது தலைமுறை விரிவாக அறிய வேண்டும். அவர்கள் எதிர்காலத்தில் தமிழ் மொழிபற்றிய தேடல்களை மேற்கொள்ளும் போது அதற்கான களஞ்சியங்களை நாம் இப்போதே கட்டிவைக்க வேண்டும். இன்னும் பிறமொழியாளரும் தமிழ்மொழி பற்றியறிய வகை செய்ய வேண்டும். இவ்விரு எண்ணப்பொதிகளும் தோன்றியதன் விளைவே உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவம் ஒன்றை அமைக்கத் தூண்டிற்று. இறையருளும் துணைநின்றது. தனிநாயகம் அடிகளாரின் நூற்றாண்டில் தமிழியல் ஆய்வுநடுவம் உருவானது. அதன்மூலம் தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரின் நாற்பத்தைந்து ஆண்டுகாலக் கனவு 2013ஆம் ஆண்டு இலண்டன் மாநகரில் நடந்த உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாட்டுடன் நனவாகியது அந்தப் பெருமகனின் ஆன்மாவை இது அமைதி கொள்ள வைக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவத்தின் செயற்பாடுகளை உலகத் தமிழர் அனைவரும் அறியவேண்டும், அவர்களுடைய மேன்மையான கருத்துகள் உள்வாங்கப்படவேண்டும். அதன்மூலம் செம்மொழியான எமது தமிழ்மொழி உலகப் பொது மொழியாக உயர்வடைய வேண்டும் என்கின்ற உயர்ந்த

நோக்கத்துக்காகவே இன்றைய உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாடு கூட்டப் பட்டது. குறுகிய காலமேயாயினும் "ஆய்வு நடுவ அறிமுகம்" என்ற வகையில் ஏற்பாடுகள் தொடர்ந்தன. புலம்பெயர் நாடுகளில் வாழும் தமிழரும் தாயகத்தமிழரும் இணைந்து தமிழ்மொழி பற்றிய கருத்துகளைக் கலந்துரையாட ஒரு களமாக இம்மாநாடு அமையும். பல்கலைக்கழகங்கள், தமிழாய்வு நிறுவனங்கள், தமிழ் கற்பிக்கும் நிறுவனங்கள் என்பன மாநாட்டில் பங்கேற்க விருப்புற்றுத் தம் கருத்துக்களைக் கட்டுரை வடிவில் அனுப்பி வைத்தன. உலகத் தமிழாய்வு மாநாடுகளில் பங்கு கொண்ட தமிழாய்வாளர் குழுவொன்றினால் அந்தக் கட்டுரைகள் தரம் பார்த்துத் தெரிவுசெய்யப்பட்டன. தெரிவு செய்யப்பட்ட கட்டுரைகளை இரு தொகுப்பு நூல்களாக உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியிடுவதற்கு முன் வந்துள்ளது. செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனமும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனமும் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவமும் ஒன்றோடு ஒன்று ஒத்திசைந்து செயற்படச் சம்மதித்திருப்பது எனக்குப் பாவேந்தர் பாரதிதாசனின் கவிதை வரிகளை நினைவுறுத்துகிறது. "எங்கள் பகைவர் எங்கோ மறைந்தார், இங்குள்ள தமிழர்கள் ஒன்றாதல் கண்டே". அவருடைய கனவும் இந்த மாநாட்டோடு நனவாகிவிட்டதாகவே நான் உணர்கின்றேன். உயிரினும் மேலான எம் தமிழ்மொழியின் உய்ர்வுக்காக நாம் எல்லோரும் ஒன்றாக இணைந்து செயற்படுவோம் என்கின்ற கோரிக்கையை முன்மொழிந்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் இயக்குனர் முனைவர் கோ. விசயராகவன் அவர்களுக்கும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் உதவிப் பேராசிரியர் முனைவர் கு. சிதம்பரம் அவர்களுக்கும் தமிழ் கூறும் நல்லுலகம் என்றென்றும் நன்றிக் கடன்பட்டிருக்கும்.

இந்தப் பெருமையெல்லாம் பண்பின் திருவுருவம், பாசத்தின் பிறப்பிடம், தஞ்சமென வந்தோரைத் தாயாக அரவணைத்து, வஞ்சனை புரிவோரை வாள்கொண்டு போர்முடிக்கும் பாங்கான தமிழ்த்தாய் மாண்புமிகு முதலமைச்சர் அவர்களையே சாரும்.

நாம் எடுத்திருக்கும் பணி மிகப்பெரியது.அதன் தேவைஅதைவிடப் பெரியது. செயற்குழு உறுப்பினர்களுடன் இணைந்து நடுவத்தின் எதிர்காலப் பணிகளைத் திட்டமிட்டுச் செயற்படுத்த வேண்டியுள்ளது. புலம்பெயர்ந்த நாடுகள் அனைத்திலும் தமிழருக்கான உயர்கல்வி மையம் ஒன்றை உருவாக்குவதன்மூலம் எமது இளைய தலைமுறையினர் தமிழ் கற்பதை ஊக்கப்படுத்த வேண்டிய பாரிய பொறுப்பு எம்முன் விரிந்து கிடக்கின்றது. மொழி உயர்வடையும்போதுதான் இனம் பெருமை பெறும். பெருமை பெற்ற இனத்தைத்தான் இந்த உலகம் திரும்பிப் பார்க்கும். மொழியின் உயர்வுக்காகவும், இனத்தின் பெருமைக்காகவும் ஏற்றத் தாழ்வுகளை மறந்து ஒன்றிணைய இறையருள் துணைநிற்குமாக.

முனைவர் கோ. விசயராகவன்
இயக்குநர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
தரமணி, சென்னை.

அணிந்துரை

'தேமதுரத் தமிழோசை உலகமெலாம் பரவும் வகைசெய்தல் வேண்டும்' எனும் கருதுகோளின் அடிப்படையில் மாண்புமிகு தமிழ்நாடு முதலமைச்சர் புரட்சித் தலைவி அம்மா அவர்கள் பல்வேறு திட்டங்களை வகுத்தளித்துள்ளார். தமிழ் வளர்க்கும் பல்கலைக்கழகங்களுக்கும், தமிழாய்வு நிறுவனங்களுக்கும் தமிழ்ச் சங்கங்களுக்கும் தாய்மை உள்ளன்போடு ஆதரவுக் கரங்களை நீட்டி வருகின்றார்.

தமிழர்கள் வாழும் அனைத்து நாடுகளிலும் தமிழ்க்கல்வி சிறக்கவும் தமிழ்மொழி சிறக்கவும் தமிழாய்வுகளை மேம்படுத்தவும் நிதி நல்கையினையும் நல்வாழ்த்தினையும் அகிலம் போற்றும் வகையில் வழங்கி வருகின்றார். இலண்டனில் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவம் 2013 ஆகஸ்ட் திங்கள் 14 முதல் 18 வரை நடைபெற்ற உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாட்டிற்குத் தமது நல்லாசியினையும் வழங்கியுள்ளார் மாண்புமிகு புரட்சித் தலைவி அம்மா அவர்கள்.

தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழின் தொன்மை, பெருமை, சிறப்பு ஆகியவற்றை அயல்நாட்டினருக்கும் எடுத்துரைக்கும் வகையில் மலேசியாவில் முதன் முதலாக உலகத் தமிழ் மாநாட்டை நடத்தித் தமிழுக்குப் பெருமை சேர்த்தவர். அதன் விளைவாக இன்று உலகத் தமிழ் மாநாடுகள் தொடர்ந்து நடைபெற்று வருகின்றன.

இலண்டன் மாநகரிலிருந்து செயல்பட்டுவரும் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவம் தனிநாயகம் அடிகளாரின் நூற்றாண்டை மையப்படுத்தி இலண்டனில் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு முதலாம் மாநாட்டை இவ்வாண்டு நடத்தத் திட்டமிட்டு அம்மாநாட்டின் கட்டுரைகளை உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் வாயிலாக வெளியிடவேண்டும் என்ற கோரிக்கையினை ஏற்று உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் வாயிலாக வெளியிடுவதில் பெருமை அடைகிறோம்.

உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவம் பல்வேறு நோக்கங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டு உலகமெங்கும் தமிழ்மொழியையும் தமிழ்ப் பண்பாட்டினையும் தமிழர்களின் தனித்துவத்தையும் பேணும் வகையில் பல்வேறு முயற்சிகளை

மேற்கொண்டு வருகின்றது. அவ்வகையில் இந்நிறுவனத்தின் தலைவரும் நிறுவனருமான திரு. செல்லத்துரை செல்வராஜா அவர்களின் பங்களிப்பு உலகத் தமிழர்களின் மத்தியில் மகத்தானது. அவரின் தமிழ்ப் பணி மென்மேலும் மேன்மையடையவும் இதுபோன்ற மாநாடுகள் பல்வேறு நாடுகளில் நடத்திடவும் அவருக்கு உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் சார்பாக வாழ்த்தினைத் தெரிவித்துக்கொள்கின்றேன்.

மேலும் இம்மாநாட்டினை நடத்துவதற்கு அல்லும் பகலும் அயராது தமது உழைப்பினைச் செலுத்திய இம்மாநாட்டின் ஒருங்கிணைப்பாளர் செந்நெறிச் செல்வர் சூ.யோ. பற்றிமாகரன் அவர்களுக்கும், இம்மாநாட்டின் தலைவரும் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் தகைசார் வாழ்நாள் பேராசிரியர் முனைவர் அ. சண்முகதாஸ் அவர்களுக்கும் எமது பாராட்டுதலைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். இந்நூலினை செப்பம் செய்யும் பணியினை மேற்கொண்ட நிறுவன அயல்நாட்டுத் தமிழர் புலத்தின் உதவிப் பேராசிரியரும், உலகத் தமிழர் பண்பாட்டு வரவேற்பு மற்றும் தகவல் மையத்தின் பொறுப்பாளரும், இம்மாநாட்டின் துணைத் தலைவருமான முனைவர் கு. சிதம்பரம் அவர்களுக்கும் மற்றும் இம்மாநாடு சிறப்பாக நடைபெற ஒத்துழைப்பு நல்கிய அனைத்து உள்ளங்களுக்கும் எமது பாராட்டுதலைத் தெரிவித்துக்கொள்கின்றேன்.

தமிழும், தமிழ்நாடும் வாழ்ந்திட, அல்லும் பகலும் அயராது உழைத்துவரும் தமிழ்நாடு மாண்புமிகு மக்கள் முதல்வர் புரட்சித்தலைவி அம்மா அவர்களுக்கு இதயம் கனிந்த நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

தமிழ்மொழி வளர்ச்சிக்கு ஆக்கமும், ஊக்கமும் அளித்துவரும் பள்ளிக் கல்வி மற்றும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத் தலைவர் மாண்புமிகு அமைச்சர் கே.சி.வீரமணி அவர்களுக்கும், தமிழ் வளர்ச்சி மற்றும் செய்தித்துறை அரசுச் செயலாளர் முனைவர் மூ.இராசாராம் இ.ஆ.ப. அவர்களுக்கும் எனது உளங்கனிந்த நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

மிகக் குறுகிய காலத்தில் இந்நூலைக் கணியச்சுச் செய்து வழங்கிய செல்வி தீபிகா லட்சுமணன், திருமதி எ.ம. இலட்சுமி, திருமதி பா. கொளசல்யா ஆகியோருக்கும், இதனைச் சிறப்பாக அச்சிட்டுத் தந்த ஸ்ரீ சரவணா அச்சகத்தாருக்கும் எனது மனமார்ந்த பாராட்டுகள்.

பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ்
தகைசார் வாழ்நாள் பேராசிரியர்
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம்
தலைவர், உலகத் தமிழியல் மாநாடு
இலண்டன் 2013

முன்னுரை

தமிழியல் ஆய்வுக்கும் ஐக்கிய இராச்சியத்துக்கும் நீண்டகாலத் தொடர்புண்டு. டாக்டர் ஜி.யு. போப், பேராசிரியர் தொமஸ் பரோ, பேராசிரியர் ரேனர், பேராசிரியர் ஜே.ஆர். மார், பேராசிரியர் ஆர்.இ. ஆஷர் போன்றவர்கள் தமிழாய்வுக்குச் சீரான பங்களிப்பினைச் செய்தவர்கள்.

1964ஆம் ஆண்டின் தொடக்கம் உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றம் இயங்கத் தொடங்கியபோது பேராசிரியர் ஆர்.இ. ஆஷர் இணைச் செயலாளராகப் பணிசெய்து வந்தவர். 1968 ஆம் ஆண்டு சென்னையில் இரண்டாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாடு நடைபெற்றது. அதன் பின்னர் மூன்றாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டினை இலண்டன் மாநகரிலே நடத்துவதுதான் பொருத்தமென அறிஞர் பலர் அபிப்பிராயப்பட்டனர். பேராசிரியர் ஆஷர் இது தொடர்பாக இலங்கையில் பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தனைச் சந்திப்பதற்காக வந்தபோது நானும் அவர்களுடன் இருக்கும் வாய்ப்பு கிடைத்தது. பல காரணங்களால் இலண்டனிலே மாநாடு நடக்கும் வாய்ப்பு இல்லாதபோதுதான் தனிநாயக அடிகளார் மூன்றாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டைப் பாரிஸ் நகரிலே நடத்துவதற்கான ஒழுங்குகளை மேற்கொண்டார். இது தொடர்பாக அடிகளார் எடின்பறோப் பல்கலைக்கழகத்தில் பேராசிரியர் ஆஷரைச் சந்திக்க வந்தபோது அவர்களுடன் நானும் நிற்கும் வாய்ப்பு கிடைத்தது. அப்பொழுது நான் முனைவர் பட்டத்துக்காக அங்குப் படித்துக்கொண்டிருந்தேன்.

இலண்டனிலே நடைபெறவேண்டிய உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாடு பின்னர் நடைபெறவேயில்லை. வரலாறு தன் தடத்தை மறப்பதில்லை. அது மீண்டும் வரும். 2013தான் அத்தகைய வாய்ப்புக்கான ஆண்டாகியது. உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டின் தந்தை எனக் கூறக்கூடிய தவத்திரு. தனிநாயக அடிகளாருடைய நூற்றாண்டாக இது அமைவதும் வரலாற்றுச் சிறப்புத்தான். அடிகளாரை நினைவுகூருவதற்குத் தமிழாய்வுமாநாட்டுக்கும் விருப்பம் வந்ததுபோலும்! அந்த விருப்பம் நிறைவேற இலண்டன் வாழ் பெருமக்கள் சிலர் முயற்சி செய்ய முன்வந்தனர். அவர்களை நாம் தமிழ் சார்பாகப் பணிகிறோம். இவர்களுள் தமிழுணர்வும் கொடையுணர்வும் கொண்ட இல்போர்ட் அருள்மிகு விநாயகர் ஆலயப் பொறுப்பாளர் திரு. செல்லத்துரை செல்வராஜா அவர்களை நாம் இங்குக் குறிப்பிட வேண்டும். அவர் தமிழாய்வை மதித்து இலண்டனிலுள்ள சட்டத்தரணி திரு. சி. சிதம்பரப் பிள்ளை, பட்டயக்கணக்காளர் திரு. எஸ். பாலசிங்கம், சட்டத்தரணி

திரு. சிறீஸ்கந்தராஜா, தமிழாய்வாளர் திரு.எஸ்.ஜே. பற்றிமாகரன் போன்றவர்களுடன் ஓர் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மையத்தினை இலண்டனிலே தொடங்கினார். ஒரு தொலைநோக்குள்ள செயற்பாடு இது என்பதை இப்பொழுது நாம் உணருகிறோம். இலண்டனிலே நடைபெற வேண்டிய ஓர் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாடு நடைபெறுவதற்கு இந்த மையமே காரணமாக அமைகின்றது.

தமிழர் வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கக்கூடிய வகையில் தமிழியலின் பல்கூறுகளையும் உள்ளடக்கக் கூடியதாக ஆய்வுக் கட்டுரைகள் தேர்ந்தெடுக்கப்பெற்று மாநாட்டில் படிப்பதற்கு அனுமதிக்கப்பட்டன. இந்தியா, இலங்கை, மலேசியா, ஐக்கிய இராச்சியம், கனடா, நியூசிலாந்து, சிங்கப்பூர், சுவீடன், டென்மார்க், பிரான்ஸ் ஆகிய பத்து நாடுகளிலிருந்து பேராளர்கள் இம்மாநாட்டுக்கு ஆய்வுக் கட்டுரைகள் சமர்ப்பித்துள்ளனர். தவத்திரு. தனிநாயகம் அடிகளாருடைய நினைவாக ஒரு சிறப்பு ஆய்வரங்கு இந்த மாநாட்டிலே நடத்துவது எனத் தீர்மானிக்கப்பட்டது. அதன்படி அவரைப்பற்றி எழுதப்பட்ட கட்டுரைகள் ஆய்வரங்கிலே வாசிக்கப்பட்டன.

இலண்டனிலே புதிதாக அமைந்துள்ள உலகத் தமிழியல் ஆய்வுமையம் ஓர் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாட்டை நடாத்தும்பொழுது ஒரு தொப்பூழ்க்கொடி உறவுடன் சென்னை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் உதவ முன்வந்திருப்பது வரலாற்றைப் புதிப்பிக்கும் நிகழ்வாகும். இந்நிறுவனத்தின் இயக்குநர் முனைவர் கோ. விசயராகவன் அவர்களுக்கும், இந்நிறுவனத்தின் அயல்நாட்டுத் தமிழர் புலத்தின் உதவிப்பேராசிரியரும் உலகத் தமிழர் பண்பாட்டு வரவேற்பு மற்றும் தகவல் மையத்தின் பொறுப்பாளரும் இம்மாநாட்டின் துணைத் தலைவருமான முனைவர் கு. சிதம்பரம் அவர்களுக்கும் இலண்டன் தமிழியலாய்வு மையத்தின் சார்பாக மட்டுமன்றி அனைத்துலகத் தமிழர் சார்பிலும் நன்றி கூறுகின்றோம். அவர்களுடைய பணி காலத்தினாற் செய்யப்பட்டதொன்றாகும்.

நமது இளம் தலைமுறையினர்க்கு நம்முடைய மொழியின் செழுமையினையும் தமிழர் பண்பாட்டின் மென்மையான நாகரிகமான கூறுகளையும் எடுத்துக் கூறவும் அவர்களின் தமிழ்க் கற்கைநெறிக்கு ஏற்ற உதவிகளை நல்கவும் இலண்டன் உலகத் தமிழியல் நடுவம் தன்னாலான பணிகளை மேற்கொள்வதற்கு ஒரு முன்னோடி முயற்சியாக இந்த உலகத் தமிழியல் மாநாடு அமையவுள்ளது. இதனூடாகப் பல அனுபவங்களை நடுவம் பெறவுள்ளது. அவை அதனுடைய அடுத்த பாய்ச்சலுக்கு ஏற்ற வழி சமைக்கும்.

இலண்டன் உலகத்தமிழியல் ஆய்வு மையத்துக்குச் சென்னையில் அமைந்துள்ள செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனமும் தன்னுடைய ஆதரவினை வழங்குகின்றது. உலகத்தின் பல பல்கலைக் கழகங்களுடைய தொடர்புகள் ஆய்வு மையத்துக்குக் கிடைத்துள்ளன. மையத்தின் எதிர்கால ஆய்வு முயற்சிகளை இவர்களுடைய ஆதரவும் ஊக்குவிப்பும் நன்கு வழிநடத்துமென்பதில் ஐயமில்லை.

பதிப்புரை

ஓங்க லிடைவந் துயர்ந்தோர் தொழவிளங்கி
ஏங்கொலிநீர் ஞாலத் திருள்கடியும் - ஆங்கவற்றுள்
மின்னேர் தனியாழி வெங்கதிரொன் றேனையது
தன்னே ரிலா தமிழ்

உலகமெல்லாம் இன்று தமிழ் கோலோச்சி வருகின்றது. உலகில் தமிழர்கள் இன்று நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட நாடுகளில் வாழ்ந்து வருகின்றனர். உலக அளவில் பரந்துபட்டு வாழ்ந்து வரும் தமிழர்களையும் தமிழ் ஆய்வுகளையும் ஒருங்கிணைக்கும் நோக்கோடு இன்று பல்வேறு நாடுகளில் தமிழாய்வு மையங்களும் தமிழ்ச் சங்கங்களும் தமது பணிகளைச் செவ்வனே செய்துவருகின்றன.

தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரின் நூற்றாண்டை முன்னிட்டு இன்று உலக அளவில் சொற்பொழிவுகளும், கருத்தரங்குகளும், மாநாடுகளும் நடைபெற்று வருகின்றன. அடிகளாரின் நூற்றாண்டையொட்டி 2013 பிப்ரவரித் திங்கள் 14, 15 ஆகிய நாட்களில் அயல்நாட்டுத் தமிழ் இலக்கியங்கள் எனும் தலைப்பில் பன்னாட்டுக் கருத்தரங்கத்தினை உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் நடத்தியது. இக்கருத்தரங்கில் பல்வேறு நாடுகளைச் சேர்ந்த தமிழறிஞர்கள் கலந்துகொண்டனர். ஜூன் திங்களில் தனிநாயகம் அடிகளார் நூற்றாண்டுச் சிறப்புச் சொற்பொழிவு மானிடம் போற்றும் தனிநாயகம் அடிகள் எனும் பொருண்மையில் திருமதி றீற்றா பற்றிமாகரன் அவர்களால் நிகழ்த்தப்பட்டது.

அதனைத் தொடர்ந்து இலண்டன், உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவம் இலண்டன் மாநகரில் ஆகஸ்ட் திங்கள் 14ஆம் நாள் முதல் 18 ஆம் நாள் வரை நடத்திய உலகத் தமிழியல் ஆய்வு மாநாட்டில் இந்தியா, இலங்கை, மலேசியா, ஐக்கிய இராச்சியம், கனடா, நியூசிலாந்து, சிங்கப்பூர், சுவீடன், டென்மார்க், பிரான்ஸ் ஆகிய பத்து நாடுகளின் இருந்து பேராளர்கள் நேரடியாக மாநாட்டில் கலந்துகொண்டனர்.

இந்தியாவிலிருந்து சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், பாரதியார் பல்கலைக் கழகம், பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், அழகப்பா பல்கலைக்கழகம், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், தில்லிப் பல்கலைக்கழகம், தமிழ்நாடு கல்வியியல் பல்கலைக்கழகம், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், செம்மொழித் தமிழாய்வு

மத்திய நிறுவனம், இலங்கையிலிருந்து யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், உவா வெல்லஸ்ஸ பல்கலைக்கழகம், சபரகமுவ பல்கலைக்கழகம், மலேசியாவிலிருந்து மலாயாப் பல்கலைக்கழகம், மலாய சபா பல்கலைக்கழகம், கனடாவிலிருந்து டொராண்டோ பல்கலைக்கழகம் மற்றும் பிற நாட்டின் பல்கலைக்கழகங்களிலிருந்தும் பேராளர்கள் தங்களின் கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பித்தனர்.

இக்கட்டுரைகள் தமிழ்மொழி, சங்க இலக்கியம், இக்கால இலக்கியம், அயலகத் தமிழ் இலக்கியம், கலை, பண்பாடு, அறிவியல் தமிழ், சட்டத்தமிழ், இனவரைவியல், தமிழர் உணவு முறை, தமிழர் நாட்டுப்புற மருத்துவவியல், நாட்டுப்புறவியல், தொல்லியல், சமூகவியல், ஓலைச்சுவடியியல், கல்வெட்டுகள், மொழிக் கற்பித்தல் எனப் பல்வேறு பிரிவுகளைப் பற்றிப் பேசுவதாக அமைந்துள்ளன.

இக்கட்டுரைகள் உலக அளவில் தமிழியல் ஆய்வுகளின் இன்றைய போக்கினையும், அயல்நாடுகளில் தமிழ், தமிழர் நிலை, தமிழிலக்கிய வளர்ச்சி பற்றி உலகத் தமிழர்கள் அனைவரும் அறிந்துகொள்ளும் வகையில் அமைந்துள்ளன. இக்கட்டுரைகள் தொகுக்கப்பட்டு இரண்டு தொகுதிகளாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன.

இம்மாநாட்டினை மிகுந்த ஈடுபாட்டுடனும் நிதியையும் கொண்டு மிகச்சிறப்பாக நடத்த மூலகாரணமாக அமைந்த இலண்டன் உலகத் தமிழியல் ஆய்வு நடுவத்தின் தலைவர் செல்லத்துரை செல்வராஜா அவர்களுக்கும் கணியச்சுச் செய்து தந்த செல்வி தீபிகா லட்சுமணன், திருமதி எ.ம. லட்சுமி, திருமதி பா. கௌசல்யா ஆகியோருக்கும் உளமார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

முனைவர் கோ. விசயராகவன்
முனைவர் கு. சிதம்பரம்
முனைவர் அ. சண்முகதாஸ்
திரு. சூ.யோ.பற்றிமாகரன்

பொருளடக்கம்

1. தமிழ்மொழியை சர்வதேசமயப்படுத்துவதில் தனிநாயகம் அடிகளாரின் தனித்துவமான பங்களிப்பு - 1
அருட்திரு. தமிழ் நேசன் அடிகளார்

2. தமிழாய்வு வளர்ச்சியில் தனிநாயக அடிகளாரின் முன்னோடி முயற்சிகள்
முனைவர் செ. யோகராசா - 15

3. ஈழத்தமிழ்ப் பயண இலக்கியங்கள் தனிநாயகம் அடிகளார் முதல் தற்காலம் வரை
இராசையா மகேஸ்வரன் - 25

4. தமிழியலுக்குத் தனிநாயகம் அடிகளாரின் பங்கு - 37
அ. மோகன்

5. ஒப்பில் வள்ளுவம்: தனிநாயகம் அடிகளாரின் பங்களிப்பு - 41
முனைவர் ப.மருதநாயகம்

6. தனிநாயகம் அடிகளாரின் ஆய்வுகளில் மாந்த இன நலக் கோட்பாட்டுச் சிந்தனைகள் - 54
முனைவர் ப. டேவிட் பரபாகர்

7. தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனமும் - 59
முனைவர் கு. சிதம்பரம்

8. 'தமிழியல்' தழைத்தோங்கவைத்த தனிநாயக அடிகளாரின் பரந்த நோக்கு - 68
சூ. யோ. பற்றிமாகரன்

9. தனிநாயக அடிகள் போற்றிய வீரமாமுனிவர் - 83
றீற்றா பற்றிமாகரன்

10. தமிழியல் ஆய்வு வியாபகத்தில் 'தமிழ் கழ்சர்' பெறும் முக்கியத்துவம் - 91
மார்கண்டன் ரூபவதனன்

11. மீனவர்களும் இனக்குழுத் தாவரவியலும் - 101
முனைவர் க. இராமபாண்டி

12. சிற்றிலக்கியப் பதிப்புகள் - 109
முனைவர் ம.சா. அறிவுடைநம்பி

13. தமிழர் உணவுப் பண்பாட்டில் கூழ் - 116
முனைவர் - வ. மகேஸ்வரன்

14. குறுந்தொகையில் கனவு வுத்தி - 124
பா. மனோன்மணி

15. சங்க ஜப்பானிய அகப்பாடல்களில் உணர்ச்சிப் புலப்பாடு - 133
திருமதி. செல்வாம்பிகை நந்தகுமரன்

16. மந்திரமும் சடங்குகளும் - 141
முனைவர் டோ.டேவிட் ஸ்டான்ஸி

17. சங்க இலக்கியத்தில் கலைஞர்கள் - 150
திருமதி. ஏ. மேனகா

18. சதக இலக்கியங்கள் ஒரு சமூக பண்பாட்டு நோக்கு - 157
திருமதி. ஜனகா சிவசுப்பிரமணியம்

19. தொல்காப்பியம் காட்டும் பண்டைத் தமிழர் வாழ்க்கை நெறி - 165
நுணாவிலூர் கா. விசயரத்தினம்

20. பண்பாட்டு உருவாக்கமும் இலக்கியமும் - 176
திரு. க. அருந்தாகரன்

21. மொழியியலும் கவிதையியலும் - 186
முனைவர் இரா. சம்பத்

22. கல்வி முறையில் மரபின் வீழ்ச்சியும் விளைவும் - 195
முனைவர் சே. செந்தமிழ்ப்பாவை

23. தென்னிந்தியத் தமிழ் திரைபடங்களில் இசை கையாளப்ப்படும் பாங்கு - 200
திரு. சின்னையா சூரியக்குமார்

24. அயலக அறிஞரின் பதிவுகளில் பண்டைய தமிழ்க் கலைகள் - 207
திரு. சூ செந்தூரன்

25. சமய நல்லிணக்கத்திற்கு தமிழ் சூபிகளின் பங்களிப்பு - 214
முனைவர் எச்முஹம்மது சலீம்

26. இருமொழிப் பல்பண்பாட்டுப் பிரதேசமான பொலநறுவை மாவட்டத்தில் தமிழில் சிறுவர் விளையாட்டுப் பாடல்கள் ஓர் ஆய்வு - 218
திரு. எஸ்.வை.ஸ்ரீதர்

27. புகலிட்த் தமிழ்ப் புனைகதைகளின் வடிவம் - ஓர் ஆய்வு - 229
திரு. சு. குணேஸ்வரன்

28. மலேசியத் தோட்டப்புறப் பாடல்கள் -ஒரு பார்வை - 236
முனைவர் முரசு நெடுமாறன்

29. உலகமய்மாதல் பின்புலத்தில் தமிழர் நாட்டார் பண்பாட்டைத் தக்கவைத்துக் கொள்ளல்: நடைமுறையும் சவால்களும் - 247
முனைவர் கி.விசாகரூபன்

30. இலங்கை முஸ்லிம்களின் நவீன இலக்கியமும் இன அடையாளமும் - 256
கலாநிதி றமீஸ் அப்துல்லாஹ்

31. புலம்பெயர் நாடுகளில் தமிழ்மொழிக் கற்கை இடையூறுகளும் தீர்வுகளும் - 271
முனைவர் ச. மனோன்மணி

32. தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் பதிவுறும் சமண நெறிகள் - 282
முனைவர் கரு. அழ. குணசேகரன்

33. சங்க இலக்கிய ஆய்வில் ஈழத்துத் தமிழறிஞர்களின் பங்களிப்பு - 291
திரு. வதனரேகா அஜந்தகுமார்

34. அறத்தொடு நிற்றல் 299
திரு. சு. முருகானந்தம்

35. மங்கலப் பொருட்களின் மகத்துவம் 306
திருமதி. ஞானம் ஞானசேகரஐயர்

36. பாரில் தமிழர்ப் பண்பாட்டின் தனித்துவம் - 323
முனைவர் ம. தமிழ்வாணன்

37. சங்க கால நாணயங்கள் - 333
திரு. வே. காசிநாதன்

38. தமிழரின் புழங்குபொருள் பண்பாடு மரபும் நீட்சியும் - 342
முனைவர் ஓ. முத்தையா

39. பட்டினப்பாலையில் பண்டைத் தமிழர் - 352
முனைவர் த. மகாலெட்சுமி

40. மனித உடலமைப்பும் இயங்குவியலும் கோயிலமைப்பும் கடவுள் உருவங்களின் இயங்குதன்மையும் ஓர் ஒப்பீடு சிறப்பாய்வு நோக்கில் மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் கோயில் - 360
மருத்துவர் மு. சீனிவாசன்

41. இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் தேசியச் சிந்தனைகள் - 370
பேராசிரியர் துரை. மனோகரன்

42. புறநானூற்றுச் சமூக ஆளுமை வளர்ச்சி பதிவுகள் - 379
த. சிவலிங்கம்

43. ஆணைமலைக் காடர்கள் ஜவ்வாது மலையாளிப் பழங்குடிகள் : இனவரைவியல் - 392
முனைவர் ஜே.ஆர். இலட்சுமி

44. **Transitional Rituals: An Anthropological Study of Rural Dalit Women in Puducherry, India** - 401
Dr. V. Pragathi

45. **The Future of Tamil Studies- The Need for Critical Self Criticism** - 407
A. Theva Rajan

46. **Patirruppattu as a Unique Tamil Classic** - 413
Dr. N. Murugaiyan

47. **Recovering Tamil Scholars Indo – French Intellectual Interaction in Pondicherry- 1700 – 1900** - 422
Dr. J.B.P. More

48. **The Vision of Man and Life in Tiruvalluvar and Plato** - 432
Dr. K. Chellappan

49. **Global Tamil Diaspora and the Future of the Tamil Language** - 442
Dr. Amuthu Joseph Chandrakanthan

50. **The Genetic Origins of Tamil Speaking People** - 448
Dr. Siva Thiagarajah

51. **Religion in the Pre – Pallava Period?** - 463
Peter Schalk

52.. **The Valanceyar of Sri Lanka in South India** - 473
Prof. S. Patmanathan

53. **The Warriors of a Merchant Association in the Cola Army in sri Lanka The Slab Inscription of the Ainnurruvar from Ataragala** - 482
Prof. S. Patmanathan

54. **Professor Dr. Father Xavier S. Thaninayagam's view of Nature in Cankam Literarture** - 495
Prof. Dr. S. Kumaran

55. **Father Thaninayagam and the Idea of Spatiality in Cankam Literature** - 503
Prof. Chelva Kanaganayagam

56. **Thaninayagam Adigalaar's Contribution to Tamilology** - 509
Amudhan Adigal

57. **Nili/Korravai/Kali/Icakkiyamman : Amalgamation of Folk Goddesses** - 517
A. MARIAPPAN

தமிழ்மொழியைச் சர்வதேசமயப்படுத்துவதில் தனிநாயகம் அடிகளாரின் தனித்துவமான பங்களிப்பு

அருட்திரு. தமிழ் நேசன் அடிகளார்
இலங்கை

தனிநாயகம் அடிகளாரைப்போன்று தமிழ் அறிந்த அறிஞர்கள், பன்மொழி வல்லுனர்கள் பலர் தமிழகத்திலும், தமிழ் ஈழத்திலும் இருந்துள்ளனர். இதைவிடத் தமிழறிந்த மேனாட்டுத் தமிழ் அறிஞர்களும் இருந்துள்ளனர். இவர்களின் தமிழ்ப் பணியிலிருந்து தனிநாயகம் அடிகளாரின் தமிழ்ப் பணியின் தனித்துவம் என்ன என்பதையும் அந்தத் தனித்துவமான தமிழ்ப் பணியினால் அவர் எவ்வாறு தமிழைச் சர்வதேசமயப்படுத்தினார் என்பதையும் ஆராய்வதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

தமிழர்களின் பண்பாடு, நாகரிகம் போன்றவற்றை மேலைநாட்டவர்களுக்கு விளக்கியுரைத்த தமிழ் அறிஞர்கள் அணியிலே தனிநாயகம் அடிகளார் தனித்துவமான இடத்தைப் பெறுகின்றார்.[1] இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழாராய்ச்சியை எண்ணிப் பார்க்கும்போது தனிநாயக அடிகளாரை எந்த ஆய்வாளனாலும் மறக்க முடியாது. உலக அரங்கில் தமிழாராய்ச்சிக்கு ஒரு சிறப்புமிக்க இடத்தை உருவாக்கியதில் அடிகளாருக்குப் பெரும் பங்கு உண்டு.[2]

தமிழின் சர்வதேச வெற்றிடமும் தனிநாயகம் அடிகளாரும்

தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழ் உலகத்திற்குள் காலடி எடுத்து வைத்தபோது தமிழ் உலகம் சிறியதாய் இருந்தது. ஒரு குறுகிய வட்டத்திற்குள் அது சுழன்று கொண்டிருந்தது. தமிழ் அறிஞர்களும், பண்டிதர்களும், பாவலர்களும், புலவர்களும் தமிழின் சிறப்பை, தமிழ் இலக்கியத்தின் இனிமையைத் தங்களுக்குள் பாடிக்கொண்டும், கட்சிகளாகப் போட்டி போட்டுக்கொண்டும் இருந்தார்கள். தேமதுரத் தமிழோசை உலகெல்லாம் பரவ யார் வருவார் என ஏங்கியும், நலிந்தும் கனவுகண்டும் கற்பனையில் மிதந்துகொண்டிருந்தார் பாரதியார். இவ்வேளையில் துயில்கொண்டிருந்த தமிழ் மக்களைத் தட்டியெழுப்பினார் தனிநாயகம் அடிகளார். நீடுதுயில் நீக்கப்

பாடிவந்த நிலாவாக அவர் வந்தார். முகிலைக் கிழித்துவரும் பகலவனைப்போன்று தமிழர்களின் துயிலைக் கலைத்துவரும் பகலவனாகத் தனிநாயகம் அடிகளார் வந்தார். உலகின் பல்வேறு நாடுகளுக்கும் தமிழ்ப்பண்பாட்டின் தூதுவராக அவர் பறந்துசென்றார். தமிழ் மொழியின் மாண்பையும், தமிழ் இலக்கியத்தின் இனிமையையும் எடுத்து இயம்பினார்.[3]

தமிழ்மொழியின் சர்வதேச வெற்றிடத்தை நிரப்பத் தனிநாயகம் அடிகளார் எவ்வாறு உழைத்தார் என்ற உண்மையை எடின்பரோ பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் ஆர்.ஈ. ஆஸர் இப்படிக் குறிப்பிடுகின்றார்:

> சர்வதேச அறிஞர்கள் மத்தியில் தமிழ் மொழி, தமிழ்ப் பண்பாட்டு ஆய்வுகள் தொடர்பான அக்கறை குறைவாக இருந்ததைப் பல தசாப்தங்களுக்கு முன்னரே தனிநாயகம் அடிகளார் உணரத்தொடங்கினார். ..... இந்த நிலமையை மாற்றியமைக்க அவர் முனைந்தார். அடிகளாருடைய சுயசிந்தனையான அகத்தூண்டல் மற்றும் நீடித்த ஆவல் காரணமாகவே உலகளாவிய ரீதியில் பண்பாட்டோடு தொடர்புடைய மனிதர்களின் மனங்களில் தமிழ் உரிய இடத்தைப்பெற முடிந்தது என்பதை யாரும் மறுக்க முடியாது.[4]

இந்தியாவின் வழக்கிலிருந்த பல மொழிகளில் ஒன்று மட்டுமே என அறியப்பட்டிருந்த தமிழ் மொழியை அனைத்துலக இலக்கியவானில் சிறப்பிடம்பெற அடிகளார் வழிவகுத்தார்.[5] தனிநாயக அடிகளார் இல்லாதிருந்தால் தமிழ் மொழி எங்கேயோ ஒரு மூலையில் தென்னிந்தியாவிலும் இலங்கையிலும், இன்னும் ஒருசில நாடுகளிலும் பேசப்பட்ட மொழியாக - பேசப்பட்டுவருகின்ற மொழியாக - மட்டுமே இருந்திருக்கும்.[6] உலகின் பல்வேறு பகுதிகளுக்கும் தமிழ் மொழியை எடுத்துச் செல்வதற்கும் அடிகளார் காரணமாக இருந்தார். தமிழ்கூறும் நல்லுலகின் கலங்கரை விளக்கமாக அவர் கருதப்பட்டார்.[7]

சர்வதேசச் செயற்பாடுகளுக்கு ஏதுநிலையாக விளங்கிய அடிகளாரின் திறன்கள்

தமிழ் மொழியைச் சர்வதேசமயப்படுத்துவதற்குரிய தகுதிகளைத் தனிநாயகம் அடிகளார் கொண்டிருந்தார். பன்மொழி ஆற்றல், பல்துறை அறிவு, சிறந்த ஆங்கிலத் தேர்ச்சி, தமிழ் மொழி, தமிழ் இலக்கியம் தமிழ்ப் பண்பாடு போன்றவற்றில் அவருக்கிருந்த தேர்ச்சி போன்றவற்றை இத்தகுதிகளாகக் குறிப்பிடலாம்.

தனிநாயக அடிகளார் பன்மொழி ஆற்றல் வாய்ந்தவராக விளங்கினார். இலத்தீன் மொழி, இஸ்பானிய மொழி, போர்த்துக்கேசிய மொழி, பிரெஞ்சு மொழி, இத்தாலிய மொழி, ஜெர்மன் மொழி போன்றவற்றிலும் மற்றும் சில ஐரோப்பிய மொழிகளின் இலக்கியக் கடலிலும் மூழ்கி ஆழமாக நீந்தும்

ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தார்.[8] தமிழ் மொழியின் இலக்கியச் சிறப்பைப் பிறமொழி இலக்கியங்களுடன் ஒப்பிட்டு ஆய்வு செய்வதற்கு மேற்கூறிய கல்வியாற்றல் துணை நின்றது கண்கூடு.

வெர்ஜில், சீசெறோ, ப்ளேற்றோ, அரிஸ்தோத்தில், டாந்தே, டாசோ, ஒல்டென்பேர்க், விஜ்ஜோசா, மக்கோலி, றஸ்கின் போன்றவர்களின் ஆக்கங்களில் இருந்து தங்குத்தடங்கல் இன்றி மேற்கோள்களைக் காட்ட வல்லுனராக இருந்தார். தக்சிலா, நாலந்தா, இராமானுஜர், சைவ சித்தாந்த ஆசாரியர் போன்ற மெய்யியல் வல்லுனர்கள் பற்றியும் மொகலாயக் கட்டடக் கலை, தமிழ்ச் சிற்பக் கலை போன்றவை பற்றியும் ஆய்வுசேர் அறிவில் மலரும் உரையாடலை நிகழ்த்தவும் வல்லவர்.[9]

அவருடைய அறிவுப் புலமை, ஆர்வம், தொடர்புகள், சந்திப்புக்கள் மூலமாகத் தமிழ் மொழி குறிப்பாக, சர்வதேச முக்கியத்துவத்தைப் பெற்றுக்கொண்டது.[10]

அனைத்திற்கும் மேலாக அடிகளார் சிறந்த ஆளுமை மிக்கவராக விளங்கினார்.

> ஓர் அரசுத்தூதரின் நாகரிகமும், புலிட்சர் பரிசு பெறுவோருக்குரிய சொல் வளமையும், ஒக்ஸ்போர்ட் பல்கலைக்கழக அறிஞருக்குரிய ஆங்கிலப் பேச்சு முறையும் கொண்டவர்.[11]

எனப் பார்பரா ஜென்க்சு என்னும் அமெரிக்க அம்மையார் அடிகளாரைப்பற்றிக் குறிப்பிடுவது முற்றிலும் பொருந்தும்.

பகுதி 1. தமிழைச் சர்வதேசமயப்படுத்துவதில் அடிகளின் முன்முயற்சிகள்

தமிழ்மொழியைச் சர்வதேசமயப்படுத்துவதற்குத் தனிநாயகம் அடிகளார் சில முன்முயற்சிகளில் ஈடுபட்டார். அதில் முக்கியமான நான்கு விடயங்கள் இக்கட்டுரையின் முதல் பகுதியில் ஆராயப்படுகின்றன. அடிகளாரின் தமிழ்த்தூதுப் பயணங்கள், அவர் வெளியிட்ட ஆங்கில முத்திங்கள் ஏடு, அவர் பின்புலமாக இருந்து ஆரம்பித்த உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றம், அவர் கூட்டிய உலகத்தமிழாராய்ச்சி மாநாடுகள் என்பனவே அவை. இவற்றின் மூலம் அடிகளார் எவ்வாறு தமிழைச் சர்வதேசமயப்படுத்த முனைந்தார் என்பதைப் பார்ப்போம்.

1. தமிழ்த்தூதுப் பயணங்களும் தமிழின் சர்வதேசமயப்படுத்தலும்

உலக நாடுகளில் தமிழ் இலக்கியங்களைப் பற்றியும் கலைகளைப் பற்றியும் உரைகள் நிகழ்த்தவேண்டுமென்னும் எண்ணம் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக மாணவராக இருந்தபோது அடிகளாரின் உள்ளத்தில் முகிழ்த்தது. தமிழ் இலக்கியத்தில் தோய்ந்திருந்த அடிகளார் அதனை உலகறியச் செய்யும் வகையில் உழைத்திட அப்போதே உறுதிபூண்டார்.

> நான்காண்டுகள் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் பயின்று எம். ஏ. சிறப்புப் பட்டமும், எம். லிட். ஆராய்ச்சிப்பட்டமும் பெற்றேன். தமிழ்க் கலைகளில் மூழ்கியிருந்த நான் அந்தக் காலத்திலியே நம் ஒப்பற்ற இலக்கியத்தைப் பற்றி உலகு அறியவேண்டுமென ஒரு சிறிதாகுதல் உழைக்க உறுதிபூண்டேன்.[12]

என்று அடிகளாரே கூறியுள்ளார்.

தமது தமிழ்த்தூதுப் பயணங்களின்போது அடிகளார் தமிழின் சிறப்பை எடுத்துக்கூறினார். தமது தமிழ்த்தூதுப்பயண அனுபவங்களிலே அமெரிக்கப் பயண அனுபவத்தைப் பற்றி அவர் குறிப்பிடுபவற்றை இங்குப் பதிவு செய்தல் பொருத்தமாகும்:

> அமெரிக்கா இற்றை ஞான்று தோன்றிய நாடு; இன்னும் இளமை நிலையில் இருக்கின்றது. ஒரு நூற்றாண்டு, இரு நூற்றாண்டுகள் படைத்த இடங்கள் அல்லது பொருள்கள் என்றால் அமெரிக்கர்களுக்கு மிகப்பழைய பொருள்களாகவும், இடங்களாகவும் தோன்றுவன. ஆதலால் அவர்கட்குத் தமிழர் பழமையும், தமிழரின் பண்டை வணிகத்தையும், இயவனர், உரோமர் போன்றோருடன் தமிழ் நாட்டு நட்பையும் கூறியபோது அவர்க்குப் பெரிதும் வியப்பு உண்டாயிற்று. அவருட் பெரும்பாலோர் இந்திய - இலங்கை வறுமை பற்றியும் உடல் நலம் குன்றிய மக்கள் பற்றியும், நோயுற்ற ஊர்கள் பற்றியும் கேள்விப்பட்டிருந்தனர். எனினும் தமிழ் நாட்டின் கலைகளை, தமிழ் இலக்கிய நிதிப்பெருக்கை, தமிழ் மொழியின் சிறப்பியல்பை, பழந்தமிழ் காதற் பாக்களை, பக்திமாலைகளைப் பற்றிக் கேள்விப்பட்டவர் அல்லர். அவர்கட்குத் தமிழ் இலக்கியத்திலிருந்து திருக்குறள், பரிபாடல் பகுதிகளை நான் மொழிபெயர்ப்புடன் எடுத்துக்கூறி விளக்கினேன்.

அடிகளாரின் உலகச் செலவு வெறும் பொழுதுபோக்காக அமையவில்லை. தமிழ் மொழியின் பண்டைய சிறப்பு, இலக்கியச் செறிவு, உலகக்கண்ணோட்டம், தமிழ்ப் பண்பாட்டினுடைய மேம்பாட்டின் சிறப்பு போன்றவற்றைப் பாரெங்கும் பரப்புவதாக அமைந்திருந்தது. தேமதுரத் தமிழோசை உலகமெலாம் பரவச் செய்தார். அடிகளாரின் ஒன்றே உலகம் என்ற நூலில் அவர் தமிழ்த்தூதராகச் சென்ற 25 நாடுகளில் தாம் கண்டதையும் கேட்டதையும் சுவைபட எடுத்துக் கூறுகின்றார்.[13]

> உரோமன் கத்தோலிக்கக் குருவாயிருந்தும் இவரது பணி மத வரம்புகளை மீறிப்பாய்ந்தது. இராஜராஜ சோழன், இராஜேந்திர சோழன் செல்லத்தவறிய இடங்களுக்கெல்லாம் அடிகளார் சென்று தமிழ் மணம் பரப்பினார்கள்.[14]

என 1980ஆம் ஆண்டு 'தினகரன்' என்ற வார மஞ்சரி அடிளாருக்குப் புகழாரம் சூட்டியது.

2. ஆங்கில முத்திங்கள் ஏடும் தமிழின் சர்வதேசமயப்படுத்தலும்

தமிழைப்பற்றிய ஆய்வுகள் தமிழில் மட்டும் நிகழ்வது தொடருமாயின் மேனாட்டார் தமிழைப்பற்றி அறிந்திடுதல் கடினம் என்பதால் தமிழைப் பற்றிய ஆய்வுகள் ஆங்கிலம் போன்ற பிற மொழிகளிலும் வெளியிடப்படுதல் வேண்டும் என்பதை அடிகளார் வற்புறுத்தினார்.

தமது முதல் உலகத் தமிழ்தூதுப் பயணத்தின்போது அடிகளாரின் உள்ளத்தில் ஆழமாகப் பதிந்த பேருண்மை வருமாறு,

> உலகின் மிகப்பழைய மொழிகளுள் ஒன்றும், உயர்தனிச் செம்மொழிகளுள் ஒன்றுமாகிய தமிழ் மொழியோடு தொடர்புள்ள செய்திகளும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் ஆங்கிலத்தில் வெளியிடப்பெற்றால் மட்டுமே உலக அரங்கில் தமிழ் இடம்பெற இயலும்.[15]

தமிழ் ஆய்வாளர்களும் ஆர்வலர்களும் தமிழ் ஆராய்ச்சி இதழ் ஒன்று ஆங்கிலத்தில் வெளியிடப்படவேண்டும் என்னும் தேவையைத் தமது உலகப்பயணத்தின்போது தம்மிடம் பலமுறை வலியுறுத்தியதாலும், இது உடனடியாக நிறைவுசெய்யப்படுவதன் மூலம் உலக அரங்கில் தமிழுக்குரிய இடத்தை ஆய்வுசெய்திட இயலும் என்பதாலுமே தாம் **Tamil Culture** என்னும் ஆங்கில முத்திங்கள் இதழைத் தொடங்கியதாக அடிகளார் எழுதியுள்ளார்.[16]

இவ்விதமே உலகின் பல்வேறு நாடுகளில் வாழும் தமிழரும், தமிழரல்லாதோருமாகிய தமிழ் அறிஞர்களை இணைக்கவும், தமிழ் மொழி, வரலாறு, கலை, மெய்யியல், சமயம், தொன்மையியல் எனத் தமிழோடு தொடர்புடைய எல்லாத் துறைகளிலும் அறிவியல் முறையில் ஆய்வு நிகழவும் வழிகோலியது என்பது மிகையன்று.

3. உலகத்தமிழாராய்ச்சி மன்றமும் தமிழின் சர்வதேசமயப்படுத்தலும்

தனிநாயகம் அடிகளாரின் நிலைத்த புகழுக்குக் காரணமாக அமைந்தது அவர் உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றத்தை (International Association of Tamil Research-I.A.T.R.) நிறுவியதும் உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மாநாடுகளை நடத்தியதுமே ஆகும். 1964ஆம் ஆண்டில் டில்லியில் நடைபெற்ற கீழைத்தேய அறிஞர்களின் உலக மாநாட்டின்போதுதான் உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றம் தொடங்கப்பட்டது.

இந்த மன்றத்தின் செயற்பாடுகள் பற்றித் தனிநாயக அடிகளார் இவ்வாறு கூறுவார்:

> சங்க இலக்கியத்திற் கூறிய "யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்" எனும் கொள்கையையும், இந்த நூற்றாண்டிற் பாரதியார் கூறிய

"திறமான புலமையெனில் வெளிநாட்டோர் அதை வணக்கம் செய்தல் வேண்டும்" எனும் கோட்பாட்டையும் அடிப்படைக் கொள்கையாகக் கொண்டிருப்பது அனைத்துலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றம். இம்மன்றம் ஆற்றிவரும் தொண்டுகள் பல. உலகில் உள்ள தமிழ் அறிஞர் பலரையும் ஒன்று சேர்ப்பதும், அவர்களை அறிமுகப்படுத்துவதும், அவர்கள் ஆராய்ச்சியை வெளிப்படுத்துவதும் இம்மன்றத்தின் சிறப்புப் பணிகள். இம்மன்றம் ஓர் ஆராய்ச்சி மன்றம். அதுவும் பல்கலைக்கழக நிலையிலுள்ள ஆராய்ச்சி மன்றம். உலகில் எங்குத் தமிழ்த் துறைகளில் ஆராய்ச்சி நடைபெற்று வருகின்றதோ அங்குள்ள அறிஞரை ஒன்றுசேர்ப்பது இம்மன்றத்தின் நோக்கம். மேலும் இம்மன்றத்திற்குப் பொருந்திய ஆராய்ச்சி, இலக்கணம், இலக்கியம் பற்றிய ஆராய்ச்சி மட்டுமல்ல தமிழ்த்துறைகளோடு தொடர்புள்ள எல்லாத்துறைகளையும் ஆராய்ச்சிக் களமாகக் கொண்ட ஆராய்ச்சி இம்மன்றத்திற்குரியது.1717 (வே. அந்தனி ஜான் அழகரசன், ப.69)

1964ஆம் ஆண்டு தொடங்கித் தம் மறைவு வரையில் அடிகளார் உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றத்தின் பொதுச் செயலாளர்களுள் ஒருவராகத் தொடர்ந்து பணியாற்றியதோடு, அம்மன்றத்தின் முதுகெலும்பாகவும், முன்னணித் தலைவராகவும், உயிர் மூச்சாகவும் செயற்பட்டு வந்தார். தமிழைச் சர்வதேசமயப்படுத்தும் அடிகளாரின் முயற்சிக்கு இந்த உலகத்தமிழாராய்ச்சி மன்றம் மிகப்பெரும் உந்துசக்தியாக விளங்கியது.

4. உலக மாநாடுகளும் தமிழின் சர்வதேசமயப்படுத்தலும்

இதுவரை யாரும் செய்திராத பெரிய அளவில் ஐரோப்பா, ஆப்பிரிக்கா, ஆசியா முதலிய எல்லாக் கண்டங்களிலும் உள்ள தமிழறிஞர்களை ஒன்றுகூட்டி அனைத்துலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றத்தினை நிறுவினார்.[18] இந்த மன்றத்தின் மூலம் உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாடுகளைக் கூட்டினார்.

உலக மாநாடுகள் மூலம் தமிழ் மொழியின், தமிழ் இலக்கியங்களின் சிறப்பை மேல்நாட்டவர்கள் அறிந்து தமிழாராய்ச்சியில் ஆர்வம் கொண்டுள்ளனர் என நான்காம் உலகத்தமிழ் ஆராய்ச்சி மாநாட்டில் ஆரம்ப உரையாற்றியபோது தனிநாயகம் அடிகளார் குறிப்பிட்டார்.

வரலாறு எவ்வளவு சிறந்திருக்கின்றதோ அவ்வளவுக்கு இலக்கியமும் சிறந்துள்ளது. வடமொழி நீங்கலாக மற்றெல்லா இலக்கியங்களும் இந்தியாவில் ஏறக்குறைய பத்தாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்புதான் தோன்றின. ஆனால் தமிழ் இலக்கியமோ கிறிஸ்துவுக்கு முன்னமே பெரும் மலர்ச்சியை அடைந்துள்ளது. மேலும் சங்க இலக்கியம் . . . . . மக்களுடைய

வாழ்க்கையைக் காட்டும் உலக இலக்கியமும் ஆகும். தொல்காப்பியமும், எட்டுத்தொகையும், பத்துப்பாட்டும் இந்திய இலக்கியத்தில் மட்டுமல்ல உலக இலக்கியத்திலேயே பெரும் இடத்தைப் பெற்றுள்ளன. வள்ளுவருடைய திருக்குறளைப் போன்ற நூல் உலகில் இல்லை என்பது அல்பெட் சுவைட்சரின் துணிபு. நீதி இலக்கியத்தைப் போல் நம் பக்தி இலக்கியமும் சிறந்தது. நம்முடைய கலைகள், நம்முடைய கோயில்கள் சிறப்புப்பெற்றவை. மொழி அமைப்பிலும், வளத்திலும் தமிழ் மொழி உலக மொழிகளில் சிறந்தது. தமிழின் தொன்மை, அதன் வளம், புகழ் மண்டிக்கிடக்கும் பண்பாடு, இவற்றையெல்லாம் ஆராய்கின்றவர்கள் மேலும் மேலும் ஆராய விரும்புவர். ஆதலாலேதான் தமிழ் ஆராய்ச்சி வளர்ந்துகொண்டு வருகின்றது.[19]

ஒரு மொழிக்கு முதன்முதலாக மாநாடு கூட்டிய பெருமை அடிகளாரையே சாரும். தமிழ் நாட்டில் தோன்றிய தமிழர் பலரிருக்கையில் இலங்கையில் தோன்றிய அடிகளாருக்கே இவ்வரிய வாய்ப்பு கிடைத்தது.[20]

தமிழ்மொழி உலகின் தொன்மொழிகளுள் ஒன்றாக, இலக்கிய இலக்கண வளம் பெற்றதாக, நீதிநூற் கருத்துக்கள் நிறைந்ததாக விளங்கும் உண்மையைப் பிறமொழியாளரும் உணரவேண்டும். இதனால் தமிழ்த்தாயின் பெருமை உலகில் நீடுநின்று நிலைக்கும். பிறமொழிகளோடு ஒப்பநின்று மேன்மையுற வேண்டும் என்ற பேரார்வத்தினால் உலகத் தமிழாராய்ச்சி மகாநாட்டினை நடத்துவதற்கு முன்னின்று உழைத்து வழிகோலினார்.[21]

பகுதி II. தமிழைச் சர்வதேசமயப்படுத்துவதில் அடிகளாரின் வெற்றிகள்

தமிழைச் சர்வதேசமயப்படுத்துவதற்கு அடிகளார் எடுத்த முயற்சிகளின் பயனாக அவர் சில வெற்றிகளையும் அடைந்தார். அவற்றை இந்த இரண்டாம் பகுதியில் ஆராய்வோம்.

இந்தியா பற்றி மேனாட்டார் கொண்டிருந்த அறியாமையை நீக்கினார்

இந்திய வரலாற்றைப் பற்றி எழுதிய வரலாற்றாசிரியர்கள் வட இந்தியாவை மையமாக வைத்தே இந்திய வரலாற்றை எழுதினார்கள். தென்னிந்தியாவை இருட்டடிப்புச் செய்துவிட்டார்கள். எனவே இந்தியாவின் முழு வரலாற்றை எழுத விரும்புவோர் கங்கைக் கரையோடு நின்றுவிடாமல் காவிரிக் கரையோடு தொடங்கவேண்டும் என வரலாற்றாசிரியர்களுக்கு ஆலோசனை வழங்கினார் அடிகள்.[22]

தமிழர் வராலாறு எப்படி மறைக்கப்பட்டது என்பதைத் தனிநாயகம் அடிகளார் எடுத்துக்காட்டுகின்றார்.

இந்திய வரலாற்று நூல்களை எடுத்து நோக்குமின். Discovery of India என்றும் History of Indian Literature என்றும்

பலபடப்புனைந்து வெளிவரும் ஏடுகளை விரித்துப் பார்மின்! மாக்ஸ்முல்லர், லின்றர்னிட்ஸ் போன்றவர் முதலாகப் பலரும் வடமொழி இலக்கியத்தின் பெருமையையே விரித்துக்கூறுவர். அவ்விந்திய இலக்கியங்களின் வரலாற்றிலே தமிழ் இலக்கியத்தைப் பற்றியோ, திராவிட நாகரீகத்தைப் பற்றியோ ஒரு சொல்லேனும், ஒரு கருத்தேனும் காணக்கிடையா. இந்தியப் பண்பு, இந்திய நாகரீகம், இந்தியக் கலைகள், இந்திய மொழிகள் என அவர்கள் மொழிவதெல்லாம், திராவிடப் பண்பு, திராவிட நாகரீகம், திராவிடக் கலைகள் இவற்றையே அடிப்படையாகக் கொண்டவை. ஆயினும் பல்லாண்டுகளாக நடுவுநிலை கடந்தோர் பலர் இவ்வுண்மையை மறைத்தும், திரித்தும், ஒழித்தும் நூல்கள் யாத்தமையின் இன்று இவ்வுண்மையை எடுத்துக்கூறும் மக்கள் மனதில் ஐயம் விளைவிப்பதாக இருக்கின்றது.

தமிழ்மொழி இனம், இலக்கியம், நாகரீகம், வரலாறு ஆகியவை பற்றி எதுவுமே அறியாமல் இந்தியா என்றாலே இந்தியாவின் வடபுலம்தான் என்று மேனாட்டார் நினைத்துவந்த நிலையைத் தம் விரிவுரைகள் மூலமும், வானொலி தொலைக்காட்சி செய்தித்தாள் நேர்காணல்கள் மூலமும் பல அறிஞர்களோடு நேரடித் தொடர்புகொண்டு விளக்கியமை மூலமும் அடிகளார் மாற்றியமைத்தார்.[23]

மேனாட்டு அறிஞர்கள் தமிழாய்வுகளை மேற்கொள்ளத் தூண்டினார்

இந்திய மொழிக் குடும்பங்கள் பற்றியும், வரலாறு பற்றியும் அறிந்து ஆராய்ச்சி மேற்கொண்டுமிருந்த மேனாட்டு அறிஞர்கள் திராவிட மொழிக் குடும்பங்கள் பற்றியும் குறிப்பாக, தமிழ் பற்றியும் அடிகளார் மூலம் அறியவந்ததால் தமது தூண்டுதல் காரணமாகத் திராவிட மொழிகளைப் பற்றியும் - குறிப்பாகத் தமிழைப் பற்றியும் - ஆய்வுகளை அவர்கள் மேற்கொள்ள வழிவகுத்தார்.[24]

ஒரு காலத்தில் இந்தியப் பண்பாட்டை அறிவதற்கு வடமொழி அறிவிருந்தாற் போதும் என்று மேல்நாட்டார் நினைத்தனர். ஆனால் இன்று திராவிட மொழிகளிற் சிறந்த தமிழ் மொழியை அறியாது இந்தியாவின் அடிப்படைப் பண்பாட்டையும் கலைகளையும் உணரமுடியாது என்றே, வடமொழியுடன் தென்மொழிகளையும் மேனாட்டு அறிஞர் பயின்று வருகின்றனர். எங்கு மேல்நாட்டுப் பல்கலைக் கழகங்களில் ஆழ்ந்த வடமொழிப் பயிற்சி உண்டோ அங்குத் தமிழையும் பயிலத் தொடங்கிவிட்டனர்.[25]

மாக்ஸ் முல்லர் (Max Mullar) போன்ற அறிஞர்கள் காளிதாசனின் மேகதூது போன்ற வட இந்திய இலக்கியங்களைப் படித்து என்ன

> அருமையான இலக்கியம் என்று பாராட்டியிருக்கின்றனர். ஆனால் அவர்கள் கொஞ்சம் தென்னகத்திற்கு வந்து நக்கீரர் போன்ற தமிழ் அறிஞர்கள் எழுதிய 'நெடுநல்வாடை' போன்ற தமிழ் இலக்கியப் பனுவல்களைப் படித்துப் பார்த்தால் அப்போது திராவிடர்களின் இலக்கியச் சுரங்கத்தில் அருமை பெருமைகளை உணர்ந்திருப்பார்கள். [26]

என அடிகளார் எடுத்துக்காட்டினார்.

தமிழாராய்ச்சியின் எல்லைகளை விரிவுபடுத்தினார்

தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழாராய்ச்சியின் எல்லைகளை விரிவுபடுத்தினார். தமிழாராய்ச்சி குறுகிய ஓர் எல்லைக்குள் மட்டும் சுழன்றுகொண்டிருந்த நிலையில் அதைப் பரந்து விரிந்த ஒரு துறையாக அடிகளார் மாற்றியமைத்தார். உலகத்தமிழாராய்ச்சி மாநாடுகள் மூலம் அடிகளார் இதைச் சாதித்தார் எனப் பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தன் குறிப்பிடுகின்றார்.

> தமிழ் இலக்கியம் பற்றியும், தமிழ் இலக்கணம் பற்றியும் உள்ள ஆராய்ச்சி மட்டும்தான் தமிழாராய்ச்சி என்ற நிலை மாறி, தமிழ் பேசும் மக்களின் வரலாறு, தமிழ் மக்கள் மனிதவியல், தமிழ் மக்கள் சமயங்கள், தத்துவங்கள், தமிழ்த் தொல்பொருளியல், தமிழ் நாட்டவர் பிற நாட்டவரோடு கொண்ட தொடர்புகள், தமிழர் பண்பாடு, தமிழ்க் கலைகள், தமிழ் மொழியியல் இன்னோரன்ன பல துறைகளிலும் தமிழாராய்ச்சி விரிந்து சென்றிருக்கின்றது. இதன் விழைவாகத் தமிழ் இலக்கியம், தமிழ்ப் பண்பாடு, தமிழ் மொழியின் தொன்மை போன்றவற்றில் புதிய வெளிச்சம் பாய்ச்சப்பட்டுள்ளது. [27]

தனிநாயகம் அடிகளார் ஏனைய மொழிகளின் ஆய்வுகளைப் பற்றி அறிந்திருந்தார். அவ்வாய்வுகள் பன்முகப்பட்டவையாக இருந்ததைக் கண்டார். அந்தவகையில் தமிழாய்வின் எல்லைகளையும் விரிவுபடுத்த அவர் எத்தனித்தமை இயல்பானதே.

உலகின் பல்கலைக்கழகங்களில் தமிழுக்குப் பீடம் அமைக்க உழைத்தார்

அடிகளாரின் முயற்சியின் பயனாகப் பல வெளிநாட்டுப் பல்கலைக் கழகங்களில் தமிழும் கற்பித்தல் நிகழ்ச்சித்திட்டத்தில் இடம்பெற்றது. ஒரு காலத்தில் மேலைத்தேய பல்கலைக்கழகங்களில் சமஸ்கிருதம் மற்றும் இந்திய-ஆரிய மொழிகளிலேயே ஆய்வுகள் இடம்பெற்றுவந்தன. இப்போது நிலைமை மாற்றமடைந்துள்ளது. தமிழ் மொழி, தமிழ் இலக்கியம், தமிழர் வரலாறு, தமிழ்ப் பண்பாடு போன்றவற்றிலும் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப் படுகின்றன. [28]

> சமஸ்கிருதம் போன்ற வழக்கில்லாத மொழிகட்கே பீடம் அமைத்து ஆய்வுநடத்திவந்த வெளிநாட்டுப்பல்கலைக் கழகங்கள் பலவற்றில் தமிழ் மொழிக்கும் பீடம் அமைத்துப் போதனை செய்யவும், ஆராய்ச்சிச் சாதனைகளை நடாத்தவும் அடிகளார் வழிவகுத்தார்.[29]

உலகப் பல்கலைக்கழகங்களில் இந்திய இயல் அல்லது இந்தியப் படிப்புக்கள் என்றால் வடமொழியாகிய சமஸ்கிருதத்தையே குறித்தன. தனிநாயக அடிகள் உலகில் உள்ள நாற்பதுக்கும் மேற்பட்ட பல்கலைக்கழகங்களுக்குச் சென்று தமிழின் சிறப்பைக்கூறி உலகப் பல்கலைக்கழகங்களில் திராவிட இயலைப் பாடமாக ஏற்றுக்கொள்ளுமாறு வற்புறுத்தி வெற்றிகண்டார்.[30]

அடிகளாரின் முயற்சியினால் கடல்கடந்த பல நாடுகளின் பல்கலைக்கழகங்களில் தமிழாய்வுப் பிரிவுகளும், தமிழ்ப் போதனா பீடங்களும் ஏற்படுத்தப்பட்டன. மலேசியா, சென்கல், அமெரிக்கா, சோவியத் யூனியன், செக்கோஸ்லவாக்கியா முதலான நாடுகளிலுள்ள உயர் கல்வி நிலையங்களிலே தமிழன்னைக்கு இடம் அளிக்கப்பட்டுள்ளது.[31]

அனைத்துலக ஆராய்ச்சிக்கான ஒரு மொழியாகத் தமிழை உயர்த்தினார்

அனைத்துலக ஆராய்ச்சிக்கான ஒரு மொழியாகத் தமிழை உயர்த்தியவர் தனிநாயகம் அடிகளார் எனத் தென்னிந்திய திருச்சபையின் முன்னாள் பேராயர் குலேந்திரன் குறிப்பிடுகின்றார்.

> இந்தியாவிலும் இலங்கையிலும் ஒருசில பகுதிகளில் மட்டுமே பேசப்பட்டுவருவதும் தன் சொந்தப் பகுதிகளிலேயே உதாசீனப் படுத்தப்படுவதும், வெளியுலகுக்கு அதிகமாய் அறியப்படாததுமான ஒரு மொழியை, அனைத்துலக ஆராய்ச்சிக்கும், கருத்தரங்குகட்குமான ஒரு மொழியாக உயர்பீடத்திலேற்றியமையே அவர் தமிழுக்குச் செய்த மிகப்பெரும் பணியாகும்.[32]

பல நாடுகளில் நிகழும் ஆய்வைப் பற்றியும் அங்குள்ள கல்வி முறைகளைப் பற்றியும் நன்கு உணர்ந்துகொண்ட அடிகளார் பிற நாடுகளில் தமிழாய்வு - A Reference guide to Tamil Studies என்ற ஒரு கட்டுரைத் தொகுப்பு நூலை உருவாக்கினார். தமிழாராய்ச்சியில் ஈடுபட்டுள்ள பிறநாட்டறிஞர்கள் எழுதிய கட்டுரைகளின் தொகுப்பே இந்நூல்.

உலக நாடுகளில் என்னென்ன முறையில் என்னென்ன நோக்கத்தில் தமிழாராய்ச்சிகள் நடக்கின்றன என்பதை நன்கறிந்துகொள்ளவும் முறையாகத் தமிழாராய்ச்சியை வளர்க்கவும் இந்நூல் உதவியாக இருந்தது. எதையும் விரிந்த அளவில் நெடுநோக்கில் திட்டமிடும் அடிகளார் தமிழாய்வு வளர்ச்சிக்கும் மிக நன்கு திட்டமிட்டுத்தான் இந்த நூலை உருவாக்கினார்.

அரசியல் ரீதியான அதிகாரத்தைச் செலுத்தவும், சமயப் பிரச்சாரத்தை மேற்கொள்ளவும், வர்த்தக நோக்கங்களுக்காகவுமே ஒரு காலத்தில் வெளிநாட்டவர் தமிழைக் கற்றனர். ஆனால் இன்று அவர்கள் தமிழின் உள்ளார்ந்த சிறப்புக்களுக்காகவும், ஆய்வு நோக்கத்திற்காகவும் தமிழைக் கற்கின்றனர். தமிழ் அறிவு இல்லாமல் இந்தியப் பண்பாடு மற்றும் இந்தியக் கலைகளின் அடிப்படைகளை விளங்கிக்கொள்ள முடியாது என்பதை அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டுள்ளனர்.[33]

தமிழியலைச் சர்வதேச அறிவுத்துறையாகத் தனிநாயகம் அடிகளார் உயர்த்தினார் எனப் பேராசிரியர் கா. இந்திரபாலா குறிப்பிடுகின்றார்

> தமிழியல் என்னும் துறை உருவாகவும், அதுபற்றிய அறிவு ஆங்கிலம் வழியாகச் சர்வதேச அறிஞர்களை அடையவும் தொண்டாற்றினார். வேறொரு வார்த்தையில் கூறுவதாயின், தமிழியலைச் சர்வதேச அறிவுத்துறையாக உயர்த்தினார். இதற்கு முதன் முறையாக ஆங்கிலத்திலே 'தமிழ்ப் பண்பாடு' (Tamil Culture) பற்றிய சஞ்சிகையைத் தொடக்கி நடத்தினார். பல நாடுகளுக்குச் சென்று தமிழ் பற்றி விரிவுரைகள் நடத்தினார். தமிழாராய்ச்சிக்கென்று உலக நிறுவனம் ஒன்றை அமைத்து, சர்வதேச மாநாடுகள் நடைபெற உதவினார். இத்தகைய தொண்டு பிறரால் ஆற்றப்படவில்லை.[34]

ஊடகங்கள் வழியாகத் தமிழை உலகறியச் செய்தார்

கல்வி, பண்பாடு தொடர்பான கட்டுரைகளை உலகத்தில் உள்ள பல செய்தித்தாள்களுக்கும் எழுதி இருக்கின்றார். இத்தாலி, அமெரிக்கா, இலங்கை, இந்தியா, இங்கிலாந்து, மலேயா போன்ற நாடுகளில் இருந்து வெளிவருகின்ற செய்தித்தாள்களுக்கும் அடிகளார் எழுத்தோவியங்கள் படைத்திருக்கின்றார்.[35]

இலக்கியம் தொடர்பான பொருள்பற்றி அடிகளார் பி.பி.சி., வத்திக்கான் வானொலி, இந்திய வானொலி (All India Radio), சிங்கப்பூர், மலேசிய வானொலிகளில் உரைகள் நிகழ்த்தியிருக்கின்றார். சிங்கப்பூர், மலேசியா தொலைக்காட்சிகளில் அடிகளார் தோன்றியிருக்கின்றார்.[36]

வானொலி தொலைக்காட்சி நேர்காணல்களின்போதும், கூட்டங்களிலும் பாரதியாரின் 'செந்தமிழ் நாடெனும் போதினிலே', யாமறிந்த மொழிகளிலே' போன்ற பாடல்களை அடிகளார் இசைத்துக் காட்டியதும் உண்டு. இதன் மூலமாகத் தமிழின் பல்வகைச் செழுமையையும், தம் பயணத்தின்போது அடிகளார் மேனாட்டு மக்களுக்கு அறிமுகப்படுத்தினார். தமிழ்க் கலைகள் பற்றி உரை நிகழ்த்திய அடிகளார் அவற்றைத் திரைப்படங்கள் வாயிலாகவும் விளக்கினார். அதற்காக இரு திரைப்படச் சுருள்களைத் தம்முடன் எடுத்துச் சென்றார்.[37]

தமிழ் ஆய்வைச் சர்வதேசமயப்படுத்துவதில் பேராசிரியர் வண. தனிநாயகம் அடிகளார் மிகப்பெரிய பங்களிப்பைச் செய்துள்ளார். கத்தோலிக்கக் குருவான அவர் தமிழ்ப்பண்பாட்டில் வெற்றிவாகை சூடியுள்ளார். தமிழ் ஆய்வைச் சர்வதேசமயப்படுத்தும் அவருடைய வாழ்நாள் பணிக்குச் சர்வதேச மதமாகிய கத்தோலிக்கக் கிறிஸ்தவம் பெரிய அளவில் அவருக்கு உதவியுள்ளது.[38] தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழ் அறிஞர் மட்டுமல்ல. அவர் தமிழ்ப்பண்பாட்டின் உலகளாவிய தன்மையை அடையாளப்படுத்தினார். இதை மக்களும் சரியான முறையில் ஏற்றுக்கொண்டார்கள்.[39]

> கீழைநாட்டுத் தமிழ் அறிஞர்களையும், மேலைநாட்டு தமிழ் அறிஞர்களையும் இணைக்கும் பாலமாகப் பணியாற்றும் ஆற்றல்மிக்க ஒரு பேரறிஞரை அடிகளாருக்குப்பின் தமிழ் ஆராய்ச்சியுலகம் பெற்றியது என்பது வருத்தத்திற்குரியது.[40]

கடந்த ஆயிரம் ஆண்டுகளில் தனிநாயகம் அடிகளாரைப்போல் தமிழ்ப்பணி புரிந்தவர்கள் வேறு எவருமில்லை [41] என்றும், தமிழை உலக வரைபடத்தில் பொறித்தவர் தனிநாயகம் அடிகளார் [42] என்ற பேராயர் குலேந்திரன் அவர்களின் வார்த்தைகளும், இருபதாம் நூற்றாண்டில் இவரைப்போல் உலகளாவிய தமிழ்ப் பணி புரிந்தவர் வேறெவருமில்லை[43] என்ற அமுதன் அடிகளாரின் கூற்றும் மிகைப்படுத்தப்பட்ட வார்த்தைகள் அல்ல.

குறிப்புகள்

1. "Among the band of Tamil scholars who have endeavoured to explain and interpret the culture and civilization to westerners, Rev. Fr. Thaninayagam occupies a unique place." K. Kailasapathy, 'A Sage Among Scholars', Tamilaram, Rajan Philpupillai (ed), Jaffna, 1983, p.50.
2. பொன் கோதண்டராமன், 'தனிநாயக அடிகளாரும் தமிழாய்வும்,' **தனிநாயக அடிகளார் மாட்சி நயப்பு மலர்,** யாழ். மறைமாவட்ட கத்தோலிக்க ஆசிரியர் சங்க வெளியீடு, யாழ்ப்பாணம், 1981, ப.8.
3. அந்தனி ஜான் அழகரசன், **தனிநாயக அடிகளார் மாட்சி நயப்பு மலர்,** ப. 50, 51.
4. "No one can doubt that without the original inspiration and the sustained interest provided by Father Thaninayagm, little progress would have been made towards giving Tamil its proper place in the minds of men of culture the world over"- R.E. Asher, IATR: 'The Outcome of his Original Inspiration and Sustained Interest', Ibid p.45.
5. ஆயர் வ. தியோகுப்பிள்ளை, ஆசிச்செய்தி, **தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் மாட்சி நயப்பு மலர்,** ப.VII.

6. அந்தனி ஜான் அழகரசன், முன் சுட்டியது, ப.51.

7. "He was instrumental in taking the Tamil language to various parts of the world and was considered a beacon light in the Tamil speaking world" - S. Vithiananthan, The Apostle of Tamil Studies, **Tamilaram**, p.47.

8. Rt. Rev. Dr. B. Deogupillai, 'Ambassador of Tamil', Rev. Dr. Thaninayagam Memorial Lecture I, 03.07.1993, Thaninayagam Thamil Manram, St. Francis Xavier's Seminary, Jaffna, p.4.

9. See **Indian Thought and Roman Stoicism,** an Inaugural Lecture, University of Malaya, 1962, p.5.

10. "Tamil particularly gained international importance because of his scholarship, devotion and contacts." - V.I. Subramoniam, 'His Long Lasting Revolution in Tamil Studies', **Tamilaram**, p.43.

11. "The polish of diplomat, the vocabulary of a Pulitzer prize winner, and the accent of an Oxford scholar" – Barbara Jencks - Xavier S Thaninayagam, **The Cartaginian Clergy,** Tuticorin, 1950, Wrapper p.4.

12. வே. அந்தனி ஜான் அழகரசன், ப.15.

13. மேற்படி, ப. 60.

14. Rev. Fr. N. Maria Xavier, **Thaninayagam – A Pioneer Secular Priest,** Memorial Lecture III, 12.05.1995, Thaninayagam Thamil Manram, St. Francis Xavier's Seminary, Jaffna, p.11.

15. அமுதன் அடிகள், தனிநாயகம் அடிகளார், ப.22.

16. மேற்படி, ப. 62.

17. வே. அந்தனி ஜான் அழகரசன், ப.69.

18. சு. வித்தியானந்தன், நான்காவது அனைத்துலக மாநாட்டு நிகழ்ச்சிகள், ப.181.

19. S. Vithianandan (Ed), **Proceedings of the Fourth International Conference Seminar of Tamil Studies,** p.49.

20. இரா. முத்துக்குமாரசாமி, பாராட்டுரை, தனிநாயகம் அடிகளின் வாழ்வும் பணியும், மட்டக்களப்பு, 1984, ப. XV.

21. சுவாமி பிரேமாத்மானந்தா, தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் மாட்சி நயப்பு மலர், ப.VIII.

22. வே. அந்தனி ஜான் அழகரசன், ப.15.

23. அமுதன் அடிகள், பக். 21.

24. மேற்படி பக்.22.

25. S. Vithianandan (Ed.), **Proceedings of the Fourth International Conference Seminar of Tamil Studies,** p.49.

26. வே. அந்தனி ஜான் அழகரசன், ப.62.

27. S. Vithiananthan, **The Apostle of Tamil Studies, Tamilaram**, p.48.

28. Ibid.

29. ஆயர் குலேந்திரன், தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் மாட்சி நயப்பு மலர், ப.VII.

30. வே. அந்தனி ஜான் அழகரசன், ப.62.

31. சுவாமி பிரேமாத்மானந்தா, தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் மாட்சி நயப்பு மலர், ப.VIII.

32. ஆயர் குலேந்திரன், ப.VII.

33. S. Vithiananthan, **The Apostle of Tamil Studies, Tamilaram**, p.48.

34. கா. இந்திரபாலா, தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் மாட்சி நயப்பு மலர், 1981, ப.50.

35. வே. அந்தனி ஜான் அழகரசன், மேற்படி, ப.125.

36. மேற்படி.

37. தனிநாயக அடிகள், தமிழ்த்தூது, தமிழ் இலக்கியக் கழகம், தூத்துக்குடி, முதல் பதிப்பு, 1952, ப.16.

38. "Professor Rev. X.S. Thaninayagam has made tremendous contribution towards internationalizing Tamil studies. He was a Catholic priest who championed Tamil Culture. Catholic Christianity is an international religion and it seems to have helped him a great deal in internationalizing Tamil studies." A. Veluppillai, 'His impact on Dravidian Studies', - **Tamilaram**, p.49.

39. Karthigesu Sivathamby, 'He Responded to the Call of Indian Historiography', **Tamilaram**, p.55.

40. அமுதன் அடிகள், தனிநாயகம் அடிகளார், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 1993.

41. "Many times I have told him that for the last 1000 years no one has done more for the Tamil language than he. In doing so I was not uttering words of flattery but words of sober truth". – Rt. Rev. S. Kulandran, 'He put Tamil on the World Map', **Tamilaram**, p.49.

42. Ibid.

43. அமுதன் அடிகள், பக்.XXXII.

தமிழாய்வு வளர்ச்சியில் தனிநாயக அடிகளாரின் முன்னோடி முயற்சிகள்

பேரா. செ.யோகராசா
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்
இலங்கை

1. தனிநாயக அடிகளாரது ஆய்வுமுயற்சிகளின் அடிப்படை அம்சம், தமிழ்மொழியினதும் தமிழ் இலக்கியங்களினதும் தொன்மையையும் சிறப்புகளையும் முக்கியத்துவத்தையும் சர்வதேசமயப்படுத்துவதாகும். இன்னொரு விதமாகக்கூறின், உலக அறிஞர்களுக்கு அவற்றைத் தெரியப்படுத்தி அத்திசையில் அவர்களை ஆற்றுப்படுத்துவதாகும். இதனை அவர் தமது **தமிழ்த்தூது** என்ற நூலில் எழுதியிருக்கிறார் .[1]

> தமிழராகிய நாமும் நமது இந்திய மொழிகளிலேதானும் நம் தமிழைப் பற்றிய உண்மைகளை இதுகாணும் கூறினோம் அல்லேம்.... இன்று இத்தமிழைக் கோயிலில் நிகழும் தமிழ் விழா, உலகில் தமிழ் நாட்டின் பெருமையையும் தமிழ்மொழியின் பெருமையையும் நிலை நாட்டும் புதியதோர் இயக்கத்தை உண்டாக்கவல்லதாயின் .... நன்மை பல பயக்கும் நன்றொண்டைச் செய்தோமாவோம்.

மேற்கூறிய நோக்குடன் வெளிப்பட்ட அன்னாரது ஆய்வு முயற்சிகள் தமிழாராய்ச்சி வளர்ச்சிப் பின்புலத்தில் முன்னோடி முயற்சிகளாக அமைந்துள்ளன. இவற்றை விளக்குவதே இந்த ஆய்வின் நோக்கமாகின்றது.

2.1. மேற்கூறிய அடிப்படையில் நோக்கும்போது முக்கியமான முதல் முழு ஆய்வு முயற்சியாகத் திகழ்வது **Nature in Ancient Tamil Poetry** *(1952)* என்பதாகும். இந்த ஆய்விற்கான அவசியம் பற்றி அடிகளார் பின்வருமாறு கூறியிருப்பது கவனத்திற்குரிய விடயமாகின்றது.[2]

> புதிய உலகின் விடிவு காலமாகக் கருதப்படும் கீப்ரு தீர்க்கத்தரிசிகள், கிரேக்கத் தத்துவ அறிஞர்கள், சீன அறிஞர் கன்பூசியஸ் போன்றவர்கள் வாழ்ந்த கி.மு. ஐந்தாம் ஆறாம் நூற்றாண்டுகளிலேயே தமிழ் இலக்கியம் உலக உண்மைகளைப்

புதிய நோக்கில் வெளிப்படுத்திற்று. இந்தக் காலக்கட்டம், தொல்காப்பியர் காலமும், இரண்டாவது சங்க காலமும் ஆகும். இத்தகைய சிறப்புக்குரிய தமிழின் பெருமை உலகளாவிய நிலையிலுள்ள அறிஞர்கள் கண்ணில் படவில்லை. அந்த முயற்சியை யாரும் மேற்கொள்ளவில்லை. சமஸ்கிருதத்திற்கு ஒரு மாக்ஸ்முல்லர் (Max Muller) கிடைத்தது போல் தமிழுக்கு ஒருவர் கிடைக்கவில்லை. மேலை நாட்டு அறிஞர்கள் "தென்னிந்தியாவில் ஒரு பழமையான மொழி உள்ளது" என்று மட்டுமே சுட்டுகின்றனர். இந்தியா என்றால் கங்கை, ஜமுனா சமவெளி பரப்புகளை மட்டுமே கருதுகின்றனர். இந்தியப் பண்பினை அறிவதற்குச் சமஸ்கிருத மொழிப் பயிற்சி மட்டும் போதும் என்று கருதுகின்றனர். மேலை நாடுகளில் வெளிவந்துள்ள இந்திய இலக்கிய வரலாற்று நூல்களிலும், தமிழுக்குத் தகுந்த இடமும், புகழும் அளிக்கப்படவில்லை. எனவே, இக்குறைகளைப் போக்கும் வகையில், தமிழின் சிறப்புக்களைச் சான்றாதாரங்களுடன் அறிஞர்கள் ஒத்துக் கொள்ளும் வகையில் எடுத்துச் சொல்ல வேண்டியது முக்கியமான தேவையாகக் கருதப்படுகிறது. அதனால் அத்தலைப்பைத் தேர்ந்தெடுப்பதற்கான கட்டாயம் ஏற்பட்டது.

மேற்கூறிய ஆய்வு நூலில் சங்க இலக்கிய நூல்களில் இயற்கை இடம்பெற்றிருக்கும் முறைமை, தமிழருக்கு இயற்கையுடனிருந்துவந்துள்ள உறவு, சங்கக் கவிதை மரபுகளில் இயற்கை பெறும் முக்கியத்துவம், (இயற்கையைத் தொடர்ந்து) பழங்காலத் தமிழரது வரலாற்றுப்பின்புலத்தில் நீதிநெறிகள் பெற்றிருக்குமிடம் முதலியன ஆராயப்பட்டுள்ளன.

அறிவியல் பார்வைக்கு முதன்மை கொடுக்காத அன்றைய ஆய்வுச்சூழலின் பின்னணியில் நோக்கும்போது அறிவியல் நோக்குடன் வெளிப்பட்ட முதல் ஆய்வாகவும் இது அமைந்துள்ளது. ஆய்வுத்தரத்தினைப் பேண முற்பட்ட முதல் ஆய்வாகவும் காணப்படுகின்றது; தர நோக்கினை ஒப்பியல் அணுகுமுறைக்கு முதன்மை அளித்த முதல் ஆய்வாகவும் மிளிர்கின்றது.

2.2. பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் தொடர்பாக உருவான ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் பலவுள்ளன. இவற்றிற்கு எடுத்துக்காட்டாக, 'சங்க இலக்கியச் சிறப்பியல்புகள்' என்ற ஆய்வுக் கட்டுரை சங்க இலக்கியத்தினூடாக வெளிப்படும் என்றே உலகம், பரந்த மனப்பான்மை, நீதிக்கருத்துக்கள், கல்வியறிவு, இலக்கியச் சுவை, இயற்கை நாட்டம், உள்ளதை உள்ளவாறே கூறுதல் முதலான விடயங்களை ஒப்பியல் நோக்குடன் வெளிப்படுத்துகின்றது.

Tolkapiyam, the Earliest Record என்ற ஆய்வுக்கட்டுரையில், தொல்காப்பியம், நிலவியல், சமூகவியல், மானுடவியல்,

பண்பாடு, சூழலியல், உளவியல் ஆகியவற்றின் கருவூலமாகத் திகழ்வது பற்றி அலசப்படுகின்றது. மேலும் மெய்ப்பாட்டியலில் இடம்பெற்றுள்ள கருத்துக்கள் இன்றைய உளவியல் கோட்பாட்டிற்குப் பொருந்தும் வண்ணம் காணப்படுகின்றன என்பது இவ்வாய்வில் நிறுவப்பட்டுள்ளது.

2.3. பழந்தமிழ்க்கல்வி முறைமை பற்றிய ஆய்வுகளில், உலகக்கல்வி முறைமை (கிரேக்கம், இலத்தீன்), இந்தியக்கல்விமுறை ஆகியனவற்றின் பின்புலத்தில் பழந்தமிழ்க் கல்வி முறையின் சிறப்புகள் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. பழந்தமிழ் இலக்கியம் பற்றி இவ்ஆய்வுகள் கல்வியியல் துறை சார்ந்திருப்பதும், இவ்விதத்தில் முன்னோடி முயற்சிகள் என்பதும் கவனத்திற்குரியன.

மேலும் பழந்தமிழ்ச் சமூகத்தின் கல்வியாளர்கள் என்ற விதத்தில் பாணர்கள், புலவர்கள் ஆகியோரின் முக்கியத்துவமும், சமண, பௌத்தக் கல்வி முறைமை பற்றி ஆய்வுகளும் இன்றுவரை முக்கியக் கவனிப்பைப் பெற்றுள்ளன.

மேற்கூறிய விடயங்கள் **Educational Thought in Ancient Tamil Literature** என்ற முனைவர்பட்ட ஆய்வில் விரிவாகப் பேசப்பட்டுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தொடர்பில் வீ. அரசு பின்வருமாறு கூறியிருப்பதும் கவனத்திற்குரியது:[3]

> உலகில் உருவான தொல் பழம் நாகரிகங்களுக்கும் அவற்றில் உருப்பெற்ற கல்வி முறைக்குமான வரலாற்று ஒப்பாய்வு மிக அவசியமாகும். பேராசிரியர் இந்நூலில் உள்ள முதற்கட்டுரையில் (பழந்தமிழ் இலக்கியமும் பண்டைய இந்தியக் கல்வியும்", க-ர;) இதனைத் தொடக்கி விவரித்துள்ளார்.

மேற்கூறிய கருத்தினை இன்னொரு இடத்திலும் இன்னொரு விதமாக வீ.அரசு வற்புறுத்தியுள்ளார். அது வருமாறு:[4]

> கல்வி ஒப்பாய்வியல் (Comparative Education) ஐரோப்பியப் பின்புலத்தில் முன்னெடுக்கப்படுவதை அடிப்படையாகக் கொண்டு, நமது கல்வி ஒப்பாய்வியலைப் பேராசிரியர் நமக்கு அறிமுகப்படுத்தியுள்ளார்.

2.4. பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் வெளிப்படுகின்ற தத்துவம் தொடர்பான ஆய்வுகளும் கவனத்திற்குரியவை. இத்தகைய ஆய்வுக்கட்டுரைகளுள் ஒன்றான **சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படும் தத்துவ வளர்ச்சி** என்ற கட்டுரையில், உலகத் தத்துவ உருவாக்கப் பின்புலத்தில் பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில், குறிப்பாக, **மணிமேகலை, திருக்குறள்** ஆகியவற்றில் இடம்பெற்றுள்ள தத்துவக் கருத்துக்கள் ஆழமான பார்வைக்குட்பட்டுள்ளன மேலைத்தேயத் திருக்குறள் ஆய்வாளர்களின் கருத்துக்களும் ஒப்பிட்டுப்

பேசப்பட்டுள்ளன. இவ்விதத்தில், **A Seminal Period of Indian Thought, Indian Thoughts and Roman Stoicism** ஆகிய கட்டுரைகளும் கவனத்தை ஈர்ப்பவை.

இவ்வாறே மனிதநேயம் பற்றியும் பல கட்டுரைகளில் அடிகளார் ஆய்வு செய்துள்ளார். இவ்விதத்தில் **Aspects of Tamil Humanism, Tamil Humanism-The Classical Period, The Humanistic scene** ஆகிய கட்டுரைகள் முக்கியமானவை; முன்னோடி முயற்சிகள் எனத்தக்கவை. தத்துவம் தொடர்பான மேற்குறிப்பிட்ட ஆய்வுகளும் முன்னோடி முயற்சிகளேயாம்.

2.5. தமிழர்பண்பாடு தொடர்பான ஆய்வுகளின் தொடக்கமாகவும் அடிகளாரின் கட்டுரைகள் அமைந்துள்ளன. இவ்விதங்களில் **Tamil Cultural Influences in South East Asia**, தமிழ்ப்பண்பாடும் அதன் சிறப்பியல்புகளும் ஆகியவை குறிப்பிடத்தக்கவை. இவற்றுள், முதற்கட்டுரையில் உலகிலும் இந்தியாவிலும் பண்பாட்டின் தோற்றம் பற்றிக் குறிப்பிடுவதோடு அப்பின்னணியில் தமிழர் பண்பாட்டின் சிறப்புப் பற்றியும், தென் ஆசிய நாடுகள் பலவற்றில் (உ-ம்: கம்போடியா, தாய்லாந்து, ஜாவா, சப்பான்) அவை பரவியிருப்பது பற்றியும் ஆராயப்பட்டுள்ளது.

2.6. ஊடகவியல் சார்ந்த ஆய்வுகளுக்கும் அடிகளின் ஆய்வுகள் பங்களிப்பைத் தாங்கியுள்ளன. **Tail Manu scripts in European Libraries** என்ற ஆய்வு இவ்விதத்தில் மிக முக்கியமானது. போர்த்துக்கல், வத்திக்கான் ஆகிய நாடுகளின் நூலகங்களில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட நூல்கள் பற்றிய தகவல்களை முதன் முதலாக வெளிப்படுத்தும் இந்த ஆய்வு, ஊடக, அச்சு ஊடக, வரலாற்று உருவாக்கம் தொடர்பான தேடலுக்குப் பல தகவல்களை வழங்குகின்றது. இவ்விதத்தில் அடிகளாரின் இத்தகைய முயற்சியும் முன்னோடி முயற்சியேயாகும்.

தமிழில் முதன் முதல் அச்சேறிய நூல்கள் பற்றிய ஆய்வுக் கட்டுரைகளே இங்கு கவனத்திற்குட்படுகின்றன. இக்கட்டுரைகள் அடிகளாரது ஆய்வுத் தேடல்களுள் மிகுந்த முக்கியத்துவமுடையவை. ஏனெனில், ஐரோப்பாவின் பல நாடுகளிற்கும் சென்று மிகுந்த அர்ப்பணிப்புடன் தேடிய பின்பே அச்சேறியக் ஆரம்ப கால நூல்கள் கிடைத்திருக்கின்றன. இவ்விதத்தில் First Book Printed in Tamil Manuscripts in European Libraries முதலியன முக்கியமான ஆய்வுகளாகின்றன. இவற்றினூடே முதன்முதல் தமிழில் வெளியான நான்கு நூல்கள் பற்றி-**Cartitha** *(1554)*, Doctrine Christamar Linguna Malabar Tamil *(தம்பிரான் வணக்கம் 1577)*, **Doctrina Christam** *(கிரீசித்தியானி வணக்கம், 1574)* **Flos Sanotorum** *(திருத் தொண்டர் திருமலர் 1586)* - முதன் முதலாகவும் ஆதாரப் பூர்வமாகவும் அறிய முடிந்துள்ளது. *(இவற்றுள் தம்பிரான் வணக்கம் என்ற தமிழ் நூலே இந்தியாவில் முதன் முதலாக அச்சில் வெளிவந்ததென்கிறார் அடிகளார்).* தமிழில் அச்சு ஊடக வரலாறு பற்றி எழுதுமொருவர் அதன் ஆரம்பக்கால வரலாறு பற்றியும், அச்சு ஊடக வரவு

இந்தியாவிலே கல்வியிலும் சமூதாயத்திலும் ஏற்படுத்திய மாற்றங்கள் பற்றியும் அறிவதற்கு இத்தகைய நூல்கள் வரவும் வரலாறும் பேருதவி புரிகின்றன. ஆக, இவ்விதத்தில் ஊடகவியல் துறையிலும் முன்னோடி முயற்சி ஈடுபட்டவராக அடிகளாரை இனங்காண முடிகின்றது.

2.7. அடிகளாரின் ஆய்வுகளுள் சில உளவியல் துறை ஆய்வுகளோடும் தொடர்புபட்டுள்ளமை கவனத்திற்குரியது. உதாரணமாக, **The Humanistic Ideals** என்ற கட்டுரையில், (உளவியலில் முக்கியம் பெறும்) 'ஆளுமை' சார்ந்த விடயங்கள் பழந்தமிழ் இலக்கிய நூல்களிலும், தமிழ்ச்சமூகத்திலும் வெளிப்பட்டிருப்பது பற்றி ஆராயப்படுகின்றது. இங்கும் ஒப்பியல் பார்வை இடம்பெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

2.8. அகராதியியல் இன்று தனித்துறை என்று கூறுமளவிற்குத் தமிழ் ஆய்வு வளர்ச்சியில் முக்கியம் பெற்று வருகின்றது. அவ்வாறெனில் இத்துறை சார்ந்த ஆய்வு வரலாற்றின் ஆரம்பக்கால முன்னோடி என்று கூறக்கூடிய விதத்தில் இத்துறைசார்ந்த முக்கியமானதொரு ஆய்வு அடிகளரால் மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளது. அதுதான் **An tae De Proenea's Tamil -Portuguese Dictionary-1679** என்ற தலைப்பிலான ஆய்வாகின்றது.

2.9. மேற்கூறியவற்றைத் தொகுத்து நோக்கும்போது, அடிகளார் ஆய்வுகள் தமிழாய்வு (உ-ம்: இலக்கியம், இலக்கணம்) என்ற நிலையிலிருந்து தமிழியலாய்வு (உ-ம்: பண்பாடு, தத்துவம், உளவியல், கல்வி, சமூகவியல், ஊடகம்) என்ற திசைநோக்கிச் சென்றிருப்பது புலப்படுகின்றது. ஆக, இவ்விதத்திலும் அதாவது தமிழியல் முன்னோடி – என்ற விதத்திலும் அடிகளார் தமிழ் ஆய்வு வளர்ச்சியில் முக்கிய இடம்பெறுகின்றார் என்பது அழுத்தியுரைக்கப்பட வேண்டியதாகும்!

3.0 மேற்கூறிய, அடிகளாரின் அனைத்து ஆய்வு முயற்சிகளும் ஆரம்பத்தில் கூறியவாறு உலக நாடுகளிலுள்ள பிறமொழி ஆய்வாளர்களை மனங்கொண்டு நிகழ்த்தப்பட்டன என்பதே எமது கவனத்திற்குரியது. இவ்விதத்தில் - அடிகளாரின் முயற்சிகள் தமிழியல் ஆய்வுகளைச் செய்வதுடன் மட்டும் நின்றுவிடவில்லை என்பதும் சமூகச் செயற்பாட்டாளராகவும் வெளிப்படுகின்றார் என்பதும் முக்கியக் கவனிப்பிற்குரியன. ஆதலின் அவைபற்றி நோக்குவதும் அவசியமாகும்.

3.1. தனிநாயக அடிகளார் சில போது 'தமிழ்த்தூது தனி நாயக அடிகளார்' என்று அழைக்கப்படுவதுண்டு. இதற்கான முக்கியக் காரணம் தமிழ்மொழியின், தமிழ் இலக்கியத்தின் சிறப்புகளை உலக, நாடுகளுக்கு அறிமுகம் செய்யும் நோக்குடன் உலக நாடுகள் பலவற்றிற்கும் வெவ்வேறு காலப்பகுதிகளில் ஐந்து தடவைகளளவிலே இடம்பெற்ற உலகப் பயணங்களின்போது பின்வரும் நாடுகளுக்கு அடிகளார் சென்றிருக்கின்றார்: அமெரிக்கா, அல்ஜீரியா ஆர்சென்ரைனா, ஆப்பிரிக்கா, ஆஸ்திரியா, இங்கிலாந்து, இத்தாலி,

இந்தோனேசியா, ஈரான், உகண்டா, உருகுவே, எகிப்து, எதியோப்பியா, கம்போடியா, கிறீஸ், கென்யா, சப்பான், சிலி, சிங்கப்பூர், சீனா, செர்மனி, செனகல், சோவியத்நாடு, சுவிஸ், சூடான், சுவீடன், தாய்லாந்து, துருக்கி, நார்வே, பர்மா, பிரான்சு, பின்லாந்து, பிரேசில், பெல்சியம், போர்த்துக்கல், மலேசியா, மொரிசியஸ், லெபனான், வியட்னாம், ஸ்பெயின், ஜமேய்க்கா முதலியன. இத்தகைய நாடுகள் சிலவற்றிலே இந்தியவியல், தமிழியல் கற்கைநெறிகள் ஆரம்பிக்கப்படவும் அடிகளார் காரணமாக இருந்துள்ளார்.

3.2. தமிழ்த்தூது ஒருபுறமாக, அடிகளார் வெளியிட்ட **Tamil Culture** என்ற ஆய்வு இதழின் வரவும் கவனிப்பிற்குரியது.

> அதாவது, உலகப் பயணங்களின்போது பிறநாட்டுத் தமிழாய்வாளர்கள் தமிழ் ஆராய்ச்சி இதழொன்றை வெளியிட வேண்டுமென்ற கருத்தை வெளியிட்டமையாலும் அத்தகைய ஆய்வாளர்களை ஒருங்கிணைப்பதற்காவும் ஒருமுகப் படுத்துவதற்காகவும் வளப்படுத்துவதற்காகவும் Tamil Culture என்ற ஆங்கில இதழை அடிகளார் வெளியிட்டு (1952) 15 ஆண்டுகள் நடத்தியமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவ் ஆய்வுகளில் பல்வேறு நாடுகளைச் சார்ந்த 129 அறிஞர்களால் 276 கட்டுரைகள் எழுதப்பட்டுள்ளமை மனங்கொள்ளத்தக்கது.

Tamil Culture நின்றுபோன பின்னர் **Journal of Tamil Studies** என்ற இன்னொரு ஆய்விதழ் அடிகளாரின் முயற்சியினால் ஆரம்பிக்கப்பட்டமை (1969) குறிப்பிடத்தக்கது. ஈராண்டுகள் மட்டும் வெளிவந்த நான்கு ஆய்விதழ்களிலும் மொத்தம் 31 கட்டுரைகள் வெளிவந்துள்ளன, எழுதியோருள் 24 பேர் வெளிநாட்டினராவர்.

3.4. உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மாநாடுகள் ஏற்பட வழிவகுத்த அடிகளாரின் முயற்சியினால் இன்றுவரை ஐந்து மாநாடுகள் நடைபெற்றுள்ளன. இவற்றுள் நான்கு மாநாடுகள் அடிகளாரின் காலத்தில் நடைபெற்றிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

இவ்வாறு மலேசியாவில் நடைபெற்ற முதல் மாநாடு பற்றி ஆர்.இ. ஆஷர் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டிருப்பது இவ்வேளை நினைவிற்கு வருகின்றது.[5]

> உலகத்தமிழ் மாநாடுகள் இனி எங்ஙனம் நடைபெற வேண்டும் என்பதற்கு மலேசிய மாநாட்டின் மூலம் அடிகளார் வழிகாட்டி விட்டார்; பாட்டைபோட்டு விட்டார்" பேராசிரியர் வி.செல்வநாயகம் இவ்வாறு கூறியிருப்பதும் கவனத்திற்குரியதே: "..... இம்மாநாட்டின் வாயிலாகத் தமிழ் தொடர்பான ஆராய்ச்சிகள் நடத்தவும் அறிஞர்கள் அடிக்கடி சந்தித்து ஆய்வு நடத்தவும் சரியான வழியைச் சமைத்துவிட்டார் அடிகளார். இதுவே அவரது உயர் பணியின் உச்சமாகும்"

அன்றைய யாழ்ப்பாணப்பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் சு. வித்தியானந்தன் தமது தலைமையுரையிலே பின்வருமாறு பேசியுள்ளமை மனங்கொள்ளத்தக்கது:[6]

> இதுவரை அடிகள் நடாத்திய நான்கு மாநாடுகள் மூலம் அவர் சாதித்தவை யாவை? (i) தமிழ் மொழி-இலக்கியம் பற்றியெல்லாம் ஆராயும் உரிமை, தமிழைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டவர்க்கு மட்டுமே உரியதென்ற தப்பான எண்ணத்தைத் தவிடு பொடியாக்கினார். (ii) தமிழ் இலக்கணம், இலக்கியம் பற்றிய ஆராய்ச்சியே தமிழாராய்ச்சி என்ற தவறான கருத்தை மாற்றித் தமிழ் மக்களின் மொழியியல், வரலாறு, மானுடவியல், சமயம், தத்துவம், தொல்பொருள், பிறநாட்டார் தொடர்பு, தமிழர் பண்பாடு, கலைகள் என்பன போன்ற பல்துறைகளிலும், விரிந்து பரந்தது தமிழியல் ஆய்வு என்ற உண்மையை நிலை நாட்டினார். (iii) அடிகளாரின் முயற்சியால், தமிழ் மொழியியல், தொன்மை, இலக்கியத்தின் சிறப்பு, பண்பாட்டின் பெற்றி பற்றிய பல உண்மைகள் வெளியாயின. (iv) பிறநாட்டுப் பல்கலைக் கழகங்களில் தமிழ் ஒரு பாடமாக வைக்கப்பட்டுள்ளது. (v) பல்கலைப் பேராசிரியர்கள் தமிழ் ஆராய்ச்சியில் தலைப்பட்டுள்ளனர். (vi) ஒரு காலத்தில் மேலைப் பல்கலைக்கழகங்களில் தெய்வீகச் சமசுகிருதம் பற்றியும், இந்தோ ஆரிய மொழிகள் பற்றியுமே ஆய்வு நிகழ்த்தி வந்தனர். இன்றோ அந்நிலை அடியோடு மாறித் தமிழ் மொழி, இலக்கியம், வரலாறு, பண்பாடு, சமூகம் பற்றியெல்லாம் ஆய்வு கொள்ளும் நிலை உருவாகி வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது. (vii) அப்போதெல்லாம் வணிகப் பெருக்கம், சமயப் பிரசாரம், அரசியல் செல்வாக்கிற்காகவுமே தமிழைக் கற்றனர்; இப்போதோ, தமிழ் மொழியின் தகைமை, செழுமை அறியவும் ஆராய்ச்சிக்காகவுமே தமிழ் கற்கத் தலைப்பட்டுள்ளனர். (viii) மொழிகளில் சிறந்த, செழுமையான தமிழை அறியாது, இந்திய நாட்டின் இதயத்தை-தமிழ்த் திருநாட்டின் அடிப்படைப் பண்பினை - கலைகளை - அறியமுடியாதென உணர்ந்தே தமிழைப் பயிலச் செய்தார்.

3.5. இவ்வாறே உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்ற உருவாக்கத்திலும் அடிகளாரின் பங்கு கணிசமானது. 1964ல் அடிகளாரது அயராத உழைப்பின் அறுவடையாக உருவான இம்மன்றம் அவ்வாண்டிலேயே அனைத்துலகத் தமிழராய்ச்சி மன்றமாகப் பரிணமித்தது. உலகில் எவ்வெத் தமிழ்த் துறைகளில் ஆராய்ச்சி நடைபெற்று வருகின்றதோ அங்குள்ள நாடுகளிலுள்ள அறிஞர்களை ஒன்று சேர்ப்பதே இம் மன்றத்தின் முதனிலை நோக்கமாகியது. இம்மன்றம்

தொடங்கிய நாள் முதல் தாம் மரணிக்கும்வரை அதன் செயலாளராகச் செயற்பட்டார் அடிகளார். (அடிகளாரின் மறைவின்பின் அம்மன்றச் செயற்பாடுகளில் தளர்ச்சி ஏற்பட்டதென்பது வேறுவிடயம்)

3.6. மாநாடுகளை நடத்தும் பொருட்டு மன்றம் உருவாக்கப்பட்டமை ஒருபுறமிருக்க, மாநாடு காலம் தவிர்ந்த இடைக்காலங்களில் ஆய்வாளர்கள் சந்திக்கும் பொருட்டாக உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம் (IITS) ஒன்றும் அடிகளாரால் நிறுவப்பட்டுள்ளது. இந்நிறுவனம் ஆற்றிவரும் பன்முகப்பணிகளுள் வருடந்தோறும் நூல்கள் வெளியிடுவது முக்கியமானதெனலாம்.

4. இதுவரை கூறியவற்றைத் தொகுத்து நினைவுகூர்கின்றபோது தமிழாய்வு வளர்ச்சியில் அடிகளாரின் முன்னோடி முயற்சிகளாக, பின்வருவனவற்றை இனங்காண முடிகின்றது:

- தமிழாய்வு என்பதனைத் தமிழாய்வு என்ற நிலையிலிருந்து தமிழியலாய்வு என்ற நிலையை அடையச்செய்தமை.
- அத்தகைய தமிழாய்வு சார்ந்த பல துறைகளிலும் (உ-ம்: சங்க இலக்கியம், கல்வி, பண்பாடு, தத்துவம்) முன்னோடியாகத் திகழ்ந்தமை.
- முதன்முதலாக, தமிழாய்வினை அறிவியல் முறையிலும் கோட்பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டும் அணுகியமை.
- ஒப்பியலாய்வு முறையை முதன்முதலாகத் திறன்பட மேற்கொண்டமை.
- ஆய்வாளராக மட்டுமன்றிப் பல விதங்களிலே சமூகச் செயற்பாட்டாளராகவும் விளங்கி உலக அறிஞர்கள் பலரைத் தமிழ்மொழி நோக்கியும் தமிழிலக்கியம் நோக்கியும் ஆற்றுப்படுத்தியமை: இவ்வழி 'தனிநாயகம்' ஆக இன்றுவரை விளங்குகின்றமை.

குறிப்புக்கள்

1. தனிநாயக அடிகளார், **தமிழ்த்தூது**, தமிழ் இலக்கியக் கழகம், தூத்துக்குடி, ப. 8, 1952.
2. Thaninayagam, Xavier, **S. Nature Poetry in Tamil**, The Classical Period, Singapore, pp. vii & viii.
3. சேவியர் தனிநாயக அடிகள், மொழியாக்கம் த.ம.ந.மனோகரன், **பண்டைத் தமிழ்ச்சமூகத்தில் கல்வி**, மாற்று, சென்னை, ப.8.. 2009.
4. சேவியர் தனிநாயகம் அடிகள், மே.கு.நூ.ப.9.
5. விமலானந்தம் மது.ச. 1998, **உலக அரங்கில் தமிழ்**, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, மே.கோ, பக்.72-73.

துணை நூல்கள்

1. தனிநாயக அடிகளார், தமிழ்த்தாது, தமிழ் இலக்கியக்கழகம், தூத்துக்குடி, 1952.
2. Thani Nayagam, Fr. Xavier, Research in Tamil Studies; Retrospect & Prospects, தமிழர் பண்பாடும் அதன் சிறப்பு இயல்புகளும், தந்தைசெல்வா அறங்காவற்குழு, யாழ்ப்பாணம், 1960.
3. Thani Nayagam, Xavier, **Nature in Tamil Classical Period**, Singapore, 1963.
4. தனிநாயக அடிகளார் , ஒன்றே உலகம், பாரிநிலையம், சென்னை, 1963.
5. தனிநாயக அடிகளார் , அயல் நாடுகளில் தமிழ் (IITR), கோலாலம்பூர், 1968.
6. **Collected papers of Tamil Nayagam Adigal**, International Institute of Tamil Studies, Madras, 1995.
7. தனிநாயக அடிகளாரின் சொற்பொழிவுகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றம், சென்னை, 1999.
8. சேவியர் தனிநாயகம் அடிகள், பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் கல்வி, மொழியாக்கம் ந.மனோகரன், மாற்று, சென்னை, 2009.
9. சுப்பிரமணிய அய்யர், ஏ.வி.(1959) தமிழ் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி, அமுத நிலையம் பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை.
10. விமலானந்தம், மது.ச. (1998) உலக அரங்கில் தமிழ். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.
11. சண்முகதாஸ், (1998) இலங்கைப் பேராசிரியர்களின் தமிழ்ப்பணிகள், பூபாலசிங்கம் பதிப்பகம், கொழும்பு.
12. இரெபிசிங், ம.செ. (1999) தனிநாயகம் அடிகளாரின் ஆய்வுகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி, நிறுவனம், சென்னை.
13. இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ்த்திறனாய்வாளர்கள் (2005), முனைவர் ப.மருதநாயகம், முனைவர் சிலம்பு நா.செல்வராசு, காவ்யா.
14. சிவத்தம்பி, கா. (2010), ஈழத்தின் தமிழிலக்கியச் சுடர்கள், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு, சென்னை.

ஆய்விதழ்கள் - Tamil Culture

1. **Ancient Tamil literature and the study of Ancient Indian Education**, Vol.V.No.I., January 1956.
2. **Ancient Tamil Poet – Educators**, 273, Vol. VI No.4, October 1957.
3. **Anto de procenays Tamil** – Portuguese Dictionary, 117, Vol XI.No.2, April-June 1964.

4. **Apperception in Tamil Literary Studies**, 181, Vol.XII Nos.2 &3, April – June 1966, July – Sept. 1966.
5. **Bibliographical Guide to Tamil Studies**, 333, Vol.IX No.4.Oct. – Dec. 1961.
6. **Bibliography of Tamil Studies**, 98 Vol.X.No.1 Jan. – Mar. 1963.
7. **Earliest Jain and Budhist Teaching in the Tamil Country**, 337, Vol. VIII. No.4, Oct. – Dec. 1959.
8. **Educators of Early Tamil Society**, 105, Vol.V.No.2, April 1956.
9. **Ethical Interpretation of Nature in Ancient Tamil Poetry**, 186, Vol.I, Nos.3 &4, September 1952.
10. **First Books Printed in Tamil**, 288, Vol. VII.No.3, July 1958.
11. **Indian Thought and Roman Stoicism**, 1, Vol.X.No.3, July – Sept. 1963.
12. **Language Rights in Ceylon**, 217, Vol. V No.3, July 1956.
13. **Regional Nationalism in Twentieth Century Tamil Literature**, Vol.X.No.1, Jan.-Mar. 1963.
14. **Seminal Period of Indian Thought**, 4, Vol.VI, No.1, January 1957.
15. **Seminal Period Indian Thought**, 235,Vol No.3, July 1957.
16. **(Dr. R.P.) Sethu Pillai – An Appreciation**, 248, Vol.VI.No.3 July 1957.
17. **Tamil Cultural influence in Southeast Asia**, 203, Vol.IV No.3,July 1955.
18. **Tamil Culture – Its Past, Its Present and Its Future – with Special Reference to Ceylon**, 341, Vol. IV, No.4 October 1955.
19. **Tamil Development and Research Council**, 1, Vol.VII, No.1 Jan-Mar. 1958.
20. **Tamil Manuscripts in European Libraries**, 219, Vol.VII, Nos.3&4, Oct. 1954.
21. **Tamils said it all with flowers**, 164, Vol.II No.2 April 1953.
22. **This Journal of Academy**, 1, Vol.IV No.1, January 1955.
23. **Vocabulary and Content of Tamil Primers and First Readers**, 208, Vol. VIII No.3 July – Sept. 1959

ஈழத்தமிழ்ப் பயண இலக்கியங்கள்
தனிநாயகம் அடிகளார் முதல் தற்காலம் வரை

திரு. இராசையா மகேஸ்வரன்
முதுமாணி நூலகத் தகவல் விஞ்ஞானம்
கல்விசார் சிரேஷ்ட துணைநூலகர்
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

தமிழ் இலக்கியத்தில் பயண இலக்கியம் தனியானதோர் இலக்கிய வடிவமாக உருவாகி, ஒரு புதிய பரப்பினைக் கொண்டு விளங்குகின்றது. 'யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்' அல்லது 'யாதும் ஊரே! யாவரும் கேளிர்!' என்ற கருத்துக்கேற்ப ஒருவர் பயணம் மூலம் அனுபவித்த இன்பத்தினை எழுத்துருவில் வழங்குவது பயண இலக்கியமாகும்.

புதிய அனுபவங்களையும் புதிய உணர்ச்சிகளையும் பிறரோடு பகிர்ந்து கொள்வதற்காகப் படைக்கப்படும் இப்பயணப் படைப்பிலக்கியம் தரமான புதிய வடிவம் பெற்றுள்ளது. பல்வேறு மக்களுடைய இயல்புகள், பழக்கவழக்கங்கள், சம்பிரதாயங்கள், கலாசாரங்கள், சமயநம்பிகைகள், கண்களால் கண்டவை, கேட்டவை எனச் சகலவற்றினையும் குறிப்பெடுத்துப் பாதுகாத்து வைத்துக் கலையம்சத்துடன் இலக்கியவடிவம் கொடுப்பதுடன், தமக்கே உரித்தான சிறந்த நடைவளமும், சிறந்த மொழிப்பிரயோகமும் கொண்ட தரமான படைப்பிலக்கியமாக மிளிரச் செய்வதற்குத் தனித்திறமை அவசியம்.

சுற்றுலாப் பயணங்கள்

பாடசாலைக்காலத்திலேயே மாணவர்களுக்குக் கல்விச்சுற்றுலா பற்றிய எண்ணக்கருவானது, பாடவிதானத்துடன் ஒன்றிணைத்து வழங்கப்படுகின்றது. மாணவர்கள் ஒவ்வொரு வருடமும் வகுப்பாசிரியர்கள் மூலமாகவோ, பாடசாலைச் சுற்றுலாப் பயணப் பொறுப்பாசிரியர்கள் மூலமாகவோ சுற்றிலாப் பயணங்களுக்குக் கூட்டிச்செல்லப்படுகின்றனர். அதன் பின்னர், தாம் பார்த்து இரசித்தவற்றினைக் கட்டுரையாக அல்லது ஒப்படையாக எழுதும் வழமை பாடசாலை மட்டத்திலேயே ஆரம்பிக்கப்படுகின்றது.

பழங்காலத்திலும் "யாத்திரை" செய்யும் வழமை இருந்து வந்துள்ளது. பண்டைக்காலத்து மக்கள் வியாபார நோக்குடன் திரைகடலோடித் திரவியம் தேட முற்பட்டுள்ளனர். தமிழ் இலக்கியத்தில் ஆரம்பக்காலப் பயண நூல்கள் இதிகாசக் காலத்திலிருந்தும், காப்பியங்களிலிருந்தும் தோற்றம் பெற்றுள்ளன.

"செங்கோன் தரைச்செலவு," "அர்ஜுனன் தீர்த்த யாத்திரை", பத்துப்பாட்டுள் ஆற்றுப்படைப் பயணங்கள், பெரிய புராணத்தில் நாயன்மார் பயணங்கள், அரிச்சந்திரபுராணத்தில் பயணகாட்சிகள் எனப் பயண இலக்கியங்கள் ஆரம்பமாகின்றன. இலங்கையர் கல்வி கற்பதற்காக இங்கிலாந்து, இந்தியா போன்ற நாடுகளுக்குச் செல்லும் வழக்கமும் அக்காலந்தொட்டே இருந்துள்ளது. அரசியல் காரணத்துக்காக, வெளிநாடுகளுடன் வர்த்தக ஒப்பந்தங்கள் செய்துகொள்ள அரசியல்வாதிகள் வெளிநாடு சென்று வந்துள்ளனர். கலைவளர்ச்சி கருதிக் கலைஞர்களும் வெளிநாடு சென்று வந்துள்ளனர். இதைப்போலவே செல்வம் படைத்தவர்கள் பொழுதுபோக்காக வெளிநாட்டுப் பயணங்கள் சென்றனர். விளையாட்டுத்துறை சார்ந்தோர் விளையாடவும், கண்டங்களுக்கான சம்மேளனம், உலகச்சம்மேளனம் ஆகிய அமைப்புகளின் கூட்டங்களுக்காகவும் வெளிநாடுகளுக்குச் சென்று வந்துள்ளனர். இவர்கள் தமது பயண அநுபவங்களை இலக்கியமாகப் படைத்துள்ளனர். மாநாடுகளுக்காகவும், சொற்பொழிவாற்றுவதற்காகவும், பேராளராகவும் சென்று வரும்போது உருவான படைப்புகளும் அதில் பயண அநுபவங்களைக் கூறி நிற்பின் அவையும் பயண இலக்கியங்களாகின்றன. தொழில் பயணங்கள் தொழிற்சார் உத்திகளை எடுந்துரைத்தும், படைப்புகளாகவும், அரசியல்துறைசார் பயணங்கள் அந்நாட்டு அரசியலுடன், நாட்டு நிர்வாகப் பதவிகளினைப் பிறநாட்டுப் பதவி நிலைகளை ஒப்பிட்டாய்வு செய்வனவாயும், கண்காட்சிப்படைப்புகள் கவர்ச்சிப் பொழுதுபோக்கு அம்சங்கள் கொண்ட இலக்கியப்படைப்புகளாகவும் அமைந்துள்ளன. தலயாத்திரையின் மடங்கள், பக்தர்கள், மதத்தலைவர்களின் அநுபவங்கள், கட்டடக்கலை, தீர்த்தக்கோணி, சிற்பம், ஓவியம், தொடர்பான அநுபவங்கள் கொண்டனவாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளன. இந்நூல்களில் மனநிறைவு, பக்தி, மதத்தினைப் பரப்புதல், தலங்களை அறிமுகஞ்செய்தல் போன்ற காரணங்களுக்காகவும் இலக்கியங்கள் படைக்கப் பட்டுள்ளன.

புதியதொன்றினைக் கண்டவுடன் ஏற்படும் வியப்புணர்ச்சி, மகிழ்ச்சி, பிறருக்கும் தெரியப்படுத்தல் வேண்டும் என்ற உந்துதல், ஆவல் என்பன செயல் வடிவம் பெற்றுப் பயண இலக்கியங்களாக்கப்படுகின்றன. இவை ஒருவித வருணனையினைக் கொண்ட இலக்கியப்படைப்பாகவும் திகழ்கின்றன. ஒருவர் எந்த நோக்கத்தினை அடிப்படையாக வைத்துத் தமது அனுபவங்களை விபரிக்கின்றார் என்பது முக்கியமல்ல. படிப்போர் நெஞ்சில், அந்த நோக்கம் அல்லது விடயம் படியுமாறு எழுதுவதே பயணவிலக்கியமாகும். இவை அநுபவ நூல்களாக வாசகர் மனங்களில் ஓர் எழுச்சியுணர்வினை ஏற்படுத்தும் தன்மையினதாகவும், புதிய உத்திகளோடு அனுபவங்களினைத் தொகுத்து வழங்குவனவாகவும், விடயங்களை ஆவணப்படுத்துவதாகவும் காணப்படுகின்றன.

இன்று பயணம் செய்வது எளிதாகிவிட்டது. வசதிகளும் வாகனங்களும், பெருகிவிட்டன. இதன் மூலம் பிரயாண நேரம்

குறைக்கப்பட்டுள்ளது. தொழில் காரணமாகவும் வெளிநாடு சென்றோர் அங்கேயே குடியேறி, குடியுரிமை பெற்று வாழ்வதோடு தமிழிலக்கியப் பரப்பிரனை விரிவாக்கிப் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியம் எனும் புதியதோர் இலக்கிய வடிவம் உருவாகக் காரண கர்த்தாக்கள் ஆகியுள்ளனர்.

ஆய்வின் பிரச்சினைகள்

ஈழத்தவர் பயண இலக்கியங்கள் பற்றி முழுமையான ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படவில்லை. இதற்குப் பிறநாடுகளில் அவை வெளியிடப் பட்டமை, இலங்கைத் தமிழ் பயண இலக்கிய உசாத்துணை நூல்கள்பட்டியல் இல்லாமை; ஆவணப்படுத்தப்படாமை என்பன காரணமாகலாம். இதனால், இலங்கைத் தமிழ்ப் படைப்பாளர்களின் பயண இலக்கிய நுல்கள் பற்றி எதிர்காலச்சந்ததியினர் அறிந்துக்கொள்ள முடியாதுள்ளது. இலங்கையின் பயண இலக்கியங்களின் பங்களிப்பின் தன்மை பற்றியும், பயண இலக்கிய நூல்களில் செல்நெறிகள், கையாண்ட சிறப்புச்சொற்பதங்கள், சிறப்புச் சொற்றொடர்கள், வழங்கிய தகவல்கள் பற்றியும் இதுவரை ஆராயப் படவில்லை.

ஆய்வின் நோக்கம்

இலங்கைத் தமிழர் எழுதிய பயண இலக்கிய நூல்களை வெளிக்காட்டுதலும், இவற்றை ஆவணப்படுத்தி, இந்நூல்களை வகைப்படுத்தி ஆராய்ந்து ஈழத்தமிழ்ப் பயண இலக்கியங்களின் முன்னோடிகள் யார் என்பதை அடையாளப்படுத்தலும், இப் பயண இலக்கியங்களின் பரிணாம வளர்ச்சிக்குத் தனிநாயகம் அடிகளார் வகிபாகம் பற்றி ஆராய்வதும், காலத்துக்கேற்ப தமிழ்ப் பயண இலக்கிய நூல்களில் காணப்படும் மாற்றங்கள், அதன் பரிணாம வளர்ச்சி செல்நெறி பற்றி ஆராய்வதும், எடுத்துக்காட்டுவதும் இவ்வாய்வின் நோக்கங்களாகும்.

ஆய்வுமுறை

ஈழத்தவர் தமிழ்ப் பயணஇலக்கிய நூல்களை முதன்மை ஆதாரமாகக் கொண்டும், சுவடியாற்றுப்படை, நூற்பட்டியல்கள், நூல்த்தேட்டம் மற்றும் நூலகப்பதிவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டும் வெளியான ஈழத்தவர் பயண இலக்கியங்களைத் தேடி, அவதானித்து, இந்த நூல்களைப் பட்டியற்படுத்தி, ஆவணப்படுத்தி, பயண இலக்கிய நூல்களை வகைப்படுத்தி தமிழ் அறிஞர்கள் பயணஇலக்கியத்தில் ஏற்படுத்திய செல்வாக்குப் பற்றியும் தனிநாயகம் அடிகளாரின் பங்களிப்புப் பற்றியும் ஆராயப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வின் எல்லை

ஈழத்து தமிழ் எழுத்தாளர்களது பயண இலக்கிய நூல்களை மட்டுமே ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. நூலாகவன்றி அவ்வப்போது வெளியான கட்டுரைகள் இவ் ஆய்வில் சேர்த்துக்கொள்ளப்படவில்லை.

பயண இலக்கியங்களை பொதுவாகப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தலாம்.

1. சுற்றுலா, கண்காட்சிப் பயணங்கள்
2. கல்விப் பயணங்கள்
3. தொழில் ரீதியான பயணங்கள்
4. அரசியல் மற்றும் மாநாடுகளுக்கான பயணங்கள்
5. சமய யாத்திரைகள்
6. கலை - இல்லக்கியப் பன்பாட்டுத் துறைசார் பயணங்கள்
7. உள்நாட்டு பயண இலக்கியங்கள்
8. புலம்பெயர்ந்த ஈழத்தமிழரின் பயண இலக்கிய நூல்கள்

ஆய்வுக்காக ஆவணப்படுத்தப்பட்ட முதன்மை ஆதார ஈழத்துத் தமிழ்ப் பயண நூல்கள்

1. சோ. சிவபாதசுந்தரம்; (1947), "மாணிக்கவாசகர் அடிச்சுவட்டில்", வானதி பதிப்பகம்.
2. தனிநாயகம் அடிகளார்; (1952), "தமிழ்த்தூது", தமிழ் இலக்கியக்கழகம் வெளியீடு.
3. கே.வைகுந்தவாசன்; (1953), "நான் கண்ட நவசீனா", தமிழாக்கம் வ.பொன்னம்பலம், சிந்தனை பதிப்பகம்.
4. கதிர் வேலுப்பிள்ளை; (1958), "மேலைநாட்டு தரிசன வரலாற்றின் சுருக்கம்", ஆசிரியர் வெளியீடு.
5. சோ. சிவபாதசுந்தரம்; (1960), "கொளதம புத்தர் அடிச்சுவட்டில்", அமுது நிலையம்.
6. யோகிராஜ் சச்சிதானந்த சுவாமிகள்; (1960), கைலாசம் கண்டேன், சுதந்திரன் பிரசுரம்.
7. எச்.ஸலாவுதீன்; (1964), நான் கண்ட மக்கா, சிபா பதிப்பகம்.
8. தனிநாயகம் அடிகளார் (1966), ஒன்றே உலகம், பாரி நிலையம்.
9. ஏ.எம்.ஏ.அஸிஸ் : (1967) மிஸ்றின் வசியம், கலைவாணி வெளியீடு.
10. ஏ.எம்.ஏ.அஸிஸ் : (1967), கிழக்காபிரிக்க காட்சிகள், கலைவாணி வெளியீடு.
11. ஏ.எம்.ஏ.அஸிஸ்: (1968), தமிழ் யாத்திரை, கலைவாணி வெளியீடு.
12. எஸ்.எம்.கமாலுதீன்: (1968), தாய்லாந்து தலைநகரிலே, பாரி நிலையம்.
13. ஏ.எம்.ஏ. அஸிஸ் (1968), முதல் உலகத் தமிழ்மாநாடு, தணிக்கைப் பதிப்பகம்.
14. ஏ.எம்.ஏ.அஸீஸ்: (1969), 'ஆபிரிக்க அனுபவங்கள் சுவையான பிரயாணக் கட்டுரைகள்', திரியெம் பப்ளிகேசன்.

15. ஜோதி சூரியகுமார் (1973), 'தென்னகத்தில் சில தினங்கள்...', ஜோதி பதிப்பகம்.
16. எஸ்.எம்.ஹசன்: (1975), 'நெஞ்சத் தாமரையின் இன்ப நினைவுகள்', இஸ்லாமிய எழுத்தாளர் இயக்கம்.
17. க.இந்திரகுமார்: (1976), 'புதுயுகம் கண்டேன்', மக்கள் எழுத்தாளர் முன்னனி வெளியீடு.
18. க.சிவப்பிரகாசம் : (1976), 'சிரித்தன செம்மலர்கள்', வீரகேசரி வெளியீடு.
19. செய்னுல்ஹசன் : (1977), கோடையில் உல்லாசம், ஆசிரியர் வெளியீடு.
20. சோ. சிவபாதசுந்தரம் : (1978), 'சேக்கிழார் அடிச்சுவட்டில்', வானதி பதிப்பகம்.
21. கைலாசபதி, சர்வமங்களம் கைலாசபதி: (1979), 'மக்கள் சீனம் காட்சியும் கருத்தும்', பாட்டாளிகள் வெளியீடுகள்.
22. எம்.எம்.உவைஸ் : (1982), 'நெஞ்சில் நிறைந்த சுற்றுலா'.
23. சு.பாக்கியநாதன் மற்றும் திருமதி பாக்கியநாதன்: (1984), 'சிந்திக்கத்தூண்டிய ஜெர்மனிய கலாச்சாரம்', நான் வெளியீடு.
24. ஐ.சாந்தன் : (1985), 'ஒளி சிறந்த நாட்டினிலே', ஈழமுரசு அறிவூட்டகம்.
25. நா.முத்தையர்: (1986), 'இந்தோனேசியாவில் இரண்டு வருட அனுபவங்கள்', சாவகச்சேரி குருபவனம்.
26. எம்.எம்.உவைஸ்: (1987), 'மக்கா பயணம்', பஷாரத் பப்ளிகேஷன்.
27. கண.சுபாஷ் சந்திரபோஸ்: (1988), 'சாம்பல் மேட்டில் பூத்த சாதனை அலைகள்', கற்பகம் வெளியீடு.
28. தங்கம்மா அப்பாக்குட்டி (1988), 'இலண்டனில் ஏழுவாரம்', தெல்லிப்பழை துர்க்காதேவி தேவஸ்தானம்.
29. எம்.கே.ஈ.மவ்லானா : (1990), 'எல்லாம் இன்ப மயம்', பசுக்கதிர் பதிப்பகம்.
30. லெ.முருகபூபதி: (1990), 'சமதர்ம பூங்காவில்', நீர்கொழும்பு பாரதி இல்லம்.
31. ஈ.கே.இராஜகோபால் : (1991), 'வல்வெட்டித்துறையிலிருந்து அமேரிக்கா வரை கப்பலோட்டிய தமிழர்கள்', தமிழன் வெளியீடு.
32. ப. ஸ்கந்தன் : (1994), ' இன்றைய யாழ்ப்பான நிலைமைகள்', கனடா மஞ்சரி வெளியீடு.
33. சோமஸ்காந்தன் : (1995), 'பொய்கை மலர்', காந்தளம் வெளியீடு. (இது இலங்கையினுள் சுற்றுலா பற்றிய நாவல் என்பதால் வகுப்பாக்கத்தினுள் ஆராயப்படவில்லை.)
34. நூராணியா ஹசன் : (1997), 'அஸ்கிரிய முதல் லாகூர் வரை', மக்கள் கலை இலக்கிய சங்கம்.

33. ச.சதாசிவம் : (1998), 'இந்திய திருத்தல யாத்திரை', 'கனடாவிலிருந்து காசி முதல் கன்னியாகுமரி வரை' சிவகாசி இராஜாத்தி எக்ஸ்பொட்.

34. தி.ஞானசேகரன்:(1999), 'அவுஸ்திரேலிய பயணக்கதை', ஞானம் பதிப்பகம்.

35. மாத்தளை சோமு :(2000), 'இலண்டன் முதல் கனடா வரை', தமிழ்க்குரல் வெளியீடு.

36. மாத்தளை சோமு : (2000), 'மாத்தளை முதல் மலேசியா வரை', தமிழ்க்குரல் வெளியீடு.

37. வண்ணை தெய்வம்(2003), 'தாயகதரிசனம்',தமிழ் நெஞ்சம் வெளியீடு.

38. டொமினிக் ஜீவா : (2001),'முப்பெரும் தலைநகரங்களில் 30 நாட்கள்', மல்லிகைப் பந்தல் வெளியீடு.

39. க.சபாரத்தினம்: (2002), 'மொஸ்கோ அனுபவங்கள்', இளம்பிறை வெளியீடு.

40. க.சொக்கலிங்கம் : (2003),'அக்கரைச் சீமையின் அனுபவங்கள்', பூரணி வெளியீடு.

41. மாத்தளை சோமு : (2003),'சிட்னி முதல் நார்வே வரை', தமிழ்க்குரல் வெளியீடு.

42. எம்.ஐ.எம்.அப்துல் லத்தீப் : (2003), 'புத்தளம்-மன்னார் பாதையும் வரலாற்றுப் பயணங்களும்'.

43. அந்தனிஜீவா: (2005), 'நெஞ்சில் பதிந்த ஐரோப்பிய பயணம்', மணிமேகலைப்பிரசுரம்.

44. சோமகாந்தன் : (2005), 'சிரிக்கும் கோடையில் சிலிர்க்கும் பனிநாடு' பூபாலசிங்கம் புத்தகசாலை.

45. இ.குருநாதன்(2005), 'ஸ்கான்புள்ளில் இருந்து கெய்ரோ வரை ஒரு தரைவழிப்பயணம்', நான்குரச வெளியீடு.

46. சு.ஸ்ரீகந்தராசா:(2006), 'ஓர் அவுஸ்திரேலிய ஈழத்தமிழரின் இந்தியப்பயணம்', மணிமேகலைப்பிரசுரம்.

47. செ.கணேசலிங்கனின் : (2007), 'சில பயணக் குறிப்புக்கள்: அமேரிக்கா இங்கிலாந்து', குமரன் பப்ளிகேசன்.

48. ஐ.சாந்தன், (2007), 'காட்டு வெளியிடை', ஈழமுரசு அறிவூட்டகம்.

49. சாரல்நாடன் (2009), 'சிந்தையள்ளும் சிவனொளிபாதமலை', சாரல் வெளியீட்டகம்.

50. பாலசந்திரன், ஞா : (2013), 'உலகப் பெருங்கோயில் அங்கோர்வாட்', ஞானம் பதிப்பகம்.

ஆகிய இதுவரை வெளியான 50 பயண இலக்கிய நூல்கள் ஆய்வில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

இனி, இந்நூல்களை ஆய்வினது வரையறைக்குள் உள்ளடக்கின்....

1) சுற்றுலாக் கண்காட்சிப் பயணங்கள்

கதிர் வேலுப்பிள்ளை: 'மேல்நாட்டுத் தரிசன வரலாற்றின் சுருக்கம்', (1958).

எம்.கே.எம்.மவ்லானா: 'எல்லாம் இன்ப மயம்', (1989).

சு.கந்தராசா: ஓர் அவுஸ்திரேலிய ஈழத்தமிழரின் இந்தியப்பயணம்', (2006).

செ.கணேசலிங்கன்: சில பயணக்குறிப்புகள்: அமேரிக்கா-இங்கிலாந்து (2007).

நா.சோமகாந்தன் எழுதிய சிரிக்கும் 'கோடையில் சிலிர்க்கும் பனிநாடு' (2008).

செய்னுல்ஹசனின்:, கோடையில் உல்லாசம் (1977).

ஆகியன உள்ளடங்கும்.

2) கல்விப் பயணங்கள்

எஸ்.எம்.கமாலுதீனின் 'தாய்லாந்து தலைநகரிலே' (1968),

பேராசிரியர் கைலாசபதி, சர்வமங்களம் கைலாலபதியின் 'மக்கள் சீனம் காட்சியும் கருத்தும்' (1979) ஆகியன உள்ளடங்கும்.

3) தொழில் ரீதியான பயணங்கள்

கன.சுபாஸ் சந்திரபோஸ் எழுதிய 'சாம்பல் மேட்டில் புத்தசாதனை அலைகள்' (1968).

ஐ.சாந்தன் எழுதிய 'ஒளி சிறந்த நாட்டினிலே' (1985).

நா.முத்தையா 'இந்தோனேசியாவில் இரண்டு வருடஅனுபவங்கள் (1986).

ஈ.கே.இராஜகோபாலின் 'வல்வெட்டித்துறையிலிருந்து அமேரிக்கா வரை கப்பலோட்டிய தமிழர்கள்' (1991).

மாத்தளை சோமு எழுதிய மாத்தளை முதல் மலேசியா வரை (2000).

க.சபாரத்தினம் 'மொஸ்கோ அனுபவங்கள்', (2002).

ஐ.சாந்தன் எழுதிய 'காட்டு வெளியிடை' (2007).

நூராணியா ஹசன் : 'அஸ்கிரிய முதல் லாகூர் வரை', (1997).

ஆகியன உள்ளடங்கும்.

4) அரசியல் மற்றும் மகாநாடுகளுக்கான பயணங்கள்

கே.வைகுந்தவாசன்: "நான் கண்ட நவசீனா" தமிழாக்கம் வ.பொன்னம்பலம், (1953).

ஏ.எம்.ஏ.அஸீஸ் எழுதிய 'மிஸ்றின் வசியம்' (1967).

ஏ.எம்.ஏ.அஸீஸ் எழுதிய 'கிழக்கபிரிக்க காட்சிகள்'(1967).

ஏ.எம்.ஏ. அஸீஸ் எழுதிய ஆபிரிக்க அனுபவங்கள் சுவையான பிரயாண கட்டுரைகள்' (1969).

ஏ.எம்.ஏ. அஸீஸ் எழுதிய 'முதல் உலகத் தமிழ் மகாநாடு' (1968).

ஏ.எம்.ஏ.அஸீஸ் எழுதிய தமிழ் யாத்திரை (1968).

லே.முருகபூபதி எழுதிய 'சமதர்ம பூங்காவில்' (1990).

க.இந்திரகுமார் எழுதிய 'புதுயுகம் கண்டேன்' (1976).

க.சிவப்பிரகாசம் எழுதிய சிரித்தன செம்மலர்கள்' (1976).

கதர் வேலுப்பிள்ளை எழுதிய 'மேலைநாட்டு தரிசன வரலாற்றின் சுருக்கம்' (1958).

ஆகியன உள்ளடங்கும்.

5) சமய யாத்திரைகள்

சோ.சிவபாதசுந்தரம் எழுதிய 'மாணிக்கவாசகர் அடிச்சுவட்டில், (1947).

சோ.சிவபாதசுந்தரம் எழுதிய 'கௌதம புத்தர் அடிச்சுவட்டில்', (1947).

யோகிராஜ் சச்சிதானந்த சுவாமிகள் எழுதிய 'கைலாசம் கண்டேன்', (1960).

எச்.ஸலாவுதீன்: 'நான் கண்ட மக்கா', (1964).

ஜோதி சூரியகுமார்: 'தென்னகத்தில் சில தினங்கள்....', (1973).

சா.சிவபாதசுந்தரம் எழுதிய 'சேக்கிழார் அடிச்சுவட்டில்', (1978).

எம்.எம்.உவைஸ் 'மக்கா பயணம்', (1987).

தங்கம்மா அப்பாக்குட்டி எழுதிய 'இலண்டனில் ஏழு வாரம்', (1988).

சதாசிவம் சேவியர் எழுதிய 'இந்திய திருத்தல யாத்திரை: கனடாவிலிருந்து காசி முதல் கன்னியா குமரி வரை', (1998).

ஆகியன உள்ளடங்கும்.

6) கலை-இலக்கியப் பண்பாட்டுத் துறைசார் பயணங்கள்

தனிநாயகம் அடிகளாரினது தமிழ்த்தூது, (1952).

தனி நாயகம் அடிகளாரின் "ஒன்றே உலகம்", (1966).

எஸ்.எம்.ஹசன் எழுதிய 'நெஞ்சத்தாமரையில் இன்ப நினைவுகள்', (1975).

எம்.எம்.உவைஸ் நேஞ்சில் நிறைந்த சுற்றுலா, (1982).

ஞானசேகரன் எழுதிய 'அவுஸ்திரேலிய பயணக்கதை', (1999).

மாத்தளை சோமு எழுதிய 'இலண்டன் முதல் கனடா வரை', (2000).

டொமினிக் ஜீவா எழுதிய 'முப்பெரும் தலை நகரங்களில் 30 நாட்கள்', (2001).

மாத்தளை சோமு (2003) எழுதிய 'சிட்னி முதல் நோர்வே வரை' (2003).

அந்தனி ஜீவா எழுதிய 'நெஞ்சில் பதிந்த ஐரோப்பிய பயணம்', (2005).

க. சொக்கலிங்கம் எழுதிய 'அக்கரைச் சீமையின் அனுபவங்கள்', (2003).

ஞா.பாலச்சந்திரன் எழுதிய உலகப் பெருங்கோயில் அங்கோர்வாட், (2013)

ஆகியன உள்ளடங்கும்.

7) இலங்கைப்பற்றி இலங்கை எழுத்தாளர்களின் உள்நாட்டுப் பயண நூல்கள்:

சோமகாந்தன்: பொய்கை மலர் (நாவல்-கதிர்காமம் பயணம் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது), (1995).

எம்.ஐ.எம்.அப்துல் லத்தீப்: 'புத்தளம் மன்னார் பாதையும் வரலாற்றுப் பயணங்களும்', (2003).

சாரல்நாடன், சிந்தையள்ளும் சிவனொளிபாதமலை, (2009).

ஆகியன உள்ளடங்கும்.

8) புலம்பெயர்ந்த ஈழத்தமிழரின் பயண இலக்கிய நூல்கள்

வண்ணைத்தெய்வம் எழுதிய 'தாயகதரிசனம்', (2003).

ப. ஸ்கந்தன் 'இன்றைய யாழ்ப்பாண நிலைமைகள்', (1994).

இ.குருநாதன், (2005).

ஸ்கான்புள்ளில் இருந்து கெய்ரோ வரை, "ஒரு தரைவழிப் பயணம்".

சு.பாக்கியநாதன் மற்றும் திருமதி பாக்கியநாதன் (1984).

எழுதிய 'சிந்திக்கத்தூண்டிய ஜெர்மனிய கலாச்சாரம்', (1984).

ஆகியன உள்ளடக்கி வகைப்படுத்தலாம்.

ஆய்வில் நோக்கப்பட்டவை

இப்பயண இலக்கியங்களின் போக்கினை ஆய்வோமாயின், ஆரம்பக்காலப் பயண இலக்கியங்கள் திருத்தல யாத்திரையை கூறும் சமயப் பெரியார்களின் 'அடிச்சுவடு' பற்றியனவாகவும் அதன்பின் தமிழாராய்ச்சி மாநாடுகள் பற்றியதாகவுமே அமைந்துள்ளன. இதில் தனிநாயகம் அடிகளாரின் தமிழ்த்தாது குறிப்பிடத்தக்க ஆரம்ப நூலாகும். ஈழத்தமிழர்களே தமிழ்ப்பயண இலக்கியத்தின் முன்னாடிகளாக காணப்படுகின்றனர். இதன் முன்னோடிகளில் தனிநாயகம் அடிகளாரும் ஒருவர்.

யாத்திரை, செலவு போன்ற பதங்களும் பயண இலக்கியங்களில் பாவிக்கப்படுகின்றன. இந்தப் பதங்களிலேயே பல கட்டுரைகள் வெளியாகியுள்ளன. தமிழ்நாட்டில் 1960களுக்கு பின்னரே பயண இலக்கியங்கள் பல நூலாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன. ஏ.கே.செட்டியார் சோமலெ, நெ.து.சுந்தரவடிவேலு, சோமு ஆகியோரே முதலில் பயண இலக்கியங்களை எழுதினர். இலங்கையில் 1952ல் தனிநாயகம் அடிகளார் தனது முதல் நூலான தமிழ்தூது என்ற நூலில் முதல் அத்தியாயத்தினை

பயண இலக்கியமாக வெளியிட்டுள்ளார். இதே காலத்திலேயே சி.எம்.இராமச்சந்திரன் (1948) கடலின் கண் முத்து, மு.வரதராசன் (1950) யான் கண்ட இலங்கை ஆகிய நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன.

1947இல் சோ.சிவபாதசுந்தரம் மாணிக்கவாசகர் அடிச்சுவட்டில் என்ற நூலை வெளியிட்ட போதும் தனிநாயகம் அடிகளாரது பயண இலக்கிய நூலே பயண இலக்கியத்திற்குரிய கலை இலக்கிய அம்சங்களுடன் வெளியாகியுள்ளது. அதன் பின் 1966இல் அவரது 'ஒன்றே உலகம்' என்ற பயண நூல் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. இந்த நூலே பயண இலக்கியம் என்பதற்குச் சிறந்த விளக்கத்தினை எடுத்துக்காட்டுகிறது. இதில் 'சுற்றுச் செலவுக் கலை' என்ற தலைப்பில் இவ் விளக்கத்தினை வழங்கியுள்ளார். எனவே தமிழ்ப் பயண இலக்கியத்தின் முன்னோடிகளில் ஒருவராக தனிநாயகம் அடிகளாரை அடையாளப்படுத்தலாம்.

தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழ்தூது என்ற நூலில் பர்மா, அமெரிக்காத்தீவான திரிநாடு, ஜமேக்கா, அட்லாண்டிக் தீவுகள், மார்த்தினிக் ஆகிய இடங்களில் தமிழர் சிறப்போடு வாழ்வதையும், ஜப்பானிலும், ஹவாய்தீவிலும் தமிழ் வானொலிகள் காணப்பட்டதையும், மணிலாவிலும், அமெரிக்க லொஸ் ஏஞ்சலிலும், சன் பிரான்சிஸ்கோவிலும் இந்திய தமிழ் உணவுச் சாலைகள் உள்ளதையும் நியுயார்க்கில் "தெருவில் வாராண்டி" என்ற தமிழ் இசைத்தட்டைக் கேட்டதையும் குறிப்பிட்டுள்ளார். உரோமம் மாநகரில் வாழ்ந்த தமிழர் வீரமாமுனிவர் கழகம் என ஒரு மடத்தை நிறுவி தமிழைப் பயின்று வந்ததையும், தென் அமேரிக்க, வட ஆபிரிக்கா, எகிப்து, பலஸ்தீன், சிரியா போன்ற இடங்களில் பண்டை நாகரீக நிலைக்களங்களையும் பார்த்ததுப் பற்றி எழுதியுள்ளார்.

தனிநாயகம் அடிகளார் அவரது "ஒன்றே உலகம்" என்ற இரண்டாவது பயண இலக்கிய நூலில் சுற்றுச் செலவுக்கலை, தாய்லாந்து, கம்போடியா, வியட்நாம், பர்மா, இந்தோனேசியா. ஜப்பான், ஐக்கிய அமேரிக்கா, தென் அமெரிக்கா, சோவியத் ஒன்றியம், இங்கிலாந்து, பிரான்சு, ஜெர்மன், ஆஸ்திரியா, இத்தாலி, வத்திக்கான், கிரேக்கநாடு, போர்த்துக்கல், ஐரோப்பாவின் சிலநாடுகள் (டென்மார்க், பின்லாந்து, அயர்லாந்து, சுவிட்சர்லாந்து, பெல்ஜியம்), ஆபிரிக்கா, கிழக்கு ஆபிரிக்கா (எதியோப்பியா, நைரொபி, மொரிசியஸ் தீவு), நடுகிழக்கு நாடுகள் (துருக்கி, லெபனன், ஈராக், ஈரான்) எனத் தனித்தனியான தலைப்புகளில், இவரது பயண அனுபவத்தினை பயண இலக்கியமாக படைத்துள்ளார். இதில் இம்மக்களின் பண்பாடு, வாழ்க்கைமுறை, வழிப்பாட்டுமுறை, வணக்கஸ்தலங்கள், கல்விக் கூடங்கள், பழக்கவழக்கங்கள். பொருளாதாரம். புவியியல் தன்மை என சகலத்தையும் கண்முன் காட்ட முயற்சித்துள்ளார். இவை பயண இலக்கியத்திற்கு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். இதனைப் பின்பற்றியே பலர் பயண இலக்கியங்களைப் படைத்துள்ளனர்.

இதன்பின் தோன்றிய பயண இலக்கிய நூல்கள் மாக்சிச, சமதர்மக் கொள்கைகளை விளக்கும் நூல்களாகவே காணப்படுகின்றன. நான் கண்ட நவசீனா, புதுயுகம் கண்டேன், சிரித்தன செம்மலர்கள், சமதர்ம பூங்காவில் போன்றன இந்த வகையைச் சார்ந்தவைகளாகும்.

இதன்பின் வேகமாக வளர்ந்த இஸ்லாமிய மதத்தைச்சார்ந்த மக்கா பயண நூல்கள், மிஸ்ரின் வசியம் (எகிப்து) போன்றவற்றுடன் இஸ்லாமிய தமிழ் இலக்கிய மாநாட்டுப் பயண இலக்கிய நூல்கள் தோற்றம் பெற்றுள்ளன. தமிழ் யாத்திரை, தாய்லாந்து தலைநகரிலே, நெஞ்சத்தாமரையில் இன்ப நினைவுகள், நெஞ்சம் நிறைந்த சுற்றுலா ஆகியன இஸ்லாமிய எழுத்தாளர்களது படைப்புகளாகும். இது இஸ்லாமிய தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சியினையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

இதன்பின் தொழில் ரீதியான பயண நூல்கள் தோன்றின. ஒளி சிறந்த நாட்டினிலே, இந்தோனேசிய இரண்டு வருட அனுபவங்கள், மொஸ்கோ பயணம், காட்டு வெளியிடை, சாம்பல் மேட்டில் பூத்த சாதனை அலைகள் என்பன இந்த வகையைச் சார்ந்தாகும். இதன் அடுத்த கட்டமாகவே இலண்டன் முதல் கனடா வரை, மாத்தளை முதல் மலேசியா வரை, முப்பெரும் தலை நகரில் 30 நாட்கள், சிட்னி முதல் நோர்வே வரை, நெஞ்சில் பதிந்த ஐரோப்பிய பயணம், அவுஸ்திரெலிய பயணக்கதை போன்ற எழுத்தாளர்களின், இலக்கிய வாதிகளின் பயணம் தொடர்பானவை நுல்களாக தோன்றியுள்ளன. இவற்றில் புலம்பெயர்ந்த தமிழர்களது வாழ்க்கை நிலை, இலக்கிய அமைப்புக்கள், இலக்கிய செயற்பாடுகள் பற்றி கூறப்படுகின்றன.

இன்று புலம்பெயர்ந்த ஈழத்தமிழர்களது பயணவிலக்கியங்கள் வேறொரு பரிமாணத்தினைத் தமிழிலக்கியத்திற்கு வழங்கக்கூடியவை. புலம்பெயர்ந்த பயணங்கள் அல்லது அகதிவாழ்க்கை பயணங்கள் எனவும், அதேநேரம் புலம்பெயர் இலக்கியங்கள் எனத் தனியாகவும் ஆராயத்தக்கவை. அண்மைக்காலமாக தாயக தரிசனம், இன்றைய யாழ்ப்பாண நிலைமைகள், அவுஸ்திரேலிய ஈழத்தமிழரின் இந்திய பயணம் போன்ற பயண இலக்கிய நூல்கள் போர்க்கால அனுபவங்களை குறிப்பிடும், அகதி வாழ்க்கையின் போது கண்ட அனுபவங்களை குறிப்பிடும் நூல்களாக வெளிவந்துள்ளன. எனவே காலத்திற்குக் காலம் ஏற்பட்ட மாறுதல்களுக்கு ஏற்ப இந்தப் பயண இலக்கிய நூல்களின் பொருளடக்கம் காணப்படுகின்றது. இது ஒரு புதிய பரிமாணத்தை நோக்கி நகர்கிறது எனலாம்.

பயணத்தின் நோக்கம், பிறரோடு பகிர்ந்து கொள்ளும் தன்மை, மொழிப் பிரயோகம், எழுத்து வடிவம், நடைவளம், வர்ணனை, சமயநம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றினைப் பொறுத்தும் மேற்குறிப்பிட்ட வகைப்படுத்தலுக்கு அப்பாற்பட்டு வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாக அரசியல் பயணத்தில் இலக்கியத்துறை சார்ந்த நிகழ்வும் கலந்திருக்கலாம். அப்படியாயின் ஈழத்தமிழ்ப் பயண இலக்கியங்கள் ஒரு புதிய பரிமாணம்

பெற்ற, ஒரு புதியப்பரப்பினைக் கொண்ட இலக்கியங்களாகவே எதிர் காலத்தில் அடையாளப் படுத்தப்படலாம். அவ்வாறான நூல்களின் முன்னோடி ஆய்வாக இவ்வாய்வு அமையும் என்பது எனது நம்பிக்கை.

துணை நூல்கள்

1. ஈஸ்வரன், ச. 2006 , **சுற்றுலாவியல்**, பாவை பப்ளிகேஷன், சென்னை.
2. ஞானபுஸ்பம், இரா. 1990, **தமிழில் பயண இலக்கியம்**, தேன்மழைப் பதிப்பகம், சென்னை.
3. மகேஸ்வரன், இரா. 2011, 'ஈழத்தமிழ்ப் பயண இலக்கியங்களில் இசுலாமிய எழுத்தாளர்னளின் பங்களிப்பும் தனித்துவமான மொழி வழக்குகளும் - ஓர் புலமைசார் உசாவல்', **உலக இசுலாமியத் தமிழ் இலக்கிய மாநாட்டு மலர்**, மலேசியா, ப. 66-70.
4. மகேஸ்வரன், இரா. 2011. 'ஈழத்தமிழ்ப் பயண இலக்கியங்கள்', து.மனோகரன் et al. (eds.), அருணம், **பேராசிரியர் க.அருணாசலம் பாராட்டு விழா மலர்**, தமிழ்த்துறை, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம் பேராதனை, ப.193 - 204.

தமிழியலுக்குத் தனிநாயகம் அடிகளாரின் பங்கு

திரு. அ.மோகன்
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்
சுப்பிரமணிய பாரதியார்
தமிழியற்புலம்
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி, இந்தியா

தமிழுக்கு தொண்டாற்றப் பிறந்த மனிதர்களுள் தனிநாயகம் அடிகள் தனிப்பெறும் சிந்தனையாளர். தமிழ் மொழி உலகம் முழுவது பரவி இருந்ததைக் கண்டறிந்த மாமனிதர். இவர் இலங்கை யாழ்ப்பாண மாவட்டம் ஊர்க்காவற்துறையில் கரம்பொன் என்ற கிராமத்தில் 02.08.1913 - இல் பிறந்தவர். இவருக்குப் பெற்றோர் இட்ட பெயர் சேவியர். இவரைச் சமயப் பணியில் ஈடுபடுத்த வேண்டும் என்பது இவரது தாயின் விருப்பம். அதனை அடிகளார் நிராகரித்தார். ஆயினும் தம் பதினைந்தாம் அகவையில் லியோ டால்ஸ்டாயின் "புத்துயிர்ப்பு" என்ற புதினத்தைப் படித்ததன் விளைவாகச் சமய சேவையிலும் கல்விச் சேவையிலும் ஈடுபட வேண்டும் என்ற ஆர்வம் தோன்றியது. ஆங்கில மொழியறிவு பெறுவதன் மூலம் தமிழின் சிறப்புகளை உலக மக்களுக்கு எடுத்துரைக்க முடியும் என்பதால் ஆங்கில மொழியைப் பிழையின்றிக் கற்றுத் தேர்ந்தார்.

பன்மொழிப் புலமை

உரோம் உப்பான் பல்கலைக்கழகத்தில் ஸ்பானிஷ், பிரெஞ்சு, ஜெர்மன், கிரேக்கம், இத்தாலி, லத்தீன், ஆகிய மொழிகளைக் கற்றார். அப் பல்கலைக்கழகத்தில் நாற்பத்து மூன்று நாடுகளைச் சார்ந்த இருநூற்றைம்பது மாணவர்கள் கல்வி பயின்றனர். ஐந்தாண்டுகள் அவர்களுடன் பயின்ற அடிகளார், உலக வரலாறுகளையும் இலக்கியங்களையும் அறிந்து கொண்டார். இப்புதிய சிந்தனையின் மூலம் தமிழ் மொழியை உலக மொழிகளுள் ஒன்றாக உயர்த்தினார்.

தனிநாயக அடிகளாரின் தனித்தன்மைகள்

இவர் ஒரு பன்மொழிப்புலவர். தமிழினத்தின் பழமையையும் பெருமையையும் உலகிற்கு கூறியவர். உலகில் உள்ள தமிழர்களை எல்லாம்

ஒன்றினைத்த பெருமைக்குரியவர். கிரேக்கம், இலத்தீன் ஆகிய மொழிகளைக் காட்டிலும் பல மடங்கு பழமையும் பெருமையும் வாய்ந்தது தமிழ்மொழி எனப் பறைசாற்றியவர். இச்சிறப்பினால் தமிழ்ச் செம்மொழித்தன்மை உடையது என்பதை முதன் முதலில் உலகிற்கு வெளிப்படுத்தியவர் தனிநாயகம் அடிகளே.

தமிழர் பண்பாட்டின் தனிதன்மைகள்

பல்வேறு உலக நாடுகளின் பண்பாடுகளையும், நாகரிகங்களையும் அறிந்திருந்த அடிகளார் அவற்றிலிருந்து தமிழரின் விருந்தோம்பல், பரந்த உலக மனப்பான்மை, கண்ணோட்டம், பக்தி, ஒழுக்கம், மக்கள் நலக்கொள்கை, ஈகை, மனித நேயம், இயற்கையைப் போற்றுதல், மொழிப்பற்று, நாட்டுப்பற்று, அரசியலாட்சி, கவின்கலைகள் போன்ற பண்பாடுகள் தனித்தன்மை உடையவை என்பதைக் கண்டறிந்தார்.

சமகாலம் வரையிலும் நாகரிகம், பண்பாடு இவற்றைப் பற்றிய சரியான புரிதலின்றி இரண்டையும் ஒரே பொருண்மையில் கையாளுகின்றனர். ஆனால் தனிநாயகம் அடிகள் நாகரிகம், பண்பாடு இவையிரண்டும் வெவ்வேறானவை என்று தெளிவுறுத்தியவுடன் நாகரிகம் என்பதை, "நகர வாழ்வையும், நகர வாழ்கையால் பெறப்படும் நலன்களையும் குறிப்பதுடன் அறிவியல் துறையால், பொருளியல் துறையால் மக்கள் அடைந்து வரும் மாற்றங்களையும் குறிக்கத்தான் பயன்படுத்தப்பட வேண்டும்" என்று வறையறுத்துள்ளார். இது அவருடைய மொழியின் ஆளுமையை வெளிப்படுத்துகிறது.

தமிழ்மொழியின் தொன்மையைப் பறைசாற்றுதல்

'தேமதுரத் தமிழோசை உலகமெல்லாம் பரவும் வகை செய்தல் வேண்டும்' எனும் மகாகவியின் வரிகளுக்கேற்ப அடிகளார் அவர்களுக்குத் தமிழ் மொழியின் தொன்மையை நிலைநாட்டும் வாய்ப்பு கிடைத்தது. அமெரிக்காவின் ஒரு வீதியில், 'இது நூறு ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட பழமையான பொருள்' என்று அனைவரும் பெருமைப்பட்டனர். அவர்களிடம், எங்கள் நாட்டில் ஐயாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முந்தைய நாகரிகம் உடைய மொழியைப் பேசும் மக்கள் வாழ்கின்றனர் என்று கூறினார். இதனைக் கேட்ட அம்மக்கள் தமிழ் மொழியின் தொன்மையை அறிந்து வியப்பில் ஆழ்ந்தனர்.

தனிநாயகம் அடிகளின் சுற்றுப்பயணம்

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் கற்ற தமிழறிவும், உரோம் உப்பான் பல்கலைக்கழகத்தில் கற்ற உலக அறிவும், இவரின் உலகு தழுவிய சிந்தனையும் அடிகளாரை உலகத்தமிழராக உருமாற்றியது. பின்னர் உலக நாடுகளுக்குத் தமிழ்ப்பயணம் மேற்கொண்டு தமிழின் சிறப்பு குறித்து உரையாற்றினார். அவ்வகையில் மலேசியா, ஜப்பான், அமெரிக்கா, சீனா,

ஐரோப்பிய, ஆப்பிரிக்க நாடுகள் எனப் பல்வேறு நாடுகளுக்குச் சுற்றுப்பயணம் மேற்கொண்டார். அந்தந்த நாடுகளில் தமிழின் சிறப்புகளைப் பற்றிப் பேசுவதோடு மட்டுமல்லாமல் அங்கு தமிழ்த் தொடர்பான ஏதேனும் புதிய செய்திகள் உள்ளனவா என்பதையும் ஆராய்ந்தார். அவ்வாறு ஆராயும் பொழுது ஜப்பானிய மொழியில் தமிழ் ஒலிகள், யாப்பு அமைப்பு மற்றும் பண்பாட்டுக் கூறுகள் போன்ற பல நிலைகளில் இரு மொழிகளுக்கு இடையேயான நெருங்கிய உறவுகளை அடிகளார் வெளிப்படுத்தினார்.

மேலும் ஹவாய் தீவுகளில் உள்ள மக்கள் மலருக்கு முதன்மை தருவதனையும், தழைகளை ஆடைகளாக உடுத்துவதனைக் கண்டபோதும் பழந்தமிழர்களைக் காண்பதாகவே பூரித்துப் போனார்.

தாய்லாந்து சென்ற அடிகளார், அங்கு மன்னர் முடிசூட்டு விழாவில் கலந்து கொள்ளும் வாய்ப்பு கிடைத்தது. அவ்விழாவில் "ஆதியும் அந்தமும் இல்லாத" என்ற திருவாசகப் பாடல் தாய்லாந்து மொழியில் எழுதி வைத்துக்கொண்டு பாடியதைக் கண்ட அடிகளார் வியந்து போனார். தாய்லாந்துக்கும் தமிழ் நாட்டுக்கும் உள்ள தொடர்பை கண்டறிந்தவரும் இவரே.

உலகத்தமிழ் மாநாடு தோற்றம்

1963 - ஆம் ஆண்டு தனிநாயகம் அடிகளார் உலகம் முழுவதும் பரவியுள்ள தமிழறிஞர்களை ஒன்று திரட்டி உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாட்டினை நடத்த வேண்டும் என்ற கோரிக்கையை வெளிப்படுத்தினார். அதனைத் தமிழக அரசு கண்டுகொள்ளாத காரணத்தால் தாமே முன்னின்று உலகத் தமிழாராய்ச்சி கழகத்தின் முதல் கூட்டதினை 1964ஆம் ஆண்டு ஜனவரி மாதம் புதுடில்லியில் நடத்தினார். இதில் பேராசிரியர் கமில்சுவலபில், வ.ஐ.சுப்பிரமணியம், பன் மொழிப்புலவர் தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரனார், மு.வ முதலிய இருபத்தாறு தமிழறிஞர்கள் கலந்து கொண்டனர்.

முதல் உலகத் தமிழ் மாநாடு 1966 - ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் மாதம் 16- 23 வரை மலேசியத் தலைநகர் கோலாலம்பூரில் நடைபெற்றது. இம்மாநாட்டிற்கு மலேசியப் பிரதமர் துங்கு அப்துல் ரகுமான் தலைமை தாங்கினார். தமிழக முதலமைச்சர் எம்.பக்தவச்சலம் கலந்துகொண்டு சிறப்பித்தார். புரொயென்காவின் போர்த்துகீசிய - தமிழ் அகராதியை அங்கு மீள் பதிவாக்கம் செய்து இம்மாநாட்டில் தனிநாயகம் அடிகளார் வெளியிட்டார். சென்னையில் நடந்த இரண்டாவது உலகத்தமிழ் மாநாட்டில் தனிநாயகம் அடிகளார் முதன்மை விருந்தினராகக் கலந்து கொண்டார். முறையே மூன்றாம் நான்காம் மாநாடுகளையும் இவர் சிறப்புற நடத்தினார்.

தனிநாயகம் அடிகளாரின் தமிழ்த்தொண்டு

திருக்குறள் சீனமொழியிலும் மலாய் மொழியிலும் மொழிபெயர்க்க அடிகளாரே காரணம். பிற துறை மாணவர்கள் தமிழ் மொழியைப் படிக்க

அடிகளார் வழியேற்படுத்தினார். உலகத் தமிழ் மாநாட்டைத் தோற்றுவித்தவர். தூத்துக்குடியில் தமிழ் இலக்கியக் கழகத்தைத் தொடங்கினார். தமிழ் மொழியினைப் பக்தியின் மொழி என்று கூறினார். ஆங்கிலத்தில் 'தமிழ் பண்பாடு' (The Culture) எனும் முத்திங்கள் இதழைத் தோற்றுவித்தார். மேலும், தமிழ் மொழி பற்றிய பல நூல்களை ஆங்கிலம் மற்றும் தமிழில் எழுதி தமிழ் இலக்கியச் செல்வங்களை உலகறியச் செய்தார்.

அடிகளாரால் எழுதப்பட்ட நூல்கள்

1. The Carthaginian Clergy 2. Tamil Studies Abroad 3. Nature in the Ancient Poetry. 4. Tamil Culture and Civilization. 5. Aspects of Tamil Humanism 6. Reference Guide to Tamil Studies 7. Indian Thought and Roman Stoicism 8. Educational Thought in Ancient Tamil Literature 9. தமிழர் பண்பாடு நேற்றும் இன்றும் நாளையும் 10. உலக ஒழுக்கவியலில் திருக்குறள் 11. திருவள்ளுவர் 12. தமிழ்த்தூது 13. ஒன்றே உலகம்.

அடிகளாரின் சிறப்புகள்

1. "அடிகளாரின் ஒப்பிலக்கியப் பார்வை" என்ற நூலில் கா.செல்லப்பன்: மூலை முடுக்குகளில் இருந்த ஓலைச் சுவடிகளை வெளிச்சத்திற்குக் கொண்டு வந்தவர் உ.வே.சா.; தமிழை உலகத்தின் வெளிச்சத்திற்கு கொண்டு வந்தவர் "தனிநாயகம் அடிகள்" என்று போற்றப்படுகின்றார்.
2. சொல்லின் செல்வர் ரா.பி.சேதுப்பிள்ளை "தமிழ் உலகின் சின்னம்" தனிநாயகம் அடிகள் என்று போற்றியுள்ளார்.
3. 2013 பிப்ரவரி 16 அன்று தனிநாயகம் அடிகளாரின் நினைவைப் போற்றும் வகையில் நூற்றாண்டு தொடக்க விழா நடைபெற்றது.
4. அடிகளாரின் மறைவுக்குப்பின் 1981ஆம் ஆண்டு யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம் கௌரவ கலாநிதிப்பட்டம் வழங்கி கௌரவித்தது.

ஒப்பில் வள்ளுவம்: தனிநாயக அடிகளின் பங்களிப்பு

பேரா.ப.மருதநாயகம்
செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய
நிறுவனம்
சென்னை, இந்தியா

தனிநாயக அடிகளார் வள்ளுவரின் வாழ்க்கைத் தத்துவத்தை மூன்று தமிழ்க் கட்டுரைகளில் கிரேக்க, ரோமானிய, பௌத்த ஒழுக்க இயல்களோடு ஒப்பிட்டும் "Aspects of Tamil Humanism", "The Ideal of the Expanding Self", The Humanistic Concept of Nature" எனும் மூன்று ஆங்கிலக் கட்டுரைகளில் உலகளாவிய மனித நேயத்தைத் திருக்குறள் உள்ளிட்ட பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் வற்புறுத்துவதை விளக்கமாக எடுத்துரைத்தும் செய்துள்ள திருக்குறள் பணி தனிச்சிறப்புடையது. இக்கட்டுரைகளில் காணப்பெறும் கருத்துகள் பல சங்கச்சான்றோர் செய்யுட்கள் பற்றியும் குறள்பற்றியும் முதன்முதல் கூறப்பட்டவை. அவருக்குப்பின் அவைபற்றி எழுதிய ஜார்ஜ் ஹார்ட் போன்ற மேலை அறிஞர்களும் தெ.பொ.மீ போன்ற தமிழ்க்கல்வியாளர்களும் அவற்றிற்குப் பெரிதும் கடன்பட்டிருக்கிறார்கள் என்பது தெளிவு. ஒப்பீட்டு ஆய்வை முறையாக மேற்கொள்ளும் இக்கட்டுரைகளில் அன்னாரின் பன்மொழிப்புலமை பளிச்சிடக்காணலாம். அவருடைய கல்விவீச்சும் சிந்தனை ஆற்றலும் அளவிடற்கரியன. கிரேக்க, ரோமானிய, பிரெஞ்சு, ஆங்கில இலக்கியங்களோடு தமிழ், வடமொழி, பாலி ஆகியவற்றிலுள்ள பெருமைக்கு உரியனவற்றையும் கற்றறிந்து எக்கருத்தையும் ஒருபால் கோடாது, விருப்பு வெறுப்பு அகற்றி, எல்லாக் கூறுகளையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்து, தக்க முடிவெடுத்து, தெளிவாக யாவரும் ஏற்கும் வண்ணம் எடுத்துரைப்பது அவருக்குக் கைவந்த கலையாகும். இருப்பினும் "இன்னும் நேரமும் வேண்டிய நூல்களும் இலங்கையில் உள்நாட்டு அமைதியும் கிடைத்திருந்தால் இன்னும் விரிவாக இவ்வுரைகளை நான் யாத்திருத்தல் கூடும். இவ்வுரைகளுக்கு வேண்டிய முதல் நூல்களை நம்நாட்டின் பெரும் நூல் நிலையங்களில் கூடக் காண்பது அரிது" (அடிகள் 60) என்று கூறி அவர் கட்டுரைகளை முடிப்பது நம் உள்ளத்தைத்தொடும்.

தமிழ் மனிதநேயத்தின் கூறுகள் (Aspects of Tamil Humanism) பற்றிப் பேசுகின்ற கட்டுரையில் தனிநாயக அடிகள் பண்டைய இந்தியநாட்டுக் கல்விப்

பற்றியும் பண்பாட்டுத்தோற்றம், வளர்ச்சி ஆகியவைப் பற்றியும் ஆராய்வதற்கு ஏற்றவையாக நமக்குக் கிடைப்பவை பழந்தமிழ் இலக்கியங்களே என்பார். அக்காலத்து எழுதப்பெற்ற சமஸ்கிருத, பாலி இலக்கியங்களெல்லாம் சமயச் சார்புடையவாய், புரோகிதர்களால் எழுதப்பெற்றவையாயிருக்க, பழந்தமிழ் இலக்கியம் ஒன்றே பெரும்பாலும் சமயச்சார்பு அற்றதாய் விளங்குகிறது. ஆரியரல்லாதாரின் வாழ்க்கை பற்றி அறிந்து கொள்ளவும் இது விலைமதிக்கமுடியாத சான்றாக அமைந்துள்ளது. தென்னிந்தியா, இலங்கை ஆகிய நிலங்களில் வழங்கிய பிற மொழிகளில் இவ்வளவு பழமையான, ஆரியத்தாக்கமற்ற இலக்கியத்தைக் காணமுடியவில்லை. இப்பழைய இலக்கியத்தின் பாடுபொருள்களும் நிகழ்வுகளும் சாதிப்பாகுபாட்டை ஏற்றிராத, கல்வியையும் மேம்பாட்டையும் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் எல்லாத் தொழிலினர்க்கும் வழங்கிவந்த, ஒரு சமுதாயத்தைச் சேர்ந்தவை. இந்த இலக்கியத்தில் மனித ஆற்றல்களில் அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கையையும் மனிதநேய, சமுதாயக் கூறுகளை முற்படுத்தும் ஒருமைப்பட்ட வாழ்க்கை ஏற்பையும் காணலாம். பிறவி தீயது, வாழ்க்கை புறக்கணிக்கப்பட வேண்டியது, வேதம் சொல்லும் வேள்விகள் மூலம் விண்ணுலகம் அடைய முயல்வது உயர்வு, போன்ற எண்ணங்களை ஒதுக்கிய வாழ்க்கைக் கோட்பாடு இங்கு மட்டுமே இடம்பெறுகிறது. தம் கூற்றை வலுப்படுத்த, அடிகளார் பியர் மெயில் (Pierre Meile) என்னும் மேலைவிற்பன்னர் தமிழ்ச் செவ்வியல் இலக்கியம் பற்றி எழுதியுள்ளதை மேற்கோளாகத் தருவார்.

இப்பின்னணியில் சங்க இலக்கியத்தை அறிமுகப்படுத்தும் அடிகளார், அதன் பெருமைகளையெல்லாம் விளக்கிவிட்டு, அக்காலத்தை ஒட்டி வந்த திருக்குறள், சங்ககாலச் சமயச்சார்பற்ற மாந்தநேயத்தின் தத்துவ வளர்ச்சியாகவும், வெளிப்பாடாகவும் விளங்குகிறது என்பார். பிறர் நலம் பேணலை, தன்னைத் தாண்டிச்செல்லும் விரிந்து பரந்த மனப்பாங்கை (expanding self) குறிக்கோளாகக் கொண்டது பழந்தமிழ் இலக்கியம் என்று சுட்டிக்காட்டி, இதனைத் திருக்குறள் எவ்வாறு தெரிவிக்கிறது என்பதற்குச் சான்றுகள் பல தருவார். பிறருக்காக வாழும் பெருவாழ்வின் சிறப்பை அன்புடைமை, விருந்தோம்பல், பொறையுடைமை, ஈகை, அருளுடைமை போன்ற அதிகாரங்களெல்லாம் போற்றுவதை அடிகளாரின் ஒப்பாய்வு தெளிவாக்கும்.

அடிகளார் தமக்குமுன் திருக்குறளைப்பற்றியெழுதிய மேலை வல்லுனர்களின் முடிவுகளைச் சுருக்கமாகத்தந்து தமது "வள்ளுவரும் கிரேக்க ஒழுக்க இயலும்" எனும் கட்டுரை இவ்வொப்பீட்டை முதன்முதலாகச் செய்கிறது என்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். பண்பாட்டின் தத்துவத்தை Indian Thought and its Development, The Philosophy of Civilization, Civilization and Ethics எனும் மூன்று நூல்களில் ஆராயும் ஜெர்மானியப் பேரறிஞர் ஆல்பெர்ட் சுவைட்சர் (Albert Schweitzer) சமணமும், புத்தமும், ஏனைய இந்தியச் சமயங்களும் உலகத்தையும் வாழ்க்கையையும் மறுத்து அவை மாயையெனும்

குறிக்கோளை வலியுறுத்திய போதும் இந்தியாவில் பண்டைக்காலத்திலேயே உலகமும் வாழ்க்கையும் மாயை அல்ல, அவை வாய்மையென்று துணிந்து கூறும் எழுச்சிக் கொள்கையைக் குறளில் காணலாமென்றும் உலக இலக்கியத்தில் அதனைப் போன்றதொரு உயர்ந்த ஞானப்பொன்மொழிகளைக் கொண்ட நூல் வேறில்லையென்றும் உலகிற்கு அறிவித்த பெருந்தகை ஆவார். பதினாறாம் நூற்றாண்டிலேயே போர்த்துகீசிய அறிஞர் யூவான் தே வில்லா கொன்தே (Joan de Vila Conde) தம் திருமறையைப் பற்றிப் பேசும்போது பூவலிக்கவாகு (1521-1551) எனும் சிங்கள மன்னன் முன்னிலையில் தம்முடைய கொள்கைகளுக்குத் திருக்குறள் எனும் நூல் சான்றாக விளங்குவதென்று விளம்பியதும் நம்மவர் அறியவேண்டிய செய்தியாகும். திருக்குறளின் முதலிரு பால்களை இலத்தீனில் மொழிபெயர்த்து அவற்றிற்கு உரையும் எழுதிய இதாலிய நாட்டு அறிஞர் வீரமாமுனிவர் அதனை ரோமானியத் தத்துவ விற்பன்னரான செனகா (Seneca)வின் ஒழுக்க இயல் நூல்களோடு ஒப்பிட்டிருப்பதும் திருக்குறளுக்குக் கிடைத்த முதல் பாராட்டுதல்களில் ஒன்றாகும்.

ஒழுக்க இயலை மெய்யுணர்வுத்துறையின் ஒரு பகுதியாகவே கருதி ஆராயும் தத்துவமேதைகள் ஒழுக்கஇயல் வரலாற்றில் வழக்கு ஒழுக்கம் (Customary morality), உணர்ச்சி ஒழுக்கம் (Conscious morality), பகுத்தறிவு ஒழுக்கம் (rational morality) எனும் மூன்று படிநிலை வளர்ச்சியினைக் காண்பர். தமிழரின் ஒழுக்கவுணர்ச்சியில் இத்தகைய வளர்ச்சியே ஏற்பட்டிருக்கவேண்டு மென்பார் அடிகளார். முதல் நிலையில் தம் கூட்டுறவு வாழ்க்கைக்கேற்பப் பழந்தமிழர் ஐந்திணை நிலத்திற்கு ஒத்த பழக்க வழக்கங்களை மேற்கொண்டனர். இரண்டாம் நிலையில் போரும் காதலும் வாழ்வில் பேரிடம் பெற்றதால் வீரம், புகழ், மானம், வாய்மை, சான்றாண்மை போன்ற பண்புகள் பற்றிப் பாணரும் அகவலரும் பாடக்கேட்டு அப் பண்புகளைப் பேணி வந்தனர். இறுதி நிலையில் புலவரும் சமயச் சார்புடையாரும் அறம்பற்றி எழுதிய நூல்கள் மதிக்கப்பெற்றன. இவ்வாறு மெய்யுணர்வு விரிந்து மலர்ந்த காலத்திலேயே வள்ளுவர் தம் நூலினை எழுதியிருக்கவேண்டும். அடிகளார் கூறிய இக்கருத்தை அடிப்படையாக வைத்தே ஜார்ஜ் ஹார்ட் போன்றவர்கள் புறநானூற்றிற்கும் திருக்குறளுக்கும் உள்ள உறவை எடுத்துச்சொல்லி வருகிறார்கள். புறநானூறும் திருக்குறளும் கூறும் வாழ்க்கை நெறிகளுக்கான அடிப்படை மெய்யுணர்வுத்துறை வளர்ச்சி சங்க காலத்திற்கு முன்பாகவே ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது அடிகளாரின் ஊகம்.

ஒழுக்க இயல் பற்றி நாம் இதுகாறும் அறிந்த நூல்களுள் முதலில் தோன்றியவை எகிப்து நாட்டைச் சேர்ந்தவை ஆகலாம். அவற்றுள் பிதாகோதேப் (Pitahotep) என்ற அமைச்சர் எழுதிய கற்பனைகள், மெரிக்கரை (Merikere) அரசருக்கென எழுதப்பெற்ற அறிவுரைகள், அமென்ஒமப்பே (Amenomope) என்பவரின் பழமொழிகள் ஆகிய மூன்றும் "நேர்மையை நன்கு

வளர்ப்பாயாக; அதன்மூலம் உன் பிள்ளைகள் வாழ்வார்கள்"; "முன்னோர் வழி நின்று பண்பு அடைந்தவனுக்குத்தான் உண்மைவரும்"; "துன்பத்தில் அனுபவிக்கப்படும் செல்வத்திலும் இன்பத்தில் சுவைக்கப்படும் கூழ் இனிது" என்பன போன்ற அறக்கருத்துகளைச் சொல்லும் எகிப்தியருடைய கொள்கைகளும் ஒழுக்க நூல்களும் சூமர், பாபிலோன், ஈப்று பண்பாடுகளுக்கு அடித்தளமிட்டனவாயினும் எகிப்தியர் இத்துறையில் பெருமுன்னேற்றம் அடைந்திருக்கவில்லை யென்பதை அறிஞர்கள் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். இதனை அறிவிக்கும் அடிகளார்,

திருக்குறள் காட்டும் ஒழுக்கநீதி, எகிப்திய ஒழுக்க நீதியினும் பெரும் வளமும் உயர்வும் பெற்றது. எகிப்தியரிடம் மனநலம், ஈகை, ஒப்புரவு, சான்றாண்மை போன்ற ஒழுக்க நீதிக் கலைச்சொற்கள் இருக்க வில்லை. அவர்கள் அருவக் கருத்துகளைச் செயல்முறையில் உருவமாகவே கண்டனர். "நடக்கின்றேன்" எனக் கூறவேண்டிய இடத்து "என் கால்கள் செல்கின்றன" என்றே கூறினர். "செம்மை"யெனும் கருத்திற்கு "செம்மையான வழி" என்றே சொல்லினர். "ஈகை" எனும் ஒரு சொல் குறிக்கும் பண்பினை "உணவற்றவருக்கு உணவுகொடுத்தல்", தாகமுள்ளவர்க்குத் தண்ணீர் வழங்குதல்", உடையற்றவர்க்கு ஆடைநல்கல்" என விரித்துப் பல செயல்களின் வழியாக ஈகையெனும் பண்பின் கருத்தினை விளக்கினர் (அடிகளார் 8).

அடிகளாரின் கருத்து திருக்குறளில் வரும் "இனியவை கூறல்" "செய்ந்நன்றி அறிதல்" போன்ற தொடர்கள் பற்றித் தமது திருக்குறள் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு நூலில் எல்லிஸ் தரும் விளக்கங்களை நமக்கு நினைவூட்டும். பல மேலை மொழிகளையும் இந்திய மொழிகளையும் அறிந்த எல்லிஸ் திருக்குறளில் கையாளப்பட்டுள்ள பண்புகள் குறித்த பழந்தமிழ்ச் சொற்களின் நுட்பங்களைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

'அறம்' என்னும் சொல்லை 'virtue' என்று மொழிபெயர்த்துவிட்டு எல்லிஸ்,

> It signifies virtue generally, moral right as opposed to wrong, religious righteousness and the merit resulting from religious acts, the positive rights of things and persons, as ordained by law or established by custom, and the maintenance of such rights, or justice, and lastly charity in the abstract and charitable acts of every description (Ellis 97).

என்றெல்லாம் விளக்குவார். "இனியவை கூறல்" என்பதை "Courtesy", affability" என்று மொழிபெயர்க்கும் எல்லிஸ், இன்சொல் or இனிய கூறல் என்பதை "pleasing speech, the several modifications of the primary notion conveyed by affability, courtesy or similar terms" (Ellis 335) என்று விளக்குவார்.

"இனியவை கூறல்" எனும் பொருள் தரும் கிரேக்கச் சொல் இல்லாததால் அரிஸ்டாட்டில் அதனை வரையறைசெய்யத் தடுமாறுவதையும் எல்லிஸ் எடுத்துக்காட்டுவார். அடிகளார்,

> கிரேக்க, ரோமானிய எழுத்தாளர்கள் தமது தத்துவக்கோட்பாடுகளை விரிவான உரைநடை நூல்களில் தந்தமையால் ஒரு பொருளைப் பல கோணங்களில் அணுகுதல், எடுத்துக்காட்டுகள், கதைகள் கூறி விலக்குதல் ஆகிய வாய்ப்புகளைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளமுடிந்தது. குறட்பாக்களையே கையாளும் வள்ளுவர் தமது முடிவுகளைச் சுருங்கச்சொல்லிச் செல்ல வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. பிளேடோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் பல பெரிய நூல்களில் அரசியல்பற்றி விரிவாகப் பேசுவர்; வள்ளுவர் எழுநூறு குறள்களில் அரசுக்கும் குடிகளுக்கும் பொருந்தும் அறவுரைகளைக் கூறுவார். அரசியல் பற்றிய அவ்வறிஞர்களின் கருத்துகளை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் அடிகளார், திருக்குறள் தமிழ் நாட்டில் பரவியிருந்த அரசியல் கொள்கைக்கடலைக் கடைந்து, அங்குத்தோன்றும் அமிழ்தத்தை மட்டுமே கொடுக்கிறது. பிளேடோ, அரிஸ்டாட்டில் காலத்தில் கிரேக்க நாட்டில் பரவியிருந்த கொள்கைகளைப் போல் தமிழ்நாட்டிலும் நல்ல அரசைப் பற்றிய கொள்கைகள் வளம் பெற்றிருந்தன என்பதற்குத் திருக்குறளே சான்று. தமிழ்நாட்டில் பரவிய கருத்துகளைத் தம் சிந்தனையின் கருத்துக்களுடன் சேர்த்துத்தான் தம் நூலை யாத்திருக்க வேண்டும் திருவள்ளுவர். வள்ளுவர் கூறும் நீதிகளுக்கு மேற்கோள்களும் வரலாற்று ஆதாரங்களும் சங்க இலக்கியங்களில் நிரம்பக்கிடைக்கின்றன. (அடிகள் 10)

என்று விளக்குவார். புறநானூறு, நற்றிணை, அகநானூறு, பொருநராற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, கலித்தொகை போன்ற சங்க இலக்கியங்களிலிருந்தெல்லாம் வள்ளுவர் பெறும் கருத்துகள் உருமாற்றம் பெறக்காணலாம். தம் உரை விளக்கங்களில் பரிமேலழகர் அவற்றை ஆங்காங்கே சுட்டிச் செல்வார்.

சோக்ரதற்கு முன்வாழ்ந்த சொபிஸ்டர் (Sophists) என்போர் ஒழுக்கம் என்பது சமூக வாழ்வை வழிப்படுத்தும் ஒரு கருவியென்றும் காலத்திற்கேற்றவாறு மாறும் தன்மையதென்றும் எண்ணினர். இதனை ஏற்காத சோக்ரதர் இன்பம் ஒழுக்கத்தின் நோக்கமாயினும் அவ்வின்பம் மனத்தின் இன்பமாக, பகுத்தறிவின் இன்பமாக இருத்தல் வேண்டும் என்றார். அரிஸ்டாட்டில் இன்பமே ஒழுக்கத்தின் நோக்கமென்றும் ஒருவன் நல்ல மனத்துடன் ஒன்றி இயங்கவேண்டும் என்றும் கருதினார். பகுத்தறிவால் மக்கள் அடையும் இன்பமே அறத்தின் நோக்கமென்று குறள் கூறும்.

அறம் என்பது இருபக்கமும் சாராமல், இருகோடிகளையும் தவிர்த்து எதிர் எதிர்ப்பண்புகளுக்கு நடுவில்நிற்கும் தன்மை (golden mean) கொண்டது என்று அரிஸ்டாட்டில் கூறுவார். ஊதாரித்தனத்திற்கும் கஞ்சத்தனத்திற்கும் இடைப்பட்ட பண்பே ஈகை. இவ்வாறு மிகுதிக்கும் குறைவிற்கும் நடுவில் அறத்தை நிறுத்துவதால் அறத்தின் உயர்வைக் குறைத்தே மதிப்பிடுகின்றார் அரிஸ்டாட்டில். அறத்திற்கும் மறத்திற்கும் நிறையளவு வேற்றுமையே (quantitative difference) அவர் காட்டுகிறார் என்பது கான்ட் (Kant) டின் குற்றச்சாட்டு. அது பொருளுடைய குற்றச்சாட்டாகும். அறம் என்பது எடுத்துக்கொண்ட பண்பின் உயர்ந்த நிலையாகவே எப்பொழுதும் இருத்தல் வேண்டும். இதனால்தான் திருக்குறள் அறப்பண்பிற்கு எல்லை வகுக்காது அறத்தைச் செயலின் நிறைவாகவும் உயர்ந்த உச்ச நிலையாகவும் காட்டுகிறது என்பார் அடிகளார். தன்னை விற்றுக்கூட ஒப்புரவு செய்தல்வேண்டும் என்னும் கூற்றை அரிஸ்டாட்டிலிடம் எதிர்பார்க்கமுடியாது. "ஒப்புரவறிதல்" எனும் அதிகாரத்தில் ஒருவனது செல்வம் பிறர்க்கே பயன்படவேண்டு மென்பதை,

ஊருணி நீர்நிறைந் தற்றே உலகவாம்
பேரறிவாளன் திரு (குறள். 215)

பயன்மரம் உள்ளூர்ப் பழுத்தற்றால் செல்வம்
நயனுடை யான்கண் படின் (குறள்.216)

மருந்தாகித் தப்பா மரத்தற்றால் செல்வம்
பெருந்தகை யான்கண் படின் (குறள்.217)

என்றெல்லாம் திருக்குறள் எடுத்துரைக்கும்.

பிளேடோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் அரசியலை ஒழுக்க இயலின் பகுதியாகவே கருதுவர். மக்கள் தமக்கு வேண்டிய அறத்துறை நலன்களை அறியாதவராதலால் அரசு அவர்களைச் செம்மையான நெறியில் வற்புறுத்தி நடத்தல் வேண்டும் என்பது பிளேடோவின் விருப்பம்; குடிகளை நல்லொழுக்கம் உடையவர்களாக ஆக்குவது அரசின்நோக்கம் என்பது அரிஸ்டாட்டிலின் கருத்து. வள்ளுவரோ அரசிற்கேற்ற அறத்தைக் கூறும்போது அறமற்ற அரசில் தனி மனிதர்களும் அறத்தில் தாழ்ந்து போவார் என்று எச்சரிப்பார். பிளேடோ பரிந்துரை செய்யும் அரசு உயர் குலத்தவர் சிலரின் தொகையாட்சி (oligarchy); அதில் மாந்தர்களின் தனி வாழ்க்கைக்கு (individual lives) வாய்ப்புகள் இல்லை. வள்ளுவர் பேசும்ஆட்சி முடியாட்சி; ஆயினும் அதில் தனிமனிதர்களுக்குத் தம்இல்லத்திலும், தொழிலிலும், வாழ்க்கையிலும் உரிமைகள் உண்டு. பிளேடோவின் அரசில் மக்களுக்குத் தத்தம் குடிமைநிலைக்கு ஏற்றவாறு தொழில்கள் விதிக்கப்படும்; காவலர் என்னும் முதல் வகுப்பினர்க்குச் சொத்துரிமைகள் இல்லை; மனைவியரும், பிள்ளைகளும் யாவர்க்கும் பொதுவாகப் பொது இல்லங்களில் வாழ்வர்;

உயர்ந்த ஆடவர் உயர்ந்த பெண்களுடன் அரசு குறித்த காலத்தில் இணைந்து உயர்ந்த ஆண் குழந்தைகளைப் பெறமுயல்வர்; குழந்தைகள் தம் பெற்றோர் யாரென அறியாது அரசியல் செவிலிகளால் அரசுப்பாசறைகளில் வளர்க்கப்படுவர். இவ்வாறு அரசிற்காக நன்மக்களைப் பெறுவதே குடிகளின் நோக்கமும் கடமையும் என்பார் பிளேடோ. வள்ளுவர் போற்றும் ஆட்சியில் மக்கள் அரசின் அடிமைகள் அல்லர். இத்தகைய கோட்பாடுகளை ஒப்பிடும் அடிகளார்,

> தன்னுடைய அரசு வலிமை பெறுவதற்கு மனை வாழ்க்கையையும் மக்களால் வரும் இன்பத்தையும் அழிக்கின்றார் பிளேடோ. காட்டை அமைத்து அது நாடாகும் என்று நம்புகின்றார் அவர். திருவள்ளுவரோ தம் அரசில் களவியல் இன்பம், கற்பியல் இன்பம், மக்கட்பேறு, செல்வம் ஈட்டுதல், விருந்தோம்பல் போன்ற இன்பங்களுக்கும் அறங்களுக்கும் பெரும்இடம் வகுத்துள்ளார். மனையற வாழ்க்கையை அரசியல் கட்டுப்படுத்தக்கூடும் என்று ஒரு காலும் உடன்பட்டிருக்கமாட்டார் வள்ளுவர் (அடிகள் 16).

என்று பிளேடோவுடைய கோட்பாடுகளின் பொருத்தமின்மையையும் பொருளற்ற தன்மையையும் எடுத்துக்காட்டுவார். அவை செயல்படுத்தப்பெற முடியாதவை என்பதைப் பிளேடோ உணரவில்லை. பிளேடோ கற்பனை செய்யும் சமுதாயத்தில் வகுப்பு வேற்றுமைகள் உண்டு. காவலர் வகுப்பு, படைவீரர் வகுப்பு, தொழிலாளர் வகுப்பு எனும் பிரிவுகள் பொன், வெள்ளி, இரும்பு, பித்தளை ஆகியவற்றைத் தம் உடலமைப்பில் பிறப்பிலேயே மிகுதியாகக் கொண்டவர்கள் என்ற அடிப்படையில் உண்டாக்கப்பெறும். தொழிலாளர் வகுப்பைச் சேர்ந்தவர்களுக்குக் குடியுரிமைகள், கல்வியுரிமைகள், ஒழுக்கவாழ்க்கை உரிமைகள் ஆகிய யாவும் மறுக்கப்படும். ஒழுக்க வாழ்க்கையை எவர்க்கும் மறுப்பது வள்ளுவரால் ஏற்றுக் கொள்ளமுடியாத எண்ணமாகும். வகுப்பு வேற்றுமைகளைக் கடந்து மக்கள் அனைவரும் மேலும் மேலும் ஒழுக்க நெறியில் முன்னேற்றம் அடைதல் கூடும் என்பது அவரின் அசைக்க முடியாத நம்பிக்கை.

பிளேடோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் கிரேக்கரே பண்புடையோர், பிறரெல்லாம் பண்பற்றவர் என்பதை முடிந்தமுடிவாகக் கொண்டவர். அரிஸ்டாட்டில் வேற்றுநாட்டார் கிரேக்கரைக்கெடுத்து விடுவர் என்ற அச்சத்தால் தலைநகர் கடற்கரையிலிருந்து ஐந்து கல் அப்பால் தள்ளியிருக்க வேண்டும் என்பார். வள்ளுவரோ உலகம் அனைத்தையும் ஒன்றுபடுத்தி மக்கள் யாவரையும் ஒரு நாட்டினர் ஆக்குகின்றார். இக்கருத்தைத் தெளிவுபடுத்த அடிகளார்,

> யாதானும் நாடாமால் ஊராமால் என்னொருவன்
> சாந்துணையும் கல்லாத வாறு

எனும் குறளை மேற்கோளாகக் காட்டி,

> வாழ்க்கை முழுவதும் கல்வியில் ஈடுபடுவதற்குக் காரணம் கல்வியின் தன்மையுமன்று, விரிவுமன்று, ஆழமுமன்று, நலமுமன்று, எண்ணத்தின் பெருமையுமன்று, தொகையுமன்று, ஒழுக்கத்தின் அகலமுமன்று; மக்களும், நாடுகளும், பல பண்புகளும், பல மொழிகளும், ஞாலத்தில் உள்ளதால் இவையனைத்தையும் கற்பதற்கு வாழ்நாள் போதா. நாடுகள் அனைத்தும் என்நாடு; ஊர்கள் அனைத்தும் என் ஊர்; எனவே அவற்றைப் பற்றிப் பயிலக் கூடும் கல்விக்கு எல்லையில்லை எனும் "யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்" மனப்பான்மையைத்தான் வள்ளுவர் தம் ஒப்பற்ற நூலில் வலியுறுத்துகின்றார் (அடிகள் 20)

என்று விளக்குவது நோக்கற்பாலது. "கற்றது கைம்மண்ணளவு, கல்லாதது உலகளவு" எனும் பழமொழியும் இக்கருத்திற்கு அரண் செய்யும்.

அரிஸ்டாட்டில் தனி மனிதன் தன் சூழலுக்கும் அரசிற்கும் ஏற்ப ஒழுக்கத்தை உருவாக்கிக் கொள்ளமுடியுமென்று ஒப்பீட்டு ஒழுக்கமுறையை (relative ethics) ஆதரிக்கின்றார். இதற்கு மாறாக, எங்கும் என்றும் எவராலும் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய அடிப்படைக் கொள்கைகளே வள்ளுவர் கூறும் ஒழுக்கக் கொள்கைகள். சான்றோரும் அவர் கடைப்பிடிக்கும் நற்பண்புகளும் ஒழுக்கஇயலுக்கு அடிப்படையென்று அரிஸ்டாட்டில் கூறுவார். யார் கூறியதாயினும் ஆராயாது ஏற்றுக் கொள்ளல் வள்ளுவர்க்கு உடன்பாடன்று.

பிளேடோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் புகழ்ந்து பேசும் சமுதாய வாழ்வில் அடிமைமுறை தேவைப்பட்டது. ஏதென்சு நகரில் குடி உரிமை பெற்ற பத்தாயிரம் மக்களுக்கு இரண்டு லட்சம் அடிமைகள் பணிசெய்தனர். குருடர்களும் கூனர்களும் மெய்வலி குன்றிய குழந்தைகளும் மெய்யுறுப்புகளில் குறையுடைய குழந்தைகளும் இந்த ஞானிகளால் புறக்கணிக்கப் பெற்றனர். குறையுற்ற குழந்தைகள் கொடிய விலங்குகளுக்கு இறையாக்கப்பட்டதையும் இவர்கள் ஆதரித்தனர். அடிமை வாழ்க்கையை வள்ளுவர் ஏற்கவில்லை. பொறியின்மை யார்க்கும் பழியன்று என்றார்.

கிரேக்கரின் அரசு முன்னேற்றத்திற்கு முயலாது ஒரே தன்மையில் இருக்கும் "இயக்கமற்ற அரசு" (static state) ஆகும்; வள்ளுவர் காணும் அரசு மேலும் மேலும் முன்னேறிச் செல்லும் "இயங்கும் அரசு" (dynamic state) ஆகும். அறிவும் அறமும் ஒரே பொருளைக் குறிப்பன என்று கருதிய பிளேடோ ஓர் அறத்தைப் பற்றிய அறிவு இருந்தால் ஒருவன் அதனைக் கடைப்பிடிப்பான் என்று நம்பினார். வள்ளுவரோ அறிவுவேறு அறம்வேறு என்று உணர்ந்து அறிவோடு அறத்தைப் பேணவேண்டும் என்றுரைத்தார்.

உண்மையான உலகம் மேலுலகிலேயே இருக்கிறது, இவ்வுலகம் அதன் நிழற்படமே, குறையுடைய நகலே என்பது பிளேடோவின் விந்தையான நம்பிக்கை. வள்ளுவர் மேலுலக அரசை இங்கு நிறுவவேண்டும் என்று

கூறவில்லை; நிறைவுடைய அரசை இவ்வுலகிலேயே மாந்தர் அடையமுடியும் என்பது அவர் எண்ணம்.

கிரேக்கரின் ஒழுக்கஇயலை வள்ளுவத்தோடு ஒப்பிட்டு ஆராயும் அடிகளார் கிரேக்க அறிஞர்கள் மெய்யுணர்வு வல்லுநர்போல் பொருளை ஆராய்கின்றார் என்றும் வள்ளுவரோ சிறப்பான மெய்யுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒழுக்க இயலை ஒழுக்க இயல் வல்லுநராய் ஆராய்ந்து ஆசான் போல் மக்கள் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய அறங்களைக் கூறுகிறார் என்றும் முடிவு செய்வார்.

கிரேக்க நாட்டில் தோன்றி இதாலியில் பரவிய எபிக்யூரஸ் நெறியோடும் வள்ளுவத்தை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கிறார் அடிகளார். எபிக்யூரஸ் சமயத்தைப் புறக்கணித்தவர்; இன்பமே வாழ்க்கையின் நோக்கம் என்றும் இவ்வின்பம் ஐம்புல இன்பமாக, மனத்தின் இன்பமாக, பகுப்பறிவின் இன்பமாக இருக்கலாமென்றும் போதித்தார். ஆனால் அவர் எல்லாவகை இன்பங்களையும் சிறப்பிக்கவில்லை. சிற்றின்பங்களில் ஈடுபடுவதும் மிகுதியாய் உண்பதும் குடிப்பதும் முறையன்று என்பது அவர் அறிவுரை. நட்பால் வரும் இன்பமும் நண்பருடன் கலந்து உரையாடலும் தத்துவவாழ்க்கையின் தலைசிறந்த பேறுகள் என்று அறிவுறுத்தினார். உயர்ந்த மெய்யுணர்வு அறிவியல் தத்துவங்களை அவர் போற்றவில்லை. ஒருவன் ஒரு சிறிது படிக்கவும் எழுதவும் கற்றிருந்தால் போதும். அறத்தையும் இன்பத்தையும் எபிக்யூரஸ் ஒன்றாகவே கருதினார். அறநெறிக்கு மாறாக நடந்து கொள்ளுதலில் தவறில்லை; ஏனெனில் சமூகச் சட்டங்களைக் கடைப்பிடித்தலே நல்லது. அவற்றை மீறினால் சமூகம் ஒருவனைக் கண்டிக்கலாம்; எள்ளி நகையாடலாம். நம் மனநிலை கலங்காதிருக்க வேண்டுமானால், சமுதாய விதிகளைப் புறக்கணிக்காதிருக்க வேண்டும் என்பார் எபிக்யூரஸ். வள்ளுவரோ வினைத் தூய்மையோடு மனத்தூய்மையும் தேவையென்பார். சமுதாயத்திற்கு அஞ்சி ஒருவன் நல்லொழுக்கத்தில் ஈடுபடுவதைவிட அறம் முறையாதலால் அதைக் கடைப்பிடிப்பதே பெருமையாகும். வள்ளுவர் கருத்தில் அறமும் இன்பமும் ஒரு பொருள் சொற்களல்ல; ஒருவன் இன்பம் கருதி அறம் செய்வதில்லை; அறம் செய்வதால் இன்பத்தைப் பயனாகப் பெறுகிறான்.

எபிக்யூரஸ் கூறும் வாழ்க்கைத் தத்துவத்தில் உள்ள பெருங்குறையை அடையாளம் காட்டுகிறார் அடிகளார். பேதைமையையும் செல்வம் ஈட்டுதலையும் சிற்றின்பங்களையும் எபிக்யூரஸ் கண்டிப்பதன் காரணம் அவை பொருளற்றவை என்பது அவர் கருத்து. அவர் சுட்டும் வாழ்க்கை நெறியில் உயர்ந்த கொள்கைகளுக்கும் கடமைக்கும் அதன் செயல்களுக்கும் தனக்கென வாழாமல் பிறர்க்கென வாழ்தலுக்கும் பொதுநலனுக்காக நம்மையே கொடுப்பதற்கும் இடம் இல்லை. வள்ளுவரோ ஒப்புரவிற்குப் பேரிடம் தந்து ஒருவனது வாழ்க்கை பிறர்க்கெனவே அமைய வேண்டும் என்பார். களவையும்

கற்பையும் போற்றும் வள்ளுவர் இல்லறத்தில் இனிது வாழ்வார் விருந்தோம்பலிலும் ஈகையிலும் தம் நாட்களைச் செலவிடவேண்டும் என்று வற்புறுத்தக் காணலாம்.

அடிகளார் ஸ்டாயிக் நெறியிலிருந்தும் வள்ளுவத்தைத் தெளிவாக வேறுபடுத்திக் காட்டுவார். ஸ்டாயிக்வாதிகள் உலக இயற்கைக்கு ஒற்றுமை (unity of nature) உண்டென்றும் பொருள்கள் யாவும் இவ்வொற்றுமையால் பிணிக்கப்பட்டிருக்கின்றனவென்றும் மக்கள் உலகில் ஒரு பகுதியாதலால் இவ்வொற்றுமையைப் பாராட்டி ஒழுகுதல் வேண்டுமென்றும் கருத்தறிவித்தனர். உள்ளக்கிளர்ச்சிகளையும் உணர்ச்சிகளையும் நாம் அடக்குதல் வேண்டும். பற்று தீயவொழுக்கத்தில் ஈடுபடுத்தும் என்பதால் பற்றை விலக்க வேண்டும். பற்று இல்லாமையே செல்வம் ஆகும். இரக்கம், உருக்கம் ஆகியவற்றைக்களைய வேண்டும். அவற்றால் ஒருவன் நீதிக்கும் நடுநிலைமைக்கும் மாறாக நடத்தல் கூடும் என்றெல்லாம் அவர்கள் வாதிட்டனர். வள்ளுவரும் உலக ஒற்றுமையையும் உயிர்களின் ஒருமைப்பாட்டையும் வற்புறுத்துவார். ஆனால் முன்னமேயே இயற்கையால் நிலை நாட்டப்பெற்ற ஒற்றுமையைத்தழுவுவது அவர் கருத்தன்று. அறிஞர்கள் இவ்வுலகில் விரும்பும் ஒற்றுமையை உருவாக்கிக் கொண்டு செல்வதே மாந்தர் மேற்கொள்ளவேண்டிய அறமுயற்சி. அன்பும், அறமும், ஒப்புரவும் இவ்வொற்றுமையை உருவாக்குபவை. ஸ்டாயிக் நெறியைத் தழுவி வாழும் இலட்சிய மனிதனுக்கும் வள்ளுவர் காட்டும் சான்றோனுக்கும் உள்ள வேறுபாடுகளை அடிகளார் விளக்குவார். இருவரும் அடக்கமும் நடு நிலைமையும் உடையவர்; இருவரும் புறங்கூறார், பயனில சொல்லார், வெகுளார், நிலையாமை உணர்வார், உயிர்துறக்க அஞ்சார், மானம், பெருமை, சான்றாண்மை, பண்புடைமை படைத்தவர். ஆயினும் உரோமைய ஞானி வாழ்க்கையிலும், உலகிலும், சமூக முன்னேற்றத்திலும் தமிழனைப்போல் அத்துணை ஈடுபாடு கொண்டவனல்லன். உரோமைய ஞானி துறவிபோல் தனியே காணப்படுகின்றான்; தமிழ்ச்சான்றோன் இல்லறப் பண்புடையானாக மக்கள் நடுவில் காட்சி அளிக்கின்றான் (அடிகள் 33).

ஒரு சமுதாயம் குறிக்கோள் பண்புகள் (ideals) சிலவற்றைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டு அவை உருவெடுத்த மாந்தனைப் போற்றுவது வழக்கு என்றும் சான்றாண்மை எல்லா நற்பண்புகளும் நிறைந்த தன்மையைக் குறிக்கும் என்றும் கூறும் அடிகளார் பல சமுதாயங்களின் இலட்சிய மனிதர்கள் (supermen) யார் எனப் பட்டியலிட்டுக் காட்டுவது அரிய செய்தியாகும். பிளேடோவினுடைய அரசில் ஞானியும் அரசனும் (philosopher - king) ஆகிய ஒருவன் இலட்சியம் ஆகின்றான். உரோமருடைய அரசில் பண்பும் சொல்வன்மையும் படைத்த வழக்கறிஞன் (orator-lawyer) இலட்சிய புருஷன். இங்கிலாந்தின் இடைக்காலத்தில் கல்வி பெற்ற பெருநிலக்கிழவன் (feudal lord) இலட்சிய புருஷன். இடைக்கால ஐரோப்பாவில் கவின்கலைகளில்

ஈடுபடும் போர்வீரன் (artist warrior) இலட்சிய புருஷன்; தமிழ் உலகிலோ சான்றோன் இலட்சியபுருஷன் (அடிகள் 34).

மேலைஉலகில் ரோமானிய ஸ்டாயிக்வாதிகளே முதன்முதலில் ஒழுக்கத்தில் ஒருவன் மேன்மேலும் உயர்தல் கூடும் என்னும் கருத்தைச் சொல்லத் தொடங்கினர். ஆனால் நல்லொழுக்கத்தில் முன்னேறுவது ஒரு சமூகம் பல காலமாகப் பெற்றிருந்த ஒரு கருத்தாகத் திருக்குறளில் இடம் பெறக்காணலாம்.

இல்லை ஒழுக்கம் இலான் கண் உயர்வு (135)
ஒழுக்கத்தின் எய்துவர் மேன்மை (137)

ரோமானியப் பேரரசின் வணிகத் தொடர்பு காரணமாக அவர்களுக்கு மக்கள் குலத்தின் ஒற்றுமை புலப்பட்டது. எனவே செனகா, மார்க்கஸ் ஔரேலியஸ் போன்றவர்கள் மனித இனம் ஒன்று என்று உணர்ந்து பேசினர். உலகமாந்தரின் ஒருமை திருக்குறளில் அழகாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது. ரோமானியர் புதிதாகக் கண்டுபிடித்ததோர் உண்மைபோல் கூறுவதை வள்ளுவர் என்றும் உள்ள உண்மையாகத் தருகிறார். மக்கள் மட்டுமல்லாமல் எல்லா உயிர்களும் ஒரே குலத்தவை என்ற கருத்தை ஸ்டாயிக்வாதிகளும் பேசினர். ஆனால் அவர்கள் வள்ளுவரைப்போல் புலால் உண்பதைக் கைவிடச் சொல்லவில்லை.

ஸ்டாயிக் நெறியைப் பின் பற்றியவர்களில் செனெக்கா, எபிக்டெடுஸ் (Epictetus), மார்க்கஸ் அவுரேலியஸ் ஆகிய மூவருடைய நூல்களுடன் திருக்குறளை ஒப்பிட்டுப்பார்க்கமுடியும். கண்ணோட்டம், ஒப்புரவு, நடுவுநிலைமை, வெகுளி, உறுதி, மானம், இன்ப வாழ்க்கை ஆகியவை பற்றியெல்லாம் செனெக்கா எழுதிய நூல்களும் அவருடைய நூற்று இருபத்துநான்கு கடிதங்களும் நற்பண்புகள் குறித்து விரிவாக விளக்குகின்றன. இவ்விளக்கங்களில் கிரேக்க ரோமானியப் பெரியோர் பலரின் அரிய செயல்கள் எடுத்துக்காட்டுகளாகப் பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டில் ரோம்நகரில் அடிமையாய் இருந்து விடுதலை பெற்ற எபிக்டெடுஸ் தம்முடைய கருத்துகளைத்தாமே நூல் வடிவில் தரவில்லை. அவரது மாணவரான அறியன் "இறைவன் மக்களின் தந்தை", "நடுவு நிலைமை", "ஒழுக்கமுடைமை", "ஒழுக்கத்தில் மேன்மை அடைதல்", "நம்மால் இயன்றதும் இயலாததும்" போன்றவை பற்றி எழுதி வைத்துள்ளார். எபிக்டெடுஸ் கூறும் நெறிகள் எல்லாம் கடவுட்பற்றையும் கடவுளின் காத்தல் அருளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவை. மன்னராகிய மார்க்கஸ் அவுரேலியஸ் தம்நூலின் பெரும்பகுதியை நெஞ்சொடு கிளத்தும் பான்மையில் எழுதியுள்ளார். பிற்காலத்தவர் அனைவரையும் கவரும் தன்மை வாய்ந்த சிந்தனைகள் அவருடையவை.

இறுதியாக, அன்னாருடைய நீதி இலக்கியங்களை எடையிட்டுப் பார்க்கும் போது ரோமானிய அறிஞர்களின் உலகநோக்கிலிருந்த பெருங்குறைபாடு தெற்றெனப் புலப்படும்.

உரோமையர் தம்முடைய நீதிநூல்களில் தம்மவரின் எடுத்துக் காட்டுகளையும் பெருமையையுமே பெரும்பாலும் போற்றுகின்றனர். நாம் (nos), நம்மவர் (nostri) என்ற செருக்குடன் உரோமைய ஆசிரியர் உரோமருக்குப் பயன்படும் முறையில் எழுதுகின்றனர். ஆனால், வள்ளுவரோ எல்லா உலகிற்கும், எல்லா மக்களுக்கும் பயன்படும் முறையில் தமிழோ தமிழ்நாடோ என்ற குறிப்பேதும் இல்லாமல் உலகெலாம் தழுவுவதற்குரிய பான்மையில் தம் நூலை யாத்துள்ளார் (அடிகள் 44).

வள்ளுவரின் ஒழுக்க இயலைக் கிரேக்க, ரோமானிய, புத்த ஒழுக்க இயல்களோடு ஒப்பிட்டுக்காட்டிய அடிகளார், அதனை எபிரேய, இஸ்லாமிய, சீன ஒழுக்க இயல்களோடும் ஒப்பிட வேண்டும் என்றும், வள்ளுவர் கூறும் உண்மைகளை விவிலிய இலக்கியங்களுடனும் கெமாரா, மிதிராஷ், சௌஹார் போன்ற எபிரேயருடைய உரைகளுடனும் இணைத்துப்பார்த்தல் கூடுமென்றும் வள்ளுவர் அரசியல், பொருளியல், உலகியல்பற்றிக் கூறியுள்ளவையும் வருங்காலத்தில் ஒப்பீட்டு முறையில் ஆராயப்படல்வேண்டும் என்றும் அறிவுரை கூறி முடித்தலை நம்மவர் மனங்கொளல் வேண்டும். இத்தகைய ஒப்பீட்டு ஆய்வுதான் திருக்குறளின் மேன்மையை உலகிற்குப் புலப்படுத்தும் ஒரே வழியாகும்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் திருக்குறள் பற்றிக்கட்டுரைகளும் நூல்களும் எழுதியவர்களுள் தனிநாயக அடிகளோடு ஒப்பிட்டுப்பார்க்கவேண்டிய இருவர் தெ.பொ.மீனாட்சிசுந்தரனாரும் மு.வரதராசனாரும் ஆவர். தெ.பொ.மீ., திருவள்ளுவரின் வாழ்க்கைத்தத்துவம் பற்றி Philosophy of Thiruvalluvar என்று ஆங்கிலத்தில் ஒருகுறுநூலும் வள்ளுவரும்மகளிரும், வள்ளுவர்கண்ட நாடும் காமமும் எனும் இரண்டு தமிழ்நூல்களும் பலகட்டுரைகளும் எழுதியுள்ளார். அகில இந்தியப் பண்பாட்டிற்குத் திருக்குறளின் பங்களிப்பைச் சுட்டிக்காட்டுவதில் நாட்டம் செலுத்திய தெ.பொ.மீ., இந்தியப்பண்பாடென்பது சுநிதிகுமார் சாட்டர்ஜி சொன்னதுபோல், ரூபாய்க்குப் பன்னிரண்டணா திராவிடப்பண்பாடும் நான்கணா ஆரியப்பண்பாடும் இணைந்த கலவையென நம்பியதால் திருவள்ளுவர் பேசிய அறம், பொருள், இன்பம் எனும் உறுதிப்பொருள்களை வடநூலார் போற்றும் புருஷார்த்தங்களோடு இணைத்துப் பேசக் காணலாம். அவரது பார்வை அகில இந்தியப்பார்வை. மு.வரதராசனார் தமது தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றிலும் திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம், குறள்காட்டும்காதலர் ஆகிய முழு நூல்களிலும் திருக்குறளைப்பற்றி விரிவாகப்பேசுகிறார். அவர் திருக்குறளுக்கு எழுதிய எளிய, இனிய நடையில் அமைந்த உரைக்குத் தமிழகத்தில் இருக்கும் வரவேற்பு இன்னும் குறையவில்லை. எனவே, மு.வ.வின் பங்களிப்பு தமிழக அளவில் ஏற்படுத்திய தாக்கம் பெரிது. தனிநாயக அடிகள் திருக்குறளை மேலைச்செம்மொழிகளிலும் வடமொழியிலும் உள்ள வாழ்வியல்

நூல்களோடு ஒப்பிட்டுக்காட்டி ஆங்கிலத்தில் நூல்களும் கட்டுரைகளும் எழுதியதோடு சொற் பொழிவுகளும் நிகழ்த்தியமையால் உலகஅறிஞர்களின் கவனத்தைத் திருக்குறள்பால் ஈர்ப்பதில் வெற்றி பெற்றார். திருக்குறள் உலக இலக்கிய அரங்கில் இடம்பெற அவர் ஆற்றிய பணி துணைசெய்தது.

துணை நூல்கள்

தனிநாயக அடிகள், திருவள்ளுவர். அண்ணாமலை நகர், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 1967.

Thani Nayagam, Xavier S. Landscape and Poetry: A Study of Nature in Classical Tamil Poetry, Bombay, Asia Publishing House, 1965.

தனிநாயகம் அடிகளாரின் ஆய்வுகளில் மாந்த இன நலக் கோட்பாட்டுச் சிந்தனைகள்

முனைவர் ப. டேவிட் பிரபாகர்
இணைப் பேராசிரியர்
சென்னைக் கிறித்தவக் கல்லூரி
சென்னை, இந்தியா

தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழ் ஆய்வைப் பன்முகத் தன்மைக்கும் பல்துறை தழுவலுக்கும் உட்படுத்தியவர். தமிழ் இலக்கியமும் இலக்கணமும் முதன்மை ஆய்வுக் களமாக இருந்த நிலையை மாற்றி, தமிழ்ச் சமூக வரலாறு, பண்பாட்டியல், சமயவியல், உளவியல், கவின்கலைகள், மெய்யியல், ஒப்பியல், மொழியியல் எனப் பல்துறை தழுவியதாகத் தமிழாய்வைப் புதிய வளர் நிலைகளுக்கு வழிநடத்தியவர் அடிகளார்.

தமிழ் ஆய்வுக்குத் தேவையான தரவுகளைத் திரட்ட வேண்டியதன் இன்றியமையாமையைக் குறிப்பிட்டு, புதிய ஆய்வுக் களங்களையும் அடிகளார் அடையாளம் காட்டினார். ஐரோப்பிய நூலகங்களில் முடங்கிக் கிடந்த தொடக்கக் கால அச்சு நூல்களை உலகறியச் செய்தவர் அடிகளார். சங்க இலக்கியம், தொல்காப்பியம் ஆகியவற்றில் ஈடுபாடு கொண்டு தொல்லியல், நிலவியல், சமூகவியல், மானுடவியல், பண்பாட்டியல் போன்றவற்றின் கருவூலமாக அவை திகழ்வதையும் தனிநாயகம் எடுத்துக்காட்டினார்.

தமிழ்ச் சிந்தனையை உரோம ஸ்தாயிக் சிந்தனைகளோடு ஒப்பிட்டும், சங்கப் பாடல்களைக் கிரேக்க செவ்வியல் பனுவல்களோடு ஒப்பிட்டும் ஆராய்ந்தவர். ஆங்கில, சமஸ்கிருத இலக்கியங்களையும் தமிழ் இலக்கியத்தோடு ஒப்பிட்டு புதிய பார்வைகளை அடிகளார் வழங்கினார். மேலும், தெற்காசிய நாடுகளில் காணப்படும் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் கூறுகள் பலவற்றைக் கண்டறிந்து அவற்றை உலகிற்கு உணர்த்தியவர் தனிநாயகம் அடிகள்.

அடிகளாரின் மாந்த இன நலச் சிந்தனைப் படைப்புகள்

தனிநாயகம் அடிகளாரின் ஆய்வுகளில் மாந்த இன நலக் கோட்பாடு (Humanism) சார்ந்த ஆய்வுகள் குறிப்பிடத்தக்கவை. தமிழ்ப் பண்பாட்டில் காணலாகும் மாந்த இன நலச் சிந்தனைகளை அவர் விரிவாக ஆராயந்துள்ளார். குறிப்பாக, 'தமிழ்ப் பண்பாடும் அதன் சிறப்பியல்புகளும்', 'Tamil Humanism -

The Classical Period' ,'The Humanistic Ideals', 'The Humanistic Scene', 'Aspects of Tamil Humanism' ஆகிய தலைப்புகளில் அவர் ஆற்றிய சொற்பொழிவுகள் இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கவை.

சங்க அகப்பாடல்கள், புறநானூறு, திருக்குறள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய படைப்புகளை முன்வைத்து மாந்த இன நலச் சிந்தனைகளை அவர் ஆராய்ந்துள்ளார். மாந்த இன நலம் சார்ந்த கிரேக்க, ரோம, ஆரிய சிந்தனைகளை எடுத்துக்காட்டி, அவற்றிலிருந்து தமிழ்ச் சிந்தனை மாறுபட்டு நிற்கும் இயல்பையும் அடிகளார் காட்டியுள்ளார்.

மாந்த இன நலக்கோட்பாடு

மாந்த இன நலக்கோட்பாடு என்பது அனைத்து மனிதர்களையும் மாண்புடன் நோக்கும் தத்துவங்களையும் அறப்பார்வையும் கொண்டது. இது மனித இருத்தியலை அடிப்படையாகக் கொண்ட உலக நோக்கு ஆகும். சிறப்பாக மீவியற்கை அம்சங்களில் கண்மூடித்தனமான நம்பிக்கை வைக்காமல் மனிதரின் பகுத்தறிவை, அறத்தை, ஆற்றலை இது முன்னிறுத்துகின்றது. தொடக்க காலத்தில் சமயம் சார்ந்ததாக விளக்கம் பெற்ற மாந்த இன நலக்கோட்பாடு, மறுமலர்ச்சிக் காலத்திற்குப் பின், சமயச் சார்பற்றதாக விளக்கப்பட்டது.

ஓர் உலக மனப்பான்மை

நாடு, மொழி கடந்து மனிதரிடத்து அன்பு பாராட்டும் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் மனப்பாங்கை அடிகளார் நன்கு எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். கணியன் பூங்குன்றனாரின் 'யாதும் ஊரை யாவரும் கேளிர்' எனும் அடியையும், படிக்கப் படிக்க எந்த நாடும் தன் நாடே, எந்த ஊரும் தன் ஊரே என்ற பேருணர்வு உண்டாகிறது; அப்படியிருக்க, ஒருவன் சாகும் வரை படிக்காதிருப்பது எதனால்? எனும் பொருளை உணர்த்தும் 'யாதானும் நாடாமல்..' எனத் தொடங்கும் குறட்பாவையும் அடிகளார் சான்று காட்டுவார்.

மேற்றிசை நாடுகளோடும் கீழ்த்திசை நாடுகளோடும் தமிழகம் கொண்டிருந்த வணிகத் தொடர்பு இதற்கு வாய்ப்பாக அமைந்த சான்றுகளையும், சமணம், பௌத்தம் போன்ற சமயங்களின் தொடர்பால் இப்பண்பு தமிழகத்தில் விரிவடைந்ததையும் அடிகளார் காட்டுகிறார். மேலும், இத்தகைய பண்புகள் தமிழகத்தில் நிலவுவதற்குப் பாணர்களும் புலவர்களும் காரணமாக அமைந்ததையும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார், பிளாட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் போன்றோர் கிரேக்கர் மட்டுமே உயர்ந்தவர்கள் எனும் எண்ணம் கொண்டிருந்ததையும், ஆரிய தர்ம சாத்திரங்கள் வட புலத்தை மட்டுமே புண்ணிய பூமியாகச் சுட்டுவதையும் தனிநாயகம் அடிகள் தகுந்த மேற்கோள்களுடன் விளக்கியுள்ளார். அதை சமயம், இத்தாலியில் வாழ்ந்த ஸ்தாயிக்கர் (Stoics) என்பார் எத்தகைய ஓர் உலகப் பார்வையை வளர்த்தார்களோ அத்தகைய ஓர் உலகப் பார்வையைத் பண்டைத் தமிழர்கள் கொண்டிருந்ததையும் அடிகளார் காட்டுகிறார்.

பிறர் நல இயல் (Altruism)

ரெறன்ஸ் எனும் லத்தீன் புலவரின் 'நான் மனிதன். மனிதனுக்கு இயல்பான எதனையும் நன் வெறுப்பதில்லை' (I am a man, I think nothing human alien to me) எனும் கூற்றை மக்கள் நலப் பண்பின் குறிக்கோளாகப் போற்றும் நிலையைக் குறிப்பிடும் தனிநாயகம் அடிகளார், இப்பண்பு தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அடிப்படையாக அமைவதைச் சான்றுகளுடன் விளக்கியுள்ளார். மனிதனை என்றும் பேண வேண்டும் என்பதையும், பிற நலம் கருதாது, நன்மைக்காகவே ஒரு செயல் செய்யப்படவேண்டும் என்பதையும் தமிழ்ப் புலவர்கள் உணர்ந்திருந்த நிலையைச் சான்றுகளுடன் காட்டுகிறார். இப்பிறப்பில் செய்வது மறுபிறப்பில் உதவும் என்று எண்ணும் தர்ம வியாபாரி ஆய் அண்டிரன் அல்ல என்பதை உணர்த்தும் பாடலை அடிகளார் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

இம்மை செய்தது மறுமைக்கு ஆம் எனும்
அறவிலை வணிகன் ஆய் அலன் (புறம் 134)

இந்த உலகம் நிலைபெற்றிருப்பதற்கான காரணத்தைக் கூறும் கடலுள்மாய்ந்த இளம்பெருவழுதியின் பாடலையும் தனிநாயகம் அடிகளார் சான்றாகக் காட்டியுள்ளார்.

அமிழ்தம் இயைவ தாயினும், இனிதுஎனத்
தமியர் உண்டலும் இலரே; முனிவிலர்!
துஞ்சலும் இலர்; பிறர் அஞ்சுவது அஞ்சிப்,
புகழ்எனின், உயிருங் கொடுக்குவர், பழியெனின்,
உலகுடன் பெறினும், கொள்ளலர், அயர்விலர்;
அன்ன மாட்சி அனைய ராகித்,
தமக்கென முயலா நோன்தாள்,
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மை யானே.. (புறம். 182)

இவ்வுண்மையை வள்ளுவர் 'பண்புடையார் பட்டுண்டு உலகம்' (குறள். 996) எனத் தொடங்கும் குறளில் உணர்த்துவதையும் அடிகளார் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மேலும், தமக்கென வாழாது பிறர்க்கென வாழும் பண்புடையவன் வாழும் இடம் இனிமையானது என்பதை உணர்த்தும் அகப்பாடலின் பின்வரும் அடிகளை தனிநாயகம் அடிகளார் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

தனக்கென வாழாப் பிறர்க்கு உரியாளன்
பண்ணன் சிறுகுடிப் படப்பை நுண் இலைப்

புன் காழ் நெல்லிப்பைங் காய் தின்றவர்
நீர் குடி சுவை (அகம். 54: 13-16)

இல்லறம் நல்லறம்

குடும்ப வாழ்வைத் தமிழர்தம் மனித நலக் கோட்பாட்டின் கூறாகத் தனிநாயகம் அடிகளார் கருதுகிறார். இது உண்மையான அறம் அல்லது தர்மமாகக் கருதப்படுவதை அடிகளார் குறிப்பிடுகிறார். சமஸ்கிருத மற்றும் பௌத்த நூல்கள் துறவை ஈடேற்றத்திற்கான ஒப்பற்ற வழியாக வற்புறுத்த, தமிழ் நூல்கள் குடும்ப அறத்தைப் போற்றுகின்றன. தருமபதத்துடனும் ஏனைய புத்த நூல்களுடனும் சங்க நூல்களை ஒப்பிடும் போது, புத்த நூல்கள் துறவறத்தின் சாசனமாக விளங்க பண்டைத் தமிழ் நூல்கள் இல்லறத்தின் சாசனமாக விளங்குகின்றன' என அடிகளார் குறிப்பிடுகிறார். வள்ளுவத்தில் காமத்துப்பால் இடம் பெறுவதையும் இந்த நோக்கிலேயே அடிகளார் காணுகிறார் (தனிநாயகம் அடிகளாரின் சொற்பொழிவுகள் பக்.82- 89) மக்கள் பேற்றால் வரும் மன நல இன்பங்களை (மெய் தீண்டல், மழலைச் சொல் கேட்டல்) வள்ளுவர் போற்றுவதையும் அடிகளார் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

கோவலன் பிரிந்த போது, விருந்தோம்பல் ஆற்ற இயலாத தன் நிலைக்கு வருந்தும் கண்ணகியின் பண்பையும், செல்வத்துப் பயனே ஈதல் எனும் புறநானூற்றுக் கருத்தையும், 'தாளாற்றித் தந்த பொருள் வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டு' எனும் குறள் கருத்தையும் அடிகளார் தம் கருத்துக்கு அரணாகக் காட்டியுள்ளார்.

பொதுமைச் சமூகம்

பிளேட்டோவின் 'அரசு' வகுப்பு வேறுபாடுகளைக் கொண்டது. ஒருவன் தன் தொழிலிலிருந்து வருவாய் பெறுவானாயின் அவன் அறநெறி வாழ்க்கைக்கு உரியவன் அல்லன் என்பார் அரிஸ்டாட்டில். இவற்றை எடுத்துக்காட்டும் அடிகளார், கல்வியும், உயர்வும், விடுதலையும் பிறப்பின் அடிப்படையில் மறுக்கப்படாத குறள் சிந்தனையை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். அடிமைத்தனம் எவ்வகையிலும் வள்ளுவத்தில் நியாயப்படுத்தப்படாத நிலையையும் அடிகளார் ஆங்காங்கே விரிவாக விளக்கியுள்ளார். இதற்குப் பின்வரும் குறட்பாவைச் சான்று காட்டுகிறார்.

> மேலிருந்தும் மேலல்லார் மேலல்லர் கீழிருந்தும்
> கீழல்லார் கீழல் லவர் (குறள். 973)

சான்றோர் பலரைக் கொண்ட தமிழ்ச் சமூகம் பரந்த மனப்பாங்குடன் முழுமைத்தன்மை நோக்கிய இயக்கத்தைக் கொண்டிருந்ததை அடிகளார் உணர்த்தியுள்ளார்.

இயற்கையை உள்ளடக்கிய மனித நலக் கோட்பாடு

அடிகளாரின் 'Humanistic Concept of Nature' எனும் தலைப்பிலமைந்த உரை, இயற்கையோடு இயைந்த மாந்த நலக் கொள்கை, சங்க இலக்கியங்களில் பேணப்பட்டிருப்பதைப் புலப்படுத்துவதாக அமைகிறது. ஐந்திணைப் பகுப்பு, மாந்த உணர்வோடு இயைந்த முதல், கரு பொருள்கள், இலை கொடி

மலர்களாலான அணிகலன்கள், மலர்கள்- தழையாடைகள் கையுறையாக அளிக்கப்படுதல், நகரங்கள் மகளிர்க்கு உவமிக்கப்படுதல், பறவைகள், விலங்குகளின் நடத்தைகள் தலைமக்களிடத்தில் ஏற்படுத்தும் மாற்றங்கள் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடும் அடிகளார் இயற்கையோடு இயைந்த சங்க வாழ்வை வெளிப்படுத்துகிறார்.

இத்தகைய இலக்கிய மரபுகள், சங்க இலக்கிய ஆக்கங்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் இயற்கையோடு இரண்டற கலந்திருந்த பண்டைத் தமிழரின் வாழ்வியல் எச்சங்கள் எனத் தனிநாயகம் அடிகளார் குறிப்பிடுகிறார்.

தனிநாயகம் அடிகளாரின் தமிழ் ஆய்வுகள் பன்முக நோக்கு கொண்டவை. ஆயினும் குறிப்பிட்ட சில களங்களில் அவர் தனி அக்கறையோடு ஆய்வினை நிகழ்த்தியுள்ளார் என்பதை அறிய முடிகிறது. இவ்வகையில், தமிழ்ப் பண்பாட்டில் காணலாகும் மாந்த இன நலச் சிந்தனைகளைக் கண்டறிந்து புலப்படுத்தியிருப்பது அடிகளாரின் குறிப்பிடத்தக்க ஆய்வுப் பங்களிப்பாகும்.

துணை நூல்கள்

1. தனிநாயகம் அடிகளாரின் சொற்பொழிவுகள், 2002.
2. Nature in Ancient Tamil Poetry, 1952.
3. Tamil Culture and Civilization , 1997.

தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனமும்

முனைவர் கு. சிதம்பரம்
உதவிப் பேராசிரியர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை, இந்தியா

கணியன் பூங்குன்றனாரின் "யாதும் ஊரே! யாவரும் கேளிர்!" எனும் வரிகளுக்கு ஏற்ப இன்று தமிழினமும் தமிழ் மொழியும் உலகமெல்லாம் பரந்து, விரிந்து, ஆலமரமாக உயர்ந்து, நிற்கின்றன. உலகமெல்லாம் தமிழ்த் தாய்க்குப் புகழாரம் சூட்டப்படுகின்றது. உலகத் தமிழ் இலக்கியங்களை ஆய்வு செய்வதற்கும் தமிழர்களை ஒன்றிணைக்கும் பணிகளை செய்வதற்கும் இன்று ஒரு சில தமிழாய்வு நிறுவனங்களும், தமிழ்ச் சங்கங்களும், தமிழாய்வு மன்றங்களும், பல்கலைக்கழகங்களும் சீரும் சிறப்புமாகச் செயல்பட்டு வருகின்றன. அவற்றில் ஒன்று சென்னை தரமணியில் அமைந்துள்ள உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் (International Institute of Tamil Studies). இவ்வாய்வுக் கட்டுரையானது உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் தோற்றம், நிறுவன உருவாக்கத்தில் தனிநாயகம் அடிகளாரின் பங்களிப்பு, நிறுவனத்தின் கட்டமைப்பு, வளர்ச்சிப் பணிகள், நிறுவனத்தில் தனிநாயகம் அடிகளார் பெயரில் அமைந்த அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவுகள்/ஆய்வுகள் மற்றும் நிறுவனத்தின் பதிப்புப் பணிகள் ஆகியன குறித்து விரிவாக ஆய்கின்றது.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத் தோற்றம்

தமிழ் மொழியியல், இலக்கியம், தொன்மையியல், பண்பாட்டியல், சமூக மானுடவியல் எனப் பல துறைகளைப் பற்றி ஆய்வு மேற்கொள்ளவும், ஆய்வுக் கல்வியை வழங்கவும், பட்டங்கள் வழங்கவும் தகுதி மிக்க உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் அமைப்பதைப் பற்றிச் சென்னை -இரண்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாட்டின் போது (1968) விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. அதற்கான முன்வரைவை பூனே தக்கானக் கல்லூரி -ஆராய்ச்சி நிறுவன இயக்குநர் முனைவர் எஸ்.எம்.கத்ரே அவர்களால், 'உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனத்தின் அமைப்பியல் கூறுகள்' என்னும் தலைப்பில் சென்னை -இரண்டாம் தமிழ் மாநாட்டின் போது எழுத்துரை ஒன்று அனுப்பி வைக்கப்பட்டுள்ளது; அவ்வெழுத்துரையின் முக்கியத்துவம் கருதி இரண்டாம் உலகத் தமிழ்

மாநாட்டின் இடையே 'உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் தேவை யாவை' என்பது குறித்து மாநாட்டு குழுவினரால் அலசப்பட்டுள்ளது. அக்குழுவில் தமிழ்நாட்டின் அன்றைய முதலமைச்சர் சி.என். அண்ணாதுரை, அன்றைய கல்வி அமைச்சர் நாவலர் இரா.நெடுஞ்செழியன், செட்டிநாட்டரசர் முத்தையா செட்டியார், தெ.பொ.மீனாட்சி சுந்தரனார், யுனெஸ்கோ இந்திய தேசிய ஆணையத்தின் அலுவலர் கே.சுப்பிரமணியம் போன்றோர் குழுமியோரில் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இந்நிறுவனம் எவ்வாறு அமையவேண்டும் அதன் நோக்கங்கள் என்னவாக இருக்கவேண்டும் என்பது குறித்தும் அக்குழுவினரால் தமது கருத்துகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. பட்டங்கள் வழங்கும் கல்வி நிலையமாக நிறுவனம் ஆகிவிடலாகாது. தமிழக அரசு, இந்த நல்ல திட்டத்திற்கு நிதிநல்கும்- நற்றுணைப்புரியும் என்று அண்ணாவால் அறிவிக்கப்பட்டுள்ளது. அதன்பிறகு தமிழகத்தின் தலைநகர் சென்னை, தரமணியில் 1970 அக்டோபர் திங்கள் 21 ஆம் நாள் உதயமாகியுள்ளது - உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம். இது ஒரு தன்னாட்சி நிறுவனமாக, இன்று தமிழக அரசின் நிதி நல்கையுடன் வெகு சிறப்பாகச் செயல்பட்டு வருகின்றது.

தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரின் பங்களிப்பு

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் தோற்றத்திற்கு எவ்வாறெல்லாம் அடிகளார் தமது பங்களிப்பினைச் செலுத்தினார் என்பது உலகம் அறியும். ஒரு மரம் வேண்டுமென்றால் அதற்கு விதை இடவேண்டும் அதுபோல இந்நிறுவனத்திற்கு வித்திட்ட பெருமகனாரும் அடிகளாரே ஆவர் என்பது அறிஞர்களின் முடிபு.

தமிழ் இலக்கியத்தின் பெருமையினையும் தொன்மையினையும் தந்நிகரற்றத் தன்மையினையும் வெளிப்படுத்தியதோடு அதை உலகளாவிய நிலையில் பரப்ப முற்பட்டவர் தனிநாயகம் அடிகளார். தமிழிற்குச் செய்த தொண்டு அளவிடற்கரியது அவர் முயற்சியில் உருவானவையை உலகத் தமிழ் ஆய்வு மன்றமும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனமும் (இரபிசிங் 1999: VI).

உலகத் தமிழ் அறிஞரையெல்லாம் ஒன்று திரட்டும், ஒருங்கிணைக்கும் பாலமாக, உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றத்தையும் (1964) உருவாக்கினார். இம்மன்றத்தின் திட்டப்படி, உலகத் தமிழ் மாநாடுகள் நடத்திடவும், சென்னையில் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் தோன்றவும் மூலக்காரணமாகத் திகழ்ந்தார் (விமலானந்தம் 2003: 2).

தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் உலகத் தமிழாராய்ச்சிக் கழகத்தையும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தையும் உருவாக்கியவர்களில் ஒருவர் (இராமர் இளங்கோ 1997: IV).

உலகத் தமிழ் ஆய்வுத் துறையில் அடிகளார் தம் உலகப் பயணங்கள், தொடர்புகள், கட்டுரைகள், விரிவுரைகள், நூல்கள், முத்திங்கள் இதழ்,

அரையாண்டு இதழ் என்று பலவகையிலும் தொடர்ந்து ஆற்றிவந்த பணிகளே உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனமாக வடிவம் பெற்றன என்பார் பேரா. வேலுப்பிள்ளை (அமுதன் அடிகள் 1993 : 122).

அதேபோல், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் எவ்வாறு செயல்படவேண்டும். அதன் எதிர்காலம் எவ்வாறு அமைய வேண்டும் என்பது குறித்தும் நித்தம் சிந்தித்தவர் அடிகளார். உலகத் தலைவர்களுக்கெல்லாம் கடிதம் எழுதியும் சந்தித்தும் ஆதரவைத் திரட்டியவர். பாரீஸ்-தமிழ் மாநாட்டில் நிறுவனம் குறித்த தமது வேண்டுகோளை அறிவித்தவர்; விதையையும் ஊன்றி நீரையும் ஊற்றியவர் அடிகளார் அவர்களே என்பது இதன் மூலம் அறியமுடிகிறது.

'பன்னாட்டுத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றப் பொதுச் செயலர் என்ற முறையில் தனிநாயகம் அடிகள் அவர்கள் சென்னையில் அமையவிருக்கும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்திற்கு ஆதரவு நல்குமாறு மலேசியாவின் அன்றைய கல்வி அமைச்சருக்கும், சிங்கப்பூரின் அன்றைய கல்வி அமைச்சருக்கும், ஆணையருக்கும் மடல் வரைந்து, பின்னணியில் பாடுபட்டு வரும் சென்னை ஆ. சுப்பையாவுக்கு 11 அக்.1968 இல் அனுப்பி, உரிய அம்மூவர்க்கும் அஞ்சல் செய்ய ஆற்றுப்படுத்தினார்.

வேண்டுகோள்: பாரிஸ் மாநாட்டின் நிறைவு அமர்வுக்குத் தலைமை தாங்கிய தனிநாயகர் நிகழ்ச்சி நிரலில் முதல் குறிப்பு: 1971 இல் கூட இருக்கும் யுனெஸ்கோ பொதுப் பேரவைக் கூட்டத்தில், சென்னையில் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் ஏற்படுத்தும் தீர்மானத்தை இந்தியா முன் மொழியும்போது, அதனை பிரான்சு ஆதரித்து வழிமொழிய வேண்டும் என பிரெஞ்சு தேசிய மேம்பாட்டு ஆணையத்திற்குப் பரிந்துரைக்கும் கருத்தை, அவையினர் ஒருமனதாக நிறைவேற்றிட வேண்டும் எனும் வேண்டுகோள், அவையினரால் பேரார்வாரத்திற்கிடையில் நிறைவேற்றப்பட்டது.

அறிக்கை: தீர்மானம் நிறைவேறியதும், யுனெஸ்கோ நிதியுதவியுடன் ஆ. சுப்பையா, 14 நாடுகள் பயணித்து, அங்குள்ள பல்கலைக் கழகங்கள், பிற நிறுவனங்களைத் தொடர்பு கொண்டு, நிறுவனம் ஆற்றக் கூடிய நற்பணிகள் பற்றியும், அவற்றுக்கான வரவேற்பின் வளமை எத்தகையது என்பது பற்றியும் ஆராய்ந்து யுனெஸ்கோவுக்கு ஆய்வு அறிக்கை அளித்தார். அறிக்கையை ஏற்ற யுனெஸ்கோ, மூன்றாண்டுகளுக்கான திட்டங்களை வரைந்திடப் பன்னாட்டுப் பிரதிநிதிகள் குழுவினை அமைத்தது.

இரண்டுக்கும் இடையே: முன்னம் 1964 இல் தில்லியில் அமைத்த பன்னாட்டுத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றத்திற்கும் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்திற்கும் இடையேயான தொடர்பினை வரையறுக்க ஐவர் குழு அமைக்கப்பெற்றது. அனைத்து குழுக்களிலும் அடிகளார் இடம் பெற்றார்.

நன்றி: இத்தருணத்தில் நிறுவனம் உருவாகக் கரு, கனா, காட்சி, உழைப்பு, விடாமுயற்சிகட்கெல்லாம் மூல காரணியாக இருந்து, வேராக விளங்கி முழுப் பொறுப்பும் ஏற்று நனவாக்க அரும்பாடுபட்ட ஆ. சுப்பையா அவர்கட்கு நன்றி பாராட்டினார் நாயகர். அவருடைய ஊக்கம், பார்வை, விடாத் தொடர் முயற்சி போன்றனவே இந்நிறுவனம் நிறுவப்பெறக் காரணிகளாய் இருந்தன என்பது மறத்தற்கில்லை என்றார்.

யாழ் மாநாட்டில்: யாழ்ப்பாணத்தில் நான்காம் உலகத்தமிழ் மாநாடு நடக்கும் போது உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம் அமைக்கப்பட்டுச் செயல்படவும் தொடங்கிவிட்டது. அம்மாநாட்டில் அடிகளாரின் தொடக்கவுரை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் அமைய, பன்னாட்டுத் தமிழ் ஆய்வு மன்றம், தமிழக அரசு, யுனஸ்கோவின் இந்திய ஆணையம் மூன்றும் உதவிப் புரிந்தன. சிறிய அளவில் நிறுவனம், தன் பணியினைத் தொடங்கியுள்ளது. எனினும் நாளடைவில் இது உலக நிறுவனமாக ஓங்கி வளரும்; உயர்ந்தோங்கி ஒளிரும் என்ற நம்பிக்கை எமக்கு உண்டு. வெளிநாட்டு அறிஞர்களுக்கு உரிய வாய்ப்புகளை, இந்நிறுவனம் மூலமே நாம் வழக்கிட வேண்டும். பலகலைக்கழகங்கள், பட்டங்கள் வழங்குவதில் கவனம் செலுத்திக் கொண்டு, ஆராய்ச்சியை, பட்டமேற்கல்வி நிறுவனங்களிடம் விட்டுவிடும். எனவேதான், இந்நிறுவனம் உலகளாவிய ஒரு பெரும் நிறுவனமாக நிலவ வேண்டும் என்ற பேராவல் பூண்டுள்ளோம்' என்றார்'. *(விமலானந்தம் 2003: 78,79)*

நிறுவனத்தின் நோக்கங்கள்

1. தமிழியல் உயராய்வினை வளப்படுத்துதல்,
2. அயல்நாடுகளில் தமிழ்க் கல்வி மேம்பாட்டிற்கு வழிவகை செய்தல்,
3. தமிழாய்வாளர்களுக்குத் தேவையான ஆவணங்களை உருவாக்குதல், தமிழ், தமிழர், இலக்கியம், வரலாறு, மருத்துவம், கல்வி, கலை, சமுதாயம், பண்பாடு மருத்துவம் எனத் துறைதோறும் தமிழாய்வை மேம்படுத்துதல்,
4. உயர் தமிழாய்வினை ஊக்குவிக்கும் கல்விச் சூழலையும் நூலகத்தையும் உருவாக்குதல்,
5. உலகத் தமிழறிஞர்களை ஒருங்கிணைத்து தமிழாய்வினை வளப்படுத்துதல்,
6. உலக அளவில் நடந்துவரும் தமிழாய்வுகளை ஒருங்கிணைத்தல்,
7. தமிழைத் தாய்மொழியாகக் கொள்ளாத பிற இந்திய மொழியினருக்கும் பிற நாட்டினருக்கும் தமிழ்க் கற்பித்தல்,
8. உலகத் தமிழர்களின் அனைத்துத் தகவல்களையும் உள்ளடக்கிய தரவுத் தளத்தை உருவாக்குதல்,
9. தமிழின் பெருமையை அயலவருக்குச் சிறப்பாக எடுத்துரைத்தல்,

எனப் பல நோக்கங்களைக் கொண்டுள்ளது - உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

நிறுவனப் புலங்களும் பணிகளும்

தமிழ் உயராய்வு என்ற நிலையில் திகழும் இந்நிறுவனத்தில் நான்கு புலங்கள் செயல்பட்டு வருகின்றன. 1. தமிழ் மொழி மற்றும் மொழியியல் புலம், 2. சமூகவியல், கலை மற்றும் பண்பாட்டுப் புலம் 3. தமிழ் இலக்கியம் (ம) சுவடியியல் புலம் 4. அயல்நாட்டுத் தமிழர் புலம். இந்நான்கு புலங்களின் வழி இலக்கணம், இலக்கியம், தமிழர் சமூகம், தமிழர் பண்பாடு, மொழியியல், நாட்டுப்புறவியல் மொழிபெயர்ப்பியல், இலக்கிய இலக்கணப் பதிப்புகள், சுவடிப்பதிப்புகள், தமிழர் மரபு குறித்த ஆய்வுகள், பயனாக்க மொழியியல் ஆய்வுகள் அயல்நாட்டுத் தமிழர் (ம) தமிழ் இலக்கியங்கள் குறித்த ஆய்வுகள் ஆகியவற்றை அந்தந்த புலங்களின் பேராசிரியர்களால் குறுந்திட்ட ஆய்வுகளாகவும் பெருந்திட்ட ஆய்வுகளாகவும் செயல்படுத்தப்பட்டு வருகின்றன. இத்துடன், உலகத் தமிழ் அறிஞர்களை ஒன்றிணைக்கும் வகையில் பன்னாட்டு/தேசிய கருத்தரங்குகள், பயிலரங்குகள் நடத்தப்பட்டு வருகின்றன.

மேலும், முதுகலை, ஆய்வியல் நிறைஞர் பட்ட வகுப்புகள் மற்றும் பட்டய வகுப்புகள் நடத்துதல், ஆய்வியல் நிறைஞர் முனைவர் பட்ட மாணவர்களுக்கு வழிகாட்டுதல் ஆகிய பணிகள் நிறுவனத்தில் செம்மையாக நடைபெற்று வருகின்றன. இத்துடன், தமிழைத் தாய்மொழியாக கொண்டிராதவர்களுக்கு தமிழ் கற்பித்தல் பணியும் சிறப்பாக நடந்துவருகின்றது.

நிறுவன நூலகம்

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் மிக இன்றியமையாத அமைப்பாக நூலகம் அமைந்துள்ளது. இந்நூலகத்தில் 70 ஆயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட தமிழ் நூல்களும் 20 ஆயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட ஆங்கிலம் மற்றும் பிற மொழி நூல்களும், ஓலைச்சுவடிக்களும், அரிய நூல்களும் உள்ளன. இது தவிர தினசரி, வார, மாத, காலாண்டு, அரையாண்டு, ஆண்டிதழ்களும் உள்ளன. மேலும், முனைவர் பட்ட ஆய்வேடுகளும் ஆய்வியல் நிறைஞர் பட்ட ஆய்வேடுகளும் இடம்பெற்றுள்ளன. இது தவிர கருத்தரங்குகள், மாநாடுகள், இலக்கிய நுட்பங்கள் தொடர்பான ஒளி, ஒலி, நாடாக்கள் சேகரிக்கப்பட்டும் பாதுகாக்கப்பட்டும் வருகின்றன.

அறக்கட்டளைகள்

அறக்கட்டளைகள் நிறுவி அறஞ்செய்தல் தமிழரின் பண்பாட்டு மரபு. உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தின் மேனாள் இயக்குநர் முனைவர் ச. வே. சுப்பிரமணியன் அவர்களால் தமிழரின் இந்தப் பண்பாட்டு மரபைப் பின்பற்றும் வகையில் அன்பர்களையும் ஆர்வலர்களையும் நாடி அவர்களிடம் நிதிப்பெற்று 1983 இல் தொடங்கி நிறுவனத்தில் அறக்கட்டளைகளைகள் நிறுவப்பட்டுள்ளன. இவ்வாறு நிறுவனத்தில் அறக்கட்டளைப் பணிகளும்

தொடங்கப் பெற்றன. ச.வே. சுப்பிரமணியம் அவர்கள் காலத்தில் 14 அறக்கட்டளைகள் நிறுவப்பெற்றுள்ளன. அவர்களைத் தொடர்ந்து, பின்னர் பொறுப்பேற்ற இயக்குநர்களாலும் இப்பணி தொடரப்பெற்றுள்ளது. இதன் பயனாக இன்று 37 அறக்கட்டளைகள் நிறுவனத்தில் அமைக்கப் பெற்றுள்ளன. அவற்றில் தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரின் பெயரில் அமைந்த அறக்கட்டளையும் ஒன்று என்பது சிறப்பாகும்.

தனிநாயகம் அடிகளார் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவுகள்

தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளாரைப் போற்றிச் சிறப்பிக்கும் வகையில் 1992 இல் நிறுவனத்தில் 'தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகளார் அறக்கட்டளை' நிறுவப்பட்டது. பல நல்ல உள்ளங்கள் வழங்கிய நிதியுதவியைக் கொண்டும், கும்பகோணம் ஆயர் மேதகு பீட்டர் ரெமிஜியஸ் ஆண்டகையும் தவபெருந்திரு குன்றக்குடி அடிகளாரும் வழங்கிய பொருளுதவியைக் கொண்டும், அமுதன் அடிகளார் அவர்களின் முயற்சியால், கிறித்துவத் தமிழ் இலக்கிய கழகத்தால், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனத்தில் தனிநாயகம் அடிகளார் பெயரில் அறக்கட்டளை நிறுவி ஆண்டுதோறும் 'தனிநாயக அடிகள்/கிறித்துவத் தமிழ் இலக்கியங்கள்' எனும் பொருண்மையில் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவுகள் ஆற்றப்பட வழிவகை செய்யப்பட்டது. அடிகளரின் பெயரில் அமைந்த இந்த அறக்கட்டளையின் சார்பில் இதுவரை ஆறு சொற்பொழிவுகள் நடைபெற்று அப்பொழிவுகள் நூல்களாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன.

சொற்பொழிவு 1: அடிகளார் அறக்கட்டளையின் முதல் சொற்பொழிவினை 1992 ஆண்டு 'தனிநாயகம் அடிகளாரின் வாழ்வும் பணியும்' எனும் தலைப்பில் அமுதன் அடிகள் அவர்களால் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. இப்பொழிவு தனிநாயகம் அடிகளாரின் வாழ்க்கையையும், ஆற்றிய தமிழ்த் தொண்டினையும், இதழியல் பணிகளையும் ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்தோடு அணுகி இப்பொழிவு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது.

சொற்பொழிவு 2: 'தனிநாயக அடிகளாரின் ஆய்வுகள்' எனும் தலைப்பில் ம.செ. இரபிசிங் அவர்களால் 1995 ஆம் ஆண்டில் பொழிவு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. தமிழ் இலக்கிய ஆய்வை விரிவுபடுத்துவதிலும், வளப்படுத்துவதிலும் எந்தெந்த முயற்சிகளை மேற்கொண்டார் என்பதை வெளிப்படுத்தும் விதமாகவும் தமிழ் இலக்கியத்தின் தொன்மையினை, பெருமையினை வெளிக்கொணர்வதில் எத்தகைய விடா முயற்சியும், ஆர்வமும் கொண்டிருந்தார் என்பதை மெய்ப்பிக்கும் வகையில் இச்சொற்பொழிவு அமைந்துள்ளது.

சொற்பொழிவு 3: 'தனிநாயகம் அடிகளின் இதழியல் வழித் தமிழ்ப்பணி' எனும் தலைப்பில் முனைவர் ப.இறையரசன் அவர்களால் 1995 ஆம் ஆண்டு இவ்வறக்கட்டளையின் மூன்றாவது சொற்பொழிவு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. இப்பொழிவு தவத்திரு தனிநாயக அடிகளார் தாமே

முன்னின்று நடத்திய ஆங்கிலம் மற்றும் தமிழ் இதழ்களைப் பற்றியும் அவருடன் தொடர்புடைய பிற இதழ்களைப் பற்றியும் விரிவாக அலசப்பட்டுள்ளது.

சொற்பொழிவு 4 : இவ்வறக்கட்டளையின் நான்காவது பொழிவு 2003 ஆம் ஆண்டு 'உலக அரங்கில் தமிழ்' எனும் தலைப்பில் மது.ச. விமலானந்தம் அவர்களால் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. உலக நாடுகளில் எல்லாம் தமிழ் ஒலிக்கும்படி செய்த அடிகளாரின் பணிகள் குறித்து விவதிக்கப்பட்டு நூலக வெளியிடப் பட்டுள்ளது.

சொற்பொழிவு 5 : 'விவிலியத் தமிழ்' எனும் தலைப்பில் முனைவர் ஆ.ஆலீஸ் அவர்களால் ஐந்தாவது பொழிவினை 2004 ஆம் ஆண்டு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. விவிலியத் தமிழின் நிறை குறைகளை ஆராயும் இவ்வாய்வு சமய உள்ளடக்கம், தெரிவிக்கப்படும் நெறிமுறைகள் ஆகியவற்றை இனங்காண உதவுவதுடன் அச்சமயக் கருத்துத் தெரிவிப்பில் 'கருத்து கேட்போர்' 'கூற்று நிகழ்த்துவோர்' ஆகியோர்க்குரிய பங்கினையும் தெளிவாக புலப்படுத்தும் விதத்தில் இப்பொழிவு அமைந்துள்ளது.

சொற்பொழிவு 6 : 'தலித் அறம்' எனும் தலைப்பில் அரங்க மல்லிகா அவர்களால் இவ்வறக்கட்டளையின் ஆறாவது பொழிவு நிகழ்த்தப் பட்டுள்ளது. 'தலித் அறம்', விளைம்பு நிலை மக்கள் குறித்து இப்பொழிவு அமைந்துள்ளது. இப்பொழிவு அறக்கட்டளையின் பொருண்மையிலிருந்து முற்றாக விலகி அமைந்துள்ளது.

தனிநாயகம் அடிகளார் நூற்றாண்டு சிறப்புச் சொற்பொழிவு

தனிநாயகம் அடிகளாரின் நூற்றாண்டை முன்னிட்டு நிறுவனத்தில் அடிகளார் நூற்றாண்டுச் சிறப்புச் சொற்பொழிவு நிகழ்த்த ஏற்பாடு செய்யப்பட்டு, பொழிவு 14.06.2013 அன்று நிகழ்த்தப்பட்டது. பொழிவினை ஆக்ஸ்போர்டு, ஐக்கிய இராச்சியத்தில் வசித்து வரும் ஊடகவியலாளரும் கல்வியியல் ஆய்வாளருமான திருமதி றீற்றா பற்றிமாகரன் அவர்களால் 'மானிடம் போற்றும் தனிநாயகம் அடிகள்' எனும் தலைப்பில் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. இப்பொழிவு மானிடம் போற்றும் தனிநாயக அடிகளின் பண்புகள் வெளிபட்ட விதங்கள் மற்றும் மானிடம் தனிநாயக அடிகளைப் போற்றுகின்ற விதங்கள் குறித்து மிக விரிவாகவும் சிறப்பாகவும் அமைந்துள்ளது.

நிறுவனப் பதிப்புப் பணிகள்

தமிழாய்வையும் வெளியீட்டையும் தலையாய பணியாகக் கொண்ட உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் 1975 இல் தனது நூல் வெளியீட்டைத் தொடக்கியது. ச.வே. சுப்பிரமணியன் எழுதிய 'தமிழில் விடுகதைகள்' எனும் நூல் நிறுவனத்தின் முதல் வெளியீடாகும். அதன் தொடர்ச்சியாக இதுவரை 795 நூல்கள் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. ஓலைச் சுவடிகள் பதிப்பிலும் அரிய

நூல்களின் மறு பதிப்பிலும் நிறுவனம் தனிக் கவனம் செலுத்தியுள்ளதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

தனிநாயகம் அடிகளாரின் நூல்கள் மறுபதிப்பு

இந்நிறுவனத்தைத் தோற்றுவிக்க காரணமாக இருந்த அப்பெருமகனாரின் நூல்கள் இன்று கிடைப்பதற்கரியதாக உள்ளன. எனவே இந்நிறுவனம் அவருடைய நூல்களை மறுபதிப்பு செய்வதைகயும் கடமையாகக் கொண்டு கீழ்வரும் ஐந்து நூல்களை இதுவரை மறுபதிப்புச் செய்துள்ளது. ஒரு வகையில் அடிகளாருக்கு நிறுவனம் செய்யும் நன்றிக் கடனாகக் கூட இதைக் கருதலாம் என்பார் நிறுவனத்தின் மேனாள் இயக்குநர் இராமர் இளங்கோ. நிறுவனத்தால் மறுபதிப்பு செய்யப்பட்டுள்ள அடிகளாரின் நூல்கள் :

1. Landscape and poetry: A Study of Nature and Classical Tamil Poetry (1997).
2. Tamil Culture and Civilization (1997).
3. தமிழ்த் தூது (1998).
4. Collected Papers of Thani Nayagam AdiGal (1995).
5. தனிநாயகம் அடிகளாரின் சொற்பொழிவுகள் (2002).

நிறுவன 'தமிழியியல்' ஆய்வு இதழ்

இரண்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாட்டின் போது கூடிய அறிஞர் பெருமக்களால், புதியதோர் தமிழாய்வு இதழினைத் தொடங்க முடிவெடுக்கப்பட்டுள்ளது. உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றத்தின் ஏடாக - அரையாண்டு இதழாக 'தமிழ் ஆராய்ச்சி இதழ் (Journal of Tamil Studies) 1969 இல் வெளிவந்துள்ளது. மூலக்காரணம் அடிகளாரே. முதலாமாண்டு இரு இதழ்களிலும், தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றம், இரண்டாமாண்டு இரு இதழில், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நெறிமுறைகள், வரைவுகள், குழுக்கள் முதலியன விரிவாகத் தரப்பட்டுள்ளன. அடிகளார் பொறுப்பில் ஈராண்டு நான்கு இதழ்கள் வெளிவந்துள்ளன. மூன்றாம் ஆண்டு முதல் (1972. செப்.) உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன இதழாக வெளிவரத் தொடங்கி தொடர்ந்து வந்துக் கொண்டிருக்கின்றது. இதுவரை 84 ஆய்வு இதழ்கள் வெளிவந்துள்ளன. இவ்வாய்வு இதழின் கட்டுரைகள் நிறுவன வலைத்தளத்திலும் (http://www.ulakaththamizh.org) வலையேற்றம் செய்யப்பட்டு வருகின்றன என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

முடிவுரை

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் தொடங்கிய நாள் முதல் தனது இலக்கை நோக்கிப் பயணித்துக் கொண்டிருக்கின்றது. இந்நிறுவனத்தின் முயற்சியால் இதுவரை பதினான்கு நாடுகளில் தமிழ் இருக்கைகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன.

தமிழகத்தின் ஒரு சில பல்கலைக்கழகங்களில் திருக்குறள் துறைகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. மேலும், உலகம் முழுவதிலும் இருந்து அயல்நாட்டுத் தமிழறிஞர்கள் நிறுவனத்திற்கு வருகை தந்து தமிழாய்வுகளையும், அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவுகளையும், சிறப்புச் சொற்பொழிவுகளையும் வழங்கி வருகின்றனர். நிறுவனத்திற்கு கமில் வி. ஸ்வல்பில், அலெக்சாண்டர் டுபியன்ஸ்கி, ஆ.வேலுபிள்ளை ஓனோ தோரோ, க.சிவத்தம்பி, ஜோன்னா குசியோ, முரசு நெடுமாறன், அய்யாதுரை தாமோதரன் ஆகிய அயல்நாட்டு ஆய்வறிஞர்கள் நிறுவனத்திற்கு வருகை அறிஞர்களாக (visiting research fellow) வந்து ஓரிரு ஆண்டுகள் தங்கி பணியாற்றிச் சென்றுள்ளனர். நிறுவனப் பேராசிரியர்களும் அயல்நாடுகளுக்கு வருகை ஆய்வறிஞர்களாகச் சென்றுள்ளனர் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. நிறுவனத்தில் இதுவரை மொழியியல் ஆய்வுகள், தமிழியல் ஆய்வுகள், ஒப்பீட்டாய்வுகள், மானிடவியல் ஆய்வுகள் எனப் பல்துறை சார்ந்த ஆய்வுகள் நிகழ்த்தப்பட்டு நூல்களாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன. நிறுவனத்தின் பணிகளைப் பறை சாற்றும் வகையில் நிறுவனம் வெள்ளி விழா ஆண்டைக் கடந்து பொன் விழா ஆண்டை நோக்கிச் சென்றுக்கொண்டிருக்கிறது. மேலும், நிறுவனம் சந்திக்க வேண்டியதுமாகவும் சிந்திக்க வேண்டியதுமாகவும் எண்ணற்ற பணிகள் இருக்கின்றன என்பதும் தெளிவு.

துணை நூல்கள்

1. அமுதன் அடிகள், தனிநாயகம் அடிகள்: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1993.
2. இரபிசிங் ம.பி., தனிநாயகம் அடிகளாரின் ஆய்வுகள்: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1999.
3. இராமர் இளங்கோ. ச.சு., அணிந்துரை: தனிநாயகம் அடிகளின் இதழியல் வழித் தமிழ்ப் பணி -பா.இறையரசன்: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1993.
4. விமலானந்தம் மது.ச., உலக அரங்கில் தமிழ்: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2003.

தமிழியல் தழைத்தோங்கவைத்த தனிநாயக அடிகளின் பரந்த நோக்கு

திரு.சூ.யோ. பற்றிமாகரன்
ஊடகவியலாளர்
ஐக்கிய இராச்சியம்

ஆய்வின் அகநோக்கு

'தமிழியல்' என்பதற்கு யாழ்ப்பாணப் பல்கலைகழகத்தின் முன்னாள் கலைத்துறைத் தலைவர் பேராசியர் க. கைலாசபதி அவர்கள் பின்வரும் விரிவான விளக்கத்தை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த்துறையில் துணைத் தமிழ் விரிவுரையாளராக பேராசிரியர் எஸ் சிவலிங்கராஜா அவர்கள் 1982ல் கலை வளநிலையம் நல்லூரின் பொறுப்பாளராக இருந்த மயிலங் கூடலூர் நடராசா அவர்களுடன் இணைந்து தொகுத்த தமிழியற் கட்டுரைகள் என்ற நூலில் பின்வரும் விளக்கத்தை அளித்துள்ளார்.

"அண்மைக்காலத்திலே ஆய்வுலகத்திற்கு அறிமுகமான சொற்களில் ஒன்று தமிழியல் என்பதாகும். தமிழ்க்கல்வியில் ஏற்பட்ட புதிய பரிமாணங்களையும் நோக்குநிலைகளையும் தொகுத்துக் காட்டும் வகையில் அமைந்தது இச்சொல்.

அதே வேளை தமிழியல் என்பதற்கு இதன் ஆரம்ப காலத்தில் இருந்த அறிகைநிலை குறித்தும் பேராசிரியர் க. கைலாசபதி குறிப்பிடுகின்றார். "இலக்கியம், இலக்கணம், தருக்கம், சாத்திரம் முதலியனவே பல நூற்றாண்டுகளாய்த் தமிழ்க்கல்வியின் பிரதான கூறுகளாய் விளங்கின. மரபுவழித் தமிழறிஞர்களில் ஒருவராகத் திகழ்ந்த கோப்பாய்ச்சபாபதி நாவலர் எழுதிய திராவிடப்பிரகாசிகை' (1899) என்னும் நூலிலே இலக்கண மரபியல், சாத்திர மரபியல் என்பனவற்றையே சிறப்பாக விபரித்திருக்குமாற்றை நோக்குவோர்க்கு இவ்வுண்மை தெளிவாகும்." இக்கூற்றால் இலக்கணம் இலக்கியம் தருக்கம் சாத்திரம் என்பனவற்றை உள்ளடக்கிய தமிழ்க்கல்விக்கான பொதுச்சொல்லாகத் தமிழியல் கருதப்பட்டது என்கிற உண்மை பேராசிரியர் க. கைலாசபதி அவர்களால் தெளிவுபடுத்தப்பட்டது.

"எனினும் சென்ற நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலிருந்து மேனாட்டுக் கல்விமுறை நம்மிடையே பரவி வந்ததின் பயனாகவும் பொதுவாகவே உலகில்

வேகமாகப் பரவி வரும் அறிவியல் துறைகளின் செல்வாக்குத் தமிழ்க் கல்வியையும் பாதித்தமையாலும், தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் நிகழ்ந்த சில அரசியல், சமூக, கலாச்சார இயக்கங்களின் விளைவாகவும் தமிழ்க்கல்வியின் பரப்பும் எல்லைகளும் விரிவடையத் தொடங்கின" எனத் தமிழ்க்கல்வியின் எல்லைகள் விரிவுப் பெற்றமையை விளக்கிய பேராசிரியர் க. கைலாசபதி அவர்கள் "பாரம்பரியக் கல்வியில் இடம்பெற்ற இலக்கியம், இலக்கணம் சாத்திரம் என்பன மட்டுமன்றி, தொல்பொருளியல், வரலாறு, புவியில், மானிடவியல், சமூகவியல், மொழியியல், நாட்டார் வழக்கியல், உளவியல், பொருளியல் முதலியனவும் வெவ்வேறு அளவிலும் வகையிலும் தமிழ் ஆராய்ச்சிக்கு இன்றியமையாதனவாயின. நமது கல்விக் கொள்கையிலும் நடைமுறையிலும் ஏற்பட்ட மாற்றங்களின் பிரதிபலிப்பாகவும் இது அமைந்தது எனலாம்" என்கிறார். இந்தத் தமிழியல் என்ற சொல்லாட்சிக்கான புதிய பரிமாணத்தைப் பேராசிரியர் க. கைலாபதி அவர்கள் இரு உதாரணங்களால் விளக்குகின்றார். முதலாவது உதாரணமாக ஒரு இலக்கிய நூலின் காலத்தைக் கணிப்பதற்கு அந்நூல் பற்றிய ஆழமான அறிவு மாத்திரமன்றி மொழி வரலாறு, கல்வெட்டாராய்ச்சி, அரசியல் சமூக சமய வரலாறு, ஒப்பியல் ஆய்வு முதலியனவெல்லாம் அவசியமாயுள்ளன என்பதை எடுத்து விளக்குகின்றார் அடுத்து இரண்டாவது உதாரணமாக மூலபாடபேதங்களைக் களைந்து, ஒரு நூலின் மூலபாடத்தை நிர்ணயிப்பதற்கு அந்நூற் பயிற்சி மட்டுமேயன்றி, தொல்லெழுத்தியல், கல்வெட்டியல், மொழியியல், அரசியல், சமுதாயவரலாறு, சமயவரலாறு, இலக்கியத் திறனாய்வு முதலியவற்றின் அறிவோடு, பிறமொழிப் பயிற்சியும் முறையியல் உணர்வும் முக்கியமானவையாய் உள்ளன" என விளக்குகின்றார். இதன்வழி தமிழ்க்கல்விக்கான பல்துறை இணைப்பே தமிழியல் எனலாம்.

பேராசிரியர் க. கைலாசபதி 'தமிழியல்' என்பதற்கான கருத்தைச் சுருக்கமாகப் பின்வருமாறு எடுத்துரைக்கின்றார். "பரந்த நோக்கும் பல்துறைப் பயிற்சியும், ஆராய்ச்சி நெறி முறைமையும் தமிழ் நூற்புலமையுடன் ஒருங்கிணையும் போது தமிழியல் தழைத்தோங்குகிறது". இந்தக் கூற்று தமிழியல் பரந்த நோக்கையும் பல்துறைப்பயிற்சியையும் ஆராய்ச்சி நெறிமுறைமையையும் தமிழ் நூற் புலமையுடன் ஒருங்கிணைக்கும் களம், தளம் என்கிற தெளிவான விபரிப்பைச் செய்கின்றது.

தமிழியல் குறித்த இந்த விபரிப்புடன் விளக்கத்துடன் இவ்வாண்டில் (02.08.2013) பிறப்பின் நூற்றாண்டினைக் காணும் தனிநாயக அடிகளின் பரந்த நோக்கும் பல்துறைப்பயிற்சியும் ஆராய்ச்சி நெறிமுறைமையும் அவரின் தமிழ்நூற்புலமையுடன் ஒருங்கிணைந்து தமிழியல் தழைத்தோங்க எவ்வாறு உதவின என்பதை ஆராய்வதே இச்சிறு ஆய்வின் அகநோக்கு. இந்த அகநோக்கை வெளிப்படுத்தும் ஆய்வுத் தலைப்பாக "தமிழியல் தழைத்தோங்க உழைத்த தனிநாயக அடிகள்" என்பது அமைகிறது.

ஆய்வின் புறநோக்கு

ஆய்வின் புறநோக்கு தனிநாயக அடிகள் என்னும் 02.08.1913 முதல் 01.09.1980 வரையிலான வாழ்க்கை வட்டத்தை உடைய அருட்திரு சேவியர்ஸ்ரனிஸ்லஸ் தனிநாயகம் என்பவரின் பரந்த நோக்கை இனங்காணல், பல்துறைப்பயிற்சிகளை விளக்கல், ஆராய்ச்சி நெறிமுறைமையை எடுத்துரைத்தல், அவரின் தமிழ்நூற்புலமைகளை விபரித்தல் என்பவற்றின் ஊடாக அவர் தமிழியல் தழைத்தோங்க எவ்வாறு உழைத்தார் என்பதினைப் பதிவு செய்தல் என்னும் இச்செயல்முறை அமைகிறது. அவரின் பல்துறைப்பயிற்சி என்பது அவரின் வாழ்வின் அனுபவத்தின் வழியாகவும் அறிவின் நுண்ணுணர்வுத் தன்மையை வளர்த்ததினாலும் அடிகள் பெற்றவை. ஆராய்ச்சி நெறிமுறைமை என்கையில் அடிகள் பழமையையும் புதுமையையும் மெய்ஞ்ஞான விஞ்ஞான முறைகளின் மூலம் இணைப்பதன் வழி தமிழியலுக்கு ஆராய்ச்சி நிறுவனம் ஒன்றை உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம் என்ற வடிவில் நிரந்தரமாகத் தோற்றுவித்து உலகின் தமிழரல்லாத தமிழியல் ஆய்வறிஞர்கள் படைப்பாளர்கள் கவிஞர்களை இணைத்தார். தன்னுடைய நூலாக்க முயற்சிகளாலும் பிறரின் தமிழியல் கட்டுரைகள் ஆய்வுகளை வெளிப்படுத்த "தமிழ்க்கலாச்சாரம்" என்கிற தமிழின் முதலாவது தமிழியல் சஞ்சிகையை நிறுவியமையால் தம்ழ்ப்புலமைகளின் விபரிப்பை உலகறிய வைக்க உதவினார். இந்நிலையில் தனிநாயக அடிகளின் பரந்த நோக்கு தமிழியல் என்கிற துறையின் வளர்ச்சிக்கு உதவியது என்பதனை அறிவதே இவ்வாய்வின் புறநோக்காகவும் தலைமை நோக்காகவும் அமைகிறது.

தனிநாயக அடிகளின் பரந்த நோக்கு

உலகை நாம் காண்பது அது இருக்கும் வகையில் அல்ல. மாறாக உலகை நாம் எவ்வாறு இருக்கிறோமோ அவ்வாறுதான் உலகையும் நாம் காண்கின்றோம். இந்த எமது உலகப்பார்வையே பரந்த நோக்குக்கான அடித்தளமாகின்றது. இதனாலேயே உயர்ந்ததோர் உலகம் என்பதைத் தமிழர்பரந்த நோக்காக வரித்திட வழிகாட்டிய தொல்காப்பியர்,

> வழக்கு எனப்படுவது உயர்ந்தோர்மேற்றே
> நிகழ்ச்சி அவகட்டு ஆகலான்

என மரபியல் 92வது நூற்பாவை வகுத்தளித்தார். இங்கு வழக்கு என்னும் சொல்லாட்சி அமைகிறது. பழக்கங்கள் சமுகப்பெறுமதியுள்ளனவாக ஏற்கப்படும் பொழுது அவை வழக்கங்கள் என அச் சமுகத்தில் தொடர்ந்து பேணப்படுகின்றன. இவ்விடத்தில் பழக்கங்கள் என்பன தனிமனித நடத்தை நிலையில் தோன்றி சமுகப்பிரக்ஞை பெறுகின்றன என்பது முக்கியமான விடயமாகின்றது. ஒருவரின் அறிவு (Knowledge), திறன்கள் (Skills) என்பன அவரின் ஆர்வத்தால் உந்துதல் பெறும் பொழுதே இவைகளின் கூட்டு விளைவாக அவரின் பழக்கங்கள் வெளிப்படுகின்றன.

எனவே தனிநாயக அடிகளின் அறிவு அவரின் திறன்கள் அவரின் ஆர்வம் அதன் வழி அவர்பெற்ற உந்துதல் என்பது குறித்து எடுத்து நோக்கும் பொழுதே அவர்தமிழியலுக்கு ஏன் முக்கியத்துவம் கொடுத்தார்எவ்வாறு முக்கியத்துவம் கொடுத்தார்அதன் பயன்கள் எவை என்பன தெளிவாகும்.

தனிநாயக அடிகளின் பரந்த நோக்கு என்பது மானிடம் போற்றுதல் என்ற உயர்ந்த நோக்கில் இருந்து பிறந்தது எனலாம். இந்த மானிடம் போற்றுதல் என்பது,

1. பிறந்த மண் தந்த காட்சியில் உதித்தது,
2. ஆரம்பப் பள்ளியில் மண்பற்றிலிருந்து விரிந்தது,
3. சென் பற்றிக்ஸ் கல்லூரியில் உயிர்ப்பு என்னும் புதினத்தால் வேகமானது,
4. புளித பெர்னார்ட் குருத்துவக் கல்லூரயில் 'விண்ணக வேட்டை' என்னும் ஆங்கிலக் கவிதையால் விளக்கம் பெற்றது,
5. உரோமையில் "புனித சிப்பிரியான் காலத்துப் கார்த்தேஜ்ஜியன் குருக்கள்" (The Carthaginian Clergy during the episcopate of Saint Cyprian) என்னும் ஆய்வால் வாழ்க்கையின் இலக்கானது,
6. வடக்கன் குளத்தில் இறைபணியில் வெளிப்பட்டது,
7. அண்ணாமலையில் தமிழிலக்கிய தரிசனமாகியது,
8. தமிழ்த்தூது சென்று உலகெங்கும் தமிழர்களைச் சந்தித்ததில் வளர்ச்சியுற்றது,
9. இலங்கைத் தமிழர்களின் உரிமைப்போரட்டத்தில் மன உறுதியாகியது,
10. உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனத்தைத் தொடங்கிப் பேணியதன் மூலம் தமிழியலை வளர்த்தல் என்னும் சாதனையாகியது.

பிறந்த மண்ணில் உதித்தது

சேவியர் என்னும் பெயர்கொண்டு, கரம்பொன்னில் வாழ்ந்த சிசிலியா என்னும் நல்லாரைத் தாயாகவும், நெடுந்தீவில் சைவத்தமிழ் மரபில் தனிநாயக முதலி பரம்பரையில் வந்து கத்தோலிக்கராக வாழ்ந்து கொண்டிருந்த கென்றி இஸ்ரனிஸ்லஸ் அவர்களைத் தந்தையாகவும் பெற்றுத் தன் தன்வாழ்வைத் தொடங்கிய மனித உயிரின் வாழ்க்கைப் பரிணாமமே தனிநாயக அடிகள் என்ற வரலாற்றுப் புருடரைத் தமிழுலகு காணவைத்தது. இந்த வரலாற்றுப் புருடரின் மானிடம் குறித்த பரந்த நோக்கு என்பது அவரது தந்தை வழி தனிநாயக முதலி பரம்பரையின் நெடுந்தீவு சைவ மரபிலிருந்தும் தாயின் கரம்பொன் கிறிஸ்தவ மரபிலிருந்தும் எழுகின்ற இருமரபுகளான சைவ-கிறிஸ்தவ மரபுகளின் கூட்டுச்சேர்க்கையாக கருக்கட்டத் தொடங்கியது. சைவ கிறிஸ்தவ மரபுகள் என்னும் பொழுது இவ்விரு மரபுகளும் மத முரண்பாடுகள் இடை மனிதநேய இணக்கப்பாடுகளுடன் கூடிய மனிதாயம் குறித்த தமிழ்மரபொன்றைத் தமக்கான பொது மரபாகக் கொண்டன எனலாம். இத்தன்மையில் வளர்கையில்

"மாறுபாடுகளை மதித்தல்" என்பது சேவியர் என்னும் இளையோனின் பழக்கமாகியது வழக்கமாகியது. இந்த மாறுபாடுகளை மதித்தல் என்பது மானிடம் போற்றுதல் என்பதற்கான அடித்தளமாகியது. இந்தச் சூழல்களுடன் கூடவே ஊர்காவற்றுறைத் துறைமுகத்தில் நடைபெற்ற ஐயாயிரத்துக்கு அதிகமான படகுகள் கப்பல்களை உள்ளடக்கிய ஏற்றுமதி இறக்குமதி தந்த காட்சிகள் இளம் சேவியரின் மனதில் இயற்கையின் பேரழகையும் பன்முகப் பல்கலாச்சார வாழ்வின் இனிமையையும் வளர்த்தது என்பது சேவியரே பின்னர் குறிப்பிட்ட செய்தியாகிறது. இவைகள் மானிடம் போற்றுதல் என்பதற்கான புறச்சூழல்களை வளர்த்தன.

பள்ளியில் மண்பற்றிலிருந்து விரிந்தது

மேலும் சேவியர் ஆரம்பப் படிப்பை ஊர்காவற்றுறை புனித அந்தோனியார் கல்லூரியில் 1920-22 வரையும் படித்தார். இக்காலகட்டத்தில் 1921ல் மகாகவி பாரதி 11.09.1921ல் காலமான வரலாறு பதிவாகியமை குறிப்பிடத்தக்கது. ஆயினும் பாரதியின் பாடல்களின் தாக்கம் இக்காலத்தில் எந்த அளவுக்குத் தமிழகத்தில் இருந்து சிலமைல்கள் தூரத்திலிருந்த நெடுந்தீவு கரம்பொன் பக்கத்தில் இருந்தன என்பது உறுதியாகக் கூற முடியாத ஒன்று. ஆயினும் இக்கால கட்டம் இலங்கைத் தமிழர்களைப் பொறுத்த மட்டில் கற்றோர்குழாத்தின் ஆட்சியில் ஆங்கிலம் நன்கு படித்த சிங்களத் தமிழ் கற்றோர் குழாம் கொழும்பினை மையமாகக் கொண்டு கூடி மகிழ்ந்து வாழ்ந்த காலம். இந்தக் கொழும்பு வாழ்வில் இணைவதற்கு சிங்களத் தமிழ் மக்களிடை ஐரோப்பியவாக்கம் வேகமாக நடைபெற்ற காலம் இக்காலம். ஆங்கிலத்தில் முழுக்கல்வியையும் படித்து முன்னேற வேண்டும் என்ற வேட்கை மிகுந்த காலம். இந்தச் சூழலில்தான் சேவியரின் படைப்பாக்கத் திறன் குறித்துப் பதிவு செய்யப்பட்ட முதல் செய்தியான "ஊர்காவற்றுறையின் கவிதை" அவரால் எழுதப்பட்டது என்பதும் பதிவாகியுள்ளது. ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட கவிதை "ஊர்காவற்றுறையின் கவிதை" என்றாலும் அதன் கருப்பொருள் மண்பற்று. முதல் எனப்பட்டது நிலமும் பொழுதும் என்னும் தொல்காப்பியத்திற்கு ஏற்ப நிலத்தின் முதன்மையைச் சேவியர் உணர்ந்தான். மானிடம் குறித்த பரந்த நோக்கு மண்பற்றிலிருந்து விரியத் தொடங்கியது எனலாம்.

சென் பற்றிக்ஸில் 'உயிர்ப்பு' வேகமாக்கியது

சேவியர் இரண்டாம் நிலைப்படிப்பை யாழ்ப்பாணம் சம்பத்திரிசியார் கல்லூரியில் படித்த காலம் 1923-1930 வரை ஆகும். இக்காலகட்டத்தில் 12 வயதில் அதாவது 1925ல் சேவியர்தன் தாய் காலமான கவலை மிகுந்த சூழலுக்குள் தள்ளப்படுகின்றான். தன் தாயார் குருவாகப் போகும் படி விடுத்த வேண்டுகோள் சேவியரின் இளம் இதயத்திற்கு இறைபணிக்கான அழைப்பாக ஒலித்துக் கொண்டிருந்த காலமும் இதுவே. இக்காலத்தில்தான் லியோ டால்ஸ்டோயின் "உயிர்ப்பு" நாவலினை ஆர்வத்துடன் படிக்கின்றான்

சேவியர். விட்டுப்பணிப்பெண்ணுக்கு இளமையின் வேகத்தில் தான் செய்த தவறினால் அவள் பின்னர் பாலியல் தொழிலில் ஈடுபட்ட குற்ற உணர்வினால் உந்தப்பட்ட ஒருவர் அதற்காக அவளுக்கு உதவ முற்பட்டுத் தான் துன்பங்களை அனுபவிப்பதைக் கதைப்பொருளாகக் கொண்ட கதை உயிர்ப்பு. அந்த வகையில் உயிர்ப்பு சேவியரின் மனதில் சமுதாயத்தின் போக்குகளால் பொருளாதாரத்தின் தாக்கங்களால் வாழத்தவிக்கும் உயிர்களுக்கு உதவிடும் மானிடம் போற்றல் என்னும் பரந்த நோக்கு சேவியரின் மனப்போக்காகிறது.

விண்ணகவேட்டையால் விளக்கம் பெற்றது

மனிதர்களின் கட்டுக்களை அறுக்க வேண்டும் என்னும் உள்ள வேகம் தன் முன்னுள்ள வரலாற்றினை மாற்றுகின்ற வரலாற்றை உருவாக்க விழையும் என்பதற்கு ஏற்ப சேவியரின் சிந்தனையில் புரட்சிகரத்தன்மை தோன்றிய பொழுது தேர்வில் அற்புதமான புள்ளிகளைப் பெற்ற போதிலும் சேவியரை மரபு வழி யாழ்ப்பாணக் குருமடத் தலைமை அவன் தொடர்ந்து கிருத்துவப்படிப்பினை மேற்கொள்வதை ஏற்க மறுத்தது. இதனால் கொழும்பு பெர்ணார்ட் குருமடத்தில் 1931 முதல் 1934வரை மெய்யியல் பட்டப்படிப்பை தமிழ் சிங்களம் மானிடவியல் சமய ஒப்பியல் என்பவற்றுடன் பயின்றார். இங்குதான் விண்ணகவேட்டை என்னும் பிரான்சிஸ் தொம்சனின் கவிதையால் ஈர்க்கப்பட்டு அதனைக் கிறிஸ்துவின் நற்செய்தியுடன் ஒப்பிட்டு ஆய்வு செய்தார். விட்டு விலகிச் சென்றாலும் தொடர்ந்து வந்து அருள்பவன் இறைவன் என்பதனை விளக்கும் 182 வரிகள் கொண்ட இக்கவிதை எல்லாமே அன்பில் விளைவன என்ற உணர்வைப் படிப்பவர் மனதில் தரவல்லது. இது கிறிஸ்து பெருமானின் மலைப்பொழிவின் வாழ்க்கைக் காட்சியின் கவிதை மொழியாகப் போற்றப்பட்டது. தந்தருள வந்தருளும் தெய்வம் என்னும் மாணிக்கவாசகரின் ஆன்மீக தத்துவத்தையும் கண்ணன் கீதையில் அருளிய "நல்லதே நடந்தது நல்லதே நடக்கிறது நல்லதே நடக்கும்" என்னும் நம்பிக்கை மொழியையும் நினைவுறுத்தும் "விண்ணக வேட்டை"; இறைதுணை மானிடத்திற்கு என்றும் உண்டு என்ற நம்பிக்கையோடு செயற்படும் பரந்த நோக்கைச் சேவியர் என்னும் இளையவர்க்குக் கொடுத்தது.

வாழ்வின் இலக்காக இறைபணியாக ஆராய்ச்சி மன்றமாகப் பரிணாமம்

புனித பெர்னார்ட் கல்லூரியில் மெய்யியலில் பட்டம் கிடைத்தாலும் குருவாகும் அவரின் நோக்கை பெர்ணார்ட் குருமடமும் ஏற்க மறுத்தது. இதனால் யாழ்ப்பாணம் சம்பத்திரிசியார் கல்லூரியில் ஆசிரியராகப் பணியாற்றிய சேவியருக்கு அவர்சம்பத்திரிசியார் கல்லூரியில் படிக்கும் காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்திற்கு வந்த திருவனந்தபுரம் ஆயர்மார் இவானியுஸ் திருவனந்தபுரத்தில் குருத்துவக் கல்வியைத் தொடர அனுமதித்தார். அங்கிருந்துதான் உரோமிலுள்ள விசுவாசப் பரப்புதல் பல்கலைகழகத்தில் இறையியலில் முனைவர்பட்டம் பெறச் சென்றார்.

இங்கு "புனித சிப்பிரியான் காலத்துக் கார்த்தேஜ்ஜியன் குருக்கள்" (The Carthaginian Clergy during the episcopate of Saint Cyprian) என்னும் ஆய்வால் மானிடம் போற்றுதல் என்னும் பரந்த நோக்கு சேவியர் என்னும் இளையவரின் வாழ்வின் இலக்கானது. வடஆபிரிக்காவில் கி பி 3ம் நூற்றாண்டளவில் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்த கார்த்தேஜியன் குருக்கள் இடை இருந்துதான் புனித அகஸ்தினார் என்னும் கத்தோலிக்க திருச்சபையின் அறிவுப்பலம் மிக்க இறையியல் தத்துவாசிரியர்கூடத் தோன்றினார். ஆனால் உரோமப் பேரரசர்கள் கத்தோலிக்கத்தின் மேல் காட்டிய கடும் எதிர்ப்பு கத்தோலிக்க திருச்சபையின் திருத்தந்தையைக் கூட நியமித்தல் கூடாது என்ற கடும் கட்டுப்பாடாக விரிந்த காலத்தில் கார்த்தேஜியன் குருக்கள் வடஆபிரிக்காவில் இருந்து புலம்பெயர்ந்து புலம்பெயர்வாழ்வின் துன்பங்களைச் சந்தித்துத் தங்களின் திருச்சபை மேலான அன்பைப் பற்றை உறுதி செய்தனர். இந்த புலம்பெயர்வாழ்வின் பொழுது புனித சிப்பிரியான் வடஆபிரிக்காவின் உரோம ஆட்சியிலிருந்த பகுதியிலிருந்து வந்தவர். புனித சிப்பிரியன் ஆயராக இருந்த கி.பி. 249-258 காலகட்டத்தில் உரோம அரசன் டேசியஸ் கிறிஸ்தவர்களுக்கு எதிரான படுகொலைகளைச் செய்து அக்காலத் திருத்தந்தை பேபியனைக் கொன்று இன்னொரு திருத்தந்தை பதவி ஏற்காதவாறு தடைசெய்தான். ஆனால் கோத் இனத்தவர்கள் பால்கன் பக்கமாக உரோம் மீது தாக்குதல் நடத்தியதனால் யுத்தமுனைக்கு மன்னன் டேசியஸ் படைநடத்திச் செல்ல இந்தச் சந்தர்ப்பத்தைப் பயன்படுத்தி திருத்தந்தை கோர்னேலியசைக் கத்தோலிக்கர்கள் தேர்வு செய்தனர். தனக்குத் திருத்தந்தைப் பதவி கிடைக்குமென எதிர்பார்த்திருந்த நோவாசியான் என்னும் குரு கோபமுற்றுத் தன்னையே திருத்தந்தையாகப் பிரகடனப்படுத்திக் கொண்டார். திருத்தந்தைப் பதவியில் இருவர் என்ற நிலை தோன்றியது. நோவாசியன் உரோமரின் தெய்வங்களை வழிபட்டு மீளவும் கிறிஸ்தவத்திற்குத் திரும்ப விரும்புவர்களை மீளவும் திருமுழுக்குக் கொடுத்தே ஏற்கவேண்டும் என அறிவித்தான். ஆனால் கத்தோலிக்கத் திருச்சபையிலிருந்து விலகி உரோமர்களின் தெய்வங்களை வழிபட்டவர்கள் மீளவும் கத்தோலிக்கராக மாறினால் அவர்களுக்குத் திருமுழுக்கு அளிக்கத் தேவையில்லை எனத் திருத்தந்தை கொர்னாலியஸ் அறிவித்தார். இந்நேரம் எழுந்த வாதப் பிரதிவாதங்களில் புனித சிப்பிரியான் ஆயராகவும் இறையியல் வல்லுநராகவும் இருந்தமையால் திருத்தந்தை கொர்னாலியசை ஆதரித்து பலஆதாரங்களை எழுதினார். கி பி 258 செப்டெம்பர் 13ல் திருத்தந்தை கொர்னாலியேசை உரோமர்கொல்ல, மறுநாள் கி.பி. 258 செப்டெம்பர் 14ல் புனித சிப்பிரியார் தானும் உரோமரின் மரணதண்டனையை ஏற்று வாளால் தலைதுண்டிக்கப்பட்டு இறந்தார். புனித சிப்பரியான் கார்த்தேஜ் நகர ஆயராக இருந்த வேளை பலர் கிறிஸ்தவர் என்பதற்காக உரோமரால் சித்திரவதைப் படுத்தப்பட்டுக் கொன்றழிக்கப்பட்ட வரலாறுகள் பதிவாகின. இந்தப் புனித சிப்பிரியான் எழுதிய 84 சுற்றறிக்கைகளையும் நூல்களையும் மையமாக வைத்தே

தனிநாயகம் அடிகள் இறையியல் பட்டத்திற்காக ஆய்வு செய்தார். இந்த ஆய்வு தனிநாயகம் அடிகளில் உண்மையின் பக்கம் நிற்றல், நீதிக்காக உழைத்தல், அகிம்சை வழியில் வாதப்பிரதிவாதங்களால் கருத்தினை நிலைநிறுத்தல் என்கிற பண்புகளை வளர்த்தன.

கி.பி 251 ல் புனித சிப்பிரியான் எழுதிய 'திருச்சபையின் ஒற்றுமை குறித்து" என்ற கார்த்தேஜ்ஜியன் பகுதித் திருச்சபையுடனான உடன்படிக்கைகளும், அது குறித்த சொற்பொழிவுகளும் அக்காலத் திருச்சபையில் 'இராணுவத்தன்மையான எழுத்துக்கள் எனப்பட்டன' என்பது புனித ஜெரோமின் கருத்து. தனிநாயகம் அடிகளின் தனித்துவமான குணமென யாழ் மறைமாவட்டச் செயலாளர்செல்வராசா அடிகள் கூறிய பழமைவாதத்திற்கும் தீவிரவாததிற்கும் இடைப்பட்ட நிலை என்னும் பண்புக்குக் கார்த்தேஜ்ஜியன் காலக் கிறிஸ்தவத் துறவிகள் குறித்த ஆய்வு தூண்டுதலாக இருந்தது எனலாம்.

ஆனால் அடிகளின் சமுக அரசியல் அணுகுமுறையில் அகிம்சை வழியிலான அணுகுமுறையே காணப்பட்டது. இதனை 1956ம் ஆண்டின் இலங்கையின் சிங்களம் மட்டும் சட்டம் அடிகளை வெகுவாகப் பாதித்ததின் பின்னரான அவரின் எழுத்துக்களில் காணலாம். " நம் மொழியுரிமைகள் - தனிநாயக அடிகளின் கருத்து என்ற தலைப்பில் வெளிவந்த பத்துப்பக்கத் துண்டுப்பிரசுரம் அடிகளின் தமிழ் உரிமை குறித்த ஆணித்தரமான கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தின. 'அகிம்சை இணையில்லாத சக்தி வாய்ந்த ஆயுதம். அதுவே வீரர்களின் சின்னம். உண்மையில் அவர்களுடைய எல்லாமே அதுதான். கோழைக்கு எட்டவே எட்டாது அது.' என அகிம்சையின் சிறப்பை வலிமையை வெளிப்படுத்தும் வரிகளுடன் தொடங்கிய "நம் மொழியுரிமைகள்" துண்டுப்பிரசும் அகிம்சையே ஒரே நடவடிக்கை முறை எனவும் வலியுறுத்தியது. இதனை விளக்க ஒரு சிறு உரையாடலை தனிநாயக அடிகள் பதிவு செய்தார். " உங்கள் கருத்தின்படி அகிம்சை ஒரு நேரடி நடவடிக்கை முறையா? என்று டாக்டர் தர்மான், காந்தியிடம் கேட்டார். "அது ஒரு முறையல்ல. அது ஒன்றே முறை" என்றார் காந்திஜி." என்பது தனிநாயக அடிகளால் மேற்கொள்ளப்பட்ட பதிவு. இந்த உணர்வுடனேயே தனிநாயக அடிகள் அகில இலங்கைத் தமிழரசுக்கட்சியின் தலைவர் தந்தை சா. ஜே. வே. செல்வநாயகம் அவர்களின் அறவழிப்போராட்டங்களில் நேரடியாகப் பங்கேற்றார். 1956ம் ஆண்டு சிங்களம் மட்டும் சட்டத்திற்கு எதிரான கால்பேஸ் மைதானச் சத்தியாக்கிரகப் போராட்டத்தில் பங்கு ஏற்று அதன்வழி தொடர்ச்சியாகப் புலனாய்வுத்துறையினரின் நெருக்குதல்களுக்கு உள்ளாகி, நாட்டை விட்டு வெளியேறி, மலேசியாப் பல்கலைகழகத்தில் கல்வித்துறையில் இணைந்தமை அவரின் வரலாறாகிறது. இலங்கையில் கூட்டாட்சியை வலியுறுத்திய தனிநாயக அடிகள் தமிழ் மக்கள் ஒன்று சேர்ந்து ஒற்றுமையின் வலிமையால் தம்முரிமைகளை நிலைநாட்டாவிடின் எதிர்காலத்தில் அவற்றைப் பெறப்போவதில்லை." என்பது தனிநாயகம்

அடிகள் தன் அனுபவ மொழியாக மொழியுரிமையில் கூறிய வார்த்தைகள். அத்துடன் தமிழ் மொழி உரிமைகளைப் பெறும் இயக்கங்கள் இதுகாலவரை (1960 வரை) வெற்றி பெறாததிற்குக் காரணம் தமிழ் மக்களின் உணர்ச்சியின்மை என்றே கூறவேண்டும் என்று கூறிய தனிநாயக அடிகள் "ஒவ்வொரு தனிமகனுக்கும் தனி ஆற்றலுண்டு. உனக்குத் தமிழ் உணர்ச்சியில்லையெனில் நீ தமிழ் உரிமைகளைப் பெற முயலும் இயக்கங்களுக்கு இடையூறாக இருக்கின்றாய். இன்றே உன் உரிமைகளைப் பற்றியுணர்ந்து உன்னால் இயன்றவரை அதனை அடைய ஒத்துழை. ஒவ்வொரு காலையும் "இன்று தமிழுரிமை வெற்றிக்கு என்ன செய்யப் போகின்றேன்", என்றும் மாலை "தமிழ் உரிமை வெற்றிக்கு இன்று நான் என்ன செய்தேன்" என்றும் உன் நெஞ்சினைக் கேள்." என்று எழுதிச் சென்றுள்ளார். இதனை பழக்கப்படுத்தி வழக்கப்படுத்திக் கொண்டால் தமிழ் உரிமைகளை வென்றெடுப்பதற்கான மக்கள் போராட்டம் என்பது தானாகவே வளரும் என்பது தனிநாயக அடிகளின் நம்பிக்கையாக இருந்தது. மக்கள் போராட்டம் அறிவுப்போராட்டமாகவும் அமைய வேண்டுமென்று தமிழ் பல்கலைக்கழக இயக்கத்தைத் தனிநாயக அடிகள் முன்னின்று தொடங்கினார். வடக்கு கிழக்குத் தமிழரின் பொருளாதாரத்தை நிலைப்படுத்திப் பலப்படுத்த பொருளாதார இயக்கம் ஒன்றையும் தொடங்க முயன்றார். ஆனால் தமிழ் மக்களுடைய எல்லாவிதமான ஜனநாயக வழி முயற்சிகளும் சிங்கள பௌத்த பேரினவாதத்தால் ஏற்கப்படாது தமிழர்களின் அடிப்படை மனித உரிமைகளும் பறிக்கப்பட்டு தமிழர்களின் உடலுக்கும் உயிருக்கும் உடமைகளுக்கும் நாளாந்த வாழ்வுக்கும் உத்தரவாதமற்ற நிலை தோன்றிய பின்னர்தந்தை செல்வநாயகம் அவர்களின் நினைவுப்பேருரையை 1980களில் தனிநாயக அடிகள் காலமாவதற்கு முன்னர்நிகழ்த்திய பொழுது "இருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்கு முன் 1956ம் ஆண்டு கொழும்பு நகர மண்டபத்தில் "தமிழர்பண்பாடும் அதன் சென்ற காலநிலையும் இக்காலநிலையும் வருங்கால நிலையும்" என்ற பொருள் பற்றி விரிவுரையொன்று நிகழ்த்தினேன். அந்நாட்களில் தமிழ் மொழியை ஒதுக்கி தனிச்சிங்களமே அரசியல் மொழியாகவும் ஆட்சிமொழியாகவும் நிறுவப்படல் வேண்டுமென்ற இயக்கம் பரவி வந்த காலம். நாட்டின் ஒற்றுமையை விரும்பித் தமிழுக்கும் சமஉரிமை அளிக்க வேண்டுமென்று தமிழ் மக்களனைவரும் ஒரே குரலெழுப்பினர். இன்று இருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்குப் பின் (1980) நாம் எல்லாத்துறைகளிலும் ஒதுக்கப் பட்டுள்ளோம். நாம் உரிமைகள் அனைத்தையும் இழந்து வருகின்றோம். தந்தை செல்வா ஈழத்தனிநாட்டை- தமிழீழத்தை அக்காலத்தில் கேட்கவில்லை. ஆனால் நமக்கு இத்துணை ஆண்டுகளாக இழைத்து வந்த தீமைகளால் தனிநாடு கேட்கத் தூண்டப்பட்டுள்ளோம்" என மக்களின் அறிவார்ந்த குரலாக தனிநாயக அடிகளின் குரல் பதிவாகியது பின்னைய வரலாறு.

மேலும் உரோமில் படித்துக் கொண்டிருக்கும் பொழுது அங்கிருந்த அனைத்துலக மாணவர்கள் தம் தம் நாட்டுத் தேசங்களின் தேசியக் கொடிகளை

ஏற்றித் தேசிய தினமொன்றைக் கொண்டாடும் வழமையிருந்தது. ஆனால் சேவியருக்கோ தன்னுடைய நாடு என்று இலங்கையைக் கூற முடியாத மனது காணப்பட்டது. 1910ல் மன்னிங் அரசியல் சீர்திருத்தத்துடன் மன்னிங்ஸ்சால் இலங்கையில் பிரதிநிதித்துவ வேட்கை, பிரித்தாளும் தந்திரமாக கண்டிச்சிங்களவர்கள், கரையோரச் சிங்களவர்கள் இலங்கைத் தமிழர்கள்; மலையகத் தமிழர்கள், முஸ்லீம்கள் ஆகியோரிடை தூண்டி விடப்பட்டது. இதனால் இலங்கைத் தீவு இனத்துவ மோதல் களமாயிற்று. இந்தச் சூழலிலேயே தனிநாயக அடிகள் 1913ல் பிறந்தார். 1931ம் ஆண்டின் டொனமூர் அரசியலமைப்பால் இலங்கையில் தேசஇனமாக விளங்கிய இலங்கைத் தமிழர்கள் சிறுபான்மையினராக்கப்பட்டுப், 'பெரும்பான்மை - சிறுபான்மை அரசியல்' இலங்கையில் தோற்றம் பெற்றது. அப்பொழுது அடிகளுக்கு வயது 18. இக்காலகட்டத்தில் யாழ்ப்பாண இளைஞர் காங்கிரசின் செல்வாக்கு ஒன்றுபட்ட இலங்கைக்கான விடுதலையை நாடி நின்றமையும், மகாத்மாகாந்தி, நேரு, கல்கி போன்றவர்களின் இலங்கை வருகைகளும் இளைஞனான சேவியரில் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. இந்தப் பின்னணிகளில் 1833ம் ஆண்டு கோல்புறூக் இணைப்பால் தமிழர்களினதும் சிங்களவர்களினதும் அரசுக்கள் ஒன்றிணைக்கப்பட்டதை ஏற்காத உள்ளம் கொண்டவராகத் திகழ்ந்த-சேவியர்தன் அடையாளமாக இலங்கையர் என்ற அடையாளத்தை உரோமைப் பல்கலைகழகத்தில் வெளிக்காட்ட விரும்பாது, தான் பிறந்த மண்ணின் பாரம்பரியத்தைத் தனது அடையாளமாக வெளிப்படுத்த விரும்பினார். இவரது தந்தை நெடுந்தீவின் தனிநாயக முதலியார் பரம்பரையைச் சார்ந்தவர். இந்தத் தனிநாயகம் என்பதையே தனது அடையாளமாக உரோமைப் பல்கலைகழகத்தில் வெளிப்படுத்தி மகிழ்ந்தார் சேவியர் இஸ்ரனிஸ்லஸ். பின்னர் தனது இயற்பெயருக்குப் பதிலாகத் தனிநாயகம் என்னும் பெயரையே அன்று முதல் தமிழ்த் தேசிய உணர்வுடன் கையாளத் தொடங்கினார். இதனால் குருவான பின்னர் அவரைப் பொதுவாக எல்லோரும் தனிநாயகம் அடிகள் என்றே அழைத்தனர்.

ஒற்றுமையே கிறிஸ்தவ நம்பிக்கையின் அடிப்படைப்பண்பு என்பது புனித சிப்பிரியானின் எழுத்துக்களில் முக்கியத்துவப்படுத்தப்பட்டது. தனிநாயகம் அடிகளின் உள்ளத்திலும் உலகளாவிய நிலையில் மானிடத்தை ஒற்றுமைப் படுத்தல் என்பது, அவரின் விருப்பாக இதன் வழி பிறந்தது. கணியன் பூங்குன்றனாரின், "யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்" என்னும் சங்கத்தமிழ்ப் பிரகடனத்தில் தமிழரினதும் அனைத்துலக மக்களினதும் இணைப்பு உள்ளது என்பதை அவர்உணர்ந்தார். அதையே விருதுவாக்கியமாகக் கொண்டு உலகத்தமிழராய்ச்சி வளர வேண்டும் என்பது தனிநாயக அடிகளின் பெருவிருப்பாகி உலகத் தமிழராய்ச்சி மன்றத்தின் விருதுவாக்கியமாக 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' அமைந்தது."

"தனிப்பட்ட முறையில் செபித்தால் மட்டும் போதாது இதயங்களால் ஒன்றுபட்டு நின்று அனைவருக்காகவும் செபிக்க வேண்டும். அவ்வாறு

செய்தால்தான் இறைவன் பகைவர்களிடமிருந்து பாதுகாப்பார்" என்று செபவழிபாட்டில் ஒற்றுமைக்கு முன்னிடம் கொடுத்தவர்புனித சிப்பிரியான். கிறிஸ்து பெருமானின் வார்த்தைகளான "என்னுடைய பெயரால் எங்கே இருவர் அல்லது மூவர்கூடியிருக்கின்றார்களோ அங்கே அவர்கள் நடுவில் நானிருக்கிறேன்" என்னும் திருமொழிகள். மனதால் இறைவனில் ஒன்றுபட்டுக் கூடியிருப்பவர்களைக் குறிக்கிறதே தவிர அவர்கள் திருமுழுக்குப் பெற்றவர்களா? எந்தத் திருச்சபையைச் சேர்ந்தவர்கள்? என்பதைக் குறிக்கவில்லை என்பது புனித சிப்பிரியானின் வாதம். புனித சிப்பிரியானின் இந்தச் சிந்தனையே தனிநாயக அடிகளைப், பல்வேறு தளங்களில், பல்வேறு தன்மைகளில் வாழும் மனிதர்களுடன், மனத்தால் ஒன்றுபட்டு வேற்றுமைகளை மதித்து (value the diversity), வாழும் தன் இளமைப்பண்பைப் பலமுறச் செய்தது. இந்தப் பண்பே பின்னர் உலகத் தமிழாராய்ச்சி மன்றமாக, பன்மொழி - பல்கலாச்சாரம் உடைய உலக அறிஞர்களை இணைந்து செயற்பட வைக்கலாம் என்ற செயற்திட்டமாகத் தனிநாயக அடிகளிலிருந்து வெளிப்பட்டது.

உரோமையிலிருந்து திருவனந்தபுரம் திரும்பிய அடிகள் அங்கு சிரியப் பழமைவாதத் திருச்சபை முறையிலான திருப்பலிகளை மலையாள மொழியில் நிறைவேற்ற முடியாமல் மீளவும் உரோம் சென்றார். ஆனால் மார்இவானியுஸ் ஆயரின் கட்டளைப்படி மீளவும் திருவனந்தபுரம் வந்தார். இந்த இக்கட்டான காலத்தில்தான் தூத்துக்குடி மறைமாவட்ட ஆயர்ரோச் அவர்களின் உதவியால் வடக்கன்குளத்தில் புனித திரேசா பள்ளியில் 1940 முதல் 1945 வரை ஆசிரியராகப் பணிபுரிந்து "தேவனுக்காகத் தேசத்துக்காக – ஆவலாய் ஓடிச் சேவை புரிவோம்" என்ற உணர்வைத் தோற்றுவித்தார். இந்த தேவனுக்காகத் தேசத்திற்காகப் பணி புரிதல் என்பது ஏழை எளியவர்களுக்கான பணியிலும், இந்திய தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்திலும் தனிநாயகம் அடிகளின் மனஒன்றிப்பின் வழியான மானிடம் போற்றலாக அமைந்தது எனலாம். இங்குதான் ஆங்கிலத்தைக் கல்வி கற்பதற்கான ஊடகமாகப் படித்து உருவான தனிநாயக அடிகள் பண்டிதர்குருசாமி ஐயரிடம் தமிழ் கற்றார். அடிகளின் தமிழ் இலக்கியம் மீதான ஆர்வம் அண்ணாமலைப் பல்கலைகழகத்தில் இணைந்து தமிழில் முதுகலைமாணி படிப்பைப் படிக்க வைத்தது. ஆக கூட்டு மொத்தமாக வடக்கன் குளம் தனிநாயக அடிகள் என்ற தமிழ்த் துறவியினைத் தர - அண்ணாமலைப் பல்கலைகழகம் தனிநாயக அடிகள் ஏன்ற தமிழ் அறிஞனை தந்தது. தனிநாயக அடிகளின் தமிழ்ப்பணி வடக்கன் குளத்தில் தொடங்கியது என்கையில் தமிழ்ப்பணி என்றால் என்ன என்பதையும் இவ்விடத்தில் எடுத்துநோக்குவது நல்லது. 'தமிழ்ப்பணி' என்பது நாம் நாளாந்தம் வாழ்வில் கேட்கும், பேசும், எழுதும் சொல். தமிழ்; பணி என்கிற இருசொற்களின் இணைப்பால் பிறந்த ஒரு சொல் 'தமிழ்ப்பணி;'. அதாவது ஒருவர்; அல்லது ஒரு கூட்டத்தினர் தமிழ் மொழி சிறப்படைவதற்கான விளைவுகளை முடிவுகளைத் தம் தொண்டு முயற்சியால்

தோற்றுவித்து, மற்றவர்களையும் மேற்கொள்ள வைத்தல் 'தமிழ்ப்பணி' எனலாம். இதில் 'தொண்டு' என்பது முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. தன்னலமற்ற நிலையில் மானிடத்தின் உயர்வுக்காகச் செய்யப்படுதலே தொண்டு. தொண்டு என்பது தொட்டு விட்டுச் செல்லும் செயல் அல்ல. எதுவரினும் தனது தன்னலமற்ற குறிக்கோளை அடையும் வரை உறுதியாக உழைத்தலே தொண்டு. "கண்கள் பஞ்சடைந்து போகின்றது. கால்கள் நடக்க மறுக்கின்றன. ஆனால் தமிழ்ப்பற்று இன்னும் என்னோடிருக்கின்றது" என்பது அடிகளின் இறுதி பொதுஉரையில் கூறப்பட்ட வார்த்தைகள். இவை அடிகளின் தொண்டு-உறுதி-உள்ளம் எத்தகையது என்பதற்கான சிறந்த எடுத்துக் காட்டு. இலங்கையின் வேலணையில் முன்னாள் பாராளமன்ற உறுப்பினரும் திருக்குறள் கழகத்தை நிறுவித் திருக்குறளைப் பரப்பிய தமிழ் அறிஞருமான கா. பெ. இரத்தினம் அவர்கள் வெளியிட்ட திருமறை என்னும் திருக்குறள் நூல் வெளியீட்டு விழாவே 1980 மே 31ம் திகதி தனிநாயக அடிகள் கலந்து கொண்ட கடைசிப் பொதுநிகழ்வு. அடிகளின் இந்த இறுதி வார்த்தைகள் தமிழ்ப்பணி என்பது தன்னலமற்ற வாழ்வு வாழ்வதற்கு உறுதியுடன் முயற்சித்தல் என்னும் பயிற்சியாகும் என்பதனைத் தெளிவாக்குகிறது.

தமிழ்ப்பணியின் நோக்கம் அறியாமையையும் வறுமையையும் நீக்கலாகும். இதனையே பாரதிதாசன் 'தமிழுக்குத் தொண்டு செய்வோன் சாவதில்லை" என்று அழுத்தமாகத் தன் 'தமிழனுக்கு வீழ்ச்சியில்லை' பாடலிலே சொன்னார். அதே பாடலில் "பிறந்துள்ளார் தமிழறிஞர் ஆதல் வேண்டும் - வருந்தமிழர்வையத்தை ஆளவேண்டும்" என்று புரட்சிக்கவி கண்ட அதே கனவுடன் பணி செய்யப்புறப்பட்ட அறிஞர்க்கு அறிஞர்தான் தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகள். "துன்பம் நேர்கையில் யாழெடுத்து நீ இன்பம் சேர்க்க மாட்டாயா?" என்னும் பாரதிதாசனின் பாடலை அண்ணாமலைப் பல்கலைகழகத்தில் பாடக்கேட்பது தனிநாயக அடிகளின் பெருவிருப்பு என்று அவருடன் கூடப்படித்த வித்துவான் வேலன் கூறியுள்ளார். மானிடத்தினை உயிர்ப்புறச் செய்வதில், இசைத்தமிழின் வலிமையை தனிநாயகஅடிகள் உணர்ந்திருந்தார் என்பதற்கான சிறு எடுத்துக்காட்டு இது. துன்பம்-அறியாமை, இன்பம்-அறிவுபெறுதல். எனவே தமிழ்ப்பணியின் நோக்கம் தமிழர்களின் அறியாமையை அகற்றுதலும், தமிழரின் வறுமையை நீக்கி நிலைப்படுத்துவதுமாக அமைகிறது. இதனைப் பாரதி வழியில், பாரதிதாசன் வழியில் கவியுலகிலிருந்து கல்வியுலகிற்கு மாற்றியமை தவத்திரு தனிநாயக அடிகளின் முதல் தமிழ்ப்பணியாகிறது. தனிநாயக அடிகளின் முனைவர்பட்ட ஆய்வு, கல்வியியலில் என்பதால் இதனைச் செய்வதற்கான தத்துவார்த்த அறிவும் தமிழறிவும் கொண்டவராக அவர் விளங்கினார்.

அண்ணாமலையில் தமிழிலக்கியத்தில் இயற்கையின் தரிசனமாகியது

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் "பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை" என்ற தலைப்பில் மேற்கொண்ட எம் லிட் ஆய்வு பழந்தமிழ்

உலகின் உன்னதங்களைத் தனிநாயக அடிகளைத் தரிசிக்க வைத்ததும் அல்லாமல் உலக இலக்கியங்களுடன் தமிழிலக்கிய ஒப்பீடுகளுக்கான உத்வேகத்தை அடிகளுக்கு அளித்தது. பழந்தமிழ் என்ற சொல்லாட்சியை அடிகள் தமிழின் தொன்மையைத் தான்மையை உலகிற்குத் தெளிவிக்கும் நோக்கில் கையாண்டதாகக் கூறியுள்ளார். இதன்வழி பழந்தமிழின் உன்னதங்களை உலகு இனங்காணவில்லை என்ற தனிநாயகஅடிகளின் உள்ளச்சோகம் வரலாற்றை மாற்றுகின்ற வரலாறாக இவ்வாய்வை தொடங்கவைத்தது எனலாம்.

தமிழ்த்தூது சென்று உலகெங்கும் தமிழர்களைச் சந்தித்ததில் மானிடம் போற்றல் வளர்ச்சியுற்றது.

பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி அவர்கள் தனது "தமிழில் இலக்கிய வரலாறு" என்னும் நூலில், இலக்கியம் காலத்தின் உற்பத்தி, அதுகாலத்தையும் உற்பவிக்கின்றது என்னும் தத்துவத்தை வலியுறுத்தியுள்ளார். தமிழிலக்கியம் காலத்தின் உற்பத்தி என்ற வகையில் தமிழ் மொழி பேசப்படாத நாடுகளில் தமிழ் இலக்கியத்தின் சுவடுகளைக் கண்டார் தனிநாயக அடிகள். அந்த இலக்கியம் உற்பத்தியான தன்மைகளை அங்கு வாழும் மக்களுக்கு உணர்த்தி புதிய காலத்தைத் தமிழிலக்கியம் உற்பவிக்க வைக்க வேண்டுமென்பது தனிநாயக அடிகளின் நோக்கு. இதனால் முன்னர்தமிழர்கள் வாழ்ந்த நாடுகளின் சமூக காரணிகளின் விளைவுகளை, அந்த அந்த நாடுகளுக்குச் சென்று கண்டறியும் தூண்டுதலை அவர் பெற்றார். நூல்வழியாக அல்லாது கால்வழியாகச் சென்று கண்வழியாக முன்பு தமிழராக இருந்து இன்று பிறமொழி பேசுபவர்களை உலகெங்கும் அவர் சந்தித்தமையின் பிரதிபலிப்பே இலக்கியத்தின் வழி கலாச்சாரத்தின் வழி தமிழர்களை இணைக்க வேண்டுமென்கிற அவரின் இலக்கியப் பணித்தளமாயிற்று. இது மானிடத்தின் ஒருங்கிணைப்புக்கான மானிடம் போற்றும் தன்மையையும் தன்னகத்துள் கொண்ட பணி எனலாம். இது ஒரு வகையில் உடலை வருத்திய தமிழுக்கான தவமுயற்சி என்று கூடச் சொல்லலாம். உலகெங்கும் பரந்து வாழ் தமிழினத்தை 51 நாடுகளுக்குச் சென்று, முதன்முதல் சந்தித்த தமிழ்ப்பேரறிஞர் என்றால் அது தனிநாயகம் அடிகளே. இந்த 51 நாடுகளிலும் தமிழை மறந்து வாழ்ந்த தமிழர்களிடையே தமிழ் இலக்கியம் குறித்த ஆர்வத்தை வளர்க்க முயன்றார். தமிழிலக்கியங்களைப் படிக்க இயலா நிலையே தமிழர்கள் தமிழ்மொழியை இழந்து போவதற்கான காரணம் என இடித்துரைத்தார். தனிநாயக அடிகள் தமிழர்கள் தங்கள் பண்பாட்டைத் தெரிந்து கொள்வதற்கும் பேணுவதற்கும் "தமிழர்பண்பாட்டின் கோட்பாடுகள்" என்னும் ஆக்கத்தை எழுதினார்.

பரந்த உலக மனப்பான்மை, விருந்தோம்பல் பிறரன்பு, ஈகை, தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியாளர் என்னும் கோட்பாடு, என் கடன் பணி செய்து கிடப்பதே, அகத்திணை புறத்திணை மரபு, மானமென்றால் உயிரைக் கொடுத்துக் காப்பாற்றும் வேட்கை, மனத்தூய்மை, விடாது முயலல் என்னும்

கொள்கை, "யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்" என்ற நிகரற்ற மனநிலை, 'உள்ளுவதெல்லாம் உயர்வுள்ளல்' என்னும் உயர்ந்த இலட்சியம் என்பன தமிழர்பண்பாட்டின் அரிய சில கோட்பாடுகள் என்று இலக்கியச்சான்றுகளுடன் தனிநாயக அடிகள் வலியுறுத்தினார். தமிழிலக்கியத்தின் இந்த மானிடம் போற்றும் பண்புகளை உலகிற்கு எடுத்துரைப்பதையே தனிநாயக அடிகள் தன்பணியாகக் கருதினார். இதனை அவரே 'சங்க இலக்கியங்களின் சிறப்பியல்பு' என்னும் கட்டுரையில் "சங்க இலக்கியத் தண்கடல் மூழ்கிஆராய்ச்சித்துறை என்னும் அழகிய கரையின் அருமணலிலே புரண்டு என்மீதொட்டிய சிறு மணல் சிறுமணிகளைச் சிதறி உதவும் சிறு தொண்டினைச் செய்து மகிழ விழைந்தேனே யன்றி வேறல்ல பிற" என்று எடுத்துரைப்பதைக் காணலாம். இதனைத் 'தனிநாயக அடிகளின் தமிழுக்கான பங்களிப்பு' எனலாம். பங்களிப்புக்கு ஆங்கிலச் சொல் 'ஹொன்றிபியூட்' (contribute). இதற்கு ஒக்ஸ்வேர்ட்டு ஆங்கில அகராதி 'விளைவை கொண்டுவருதற்கு உதவுதல்'[1] (help to bring out a result) என்கிற விளத்தை அளிக்கிறது. இந்த வகையில் தமிழின் வளர்ச்சிக்கான பல விளைவுகளைக் கொண்டு வந்தவர்தனிநாயக அடிகள். இந்த விளைவுகள் தமிழ்ச் சமுகத்தைக் காலத்துக்கேற்ற விதத்தில் உருவாக்கல் என்னும் பயனைத் தந்தன.

இலண்டனில் கல்விச் சிந்தனையாக மானிடம் போற்றல் வெளிப்பட்டது ; வெளிப்படுத்துவோம்

தமிழ்த்தூது அடிகளின் மனதில் தமிழர்கள் ஆங்கிலக் கல்வி முறையின் மேல் காட்டும் அளப்பரிய மோகமே தமிழிலக்கியத்தில் நாட்டமின்மைக்கான காரணம் என்பதை உணரவைத்தது. எனவே இலண்டனில் பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் கல்விச்சிந்தனைகள் என்ற தலைப்பில் தனது முனைவர் பட்டத்திற்கான ஆய்வினை 1955 முதல் 1957 வரை மேற்கொண்டு தமிழர்களின் பழமைமிகு கல்வி முறையின் சிறப்புக்களை உலகுக்கு எடுத்துரைத்தார். இந்நேரத்தில் நாமும் இன்றைய காலட்டத்தின் தேவைகளைக் கருத்தில் கொண்டு உலகின் தொடர்பு மொழிகளில் ஒன்றாகத் தமிழ் ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே இருந்தது என்பதனை அடிகளின் வழியில் வெளிப்படுத்தி உலகத் தமிழினத்தின் அறிவுப்பலத்தை ஒருங்கிணைத்து இன்றைய உலகில் தமிழர்கள் சந்திக்கும் பிரச்சினைகளுக்கான தீர்வினைப் பெறுவதற்கான அறிவுப்பலத்தை ஏற்படுத்துவதுடன் இன்று புலம்பெயர்ந்து வாழும் பெற்றோர் தமது பிள்கைளுக்குத் தமிழ்மொழி தமிழிலக்கியம் தமிழர்களின் பண்பாடு கலாச்சாரம் ஆதியனவற்றைப் பாரப்படுத்துவதற்கான அனைத்து அறிவார்ந்த தொழில்நுட்பம் சார்ந்த முயற்சிகளையும் ஏற்படுத்துவதற்கு முயல்வதற்காகவும் உலகத் தமிழாய்வு அறிஞர்கள் ஆய்வாளர்கள் படைப்பாளர்கள் மக்கள் ஒன்று கூடலை "உலகத் தமிழியல் மாநாடு(2013) - தனிநாயக அடிகளின் நூற்றாண்டில்" என்ற கருப்பொருளில் இலண்டனில் நடாத்துவதே சாலப்பொருத்தமான தனிநாயக அடிகளுக்கான

நினைவேந்தலாகக் கருதிச் செய்கின்றோம். இதன் இணைப்பாளராக உலகத் தமிழாய்வறிஞர்களையும் அறிஞர்களையும் படைப்பாளர்களையும் மக்களையும் ஒருங்கு படுத்தி வரவேற்பதில் அளவிலாத மகிழ்ச்சியும் வரலாற்றுக் கடமையைச் செய்கிறேன் என்ற திருப்பதியும் அடைகிறேன் என்பதையும் இவ்வாய்வின் இடை கூறிட விரும்புகின்றேன்.

துணை நூல்கள்

1. தனிநாயகம், எக்ஸ். எஸ்., "நம்மொழியுரிமைகள்", நந்தன் பதிப்பகம், 1926.
2. இரபிசிங், ம.பி., தனிநாயகம் அகளாரின் ஆய்வுகள் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 1999.
3. சண்முகதாஸ், அ., இலங்கைப் பேராசிரியர்களின் தமிழியற் பணிகள் பாலசிங்கம் பதிப்பகம், 1998.
4. தனிநாயகம், எக்ஸ். எஸ்., ஒன்றே உலகம் பாரிநிலையம், 1966.
5. தனிநாயகம், எக்ஸ். எஸ்., ஒன்றே உலகம் பாரிநிலையம், 1961.
6. தமிழ் ஆய்வியலில் கலாநிதி கைலாசபதி சவுத் ஏசியன் புக்ஸ், 1999.
7. சிவலிங்கராஜப எஸ், நடராசன், பி., ஸ்ரீசுப்பிரமணிய புத்தகசாலை, 1982.
8. சண்முகதாஸ், அ (1998), "Rev. fr. Xavier Thaninayagam and Studies on Sangam Literature, Thaninayagam Tamil Academy.
9. பற்றிமாகரன் சூ.யோ., தனிநாயக அடிகளின் தமிழ்ப்பணி, Golden Printers, 1994.
10. றீற்றா ப., மானிடம் போற்றும் தனிநாயக அடிகள், உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம், 2013.

தனிநாயக அடிகள் போற்றிய வீரமாமுனிவர்

திருமதி நீற்றா பற்றிமாகரன்
தமிழ்க்கல்வி ஆய்வாளர்
ஐக்கிய இராச்சியம்

தவத்திரு தனிநாயகஅடிகள் உரோமைப்பல்கலைக்கழகத்தில் படித்துக் கொண்டிருந்த பொழுது 1936ல் அங்கு வீரமாமுனிவர் நினைவாக மன்றம் ஒன்றினை அமைத்தார் என்பது தனிநாயக அடிகளின் வரலாற்றில் இடம்பெறும் குறிப்புக்களில் ஒன்று. இது ஒரு சிறிய குறிப்பாக இருப்பினும் சுவாமி தனிநாயக அடிகளுடைய வாழ்வில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்திய ஒரு சம்பவமாக இதனை எடுத்து நோக்க வேண்டியுள்ளது. வீரமாமுனிவர் கத்தோலிக்கத் துறவியாக அதுவும் இத்தாலியராக இருந்த போதிலும் தமிழ்மொழியின் அருமை பெருமைகளை உணர்ந்து உலகிற்குத் தன் எழுத்துக்களால் இனங்காட்டிய ஆய்வாளர்- படைப்பாளர். இவர்வழி கிறிஸ்தவத் துறவியான தானும் தமிழ்ப்பணி செய்யப் புறப்பட்டவர் தனிநாயக அடிகள்.

சேவியர் இஸ்ரனிஸ்லஸ் என்னும் மாணவனாக உரோமைப் பல்கலை கழகத்தில் பிறமொழி பிறபண்பாட்டுக் கலாச்சாரச் சூழலில் இறையியல் முனைவர்பட்டக் கல்வி பயின்று கொண்டிருந்த தனிநாயக அடிகளுக்கு விடுதியில் அனைத்துலகத் தினம் கொண்டாடப்பட்ட பொழுது தன்னை எந்த நாட்டவர் என்று சொல்லிக்கொண்டாடுவது என்று அடையாளச் சிக்கல் ஏற்பட்டது. இந்நேரத்தில் யோசப் பெஸ்கி என்னும் தனது பெயரை வீரமாமுனிவராகத் தமிழ்ப்படுத்திய வீரமாமுனிவரின் வரலாறு, சேவியர் இஸ்ரனிஸ்லஸ் என்னும் தன் பெயரைத் தனிநாயகம் எனத் தமிழ்ப்படுத்தும் சக்தியை தனிநாயக அடிகளுக்கு அளித்தது. சேவியர் என்னும் கிருத்துவ மாணவன் தன்னைத் தன் தந்தைவழிப் பரம்பரையான தனிநாயகமுதலி பரம்பரை என அடையாளப்படுத்தி தனிநாயகம் என்னும் பெயரைத் தன் பெயருடன் இணைத்துக் கொண்டான். இவ்வாறு தனக்கான ஒரு அடையாளத்தை வெளிப்படுத்தும் தேவை தோன்றிய சூழல்தான் தனிநாயக அடிகளுக்கு அங்கு வீரமாமுனிவர் கழகத்தையும் தொடங்கும் ஊக்கத்தை அளித்தது. பின்னர் தமிழகத்தில் வடக்கன் குளத்தில் அவர் ஆசிரியராகப்

பணியாற்றிய காலத்தில் கூட வீரமாமுனிவர் இறைபதம் அடைந்த மாசி 4ம் திகதியை மையமாகக் கொண்டு மாசி மாதத்தைத் தமிழிலக்கிய மாதமாகக் கொண்டாட வேண்டுமென்ற வேண்டுகோளை விடுத்தார். இவைகள் எல்லாம் வீரமாமுனிவரைக் கிறிஸ்தவத் தமிழிலக்கியத்தின் தந்தை என்கிற நிலையில் தனிநாயக அடிகள் கருதினானர் என்கிற எண்ணத்தை வலுப்படுத்துகின்றது. இன்று தனிநாயக அடிகளின் பிறப்பின் நூற்றாண்டைக் கொண்டாடும் இந்த 2013ல் வீரமாமுனிவரின் தமிழ்ப்பணிகள் குறித்த மீள்பார்வை ஒன்றை முன்வைப்பது தனிநாயக அடிகளின் வீரமாமுனிவர் குறித்த போற்றுதலைத் தெளிவாக்க உதவும் என்பதே இவ்வாய்வுக் கட்டுரையின் நோக்கு.

மாசித் திங்கள் நாலாம் நாள் என்றால், தமிழிலக்கிய நெஞ்சங்களில் இத்தாலியப் பெருந்துறவி கொன்ஸ்டாண்டியஸ் யோசப் பெஸ்கியின் நினைவு, வீரமாமுனிவர் என்னும் உணர்வாக எழும். இதனைத் தூண்டியவர் தனிநாயகம் அடிகள் என்பது வரலாறு. எங்கோ பிறந்தவரின் நினைவு எங்கோ எழுகிறதே இதற்கு என்ன காரணம் எண்ணிப் பார்க்கின்றேன்.

தமிழிலக்கியத்தில் வாடாத இலக்கிய மலராக, வாடா மலர் என்னும் பொருளில் தேம்பாவணி எனப் பெயரிட்டு, அவர் செய்த இன்தமிழ் இலக்கியம் மணம் வீசுவதால் அவர் நினைவு தமிழரிடை தொடர்கிறது என்பார் இலக்கியச் கலைஞர்கள்.

தமிழ்ச் சிறுகதைக்கு வித்திட்டு அவர் படைத்த பரமரித்த குருவும் சீடரும் என்னும் நகை தரும் உரை நடையின் இலங்கிய அங்கதச் சுவை அவர் நினைவை இன்று வரை வெகுசனங்களிடை வாழ வைக்கிறது என்பர் எழுத்துலக அன்பர்கள்.

உயர் தமிழுக்கு கொடுந்தமிழ் இலக்கணமும், பேச்சுத் தமிழுக்கு பொதுவான தமிழின் இலக்கணமும் செய்து, அவர் செந்தமிழுக்கும் பழகு தமிழிற்கும் செய்து வைத்த இலக்கணத் திருமணம் அவர் நினைவு நிலைபெற வைக்கிறது என்று வாதிடுவர் இலக்கணவியலாளர்கள்.

சொல்லும் சொல்லை உச்சரிக்கும் முறையும் சொற்பொருளும் சொல் அசையும் தொகுத்துத் தமிழுக்குச் சதுரகராதி அவர் கண்டதினால் கொண்ட பேர் இது என்பாரும் உண்டு.

தொல்காப்பியரின் பின்னர் தமிழ் எழுத்தின் வரிவடிவத்தில் மாற்றத்தைப் புகுத்திய துணிவுதான் அவர் பெயர் நிலைபெறக் காரணம் என்றும் சிலர் கூறுவர்.

சுருக்கமாகச் சொன்னால் தமிழின் சுவை கண்டார். தமிழின் சுவை தான் உண்டார். தமிழின் சுவை பிறர் சுவைத்திட வைத்தார். தமிழோடு தன் வாழ்வை இணைத்தார். அதன் வழி தமிழோடு தமிழ் மண்ணில் என்றும் நிலைபெற்று தமிழ் பேரறிஞன் வீரமாமுனிவர் எனப் புகழ்ச்சி பெறுகிறார்.

பொருப்பிலே பிறந்து தென்னன் புகழிலே கிடந்து சங்கத்
திருப்பிலே யிருந்து வைகையேட்டிலே தவழ்ந்த பேதை
நெருப்பிலே நின்று கற்றோர் நினைவிலே நடந்தோரென
மருப்பிலே பயின்று பாவை மருங்கிலே வளருகின்றாள்

என வில்லிபாரதம் தமிழின் பெருமை உரைத்தது. நெருப்பினைத் தான் கடக்க உதவிய மாவீரரையும், கற்றோர் நினைவிலே தன்னை இருத்திடும் பேரறிஞரையும், தன்னுடன் மரணத்தை வென்று வாழவைக்கும் பேராற்றல் கொண்டவள் நம் தமிழ் அன்னை. இதனால் தமிழ் சிறக்கப் பணி செய்த யோசப் பெஸ்கி வீரமாமுனிவனாக நம் மண்ணில் மரணமில்லாப் பெருவாழ்வு கண்டு நிற்பதில் எந்த விந்தையுமில்லை.

அது மட்டுமா நம் தமிழ் அன்னை பொற்பதம் பணிவார் யாதும் ஊரே யாவரும் கேளீர் என்ற பெருமனம் பெற்றிடுவார். இதனால் வருவிருந்து வைகலும் ஓம்புவான் வாழ்க்கை பருவிருந்து பாழ்படுதல் இன்று என வந்தாரை வரவேற்று விருந்தளித்தல் வாழ்க்கைக்குத் தளர்ச்சி தராது, வளர்ச்சி தரும் எனத் தத்துவம் கண்டவர்கள் தமிழர்கள். சைவசித்தாந்தத்தின் மூல முதல்வர் திருமூலர் ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன் என்றுரைத்து மானிடத்தை ஒரு குலமாய் பிரகடனப்படுத்திட சிவஞான சித்தியாரில் அருணந்தி சிவாச்சாரியார், ஜனநாயகப் பண்புடன் ஆன்மீகத்தில் சுதந்திர விருப்புத் தெரிவை அனுமதித்து "யாதொரு தெய்வங் கண்டீராயின் அத் தெய்வமாகி" நின்றிடும் இறைவன் ஒருவனே என்று தெளிவாக கூறினார். உமாபதி சிவாச்சாரியார் மேலும் ஒருபடி முன்னேறி சடையனுக்கும் கள்ளிச்செடிக்கும் முத்தியளித்து "ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன்" என்ற திருமூலர் பிரகடனத்தை நிறைவு செய்ததும் அல்லாமல் உயிரையும் மனித உயிருக்கு நிகராக மதிக்கும் மகோன்னதமான சைவத்தமிழ்ப் பண்பாட்டின் உண்மை நிலையை உலகுக்குத் தெளிவாக்கினார். இந்த நம் முன்னோர் - தமிழுக்கு அளித்த பரந்து விரிந்த இந்த மனிதநேய உணர்வுதான் - நம்மண்ணில் வீரமாமுனிவர் போன்ற பல பிறநாட்டவர் தமிழ்ப்பணியும் தவப்பணியும் செய்யத் தளமமைத்துக் கொடுத்தன.

நம் இப்பண்பாட்டு விழுமியம் எமக்கு எழுச்சியாக அன்று இருந்தமைக்கும், பின்னர் வீழச்சியாக மாறியமைக்கும், காரணம் என்ன என்பதையும் இவ்விடத்தில் எடுத்து நோக்குவது அவசியம். வீரம் அன்று எம்மக்களின் சொத்தாக சத்தாக நின்று, நாட்டை இனத்தைப் பாதுகாத்து, வந்தார்க்கு அச்சமின்றி இடமளித்தது. காதல் நம்மவரின் கண்ணாக நின்று சுதந்திரத் தெரிவையும் சுதந்திர வாழ்வையும் தமிழரிடை வளர்த்தது. இந்த காதலும் வீரமும் தமிழர் தம் விழுமியங்களாய் இருந்த காலத்தில் தமிழன் அகத்திலும் புறத்திலும் சுயத்தை நிர்ணயித்து விற்கொடி, மீன்கொடி, புலிக்கொடி நிறுத்தி தன் மண் ஆண்டான். உலகெல்லாம் வியக்கத் தமிழன் கடலாண்டான்.

இதனால்தான் மலாபர் என்று தென்னிந்திய மக்களை எல்லாம் பொதுப்பெயர் கொண்டழைத்த ஐரோப்பியர் கடல்வழி வர்த்தகத்தினை விரிவு செய்கையில் தென்னிந்தியப் பிரதேசத்தின் வர்த்தக தலைமை மொழியாகத் தமிழைக் கண்டு தங்கள் வர்த்தக தொடர்புகளுக்கும் மறைபரப்பு தேவைகளுக்கும் தமிழைக் கற்றனர். இந்த சமுக அரசியல் பொருளாதார காரணிகளே கிறிஸ்தவ திருமறையைப் பரப்ப வந்த ஐரோப்பிய துறவிகள் தமிழைக் கற்றிட வேண்டிய தேவையை ஏற்படுத்தியது. தேவையின் வழி தமிழ் கற்கப் புறப்பட்டு தமிழால் ஈழுக்கப்பட்டு தமிழ்க்காதலாகி தமிழையும் இயேசுவையும் இருவிழியாகக் கொண்டு வாழ்ந்த பேரறிஞன்தான் வீரமாமுனிவர்.

வீரமாமுனிவருக்கு முன்னர் இத்தாலியில் இருந்து மதுரைக்கு 1606ல் வந்த கத்தோலிக்க துறவி றொபேர்டி நொபிலி அவர்கள் முப்பதுக்கு மேற்பட்ட தமிழ் நூல்களை எழுதி தத்துவ போதக சுவாமிகள் எனப் பெயர் பெற்றார். ஆயினும் இவரின் நூல்கள் எல்லாம் கிறிஸ்தவ சமயத்தின் கருத்துக்கள் சிந்தனைகள் விளக்கங்களாகவே அமைந்தன. தமிழர்களிடை புனித பிரான்சிஸ் சேவியரின் காலமாகிய 1540 கள் முதல் கத்தோலிக்கத் திருமறை கடற்கரைப் பகுதிகளில் வேரூன்றியிருந்தாலும் பறங்கியர் மதம் என்று அதற்கு சமுக அந்தஸ்து நிராகரிக்கப்பட்டு கத்தோலிக்கர் சமுகச் சமத்துவமின்றி புறந்தள்ளப்பட்டனர்.

இந்நிலையில்தான் கத்தோலிக்கத்தைக் கீழைத்தேயப்படுத்த வேண்டிய தேவை தோன்றியது. "கிறிஸ்து மனிதரைக் காக்க மனித உருவெடுத்தார். நான் இந்தியருக்குச் சேவை செய்ய இந்தியனாகினேன்" என்ற றொபேர்டி நொபிலி அடிகளின் கூற்று அவரின் பணிகளின் நோக்கைப் போக்கை தெளிவாக்குகிறது. தம்மை உரோமைப்பிராமணர் என்று கூறி ஆச்சிரமம் அமைத்து தாவர போசனம் அருந்தி கிறிஸ்தவ பணி தொடங்கினார். இதனால் மதுரைப் பிராமணர்கள் கூட கிறிஸ்தவர்களாக மாறும் வளர்ச்சி ஏற்பட்டாலும் கிறிஸ்தவத்தின் சகோதரத்துவக் கொள்கை தடுமாற்றத்திற்குள்ளாகியது. ஒடுக்கப்பட்ட ஏழை மக்களிடை குருக்கள் பணிபுரியாது உபதேசிமார் எனப்படும் பொதுத்துறையினர் பணிபுரியும் நிலை தோற்றம் பெற்றது.

தமிழ் கிறிஸ்தவத்தில் காணப்பட்ட கிறிஸ்தவச் சீர்கேடுகளைச் சீரமைத்து தமிழ்க் கிறிஸ்தவத்திற்கு புதுப்பொலிவு கொடுக்கும் கிறிஸ்துவின் அருட்குரவராக ஜோண் டீ பிரிட்டோ அவர்கள் 1686ல் தமிழகத்தில் கால் பதித்தார். இவரே முதற்காவியுடை தரித்த கிறிஸ்தவ துறவி. ஏழை மக்களிடை ஒடுக்கப்பட்ட மக்களிடை கிறிஸ்தவப் பணிபுரிந்து உயர்ந்தவர் என்றும் தாழ்ந்தவர் என்றும் பாராது பணிபுரியும் தன்மையை தமிழ் கிறிஸ்தவத்தில் உறுதி பெற வைத்தவர் ஜோன் டீ பிரிட்டோ அடிகள். இவர் அருளானந்தர் எனத் தன் பெயரை தமிழ்ப்படுத்தி வீரமாமுனிவருக்கு அவ்வகையிலும் வழிகாட்டியாக அமைந்தார். அருளானந்தர் இராமநாதபுரம் பகுதியில்

பணிசெய்ய முயன்ற பொழுது இராமநாதபுரம் அரசனால் ஓரியூரில் வைத்து 1693ம் ஆண்டு பெப்ருவழி 4ம் திகதி அன்று சிரச்சேதம் செய்யப்பட்டார். இவர் இரத்தம் வழிந்த மண் இன்று வரை பல அற்புதங்களைச் செய்து வருவதாக கிறிஸ்தவர்கள் நம்பி வருகின்றனர். 1947ம் ஆண்டில் அருளானந்தர் என தமிழில் அழைக்கப்பட்ட ஜோண் டீ பிரிட்டோவை புனித ஜோன் டீ பிரிட்டோவாக கத்தோலிக்க திருச்சபை பிரகடனப்படுத்தி அவர் தமிழ்மண்ணில் கிறிஸ்துவுக்காக தன்இன்னுயிரை அர்ப்பணித்த ஆன்மீகப் பெரும் பணிக்கு பெருமதிப்பளித்தது.

புனித அருளானந்தர் கொல்லப்பட்ட அச்சம் தொடர்ந்து கொண்டிருந்த காலகட்டத்தில் அவரின் கொலை நடந்து 17 ஆண்டுகளின் பின்னர் தமிழ் நாட்டில் கிறிஸ்தவப் பணி செய்ய வாமநாயக்கன் பட்டியில் வீரத்துடன் கால் வைத்தவர்தான் அக்கால இத்தாலியின் வெனிஸ் குடியரசின் கஸ்டிலியோன் நகரில் 1680 கார்த்திகை எட்டில் பிறந்த கொன்ஸ்டான்டியஸ் யோசப் பெஸ்கி.

முன்னைய துறவிகளின் அனுபவங்களின் அடிப்படையில் கோவா வந்ததும் யோசப் பெஸ்கி, கீழைத்தேய துறவிகளின் கோலம் தரித்தார். காவி அங்கி தரித்து காதில் குண்டலங்களும் தலையில் சிவப்புப் பட்டுத் தலைப்பாவும் அணிந்து ஒரு கையில் செம்பும் ஒரு கையில் தடியும் தாங்கிய உருவத்தினராக வீரமாமுனிவர் தமிழ் மண்ணில் கால்பதித்தார்.

இத்தாலியம் இலத்தீன் பிரான்ஸ்சியம் கிரேக்கம் 'றிபுரு போர்த்துக்கேயம் எனப் பன்மொழி தெரிந்தவராக தமிழ் மண்ணில் கால் வைத்த வீரமாமுனிவர் சமஸ்கிருதம் இந்துஸ்தானி தெலுங்கு தமிழ் ஆகிய மொழிகளை இந்திய மண்ணில் பயின்று கொண்டார்.

ஐந்து வருடங்கள் தமிழை இலக்கண இலக்கியங்களுடன் பயின்ற வீரமாமுனிவர் தமிழில் மற்றைய மொழிகள் எல்லாவற்றையும் விடக் காதலாகி தமிழ்ப் பேரறிஞராக வெளிப்பட்டார். பன்மொழி கற்றவர் தமிழில் தீராக் காதல் கொண்டது தமிழ் மொழியின் வளத்தின் வனப்பின் ஒரு எடுத்துக்காட்டு. தமிழ் எழுத்தாளர்கள் ஆசிரியர்கள் படைப்பாளர்கள் தாம் முதலில் தமிழை முறைப்படி பயின்றிடா விட்டால் தமிழை வளர்ப்பதற்கு பதிலாக தமிழை அழித்திடும் பெருங் கொடுமை செய்வர் என்று அஞ்சியே தான் தமிழில் துறைபோக கற்றதாக வீரமாமுனிவர் பின்னர் கூறியதாக அறியப்படுகிறது. தமிழின் சுவை கண்ட பிறநாட்டவரான யோசப் பெஸ்கியே - தமிழினை நிறைவாக முறையாக பயின்றிடத் துடித்தார் என்றால் - தமிழினை தாயமுதாக உண்ட நாம் தமிழின் வீரத்தையும் காதலையும் முறைப்படி நம் சந்ததிக்குப் பாரப்படுத்த ஒளி ஒலி அலையிலும் கணனிவலையிலும் பத்திரிகை உலகிலும் பள்ளிக் கூடங்களிலும் முயன்றிடாதிருக்க முடியுமா?

மேலும் யோசப் பெஸ்கியின் தமிழ்க்காதலுக்குத் தமிழ் நாட்டில் பெய்த வான் மழைதான் வித்திட்டது என்பது மரபுச் செய்தி. கையில் நற்செய்தி

நூலுடன் வீதி வழி செல்கையில் வான் மழையில் சிக்குண்ட யோசப் வாஸ் அடிகள் இரும்பு பட்டறை ஒன்றுள் ஒதுங்கிய பொழுது அவரை வாரும் இரும்படியும் என்ற வரவேற்புத் தமிழ் திகைப்புற வைத்தது. வந்தமர்ந்து படிக்கச் சொல்கின்றார்களா வந்தமர்ந்து இரும்பினை அடிக்கச் சொல்கின்றர்களா என்ற சிலேடைத் தமிழ் யோசப் பெஸ்கிக்கு அளித்த மலைப்பு தமிழில் வற்றாத காதலை அவருக்கு அளித்தது. 36 படலங்களில் 3615 கவி மலர்கள் கொண்டு அவர் தொடுத்த தேம்பாவணியினை தேம்பாவாக இனிக்கச் செய்வது அவர் கையாண்டுள்ள சிலேடைத் தமிழும் அணிநலங்களும் எதுகை மோனைகளும்தான். துள்ளுநடை நெஞ்சை அள்ள கிறிஸ்துவின் தந்தையாகிய புனித யோசப் அவர்களின் மேல் அடிகள் பாடிய தேம்பாவணி உலகில் புனித யோசப் குறித்து இயற்றப்பட்ட பெரும் பேரிலக்கியம் எனப் புகழப்பட்டு வருகிறது. கம்பனின் தமிழை ஒத்த சொல்லாட்சியுடைய இலக்கியமாக-இளங்கோவின் நடையை ஒத்த இலகுநடைக் காவியமாக தேம்பாவணி திகழ்ந்தாலும் தேம்பாவணிக்கு தமிழ் பேரிலக்கியம் என்ற மகுடம் சூட்டப்படாதது ஏன் என்ற கேள்வி எழலாம். இங்குதான் புறப்பொருள் வெண்பாமாலை தமிழுக்குத் தரும் விளக்கத்தை நாம் சற்று அவதானமாகப் பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

கல்தோன்றி மண் தோன்றாக் காலத்தே
வாளொடு முன்தோன்றி மூத்த குடி

என்ற புறப்பொருள் வெண்பாமாலை வீரமே தமிழின் தொன்மைக்கு பெருமைக்கு மூலகாரணம் என்கிறது. தமிழ்ப்பெரும் இலக்கியங்கள் எல்லாம் பக்தியை பாடினாலும் அத்தோடு சேர்த்து தமிழ் வீரத்தை காதலைப் பாடிடமறப்பதில்லை. ஆனால் வீரமாமுனிவரின் தேம்பாவணி நடையில் மொழியில் தேன் சொட்டும் அற்புதப்படைப்பு என்றாலும் காதலை வீரத்தை கவனத்தில் எடுக்காத ஆன்மீகப் பேரிலக்கியமாக இருப்பதினாலேயே அதனை ஐம்பெருங்காப்பியத்தின் பின்னர் எழுந்த ஆறாங்காப்பியமாக பெருமைபாராட்ட முடியாது உள்ளது. தன் சந்ததிக்கு தமிழரின் வீரத்தை காதலை எடுத்து இயம்பாத எந்த படைப்பும் அது எத்தகைய சிறப்புடையதாக இருந்தாலும் அந்தச் சிறப்புக் குறித்து ஏற்கப்படுமே தவிர தமிழின் காவியமாக இலக்கியப் பிரதிநிதித்துவம் பெறும் தன்மை தமிழ் படைப்புலகில் என்றும் இல்லை.

இந்நேரத்தில் காதலையும் வீரத்தையும் கொண்டே நானில் நிலத்தின் வாழ்வின் ஒழுக்கத்தை, ஐந்திணையாகத் தொல்காப்பியர் வகுத்தார். இதனை மறந்து சிலர் புலப்பெயர்வு வாழ்வை ஆறாந்திணையாக கூறுவதும் உண்டு. புகலிட வாழ்வில் மண் தஞ்சமளிக்குமே தவிர தாயாக நிற்காது. இனத்துவமும் மொழிஉறவும் சூழலின் தாக்கத்தால் சூறாவளியில் சிக்கிச் சுழலும். இதனால்தான் புகலிட மண்ணினை ஆறாந்திணையாக கருதமுடியாது உள்ளது. புகலிடத் தமிழனின் வாழ்வின் ஆணி வேர் அவனது தாயகத்திலேயே என்றும்

பதிந்திருக்கும். இதற்கு தண்ணீர் ஊற்றி வளர்ப்பதிலேதான் புகலிடத் தமிழனின் இனத்துவத்தின் அடையாளம் சிறப்படையுமே அல்லாது புகலிடம் தமிழர்க்கு ஆறாந்திணையாகி புதிய வாழ்வுக்கான புதிய நிலமாகாது. அப்படியானால் புகலிட வாழ்வினை எத்திணையில் அடக்கலாம் என்கிறீர்களா? பாலைத் திணை வாழ்வுதான். நானிலம் யுத்தத்தினாலோ இயற்கையினாலோ அழிவுற்ற இடத்து பாலை வாழ்வு தோன்றும் என்பதே தொல்காப்பிய விதி. பாலைக்குரிய பிரிவு உணர்வு எம்மனஉணர்வாகவும் எமக்கு வரும் சோதனைகளை வேதனைகளை எதிர்த்து போராடி வெற்றி வாகை சூடுதல் எம்புற உணர்வாகவும் என்றுமே தொடர்ந்து கொண்டிருக்கும். வீரமாமுனிவரின் தமிழக வாழ்விலும் அவர் இதனையே அனுபவித்தார். 1731ல் வீரமாமுனிவர் எழுதிய கடிதம் ஒன்றில் தமிழ் நாட்டில் நான் அணியும் ஆடை எனக்கு முற்றிலும் பாதுகாப்பற்றதாக உள்ளது. மரக்கறி உணவும் சுத்தமற்ற நீர்ப்பானங்களும் சுட்டெரிக்கும் வெய்யிலும் உடலுக்குத் தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றன ஆயினும் கிறிஸ்துவுக்காக நான் இதனை ஏற்று வாழ்கின்றேன் எனக் குறிப்பிட்டு உள்ளமை இன்னொரு நாட்டில் இன்னொரு கலாச்சாரப் பகைப்புலத்தில் வாழ்வது என்பது என்றும் எவருக்கும் போராட்டம்தான் என்பதை வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது.

மேலும் தமிழ் நாட்டுப் புலத்தில் வாழ்கையிலும் வீரமாமுனிவர் தன் நாட்டுக் கலாச்சாரத்தையும் நேசித்தார் என்பதற்கு உதாரணம் அவர் தமிழில் இயற்றிய கியுத்தரியம்மாள் அம்மானை எனலாம். புனிதை கியூத்திரி என்பவரின் வரலாற்றினைப் பாடும் இலக்கியமாக இது அமைகிறது. புனிதை கியூத்திரி ஒரு வீராங்கனை. இவர் உட்பட இவரின் ஒன்பது சகோதரிகளை கிறிஸ்தவத்தை ஏற்றமைக்காக உரோமை மன்னன் சிறையிட தப்பி பிழைத்த கியுத்தரி அதற்கு எதிராக உறுதியுடன் போராடி அரசனால் கொல்லப்படுகின்றார். பின்னர் இறையருளால் இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட சம்பவங்கள் அவர் பெயரால் நிகழ்ந்து மன்னன் அழிவுறுகின்றான். இவரின் வரலாறு நாட்டார் இயல் பதிவாகவே உள்ளது. ஆயினும் போர்த்துக்கேயர்கள் இத்தாலியரிடை இவரின் பெயரிலான ஆலயங்கள் அதிகம் காணப்பட்டதுடன் இவரைக் கடல் பயணத்தை காக்க இறைதுணை வேண்டும் புனிதராகவும் போர்த்துக்கேயர் கொண்டிருந்தனர். இதன் பின்னணியிலேயே தன் நாட்டுக் கலாச்சாரத்தின் தமிழ் மயப்படுத்தலாக கித்தரியம்மாள் அம்மானையை வீரமாமுனிவர் இயற்றினார் என்பது ஆய்வாளர்களின் கருத்து. இது புலப்பெயர் வாழ்விலும் தன் கலாச்சாரம் பேணிடும் உள்ளம் அவசியம் என்பதற்கு உதாரணம்.

மேலும் வீரமாமுனிவர் வாழ்ந்த காலத்தில் சீர்திருத்த திருச்சபைகளில் ஒன்றான லுலீத்தரன் சபையைச் சேர்ந்த சீகன் பால்கு ஐயர் எனப் பின்னர் அழைக்கப்பெற்ற சீகன் பால்கு பத்லேமுஸ் அவர்கள் தரங்கம்பாடியில் இருந்து அச்சபையின் போதகராகத் தமிழ்ப்பணி செய்து வந்தார். இவரும் 4000

சொற்களை உடைய மலபார் அகராதியை வெளியிட்டும் தமிழில் அச்செழுத்து வார்ப்புக்களை ஜேர்மனியில் உருவாக்கியும் பல அரிய தமிழ் பணிகளைச் செய்து வந்தார். இக்கால கட்டத்தில் கத்தோலிக்க மதத்தை தொடர்ந்து தமிழரிடை நிலைநிறுத்த தமிழர்களுக்கு அதிக அளவில் தமிழ் கலாச்சாரத்தின் வழி நின்று சேவை செய்ய வேண்டிய தேவையை வீரமாமுனிவருக்கு ஏற்படுத்தியமையும் அவர் அதிக அளவில் தமிழ் நூல்களை வெளியிட காரணமாகியது.

மேலும் மரியன்னை குறித்த நூல்களை வெளியிட்டு தமிழ் கத்தோலிக்கர்களை பலப்படுத்தவே அடிகள் திருக்காவலூர் கலம்பகத்தை மரியன்னைமேல் பாடினார் என்பாரும் உளர். திருச்சியில் இருந்து 65 மைல் தூரத்தில் உள்ள ஏலங்குறிச்சி, கோனாங்குப்பம் ஆகிய இடங்களில் வீரமாமுனிவரால் அமைக்கப்பட்ட ஆலயங்கள் அவரின் நினைவைச் சுமந்தபடி இன்றும் திகழ்கின்றன. வீரமாமுனிவர் அரசர் ஒருவரின் முதலமைச்சராக விளங்கினார் என்று மரபுவழிப் பேச்சுக்கள் அடிபட்டாலும் அதற்கான வரலாற்று ஆதாரம் எதுவும் இல்லாதிருக்கிறது. ஆயினும் மக்களிடை வீரமாமுனிவருக்கு இருந்த நன்மதிப்பு அவரைக் குறித்த உயர்வான செய்திகள் பலவற்றை தமிழ் நாட்டில் உலாவர வைத்தன.

இறுதியாக ஓரியூரில் புனித ஜோண் பிரிட்டோ சிரச்சேதம் செய்யப்பட்ட மாசித் திங்கள் 4ம் நாள் அன்று, 54 வருடங்களின் பின்னர் அதாவது 1747 மாசித் திங்கள் நாலாம் நாளில் அம்பலங்காட்டில் வீரமாமுனிவர்தன் 67வது வயதில் இறைவனடி எய்தினார். அவரின் நினைவாக மாசித் திங்களை தமிழ் இலக்கியமாதமாக கொண்டாடும் வழமையை ஈழத்துத் தமிழ்ப் பேரறிஞர் தவத்திரு தனிநாயகம் அடிகள் பின்னர் ஏற்படுத்தினார். இவைகள் எல்லாம் தனிநாயக அடிகள் வீரமாமுனிவரைப் போற்றியமைக்கான சான்றாதாரங்களில் சிலவாகும்.

தமிழியல் ஆய்வு வியாபகத்தில் 'தமிழ் கழ்சர்' பெறும் முக்கியத்துவம்

மார்க்கண்டன் ரூபவதனன்
விரிவுரையாளர்
ஊவா வெல்லஸ்ஸப்
பல்கலைக்கழகம்
பதுளை, இலங்கை

ஆய்வு முன்னுரை

தனிநாயகம் அடிகளாரின் தமிழியற்றொண்டுகள் பல வகைப்பட்டவை. இருப்பினும், அப்பணிகளுள் தமிழியல் ஆய்வுக்கு அவர் ஆற்றிய பங்களிப்புகள் முக்கியமானவை. அப்பணிகள் தமிழ் கூறும் நல்லுலகில் அவருக்கான நிலைபேற்றை, அடையாளத்தை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தன என்பது ஏற்புடைத்தே. இன்னொரு வகையில் விபரமுறைப் படுத்திக் கூறுவதாயின், தமிழியல் ஆய்வுகளே அவரது இதர தமிழியல் பணிகளுக்குள் இழையோடி நிற்கின்றன. தனிநபராகத் தமிழியல் ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளல், பிறரைத் தமிழியல் ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளத் தூண்டுதல், தமதும் பிறரதும் ஆய்வுகளைப் பரவலாக்குதல் என அடிகளாரது ஆய்வுப்பணிகளை பிரதானமாக வகைப்படுத்திப் பார்க்கின்றபோது, தமதும் பிறரதும் ஆய்வுகளைப் பரவலாக்குதல் என்கிற பணியே மேலோங்கியுள்ளது. இவ்வாறு பரவலாக்கல் செயற்பாட்டை முன்னெடுக்கின்ற நோக்கில் அவர்மேற்கொண்ட நடவடிக்கைகளில் ஒன்றே தமிழ் கழ்சர்[1] (Endnotes).

Tamil Culture என்னும் பருவ ஆய்விதழை வெளியிட்டு வந்தமையாகும். அந்தவகையில் அடிகளார் மேற்கொண்ட தமிழியல் பணிகளில் தமிழ் கழ்சர பெறும் முக்கியத்துவத்தை விபரணமுறை மற்றும் விளக்க முறைகளைக் பிரயோகித்து விமர்சன ஆய்வு செய்வதே இவ்வாய்வுக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும். இதற்காக, தமிழ் கழ்சர பருவ ஆய்விதழ்கள் மூலாதாரங்களாகவும் அடிகளாரதும் பிற அறிஞர்களதும் தொடர்புடைய ஆய்வுகள்துணையாதாரங்களாகவும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன:

தமிழ் கழ்சர்வரை தமிழியல் ஆய்வு

தமிழியல் ஆராய்ச்சியானது மிகப் பழமையானது. இரண்டாயிரம் வருடங்களுக்கு முன்னரே உலகின் பழமைவாய்ந்த மொழிகளுள் - செம்மொழிகள் - ஒன்றாகிய தமிழ் மொழிசார் இனக்குழுமத்தில் மொழி, இலக்கியம், பண்பாடு, வாழ்வியல் கோலங்கள், கலைகள் பற்றிய நூல்கள் எழுதப்பட்டுள்ளன. தமிழுக்கு இலக்கணம் வகுத்த நூல்களுள் எமக்குக் கிடைக்கப்பெற்ற மிகப் பழமைவாய்ந்த நூலாகிய தொல்காப்பியம் மேற்கூறியவை பற்றி விபரிக்கின்ற ஒரு முக்கிய விதிநூலாகும். தொல்காப்பியத்தை அடியொற்றிப் பின்வந்த காலங்களில் பல நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன. மொழி பற்றிய - இலக்கண - நூல்கள், இலக்கிய விளக்க நூல்கள், சிற்பசாஸ்திர நூல்கள், கவின்கலை நூல்கள் என அவை எழுதப்பட்டன. அவை தமிழ்மொழி சார்இனக்குழுத்தினரிடையே பயில்நிலையில் இருந்தன.

தமிழ்மொழி சார்இனக்குழுமத்தினர் அந்நியர் ஆட்சிக்கு உட்பட்டபோது அந்நியரின் மொழிசார் பண்பாட்டுடன் கலக்க வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது. இதனால் தமிழியல் ஆய்வுகள் ஒப்பீட்டுத் தன்மையுடையனவாகின. குறிப்பாக ஒப்பீட்டு முறை மொழி ஆய்வுகள் இடம்பெறத் தொடங்கின. தமிழ் ஒரு மொழி என்ற நிலையில் மேலைத்தேசத்தவர்களால் மேலைத்தேசங்களில் அறிமுகமாகத் தொடங்கியது. தமிழ் போத்துக்கீஸ், ஒல்லாந்து, ஸ்பெயின், பிரான்ஸ், இங்கிலாந்து, அமெரிக்கா ஆகிய நாடுகளுக்கு அறிமுகநிலையில் பரவலடைந்தது.

ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக்காலத்தில் குறிப்பாகப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஆங்கிலேயர், அமெரிக்கர், தமிழ் மொழி பற்றிப் பல ஆய்வுகளை மேற்கொண்டனர். பிரான்சிஸ் வயிற் எல்லீஸ், கால்ட்வெல் ஆகியோரது ஆய்வுகள் குறிப்பிடத்தக்கவை. அவர்கள் அறிவியல் ரீதியாகக் கட்டமைத்துக்கொடுத்த 'திராவிடம்' எனும் கருத்தியல் தமிழ்ப்பண்பாட்டை இன்னொரு தளத்திற்கு இட்டுச் சென்றது. சுதேசிகள் சிலர்தமிழியல் ஆய்வுகளைத் திராவிடக் கருத்தியல் அடிப்படையில் மேற்கொண்டனர்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதற்காலாண்டுப் பகுதியில் ஆங்கிலம் கற்ற சுதேசிகள் தமிழியல் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டனர். தமிழ் இனவரலாறு, மொழி வரலாறு, இலக்கிய வரலாறு, அரச வரலாறு என்பவை தொடர்பாக தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் ஆய்வுகளை வெளிக்கொணர்ந்தனர். வே. கனகசபைப்பிள்ளை, எஸ்.சுந்தரம்பிள்ளை, எஸ். கிருஸ்ணசுவாமி ஐயங்கார், கே.எஸ்.ஸ்ரீனிவாசம்பிள்ளை, வி.எஸ்.சீனிவாசஐயங்கார், எம்.எஸ்.பூரணலிங்கம்பிள்ளை, கே.ஏ. நீலகண்டசாஸ்திரி, கே.என். சிவராசபிள்ளை, நாவலர்சோமசுந்தரபாரதி, மயிலை சீனி வேகடசாமி, சுவாமி ஞானப்பிரகாசர், சுவாமி விபுலாநந்தர்முதலியோரது ஆய்வுகள் குறிப்பிட்டுக் கூறக்கூடியன.[2]

இக்காலப்பகுதியில் தமிழியல் ஆய்வுகள், தமிழியல் வாத விவாதங்கள் ஆய்விதழ்கள் வாயிலாகவும் நிகழ்ந்துள்ளன. Madras Review, Indian Antiquary, Tamilian Antiquary, Asiatic Quarterly ஆகிய ஆங்கில பருவ இதழ்களும் செந்தமிழ், செந்தமிழ்ச்செல்வி ஆகிய தமிழ் இதழ்களும் அவற்றிற்குக் களமமைத்துக் கொடுத்தன.

இந்திய, இலங்கைப் பல்கலைக்கழகங்களில் தமிழ்த்துறை நிறுவப்பட்டு தமிழ் ஒரு பட்டப் பயில்நெறியாகியது. பலர் தமிழியலில் ஆய்வுகள்– பெரும்பாலும் ஆங்கிலமொழிமூலம்-மேற்கொண்டு முதுமாணி, முனைவர் (கலாநிதி) பட்டங்களைப் பெறலாகினர். சிலர்பிறநாடுகளுக்குச் சென்று தமிழியலில்– குறிப்பாக மொழிசார்ந்த– பட்டப்பின்படிப்பு ஆய்வுகள் மேற்கொண்டனர்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் நடுக்கூறுவரை அதாவது தமிழ் கழ்சர் தொடங்கப்படும்வரை தமிழியலில் ஆய்வுகள் ஓரளவு வளர்ச்சி நிலையை அடைந்திருந்தன எனத் துணிந்து கூறமுடியும்.

தமிழ் கழ்சரின் தோற்றம்

தமிழ்க் கத்தோலிக்க அருட்பணியாளராகிய தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழியல் தொடர்பாக அதுவரை நடந்துள்ள, சமகாலத்தில் நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிற ஆய்வுகள் பற்றி மதிப்பீடு செய்து, உலக மொழிகளில் நடைபெறுகிற ஆய்வுகளுடன் ஒப்புநோக்கித் தமிழ் தொடர்பான ஆய்வுகளின் பன்முகத்தன்மையின் போதாமையை உணர்ந்தார். உடனடியாகவே தமிழியல் ஆய்வினைப் பெருக்கி வியாபிக்கச் செய்திடவேண்டும் என்று முடிவெடுத்துச் செயற்படலானார். தமது முடிவை தமிழியல் அறிஞர்பலரிடமும் தெரிவித்து ஒப்புதல் மற்றும் உதவிகளைப் பெற்றுக்கொண்டார். தாமாகவே செயலில் இறங்கி வேலைசெய்தார்.

தமிழ் கழ்சர்தமிழ்ப் புலமைத்துவப் பண்பாட்டுச் சூழலில் கல்விசார் ஆய்விதழாக (Academic Journal) ஒரு பருவ இதழாக வெளிவரத் தொடங்கியது. இது காலாண்டிதழாக 1952 தை மாதம் தொடக்கம் 1966 புரட்டாதி வரை வெளிவந்தது. 1960, 1962 மற்றும் 1965 ஆகிய ஆண்டுகளில் தமிழ் கழ்சர் வெளிவரவில்லை. 12 ஆண்டுகள் வெளிவந்துள்ள இதழ்களின் முதன்மை ஆசிரியராகத் தனிநாயகம் அடிகளே இருந்துள்ளார்.

முதல் மூன்று ஆண்டுகள் தனிநபர்வெளியீடாக, தூத்துக்குடியில் இயங்கி வந்த Academy of Tamil Culture அனுசரணையுடன் வெளிவந்துள்ளது. 1954இல் சென்னையில் தொடங்கப்பட்ட Academy of Tamil Culture இன் ஆய்விதழாக 1955 தொடக்கம் வெளிவந்துள்ளது.[3]

தமிழ் கழ்சரின் தோற்றத்திற்கான காரணம்

தமிழ் கழ்சரின் தோற்றத்திற்கான காரணங்களை அதன் முதலாவது இதழுக்கு The Quarterly Review எனும் தலைப்பில் எழுதிய

ஆசிரியவுரையூடாக அடுக்கிக்கொண்டு செல்வதை அவதானிக்க முடிகிறது. அவற்றை அகக்காரணிகள், புறக்காரணிகள் என இருவகைப்படுத்திப் பார்க்கலாம்.

தமிழ் ஆய்வு என்பது தமிழ் மொழி மற்றும் இலக்கியம் மட்டும் பற்றிய ஆய்வல்ல. அது தமிழ் மொழி நிலைப்பட்ட அனைத்துவிடயங்களையும் உட்படுத்தவேண்டும். ஒட்டுமொத்தமாக Tamiliana and Tamilology என்ற முழுமைக்குள் கொண்டுவந்து ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளவேண்டும்.

உலக மொழிகளுடன் ஒப்பிடுகையில் இதுவரை தமிழில் தனிநபரால், பல்கலைக்கழகங்களால் நடைபெற்ற ஆய்வுகள் குறைவானதே. தனிநபருக்கான, அரச பல்கலைக்கழகங்களுக்கான மட்டுப்பாடுகள் அவற்றை அதிகரிக்க உதவா. எனவே தனியார்நிறுவகங்கள் இவ்வேலைகளைப் பொறுப்பெடுத்துத் தமிழ்ப் பண்பாட்டைப் பரப்ப நடவடிக்கை எடுக்க வேண்டும்.[4] இதற்கு உயர்தரப் புலமைத்துவ தமிழ் ஆய்வு மையங்கள் நிறுவப்படவேண்டும். தமிழ்ப் புலமையாளர்கள் வளர்ச்சியடைந்த, வளர்ச்சி அடையாத பல மொழிகளையும் அவற்றின் பண்பாடுகளையும் கற்கவேண்டும். அது ஒப்பீட்டு ஆய்வுகளுக்குத் துணைபுரியும். தமிழின் பெருமை அறிவுபூர்வமாக நிறுவப்பட்டு உலகிற்குக் கொண்டுசெல்லப் படவேண்டும்.

ஆரிய– திராவிடக் கருத்தியல் மோதல் புறக்காரணிகளுள் ஒன்றாகும். இந்தியா என்கிற ஒட்டுமொத்தப் பண்பாட்டின் அடையாளமாக ஆரியம் காட்டப்படுவதும் திராவிடம் ஓரங்கட்டப்படுவதும் மனநெருடலை ஏற்படுத்தியுள்ளது. ஐரோப்பிய அறிஞர்களால் கட்டமைக்கப்பட்ட இந்தோ–ஐரோப்பிய மொழிக் குடும்பத்துள் சமஸ்கிருதம் ஐரோப்பிய மொழிகளுடன் ஒப்புநோக்கப்பட்டது. அதே ஐரோப்பியரால் கட்டமைக்கப்பட்ட திராவிட மொழிக் குடும்பம் தென்னிந்தியா என்ற ஒரு பகுதிக்குள் மட்டுப்படுத்தப்பட்டது. திராவிடம் அல்லது தமிழ் பற்றிய ஆய்வுகளை மேலைத்தேசத்தவர்கள் மேற்கொள்ள அவர்களைத் தூண்டவேண்டிய உடினடித் தேவை உணரப்பட்டது.

புறக்காரணிகளுள் மற்றொன்று தனிநாயகம் அவர்கள் பன்மொழி அறிஞராக இருந்து பல தேசங்களுக்கும் சென்று அங்கங்கு நடைபெறும் ஆய்வுகள் பற்றி அறிந்துகொண்டமை. தமிழ், ஆங்கிலம், இலத்தீன், கிறீக், ஈபுறுக், போர்த்துக்கீஸ், பிரஞ்சு, ஸ்பானிஸ், ரஸ்ஸியன், ஜெர்மன், மலாய், சமஸ்கிருதம், சிங்களம் ஆகிய மொழிகளை நன்கு அறிந்தவராக உலகமெங்கும் வலம்வந்தார். இத்தாலி, ஐக்கிய அமெரிக்கா, பிரான்ஸ், இங்கிலாந்து, சீனா, ஜப்பான், அவாய் தீவுகள், மேற்கிந்தியத் தீவுகள், ஆபிரிக்க நாடுகள், தென் அமெரிக்க நாடுகள், தாய்லாந்து, கம்போடியா, மலேசியா முதலிய நாடுகளுக்குத் தமிழ்த் தூதுவராகச் சென்றிருக்கிற ார்.[5]

இவர் தமது கல்விக்காகவும், தமிழ்ப் பண்பாட்டுப் பரப்புரைக்குமாக சென்ற காலப்பகுதி மிக முக்கிய கவனத்திற்குரியதாகும். 1930, 1940களில் மேலைத்தேசப் புலமைச் சூழலில் மொழியியல் முக்கிய ஆய்வுப் புலமாக மிளிர்ந்துகொண்டிருந்தது. சுவிஸ் நாட்டவரான பேர்டினாட் டி சசூர் (Ferdinand de Saussure), அமெரிக்கரான லியோனாட் பூம்பீல்ட் (Leonard Bloomfield) மற்றும் நைடா (E.A.Nida) ஆகியோரது மொழிபற்றிய ஆய்வுகளின் பின்னர்மொழியியல் ஒரு அறிவியல் துறையாகக் கொள்ளப்படலாகிற்று. மானுடவியல், சமூகவியல், அரசியல், வரலாறு எனப் பல்துறைச் சங்கம ஆய்வாக மொழியியல் இடம்பெறத் தொடங்கியது. அனைத்தினதும் அடிநாதமாக மொழியே உள்ளது என்பது ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. அதனால் மேலைத்தேசத்தில் மொழிகள், அவற்றின் பண்பாடுகள் பற்றிய ஆய்வுகள் துரிகதியில் பெருகத்தொடங்கின. இவற்றைப் புரிந்துகொண்ட தனிநாயகம் அடிகள் தமிழ் மொழிநிலைப்பட்ட அனைத்து விடயங்களையும் ஆய்வுசெய்து வெளிக்கொணர வேண்டும் என்று விரும்பியதில் வியப்பேதுமில்லை.

இத்தகைய பின்னணிகளில்தான் தமிழ் மொழிநிலைப்பட்ட அனைத்து விடயங்களையும் உள்ளடக்கும் வகையில் 'Culture -கழ்சர்' எனும் சொல்லைத் தெரிவுசெய்து Tamil Culture எனும் தொடரை ஆய்விதழுக்கு வைத்தார். அவர் எதிர்பார்த்த உடனடித் தேவையைப் பூர்த்தி செய்யும் திறன் இத்தொடருக்குள் அடங்கியிருந்தது.

தமிழ் கழ்சரின் அமைப்பு

இதழின் பெயர், வெளிவரும் கால விபரம் அடங்கிய முகப்பு அட்டையுடன் விளம்பரம் அல்லது வெறுமையான பின்னட்டைக்குள் ஆய்விதழ் அடங்கியிருந்தது. உள்ளடக்கப் பகுதியானது ஆய்வுக் கட்டுரைத் தலைப்பு, ஆசிரியர், பக்கம் என்பவற்றைக் கொண்டுள்ளது. மறுபக்கத்தில் கட்டுரையாசிரியர்களின் சுருக்கமான விபரங்கள் தரப்பட்டுள்ளன. தொடர்ந்து தமிழ் கழ்சரைப் பெற்றுக்கொள்ளக்கூடிய இடங்கள் பற்றிய விளம்பரங்கள் உள்ளன. சில இதழ்களில் சினிமாப்பட விளம்பரங்கள் உள்ளன. பொதுவாக கல்விசார் ஆய்விதழில் விளம்பரங்கள் பிரசுரிப்பது தகுதிப்பாடுடையதல்ல. அதுவும் தமிழியல் சார்சர்வதேச ஆய்விதழில் சினிமா பற்றிய விளம்பரம் ஆய்விதழின் தரக்குறைவை உண்டுபண்ணும் செயற்பாடே.

முதலாவது கட்டுரை பெரும்பாலும் தனிநாயகம் அடிகளருடையாதாக உள்ளது. தொடர்ந்து கட்டுரைகள் இடம்பெறுகின்றன. இடையிடையே ஞரழவயடிடந ஞரழவநள எனும் பகுதியில் தமிழ்மொழி பண்பாடு பற்றிய அறிஞரது கருத்துக்கள் மேற்கோள் நறுக்குகளாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.

Tamiliana News & Notes என்ற பகுதியில் தமிழ் மொழிநிலைப்பட்ட விடயங்களைப் பற்றிய உலகளாவிய செய்திகள், தகவல்கள் பிரசுரிக்கப்பட்டுள்ளன. தமிழியலுக்கான அரச, நிறுவன மற்றும் தனிநபர்

முயற்சிகள், கலை, கலாசார நிகழ்வுகள், தமிழியலாளர் பெருமைகள் பாராட்டுகள், தமிழியல் விரிவுரைகள் பற்றிய அறிவித்தல்கள் எனப் பல செய்திகளாகப் பிரசுரமாகியுள்ளன.

இதழின் முக்கியமான பகுதி சுநயனநசள குழசரஅ எனும் வாசகர் பகுதியாகும். உள்நாட்டு வெளிநாட்டு அறிஞர், வாசகர் மற்றும் நலன்விரும்பிகள் எனப் பல்வகைப்பட்டவர்களதும் கருத்துக்கள் பதியப்பட்டுள்ளன. இலங்கை, இந்தியா, இங்கிலாந்து, இத்தாலி, அமெரிக்கா (கலிபோனியா, நியூயோர்க், 'லீவேட், வியன்னா), ரஷ்யா, பிரான்ஸ், கனடா, மலேசியா, சிங்கப்பூர், செக்கொசெலாவாக்கியா முதலிய பல நாட்டு அறிஞர்கள் (பேராசிரியர்கள், கல்விமான்கள், நூலகர்கள், பொதுநிலையினர்) பலரும் கருத்துகள் அனுப்பிவைத்துள்ளனர். இக்கருத்துகள் தமிழ் கழ்சர் எந்தெந்த நாடுகளுக்குச் சென்றுள்ளது, எவ்வகையினரது பார்வைக்குட்பட்டிருக்கிறது போன்ற இன்னோரன்ன தகவல்களைப் பெறக்கூடியதாகவுள்ளது. இதழ் கிடைக்காதவர்கள், தமது நிறுவன நூலகங்களில் பத்திரப்படுத்தி வைக்க விரும்பியோர் பிரதிகளை அனுப்பிவைக்கும்படி கேட்டெழுதியிருப்பதையும் காணமுடிகிறது.[6]

இங்கு முக்கிய விடயம் என்னெவெனில், கருத்துகள் அடங்கிய கடிதங்கள் எந்த மொழியில் தெரிவிக்கப்பட்டதோ அதேமொழியில் அவற்றைப் பிரசுரித்திருப்பதாகும். பிரஞ்சு, ஸ்பானிஸ், போர்த்துக்கீஸ், இத்தாலி, தமிழ் ஆகிய மொழிகளில் வந்த கருத்துகள் அவ்வண்ணமே பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. பிரதம ஆசிரியரின் பன்மொழிப் புலமைக்கும் இவை சிறந்து எடுத்துக்காட்டு.

தமிழ் கழ்சர் ஆங்கிலத்தில் மட்டும் வெளிவந்துகொண்டிருந்ததினால் தமிழ் உணர்வாளர்களின் கோரிக்கை எவ்வாறு இருந்திருக்கும் என்பதையும் நாம் ஊகித்தறியமுடியும். தற்காலத்தைப் போலவே அக்காலத்திலும் அவர்களுடைய வேண்டுகோளும் இருந்துள்ளதற்குச் சிங்கப்பூரிலிருந்து அனுப்பப்பட்ட பின்வரும் கடிதம் நல்ல எடுத்துக்காட்டாகும்:

> "நுங்கள் மாட்டு யான் விடுக்கும் பிறிதொரு வேண்டுகோள் ஒன்றும் உளது. அதனைச் சற்றே செவிமடுப்பீர். தமிழ்ப் பண்பு (Tamil Culture) என்ற பெயராலே தாங்கள் காலாண்டு இதழ் ஒன்று நடாத்தி வருகின்றீர்கள். இன்றைய நாள்வரை யாரும் ஆராய்ச்சி நடத்தாத பகுதிகளாய தமிழர்நாகரிகமும், திராவிட மொழியினமும், திராவிடக் கலைகளும் அவ்வரங்கில் இதழிலே முதலிடம் பெற்றுத் திகழுதல் கண்டு கரையிலாக் களிப்பெய்தும் பல்லோருள் யானும் ஒருவன். ஆயினும் அவ்விதழிலே வரும் கருத்துக்களனைத்தையும் ஆங்கிலமறியாத தமிழனும் கற்றுத் தெளிதல் வேண்டும். ஆதலின் இவ்விதழின் தமிழ்ப் பதிப்பும்

> ஆங்கிலப் பதிப்புடன் வெளியிடுவிராயின் முன்னைத் தமிழர்நாகரிகத்தையும் இமயத்தின் எல்லைகண்ட எந்தமிழன் மாண்பினையும் பண்டைத்தமிழகத்தின் மிகுந்த வளத்தையும் செழித்த வாணிபத்தையும் இற்றைத் தமிழர்க்கு எடுத்துக் காட்டல் எளிதாகுமன்றோ? இஃது ஆங்கிலத்தில் மட்டும் அச்சிடப் பெறின் ஆங்கிலம் பயின்றார்க்கேயன்றி ஏனையோர்க்குப் புலனாகாதன்றோ? அதுபற்றியேதான் யானும் எந்தமிழிலேயும் இவ்வரிய இதழினை வெளியிடுங்கள் என நுங்களை மன்றாடிக் கேட்கிறேன்."[7]

தமிழபிமானியின் மேற்குறித்த கருத்துகள் ஏற்புடையனவாயினும், தமிழ் கழ்சர் என்ற ஒரு சர்வதேச ஆய்விதழ் சர்வதேச அங்கீகரிப்பு மொழியில் வரவேண்டும் என்பதும்,[8] தமிழரல்லாதோர் மத்தியில் தமிழியல் துரிதமாகப் பரப்பப்படவேண்டும் என்பது ஆய்விதழின் நோக்கங்களிலொன்று என்பதும் கவனத்திலெடுக்கப்படவேண்டும்.

அதேவேளை, தமிழில் சர்வதேச ஆய்விதழ் வெளிவரக் கூடாதென்றும் இல்லை. ஆனால், தமிழில் சர்வதேச ஆய்விதழாகத் தமிழ் கழ்சர் வெளிவரவேண்டிய தேவை, அதற்கான செலவீனம் என்பவை சாதகத் தன்மையைக் குறைத்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. எவ்வாறாயினும், தமிழபிமானியின் மன்றாடலுக்கு அடிகளார்பதிலளித்தமை பற்றி அறியுமாறில்லை.

தமிழியல் கட்டுரைகள் என்ற வகையில் தமிழ் இலக்கியங்கள், கல்வெட்டுச் சான்றுகள் அப்படியே தமிழில் பிரசுரிக்கப்பட்டிருப்பது அவதானிக்கத்தக்கது. சங்க இலக்கியம், திருக்குறள், கம்பராமாயணம், பக்தி இலக்கியங்கள், பாரதியார்பாடல்கள், கல்வெட்டுக்கள் அவ்வாறு பிரசுரமாகியுள்ளன. அத்துடன் இலக்கண, மொழியியல் கட்டுரைகளில் தமிழ்ச் சொற்கள் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன. சில கட்டுரைகளில் தமிழ் மொழிக் கூறுகள் ஒலிபெயர்ப்புச் செய்யப்பட்டுமுள்ளன.

இவ்வாறு பயன்படுத்தப்படும் தமிழ் மொழிக் கூறுகளைப் பிறமொழியினர் வாசிப்பதற்காகவும், கட்டுரையாசிரியர்கள் ஒலிபெயர்ப்புச் செய்யவுமாகப் தொடர்ந்துவந்த இதழ்களில் சர்வதேச ஒலியியல் எழுத்துமுறையைப் பின்பற்றிச் சுருக்கமான முறையில் Transliteration of Tamil Phonemes into English எனும் தலைப்பிட்டுத் தந்திருப்பதை அவதானிக்க முடிகிறது.[9] ஆனால், அக்கால மொழியியல் ஆய்வுக்கமைய சில எழுத்துக்களுக்கான ஒலிக்குறிகள் குறிப்பிடப்படவில்லை. குறிப்பாக குறுக்கங்கள், இ, ஈ, எ, ஏ ஆயியவற்றின் மேல்இடை, நடுஇடை ஒலிப்புமுறைகள் கொடுக்கப்படவில்லை. மேலும் ற - வ (as in atlas, Sunday, arrears) என மூன்று உச்சரிப்புகள் கொடுக்கப்பட்டுள்ள. Sunday ஏன் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது என்பற்கான நியாயப்பாடுகள் இல்லை. L-t: (As in

card) என ஓர்உச்சரிப்பு மட்டும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. Sunday இங்கு கொடுக்கப்பட்டிருக்கவேண்டும்.

கட்டுரைகள்

தமிழ் கழ்சர் ஒரு சர்வதேச தமிழியல் ஆய்விதழ் என்பதால் அதில் தமிழயல் சார்கட்டுரைகள் மட்டுமே இடம்பெற்றுள்ளன.

இந்த வகையில் தமிழ் மொழி தொடர்பான கட்டுரைகளை எடுத்துக்கொண்டால், தமிழ் எழுத்து, சொல், வாக்கியம் பற்றிய இலக்கண, மொழியியல் கட்டுரைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. அத்துடன் தமிழில் இடம்பெற்றுள்ள பிறமொழிச்சொற்கள், பிறமொழிகளில் இடம்பெற்றுள்ள தமிழச் சொற்கள் பற்றிய ஒப்பியல் கட்டுரைகள உள்ளன். திராவிட மொழிக் குடும்பத்தில் தமிழ் மூலமொழி என்பது பற்றியும் சிலர்விவாதித்துள்ளனர். தமிழ்க் கிளைமொழிகள் பற்றி ஒன்றிரண்டு கட்டுரைகள் பதிவாகியுள்ளன. மொழியும் அதிகாரமும் தொடர்பாகப் பேசப்பட்ட காலமாகையால் தமிழ் மொழியுரிமை, மொழிக்கொள்கை, மொழிப்பிரச்சினை பற்றி உலகிற்கு வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். தமிழை முதல்மொழியாகவும் இரண்டாம் மொழியாகவும் கற்பித்தல்[10] பற்றி தனிநாயகம் அடிகள் எழுதியதன் முக்கியத்துவத்தையும் உய்த்துணர்தல் வேண்டும்.

தமிழ் இலக்கியங்கள் பற்றிய கட்டுரைகள் பல்வகைப்பட்டனவாக உள்ளன. தமிழ் இலக்கிய அறிமுகம், இலக்கிய வரலாறு, இலக்கியக் கோட்பாடுகள் (சங்க இலக்கியம், தொல்காப்பியம், குறள்), நவீன இலக்கியம், இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியம், தனித்தனி இலக்கிய ஆய்வுகள் (குறள், கம்பராமாயணம், திருவாசகம், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை) என்பன அவற்றுள் முக்கியமானவையாகும். திருக்குறள் காட்டும் பண்பாடு, அரசியல், தத்துவம் அதேபோல், திருவாசகத்தில் தமிழ்ப் பண்பாடு முதலியன குறிப்பிடத்தக்கன. இலக்கியக் கட்டுரைகளுடன் இலக்கியவாதிகள் (கபிலர், பரணர், வள்ளுவன், கம்பன், பாரதி, நவாலியூர்சோமசுந்தரப்புலவர், கிருஷ்ணபிள்ளை) பற்றிய ஆய்வுகளும் இடம்பெற்றுள்ளன. நவீன இலக்கிய முன்னோடியாக பாரதியை முன்னிறுத்தியதில் தமிழ் கழ்சருக்கும் முக்கிய பங்கு இருக்கின்றது என்பது வெளிக்கொணரப்படவேண்டும்.

தமிழர்தொன்மை, அரசாட்சி வரலாறு, அதிகார எல்லை என்பவை இலக்கிய, கல்வெட்டு ஆதாரங்களுடன் ஆராயப்பட்டுள்ளன. தமிழ் நாட்டு வரலாற்றைப் போல இலங்கைத் தமிழர்பற்றிய வரலாறும் பதியப்பட்டுள்ளன. வரலாற்றறிஞர்களாகிய ஞானப்பிரகாசர்சுவாமி, எஸ். அரசரட்ணம் ஆகியோரது கட்டுரைகள் குறிப்பிடத்தக்கன. ஞானப்பிரகாசர் சுவாமியின் 'Ceylon Originally a Land of Dravidians', 'The Tamils turn Sinhalese', 'Beginnings of Tamil Rule in Ceylon', 'Sources for the Study of the History of Jaffna' ஆகிய கட்டுரைகள்[11] பல்வேறு தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

பரதம், இசை, நாடகம், நாட்டுப்புறக் கலைகள், கட்டடம், சிற்பம் எனத் தமிழர் கலைகள் தொடர்பான பெருமைகளைப் பறைசாற்றும் வகையில் பல ஆய்வுக்கட்டுரைகள் வெளியாகியுள்ளன. ருக்மணிதேவியின் பரதம் பற்றிய கட்டுரை, கோதண்டபாணிப் பிள்ளையின் பழந்தமிழ் இசை, தஞ்சாவூர் ஆபிரகாம் பண்டிதரின் மகன் வரகுணபாண்டியனின் இசை அறிஞர் பற்றிய கட்டுரை, கந்தசாமி முதலியாரின் தமிழ் கட்டடவியல் போன்றவை முக்கியமானவை.

தமிழ் ஒரு பல்பண்பாட்டு மொழி என்று பெயர்பெறுவதற்கான காரணங்களில் ஒன்றாகிய சமயம் தமிழ்ப் பண்பாட்டினுள், தமிழரின் வாழ்வியலுள் காலத்துக்குக் காலம் ஏற்படுத்திய தாக்கங்களை மதிப்பிடுவதும் தமிழ் கழ்சரின் பணியாக இருந்துள்ளது. சமணம், பௌத்தம், வைணவம், சைவம், இஸ்லாம், கிறிஸ்தவம் ஆகிய சமயங்கள் பற்றிக் கட்டுரைகள் இடம்பெற்றுள்ளன. குறிப்பாகச் சைவம் சார்ந்து கணபதி, மாரியம்மன், நாயன்மார்கள், சைவசித்தாந்தம் பற்றியதும் கிறிஸ்தவ வேதாகமம், இஸ்லாமியத் தமிழ் இலக்கியங்கள் குறித்ததுமானவை குறிப்பிடத்தக்கன.

தமிழர்சிந்தனை மரபு, தமிழரின் கல்விச் சிந்தகைகள் என்பவை இலக்கியங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராயப்பட்டுள்ளன.

பிரதம ஆசிரியரான தனிநாயகம் அடிகள் ஒரு கல்வியியலாளர், கல்வியியல் விரிவுரையாளர் என்பதாலும் பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் கல்விச் சிந்தனைகள் எனும் விடயம் குறித்துக் கலாநிதிப்பட்ட ஆய்வு மேற்கொண்டதாலும் இவைபற்றித் தமிழ் கழ்சரிலும் எழுதினார். இவருக்கு அடுத்தபடியாக எழுதியவர் க.பொ.இரத்தினம் அவர்கள்.

ஆய்வாளர்கள்

சர்வதேச ஆய்விதழில் பல நாட்டினரும் வெவ்வேறு மொழிகள் பேசுகிறவர்களும், வேறுபட்ட கொள்கைகளில் இயங்குபவர்களுமான புலமையாளர்கள் கல்விசார்கருத்தாடலுக்காக இணைந்து கொள்வது ஆய்வுலக மரபு. அதற்கிணங்கத் தமிழ் கழ்சரும் பலரை இணைத்துள்ளது. தமிழ்ப் பண்பாடு என்ற ஆய்வுப் பொருள் தொடர்பான ஆய்வுகளை வெளியிட அது களமமைத்துக் கொடுத்துள்ளதால், தமிழர்மட்டுமன்றி தமிழரல்லாத இந்தியர், மலேசியர், இவர்களுடன் ரஷ்யர், ஐரோப்பியர், அமெரிக்கர், ஆபிரிக்கர், ஸ்கண்டிநேவியர்களும் தமது பங்களிப்பினைச் செய்துள்ளனர். இலங்கையைச் சேர்ந்த ஓரிரு சிங்களப் புலமையாளர் இதில் எழுதியிருப்பதும் சிந்திக்கற்பாலது.

அடுத்து முக்கியமான அம்சம் ஆய்வாளர்களின் பல்வகைத்தன்மை. அவர்களுள் பெரும்பான்மையானோர் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர்கள். ஆயினும் அவர்கள் மட்டுமனறிக் கல்லூரி ஆசிரியர், அரச சேவையாளர்கள், சமயவாதிகள், கலைஞர்கள், பொதுநிலையினர் என்போரும் ஆய்வுகளைச் சமர்ப்பித்துள்ளனர்.

ஆனால், தமிழ்ப் புலமைத்துவக் குழுமத்தில் காணப்பட்ட அரசியல் சொல்கைசார்குழுமனப்பான்மை காரணமாகத் தமிழ்ப் புலமையாளர்கள் சிலர் தமிழ் கழ்சரில் எழுதவில்லை என்பதும் மனங்கொள்ளத்தக்கது. குறிப்பாக தமிழ் மாக்சியவாதிகள் யாருமே இதில் எழுதவில்லை. க.கைலாசபதி[12] போன்றவர்களுக்கு தமிழ் கழ்சரில் வெளிவந்த கட்டுரைகள் இனவாதங்களை ஊட்டுவனவாகவே தென்பட்டுள்ளன.

தமிழ் என்ற மொழி நிலைப்பட்டு ஆய்வுகளை மேற்கொள்பவர்கள் அனைவரையும் இனவாதிகளாகப் பார்ப்பது எத்துணை பொருத்தமானது என்பது சிந்தனைக்குரியதே. ஏனெனில், தமிழ்ச் சூழலில் தமிழ்த் தேசியவாதம் இயல்பாகத் தோன்றிய ஒன்றன்று. அது திணிக்கப்பட்டது. தமிழுக்குரிய இடம், உரிமை கொடுக்க மறுக்கப்பட்ட நிலையிலேயே அது மேற்கிளம்பியது. இது இலக்கியம், ஆய்வு, அரசியல், கலை என அனைத்திலும் ஊடுருவியது தவிர்க்க முடியாதவொன்றே. இது பற்றி அவதானித்த தனிநாயகம் அடிகள் 'இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ் இலக்கியத்தில் பிரதேசத் தேசியவாதம்' எனத் தமிழ் கழ்சரில் ஒரு ஆய்வுக்கட்டுரையும் எழுதியுள்ளார். இன்னொரு கோணத்தில் நோக்கினால் தமிழ்த் தேசியவாதம் தமிழாய்வுக்கு, தமிழ் வளர்ச்சிக்கு எந்தவிதத்திலும் உதவவில்லை என முடிவுக்குவருவதும் மிகக் கடினமே.

ஆயினும், தமிழ்ப் புலமைத்துவக் குழுமத்தில் காணப்பட்ட குழுமனப்பான்மை தமிழ் கழ்சரையும் பாதித்துள்ளது என்பதை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஆரம்பத்தில் எழுதிய புலமையாளர் தொடர்ந்து எழுதாமை, அறுபதுகளில் தமிழியலாய்வுகளில் பிரகாசித்தவர்கள் இதில் எழுதாமை, சில ஆண்டுகளில் தமிழ் கழ்சர்வெளிவராமைக்கும் அறுபத்தாறுடன் நின்றுவிட்டதற்கும் தொடர்புகளில்லாமலில்லை.

முடிவுரை

இதுவரை வெளிவந்துள்ள தமிழியல் ஆய்விதழ்களுள் தமிழ் கழ்சர்ஒரு சர்வதேச தமிழியல் ஆய்விதழ் என்ற அடிப்படையில் முன்னோடியானதும் முதன்மையானதுமாகும். அது தொடர்ந்து வெளிவந்திருக்குமாயில் தமிழின் சர்வதேசமயமாக்கம் எனறோ உறுதிசெய்யப்பட்டிருக்கும். தமிழ் கழ்சர் நிறுத்தப்பட்டமை தமிழுக்கு ஏற்பட்ட இன்னுமொரு தோல்வியாகும்.

எவ்வாறாயினும், தமிழ் மக்களின் வாழ்வியல் கோலங்களை அறிவியல் பூர்வமாக உலகிற்கு எடுத்துக்காட்டுகிற உடனடி வேலையை, தமிழுக்குச் சர்வதேச அங்கீகாரம் தேடித்தரும் பணியைத் தமிழ் கழ்சர் பொறுப்புடன் செய்துள்ளது, வெற்றியும் கண்டுள்ளது.

எதிர் காலத்தில், தமிழ் கழ்சரில் வெளியாகிய கட்டுரைகள் வகைப்படுத்தப்பட்டு ஆய்வு செய்யப்படவேண்டும். தமிழ் கழ்சரின் நோக்கம் நிறைவேற மீளத் தமிழ் கழ்சரை வெளிக்கொணரலாம். அல்லது, உலகம் வியாபித்திருக்கும் தமிழியல் ஆய்வாளர்களை ஒன்றிணைக்கும் நிறுவனமயப்படுத்தப்பட்ட புதிய ஆய்விதழ் ஒன்றை ஆரம்பித்து நடத்தலாம். இது தனிநாயகம் அடிகளாரின் நூற்றாண்டில் அவருக்குச் செய்யும் மரியாதையாக அமையும்.

மீனவர்களும் இனக்குழுத் தாவரவியலும்

முனைவர் க.இராமபாண்டி
உதவிப் பேராசிரியர்
தமிழ்த்துறை, ம.சு.ப. கல்லூரி
திருநெல்வேலி
தமிழ்நாடு, இந்தியா

இராமநாதபுரம் மாவட்டம், இராமேஸ்வரம் வட்டம், பாம்பன் பஞ்சாயத்தில் எட்டுக்கிராமங்கள் உள்ளன. இந்த எட்டுக்கிராமங்களுள் சின்னப்பாலம் என்ற கிராமத்தில் மட்டும் வலையர் இனத்தைச் சேர்ந்த மீனவர்கள் சுமார் 300 குடும்பத்தினர் வாழ்கின்றனர். இவர்கள் தங்களை அம்பலகாரர்கள் என்றும், முத்தரையர்கள் என்றும் கூறுகின்றனர். இவர்கள் மீன்பிடித்தொழிலைத் தங்கள் குலத்தொழிலாகக் கொண்டுள்ளனர். ஆண்கள் மீன்பிடித்தொழிலையும், பெண்கள் கடற்பாசி எடுக்கும் தொழிலையும் செய்து வருகின்றனர். இந்த இனத்தைச் சேர்ந்த சில ஆண்கள் கடற்பாசிகளை வாங்கி விற்பனை செய்து வருகின்றனர். இவர்கள் கடற்பாசிகளை அடையாளப்படுத்திக் கொள்ளும் முறை, வகைப்படுத்தும் முறை, பாசிகள் வளரும் இடங்கள், இப்பாசிகளின் பயன்கள் ஆகியவை குறித்து ஆராயப்பட்டுள்ளன. இனக்குழுவியல், இனக்குழுத் தாவரவியல் என்ற சொல் குறித்த கருத்தாக்கங்கள் பற்றி ஆராயப்பட்டுள்ளன. இனக்குழுவியல், இனக்குழுவியலின் வரலாறும் வளர்ச்சியும் ஆகியவை குறித்தும் முன்பகுதியில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

இனக்குழுத் தாவரவியல்

ஒரு சமூகம் தன் சுற்றுப்புறச் சூழலில் உள்ள தாவரங்களை வகைப்படுத்தி வைத்துள்ள முறைமைகளைப் பற்றி விளக்கி ஆய்வதை இனக்குழுத் தாவரவியல் எனக் கூறலாம். 'இனக்குழுத் தாவரவியல்' (Ethnobotany) என்னும் சொல்லை முதன் முதலாகப் பயன்படுத்தியவர் அமெரிக்க நாட்டின் பொருளியல் சார் தாவரவியல் (Economic Botany) துறையில் சிறந்து விளங்கிய ஆர்சு பெர்கர் (Harsh Berger 1896) என்பவர். ஒவ்வொர் இனக்குழுவின் (Ethnic Group) வாழிடச் சூழலில் காணப்படும்

தாவரங்களையும், அவற்றின் வரலாற்றுக்கால நிலைபேற்றையும், பொருளாதாரப் பண்பாட்டையும், அச்சூழலில் மக்கள் அத்தாவரங்களின் பால் கொண்டிருக்கும் மதிப்புகளையும், மருத்துவப் பயன்பாடுகளையும், நாட்டின் பொருளாதாரத்தில் அவற்றின் பங்கினையும் பற்றி விவரமாக அறிந்துகொள்ள இனக்குழுத்தாவரவியல் முற்படுகிறது. மருத்துவத்திற்கு உதவும் தாவரங்கள், நச்சுத் தன்மையுள்ள தாவரங்கள் எவையெவை என மக்கள் அறிந்து வைத்திருப்பதையும் இனக்குழுத் தாவரவியல் இன்று வரை சிறப்புப் பிரிவாகக் கொண்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இத்துணைப்பிரிவு மருத்துவத் தாவரவியல் (Medical Botany) எனவும் அழைக்கப்படுவதுண்டு. ஆராயப்படும் சமூகம் வேளாண்மைத் தொழிலைத் தனது வாழ்வுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளது எனின், அவர்களின் உழவுமுறை, வேளாண்மை அறிவியல், தானியம், காய்கறி, கால்நடைத் தீவனம், மலர்ச்செடி வளர்ப்பு, நெசவு சார்ந்த விவசாயம் ஏதேனும் தனிவகை அல்லது சிறப்பு வகைப் பயிர்களை விளைவிக்கும் முறைகள் ஆகியவையும் இனக்குழுத் தாவரவியலின் பகுதிகளாகும்.

இந்தியாவில் கடந்த 40 ஆண்டுகளாக இனக்குழுத் தாவரவியல் ஆராய்ச்சி நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிறது. இந்தியத் தாவரவியல் மதிப்பாய்வுத் துறை (Botanical Survey of India) இனக்குழுத் தாவரவியல் ஆராய்ச்சியில் மிகச் சிறந்த இடத்தைப் பெறுகின்றது. இனக்குழுத் தாவரவியல் என்னும் இப்புதிய ஆராய்ச்சிப் பிரிவு முழுமையாகவும் முறைப்படியும் ஆராயப்படுமானால், அது இவ்வியலுக்கு மட்டுமன்றி, இனக்குழுவியல் (Ethnic Group) வரலாறு, தொல்லியல், மானிடவியல், தாவரப் புவியியல் (Plant geography) தாவரவியல், மருத்துவத் தாவரவியல், மருந்தியல் (Pharmacology) போன்ற துறைகளிலும் பல பயன்மிக்க அறிவினைப் பெற இயலும்(வாழ்வியல் களஞ்சியம், 1987:550).

இந்தியாவில் இனக்குழுத் தாவரவியல் (Ethnobotany)

'Ethnobotany' என்ற சொல்லை முதலில் கண்டுபிடித்தவர் கார்ஸ் பெர்கர் (Harshberger, 1896) ஆவார். இந்தியாவில் இச்சொல்லைப் பயன்படுத்தியவர்கள் கிரிட்டிகர் மற்றும் பாசு (Kirtiar and Basu) என்பவர்கள் ஆவர். இவர்கள் இவை குறித்துக் கூறும்போது "பண்டைக் காலத்தில் வாழ்ந்த இந்துக்கள் தான் 'Ethnobotany'யை (இனக்குழுத் தாவரத்தினை) அறிமுகப்படுத்திய பெருமை உடையவர்கள். வேத காலங்களில் மூலிகைகள், செடிகள் போன்றவைகள் தான் குணமாக்கும் மருந்துகளாகப் பயன்பட்டது என்பதை ரிக்வேதம் தெளிவாக விளக்குகிறது (S.M. John Kennady, 2003:8,10).

சங்க இலக்கியங்களில் மூலிகைகள், செடிகள் ஆகியவை குறித்து பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளதை 'சங்க இலக்கிய நிலையியலுயிர்களின் இனவரைவியல் என்னும் தலைப்பில் முனைவர் பட்டத்திற்காக சு.கவின் ஆய்வு செய்துள்ளார்.

இவர், 'Ethnobotany' என்ற ஆங்கிலச் சொல்லிற்கு இணையாகத் தமிழில் 'இனக்குழு நிலையுயிரியல்' என்று பொருள்கொள்கிறார்.

இவர், 'இனக்குழு நிலையுயிரியல்' அதாவது, இனக்குழுத் தாவரவியல் என்பது நிலையுயிர் பற்றி முறைசாரா அறிவியல் அறிவை (மரபுவழி அறிவைப்) பற்றிய புலமாகும். எனவே இது அவற்றின் மருத்துவகுணம், பயன்படுத்தும் முறை, பொருளாதார மதிப்பு, வாழிடம், வளர்ப்பு முறை போன்றவை மரபுவழி அறிவைக் குறித்தே பெரிதும் அக்கறை காட்டுகிறது. வேறு முறையில் சொல்வதென்றால் இனக்குழுவும் நிலையுயிரியலும் அறிவியல் அறிவு சாராத மரபுவழிக் கூறுகளுக்கே முதன்மை இடம் தருகின்றன (சு.கவின், 2002:12).

சுற்றுப்புறச் சூழலின் ஒரு பகுதியாக இருக்கும் தாவரவியலைக் குறிப்பது தான் இனக்குழுத் தாவரவியல் என்று கோரி ஜே. மார்டின் (Gary J. Martin, 1995) குறிப்பிடுகின்றார். இனக்குழுத் தாவரவியல் என்பது மனித இனத்தை மையமாக வைத்து தாவரவியல் எந்த அளவிற்கு மனிதனுக்குப் பயன்படுகிறது என்பதை அறிந்து கொள்ளப்பயன்படும் ஒரு சொல்லாக வரையறுக்கலாம் (S.M. John Kennady, 2003:8).

இனக்குழுத் தாவரவியல் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட தளத்தைக் கொண்ட மக்களின் வாழ்வியலோடு தொடர்புடைய தாவரங்கள் குறித்து ஆராயும் புலமாகும். அதாவது மக்கள் தங்கள் வாழ்வியலோடு தொடர்புடைய தாவரங்கள் குறித்து காலம் காலமாக ஏற்பட்டுள்ள அனுபவத்தின் மூலம் அறிவியல் சிந்தனைகளைக் கட்டமைத்துக் கொண்டு தலைமுறை தலைமுறையாகப் பின்பற்றி வருகின்றனர். இவற்றிற்கு மரபுவழி அறிவியல் என்று பெயர். இத்தகைய மரபுவழி அறிவியல் குறித்து ஆராய்வதும் இனக்குழுத் தாவரவியல் ஆகும். அதாவது அடையாளப்படுத்துதல், வகைப்படுத்துதல், வாழும் இடம், காலம், பயன்பாடு இவற்றின் பொருளாதாரநிலை, சமயத்துடன் தொடர்புடுத்திக் கொள்ளுதல் போன்றவை குறித்து ஆராயும் பிரிவையும் குறிப்பிடலாம்.

இந்தியாவில் குஜராத் கடற்கரையிலும், தமிழ்நாட்டுக் கடற்கரையிலும் கடற்பாசிகள் ஏராளமாக உள்ளன. இதுவரை 681 வகை பாசிகள் இந்தியாவில் உள்ளதாக ஆய்வு மூலம் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. அவற்றில் 60 வகை பாசிகள் வியாபார ரீதியாக அதிகமாகப் பயன்படுகின்றன. ஆண்டு தோறும் 4 லட்சம் டன் கடற்பாசிகள் கடலிலிருந்து எடுக்கப்படுகின்றன என்று எம்.செல்வராஜ் (43) என்பவர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பாம்பன் தீவிலுள்ள சின்னப்பாலம் என்ற கிராமத்தில் வாழும் மீனவர்கள் கடற்பாசிகள் குறித்து எத்தகைய மரபுவழியான கருத்தாக்கங்களைக் கொண்டுள்ளனர் என்பது குறித்துக் காணலாம்.

மீனவ இனக்குழுத் தாவரவியல்

பாம்பன் தீவில் வாழும் மீனவர்கள் கடலில் வளரும் பூக்கும் தாவரங்களை 'கடற்பாசி' என அழைப்பதாகக் கூறுகின்றனர். இவற்றை

ஆங்கிலத்தில் (Sea Weeds) என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இக்கடற்பாசிகள் கடற்கரை யோராங்களிலுள்ள கடற்பாறைகளிலும், பவளப் பாறைகளிலும், கற்களிலும் பிற கடற் தாவரங்களின் மீதும் ஒட்டிக் கொண்டு வளர்கின்றன. இப்பாசிகள் குறிப்பாகத் தீவின் கரையோரப் பகுதியில் அதிகம் காணப்படுகின்றன. இப்பாசிகள் குருசடித் தீவிற்குத் தென்புறத்தில் அதிகம் காணப்படுவதால் அத்தீவிற்கு வத்தையின் (கைப்படகு) மூலமாகப் பெண்களே சென்று கண்களில் குழியாழி என்னும் கருவியை அணிந்து கொண்டு கடல்நீருக்குள் மூழ்கிக் கைகளால் இப்பாசிகளை எடுப்பதாகக் கூறுகின்றனர். கைகளால் எடுக்கும்போது கைகளில் புண் உண்டாகும் என்று கூறுகின்றனர். இது பாசிகள் குறித்து வலையர்களில் அனுபவ அறிவாகும்.

வலையர்கள் பாசிகளை வகைப்படுத்தும் முறை

வலையர்கள் கடலிலுள்ள பாசிகளைக் கீழ்க்கண்ட முறைகளில் வகைப்படுத்துகின்றனர். அவை: 1. மாரிக்கொழுந்துப்பாசி 2. கட்டக் கோரைப்பாசி 3. கஞ்சிப்பாசி (அ) அல்வாப்பாசி 4. பக்கடாப்பாசி 5. சிகரெட்டுப்பாசி என ஐந்து வகைப்படுத்துகின்றனர் (சீ.காளியம்மாள் (வலையர்), சின்னப்பாலம்).

வலையர்கள் பாசிகளை அடையாளம் காணுதலும் அவற்றின் பயன்களும் பற்றிய மரபுவழி அறிவு

மீனவர்களுள் ஒரு பிரிவினராகிய வலையர்கள் கடலில் வாழும் பாசிகளை நிறம், வடிவம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் எவ்வாறு அடையாளப்படுத்திக் கொள்கின்றனர் என்பது பற்றியும் இப்பாசிகளின் பயன்கள் பற்றியும் மரபுவழியாக எவ்வாறு அறிந்து வைத்துள்ளனர் என்பது குறித்து இங்கு காணலாம்.

மாரிக்கொழுந்துப்பாசி

மாரிக்கொழுந்து பூ மாதிரி இப்பாசி காணப்படுவதால் இப்பாசியை மாரிக்கொழுந்துப் பாசி என அழைக்கின்றனர். மாரிக்கொழுந்துப்பாசி ஒன்றரைப் பாகம் முதல் ஐந்தரைப் பாகம் வரை பாறையின் மேற்பகுதியில் வளர்ந்து காணப்படும். பாசிகளுள் முதல் தரம் வாய்ந்தது எனக் குறிப்பிடுகின்றனர். இப்பாசி மழைக்காலத்தில் மட்டுமே அதிகம் காணப்படும். இப்பாசியை கிலோ பன்னிரண்டு ரூபாய் வரை விற்பனை செய்கின்றனர். இப்பாசிக்கு "Gelidiella acerosa, Sea lettuce, மாஜீக்கொழுந்துப் பாசி என முறையே அறிவியல் பெயர், பொதுப்பெயர், வட்டாரப்பெயர் எனப் பெயரிட்டுள்ளனர்" (A. Palanichamy, 2000:80).

பயன்கள்

மாரிக்கொழுந்துப் பாசியை பால், 'பிஸ்கோத்து' போன்ற உணவுப் பொருட்களில் கலந்து உணவாகப் பயன்படுத்துகின்றனர். நோய் நீக்கும் மாத்திரையின் உறை தயாரிக்கப்பயன்படுத்துகின்றனர்.

கட்டக்கோரைப்பாசி

கட்டக்கோரைப்பாசி கருப்பாகக் காணப்படும். இப்பாசி ஒன்றரைப் பாகம் முதல் இரண்டு பாகம் வரை பாறையின் மேற்பகுதியில் இருக்கும். இப்பாசியை இரண்டாம் தரமாகக் கருதுகின்றனர். இப்பாசியை கிலோ இரண்டு ரூபாய் வரை விற்பனை செய்கின்றனர். இப்பாசிக்கு "Sargassum Spp. Sea lettuce, கட்டக்கோரைப்பாசி என முறையே அறிவியல் பெயர், பொதுப்பெயர், வட்டாரப் பெயர் என பெயரிட்டுள்ளனர்" (A. Palanichamy, 2000:80).

பயன்கள்

கட்டக்கோரைப்பாசியை வேதிப்பொருட்களுடன் கலந்து துணிகளில் அச்சுப் பதிப்பதற்கும், சாயப் பொருளாகவும் பயன்படுத்துகின்றனர். குஜராத் மாநிலத்தில் தென்னை மரங்களுக்கு உரப்பொருளாகப் பயன்படுத்துகின்றனர்.

கஞ்சிப்பாசி (அ) அல்வாப்பாசி

கஞ்சிப்பாசி கடல் நீருக்குள் கரையில் கோரைகளுக்கு இடையிலிருந்து எடுக்கும்போது வெள்ளை நிறமாக இருக்கும். வெயிலில் (சூரிய ஒளியில்) காயப்போட்ட பிறகு சிவப்பாக மாறிவிடும். இப்பாசி வளர்ச்சி இல்லாமல் இருக்கும். இப்பாசியை அல்வாவிற்கு பெரும்பாலும் பயன்படுத்துவதால் அல்வாப்பாசி என்று அழைக்கின்றனர். இப்பாசியை இரண்டாம் தரமாகக் கருதுகின்றனர். இப்பாசிக்கு "Grcilaria edulis, Sea lettuce, கஞ்சிப்பாசி என முறையே அறிவியல் பெயர், பொதுப்பெயர், வட்டாரப் பெயர் எனப் பெயரிட்டுள்ளனர்" (A. Palanichamy, 2000:80).

பக்கோடாப்பாசி

பக்கோடாப் போன்று உருண்டையாகவும், வெளிப்புறத்தில் பற்கள் போன்று இருக்கும் என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இப்பாசியை இரண்டாம் தரமானதாகக் கருதுகின்றனர். இப்பாசியை கிலோ இரண்டு ரூபாய் வரை விற்பனை செய்கின்றனர். இப்பாசிக்கு "Turbinaria Spp. Sea lettuce" பக்கோடாப்பாசி என முறையே அறிவியல் பெயர், பொதுப்பெயர், வட்டாரப் பெயர் எனப் பெயரிட்டுள்ளனர்" (A. Palanichamy, 2000:80).

பயன்கள்

பக்கோடாப்பாசியை அச்சுப் பதிப்பிக்கப் (Printing) பயன்படுத்துவதாகக் கூறுகின்றனர்.

சிகரெட்டுப்பாசி

சிகரெட்டுப் போன்ற வடிவத்தில் காணப்படுவதால் இப்பாசியைச் சிகரெட்டுப்பாசி என்று கூறுவதாகத் தெரிகிறது. இப்பாசி மிகவும் தரம் குறைந்தது என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இப்பாசிக்கு "Grailaria Folifera lettuce" சிகரெட்டுப்பாசி என முறையே அறிவியல் பெயர், பொதுப்பெயர், வட்டாரப்பெயர் எனப் பெயரிட்டுள்ளனர்" (A. Palanichamy, 2000:80).

பயன்கள்

சிகரெட்டுப்பாசியைப் பெரும்பாலும் உணவுப் பொருட்களில் பயன்படுத்துகின்றனர் (து.மல்லிகா (வலையர்) சின்னப்பாலம்). இராமநாதபுரம் மாவட்டம் பாம்பன் வட்டாரத்தில் வாழ்கின்ற மீனவர்கள் கடலில் உள்ள பாசிகள் குறித்து மேலே குறிப்பிடப்பட்டது போல் மரபுவழியான சிந்தனைகளைக் கட்டமைத்துள்ளனர். இதேபோல், "கன்னியாகுமாரி மாவட்டத்தில் வாழ்கின்ற மீனவர்களுள் முக்குவர்கள் பாசிகள் குறித்து மரபுவழியான சிந்தனைகளைக் கட்டமைத்துள்ளனர். இவர்கள் கொட்டப்பாசி, சாட்டாம் பாறைப்பாசி, பச்சைப்பாசி என மூன்று வகையான பாசிகளை மரபுவழியாக அறிந்து வைத்துள்ளனர். கொட்டப்பாசி கடல் தண்ணீரில் இரண்டு கி.மீக்கு அப்பால் மிதந்து காணப்படும். சாட்டாம் பாறைப்பாசி கடலினுள் பாறைகளில் வளர்கிறது. இது சிறிய செடிபோல் காணப்படும். பார்ப்பதற்கு அழகாக இருக்கும். முக்குவர்கள் இதனை விறகாகப் பயன்படுத்துவதுண்டு. கரைப்பகுதி மக்கள் இதனை அழகுப்பொருளாகப் பயன்படுத்துவர். பச்சைப்பாசி சிறிய கற்துண்டுகளில் வளர்கிறது. வலை விரிப்பதற்கு இது தடையாக இருப்பதால் இதனைத் தடப்பாடு என்றழைப்பர்" (ஞா.ஸ்டீபன்,2005:44).

கடல்பாசிகள் கிடைக்கும் இடங்கள்

இராமநாதபுரம் மாவட்டத்தில் இராமேஸ்வரம், பாம்பன், வேதாளை, சீனியப்பாதர்கா, புதுமடம், பெரியபட்டணம், களிமண்குண்டு, கீழக்கரை, ஏர்வாடி, வாலிநோக்கம், முண்டல் ஆகிய இடங்களிலும், தூத்துக்குடி மாவட்டத்தில் தூத்துக்குடி மற்றும் சுற்றியுள்ள தீவுப்பகுதிகளிலும், "கன்னியாகுமாரி மாவட்டத்தில் குளச்சல் பகுதியிலும் இப்பாசிகள் கிடைக்கின்றன. இராமேஸ்வரம் முதல் குளச்சல் வரை உள்ள கடல்பகுதிகளில் 4 மீட்டர் ஆழம் வரை பாறையுள்ள இடங்களில் வளர்ந்து வருகின்றன" (எம்.செல்வராஜ், 47).

கடல் பாசிகள் குறித்து நிறுவன அறிவியல் ஆய்வாளர்களின் கருத்துகள்

மீனவர்கள் தங்கள் தொழிலில் ஏற்பட்டுள்ள அனுபவத்தின் மூலம் கடற்பாசிகள் குறித்து எத்தகைய மரபுவழியான அறிவியல் கருத்தாக்கங்களை கட்டமைத்துள்ளார்கள் என்பதைப் புரிந்து கொள்வதற்கு நிறுவன அறிவியல் ஆய்வாளர்களின் கருத்தாக்கங்களை இங்கு காணலாம். கடல்பாசியில் உள்ள கலர் புள்ளிகளின் அடிப்படையில் பச்சை, பழுப்பு, சிவப்பு, நீலப்பச்சைப் பாசிகள் என நான்கு வகையாகப் பிரித்துள்ளனர். ஜப்பானிலும், சீனாவிலும் பல நூற்றாண்டுகளாக இப்பாசிகளை உணவாகப் பயன்படுத்துகின்றனர். இவற்றில் புரோட்டீன், அயோடின், புரோமின், வைட்டமின்கள் 60-க்கும் மேற்பட்ட தாது உப்புகள் உள்ளன. உலகம் முழுவதும் 1460 மில்லியன் டன் பழுப்பு நிறப்பாசிகளும், 261 மில்லியன் டன் சிவப்பு நிறப்பாசிகளும்

உள்ளதாக மதிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இந்தியாவில் 73,000 டன் பாசிகள் உள்ளதாகக் கணக்கிடப்பட்டுள்ளன.

கடல் பாசியிலிருந்து கிடைக்கும் பொருட்கள்

முக்கிய இரசாயனப் பொருட்களான அகார் - அகார், அல்ஜினிக் ஆசிடு, மேனிட்டால் போன்ற பொருட்கள் கடல் பாசியிலிருந்தே கிடைக்கின்றன. இது தவிர, உணவுப் பொருட்களாகவும், கால்நடைத் தீவனமாகவும், உரமாகவும், மருந்தாகவும் பல வகைகளில் பயன்படுத்துகின்றன.

அகார் - அகார்

இது ஒரு கார் போ ஐட்ரேட் மாவுச்சத்து ஆகும். இது கஞ்சிப்பாசி மரிக்கொழுந்துப்பாசி போன்ற சிவப்பு நிறப் பாசிகளிலிருந்து கிடைக்கிறது. இதில் மரிக்கொழுந்துப் பாசியிலிருந்து கிடைக்கும் பொருள் அதிக அடர்த்தி கொண்டதாகும். விலை அதிகம் உள்ளதாகும்.

அகராய்டு

இது அகார் - அகார் க்கு அடுத்துள்ள கார் போ ஐட்ரேட் ஆகும். இது கொஞ்சம் திரவம் போன்றதாகும். இது இப்னியா, அக்காந்தபோரா, லாரன்சியா போன்ற சிவப்புப் பாசிகளிலிருந்து கிடைக்கிறது.

அகார்-அகார் பயன்கள்

அகார்-அகார் உணவுப் பொருட்களிலும், மருந்துகளிலும் பயன்படுத்தப் படுகிறது. போட்டோ பிலிம்கள், பெயிண்டுகள் தயாரிப்பிலும், மருந்து கேப்ஸ்யூல்கள், மாத்திரைகளிலும், வாசனைப் பொருட்கள், கிரீம்கள், ஜெல்லி தயாரிப்பிலும், செயற்கைப்பல் அமைப்பு, டங்க்ஸ்டன், எலக்ட்ரிக் பல்புகளிலும் பயன்படுகிறது.

அல்ஜினிக் ஆசிடு பயன்கள்

அல்ஜினிக் ஆசிடு என்ற பொருளும், அகார் - அகார் போன்று பல மருந்து தயாரிப்புகளிலும், இரப்பர் தயாரிப்பிலும் செயற்கை ரப்பர், கிரீஸ், ஆட்டோ மொபைல் கார்பட், எலக்ட்ரிக் பொருட்கள் போம் மெத்தைகள், டயர்கள், ஆடை தயாரிப்புகள், ரேயான், பேஸ்ட், பிளாஸ்டிக் பேப்பர், உணவுப் பொருள், பாக்கெட்டுகள், மருந்துப் பொருட்கள், பால் பொருட்கள், இன்சுலேசன் போர்டுகள், சீனி, மெழுகுப் பொருட்கள் தயாரிப்பு போன்ற பல பொருட்கள் தயாரிப்பில் இது பயன்படுகிறது.

பிற பயன்கள்

கால்நடைத் தீவனமாகப்(கஞ்சிப்பாசி, இப்னியா, கட்டக்கோரை) பயன்படுத்துகின்றன. தென்னந் தோப்புகளுக்கு உரமாகப் (கட்டக்கோரை, பக்கோடாப் பாசிகள்) பயன்படுத்துகின்றன. சமையல் வாயு தயாரிக்க (கட்டக்கோரைப் பாசி) பயன்படுகிறது.

மருந்துப் பொருளாகப் பயன்படுதல்

கழுத்துக்கழலை சுரப்பிகள் வீக்கம், ஸ்கர்வி போன்ற நோய்களைக் குணப்படுத்த கடல் பாசிகள் பயன்படுகின்றன. உணவுக் குழல், வயிறு உபாதைகள் நீக்கவும் அல்சிடியம் என்ற பாசி பயன்படுகிறது.

கடல்வாழ் உயிரினங்களுள் பாசிகளை வலையர்கள் எவ்வாறு வகைப்படுத்தியுள்ளனர். அப்பாசிகளை எவ்வாறு அடையாளம் கண்டு கொள்கின்றனர். அப்பாசிகளின் பயன்பாடு பற்றிய கருத்துக்களையும் வலையர்கள் மரபுவழியாக எவ்வாறு அறிந்து வைத்துள்ளனர் என்பதை இவ்வாய்வுக் கட்டுரை உணர்த்துகிறது.

வலையர்கள் மரபுவழியான அறிவியல் சிந்தனையுடையவர்கள் என்பதை இக்கட்டுரை மூலம் அறிந்து கொள்ளமுடிகின்றது.

சிற்றிலக்கியப் பதிப்புகள்

முதுமுனைவர் ம.சா. அறிவுடைநம்பி
தமிழ்ப் பேராசிரியர்
சுப்பிரமனிய பாரதியார் தமிழியற்புலம்
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி, இந்தியா

தமிழ் இலக்கிய வகைகளில் சிற்றிலக்கியங்களாகிய பிரபந்த இலக்கியச் சுவடிகள் அதிக அளவில் உள்ளன. சங்க காலம் முதலாகக் கருக்கொண்டு மெல்ல மெல்ல வளர்ச்சி பெற்று வந்த சிற்றிலக்கியங்கள் கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டு முதல் தமிழ் உலகில் பெருஞ்செல்வாக்குப் பெற்றன.

கடவுளர்களும், குறுநில மன்னர்களும், வள்ளல்களும், அருளாளர்களும், ஞானியர்களும் சிற்றிலக்கிய உலகில் பாட்டுடைத்தலைவர்களாக ஏற்றம் பெற்றனர். தமிழகத்தின் மூலை முடுக்கெல்லாம் நிறைந்து விளங்கிய தெய்வத் திருக்கோயில்களைக் களமாகக் கொண்டு பல சிற்றிலக்கியங்கள் எழுந்தன. கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 19ஆம் நூற்றாண்டு வரை உள்ள காலப்பகுதி சிற்றிலக்கிய நூல்களின் பொற்காலமாகத் திகழ்ந்தது.

'சிற்றிலக்கியம்' என்ற சொல்லாட்சி வழக்குக்கு வருமுன்னர் 'பிரபந்தம்' என்ற சொல் வழக்கில் இருந்தது. 'பிரபந்தம்' என்பது வடசொல். இதற்கு 'நன்கு கட்டப்பட்டது' என்பது பொருள். அதாவது எழுத்து, அசை, சீர், தளை, அடி, தொடை முதலான செய்யுள் உறுப்புகளால் இணைக்கப்பட்டு ஒரு குறிப்பிட்ட பாடுபொருண்மையை மையமாகக் கொண்டு சிற்றிலக்கியங்கள் ஆக்கப்படுகின்றன.

'பிரபந்தம்' என்ற சொல்லாட்சி கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டில் அடியார்க்கு நல்லார் உரையில் ஆளப்பட்டுள்ளது. 'பிரபந்தம்' என்பது 'அடிவரையறையின்றிப் பலதாளட்தாற் புணர்ப்பது' என்று அடியார்க்கு நல்லார் அகக்கூற்றுக்குரிய 28 உருக்களில் ஒன்றாகப் 'பிரபந்தம்' என்பதையும் குறிப்பிடுகின்றார்.

பாட்டியல் நூல்களில் (96+39) 135 இலக்கிய வகைகள் காணப்படுகின்றன. எல்லாப் பாட்டியல் நூல்களிலும் இவ்வரையறை ஒத்துப் போகவில்லை.

தொல்காப்பியர் காலத்தில் 42 இலக்கிய வகைகள் வழங்கின என்று ச. வையாபுரிப்பிள்ளை நவநீதப்பாட்டியல் பதிப்புரையில் (பக். 119-120) குறிப்பிட்டுள்ளார். ஆயின் ந.வீ. செயராமன் தமிழில் 331 சிற்றிலக்கிய வகைகள் உள்ளன என்று பட்டியலிட்டுக் காட்டியுள்ளார்.

சிற்றிலக்கியச் சுவடிகள்

சிற்றிலக்கியச் சுவடிகளைப் பொறுத்த அளவில் ஒவ்வொரு வகையிம் ஏறத்தாழ நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட இலக்கிய நூல்கள் இருக்கின்றன. சிற்றிலக்கியங்களைப் பொறுத்த அளவில்,

1. காலத்தின் அடிப்படையில்,
2. இலக்கிய வகையின் அடிப்படையில்,
3. எழுதிய ஆசிரியர் அடிப்படையில்,
4. சேகரிக்கப்பட்ட நிறுவனத்தின் அடிப்படையில்

ஆய்வுகள் அமைந்திருப்பதைக் காணமுடிகின்றன.

சிற்றிலக்கியப் பதிப்புகள்

இந்தியாவில் வட்டார மொழிகளில் நூல்கள் அச்சிடுவதைத் தடை செய்து 1823இல் சட்டத்திருத்தம் கொண்டு வரப்பட்டது. இத்தடை 1835 வரை நீடித்திருந்தது.

இருப்பினும் அழகிய மணவாளதாசரால் எழுதப்பட்ட திருவேங்கடத்தந்தாதி, திருமாலிருஞ் சோலைமலை அழகர் அந்தாதி, திருவரங்கத்தந்தாதி, திருவரங்கத்து மாலை, திருவரங்கத்துக் கலம்பகம், நூற்றெட்டுத் திருப்பதி அந்தாதி, திருவேங்கடமாலை ஆகிய நூல்களைப் பல சுவடிகளைக் கொண்டு பரிசோதித்துத் திருவேங்கடாசல முதலியார் என்பவர் 1830இல் பதிப்பித்து வெளியிட்டுள்ளார். இந் நூல்களே சிற்றிலக்கியங்களுள் முதன் முதல் பதிப்பிக்கப்பட்டனவாகத் தெரிய வருகின்றன.

பதிப்பு அமைப்பு

பதிப்பு அமைப்பைப் பொறுத்த அளவில்

1. நூலாசிரியர் தாமே வெளியிட்டவை,
2. முன்னோர்களின் சிற்றிலக்கியங்களை அச்சிட்டவை

என்ற இரண்டு வகைகளில் அமைந்துள்ளமையைக் காணமுடிகின்றன.

நூலாசிரியர் தாமே வெளியிட்டவை

இன்னார் வேண்டியதற்கிணங்க இன்னார் இயற்றியது என்ற குறிப்புக் காணப்படுகிறது.

சாற்று கவிகள், ஆக்கியோர் பெயர், நூற்பெயர், யாப்பு நுதலிய பொருள், பயன் போன்றவை காணப்படுகின்றன.

முன்னோர்களின் சிற்றிலக்கியங்களை அச்சிட்டவை

1. பல பிரதிகளை / சுவடிகளைப் பரிசோதித்துப் பதிப்பித்த குறிப்பினைத் தருதல்.
2. விரல்விட்டு எண்ணத்தக்க சில பதிப்பாசிரியர்களே தாம் இன்னின்னாரிடமிருந்து பெற்ற ஓலைச் சுவடிகளைப் பரிசோதித்ததாகக் குறித்தனர்.

இப்பதிப்புகளை,

1. குறிப்புரை செய்து வெளியிடுதல்,
2. உரை எழுதி வெளியிடுதல்,
3. மூலத்தை மட்டும் வெளியிடுதல்

என்ற மூன்று நிலைகளில் அடக்கலாம். இவற்றுள் மூலத்தை மட்டும் வெளியிட்டுள்ள பதிப்புகளுள் சீர்ப் பிரிப்பு இல்லாமல் வெளியிட்டவை, பத்தி அமைப்பில் பாடல்களை வெளியிட்டவை என்ற இரு நிலைகளில் காணமுடிகின்றன.

சுவடிகளின் அமைப்பு சுவடிகளின் அமைப்பு

காப்புப் பாடலுடன் தொடங்கப்பட்டுள்ளது. ஒரே பாடலில் பல கடவுளர்களைப் போற்றும் முறை காணப்படுகிறது. பெரும்பாலான ஏடுகளில் இடது, வலது ஓரங்களில் சுமார் 1 அங்குல அளவு இடம் விட்டு எழுதப் பட்டுள்ளன. வலது ஓரத்தில் இடமே இல்லாமல் இறுதி வரை எழுதப் பெற்றுள்ள சுவடிகளும் உண்டு.

பொதுவாக, கணபதி துணை, சரசுவதி துணை, தேவி சகாயம், குமரன் துணை, அரி ஓம், நன்றாக என்று சுவடியின் தொடக்கத்தில் எழுதப்பத்டுள்ளது.

சிறப்பாக, வைணவ சமயம் தொடர்பான சுவடிகளில் ஆழ்வார் திருவடிகளே சரணம், ஆண்டாள் திருவடிகளே சரணம் என்று எழுதப்பத்டுள்ளது.

சைவ சமயத்தைச் சார்ந்த சுவடிகளில் சிவமயம், சிவசகாயம், மீனாட்சியம்மன் துணை, சுப்பிரமணியர் துணை என்று எழுதப்பட்டுள்ளது.

பாடல்கள் உரைநடை போன்று தொடர்ந்து எழுதப்பத்டுள்ளன. நூல் தொடங்கப் பெறுவதற்கு முன்னர் நூல் பெயர் எழுதப்பட்டுள்ளது (சான்று : திருமுருகாற்றுப்படை).

சிலவற்றில் இன்னார் எழுதிய இன்ன நூல் என்ற குறிப்பு காணப்படுகிறது (சான்று : சேரமான் பெருமாள் நாயனாரருளிய திருவாரூர் மும்மணிக்கோவை).

சிலவற்றில் நூல் முடிந்தவுடன் இன்ன நூல் முற்றுப் பெற்றது என்ற குறிப்புக் காணப்படுகிறது (சான்று : கோதை நாய்ச்சியார் தாலாட்டு முற்றுப் பெற்றது).

சிலவற்றில் இன்னார் எழுதிய இன்ன நூல் முற்றுப் பெற்றது என்ற குறிப்புக் காணப்படுகிறது (சான்று : பரணதேவர் அந்தாதி முற்றும்).

சில சுவடிகளில் மட்டுமே ஆசிரியர் பெயர் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. பெரும்பாலானவற்றில் ஆசிரியர் பெயர் காணப்படவில்லை.

சிற்றிலக்கிய நூல்கள்

ஓலைச்சுவடி வடிவில் இருந்த பல சிற்றிலக்கிய நூல்களைப் பலரும் பதிப்பித்துள்ளனர். அந்த வகையில் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் பதிப்பித்த சிற்றிலக்கிய நூல்களுள் அமைந்துள்ள பதிப்புரையில் காணப்படும் செய்திகள் சுவடிப் பதிப்பில் ஈடுபடுகின்றவர்களுக்கு மிகவும் முக்கியமானவை யாகத் திகழ்கின்றன.

இந்நிறுவனச் சுவடிப் பதிப்பில் சுவடியைப் பதிப்பிக்கும்போது ஏற்பட்ட அனுபவங்கள், எழுந்த சிக்கல்கள், சிக்கல்களைக் களைந்த முறை, பதிப்பில் மேற்கொண்ட திருத்தங்கள், சுவடியின் அக அமைப்பு, புற அமைப்பு போன்றவற்றைப் பதிப்புரை தருகிறது. ஏட்டின் எண், ஏடுகளின் எண்ணிக்கை, அளவு, வரிகள், சுவடியின் நிலை, கையெழுத்தின் தன்மை, சுவடி முழுமை / குறைவு, அச்சான விவரம் போன்றவை புற அமைப்பில் இடம் பெறுகின்றன.

உலகத் தமிழியல் ஆய்வுகள்

சுவடியின் அக அமைப்பில் இடம்பெறும் செய்திகள் வருமாறு : சுவடியில் உள்ள நூற்பெயர் வடிவம், செய்யுள்களின் எண்ணிக்கை, பாடல்களுக்கு எண்ணிடல், எவ்வகை யாப்பு எனச் சுட்டுதல், அடி மிகுதி / குறைவு, சீர் மிகுதி / குறைவு முதலான யாப்புக் குறைபாட்டைச் சுட்டுதல், உள் தலைப்பு, இல்லை எனில் புதிதாகப் போடுதல், இல்லாத இடங்களுக்குப் போடுதல், மீட்டுருவாக்கம் செய்தல், குறியீடுகள் என உள்ளே செய்த திருத்தங்களைச் கட்டுதல், சுவடியிலுள்ள எழுத்து வடிவங்களில் முக்கியமானவற்றை எழுதிக் காட்டுதல், வடசொல், வழக்குச்சொல், இலக்கியச் சொல் போன்றவை இடம் பெற்றிருத்தலைச் சுட்டுதல், எழுத்து அமைப்பைத் தெளிவுபடுத்துதல் முதலான மூல நூலின் உள்பகுதியில் செய்யப்பட்டுள்ள திருத்தங்கள் அனைத்தையும் கட்டி மூலத்தில் இடப்பட்டுள்ள குறியீடுகளை விளக்கி, குறை நிறைகளை விளக்கி அமைகிறது.

அகபுற அமைப்பு கூறப்படுவதற்கு முன் சுவடி கிடைத்த இடம், இத்தலைப்பைத் தேர்ந்ததற்கான காரணம், நூல் தலைப்பு விளக்கம் போன்றவை சுட்டப்படுகின்றன.

அகபுற அமைப்பை அடுத்து முற்குறிப்பு, பிற்குறிப்பு இருப்பின் அதுபற்றிய விவரம் தெரிவிக்கப்படுகிறது.

இவற்றின்வழி நூலாசிரியர் பெயர், நூலை ஏட்டில் எழுதியவர் பெயர், முகவரி, நூலின் காலம், சுவடியை எழுதத் தொடங்கிய நாள், எழுதி முடித்த நாள்,

சுவடி உரிமையாளர், சுவடியைப் படி எடுக்கச் சொன்னவர், சுவடிக் கட்டில் அடங்கியுள்ள நூல்களின் பட்டியல், நூலை எடுத்தவர்களும் படித்தவர்களும் திருப்பிக் கொடுக்காவிட்டால் இன்னின்ன தீய விளைவுகள் ஏற்படும் என்ற அச்சுறுத்தல், இரகசியக் குறிப்பு முதலானவற்றை அறியும்போது அவை தொடர்பான விளக்கங்களும் பதிப்புரையில் இடம்பெறுகின்றன.

அடுத்துச் சுவடி நூல், நூலாசிரியர், காலம் ஆகியன பற்றிய நூல் செய்தியோடு பிற ஆய்வுக் குறிப்புகளையும் திரட்டித் தெளிவான அறிமுக விளக்கம் தரப்படுகிறது.

'நூலாய்வு' என்ற பகுதியில் நூல் சார்ந்த பொது விளக்கம், நூல் பற்றிய விளக்கம் இடம்பெறுகின்றன. பொது விளக்கம் என்ற பகுதியில், பிள்ளைத் தமிழ் தொடர்பான நூலாக இருந்தால் அந்நூல்பற்றிக் கூறுவதற்கு முன் சிற்றிலக்கியம், பிள்ளைத்தமிழ் ஆகியவற்றின் தோற்றம், வளர்ச்சி, இலக்கணம் போன்ற நூல் தொடர்பான முன் கருத்துகள் கூறப்படுகின்றன.

நூலின் அறிமுக உரை, நூலின் கட்டமைப்பு, நூற்சுருக்கம், நூலிலுள்ள இலக்கிய, இலக்கண நயம், நூல் எழுந்த காரணம், நூற்பயன், ஒப்பீட்டு முறை நோக்கு, நூலின் சிறப்பு, நூலின் குறை முதலானவற்றை இப்பகுதி தெளிவுபடுத்துகிறது. நூலின் பின்பகுதியில் அட்டவணைகள், பட்டியல்கள், சொல் அகராதிகள், சிறப்புச் சொல் அகராதிகள், படங்கள், பொருண்மைக்கேற்ற பல அகர வரிசைகள், சுவடித் திருத்தங்கள், பாடல் முதற்குறிப்பு அகராதிகள், துணை நின்ற நூல்கள் போன்றவை தரப்படுகின்றன.

பல சுவடி நிறுவனங்கள், கல்வி நிறுவனங்கள் பதிப்பித்த சிற்றிலக்கிய நூல்களுள் ஒருசில நூல்கள் இப்பகுதியில் ஆராயப்படுகின்றன.

பிள்ளைத்தமிழ்க் கொத்து

சென்னை அரசினர் கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூல் நிலையம் இந்நூலை 2 பகுதிகளாகப் பதிப்பித்து 1956இல் வெளியிட்டுள்ளது. இந்நூலின் முதல் பகுதியில் அரும்பாத்தை வேதவிநாயகர் பிள்ளைத்தமிழ், வைகுந்தநாதன் பிள்ளைத்தமிழ், இராகவர் பிள்ளைத்தமிழ், தில்லை சிவகாமியம்மை பிள்ளைத்தமிழ், புதுவைதிரிபுரசுந்தரி பிள்ளைத்தமிழ், தூத்துக்குடி பாகம்னிரியாவம்மை பிள்ளைத்தமிழ், சிவானந்தன் பிள்ளைத்தமிழ் ஆகிய ஏழு நூல்கள் பதிப்பிக்கப் பட்டுள்ளன. பல ஆய்வுக்குரிய செய்திகள் முன்னுரையில் தரப்பட்டுள்ளன.

இரண்டாம் பகுதியில் மகர நெடுங்குழைக்காதர் பிள்ளைத்தமிழ், திருவெண்ணெய் நல்லூர் வைகுந்தநாதர் பிள்ளைத்தமிழ், மணவைத் திருவேங்கடமுடையான் பிள்ளைத்தமிழ், இராமலிங்கசுவாமிகள் பிள்ளைத்தமிழ், யோகி சாத்தையர் பிள்ளைத்தமிழ், முத்துவீரப்பசுவாமி பிள்ளைத்தமிழ்,

வேங்கடேசுவரன் பிள்ளைத்தமிழ், புதுவை அருணாசலம் பிள்ளைத்தமிழ், முருகப்ப தேவர் பிள்ளைத் தமிழ் ஆகிய ஒன்பது நூல்களும் உள்ளன. இதில் ஆறு நூல்கள் முற்றுப்பெறாத குறை நூல்களாகும். இரு நூல்களையும் தி. சந்திர சேகரன் மற்றும் நூலக அலுவலர்கள் சேர்ந்து பதிப்பித்துள்ளனர்.

மகாபுராண அம்மானை

தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார் 1412 விருட்தப் பாக்களாலான இந்நூலை 1956இல் பதிப்பித்துள்ளார். மகளிர் நீராடுவதே இப்புராணத்தின் அடிப்படை வழக்காறாகிறது. சம்பு கதை, விஞ்சையன் கதை போன்ற 30 கதைகளின்வழி ஸ்நானப் பலன்கள் விளக்கப்படுகின்றன. இந்நூல் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் இடம் பெற்றுள்ளது. அம்மானை நடை மொழியியல் நோக்கில் ஆய்வு செய்யப்பட்டு விளக்கம் தரப்பட்டுள்ளது.

பிரபந்த மரபியல்

சிறந்த பதிப்பு முன்னுரையுடன் வெளிவந்த இந்நூலை மு. அருணாசலம் 1976இல் பதிப்பித்துள்ளார். நூலுக்குள் ஒவ்வொரு பிரபந்தத்திற்குமெனத் தலைப்புகள், விளக்கக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. மூலத்தை அடுத்துப் பாடல் முதற்குறிப்பகராதி உள்ளது. மூன்று பின்னிணைப்புகள் உள்ளன. பருவ இதழில் வெளிவந்த இந்நூல் அதே ஆண்டில் தனி நூலாகவும் வெளிவந்துள்ளது.

மயிலைப் பிரபந்தம்

திருமயிலை பிள்ளைத்தமிழ், திருமயிலைக் கோவை, திருமயிலை உவமை வெண்பா, திருமயிலை வெண்பா ஆகிய நான்கு நூல்கள் இத்தொகுப்பில் உள்ளன. இந்நூலின் முன்னுரையில், "இந்நான்கு நூல்களையும் மூலப்பிரதிகளிலிருந்து பெயர்த்து எழுதி அச்சிடுவதற்குரிய வகையில் அமைத்துக் கொடுத்த இந்நூல்நிலையப் பண்டிதர்கள் ஸ்ரீ .வி.ஆர். கல்யாண சுந்தரம், ஸ்ரீ.வி.எஸ். கிருஷ்ணன், ஸ்ரீ. எம். பசுபதி ஆகியோருக்கு நன்றி" என்றுள்ளது. எனவே இம்மூவரும் இந்நூலைப் பதிப்பித்தவர்களாவர் என அறிய முடிகிறது. நூலின் முன்பகுதியில் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் முன்னுரை அமைந்துள்ளது.

நூற்றெட்டுத் திருப்பதி வெண்பா

இந்நூல், ஆழ்வார்களால் பாடப்பெற்ற 108 திருமால் திருத்தலங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறது. காப்புச் செய்யுளுடன் 108 வெண்பாக்களைக் கொண்ட இந்நூல் 88 திருத்தலங்களைப் பற்றி மட்டும் கு றிபிடுகிறது.

சோழ நாடு 20, பாண்டிய நாடு 18, மலை நாடு 13, தொண்டை நாடு 23, வடநாடு 12, திருப்பாற்கடல் 1, பரம்பதம் 1 ஆக 88 திருத்தலங்கள் உள்ளன.

மூவர் அம்மானை

95 செய்யுள்களைக் கொண்ட இந்நூலின் ஆசிரியர் பெயர் தெரியவில்லை. சிவன், திருமால், அம்பிகை, பிள்ளையார், முருகன் ஆகியோரின்

சிறப்பியல்புகளைப் பற்றிக் கூறுகின்றது. என்றாலும் சிவன், திருமால், அம்பிகை ஆகிய மூவரைப்பற்றி வருகின்ற காரணத்தினால் இந்நூலுக்கு 'மூவர் அம்மானை' என்ற பெயர் வைத்திருக்கலாம்.

நீலி யட்சகானம்

இந்நூலின் மூலச்சுவடி (டி.எண். 505) சென்னை அரசினர் கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் நூலகத்தில் உள்ளது. சென்னை ஆசியவியல் நூலகத்தில் ஆர்.எண். 2665ஆகப் பாதுகாக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நூல் இந்நிறுவனத்தின் மூலம் பதிப்பிக்கப்பட்டுள்ளது. இச்சுவடியில் 130 பாடல்களும் 29 வசனங்களும் உள்ளன. நான்கு வகையான தாள அமைப்பில் 97 பாடல்களுக்குத் தாளப் பெயரால் தலைப்புகள் தரப்பட்டுள்ளன.

நீலியின் வரலாறும் திருவாலங்காட்டுத் திருத்தலமும் பழையனூர் வரலாறும் மிகப் பழமையானவை என்பதற்குச் சான்று பகரும் வகையில் கரைக்காலம்மையாரின் திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகப் பாடல்களும், திருத்தொண்டர் புராணம், சேக்கிழார் புராணம், சம்பந்தர் தேவாரம் ஆகியவற்றில் ஒவ்வொரு பாடலும் தொகுத்து இணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளன.

மேலும் திருவாலங்காட்டிலுள்ள பழையனூர் திருவாலங்காடு - சாத்சிபுதேசுவரர் திருக்கோயில் மண்டபத்தில் சேரன், சோழன், பாண்டியன் பாடிய பாடல்கள் என்பதாகப் பொறிக்கப்பட்ட பாடல்களும் இணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளன.

சிற்றிலக்கியப் பதிப்பானது ஒருவரால் ஒரு இலக்கியமும் ஒருவரால் பல இலக்கியங்களும் பதிப்பிக்கப்பட்டு வெளிவந்துள்ளது. எந்த ஓர் இலக்கியப் பதிப்பாயினும் அவ்விலக்கியத்தின் மூலச் சுவடியிலுள்ள சிறு குறியீடுகள் முதலான அமைப்புகளையும் உள்வாங்கிக் கொண்டு பதிப்பிப்பதே பதிப்பின் நெறி என்பதையும் சிற்றிலக்கியப் பதிப்பாசிரியர்களும் கருத்தில் கொண்டு செயல்பட்டுள்ளதையும் பல்லாற்றானும் அறியமுடிகிறது. பிரபந்தங்கள் பிற இலக்கியப் பந்தங்களை உள்வாங்கித் தனி ஒரு கூறாகப் பிரிந்து அக்கூற்றின் ஆழ அகலங்களைப் பொருண்மை அடிப்படையில் உணர்த்தும் வகையில் அமைந்துள்ளதைச் சிற்றிலக்கிய நூல்களைக் கற்கும்தோறும் புலனாகிறது.

தமிழர் உணவுப் பண்பாட்டில் கூழ்

பேராசிரியர் வ. மகேஸ்வரன்
தலைவர், தமிழ்த்துறை
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்
இலங்கை

'உணவு' என்பது அடிப்படையில் பசியைப் போக்குவதற்கான ஒரு பண்டம் அல்லது பொருள் என்ற வகையில்தான் அறியப்பட்டிருக்க வேண்டும். ஆயின் மனித வளர்ச்சிப்போக்கு உணவு என்பதை நாகரிகத்தின் ஓர் அங்கமாக மாற்றியமைத்தது. பசிக்கான பதிலீடு என்பதிலிருந்து மாறி அது சுவைத்தல் என்ற வகையிலும் அதனை அட்டல் (சமைத்தல்) என்ற வகையிலும் அது பல்வேறு தளங்களைத் தாண்டி வளர்ந்துள்ளது. இன்று அது நாடுகளின், இனங்களின் அடையாளமாக மாறிவிட்டது. சீன உணவு, இங்கிலீஸ் உணவு, இந்தியன் உணவு என அதன் அடையாளம் பரந்து விரிந்துள்ளது. இவ்வாறான தளங்களைத் தாண்டி இன்று உலகமயமாதல் சூழலில் பர்கர், பீட்ஸா என பல்வேறு வணிக முத்திரைகளிலும் அது செல்வாக்குச் செலுத்தி வருகின்றது. இவ்வாறானதொரு பின்புலத்திலே தான் தமிழர் உணவுப் பண்பாட்டின் அடையாளமாகவும் எச்சமாகவம் நிலவி வருகின்ற 'கூழ்' என்ற உணவு பற்றி நோக்குதல் அவசியமாகின்றது.

உணவுப் பழக்க வழக்கங்கள் ஒரு காலத்தில் நிலவியது போல இன்னோர் காலத்தில் நிலவுவது இல்லை. அது மனித சமூக அசைவியக்கத்துடன் இணைந்து தோன்றியும், மாறுபட்டும், அழிந்தும் செல்லும் தன்மையுடையது. அந்தக் காலத்தில் காப்பி இல்லை. பதநீர் இருந்தது. அந்தக்காலத்தில் கோதுமை மாவு இல்லை. சாமை, குரக்கன், கம்பு மாவு இருந்தது. இவ்வாறாக இருந்தது இல்லாமல் போனதும், இல்லாதது புகுந்து கொண்டதும் மனித வரலாற்றின் யதார்த்தம். கோதுமை மாவு என்ற மைதா மாவு 20 ஆம் நூற்றாண்டில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட போது அதனை நச்சுப் பொருளாகத் தமிழ் மக்கள் கருதினார்களாம். ஆயின் அது காலமாற்றங்களைத் தாண்டி நிலைத்த போது இன்று சகல வகைகளிலும் அதனது ஆதிக்கம் பரந்துள்ளமையை அவதானிக்கலாம். குறிப்பாக பேக்கரி உணவுகள் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டபோது, அதன் வியாபகம் சொல்லும் தரமற்றதாகி விட்டது. இவ்வாறானதொரு சூழலில் நமது பண்டைய உணவுகளில் ஒன்றாகவும் முக்கியமானதாகவும் நிலைத்த 'கூழ்'

என்ற உணவு காலங்களைத் தாண்டி இன்றளவும் ஏதோவோர் வகையில் நிலைத்து நின்றமையை இக்கட்டுரை வெளிப்படுத்த முயல்கின்றது.

'கூழ்' என்ற பதம் குறித்து மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி சோறு நறுவிலி, பயிர், பொன், பாற்சோறு, பொருள் எனக் குறிப்பிடுகின்றது.

கிரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி கம்பு, கேழ்வரகு போன்ற சில தானியங்களின் மாவை கொதித்த நீரில் போட்டுத் தயாரித்த சற்றுக் கெட்டியான திரவ உணவு என்று குறிப்பிடுகிறது.

இதனடியாகப் பார்க்கின்ற போது உணவு வகையில் கட்டித்த உணவு, நீர்த்தன்மையுடைய உணவு; இவை இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட தன்மையுடைய உணவு என மூன்றாகப் வழக்கத்தில் இருந்து வந்திருக்கின்றது என அறியலாம். சங்க இலக்கியங்கள் சோறு பற்றியும், பெருஞ் சோற்றுத் திரள் பற்றியும் பல இடங்களில் குறிப்பிடுகின்றன. இவை கட்டித்த உணவுகள். நீராகாரம் என்ற பெயரில் கள், மது முதலியன பேசப்படுகின்றன. இவை நுங்குவதற்கு (குடிப்பதற்கு) உரியன. இதன் தொடர் வளர்ச்சியே கஞ்சி என்ற பதார்த்தத்தின் தோற்றுவாயாக இருந்திருக்க வேண்டும். கூழ் என்பது திரவமாகவும் அல்லாது திண்மமாகவும் அல்லாது இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட நிலையிலுள்ள பதார்த்தமாக விளங்குகின்றது. கூழ் என்பது இரண்டு வகையிலான பொருள் கொள்ளப்பட்டிருக்க வேண்டும் என அறிய முடிகின்றது. ஒன்று அது உணவு என்ற பொருளில் விளங்கியிருக்க வேண்டும்.

அமிழ்தினும் ஆற்ற இனிதே தம்மக்கள்
சிறுகை அளாவிய கூழ்

என்ற திருக்குறளுக்கு உரையெழுத வந்த பரிமேலழகர் அதனை சோறு என்று குறிப்பிடுகின்றார். மேலும் குறல் 381, 554 ஆகியவற்றில் உணவிற்கு ஏதுவாகிய என்ற பொருளில் கூழ் பயன் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. மேலும் குறல் 550 கூழ் என்பதை பயிர் என்று குறிப்பிடுகின்றது. ஆகவே கூழ் என்பது திருக்குறளில் பல்வேறுவகையில் பயிலப்பட்ட போதும் ஒரு நிலையில் சோற்றையே குறித்தது என்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

இன்னோர் தளத்தில் அது கட்டித்த திரவப்பொருளாகவும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. 'கூழுக்கும் ஆசை மீசைக்கும் ஆசை' என்ற பழமொழியில் அதன் பொருள் கட்டித்த, திரவத் தன்மையுடைய, பிசுபிசுப்பான, ஒட்டக்கூடிய பதார்த்தம் என்றே பொருள்படுகின்றது. சாமை, கேழ்வரகு, கம்பு, ஓடியல் முதலியவற்றின் மாவினால் உருவாக்கப்படும் அவ்வாறான பதார்த்தங்கள் 'கூழ்' என்ற பின்னொட்டுடனே இன்றும் தமிழகக் கிராமங்களிலும் இலங்கையின் வட புலத்திலும் நிலவி வருகின்றது.

கூழ் என்ற உணவுப் பண்பாட்டின் பல்வேறு ஒழுங்கு தளங்களையும், கருத்து நிலைகளையும் பழமொழிகள் நமக்கு விபரிக்கின்றன. ஒரு மொழிப்பண்பாட்டின் மிக முந்திய இலக்கிய ஆக்கங்கள் என்ற வகையிலும் சமூக

அனுபவங்களை அவை பிரதிபலிப்பன என்ற வகையிலும் பழமொழிகளுக்கு முக்கிய இடம் உண்டு.

கூழ் சுவையான பதார்த்தம் என்ற வகையில் பல பழமொழிகள் அமைந்துள்ளன.

'கூழுக்கு மாங்காய் கொண்டாட்டம் குரங்குக்குத் தெங்காய் கொண்டாட்டம்'

'கூழுக்கு கொறடா மிளகாய்' என்பது அதன் சுவையைக் குறிக்கின்றது.

'கூழுக்கும் ஆசை மீசைக்கும் ஆசை'

என்ற பழமொழியின் மறைமுகக் கருத்து வேறாயினும் அதன் பதார்த்த தன்மையினை இது குறிப்பிடுகின்றது.

'கூழாயினும் குளித்துக்குடி கந்தையானாலும் கசக்கிக் கட்டு' என்ற பழமொழியில் சுகாதாரம் பேசப்பட்ட போதும் கூழாயினும் என்ற பதம் இழிவு உம்மையாகி கூழை மிகவும் இழிவான உணவாகக் கருதப்பட்ட நிலைமையும் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றது. இது போலவே,

'குடிக்கிறது கூழ் கொப்பளிக்கிறது பன்னீர்'

'குடல் கூழுக்கு அழுகின்றது கொண்டை பூவுக்கு அழுகின்றது'

என்ற பழமொழிகள் உணர்த்தும் பொருள் வேறாயினும் அதன் நேரடித் தன்மையில் கூழ் என்பது மிகவும் எளிமையான, மிகத் தரந்தாழ்ந்த உணவு என்ற வகையில் விளங்கியதை உணர முடிகின்றது.

'அறப்படிச்ச பல்லி கூழ்ப் பானையில் விழுந்ததாம்'

என்று மெத்தப் படித்தவர்கள் தவறு செய்யும் போது ஏளனத் தொனியில் சொல்வதாக இப்பழமொழி அமைகின்றது. இதுவும் 'கூழ்ப் பானை' என்ற சொல் மூலம் மீளமுடியது, கீழ்த்தரமான இழிவான என்ற பொருள் கோடலையே கொள்ள வைக்கின்றன. எனவே நாட்டுப் புறவியல் அனுபவச் சொல்லடைகளில் 'கூழ்' என்ற உணவின் தொடர்பறாப் புழக்கம் நிகழ்ந்துள்ளது என்பதும் அது உணவு, கட்டித்த திரவுப் பதார்த்தம், மிகவும் எளிமையான உணவு என்ற வகையிலும் நிலவி வந்ததை அவதானிக்க முடிகின்றது.

இனி தமிழ் இலக்கியங்களில் இந்த 'கூழ்' பற்றிய செய்தியைப் பரவலாக அரிய முடிகின்றது. 'கூழ் அட்டுதல்' நிகழ்வு பற்றிப் புறநானூறு பாடல் சிறு செய்தியொன்றைத் தருகின்றது. போர்க்களத்தில் பேய்கள் கூடி கூழ் அட்டும் நிகழ்வாக அது அமைகின்றது. இதன் தொடர்ச்சியாக,

காடு கெழு செல்விக்குக் கூழும் துணங்கையும் படைத்து வழிபடுதல் என்ற மரபை கலிங்கத்துப்பரணி விரிவாக விஸ்தாரம் செய்கின்றது. கலிங்கத்துப்பரணியில் களம் பாடியது என்ற பகுதியில் (செய்யுள் 518 – 579) குலோத்துங்க சோழனின் படைத்தளபதியான கருணாகரத் தொண்டமான்

கலிங்கத்தில் நிகழ்த்திய போரின் பின் பேய்கள் போர்க்களத்தில் கூழக்காய்ச்சி அருந்திக் கொண்டாடிய செய்தி பேசப்படுகின்றது.

கூழ் என்ற உணவு இப்போது சடங்கு நிலையிலும் தெய்வத்துடன் தொடர்பு படுத்தியும் பேசப்படுவதை அவதானிக்கலாம். அதாவது காளியின் (காடு கெழு செல்வி) ஜன்ம நட்சத்திரம் பரணி, அந்தப் பரணியில் அவளுக்கும் கூழும் துணங்கையும் படைத்துச் சடங்கு நிகழ்த்துதல் என்ற செய்தி பேய்கள் கூடி கூழ் அட்டும் நிகழ்வும் பேய்களின் பசி தீர போர்க்களத்துக்கு அவைகளை அனுப்புதலும், கூழ் குடித்த குதூகளத்தில் பேய்கள் குலோத்துங்கனையும் காளியையும் வாழ்த்துவது என்பதும் இங்கே சடங்கு நிலையில் கூழ் தெய்வத்துடன் தொடர்பு பட்ட நிலையை அவதானிக்கலாம். தமிழில் எழுந்த பரணிப்பிரபந்தங்கள் பலவும் இந்தக் கூழ் அட்டுதல் நிகழ்வை மிகவும் விரிவாகப் பேசுகின்றன என்பதும் மனங் கொள்ளத்தக்கது. இதனடியாக இரு நிலைப்பட்ட கருத்துக்களை உருவாக்க முடிகின்றது. ஒன்று பயில் நிலையில் உள்ள ஒரு செயற்பாட்டை இலக்கியமாக்கியது. மற்றையது அதனைச் சடங்கு நிலைப்படுத்தித் தெய்வத்துடன் தொடர்புபடுத்தியது என்பவையே அவையாகும்.

தனிப்பாடல் திரட்டுக்களின் வழி கூழ் பற்றிய சில தகவல்களை அறியமுடிகின்றது. குறிப்பாக ஔவையார் பற்றிய பாடல்களில் இது இடம் பெறுகின்றது. நமது சிறார்களுடைய பிள்ளைப்பாடல் ஒன்றில்

ஔவைக் கிழவி நங்கிழவி
அமிதினும் இனிய சொற் கிழவி

என்று தொடங்கும் பாடலில்

கூழுக்காக கவி பாடும்
கூனற் கிழவி...

என்று அவள் பேசப்படுகின்றாள். இக்கூற்று தனிப்பாடல் திரட்டின் வழியாகக் கட்டமைக்கப்பட்ட செய்தியாகும்.

ஔவை என்ற பெயரில் பல பெண்பாற் புலவர்கள் காலத்துக்குக் காலம் தமிழ்ச் சூழலில் இயங்கி வந்த போதும் மேற்குறித்த கூழுடன் தொடர்புடைய ஔவை மத்திய காலத்தைச் சேர்ந்தவளாக இருக்க வேண்டும். கம்பர், ஒட்டக்கூத்தர், புகழேந்தி ஆகிய மூவரும் நிலை பெற்ற சோழர் காலத்தில் வாழ்ந்த புலவராகவே அவர் இனங்காணப்படுகின்றார். ஔவைக்கும், கம்பருக்கும், ஒட்டக்கூத்தருக்குமிடையே நடைபெற்ற வாதப்பிரதிவாதங்கள் தனிப்பாடல் திரட்டில் விஸ்தாரமாகப் பேசப்படுகின்றன. இந்த வகையிலே தான் ஔவைக் கிழவி கூழுக்காகக் கவி பாடும் கிழவியாக அறிமுகமாகிறாள்.

கம்பர் மிகவும் புகழ்பெற்ற காரணத்தால் அவரைக் கொண்டு தன்னைப் புகழ்ந்து பாடும் படி சிலம்பி என்ற தாசி வேண்டினாள் என்றும் அதற்கு கம்பர்

உடன்பட்டார் என்றும் ஆனால் சிலம்பி வழங்கிய சன்மானம் போதாமையால் கம்பர் சிலம்பி பற்றி புகழ்ச்சிப் பாடலில்,

தண்ணீருங் காவிரியே தார்வேந்தன் சோழனே
மண்ணாவதும் சோழமண்டலமே...

என்னும் குறைப்பாடலைப் பாடினார் என்றும் அது சிலம்பிக்கு கவலையளித்தது என்றும் இதே காலத்தில் ஔவையார் வழிநடைக் களைப்பால் சிலம்பியின் வீட்டுத் திண்ணையில் தங்கிய போது சுவரில் எழுதப்பட்டிருந்த குறைப்பாடலைப் பார்த்து விபரம் கேட்டு சிலம்பி வார்த்த கூழைக் குடித்து விட்டு அக்குறைப் பாடலை,

-பெண்ணாவாள்
அம்பொற் சிலம்பி அரவிந்தத் தாள் அணியும்
செம்பொற் சிலம்பே சிலம்பு

என்று பாடி முடித்தாள் என்றும் இதனால் கோபம் கொண்ட கம்பர் "கூழுக்குப் பாடி என் குடியைக் கெடுத்தாளே" என்று விசனப்பட்டதாகவும் அக்கதை கட்டப்பட்டுள்ளது. (தனிப்பாடல் திரட்டு) சமகாலத்தில் 'கூழுக்குப்பாடி' என்ற சொல்லடை தமிழில் வழங்கி வருகின்றது. தனது நன்மைக்காக, வருவாய்க்காக, ஒரு பக்கம் சார்ந்து செயற்படுபவரை ஏளனம் செய்யும் தொனியில் அச்சொல்லடை வழங்கி வருவதையும் அவதானிக்கலாம்.

தமிழகத்திலும் இலங்கையிலும் கோயில்களுடன் தொடர்புபட்டதாகக் கூழ் வார்த்தல் என்ற சம்பிரதாயம் இடம் பெறுகின்றது. பொதுவாகச சிறு தெய்வக் கோயில்களில் இச்சடங்கு நடைபெறுகின்றது. வெயிற் காலங்களில் அம்மை முதலிய தொற்று நோய்களினால் மக்கள் அவதியுறம் போது பெண் தெய்வக் கோயில்களில் கூழ் வார்த்தல் சடங்கு இடம் பெறுகின்றது. பெரும்பாலும் கேழ்வரகுக் கூழ் இங்கு வழங்கப்படுகின்றது. இலங்கையில் மலையகத்திலும் இச்சடங்கு பின்பற்றப்படுகின்றது. மட்டக்களப்புத் தமிழகத்திலும் இந்த வழக்கம் தற்போதும் இடம்பெற்று வருகின்றது. தமிழகத்தில் கோடைக் காலங்களில் வழிப்போக்கர்களது தாகம் தணிக்க கூழ் வார்த்தல் இடம் பெறுகின்றது. குறிப்பாக இராமலிங்க வள்ளலார் பெயரில் இயங்கும் சன்மார்க்க சபையைச் சேர்ந்த தொண்டர்கள் தமிழகக் கிராமத்தும், பெரு வழிகளிலும் இவ்வாறான செயற்பாட்டை நிகழ்த்துகின்றனர். இங்கேயும் கேழ்வரகுக் கூழே வார்க்கப்படுகின்றது.

இலங்கையில் "கூழ்" என்ற உணவுப் பண்பாடு "ஆடிக் கூழ்" என்ற பண்பாட்டின் வழி மேல் நிலைப்படுத்தப்பட்டதை அவதானிக்கலாம். ஆடி மாதப் பிறப்பு என்பது இந்துக்களால் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படுகின்றது. இந்த மாதத்தில் மூதாதையர்களான பிதிர்களின் பிரசன்னம் அதிகமாக உண்டு என்ற நம்பிக்கை இந்துக்களிடம் உண்டு. எனவே இக்காலத்தில் அவர்களுக்கு நிவேதிக்க கூழ், கொழுக்கட்டை ஆகியவற்றை நிவேதிக்கும் வழக்கம் நிலவி வருகின்றது. தமிழகத்தில் ஆடிக் கொழுக்கட்டை மிகவும் பிரசித்தமானது. ஆயின்

இலங்கையில் குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்தில் ஆடிக் கொழுக்கட்டையை விட ஆடிக் கூழ் மிகவும் பிரசித்தமானது. யாழ்ப்பாணத்துத் தமிழ்ப் புலவர் தங்கத் தாத்தா நவாலியூர் சோமசுந்தரப் புலவர் யாழ்ப்பாணப் பண்பாட்டு அம்சம்களை உள்ளடக்கிப் பல கவிதைகளைப் படைத்துள்ளார். அவற்றுள்

ஆடிப் பிறப்புக்கு நாளை விடுதலை
ஆனந்தம் ஆனந்தம் தோழர்களே
கூடிப் பனங்கட்டடி கூழும் குடிக்கலாம்
கொழுக்கட்டைத் தின்னலாம் தோழர்களே
(சிறுவர் செந்தமிழ், செந்தமிழ் அமுதம், - பக் 56, 57)

என்று தொடங்கும் பாடல் மிகவும் பிரசித்தமானது. இந்தப் பாடல் யாழ்ப்பாணத்தில் மிகவும் பிரசித்தி பெற்ற பனங்கட்டிக் கூழ் பற்றிப் பிரஸ்தாபிக்கின்றது. சோமசுந்தரப் புலவர் பனங்கட்டிக் கூழின் செய்முறையையே அக்கவிதையில் விஸ்தாரமாகப் பேசிவிடுகின்றார். யாழ்ப்பாணத்து நெல்லரிசி மா, பாசிப்பயறு, பனங்கட்டி இவற்றை மூலப் பொருளாகக் கொண்டு அது சமைக்கப்படுகின்றது. ஆடிக் கூழாகிய பனங்கட்டிக் கூழ் யாழ்ப்பாணத்து உணவுப் பண்பாட்டின் மிக முக்கியமான அடையாளமாக இன்று வரை நிலைத்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

'பனங்கட்டிக் கூழ்' ஒரு வகையில் சமயப் பண்பாட்டுடன் இணைய ஒடியல் கூழ் இன்னோர் வகையில் அதன் எதிர் உணவாக அமைவதனை அவதானிக்கலாம். ஒடியல் கூழின் மூலப் பொருள் ஒடியல் மா ஆகும். இதுவும் பனம் பொருளிலிருந்து பெறப்படுகின்றது. ஒடியல் மாவுடன் மறக்கறி வகைகள் குறிப்பாக யாழ்ப்பாணத்தில் விளையும் மரவள்ளிக் கிழங்கு, பயற்றங்காய், பலாக்காய்ச்சுளை மற்றும் பலாக்கொட்டை, முருங்கை இலை இவற்றைச் சேர்த்துச் சமைக்கப்படுவது 'சைவக் கூழ்' எனப்படும். மேற்குறித்த பதார்த்தங்களுடன் யாழ்பாணத்துக் கடல் நீரேரிகளில் பிடிக்கப்படும் இறால், நண்டு, சிறுமீன் என்பவற்றையும் சேர்த்து சமைப்பது 'அசைவக் கூழ்' ஆகும். எனினும் ஒடியற் கூழ் என்றால் அது கடலுணவுகளைச் சேர்த்து சமைக்கும் கூழையே குறிக்கும். பனங்கட்டிக் கூழ் சமய சடங்காசாரத்துடன் இணைய ஒடியற் கூழ் ஒட்டுமொத்த யாழ்ப்பாணத்துச் சமூகத்தின் உணவு அடையாளமாக விளங்குகின்றது. இந்த ஒடியற் கூழ் காய்ச்சும் முறை டாணியலின் நாவல் ஒன்றில் சித்தரிக்கப்படுவதை இங்கு உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம்.

மேலும் யாழ்ப்பாணத்துப் பெரும் புலவர்களுள் ஒருவராக இருந்த ஆசுகவி கல்லடி வேலுப் பிள்ளை மலையகத்தில் விவிற்றிக்கலையில கடமையாற்றிய யாழ்ப்பாணத்து வைத்தியர் ஒருவரது வீட்டில் குடித்த ஒடியற் கூழ் பற்றி 'கொண்டாடினான் ஒடியற் கூழ்' என்ற தலைப்பில் பாடிய பாடல் ஒன்று கிடைத்துள்ளது.

அல்லலற்று அப்பாலே நிவற்றிகலை வந்தடைய...
மார்புயச்சுப் பையனுடன் கொண்டாடினான் ஒடியற் கூழ்.

என்று அந்தப் பாடல் அமையும்.

பனங்கட்டிக்கூழ், ஒடியற் கூழ் என்ற இரு உணவுப் பண்பாட்டின் அடிப்படை மூலப் பொருளாக அமைவன பனம் பொருட்களான பனங்கட்டியும் ஒடியலுமாகும். பனையில் பாழையில் இருந்து வடியும் கல்லை பதநீராக்கிப் பின் அதனைச் சீராகக் காய்ச்சிப் பெறுவதே பனங்கட்டி. தமிழர் மரபுக் கண்ட இனிப்புப் பண்டம். கரும்பிலிருந்து சீனி வரும் முன் இனிப்புப் பண்டமாக விளங்கியது பனங்கட்டி. இதனை சுவைப் பொருளாகக் கொண்டு பனங்கட்டிக் கூழ் ஆக்கப்பட்டது.

பனங்கொட்டையிலிருந்து விளையும் பனங்கிழங்கைப் பச்சையாகக் காய வைத்தால் அது ஒடியலாகின்றது. கிழங்கை அவித்துக் காய வைத்தால் அது புழுக்கு + ஒடியல் ஸ்ரீ புழுக்கொடியல் ஆகின்றது. இதில் பச்சை ஒடியலைப் பதமாக இடித்து (தற்போது அரைத்து) பெறுவதே ஒடியல் மா. இந்த மாவிலிருந்து பல்வேறு உணவுப் பண்டங்கள் தயாரித்து பண்டைத் தமிழர் உணவாக உண்டனர். மைதா மாவுப் பிட்டு அறிமுகமாக முன் ஒடியல் மாப்பிட்டே தமிழர் மத்தியில் பெரும்பான்மையாக அறியப்பட்ட உணவாக நிழைத்தது. இந்த ஒடியல் மாவே ஒடியல் கூழின் பிரதான மூலப் பொருளாக அமைந்தது. எனவே பனம்பொருள் யாழ்ப்பாணத்து உணவுப் பண்பாட்டின் மூல வேராக விளங்கியமை இதனூடாக அறியலாம்.

இன்னொரு வகையில் கூழை சமயப் பண்பாட்டுடன் இணைக்கலாம் போலத் தெரிகிறது. ஆசாரம், எதிர் ஆசாரமின்மை அல்லது சைவம், எதிர் அசைவம் என்ற கருத்து நிலையிலும் இதனைக் கட்டமைக்கலாம். யாழ்ப்பாணத்துச் சமூக அமைப்பில் ஆரம்ப காலங்களில் மது, மாமிசம் என்பவை பிரதான பாவனைப் பொருள்களாக இருந்து வந்துள்ளன. எனினும் ஆறுமுகநாவலர் வழி கட்டமைக்கப்பட்ட சைவக் கருத்தியல், விரதம், ஆசாரம் கோயில் விழா என்ற அடிப்படையில் மேற்கிளம்பிய போது அசைவ உணவு பல சந்தர்ப்பங்களில் ஒதுக்கப்பட்ட போது ஒடியற் கூழின் மாற்றாக பனங்கட்டிக் கூழ் முன்னிறுத்தப்பட்டிருக்கலாம் என எண்ண இடமுண்டு. ஏனெனில் பனங்கட்டிக் கூழ் பற்றிய குறிப்புகள் தமிழ்ச் சூழலில் எங்கும் காணப்படவில்லை. ஆயின் சிறு தானியங்களின் மாவினால் உருவாக்கபடக்கப்பட்ட கூழின் வழி வந்த நெல்லரிசி மாக்கூழ் உருவான போது அதனுடன் பனங்கட்டியும் இணைத்து புதவிதமான உணவுக் கலாசாரம் ஒன்றை உருவாக்கியிருக்க வேண்டும். அதை சைவக் கூழாகவும் ஆடிப் பிறப்புக் கூழாகவும் பிதிர்களுக்குப் படைக்கும் கூழாகவும் பெருநிலைப்பட்டது. ஆயின் ஒடியற் கூழ் எளிமையான உணவாகவும் கடல்படு திரவியங்களுடன் சேர்த்து சமைப்பதனால் அசைவக் கூழ் ஏன்ற எதிர்க் கருத்துநிலைலையப் பெற்று விடுகின்றது. அயின் பனங்கட்டிக் கூழ் போல் ஒரு முறைக் காய்ச்சுதல் என்ற கட்டுக்கு அப்பால் ஒடியற் கூழ் வேண்டும் போதெல்லாம் காய்ச்சலாம் என்ற நிலை காணப்பட்டது. உழைக்கும் மக்களின் அன்றாட எளிமையான உணவாக அது நிலவியது. சிறு தானியங்கள் அல்லாது நெல்லரிசி அல்லது கிழங்கு வகைகளைக் கொண்டு தமது வயிற்றை நிரப்ப முடியாத ஏழ்மையிலிருந்த பல குடும்பங்களின் அன்றாட உணவாக இந்த ஒடியற் கூழ் யாழ் மாவட்டத்தில் பழக்கத்தில் இருந்துள்ளது.

கூழ்ப்பானை கூழ்க்குண்டான், கூழ்ச்சட்டி, பலாவிலை கோதிக் கூழ் குடித்தல், பனம்பழ மூழில் கூழ் குடித்தல், கூடியிருந்து கூழ் குடித்தல், சுடச்சுட கூழ் குடித்தல் என்பன யாழ்ப்பாண உணவுப் பண்பாட்டின் எச்சங்களாக அண்மைக்காலம் வரை நிலைத்தன.

ஆயின் நெல்லரிசியன் வரவும் கோதுமை மாவின் வரவும் இந்த உணவைப் புறம்தள்ள வைத்துள்ளன. மேலும் பனம் பொருட்களின் உற்பத்தியும் அதன் பயன்பாடும் குறைந்து போயின. இதனால் கூழ் பொது மக்களின் வாழ்விலிருந்து அந்நியப்பட்டுப் போனது. பனம் பொருட்களின் உற்பத்திக் குறைந்த போது ஒடியல் மா அருந்தல் பொருளானது. ஒடியல் கூழ்க் காய்ச்சும் தொழினுட்பம் பெண்களிடமிருந்து தூரவிலகிப் போய்விட்டது. இன்று ஒடியல் கூழ் காய்ச்சுவது பெரும் செலவான விடயமாகிவிட்டது. எனினும் யாழ்ப்பாணத்து உணவுச் சாலைகளில் ஒடியல் கூழ் பொருளாகியுள்ளது. எனினும் அதன் சுவையும் அதற்காகப் பண்பாடும் தொலைந்து போய்விட்டன. மரபணுக்களில் பேணப்பட்ட சுவையின் வழி ஒடியற் கூழ் பனங்கட்டிக் கூழ் என்பவற்றின் மணத்தையும் சுவையையும் நாசிகளில் சுமந்தபடிக் கூழுக்காக ஏங்குகிறோம்.

துணை நூல்கள்

1. மதுரை தமிழ்ப்பேரகராதி, சென்னை, 1956.
2. க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி, சென்னை, 1992.
3. திருக்குறள் பரிமேழலகர் உரை, கழகப் பதிப்பு.
4. புறநானூறு, கழகப் பதிப்பு.
5. தனிப்பாடல்திரட்டு, கழகப் பதிப்பு.
6. கலிங்கத்துப்பரணி, கழகப் பதிப்பு.
7. சிறுவர் செந்தமிழ்.

குறுந்தொகையில் கனவு உத்தி

பா. மனோன்மணி
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்
சுப்பிரமணிய பாரதியார்
தமிழியற்புலம்
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி, இந்தியா

பாட்டும் தொகையுமாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ள சங்க இலக்கியங்களில் தனிப் பாடல்களின் தொகுப்பாக இடம் பெற்றிருப்பவை தொகை நூல்கள். தொகை நூல்கள் எட்டு. அவற்றுள் அடி அளவில் குறைந்தும் பழம்பாடலால் 'நல்ல' எனும் அடை மொழியினைப் பெற்றும் சிறந்து நிற்பது குறுந்தொகையாகும். குறுந்தொகையில் பல்வேறு உத்திகளாலும் பாடப்பெற்றப் பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. சில உத்திகள் திரும்பத் திரும்பப் பாடல்களில் பயின்று வந்துள்ள நிலையில் தலைமைப் புனைவுக் கூறுகளாகவும் ஆய்வாளர்களால் இனங்கண்டு எடுத்தாளப்படுகின்றன. இந்நிலையில் 'கனவு' என்பது தொழிலை உணர்த்தி நிற்பதையும் அது குறுந்தொகைப் பாடல்களின் வழி கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தி நிற்கும் நுட்பத்தினையும் புலவர்கள் கையாண்டுள்ள உத்திவழி ஆராய்வதாய் இக்கட்டுரை அமைகிறது.

உத்தியும் கனவும்

உத்தி என்பதற்கு, தமிழ்த் துறை முறை, நுட்பம், துறைப்பணி, கலை நுணுக்கத் திறம், இயல் நுட்பக் கூறு, தொழில்துறை நுட்பம், தனிச் செய்முறைத் திறம் எனப் பொருள் விளக்கம் தருகிறது ஆங்கிலத் தமிழ்ச் சொல் அகராதி. இங்குக் கனவு குறித்து ஆராயுமிடத்து நுட்பம் எனும் சொல்லே கைக்கொள்ளப்படுகிறது. ஏனெனில் தொல்காப்பியமும் நன்னூலும் உத்தி முப்பத்திரெண்டென வகுக்குமிடத்து நுண்மாண் நுழை புலத்தின் அடியொற்றி உருவாக்கப்படும் நூலுக்கு அடிப்படையாக அமைவது 'அறிவு நுட்பம்' என்பதை உணர்த்தி நிற்பது இதற்குக் காரணமாகிறது. உத்தியின் வகையும் நிலையும் காலம் தோறும் படைப்போருக்கேற்பவும் படைப்பிற்கேற்பவும் மாறுபடும் தன்மையன. அவ்வகையில் குறுந்தொகையில் கனவு உத்தி எவ்வாறெல்லாம் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பது இனி ஆராயப்படுகிறது.

குறுந்தொகையில் கனவு

குறுந்தொகையில் நான்கு பாடல்களில் கனவு உத்தி கையாளப் பட்டுள்ளது என்பது கட்டுரையாளரின் கருத்து. மூன்று பாடல்கள் கனவு எனும் சொல்லை வெளிப்படையாகக் கொண்டு பாடப்பட்டுள்ள நிலையில் ஏனைய ஒரு பாடல் கனவுச் சொல்லாட்சியோடு அமையப் பெறவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. உரையாசிரியர்களின் விளக்கத்திலும் இப்பாடல் கனவு நுட்பத்தை வெளிப்படுத்துவதாக உரை வரையப் பெறவில்லை. இந்நிலையில் கனவு உத்தியின் வழி, பாடப்பட்ட பாடல்களாகக் குறுந்தொகையில் 30, 107, 147, 148ஆம் பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. இவற்றுள் 107ஆம் பாடலில் கனவு எனும் சொல்லாட்சி நேரடியாக இடம் பெறவில்லை. மாறாகக் குறிப்புப் பொருண்மையில் கனவின் இயங்கியல் பொழுதின் விளிம்புத் தன்மையை, அதாவது உறக்கத்தின் முடிவான விடியலில் கனவுலகிலிருந்து நனவுலகிற்கு மடைமாற்றம் செய்யக் காரணமாய் அமைந்த பொருளோடு தலைவி ஊடல் கொள்ளுவதாய் அமைந்துள்ளது. இது சூழல் பின்னணியைக் கொண்டே கனவில் நிகழ்ந்த காட்சி இது என்பதை அறிந்து கொள்ளும் வகையில் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. அப்பாடலில் கனவு எனும் தொழிற்பெயருக்கு மாற்றாகத் தொடர் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அது "இன்துயில் எடுப்பியோயே" (பா.107) என்பதாகும். பாடலில் இத்தொடர் ஈற்றுச் சீர்களாய் அமைந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. சங்கப்பாடல்களில் இச்சொற் பயின்று வரும் எல்லா இடங்களும் கனவுப் பொருண்மையில் பயன்படுத்தப்படவில்லை என்பதும் சுட்டற்குரியது. மேற்சுட்டப்பட்ட நான்கு பாடல்களில் ஒரு பாடல் தலைவன் கூற்றாய் அமைய ஏனைய பாடல்கள் தலைமகள் கூற்றுகளாய் அமைந்துள்ளன. இப்பாடல்களைப் பாடியவர்கள் கச்சிப்பேட்டு நன்னாகையார், மதுரைக்கண்ணனார், கோப்பெருஞ்சோழன், இளங்கீரந்தையார் ஆகியோர். புலவர்கள் மட்டுமன்றிப் புரவலர்களும் பாடற்புனைவிற்குக் கனவு உத்தியினைக் கையாண்டுள்ளனர். அதற்குக் கோப்பெருஞ் சோழனின் குறுந்தொகையின் 147ஆம் பாடல் சான்றாகிறது.

கனவால் விளைந்த சாபம்

"இன்துயில் எடுப்பியோயே" என்ற தொடரைக் கொண்டு முடியும் குறுந்தொகையின் 107ஆம் பாடல் தலைமகள் கூற்றாய் மருதத்திணையில் பாடப்பட்டுள்ளதாகும். இப்பாடலுக்குக் கற்பிக்கப்படும்துறை "பொருள்வயிற் பிரிந்த தலைவன் மீண்டு வரப்பெற்று அவனோடு இன்புற்ற தலைவி பொழுது புலர்ந்தமையால் துயருற்று, "எம்மைத் துயிலினின்றும் எழுப்பிய சேவலே! நீ இறந்து படுவாயாக" என்று கூறித்தன் காமமிகுதியைப் புலப்படுத்தியது" என்பதாகும். இது, துறை வகுத்தோர் காலம் முதல் பின்வந்த உரையாசிரியர்கள் வரை சுட்டப்பட்டுவரும் இப்பாடலுக்கான துறைவிளக்கமாகும். இது பாடலின் ஒட்டு மொத்தப் பொருண்மையை உய்த்தறியும் நிலையில் மற்றொரு கருத்தினைத் தோற்றுவிக்கிறது.

சேவல் என்ற கருப்பொருளும் யாமம் என்ற முதற் பொருளும் அடிப்படையில் இப்பாடல் மருதத்திணைக்குரியது என்பதை வெளிப்படையாக உணர்த்தி நிற்கின்றன. மருதத்தின் உரிப்பொருள் ஊடலும் ஊடல் நிமித்தமும் என்ற நிலையில் மேற்குறிப்பிட்ட துறை விளக்கமானது கூடல் (புணர்ச்சி) முயக்க நீட்சிமைக்கு இடையூறு ஏற்பட்ட வழி, தலைவியின் வலியினைச் சுட்டி நிற்பது அறியத்தக்கது. அதுமட்டுமன்றி ஊடலானது இப்பாடலில் தலைவனோடு கொள்ளாது அஃறிணைப் பொருளான சேவலோடு கொள்வதாக அமைகிறது. இது அகப்பொருள் நெறிகளாகச் சுட்டப்பட்டு வரும் வாழ்வியலுக்கான சிறப்புக் கூறினை உணர்த்துவதைக் காட்டிலும் தலைவியின் ஆற்றாமையைப் பெரிதும் உணர்த்துகிறது. அதாவது 'பொருள்வயிற் பிரிந்து மீண்ட தலைமகனைப் புணர்ந்திருந்தபோது அதற்கு இடையூறாக அமைந்த சேவலுடன் உரையாசிரியர்கள் சொல்வது போல் தலைமகள் ஊடல் கொள்ளவில்லை. பிரிந்த தலைமகன் கனவில் வந்த நிலையில் அவள் தூக்கத்தில் வந்த தலைமகனுடன் கொண்ட இன்பத்துயிலைக் கலைத்தமைக்காகவே மருதத் தலைவி சேவலுடன் ஊடல் கொள்கிறாள் என்று கொள்வதே பொருந்தும். அவ்வழி அன்பின் மிகுதியால் மருதத் தலைவி கனவில் வந்த தலைமகனிடமிருந்து தம்மைப் பிரித்தமைக்காக வருந்துவதோடு அச்சேவலுக்கு, சாபமும் இடுகிறாள் என்பது இப்பாடலை நுணுகிக் கற்கும் தோறும் பெறமுடிகிறது.

'செங்காந்தளை ஒத்த நிறத்தை உடைய கொண்டைச் சேவலே! என் இன்துயிலினை எழுப்பியமைக்காக நீ செறிந்த இரவில் இல்லகத்து எலியை இரைக்காகப் பார்த்திருக்கும் கடுவன் பூனைக்குப் பொருந்தும் உணவாகிப் போகும் கடுங்குற்றத்திற்கு ஆட்படுவாயாக' என்கிறாள் தலைவி. இங்குக் கருப்பொருள்கள் எதுவும் நேரடியாகப் புணர்ச்சிக்கான குறியீடுகளைத் தாங்கிநிற்காது பகைமைக் குறியீடுகளான பூனை உணவும், உயிர்க்காய் அஞ்சும் எலியின் குணமும் சுட்டிச் சேவலுக்கான சாபம் உருப்பெறுகிறது. உணவு என்ற நிலையில் தலைவனுடனான புணர்ச்சி இன்பமும், உயிர் என்ற நிலையில் நிலையற்ற கனவுக் காட்சியினையும் உணர்த்த, சாபமொழியானது இடையூறு ஏற்படுத்திய வழி தலைவியின் உள்ள வேட்கையே சாபமாக, குற்றத்திற்கான தண்டனை வழங்கக் கூடிய ஆளுமைப் பண்பாக, பெண்ணின் உளக்குமுறல் வெளிப்பாடாகத் தலைமகளை நிலைநிறுத்துகிறது. எனவே இப்பாடலுக்கான துறை "தலைவன் பொருள்வயிற் காரணமாகப் பிரிந்தவிடத்துத் தலைவி துயின்ற பொழுது அரிதிற் பெற்ற கனவினைக் கலைக்கக் காரணமானவற்றோடு சினந்து கூறிய தண்டனைக் கூற்று" என்பதாகக் கொள்வது பொருந்தும். அவ்வகையில் 'காமம் மிக்க கழிபடர் கிளவி' என்பதற்குக் "காமம் மிக்கதனாலுண்டாகிய பெருந்துன்பங் காரணமாகக் கேட்டலும் விடை கூறுதலும் இல்லாத புள் முதலியவற்றை நோக்கிக் கூறுதல்" என்று கூறும் உ.வே.சா.வின் கருத்து கருதத்தக்கது. இங்கு கனவிற்கு அல்லது புணர்ந்தமைக்கு மகிழ்ந்து விருந்து படைக்கவோ நன்றி

தெரிவிக்கவோ எண்ணாது இன்துயிலினைக் கலைத்த குற்றத்திற்காய் அஃறிணை உயிர்க்குத் தண்டனை வழங்கும் தலைவியின் மனம் எண்ணத்தக்கது. இது மீண்டும் கிடைக்காது என்ற இழப்பினை உணர்ந்த சூழலிலேயே தலைவியின் மனம் அஃறிணை உயிர் என்றும் பாராது அதனைப் பழித்துரைக்கிறது.

நள்ளிருள் யாமத்து இல்லெலி பார்க்கும்
பிள்ளை வெருகிற் கல்கிரை ஆகிக்
கடுநவைப் படூஇயரோ நீயே நெடுநீர்
யாணர் ஊரன் தன்னொடு
வதிந்த எம் இன்றுயிலெடுப்பி யோயே (பா.107)

என்பன அவ்வடிகள். எனவே, 'இன்துயில்' என்பது தலைமகனோடு கொள்ளும் புணர்ச்சியைச் சுட்டும் சொல்லாயினும் இங்கு 'எடுப்பியோயே' என்பது உறக்கத்திலிருந்து எழுப்புவதைச் சுட்டிநிற்பதால், இங்குத் தலைமகள் கொண்ட புணர்ச்சி கனவில் என்பது வெளிப்படை.

நனவினா னல்கா தவரைக் கனவினாற்
காண்டலி னுண்டென் னுயிர் (குறள்-1213)

என்பது குறள் மொழி. எனவே அடக்கமுடியாத பிரிவு வருத்தத்திற்கு மருந்தாய் அமைந்த கனவினைக் கலைத்த குற்றத்திற்காகவே சாப மொழியினை அச்சேவல் பெற்றதாக இப்பாடல் வழி, புலவன் உணர்த்தி நிற்பது இப்பாடலுக்கான பொருத்தமான பொருளாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

பொய்க்கனா மருட்டல்

பாலைத் திணையில் கச்சிப்பேட்டு நன்னாகையார் பாடிய பாடலானது கனவின் இயல்பை விளக்கும் வகையில் பாடப்பட்டுள்ளது. இதன் துறை தலைவன் வரைபொருள் பொருட்டுப் பிரிந்த காலத்தில் தலைவியது ஆற்றாமைக் காரணத்தைத் தோழி வினாவத் தலைவி, "இயல்பாக ஆற்றியிருக்கும், தலைவனை மருவியதாகக் கண்ட பொய்க் கனாவினால் வருத்தமுறுவேனாயினேன்" என்று கூறியதாக அமைந்துள்ளது.

கேட்டிசின் வாழி தோழி அல்குல்
பொய்வ லாளன் மெய்யுற மரீஇ
வாய்த்தகைப் பொய்க்கனா மருட்ட ஏற்றெழுந்து
அமளி தைவந்த தனனே குவளை
வண்டுபடு மலரில் சாஅய்த்
தமியேன் மன்ற அளியென் யானே (பா.30)

இப்பாடலின் பொருள் 'தோழி கேட்பாயாக! இரவின்கண், பொய்யினை வன்மையாக ஆளும் தலைவனின் மெய்யிடத்து மிகத் தழுவி அதனால் சிறந்ததான பொய்க்கனவானது என்னை மருட்ட அதனை

ஏற்றுக்கொண்டு எழுந்து படுக்கையைத் தடவினேன். தலைவன் அங்குக் காணாமையால் குவளையைப் போன்ற என் கண்கள் வண்டு வீழ்ந்த மலரைப் போல அழகு கெட்டுத் தனித்தேனாயினேன். எனவே உண்மையாகவே அளிக்கத்தக்கவளே யான்" என்பதாகும். படுக்கையைத் தடவிக் கனவுக் காட்சி உண்மையோ என அறியும் பொய்க்கனாக் காட்சி முத்தொள்ளாயிரத்திலும் இடம்பெறுகிறது.

களியானைத் தென்னன் கனவின்வந் தென்னை
அளியா னளிப்பானே போன்றான் - தெளியாதே
செங்காந்தண் மெல்விரலாற் சேக்கை தடவந்தேன்
என்காண்பே னென்னலால் யான் (பா-63)

என்பது அப்பாடல். மேற்சுட்டப்பட்ட குறுந்தொகைப் பாடலில் பயின்று வரும் 'பொய்வலாளன்', 'பொய்க்கனா' என்னும் இரு சொற்களில் 'பொய்' எனும் சொல் இரு வேறு பொருளில் பாடலில் பயின்று வருகிறது. 'பொய்வலாளன்' என்பதில் உள்ள 'பொய்' தலைவன் வந்து வரைவதாகச் சொல்லிய நாள் வந்தும் வரைவுமேற் கொள்ளாமையால் தோன்றிய பொய்மைப் பேச்சைச் சுட்டி நிற்கிறது. 'பொய்க்கனாவில்' உள்ள பொய் எனும் சொல் தலைமகள் நனவில் பெற எண்ணிய காட்சிகளைக் கனவு தர அது நிலைக்காத தன்மையாலும் சில நொடியே நீட்டித்த இன்பம் என்ற வருத்தத்தானும் ஏற்பட்ட காட்சிப் பிழையைச் சுட்டி நிற்கிறது. சுருங்கக் கூறின் முதலில் சுட்டிய 'பொய்' புறத்தே நிகழ்ந்த உரையையும் இரண்டாவதாகச் சுட்டிநிற்கின்ற 'பொய்' அகத்தில் கண்ட காட்சியையும் சுட்டுகின்றன. புறச் சூழலே அகக்காட்சியை நிர்ணயிக்குமிடத்துப் புறத்தே வருவதாகச் சொன்ன தலைமகன் வாராமையானும் அகத்தே வந்து மறைந்த தன்மையானும் கனவானது மயக்கத்தைத் தரும் பொய்க்கனவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அதுமட்டுமன்றி,

துஞ்சுங்கால் தோல்மேல ராகி விழிக்குங்கா
னெஞ்சத்த ராவர் விரைந்து (குறள்-1218)

என்று கூறும் குறள் நெறிக்கு ஏற்பக் கனவில் 'மெய்யுற மரீஇய' தலைமகன் விழித்துப் படுக்கையைத் தடவிய போது அவன் அங்கு இல்லாமையும் தலைமகள் வருந்தக் காரணமாகிறது. 'பொய்க்கனா'வினைக் கண்டு துயிலினின்று எழுந்தமையாகக் கூறும் பாடலடியினைக் குறுந்தொகையின் கனவு உத்தியில் அமைந்த 147ஆம் பாடலிலும் காணமுடிகிறது. இது தலைமகன் கூற்றாய் அமைந்த பாடலாகும். பாடியவன் கோப்பெருஞ்சோழ மன்னன் ஆவான்.

வேனிற் பாதிரிக் கூன்மலர் அன்ன
மயிரோ ஒழுகிய அங்கலுழ் மாமை
நுண்பூண் மடந்தையைத் தந்தோய் போல

இன்றுயில் எடுப்புதி கனவே
எள்ளார் அம்ம துணைப்பிரிந் தோயே (பா.147)

இதில் கனவின் பொய்க் காட்சியின் இயல்பினைத் 'தந்தோய் போல' எனும் உவம உருபு சொல் விளக்கி நிற்கிறது. இப்பாடல் தலைமகனுக்குப் பிரிவின் போது கனவு வரும் என்பதை உணர்த்துவதாகிறது.

தலைமகன் 'உன்னை எள்ளாரோ துணைபிரிந்தோர்' என்று வினவுவது, தலைவியைக் காட்டியது சிறிது நேரமாயினும் பிரிவு வருத்தம் நீக்கும் முகமாக அக்காட்சி அமைந்ததால் புகழ்ந்துரைப்பதாய்ப் புலவரால் பாடப்பட்டுள்ளது. இது தலைவனின் மகிழ்ச்சிப் பதிவாகவே அமைகிறது. 'துணைபிரிந்தோர்' என்று சுட்டுவதால் தலைவன் தலைவி இருவருக்கும் கனவுக் காட்சி, பிரிவின் போது இடம்பெறும் என்பது பொதுத் தன்மையது என்பதையும் இப்பாடல் வழி, புலவர் நிலைநிறுத்துகிறார். குறளும் கனவில் பிரிவுத் துயர் நீக்கிய கனவிற்கு 'யாது செய்வேன் கொள் விருந்து' என்று மகிழ்ச்சி மீதுற வினவுவதாய் அமைந்துள்ளது எண்ணத்தக்கது. இப்பாடலின் தலைமகனைப் போலப் பெருங்கதைத் தலைவனும் பிரிவின்போது தலைவியைக் கனவில் கண்டதாகக் காப்பியத்துள் பாடப்பெற்றுள்ளதும் கருதத்தக்கது.

பிரியாப் பெருக்கத்துப் பிரச்சோ தனன்மகள்
.....
நனவிற் போலக் காதலன் முகத்தே
கனவிற் றோன்ற (பெருங்கதை 3.9: 151-157)

எனவே 'பொய்க்கனா' என்பது கனவின் இயல்பு பொய்மைத்து: அதாவது நிலைப்புத் தன்மையுடையதன்று என்பதை உறுதிபட உணர்த்தும் முகமாய் அமைந்துள்ளது. எதிர் காலத்தையும், இறந்தகாலத்தையும் உணர்த்தாது மேற்சுட்டிய பாடல்கள் நிகழ்ந்த அக்கண நிகழ்வின் மீதான விமரிசனமாகவே கனவினைப் பதிவு செய்துள்ளமை சங்கப் புலவர்தம் இருத்தலுக்கான வாழ்வியல் உண்மையைப் புலப்படுத்துகிறது.

கனவுத் துயில் இன்துயில்

கனவு வரும் துயிலினை 'இன்துயில்' என்கின்றனர் புலவர் பெருமக்கள். அது நிலையற்றதாயினும் பொய்மைத்தாயினும் அங்ஙனம் கூறக் காரணம் 'தலைமக்கள் பிரிவால் துன்புற்றுத் துயிலாமையையே பெரும்பாலும் உடையவர்களாய் உள்ள சூழலில் அரிதிற் பெற்ற துயிலாதலின் இன்றுயிலென்றான்' என்கிறார் உ.வே.சா. போர் உள்ளிட்ட காரணத்திற்காய்ப் பிரிந்த தலைமகனுக்கும், அவன் தம் வரவிற்காகக் காத்திருக்கும் தலைவிக்கும் துயில் என்பது அரிதான ஒன்று என்பதை "உலகமுந் துஞ்சும் ஓர்யான் மன்ற துஞ்சா தேனே" (குறுந்.பா.6), "துஞ்சு ஊர் யாமத்தானும் என் நெஞ்சத்து அல்லது வரவு அறியானே" (குறுந்.பா.302) என்ற சங்கப் பாடல்களின் கூற்றுகளால் அறியமுடிகிறது. கம்பராமாயணத்திலும் கம்பர், திரிசடைக்கு

வந்த கனவு சீதைக்கு வராமையை விளக்குமிடத்துத் தலைமகனைப் பிரிந்து வாடும் தலைவிக்குத் "துயிலிலை ஆதலின், கனவு தோன்றல" (கம்பர்.சுந்தர காண்டம், பா:367) என்கிறார். இன்பம் என்பது நேர்மறைச் சிந்தனையாகவும் பொய் என்பது எதிர்மறைச் சிந்தனையாகவும் மரபார்ந்த சிந்தனைப் பதிவுகளில் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ள நிலையில் இவை இரண்டும் ஒருசேரக் கனவு உத்திப் பாடல்களில் பயின்று வந்துள்ளமை ஆராய்தற்குரியது. 'இன்பம்' என்ற நேர்மறைச் சிந்தனை 'பொய்' என்ற எதிர்மறைச் சிந்தனையை உள்வாங்கும் ஆற்றலுடைத்து என்பதையே இது புலப்படுத்துகிறது.

கனவும் நுண்ணறிவும்

குறுந்தொகையில் கனவுச் சொல்லாட்சியில் அமைந்த மற்றொரு பாடலானது (பா.148) முல்லைத் திணையில் தலைமகள் கூற்றாய் அமைந்துள்ளது. அதனைப் பாடியவர் இளங்கீரந்தையார் ஆவார். இப்பாடல் தலைவன் மீண்டு வருவதாகக் கூறிச் சென்ற கார்ப் பருவம் வந்தும் அவன் வராமையால் துன்புற்ற தலைவியை நோக்கித் தோழி ஆற்றுவிப்பாளாய், "அது பருவமன்று: அவர் பொய்யர்" என வற்புறுத்த, தலைவி, "கொன்றை மரங்கள் பூத்தன: அது கார்ப் பருவந்தான்" எனக் கூறியவிடத்து யான் காண்பது கனவோ? இல்லை இது நனவுதான் என்பதாக மறுத்துத் தன் இருப்பு நிலையினைத் தெளிவுபடுத்துகிறாள். இதனைக் கார்கால நிகழ்வுகளை எல்லாம் வரிசைப்படுத்தி இங்கு யான் காண்பதெல்லாம் "கனவோ மற்றிது வினவுவல் யானே" (பா.148) என்று வாதிடுவதன் மூலம் தலைமகளின் கால வரவு அறியும் நுண்ணறிவினை நுட்பமாக வெளிப்படுத்துகிறார் இளங்கீரந்தையார். 'செல்வத்தையுடைய சிறுவர்களது சிறிய அடியிடத்து விளங்கிய தவளையின் வாயையுடைய பொன்னாலாகிய சிறுசதங்கையின் காசைப் போல அரும்பும் கொன்றைகள் பூத்துக் குலுங்குகின்றன, குருந்தத்தோடு சுழன்று வீசும் காலைப் பொழுதில் குளிர்ச்சியைத் தருகின்றன. இவற்றை எல்லாம் கண்ட பின்பும் இது கார்ப்பருவம் அல்ல என்கிறாய். பிறகு இது என்ன கனவுக் காட்சியா? என்று சான்றுகளோடு தலைவி தன் கருத்தினை முன் வைக்குமிடத்துத் தலைமகளின் மதி நுட்பமும், உணர்வு நிலையும் வருத்தத்திலும் தெளிந்திருப்பதைக் கனவு உத்தியின் வழி புலவர் வெளிப்படுத்துவதாக கொள்ளமுடிகிறது. அதுமட்டுமன்றி , பதிலைப் பெறுவதற்காக அன்றி, சொல்கின்ற கருத்தை வலியுறுத்துவதற்காக எழுப்பப்படும் கேள்வி 'அறிவினா' எனப்படும். அவ்வகையில் இங்கு, தலைவி தொடுக்கும் 'கனவோ?' என்று வினவுவது 'அறிவினா' வகையில் அமைகிறது. அப்பாடல்,

செல்வச் சிறாஅர் சீறடிப் பொலிந்த
தவளை வாஅய பொலன்செய் கிண்கிணிக்
காசின் அன்ன போதின் கொன்றை
குருந்தோ டலமரும் பெருந்தண் காலையும்

காரெனத் தேறாய் ஆயின்
கனவோ மற்றிது வினவுவல் யானே (பா.148)

என்பதாகும்.

குறுந்தொகை கனாச் சிறப்பு

சங்கப்பாடல்களின் தொகுப்பில் இடம் பெற்றுள்ள பெரும்பாலான பாடல்கள் அகத்திணை சார்ந்தவை. இவற்றுள் முதல் கரு உரிப் பொருள்கள் வழி அகத்தின் மேன்மையைப் பறைசாற்றும் வகையில் முன்னோர்களின் சொற் கட்டமைப்பாய்ப் பழம் பாடல்கள் திகழ்கின்றன. இந்நிலையில் பின்வரும் வ.சுப.மாணிக்கனாரின் கருத்து இங்கு எண்ணத்தக்கது. அஃதாவது எட்டடி வரையுள்ள பாடல்களில் உரிப்பொருள் சிறந்தும் பன்னிரண்டடி வரையுள்ள பாடல்களில் முதல் கரு உரி ஒத்தும், முப்பத்தொன்றடி வரையுள்ள பாடல்களில் முதல் கரு உரி விரிந்தும் நிற்கும் என்பதாகும். இதுவே அடி அடிப்படையில் பாடல்கள் தொகுக்கப்படக் காரணம் என்றும் இவர் விளக்குவார். இக்கருத்தினைக் கொண்டு குறுந்தொகையில் கனவு உத்தியினை ஆராயுமிடத்து முதல்; கருப்பொருள்கள் பாடலுள் பயின்றும் உரிப்பொருள்களே பாடலின் பொருளைச் சிறக்கவும் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளமை பெறப்படுகிறது. அதாவது கச்சிப்பேட்டு நன்னாகையார் பாடிய பாடல் பாலைத் திணையில் அமைந்து "பொய்க்கனா மருட்ட ஏற்றெழுந்தேன்" என்று பிரிதல் நிமித்தத்தையும், வாழ்வியலுக்கான சிறந்த கூறாக இல்லாவிடத்தும் (தலைவனோடு அல்லாது அஃறிணையிடம் கொண்டதால்) படைப்பின் சிறப்புக் கருதிச் சேவலோடு கொள்ளும் ஊடல் அடியினைத் தொடர்ந்து மதுரைக்கண்ணனார் பாடும் "ஊரன் தன்னொடு வதிந்த எம் இன்துயிலெடுப்பி யோயே" என்ற அடிகள் ஊடல் நிமித்தத்தையும், கோப்பெருஞ்சோழன் தன் பாடலில், தலைவன் "நுண்இன்துயில் எடுப்புதி கனவே" என்று பிரிவின் தன்மையை உணர்த்தி நிற்குமிடத்துப் பிரிதல் நிமித்தத்தையும், இளங்கீரந்தையார் தம் பாடலில் "காரெனத் தேறாய் ஆயின் கனவோ" என்று வினவுமிடத்து முல்லைத் திணைக்குரிய இருத்தல் நிமித்தத்தையும் உணர்த்தி நிற்கிறது. இவையாவற்றிலும், உரிப்பொருளைத் தொடர்ந்த நிலையில் கனவுச் சொல்லும் கனவுப்பொருண்மையை உணர்த்தும் சொல்லும் முழுப்பாடல் அடிகளின் தேவை இன்றியே நுட்பமாக ஓர் அடியின் வழி உணர்த்தும் வகையில் அமைந்துள்ளன. இது கனவு பயின்று வந்துள்ள பாடல்களை வெவ்வேறு புலவர்கள் பாடிய நிலையிலும் உரிப் பொருளை கையாளுமிடத்து ஓர் ஒருமைத் தன்மையில் நேர்க் கோட்டு வரையறையில் கனவு உத்தியினை அமைத்துள்ளதை எடுத்துரைக்கிறது. இவ்வமைப்பு, புலவர்கள்தம் படைப்புகளில் படைப்பிலக்கண உத்தியாகவே கைக்கொள்ளப் பட்டுள்ளது என்று கூறுவதற்கு வாய்ப்பளிக்கிறது. மேலும் கனவு உத்தியில் உரிப்பொருள் சிறந்து நிற்கும் திறத்தையும் இத்தகைய அமைப்பு முறை வெளிப்படுத்துவது குறிப்பிடத்தக்கது.

தொகுப்புரை

கனவு நிலையற்றதாயினும் பொய்மையானதாயினும் இன்பம் தருவதன் காரணமாகக் கனவு மகிழ்ந்து ஏற்கத்தக்கதாய்க் கருதப்பட்ட மனம் வெளிப்படுகிறது. இது படைப்பாளரின் குரலாயினும் சமூகத்தில்; தனிமனித மனமகிழ்வுக் கூறுகளுள் ஒன்றாய்க் கனவு இடம் பெற்றிருப்பதைத் தெரிவிக்கிறது. மேலும், கனவு உத்தியானது வாழ்வில் நிலையற்றுச் செயல்படும் மனிதப் பண்பையும் நிலைத்து நில்லாது உழன்று தத்தளிக்கும் மனித மன இயல்பையும் வெளிக்காட்டும் முகமாகக் கையாளப்பட்டுள்ளதை அறியமுடிகிறது. அதோடு சிறிது நேரம் இன்பம் அளித்தமைக்காகப் புகழ்ச்சிக்கு உரியதாகவும், கனவினைக் கலைத்தவிடத்து அதனைக் கலைக்கக் காரணமானோர் தண்டனைக்கு உரியவர்களாகப் படைக்கப்பட்டமையையும் கனவு உத்தியைக் கையாண்டுள்ள புலவர்களின் பாடல்கள் வழி அறிய முடிகிறது. பிரிவின் போது கனவில் சிறிது நேரம் தலைமகளைக் கண்ட போதிலும் மகிழும் மனநிலையைத் தலைமகனிடத்தும், பிரிவுக்குள் இன்னொரு பிரிவாய் அமையக் காரணமாகிய பிற பொருள்களிடத்துச் (சேவலை) சபிக்கும் மனநிலையினைத் தலைமகளிடத்தும் குறுந்தொகையில் பயின்று வந்துள்ள கனவுப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன. அதுமட்டுமன்றி, சபிக்கும் மனநிலையில் தலைவியின் கோபமும், படுக்கையைத் தடவி அருகில் தலைமகன் இல்லாததால் தலைமகளின் ஏமாற்றமும் (ஏக்கமும்), சிறிது நேரமாயினும் தலைவியின் முகம் காண வாய்ப்பளித்த தலைவனுக்கு மகிழ்ச்சியும், தோழியின் பொய்த் தேற்றுதலுக்கு ஆற்றாளாய் மறுத்துரைத்துத் தன் தெளிவினை வெளிப்படுத்துமிடத்து தலைவியின் தெளிந்த இருப்பும் என உணர்ச்சி வெளிப்பாட்டு நிலையில் கனவு நுட்பமாகக் குறுந்தொகைப் பாடல்களில் கையாளப்பட்டுள்ளமை இங்கு முன்வைக்கப்படுகிறது.

சங்க – சப்பானிய அகப்பாடல்களில் உணர்ச்சிப் புலப்பாடு

திருமதி. செல்வஅம்பிகை நந்தகுமரன்
முதுநிலை விரிவுரையாளர். தமிழ்த்துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம், இலங்கை

அறிமுகம்

உலகச் செம்மொழிகளில் ஒன்றாகத் தமிழ்மொழியும் விளங்குகிறது. பிற மொழிப் புலமையாளர்கள் தமிழ்மொழியின் சிறப்பைப் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலேயே எடுத்துக் கூறியுள்ளனர். பிறநாட்டு அறிஞரான கோல்ட் வெல்ட் திராவிட மொழிக் குடும்பத்தின் சிறப்பியல்புகள் பற்றிய ஆய்வை மேற்கொண்டுள்ளார். தமிழ்மொழியைப் பிறமொழிகளோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்கின்ற தன்மை நீண்ட காலமாகவே நடைபெற்று வருகின்றது. முதன் முதலில் கோல்ட் வெல்ட் தன்னுடைய திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் நூலில் தமிழ்-சப்பானிய மொழிகளுக்கிடையில் ஒற்றுமையான சொற்கள் இருப்பதை இனங்கண்டு வகைமாதிரிக்காக எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

இவருக்குப் பின்னர் 1970 களில் சப்பானிய மொழியுடன் திராவிட மொழியைத் தொடர்புபடுத்தி நோக்கும் ஆய்வுகள் நடைபெற்றன. கக்சுயின் பல்கலைக் கழகப் போராசிரியர் சுசுமு ஓனோ தமிழ்-சப்பானிய மொழி ஒப்பீட்டாய்வில் முனைப்புடன் செயற்பட்டவர். இவருடன் ஈழத்து அறிஞர்களான பேராசிரியர் சண்முகதாஸ், முனைவர் மனோன்மணி சண்முகதாஸ் இருவரும் இணைந்து ஆய்வில் ஈடுபட்டனர். இவர்களுடைய ஆய்வு ஒலிநிலை, பொருள்நிலை, இலக்கண நிலை, இலக்கியப்பொருள் வடிவநிலை, பண்பாட்டுநிலை எனப் பல்வேறு நோக்குநிலைகளில் நடைபெற்றது. இவர்களின் ஒப்பீட்டாய்வுத் தரவுக்காக சங்கப்பாடல்கள் சப்பானிய மன்யோசுப் பாடல்களும் பயன்படுத்தப்பட்டன.

சங்கப் புலவர்கள் காதல் வாழ்வில் ஏற்படும் உணர்வு நிலைகளின் புலப்பாடுகள் பல்வேறு நிகழ்வுகளால் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். சங்க அகப்பாடல்களில் காணப்படும் அகநிகழ்ச்சிகளை ஒத்த பாடல்கள் மன்யோசுவில் காணப்படுகின்றன. அகமாந்தர்களின் உணர்வுநிலைகள் கூறுவோர்-கேட்போர் மனநிலைக்கேற்ப மாறுபட்டு ஒலிக்கின்றன. அகமாந்தர்களின் உணர்ச்சிப் புலப்பாட்டு நிலைக்கு இயற்கைச் சூழற் பின்னணியும், குறியீட்டுச் சொற்களும் உத்திகளாக அமைக்கப்பட்டுள்ளன. இருமொழிப் புலவர்களும் உணர்ச்சிப் புலப்பாட்டு

நிலையை நுணுக்கமாக வெளிப்படுத்துவதின் தனித்துவங்களை இனங் காண்பதே இந்த ஆய்வின் நோக்கம்.

ஆய்வுத்தரவுகள்

தமிழ்மொழி இலக்கியங்களில் சங்க அகப்பாடல்கள் தரவுகளாக அமைகின்றன. பாடல்களின் தோற்ற கால அடிப்படையில் சங்க இலக்கியங்களின் தோற்ற காலம் கி.மு 300 தொடக்கம் கி.பி 300 வரை எனக் கருதப்படுகின்றது. சப்பானிய மொழி இலக்கியங்களிலே மன்யோசு காதற் பாடல் பத்தாம் தொகுதியின் தமிழ்மொழி பெயர்ப்புத் தரவாக அமைகின்றது. மன்யோசுவின் காலம் கி.பி 7 ஆம் நூற்றாண்டு. இவ்விரு இலக்கியங்களும் வாய்மொழி மரபாகப் பேணப்பட்டு பின்னர் தொகுக்கப்பட்ட நூல்களாகும்.

சங்க இலக்கியங்களில் எட்டுத் தொகை பத்துப்பாட்டு என்ற இரு தொகுப்பு நூல்களும் அடங்கும். பொருள் மரபின் அடிப்படைளில் அகம், புறம் என வகுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆசிரியம், வஞ்சி, கலி, பரிபாட்டு என்னும் பாக்களால் ஆனவை.

சப்பானிய பழைய பாடல்களின் தொகுப்பே மன்யோசு ஆகும். 'மன்-யோ-சு' என்ற பெயரின் நேரடி மொழி பெயர்ப்பு 'பத்தாயிரம் இலைத்தொகுப்பு' என அமையும். பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு புலவர்களால் பாடப்பட்ட பல ஆயிரம் பாடல்களின் தொகுப்பு. இன்று இவை இருபது தொகுதிகளாக 4516 பாடல்களை உள்ளடக்கயுள்ளன.

மன்யோசுப் பாடல்கள் வாய்மொழி மரபில் பேணப்பட்டு பின்னர் சீனமொழி வரிவடிவத்தில் படியாக்கம் செய்யப்பட்டன. சப்பானியர் சீனமொழி வரிவடிவத்தின் உச்சரிப்பு நிலையை மட்டுமே எழுத்துப் படியாக்கத்தில் பயன்படுத்தினர். பொருள் நிலையில் ஐப்பானிய மொழியின் பொருளமைதியே பேணப்பட்டது. மன்யோசுப் பாடலின் சீனமொழி வரிவடிவம் 'மன்யோகந' எனப்பட்டது. இன்று சப்பானிய மொழி வரிவடிவமான 'கிரகந'வில் மன்யோசுப் பாடல்கள் படியாக்கப்பட்டுத் தொகுப்புக்களாக வெளிவந்துள்ளன.

சப்பானிய இலக்கியங்களில் ஐந்து வகையான பாவடிவங்கள் கையாளப்பட்டுள்ளன. சப்பானியப் பாவடிவங்கள் இலக்கியங்களில் அதிகம் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. உவமை போன்ற அலங்காரப் பண்புகளைக் குறிப்பதற்கு 'மகுரகொதப' எனப்படும் தலையாணைச் சொற்றொடர்களும் இடம்பெறுகின்றன.

அகப்பாடல்களில் உணர்ச்சிப் புலப்பாட்டின் தனித்துவம்

சங்க அகப்பாடல்கள் அகமந்தர்களின் கூற்றுநிலை அடிப்படையில் அமைந்த பாடல்களின் தொகுப்பாகும். கருப்பொருளைத் தொடர்புபடுத்தி அமைந்த கூற்று நிலைப்பாடல்களை அகப்பாடல்லே கொண்டுள்ளன. அகமாந்தரின் கூற்றுக்கு முதன்மை தருவதற்கு பாத்திரங்களின் மனவுணர்வுகளைத் தெளிவாகக் காட்ட விரும்பியமை காரணமாக அகமாந்தர்களாக தலைவன், தலைவி, தோழி, செவிலி, நற்றாய், பாணன், பரத்தை, கண்டோர் எனப் பலர் உள்ளனர்.

அகப்பாடல்களில் அகவுணர்வுகளை வெளிப்படுத்தும் பாங்கு தனித்துவமானது. அகமாந்தர் பற்றிய பாடல்களை அகப்பாடல் எனக் கொள்வதற்கு அவர்களின் அகவுணர்வுகளை அகப்பாடல்கள் புலப்படுத்தி நிற்கும் வகை துணை செய்கின்றது. அகத்திணைப் புலவர்கள் திணை துறைகளினும் உணர்வினை வெளியிடும் பாங்கிற்குச் சிறப்பிடம் தருகின்றனர். அகமாந்தர்கள் அனைவரும் எல்லாச் சூழல்களிலும் இடம் பெறுவதில்லை. உணர்வுகளின் தன்மையையும் அவை தோன்றும் பின்புலங்களின் தன்மையையும் கருத்திற்கொண்டு குறிப்பிட்ட சூழலில் குறிபிட்ட அகமாந்தர்கள் அறிமுகமாகின்றனர். இதே போன்று அகமாந்தரின் எல்லா உணர்வுகளும் அகப்பாடலில் இடம் பெறுவதில்லை. அவை வரையறைக்குட்பட்டு புலவர்களால் வெளியிடப்படுகின்றன. உணர்வுகளை விளக்கத் தேவையான பின்புலங்களே இலக்கியத்தில் புலவர்களால் கொண்டுவரப்படுகின்றன. அகமாந்தர்களின் மனவுணர்வுகளுக்கேற்ப பின்புலங்கள் மாற்றியமைக்கப்படுகின்றன. அகமாந்தர்கள் தமது உணர்வுகளை அதன் தன்மைக்கேற்ப பலவகை உத்திகளைக் கையாண்டு வெளியிடுகின்றனர். அவை பின்வருமாறு அமையும்.

1. கூற்றாலும் செயலாலும் தம் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துதல்.
2. கூற்றை அல்லது செயலைத் தவிர்த்தலால் தம் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துதல்.
3. கூற்றினைக் கூறும் முறையால் கேட்போர்க்குத் தம் உணர்வுகளைத் தெரியப்படுத்துதல். (உவமை, உள்ளுறை, இறைச்சிப் பொருள், வெளிப்படையாகக் கூறி உணர்த்துதல் போன்ற உத்திகள்)

அகப்பாடல்களை முதல், கரு, உரிப்பொருள் அடிப்படையில் அமைத்துப் பாடுவது மரபாக உள்ளது. அகமாந்தர்களின் மனவுணர்வுகளை எடுத்துரைப்பதற்கு புலவர்கள் கருப்பொருள் பின்னணியை நாடுவது மரபாகவுள்ளது. உள்ளக் குறிப்பை வெளிப்படையாகக் கூறமுடியாத சூழலில் மறைவாகக் கூற விரும்பும் போது உள்ளுறை, இறைச்சி ஆகிய குறியீடுகள் மூலம் அகமாந்தர்கள் தமது மனநிலையை உணர்த்த முயலுகின்றனர். தலைவனிடம் வரைவு வேண்டும் போதும், வரைந்த தலைவன் பரத்தையிற் பிரிந்த போதும் தலைவி தோழியரால் உள்ளுறை பயன்படுத்தப்படுகின்றது. தலைவி தோழியர் தலைவனின் கொடுமை கூறும் இடங்களிலும், தலைவன் தலைவி தமது காதல் உணர்வை இயற்கை உயிர்களில் காணும் போதும் இறைச்சி பயன்படுகின்றது. அகமாந்தர்கள் உணர்வுகளைத் தெளிவாகவும் விளக்கமாகவும் கூறுவதற்கு உவமைகளையும் வெளிப்படையான கூற்றுக்களையும் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

உணர்வுநிலை வெளிப்பாட்டில் காதலரது உணர்வு மட்டுமன்றி தொடர்புடையவரது உணர்வுநிலைகளையும் புலவர்கள் காட்டியுள்ளனர். தலைவனுடன் உடன்போக்கில் சென்ற மகளை நினைந்து வருந்தும் தாயின் உணர்வுகளை அகப்பாடல்களில் கண்டுணரலாம். அகப்பாடல்களில் பலருடைய உணர்வுநிலை வெளிப்பாடுகளைத் தோழியின் கூற்று மூலமாகப் புலவர்கள் நுணுக்கமாக எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். உணர்வுநிலை வெளிப்பாடு நிலையிலே தோழியின் கூற்றுக்கள் அறிவுரை கூறுவது போல அமைந்துள்ளன. இதனால்தான் அகப்பாட்டிலே தோழி கூற்றுப் பாடல்கள் அதிகமாகவுள்ளன.

அகப்பாடல்கள் பலருடைய உணர்வு நிலைகளைப் பேசுகின்றது. எனினும் அவை ஒரு தொடர்பு பற்றியதாகவே அமையும். அகவுணர்வுகளின் நுண்ணிய வேறுபாடுகளைப் புலவர்கள் தெளிவாகப் புலப்படுத்தியுள்ளனர். புலவன் ஒருவன் ஓர் உணர்வு நிலை பற்றிய பல பாடல்களைப் பாடியுள்ளான். இன்னும் சில புலவர்கள் இன்ன உணர்வுநிலைகளைப் பாடுவதில் சிறந்தவர் என்ற கருத்தும் நிலவுகின்றது.

1. கபிலர், நல்லுருத்திரனார் - புணர்தல்.
2. அம்மூவனார், நல்லந்குவானர் - இரங்கல்.
3. மருதனிளநாகனார் - ஊடல்
4. பாலைபாடிய இளங்கருங்கோ, இளங்கீரனார், காவன் முல்லைப் பூதனார் - விரிதல்.
5. ஒக்கூர் மாசாத்தியார், இடைக்காடனார் - இருத்தல்.

மேலும் ஔவையார், வெள்ளிவீதியார், உலோச்சனார், நல்லந்துவனார் ஆகிய புலவர்களின் பாடல்கள் உணர்ச்சி வேகம் நிறைந்தவையாகக் காணப்படுகின்றன.

சங்க அகப்பாடல்களில் உணர்ச்சிப் புலப்பாடு

அகப்பாடல்களில் கூற்று மாந்தர்களாகப் பலர் இடம் பெறுகின்ற போதிலும் தலைவன் தலைவி கூற்றுக்கள் மட்டுமே ஒப்பீட்டாய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன. தலைவனது கூற்றில் பிரிந்த தலைவியின் துயரை எண்ணி அவன் கொள்ளும் வருத்தம், செலவு விடுத்து தலைவியைச் சந்திக்கத் துடிக்கும் விருப்பம், பருவம் வரும் முன் தலைவியோடு இன்புறவிரையும் வேகம், தலைவியைக் காணும் பொழுது அவன் கொள்ளும் மகிழ்வு போன்ற பண்புகள் பரந்து பட்டு நிற்கின்றன. தலைவனின் கூற்றுக்கள் இருவகையின. அவை பின்வருமாறு அமையும்.

1. பிற அகமாந்தர்களிடம் (தோழி, தலைவி, பாங்கன், பாகன்) அல்லது இயற்கைப் பொருட்களை முன்னிலைப் படுத்தி தன் மனவுணர்வுகளைக் கூறுவது.
2. தலைவன் தன் நெஞ்சுக்குக் கூறுவது.

இரந்து பின் நிற்கும் போது தோழியுடனும், இடித்துரைக்கும் போதும் வினை முற்றி மீளும் போதும் பாகனுடனும், உடன்போக்கில் தலைவியுடனும், தன் உணர்வுகளைக் கூறித் தூதுவிடும் பொழுது இயற்கைப் பொருட்களுடனும் தலைவனின் கூற்றுக்கள் நிகழ்த்தப்பெறுகின்றன. புணர்ந்து நீங்கும் தலைவன், அல்லகுறிப்பிட்ட தலைவன், தோழியை இரந்து பின் நிற்கும் தலைவன், இடித்துரைக்கும் பாங்கன் முன் தலைவன், மடல் வலித்த தலைவன், உடன்போகும் தலைவன், பிரிவு வலித்த தலைவன், இடைச்சுரத்துத் தலைவன், பாசறைக்கண் தலைவன், வினைமுற்றி மீளும் தலைவன் எனப் பல்வேறு சூழல்களில் தலைவன் உணர்வு நிலைகளின் பிரதிபலிப்பைக் காணலாம்.

துலைவியின் கூற்றுக்கள் பெரும்பாலானவை தலைவியின் பிரிவுக்கால மனநிலையைப் புலப்படுத்துவனவாக அமைகின்றன. தலைவன் சிறைப்புறமாக

நிற்கும் பொழுது தலைவிக்கு அமைந்த பின்புலங்கள் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன. வரைவை இடைவைத்துப் பிரிந்த தலைவனின் நினைவால் தலைவி கொள்ளும் துயர், வரைவுக்குப் பின் செலவிற் சென்ற தலைவனின் வரவை எதிர்நோக்கிய தலைவியின் மனநிலை, பரத்தையிற் பிரிந்த தலைவனுக்கு வாயில் நேரும் அல்லது மறுக்கும் நிலை போன்ற பண்புகள் தலைவி கூற்றில் இடம்பெறுகின்றன. தலைவியின் கூற்றுக்களைப் பின்வருமாறு வகுத்து நோக்கலாம்.

1. அறத்தொடு நிற்றலும் உடன்போக்குக் கொள்ளலும்.
2. தலைவன் சிறைப்புறமாக இருக்க தலைவி வெளியிடும் மனவுணர்வுகள்.
3. தலைவி கொள்ளும் பிரிவுத்துயர்.
4. தலைவனின் பரத்தையிற் பிரிவில் தலைவியின் மனநிலை.

தலைவியின் கூற்றுக்கள் பெரும்பாலானவை பெரிதும் வரைவு நோக்கியதாக அல்லது தலைவனது வரவு நோக்கியதாக அமைகின்றன. தலைவனின் உறவாலும் உறவின்மையாலும் தோன்றும் மனப்போராட்டங்களே புலவர்களால் புனையப்பட்டுள்ளன.

மன்யோசுப் பாடல்

தமிழில் உள்ளதைப் போன்று ஐப்பானிய மொழியில் அகப்பொருள் இலக்கணம் இல்லை. ஆனால் ஐப்பானியப் பாடல்களை நுணுக்கமாக ஆராயும் போது அகப் பொருள் மரவு ஐப்பானியர் வாழ்க்கையிலும் இருந்ததை அறியமுடிகின்றது. அகப்பொருள் மரபு நிலையிலே சங்கப் பாடல்களுக்கு வகுக்கப்பட்டுள்ள திணை துறை விளக்கங்கள் மன்யோசு காதற்பாடல்களுக்கும் பொருந்துவனவாக உள்ளன. சங்க அகப்பாடல்களைப் போன்று கூற்றுக்கள் மூலம் பாத்திரங்களின் உணர்வுநிலைகள் விளக்கப்பட்டுள்ளன. தமிழ் அகப்பொருள் மரபின் முக்கிய பாத்திரங்களான தலைவன், தலைவி, தோழி, கண்டோர் என்பவற்றோடு ஒற்றுபட்ட பாத்திர நிலைகளும் மன்யோசுப் பாடல்களில் அமைந்துள்ளன.

சங்க அகப்பாடல்களில் இடம்பெறும் தலைவனின் பண்புகள் கொண்டவனாகவே மன்யோசுத் தலைவனும் அமைகின்றான். தலைவியின் துயர் நினைந்து வருந்துதல், செலவழுங்குதல், பருவ வரவின் முன் தலைவியைக் காணத்துடித்தல், தலைவியைக் கண்டு மகிழ்வடைதல் போன்ற பண்புகள் அவனது கூற்றில் பரந்துபட்டு ஒலிக்கின்றன. மன்யோசுத் தலைவனின் மனவுணர்வுகளைப் புலப்படுத்தும் கூற்றுக்களை இருவகையில் நோக்கலாம்.

1. புற அகமாந்தர்களிடம் (தலைவி, காவலன்) அல்லது இயற்கைப் பொருட்களை முன்னிலைப்படுத்தி தன் மனவுணர்வுகளைக் கூறுவது.
2. தலைவன் தன் நெஞ்சிடம் கூறுவது.

சங்க அகப்பாடல்களில் பிற அகமாந்தர்களிடம் தன் மனவுணர்வுகளை வெளியிடும் தலைவன் கூற்றுப் பாடல்களைப் போன்று மன்யோசுப் பாடலில் தலைவனின் கூற்றுக்கள் அதிகம் இடம்பெறவில்லை. ஆனால் இயற்கைப் பொருட்களை முன்னிலைப் படுத்திய கூற்று நிலையான பாடல்களை இனங்காண

முடிகின்றது. பிரிவு நேர்ந்த போதும், வழிச்செலவிலும் வினை செய்யும் களத்திடைக் கண்ணும் நெஞ்சுக்குக் கூறப்படுகின்றன.

மன்யோசுத் தலைவியின் கூற்றுக்களுள் பெரும்பாலனவை பிரிவுக்கால மனவுணர்வுகளைப் புலப்படுத்துவதாக அமைகின்றன. வரைவுக்கு முன்னும் பின்னும் நிகழும் தலைவனின் பிரிவால் ஏற்படும் மனப் போராட்டங்களே மன்யோசுத் தலைவியின் கூற்று நிலைகளாக அமைகின்றன. மன்யோசுத் தலைவியின் கூற்றுக்களை அவற்றின் நோக்க அடிப்படையில் பின்வருமாறு பகுத்து நோக்கலாம்.

1. இயற்கைப் பொருட்களை முன்னிலைப்படுத்தி தலைவி தன் மனவுணர்வுகளைக் கூறல்.
2. பருவம் வரக்கண்டு தலைவி வெளியிடும் மனவுணர்வுகள்.
3. தலைவி கொள்ளும் பிரிவுத்துயர்.

சங்க அகப்பாடல்களில் இடம்பெறும் தோழி என்னும் பாத்திரத்திற்கு மன்யோசுப் புலவர்கள் அதிகம் முக்கியத்துவம் அளிக்கவில்லை. அறத்தொடு நிற்றல், உடன்போக்குக் கொள்ளுதல் என்னும் துறைகள் மன்யோசுவில் இடம்பெறவில்லை. வரைவைக் கூட்டுவிக்கும் கடமையை ஆற்றுபவள் தோழி. தோழி என்னும் பாத்திரம் முதன்மை பெறாததால் அறத்தொடு நிற்றல், உடன்போக்குக் கொள்ளல் வேளைகளில் தலைவி ஆற்றும் கூற்றுக்களும் இடம்பெறவில்லை. மன்யோசுவில் பரத்தையர் செய்திகளும் அரிதாக இடம்பெறுவதால் பரத்தையிற் பிரிவில் தலைவி கொள்ளும் மனவுணர்வுகள் இனங்காணப் பெறவில்லை.

சங்க – மன்யோசுப் பாடல்களில் உணர்ச்சிப் புலப்பாடு

சங்க அகப்பாடலிலும் மன்யோசுப் பாடலிலும் இடம் பெறும் அகமாந்தர்களான தலைவன் தலைவியின் கூற்றுக்கள் ஒப்பிட்டு ஆராயப்படுகின்றன. இரு மொழிப் பாடல்களிலுமுள்ள கூற்றுக்களை அதை ஆற்றுபவர் இயற்கைச் சூழல் பின்னணி, உணர்வு வெளிப்பாட்டு நிலை, புலவன் சிறப்பாகக் கையாண்ட மொழி என்ற அடிப்படையில் ஒப்பிட்டு ஆராயலாம்.

அ) தலைவன் கூற்று

தழங்குரல் முரசம் காலை இயம்ப
கடுஞ் சின வேந்தன் தொழில் எதிர்ந்தனனே
மெல் அவல் மருங்கின் முல்லை பூப்பப்
பொங்கு பெயல் கனை துளி கார் எதிர்ந்தன்றே
அம்சில் ஓதியை உள்ளுதொறும்
துஞ்சாது அலமரல் நாம் எதிர்ந்தனமே *(ஐங்குநுறூறு 448)*

Faru gasumi	வேனிலின் புகார்
Tanafiku tawi ni	தவழும் வயலிலே
Ifo tukite	குடிலும் செய்தே
Aki ta karu made	கார்வயல் களையும் வரை
Omofasimu raku	காதலியை நினையும் *(மன்யோசு 2250)*

வேந்தனின் போர்வினை தணிய வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பும் தம் பிரிவுத் துயர் கெட தலைவியைக் கண்டு மகிழ வேண்டும் என்ற ஆர்வமும் பாசறைக் கண் இருக்கும் தலைவனின் கூற்றில் காணப்படுகின்றது. கார்காலத்தில் மீள்வதாகக் கூறிய தன் கூற்றை நம்பித் தெளிந்த தலைவியை ஏமாற்ற உணர்வு எதிர்கொள்ளும் என்ற துயர் தலைவனை வாட்டுகின்றது. காரும் போரும் முன்னிற்கும் போது பாசறையிலிருந்து தலைவியை நினைந்து புலம்புகின்றது தலைவனின் மனம். காலையில் முழங்குகின்ற முரசம் மன்னன் போருக்கு ஆயத்தமானதைக் காட்டுகின்றது. பள்ளங்களில் மலர்ந்திருக்கும் முல்லை மலர்கள் கார்காலத்தின் வரவைப் பறைசாற்றுகின்றன. கார் வரவு கண்டதும் தலைவனின் போர் ஈடுபாடு மறைகின்றது. மலர்ந்திருக்கும் முல்லை மலர்கள் தலைவியின் கூந்தலை நினைவூட்டுகின்றன. தலைவியின் நினைவால் துயரும் தூக்கமின்மையும் எதிர்கொள்கின்றன. வேந்தனின் செய்தியும் கார் வரவின் செய்தியும் தன் செய்தியும் கூறி ஆற்றாது புலம்புபவனாக தலைவன் காட்டப்படுகின்றான். கார் மழைப் பொழிவும் முல்லை மலர்களும் தலைவனின் துன்பத்தை வெளிப்படுத்தப் பின்னணியாக்கப்பட்டுள்ளன. போரையும் காரையும் நினைந்து மயங்கும் தலைவன் மனத்தை புலவர் 'அல மரல்' என்ற சொல்லால் காட்டியுள்ளார்.

கார் கால வயலின் கதிரறுப்பு நிறைவடைந்து தலைவியை விரைவில் காணவேண்டும் என்ற ஆர்வம் மன்யோசுத் தலைவனின் கூற்றில் காணப்படுகின்றது. கார்காலத்தின் வயலின் கண்குடில் செய்து தங்கியிருக்கும் தலைவனுக்குப் பருவ வரவு தலைவியை நினைவுபடுத்துகின்றது. கதிரறுப்பு நிறைவடைந்த பின்புதான் அவளை இணைய முடியும். அதுவரை தலைவியை நினைந்தபடி ஆற்றாது புலம்புபவனாக மன்யோசுத் தலைவன் அமைகின்றான்.

ஆ) தலைவி கூற்று

அம்ம வாழி தோழி அவிழிணர்க்
கருங்கால் மராஅத்து வைகுசினை வான்பூ
அருஞ்சுரம் செல்லுநர் ஒழிந்தோர் உள்ள
இனிய கமழும் வெற்பின்
இன்னா தென்ப அவர் சென்றவாறே (ஐங்குநுறூறு 331)

Sakura fana சகுர மலரின்
Toki va sugi nedo காலமே கழியாது
Miru firo no காணும் மாந்தரின்
Kofi no sakari to விருப்பின் அலர்வுமே
Ima si tir ramu இப்போ சிதறிடும் (மன்யோசு 1855)

பிரிந்து சென்றவன் குறித்துச் சென்ற பருவத்தில் திரும்பி வாராமையால் ஏங்கித் துயருறும் பெண்மையை ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் காட்டுகின்றது. மராஅம் எனப்படும் வெண்கடப்ப மலர்கள் வேனிற் காலத்தில் மலர்பவை. வெண்கடப்ப மலர்கள் வேனிற் காலத்தை நினைவுபடுத்துகின்றன. அதேநேரம் தலைவன் சென்ற இடர் மிகுந்த வழிகளும் அவளுள் அச்சத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. தன்னுடைய மனத்துன்பங்களைத் தோழிக்குக் கூறி ஆறுதல் தேட முயல்கின்றாள். வேனிற்காலத்தில்

மலரும் வெண்கடப்ப மலர்கள் தலைவியின் மன உணர்வுகளைப் புலப்படுத்துவதற்குப் பின்னணியாக்கப்பட்டுள்ளன.

வினை வயிற் பிரிந்த தலைவனை நினைத்து துன்புறும் தலைவியின் கூற்றாக மன்யோசுப் பாடல் அமைகின்றது. சகுர மலர்கள் வேனிற் காலத்தில் மலர்பவை. மலர்கள் மலர்ந்திருப்பதைக் காணச் செல்லுதல் ஐப்பானியருடைய மரபான நடைமுறை. இதைக் 'கநமி' என அழைப்பர். தலைவன் குறித்துச் சென்ற வேனிற் பருவத்தில் திரும்பி வரவில்லை. தன் மனவுணர்வுகளைப் பரிமாறிக் கொள்வதற்கு உறவுகள் இன்மையால் தனிமைத் துன்பத்தில் புலம்புகிறாள். சகுரவின் மலர்ச்சி தலைவியின் பிரிவுத் துன்பத்திற்கு பின்னணியாக்கப்பட்டுள்ளன.

நிறைவு

சங்க அகப்பாடல்களும் மன்யோசு காதற்பாடல்களும் பொருள் மரபின் அடிப்படையில் பெரிதும் ஒற்றுமையுடையன. தொல்காப்பியம் கூறும் பொருட்கூறுகளில் குறைந்தளவு ஒன்றையேனும் மன்யோசுப் பாடல்கள் கொண்டு அகப்பொருள் இலக்கண அமைப்பினுள் அடங்குகின்றன. அகமாந்தரின் உணர்வுடன் இயைபுபடும் இயற்கைப் பின்புலங்கள் சங்கக் கவிஞர்களால் முன்வைக்கப் படுகின்றன. அகப்பாடல் அம்சங்கள் எனப்படுபவை சங்கப் புலவன் இயற்கையிலும் மனித உணர்விலும் காணும் தொடர்பினை வெளிப்படுத்தும் முயற்சியாக அமைந்தவை. அகமாந்தரின் உணர்வுகளை உளவியல் றீதியாக அணுகி உணர்வுகளைப் புலப்படுத்தம் நுட்பம் சங்க அகத்திணைப் புலவரிடத்தில் காணப்பட்ட சிறப்பான இயல்பாகும். தொல்காப்பியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு மன்யோசுப் பாடல்களுக்கும் திணை துறை வகுக்கப்படுமிடத்து பாடல்களின் உணர்ச்சிநிலைகளை முழுமையாக வெளிக்கொணர முடியும்.

துணை நூல்கள்

1. அமிர்தகௌரி, ஆ., சங்க இலக்கியத்தில் உரையாடல், இளமலர் வெளியீடு, 1989.
2. இராமகிருட்டினன், ஆ., அகத்திணை மாந்தர்-ஓர் ஆய்வு, சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை, 1982.
3. ஐங்குறுநூறு, உ.வே.சாமிநாதையர் குறிப்புக்களுடன், கலியாணசுந்தரையர் பதிப்பு, 1944.
4. மனோன்மணி சண்முகதாஸ், சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்களில் உரைப்பொருத்தப்பாடு - குறுந்தொகை நுண்ணாய்வு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், முதற் பதிப்பு, 2000.
5. மேலது, ஐப்பானிய காதற் பாடல்கள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2000.
6. மேலது, தமிழ் சப்பானியப் பாடல்களில் அகப்பொருள் மரபு ஓர் ஒப்பீட்டாய்வு, ஆறாவது உலகத் தமிழாராய்ச்சி மாநாடு, கோலாலம்பூர், 1987.
7. வரதராசன், மு., பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை.

மந்திரமும் சடங்குகளும்

முனைவர் டோ.டேவிட் ஸ்டான்ஸி
உதவி பேராசிரிசியர்
இலொயோலா கல்லூரி
சென்னை, இந்தியா

பம்பை நிகழ்த்துக்கலைச் சடங்கில் பூவாடை

நிகழ்த்துக்கலை வடிவத்தின் பம்பை பலவகையான சடங்குக் கூறுகளோடு இணைத்து நிகழ்த்தப்படுகின்றது. பம்பை நிகழ்த்தல் பெரும்பகுதி சடங்கு சார்ந்தும், சிறுபகுதி சமூகம் சார்ந்தும் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. பெரும்பகுதி பம்பை நிகழ்த்தல் தெய்வ நம்பிக்கை சார்ந்தும், சடங்கு மந்திரம் தொடர்பாகவும் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. சிறுபகுதி தெய்வ நம்பிக்கை சாராத நிலையில் பொது நிகழ்ச்சிகளாக அமையும் ஊர்வலங்கள், பொதுக்கூட்டங்கள், வானொலி, தொலைக்காட்சி போன்ற வெகுசன ஊடகங்களில் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. இது அவ்வளவு பரவலாக அனைவராலும் நிகழ்த்தப்படுவதில்லை. நிறுவனங்களுடன் தொடர்புடைய செல்வாக்கு மிக்க சிலரால் மட்டுமே நிகழ்த்தப்படுகின்றன. ஆனால் சடங்கு சார்ந்த நிகழ்த்தலில் பம்பை இயல்பாகவும், செயற்கைத் தன்மை அற்றதாகவும் அனைவராலும் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. சடங்குகளால் கட்டப்பட்ட இந்நிகழ்த்துக்கலை நீர்த்துப்போகாத் தன்மை கொண்டதாக உள்ளது. எனவே, உயிரோட்டமுள்ள நிகழ்த்துக் கலையோடு இணைந்ததான சடங்கு முறைகளைக் கீழ்காணும்மாறு வகைப்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

பூவாடை
பேய் ஓட்டுதல்
குடம் எடுத்தல்
சாமியாடி குறி சொல்லுதல்

பூவாடை

பெரும்பாலும் பம்பை நிகழ்த்துக் கலைஞர்களால் பம்பையோடு இணைந்து நிகழ்த்தப்படுகின்ற சடங்கு நிகழ்த்தலாகப் பூவாடை விளங்கக் காணலாம். மற்ற சடங்கு முறை நிகழ்த்தல்கள் பம்பை நிகழ்த்துக் கலை கலைஞர்கள் இல்லாமல்: பம்பைக்கருவி இல்லாமல் நிகழ்த்தப்படலாம். தொண்டை மண்டலத்தின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் "பூவாடை" மட்டும் பம்பைக் கருவியில்லாமல்: பம்பைக் கலைஞர்கள்

இல்லாமல் நிகழ்த்தப்படுவதில்லை. இக்கூற்றை பம்பைக் கலைஞர்களே கூறுகின்றனர். எம்.ஜி.வடிவேல் எனவே, பம்பை நிகழ்த்துக்கலையில் மிக முக்கியமான ஒரு சடங்கு முறையாக " பூவாடை" காணப்படுகிறது.

இயற்கையில் நிகழும் மாற்றங்களுக்கு அறிவியல் பூர்வமாகக் காரண காரிய விளக்கங்கள் சொல்லப்பட்டு வந்தாலும், இறந்தவர்களின் ஆன்மா பற்றிய சிந்தனை மக்கள் மத்தியில் இன்றும் இருந்து கொண்டுதான் இருக்கிறது. இறந்தவர்கள் உருமாறி வேறொரு நிலையை அடைவார்கள் என்ற நம்பிக்கை காலங்காலமாக மக்களிடம் இருந்து வருகிறது. இந்த நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இறந்தவர்களை வசப்படுத்தி தங்கள் வீட்டிலுள்ள யாராவது ஒருவரின் உடல்மீது இறந்தவரின் ஆவியைக் கொண்டு வர முடியும் என்று நம்புகின்றனர். அந்த வகையில் டெய்லரின் ஆவியுலகக் கோட்பாட்டின் செயல்வடிவமாக இந்தப் பூவாடையைக் காணலாம்.

பூவாடை என்பதற்கு இறந்தவர்கள் அம்மன் அருளால் பூவை அடையாளமாக அணிந்து கொண்டு உருமாறி வருவது என்றவாறு பொருள் கொள்ளப்படுகிறது. எனவே, இறந்தவரின் ஆவியை விருப்பமான ஒருவர் மீது வரவழைப்பது பூவாடை ஆகும். இது கெங்கைக்குச் நீர்நிலைக்கு சென்று தெய்வங்களை அழைத்து வருதல் என்றும் கொள்ளப்படும். பூவினால் அலங்கரிக்கப்பட்ட கலசம் அல்லது குடத்தில் வேப்பிலை உள்ளிட்ட பல சடங்குப் பொருட்களுடன் நீரைக் கொண்டு வருவார். இந்தக் குடத்தைப் பூவால் ஆடை போன்று அலங்காரிப்பர். இந்த பூ அலங்காரமே பூவாடை ஆகும். இந்தக் குடத்து நீரில் இறந்தவரின் ஆவி இருப்பதாகவும் குடத்து நீரைக் கொண்டு வருவதன் மூலம் இறந்தவரின் ஆவி வீட்டிற்கு அழைத்துவரப் படுவதாகவும் நம்பினர். பூவாடை நிகழ்த்தலின்போது பம்பை இசைக்கருவி வாசிக்கப்படும். இறந்தவர்களை அழைப்பதற்காகச் செய்யப்படும் இந்தச் சடங்கிற்குப் பிற்படுத்தப்பட்ட மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களிடத்தில் பரவலாகவும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களிடத்தில் குறைந்துக் காணப்படுகிறது.

பம்பை நிகழ்த்தல் இல்லாமல் வேறொரு நிகழ்த்தல் வைத்துப் பூவாடை செய்வதில்லை. வீட்டிற்குள்ளேயே இறந்தவர்களுக்கு விளக்கு வைத்துப் பூசை செய்யும் போது விருப்பமான பொருட்களைப் படைத்து அவ்வீட்டில் யாராவது ஒருவர் தெய்வமாகி இறந்தவர்களைப் பற்றிய தகவல்களையும் அவருக்குச் செய்ய வேண்டிய சடங்குகளையும் சொல்லுவார்கள். இது இறந்தவர்களுக்குச் செய்யப்படுகின்ற இயல்பான நிகழ்ச்சி ஆகும். இந்நிகழ்ச்சியில் பம்பை பயன்படுத்தபடுவதில்லை.

சிறப்பாகவும் மன நிறைவுடனும் வேண்டுமென்று நினைப்பவர்கள் பம்பைக் கலைஞர்களின் நிகழ்த்துதல் மூலமாகப் பூவாடையை நிகழ்த்துகின்றனர். பம்பைக் கலைஞர்களையும் பம்பையையும் கொண்டு நிகழ்த்தப்படும் பூவாடையே நிறைவாக இருப்பதாக மக்கள் நம்புகின்றனர். இப்படி இறந்தவர்களை முறையாகப் பூவாடையாக அழைத்த வந்து வீட்டில் அமர்த்தாவிட்டால் அவர்கள் ஆங்காங்கே அலைந்து கொண்டிருப்பார்கள். இரவில் படுப்பதற்கு இடமில்லாமல் பாழடைந்த மண்டபம், தெருவில் இருக்கம் மரம் ஆகியவற்றில் அலைந்து திரிவார்கள் என்ற நம்பிக்கையினால் அவர்களைப் பூவாடையாகக் கொண்டு வந்து தங்கள் வீட்டிலேயே வைத்துக் கொள்கின்றனர்.

பூவாடை ஒருநாள் அல்லது இரண்டு நாட்கள் நிகழ்த்தப்படும் நிகழ்த்தலாகும். ஏழு நாட்கள் தொடர்ந்து நிகழ்த்தப்பட்டாதகவும் அறியப்படுகிறது. 'இருபத்தி ஐந்து ஆண்டுகளுக்கு முன்பெல்லாம் ஏழு நாட்களுக்குப் பதிபோட்டு பூவாடை அமைந்திருக்கிறோம்." (- தகவல்: முத்துநாயக்கன்: 24.5.2008).

இந்நிகழ்த்தலானது

பதிபோடுதல்
ஊர்வலம்
கெங்கை திரட்டல்
பூவாடைக்கான தயாரிப்பு

என்ற முறைமைகளில் அமைத்துக் காணலாம்.

பதிப்போடுதல்

பூவாடை நிகழ்த்தலின் தொடக்க நிகழ்வாக அமைவது 'பதிபோடுதல்" என்னும் சடங்கு ஆகும். ஒரே நாளில் முடிவடையும் அல்லது இரண்டு நாட்கள் தொடரும் பூவாடை, - வீட்டுக்குள் பதிபோட்டு அழைத்தல் நேராகக் குளக்கக்கரைக்குச் சென்று அழைத்தல். என்றவாறு "பூவாடை" நிகழ்த்தலில் குளக்கரையில் சென்று குடத்தை அலகாஜீப்பதற்கு முன்னதாக தங்கள் வீட்டினுள் ஒரு சாதராண சிறிய மேடை போன்று அமைத்து அந்த மேடையின் மேல் விளக்கை ஏற்றிவைத்து அங்கிருக்கும் குலதெய்வங்களை வரவழைத்து இந்த நிகழ்ச்சயை நல்லமுறையில் நடத்தித் தரும்படி ஆதரவு கோருவர். இந்த நிகழ்வே "பதிபோடுதல்" எனப்படுகிறது. காஞ்சிபுரம், செஞ்சி, திருவண்ணாமலை ஆகிய பகுதிகளில் உள்ள கலைஞர்கள் பதிபோட்டு இறைவனை வணங்கிவிட்டு முடிந்தால் குலதெய்வங்களின் உத்தரவு கேட்டுவிட்டு ஒரே நாளில் முடித்துக் கொள்வர். இரண்டு நாட்கள் நடத்தப்படும் பூவாடை நிகழ்ச்சியில் யார்மீது இறந்தவர்களின் ஆவி வரவேண்டுமென்ற தேர்வு செய்து கொள்வார். இச்சடங்கினைப் பெரும்பகுதி திண்டிவனம், விழுப்புரம் ஆகிய மாவட்டங்களில் பம்பைக் கலைஞர்கள் நிகழ்த்துகின்றனர்.

பதிப்போடுதல் நிகழ்வை "விளக்குப்பதி", "பூபதி" என்று இரண்டு வகையாக அழைப்பர். விளக்குப்பதி என்பது விளக்கை வைத்து அதன் அருகில் இறந்தவர்கள் படம், படையால் பொருட்கள் ஆகியனவற்றை வைத்த நிகழ்த்தப்படுவதாகம் வைத்து நிகழ்த்தப்படுவதாகும். இந்தப் பதியில் பம்பைக் கலைஞர்கள் பம்பையை அடிக்க அந்த வீட்டிலுள்ளவர்கள் மீது குலதெய்வங்கள் மருள் வந்து ஆடும். மருள் வந்து ஆடும் தெய்வத்திடத்தில் இந்த பூசை திருப்தியா? என்ற விவரங்களைக் கேட்டு அறிந்துகொள்ளவர். மருள் வந்து ஆடும் சில தெய்வங்கள் தங்களுக்குள்ள குறைபாடுகளையும் கோபத்தையும் வெளிப்படுதர்தும். அப்போது பம்பைக் கலைஞர்கள் சமாதானம் செய்து வைத்து நல்லபடி நடத்தித் தரும்படி வேண்டுவார்கள். இறுதியாக, தெய்வம் சாமி என்று ஏற்றுக்கொள்ளும். தெய்வம் வந்தாடும் இந்த நேரத்தில் பதிமேடை இந்த நிகழ்வில் தெற்வம் வரவில்லையென்றால் குளக்கரைக்குச் சென்றும் அழைப்பதுண்டு. வீட்டில் தெய்வம்

வரவில்லை என்றால் குளக்கரைக்குச் சென்றும் தெய்வத்தை அழைக்கலாம் என்று தள்ளிப்பபோடுவதும் உண்டு. (தகவல்: மணிமாறன்: 18.7.98)

பதிபோட்டு முடிந்தவுடன் ஒரு நாள் பூவாடையில் அன்றேயும் இரண்டு நாள் பூவாடையில் மறுநாளும் கூழ் ஊத்தும் சடங்கு செய்யப்படுகிறது.

ஊர்வலம்

கூழ் ஊத்தி முடித்தவுடன் பூவாடைக்குத் தேவையான அலங்காரப் பொருட்களையும் பூசைப் பொருட்களையும் எடுத்துக்கொண்டு ஊர்வலமாகக் கெங்கைக்குப் போவார்கள் (கெங்கை என்பது நீர்நிலைகளைக் குறிக்கும்.) ஊர்வலமாகச் செல்லும்போது அம்மன் பாடல்களைப் பாடிக் கொண்டு செல்வர்.

கெங்கை திரட்டல்

கெங்கைக்குச் சென்று செய்யும் சடங்கை "கெங்கை தொட்டறது" என்று அழைக்கின்றனர். கெங்கை தெரட்டறது என்றும் ஜலம் தெரட்டறது என்றும் அழைக்கப்படுகின்ற இந்நிகழ்வானது நீர்நிலைக்களுக்குச் சென்று நீர்கொண்டு வருவதலைக் குறிப்பதாகும். தெய்வங்களை அழைத்துவருதல் என்பதன் குறியீடாகவே கெங்கை திரட்டறது என்னும் இச்சடங்கு செய்யப்படுகிறது. தெய்வங்களும், தங்கள் குடும்பத்தில் வாழந்து மறைந்தவர்பகளும் இறந்த முன்னோர்களும் குளக்கரையில் குடியிருப்பதாகவே மக்கள் நம்புகின்றனர்.

கோவில்களுக்கு அருகில் நீர்நிலைகள் இருப்பதால் பூவாடைக்கான களமாக நீர்நிலைகளான குளம், ஆறு ஆகியவற்றின் கரைகள் கொள்ளப்படுகின்றன.

கெங்கை என்பது நீர்நிலைகளைக் குறிக்கும் குறியீட்டுச் சொல்லாகும். இயற்கை வழிபாட்டில் நீரைத் தெய்வமாக வழிபடுவது மரபு என்ற நிலையில் நீரைக் கங்காதேவி என்னும் கடவுளராகக் கொண்டு இப்பெயரை இந்நிகழ்த்தலுக்கு வழங்கி வருகின்றனர். (தகவல்: பரமசிவம்: 16.5.2008) நீர்நிலைகளில் தெய்வங்கள் உறைந்திருப்பதான நம்பிக்கையில் தெய்வங்களைஅழைத்தல் என்றவாறு கெங்கை திரட்டறது என்னும் சடங்கு நிகழ்த்தப்படுகிறது. இது பக்தியோடு செய்யப்படும் சடங்கு ஆகும்.

பூவாடை தயாரிப்பு

வீடு மற்றும் குளக்கரைகளைக் களமாகக் கொண்டு நிகழ்த்தப்படும் பூவாடை நிகழ்த்தலில் நடத்துபவர்களாக இறந்தவரின் குடும்பத்தாரும் முன் தயாரிப்புப் பணிகளை மேற்கொள்பவர்களாகப் பம்பைக் கலைஞர்களும், பூவாடை ஊர்வலத்தில் வருபவர்களாக பங்குபெறும் பார்வையாளர்களாகிய ஊராரும் உறவினரும் அமைகின்றனர், இந்த மூன்று பிரிவினரும்; தங்களைத் தாங்களே தயாரித்துக் கொள்வதும், பிறருக்கு உதவி செய்வதும், அலங்கரித்துக் கொள்வதும் அலங்கரிப்பதும் பூவாடை நிகழ்த்தலின் தொடக்க நிகழ்வாக அமைகிறது.

பூவாடைக் குடமானது இரண்டிலிருந்து ஐந்து லிட்டர் தண்ணீர் பிடிக்கும் அளவுள்ளதாக உள்ளது. சென்னை காஞ்சிபுரம் போன்ற நகர் பகுதிகளில் பித்தளை

அல்லது எவர்சில்வர் குடங்களைப் பயன்படுத்துகின்றனர். திண்டிவனம், பாண்டிச்சேரி ஆகிய பகுதிகளில் மண் குடத்தைப் பயன்படுத்துகின்றனர். இந்தக் குடத்தினுள் அரைப்பங்கு தண்ணீர் நிரப்பி எலுமிச்சைப்பழம், சில்லறைக்காசு, மஞ்சள், சிகப்பு (குங்குமம்), வெத்தலை பாக்கு, கற்பூரம், இளநீர், பன்னீர், சந்தனம், தேன், பால், தயிர், செண்ட் (வாசனைத் திரவியம்) ஆகியவற்றை உள்ளே இடுகின்றனர். (தகவல்: மணிமாறன்:18.7.2008) குடத்தில் எடுத்துச் செல்லப்படும் நீர் மூன்று நாட்கள் வரை வீட்டிலேயே வைத்திருக்க வேண்டிய நிலையில் மேற்சொன்ன அனைத்துப் பொருட்களையும் இட்டால் நாற்றம் எடுக்கும் என்பதால் மஞ்சள், சாந்து, வெத்தலை, சில்லரைக் காசு, தேங்காய், செண்ட, எலுமிச்சைப்பழம் ஆகியவற்றை மட்டும் பயன்படுத்துகின்றனர். பின்னர் குடத்தினுள் நீளமான வேப்பிலை கிளைகளைச் சொருகி நடுவில் தேங்காய் வைத்துக் கயிற்றால் இறுக்கிக் கட்டுகின்றனர். (தகவல்: மணிமாறன்: 18.7.1998) கயிற்றால் கட்டுப் போடப்பட்ட பின்னர் குடத்திற்கு, ஒரு பெண்ணிற்கு ஆடை கட்டுவதுபோல் பூவால் அலங்கரிக்கின்றனர். இதனையே பூவாடை என்று அழைக்கின்றனர். இந்தக் குடத்தை வாழை இலையில் பரப்பிய பச்சரிசியின் மீது வைத்து இறந்தவர்களில் யாரை அழைக்கவிருக்கிறார்களோ அவர்களுக்கு விருப்பமான பொருட்களைப் படைக்கிறார்கள்.

பூவாடை யார் மீது வர வேண்டும் என்பதைக் குடும்பத்தினர் முடிவு செய்கின்றனர். அது ஒருவராகவோ, பலராகவோ இருக்கலாம். பெரும்பாலும் பெண்களின் மீது பூவாடை வரவேண்டும் என்றே வீட்டிலுள்ளோர் விரும்புகிறார்கள். பெண்கள் மீதே பூவாடை அதிகமாக வருகிறது என்பதைக் களஆய்வில் காணமுடிந்தது. குடும்பத்தில் உள்ளவர்கள் அனைவரும் அங்குள்ள குளத்தில் குளித்துவிட்டு ஆடைமாற்றிக் கொள்கின்றனர். பூவாடை யார்மீது வரவேண்டும் என்று தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கிறாரோ அவர்மட்டும் மஞ்சள் ஆடை மாற்றிக் கொள்கிறார். பங்கேற்போர் மேற்கு நோக்கியும் குடம் கிழக்கு நோக்கியும் விநாயகரில் தொடங்கி பணிரெண்டு தெய்வங்களை அழைக்கும் திறமையை அனைத்துப் பம்பைக் கலைஞர்களும் பெற்றிருக்கின்றனர். பன்னிரெண்டுக்கும் மேற்பட்ட தெய்வங்களை அழைப்பதைக் களஆய்வில் காண முடியவில்லை. ஆனால் இருபத்தோரு கடவுளை அழைக்கும் பழக்கம் இருபது, இருபத்தி ஐந்து ஆண்டுகளுக்கு முன்பு வரை இருந்ததாகக் கூறுகின்றனர். (தகவல்: கோபால் நாயக்கர்: 10.6.2009)

தெய்வ எண்ணிக்கை

தெய்வங்களை அழைக்கும் வரிசைமுறைக் கலைஞர்களுக்குள் மாறுபடுகிறது. இந்த வரிசையில் தான் தெய்வங்களை அழைக்க வேண்டும் என்ற முறை இன்றி சிலர் வரிசையை மாற்றி அழைக்கின்றனர். இருந்தாலும் எதுகை மோனையோடு பொருந்துமாறு தெய்வங்களை வரிசைப்படுத்தியுள்ளனர். மூன்றாவது கடவுள் முருகப்பெருமான், நான்காவது கடவுள் ஸ்ரீமன் நாராயணன், ஐந்தாவது கடவுள் ஆதிபராசக்தி, ஏழாவது ஏழு கன்னிமார்கள் என்று எதுகை மோனையுடன் கடவுளை வரிசைப்படுத்தி அழைக்கின்றனர். மேற்கண்ட எதுகை

மோனைமுறை அனைத்து வட்டாரக் கலைஞர்களிடத்திலும் உள்ளது. இவ்வாறு தெய்வங்களை அழைக்கும்போது பம்பைக் கலைஞர்கள் ஒவ்வொரு தெய்வத்தைப்பற்றியும் மிக நீளமான பாடல் பாடுகின்றனர். இதில் அத் தெய்வங்களை வர்ணித்தல், புகழ்தல் போன்றவற்றுடன் தெய்வத்தின் தோற்றமும் சொல்லப்படுகிறது. அத் தெய்வங்களை அழைக்கும்போது சில நேரங்களில் தெய்வங்கள் பூவாடை எடுப்போர் மீது வராமல் போவதும் உண்டு. அத்தகைய சூழலில் தெய்வம் வரக்காலதாமதம் ஆக ஆகப் பாடல்களும் தெய்வங்களும் நீண்டு கொண்டெ போகும். சில இடங்களில் மாலை மூன்று மணிக்குத் தொடங்கி, இரவ பன்னிரெண்டு மணிக்க முடிவதும் உண்டு. பூவாடை அழைப்பது இரண்டு வகைகளில் நிகழ்வதாக இவ்வியலின் முன்பகுதியில் கூறப்பட்டது. அவை, மானேடவர்கள் இல்லத்தில் பூவாடைக்கான நபரைத் தேர்வு செய்து குளக்கரையில் சென்ற அழைப்பது குளக்கரைக்குச் சென்ற பூவாடைக்கான நபரைத் தேர்வு செய்து அழைப்பது என்பனவாகும். இம்முறைகளில் வீட்டில் தெய்வம் வந்து குளக்கரையில் வராமல் போவதும் உண்டு. ஆள்மாறிவிடுவதும் உண்டு. எனவே, கெங்கையைத் திரட்டும்போது வரும் தெய்வத்தையே கணக்கில் எடுத்துக்கொள்கின்றனர்.

அடிக்கப்படும் பம்பையின் வீச்சுக்கேற்ப தெய்வம் வந்து ஆடுவோர் ஆவேசமடைந்து ஆடுவர். ஆடுவோரில் சிலர் கண்ணை மூடிக்கொண்டும், உடல்வலி தாங்க முடியாதவர்கள் உணர்ச்சிவயப்பட்டவர்கள் போல் முகத்தை வைத்துக் கொண்டும் ஆடுகின்றனர். ஆட்டத்தின் முடிவில் தள்ளாடி ஆடிய நிலையில் நிற்பர். இந்நிலை வந்ததும் பம்பைக் கலைஞர்கள் பம்பையை வேகமாக தூதை அடி அடிப்பர். அப்போது ஆவேசம் வந்து ஆடுவர்.

ஆவேசமடைந்த நிலையில் முதலில் வாய் திறந்து பேசுதலை "வாபெறப்பு" என்று குறிப்பிடுகின்றனர். தெய்வம் ஏறி ஆடுவோர் முதலில் வாய் திறந்து கோவிந்தா... என்று சொல்ல வேண்டும். இல்லையென்றால் சாமி வரவில்லை என்கின்றனர். ஒன்றுக்கும் சொல்லாமல் வெறுமனே ஆடிக்கொண்டிருந்தால் அது பேயாகர் கூட இருக்கும். சில இடங்களில் "அரோகரா" என்று சொல்லிக்கொண்டு வரும். இப்படி வந்தால் முருகப்பெருமான் வந்துள்ளார் என்கின்றனர். திருவள்ளூர் பகுதியில் "ஓ... ஆஹா" என்ற சப்தத்துடன் "வா பெறப்பு" செய்கின்றனர். இப்படி வாய் திறந்து "கோவிந்தா" போன்ற வார்த்தைகளைச் சொல்லவில்லை என்றால் அது பூவாடையோ, சாமியோ இல்லையென்று முடிவு கட்டிவிடுகின்றனர். உடனே நீ யார்? என்று அதிகார தொனியில் கேட்பதும் உண்டு. தெய்வம் ஆடுவோர் வாய் திறந்து "கோவிந்தா" என்று சொன்னவுடன் "கோவிந்தா" கோவிந்தா... என்று பம்பைக் கலைஞர்கள் குரலெழுப்புவதுடன் பார்வையாளர்களையும் குரல் கொடுக்கச் சொல்லுவர். அப்போது பெரிய எதிர்பார்ப்பு நிறைவேறியதாக நினைத்தும் மகிழ்வார்கள். இதன் வளர்ச்சியாக,

கோவிந்தா என்ற சப்தம் கேட்டவுடன்
எங்கள் குறைகளெல்லாம் தீர்ந்தம்மா.
கோவிந்தா என்ற சப்தம் கேட்டவுடன்
மக்கள் குறைகளெல்லாம் தீர்ந்தம்மா.

என்னும் பாடலை மீண்டும் பாடிக் கொண்டிருக்கின்றனர்.

வாயூட்டு

மேற்சொன்னதைப் போன்று ஆவேசமடைந்து வாய்திறந்து சொல்ல முடியவில்லை எனில் அப்போது அது சைகை காட்டி அழும் அதனைக் கண்டு வாய்ப்பூட்டுப் போட்டிருப்பதாகக் கொஞ்சம் விபூதியை எடுத்து வாயில் தெளிப்பர். அப்பொழுது அந்த முடிமேல் வந்திருக்கின்ற பூவாடை வாய்திறந்து "கோவிந்தா" என்று சத்தமிடும்... அப்படியும் வாய்திறக்கவில்லை என்றால் சிகப்பு (குங்குமம்) எடுத்த வாயில் போடுவர். அப்போது, "இந்தச் சிகப்ப போடுறன்... சிவப்பு எப்பேர்ப்பட்ட பூட்டையும் தொறக்கும், வாய்தொறந்து சொல்லு" (பத்ரகாளி அம்மன், ஸ்ரீபெரும்புதூர், 19.7.2008) என்று பம்பைக் கலைஞர் கூறுவர். வாய் திறக்கும் அப்போதும் வாய்திறக்கவில்லை என்று சொன்னால் அது ஊமைச்சாமி என்று கொஞ்ச நேரம் ஆடவிட்டு அனுப்பிவிடுவார்கள். இந்த வாய்ப்பூட்டு அவர்களுக்கு வேண்டாதவர்கள் என்று நம்புகின்றனர்.

ஆனந்தம் (புலம்பெயர்ந்த மக்கள்)

பூவாடை ஒரு நாள் குறிப்பிட்ட முடி மீது வந்தவுடன் பம்பைக் கலைஞர் "அம்மா யாரம்மா இந்த முடிமேல" என்று கேட்பார் உடனடியாக இவர்கள் யார் வரவேண்டுமென்று எதிர்பார்த்து இருந்தார்களோ அவர்களின் பெயரைச் சொல்லும். அப்படிச் சொன்ன உடனே இன்னொரு முறை கோவிந்தா" போட்டுவிட்டு ஆனந்தமடைவார்கள். இதனுடைய பொருள் முடிமீது வந்ததற்கு மகிழ்ச்சி என்பதாகும். பூவாடையும் சடங்கு நிகழ்த்தும் வீட்டினரும் மகிழ்ச்சியடைவதைக் குறிப்பாலறிந்து பம்பைக் கலைஞர்கள் பாடுவார்கள். அவர்கள் பாடவில்லை என்றாலும் எனக்கு ஆனந்தம் போடு என்று பூவாடை சொல்லும். பம்பைக் கலைஞர்கள் பாடுவார்கள். அனைத்து பூவாடையும் ஆடவேண்டுமென்று விரும்பும்.

"அய்வர் ஆனந்தமாட"... என்பதன் சொல்வடிவம்தான் ஆனந்தம் ஆகும். பூவாடை வந்திருக்கும் முடியானது உடல்நலம் இல்லாதவராகவோ, இயலாதவராகவோ இருந்தால் பம்பைக்காரரே 'அம்மா இந்தப் பாலகன் உடம்பு முடியாதபடி இருக்காங்க. அதனால ரொம்ப ஆடாம பாத்துக்கம்மா..." என்று கூறுவர். சிலர் அதனை ஒத்துக் கொள்வதில்லை. சிலர் "அத நான் பாத்துக்கிறன்டா" என்று சொல்லி ஆடத் தொடங்குவார்கள். மலையேறும்போது எனக்கு ஒரு ஆனந்தம் பாடுடா என்று தன்னடைய விருப்பத்தைத் தெரிவிக்கும். ஆவேசமடைந்தவர்கள் தனக்கு விருப்பமான வேப்பிலை, உணவு போன்ற அனைத்தையும் கேட்டுப் பெற்றுக் கொள்கின்றனர். (மாரியம்மன் இலங்கை புலம்பெயர்ந்து வாழும் மக்கள்: வையாவூர்: 11.1.2011)

அலகு குத்தல்

பூவாடையின்போது பார்வையாளர்களின் பங்கு மிக முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகின்றது. பம்பைக்காரர்கள் குறிப்பிட்ட இறந்தவர்களின் பெயரைச் சொல்லி "வந்திருக்கிறவங்க எதுனா கேட்கறதுனா கேளுங்க" என்று தொடர்புபடுத்தி விடுகிறார்கள். உடனே, வந்திருக்கின்றதாக நம்பப்படுகின்ற இந்த நபர் அனைவரையும் நலம் விசாரிப்பார். எல்லாரும் நல்லா இருப்பதாகச் சொல்லுகின்றனர். இல்லையென்றால் தங்களின் குறைகளைச் சொல்லுகின்றனர்.

இந்த நிலையில் "ஏம்மா நீ எப்படி செத்தெ" என்ற கேள்வியைப் பம்பைக் கலைஞர்கள் வழக்கமாகக் கேட்பதுண்டு. அனைவருக்கும் அவர்கள் இறந்தது தெரியும். என்றாலும் அவர் எப்படி இறந்தேன் என்பதைக் கூறுவார். அகால மரணமடைந்தவர்களின் பதிலை ஆவலோடு எதிப்பார்ப்பதும் உண்டு. அப்போது மாறான கருத்தையும் சொல்லி அதனால் நடைமுறை வாழ்க்கையில் சில சர்ச்சை ஏற்படுவதும் உண்டு.(தகவல்: கோபால் நாயக்கர்: 10.6.1999)

உருமாறியவர்கள் தான் வாழ்ந்த காலத்தில் தனக்குப் பிடித்தமானதை எல்லாம் கேட்பார்கள். இறந்த ஆண் ஒருவர் ஒரு இளம்பெண் மீது வந்திருந்தால் அந்த ஆண் வாழ்ந்தபோது சிகரெட் பிடிப்பவராக இருந்தால் சிகரெட்டைப் பிடிப்பார், மது அருந்துபவராக இருந்தால் அவர் மதுவைக் கேட்பார். இவ்வாறு தங்களுடைய விருப்பத்தை நிறைவேற்றச் சொல்லுவார். திருமணமாகியோ விருந்தினாகவோ புதிதாக வந்திருக்கும் நபர்களைக் காட்டி "இது யார்" என்று கேட்பார்கள். அது சரியாகச் சொல்லியும் நம்பாமல் 'யாம்பா நீ சாவறதுக்கு முன்னாடி ஏங்கிட்ட ஒன்னு சொல்லிட்டுப் போனியே அத சொல்லு பாக்கலாம்" என்று கேட்பதும் உண்டு. இப்படி உரையாடலும் விவாதமும் நீண்ட நேரம் நடந்து கொண்டே இருக்கும்.

இறுதியாக அந்தக் குறிப்பிட்ட "முடி" (நபர்) மீது தொடர்ந்து இருக்க வேண்டும் என்றும் குடும்பத்தில் நல்லது கெட்டது வந்தால் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டுமென்றும் வாக்குமூலம் பெற்றுக் கொள்வார்கள். பூவாடையும் சரி என்று சொல்லும் ஆனால் சில ஆண்டுகள் கழித்த மீண்டும் பூவாடையை அழைக்கும்போது நீண்ட நேரம் அழுவார்கள். "ஏன் என்று கேட்டால் என்னெ ஏண்டா அழைக்கல... நான் அங்கெங்கெ சுத்திக்கிட்டு இருந்தெண்டா" என்று சொல்லுவார்கள். பின்னர் பம்பைக் கலைஞர் அந்தப் பூவாடையைச் சமாதானப்படுத்தி அந்தக் குடும்பத்தினருடன் பேசவைப்பார்கள். (தகவல்:எம்.ஜி.வடிவேல்:12.7.1998) இந்நிலையில் அந்த முடிமீது தொடர்நது இருக்கும் அடையாளமாக 'அலகு" போடுவார்கள்.

உருமாறிப் பூவாடையாக வந்த "ஆவி" தொடர்ந்து அந்த முடிமீது இருக்க வேண்டும் என்று குடும்பத்தார் விரும்புகின்றனர். அதற்கு அடையாளமாக நாவில் அலகு குத்துவார்கள். இதனை பூவலகு, நாவலகு என்று குறிப்பிடுகின்றனர். பூவலகு என்பது பூவை நாக்கில் வைத்து அழுத்தி அதனை ஒரு அடையாளமாகச் செய்வதாகும். "முடி" வயதானவராக இருந்தால் அல்லது நோய்வாய்ப்பட்டு இருந்தால் மட்டுமே நாக்கில் பூவலகு குத்தப்படும். நாவலகு என்பது நாக்கில் இரும்பாலான கம்பியைச் சொருகுதல். ஒன்று வேல் கொண்டு நாவலகு குத்துதல் மற்றொன்று சூலம் கொண்டு நாவலகு குத்தலாகும். வேல் கொண்டு நாவலகு குத்தப்படுகிறது. வேல் முருகப்பெருமானுக்குக் காவடி எடுப்பவர்கள் குத்துவது. முடி முருக பக்தராக இருந்தால் மட்டுமெ நாவலகு குத்தப்படும். (தகவல்: ராஜராஜ சோழன்:19.6.2008) சூலம் கொண்டு நாவலகு குத்துவதே இச்சடங்கில் பெரு வழக்காகக் காணப்படுகிறது.

வீட்டிற்கு அழைத்துச் செல்லல்

ஆவேசமாக ஆடிக்கொண்டு இருக்கின்ற நிலையில் குறிப்பிட்ட அந்த நீர் நிலை அல்லது கோயிலிலிருந்து ஊர்வலமாக வீட்டிற்கு அழைத்து வருவர்.

அப்பொழுது சில இடங்களில் பம்பைக் கலைஞர்கள் கைச்சிலம்பாட்டம் ஆடுவார்கள். (தகவல்: ராஜராஜ சோழன்:19.6.2008) அப்போது அம்மனை வர்ணித்தும் துதித்தும் பாடல்களைப் பம்பைக் கலைஞர்கள் பாடிக் கொண்டு செல்வார்கள். அப்பொழுது அந்தக் குறிப்பிட்ட "முடி" மீதுள்ள நபர் தான் உயிருடன் இருந்தபோது எப்படி நடந்து வந்தாரோ அப்படியே நடந்தும் ஆடியும் ஆவிகளைப் போல் பாவனை செய்து கொண்டும் வருவார். வரும் வழியில் தனக்குப் பழக்கப்பட்ட இடம் வந்தால் தான் உயிரடன் இருந்தபோது என்ன செய்தாரோ அதையெல்லாம் செய்த கொண்டு வருவார். உதாரணமாக தான் "டீ குடித்த கடை வந்ததும் டீ வேண்டுமென்று கேட்கும்". அதனால் ஊர்வலம் கிளம்பும் போதே 'வார வழியெல்லாம் அது வேணும்னு கேட்கக்கூடாது" என்று சொல்லிவிடுவார்கள் (தகவல்:மேற்படி).

தெருவில் வரும்போது மக்கள் கற்பூரம் ஏத்திக்காட்டி காலில் விழுந்த வணங்குவார்கள். தெரவில் உள்ளவர்கள் எல்லாம் பார்த்துக் கொண்டிருப்பார்கள். பூவாடையாக வருபவர்கள் ஆடிக்கொண்டெ வீட்டிற்கு வருவார்கள். வீட்டின் அருகில் வந்தவுடன் வீட்டில் இருப்பவர்கள் ஆலம் கலக்கி "ஆர்த்தி" எடுப்பார்கள் உள்ளே சென்று சிறிது நேரம் ஆடிய பிறகு "சூலத்தை" எடுத்துவிடுவார்கள். "சூலத்தை" எடுத்த இடத்தில் குங்குமத்தை வைத்து அழுத்திவிடுவார்கள். சில பூவாடைகள் தாங்கள் ஆட வேண்டும் என்றும். ஆனந்தம் பாட வேண்டும் என்றும் சைகை செய்யும் அத்தகைய சூழலில் அதனுடைய விருப்பத்தை நிறைவேற்றிய பின்னர் சடங்கை முடிப்பர். எடுத்து வரப்பட்ட குடத்தை "நடு" வீட்டில் வைத்து விடுவர். சிலர் மூன்று நாள் கழித்தும் சிலர் மறுநாளும் கலைப்பார்கள் இவ்வாறு பூவாடை முடியும். முடியும்போது படையல் போட்டுப் படைப்பார்கள். இதனைக் கும்பம் என்று சொல்லுவார்கள் (தகவல்:மேற்படி).

இந்தப் பூவாடை வருடா வருடம் அல்லது குறைந்தபட்சம் மூன்று வருடத்துக்கு ஒருமுறை நடத்தப்படுகிறது. சிலர் ஒரு வருடத்துடன் விட்டுவிடுகின்றனர். இறந்தவர்கள் மூன்று வருடத்திற்குத் தொடர்ந்து குடியிருப்பார்கள் என்று நம்புகின்றனர். பூவாடை முடிவடைந்த பிறகு அந்தக் குடம்பத்தில் ஏதெனம் "நல்லது கெட்டது" நடந்தால் அந்த பூவாடையை அழைத்துக் குறிகேட்கிறார்கள். ஏனென்றால் தங்களுக்குப் புலப்படாதது. ஆவியாக உலவிக் கொண்டு இருக்கும் அது இந்தப் பூவாடைக்குத் தெரியும் என்று நம்புகின்றனர் (தகவல்: ஆர். பரமசிவம்:16.5.1998).

சங்க இலக்கியத்தில் கலைஞர்கள்

ஏ. மேனகா
உதவிப் பேராசிரியர்
அன்னை வேளாங்கண்ணி மகளிர் கல்லூரி
சென்னை, இந்தியா

பழந்தமிழர் தம் வாழ்வியலை வழுவாமால் பதிவு செய்த ஒளிவிளக்காய் சங்க இலக்கியம் விளங்குகிறது. இவ்விலக்கியம் மனிதனின் அடிப்படையான சமுதாய அமைப்பின் கட்டமைப்பை விளக்கும் பழங்காலச் சான்றாகத் திகழ்கின்றது. "தமிழ்ச் சமுதாய வரலாற்றில் சங்க கால இலக்கியத் தோற்றம் முதலாவது பெரும்/அரும் நிகழ்ச்சி என்பதால் குடும்பம், அரசு, பொருளியல், சட்டம், பழக்கம், ஒழுக்கம், மதம், கல்வி ஆகிய தொடக்கக் காலத் தமிழ்ச் சமுதாய நிறுவனங்களின் (Social Institutions) கூறுகளின் சாயங்களைச் சங்க இலக்கியம் பெற்றிருக்கின்றது. (க.ப.அறவாணன், சங்க இலக்கியச் சமூகவியல். ப.63)

அந்த நோக்கில் தமிழ்ச்சமூக வரலாற்றில் கலையும், அக்கலையினையே தம் வாழ்க்கையாகக் கொண்டு வாழ்ந்த கலைஞர்களும் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றனர். அக்கலைஞர்களின் வாழ்வியலைச் செவ்வியல் இலக்கியத்தின் வலி இனங்காண்பது ஆய்வின் நோக்கம்.

கலையும் கலைஞர்களும்

பிற உயிரினங்களிலிருந்து மானுடம் சிறந்தும், உயர்ந்தும் விளங்குதற்கான காரணிகளுள் கலை உணர்வு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இக்கலை உணர்வு மனித மனத்தின் தனி இயல்பு. படைப்புத் திறனை உள்ளடக்கியது. மனத் திறத்தின் வெளிப்பாடு. இவ்வெளிப்பாடு படைப்புக்களாய் வெளிப்படும்போது அவை இசையாக, கூத்தாக, ஓவியமாக, சிற்பமாக இன்ன பிற வகையில் உருப்பெறுவேதாடு, உரிய புலன் உணர்வுகளால் உணரப்படுவதாகவும் மலர்கின்றது.

இக்கலையினைத் தம் வாழ்வியலோடு இரண்டரக் கலந்து வாழ்ந்தவர்களைக் 'கலைஞர்கள்' என்றனர். அறிவு முயற்சியான கலையைத் தம் உடம்பு முயற்சியால் தொழிலாக்கி தம் வாழ்க்கையினை வலி நடத்திச் சென்றவர்கள் இக்கலைஞர்கள். ஆதித் தமிழ்க்குடி மக்கள் ஆன,

துடியன் பாணன் பறையன் கடம்பன் என்று
இந்நான்கு அல்லது குடியும் இல்லை (புறம். 335)

இந்நால்வகை குடியினர் நாடக, இசைக் கலைஞர்களாகத் திகழ்ந்தனர். துடியர் என்பார் தொன்மைத் தமிழராம் வேட்டைச் சமூகத்துப் குடியினர். வேட்டைக் காலத்தில் துடியர் கையில் தொடக்கக் காலத்தில் வேல் வைத்திருந்தனர். பின்னர் வேட்டைக் கருவியாக வில் வந்தது. வில்லையே துடியர் யாழாக மாற்றினர். வில் யாலின் வலிப் பிறந்ததே பாணரின் யாழ். துடியரின் வலி வந்தவரே பாணர். துடியரைச் சுட்டும் இடங்களில் பாணரும் சேர்ந்தே சுட்டப்படுகின்றனர்.

துடிய பாண பாடுவல் விறலி (புறம். 280)

தெய்வம், உணர்வே மாமரம் புள்பறை (தொல். அகத்.18) எனப் பறையைச் சுட்டிய தொல்காப்பியர், கலைஞர் வரிசையில் கூத்தரைச் சுட்டினார். ஆதலால் கூத்தரே பறையர் ஆவார். கடம்ப மரத்தில் தண்ணுமை செய்து ஆடியவர் கடம்பர். இதன்வலி ஆதித் தமிழ்குடி மக்களான நால்முது குடியினர் கலைஞர்களாக இருந்தமை புலப்படுகிறது. இவர்களின் வலித்தோன்றல்களான கூத்தர், கண்ணுளர், கோடியர், வயிரியர், பாணர், பொருநர், விறலியர், பாடினி, இயவர், நகைவர், அகவுநர், அகவன் மகளிர், கட்டுவிச்சி, கல்லா இளையர், கைவல் இளையர், குறுங்கூளியர், உருவெழு கூளியர், சூதர், மாகதர், வேதாளிகர் ஆகிய 20 கலைஞர்களைப் பட்டியலிடுகின்றது சங்க இலக்கியம் (வெ.மு.ஷாஜகான்கனி, தமிழ் நாடக வகையும் வரலாறும் பக். 165-167).

கலைஞர்களின் வறுமை

ஆடல், பாடல் கலைகளில் வல்ல கூத்தரும், பாணரும், பொருநரும், விறலியும் சொல்லொனா வறுமையில் வாடினர். இவர்தம் வறுமையினைப் 'பாட்டும், தொகையும்' எடுத்துரைக்கின்றன. தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் வறுமை இருந்ததனை விளக்கி நிற்கிறது சங்க இலக்கியம்.

மனித வாழ்வில் அடிப்படை தேவைகளான உணவு, உடை, உறையுளைத் தேடி, திரிந்து 'கலை' ஒன்றினையே மூலாதாரமாகக் கொண்டு பிழைப்பு நடத்தியவர்கள் கலைஞர்கள்.

இவர்கள் மிக்கப் பசியால் வாடினர். அவர்தம் தோற்றத்தினைக் கோவூர்கிழார் பின்வருமாறு பாடுகிறார்.

உடும்பு உரித்து அன்ன என்புஎழு மருங்கின்
கடும்பின் கடும்பசி... (புறம். 68:1-2)

உடம்பின் தோலை உரித்தபின் எலும்புகள் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவது போல எலும்புகள் வெளிப்பட்டு விளங்கும் விலாப்பாகத்தை உடையவர்களாக காணப்பட்டார்கள் பாணர்கள். மேலும்,

காரென் ஒடுக்கல் கடும்பசி இரவல (புறம். 141:6)

வறுமையால் வாடி மேனி கறுத்து பசியால் தம் எழில் மாவி சமூகத்தில் இனம் காணப்பட்டார்கள். மேலும் இவர்தம் வறுமை நிலையினைப் புறநானூறு பின்வருமாறு காட்சிப்படுத்துகிறது.

"உடலில் வியர்வை ஒழுக அலைந்து புலர்ந்து வயிறானது ஒட்டி வாட (350) தம் வறுமை வருத்தத்தோடு (377) உடல் மெலிந்து தம்மிடமே தங்கியிருக்கின்ற வறுமைத் துன்பமான (383) அடுபசி வருத்தும் (390) அவை வேனிற்காலத்து வெப்பத்தைப் போல வறுமை (அருங்கலம்), எனக்கு உண்டான துன்பமான வெம்மை (397) அவ்வெம்மையான பசி பகையாக இருந்து (400)" கலைஞனை வெற்றிக்கொள்கிறது.

சிறுபாணாற்றுப்படை விறல்பட ஆடும் விறலியரின் வறுமை நிலையினைப் பின்வருமாறு படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றது.

கறவாய்ப் பால்முலை கவர்தல் நோனாது
புனிற்று நாய் குரைக்கும் புல்லென் அத்தில்
காழ் கோர் முது சுவர்க் கணச் சிதல் அரித்த
பூழி பூத்த புழல் காளாம்பி
ஒல்கு பசி உழந்த ஒடுங்கு நுண் மருங்குல்
வளைக் கை கிணை மகள் வள் உகிர்க் குறைத்த
குப்பை வேளை உப்பு இலி வெந்ததை
மடவோர் காத்சி நாணிக் கடை அடைத்து
இரும்பேர் ஒக்கலொடு ஒருங்கு உடன் மிசையும்
அழி பசி வருத்தம் வீட... (சிறு 131-140)

விழிக்காத கண்களை உடைய நாய்க்குருளை தம் பசி மிகுதியால் பால் கறக்கப்படாத தன்மையிலும் பாலை உண்ணுக்கின்றதை, தன் பசி மிகுதியால் பொறுக்க முடியாத குட்டியை ஈன்ற தாயாகிய நாய் குரைக்கும் அடுக்களை. அந்த அடுக்களையோ பொலிவற்று காணப்படுகின்றது. சமைப்பதற்கு வேண்டியவை இல்லாத நிலையில் இருக்கின்றது. அங்கு காளான் கண்பூத்து விளங்கின.

இக்காட்சியினை நோக்கும்போது அவ்வட்டிலில் நீண்ட நாளாக சமைக்கப்படாதிருந்த தன்மை புலப்படுகிறது. குட்டியினை ஈன்ற தாய் நாயும் காளானும் அட்டிலில் இருப்பது அக்கலைஞரின் வறுமை நிலையினைத் தெளிவுப்படுத்தி நிற்கின்றது. அத்தகைய அடுக்களையில் அடுபசியால் வருந்துகின்ற விறலியோ குப்பையில் வளர்ந்த வேளைக்கீரையை உப்பில்லாமல் வேகவைத்து வறுமை இயல்பானது என்பதை அவியாதவர் கண்டு இகழ்வாரோ என நாணம் கொண்டு கதவை அடைத்து தம் பெரிய சுற்றத்துடன் பகிர்ந்து உண்டனர்.

விறலியின் இச்செயல் குப்பையில் கிடந்ததால் அக்கீரையை எவரும் விரும்பமாட்டார். அத்தன்மையிலான கீரையை வேகவைப்பதற்கும் உப்புமில்லை. இத்தகைய வறுமையிலும் உற்றாருடன் இருந்து உண்ணும் இல்லத்தியன்ற கடமையினின்று வழுவாமையைப் புலப்படுத்தி நிற்கின்றது.

இரும்பேர் ஒக்கலொடு ஒருங்கு உடன்னிசையும் (சிறு. 139)
அடு பசி உழந்த னின் இரும்பேர் ஒக்கலொடு (பொருநர் 61)
பழம் பசி கூர்ந்த எம் இரும்பேர் ஒக்கலொடு (பெரும். 25)
பெரும்புல் என்ற இரும்பேர் ஒக்கலை (புற. 69:5)
இரும்பேர் ஒக்கலொடு.... (புற. 150:13)

அவர்களும் பெரும் பசியால் வாடினர். இவ் வறுமையே கலைஞரை ஆற்றுப்படுத்தியது. அதனால் பரிசில் தரும் வள்ளல்களை நாடிச்சென்று தம் கலையினை வெளிப்படுத்தி நின்று பரிசில் பெறுவர். இப்பரிசில் வாழ்க்கையினைப் புறம் பாங்குற வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது.

வள்ளியோர்ப் படாந்து புள்ளின் போகி
நெடிய என்னாது சுரம்பல கடந்து
வடியா நாவின் வல்லாங்கு பாடிப்
பெற்றது மகிழ்ந்து சுற்றம் அருத்தி
ஒம்பாது உண்டு கூம்பாது ளிசி
வரிசைக்கு வருந்தும் இப்பரிசில் வாழ்க்கை (புறம் 47:1-6)

பழுத்த மரங்களை நாடிச் செல்லும் பறவைபோல் சென்று, நீண்டவை என எண்ணாது கடப்பதற்கரிய பல வழிகைளக் கடந்து, தாம் பாடி பெறும் பரிசிலால் மகிழ்ந்து, தம் சுற்றத்தவரை உண்நிப்பர். நிற்காலத்துக்கு வேண்டுமே என்று பாதுகாக்காமல் தாமும் உண்டு முகம் மலர்ந்து மற்றவர்க்கும் தருகின்ற அவர்களது வள்ளல் தன்மையை,

நின்நயந்து உறைநர்க்கும் நீநயந்து உறைநர்க்கும்
பன்மாண் கற்நின் னின் கிளைமுத லோர்க்கும்
கடும்நின் கடும்பசி தீர யாழனின்
நெடுங்குவி எதிர்ப்பை நல்கியோர்க்கும்
இன்னோர்க்கு என்னாது; என்னொடும் சூழாது
வல்லாங்கு வாழ்தும் என என்னாது நீயும்
எல்லோர்க்கும் கொடுமதி மனைகிழ வோயே (புறம். 163)

உன்னை விரும்பி வாழ்கின்ற மகளிர்க்கும், உன்னால் அன்பு காட்டப்பட்ட மகளிர்க்கும் பல மாட்சிமையுடைய கற்புடைய உன் உறவினரான மூத்த மகளிர்க்கும், நெடுநாளாக கடனாகப் பொருளைத் தந்து உதவி செய்தவர்க்கும், இன்ன தன்மை உடையவருக்குத்தான் தரவேண்டும் என்பது இல்லாமல் இன்னவர்க்கு இதனை தரலாமா? என்று எண்ணிப் பாராமல், இதை வைத்துக்கொண்டு நெடுநாள் வாழலாம் என்று எண்ணாது, வேண்டாதவர் என யாரையும் வெறுக்காது, இப்பெருஞ்செல்வத்தை எல்லோர்க்கும் வழங்குதல் வேண்டும் என்று தம் மனைவியிடம் அறிவுறுத்துகின்ற உளப்பாங்கு

வறுமையிலும் செம்மை உடையவர்களாய் திகழ்ந்த கலைஞர்களைச் சுட்டுகிறது புறநானூறு. அதனலான்றோ, பெரிய சுற்றமும், நிலைத்த வருவாயும், சேனித்துப் பாதுகாக்கும் மனமும் இன்மையால், ஓரிடத்தில் நிலையாக இராமல் தம் வறுமை துயரைத் தீர்ப்பவர் யார் என்று தேடினர். அவ்வாறு இவர்கள் தேடிச் சென்ற பாதைகளின் இயல்நிலை ஆற்றுப்படை நூல்கள் பதிவு செய்திருக்கின்றன.

கூத்தராற்றுப்படையில் 'கூத்து' கலைஞன் செல்லும் பாதையின் வெம்மையைப் பெருங்கௌசிகனார் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

"படுக்கவைத்த பாறையை எடுத்து நிறுத்தினாற்போலச் செங்குத்தான உயர்வான பெரிய மலை வழியில் ஏறிச் சென்றன. பனிப் பொழியும், குழிகளில் பாம்புகளும் பாதையில் இருக்கும். யானை, தினைப் புனத்திற்கு வராமலிருக்கக் கவணால் எரியும் கல் வந்து விழும். ஆகவே பார்த்து மரங்களில் மறைந்து சென்றனர். யானையை விழுங்கும் முதலைகளையுடைய காட்டாறு பாய்ந்தோடும் வழுக்கலான பாதை. அங்கு மரக்கொடிகளைப் பிடித்துச் சென்றனர். இடைவிடாது மழை பெய்வதால், குகைகளில் தங்கிச் சென்றனர். யானையை விழுங்கும் மலைப்பாம்பு, பாதையில் மரம் போல கிடக்கும். பழக்கமானவர்களே வழி தெரியாமல் திண்டாடும் பாதை. நினைத்தாலே நடுங்கும் பாதை. அங்கு கலைமான், புலியால் கொல்லப்பட்ட தனது பிணைமானை எண்ணிக் கூப்பிடும் தன்மையுடைய காடு" அப்பகுதியினையும் கடந்து செல்ல நெஞ்சுரம் மிக்கவர்களாக இருந்தனர் கலைஞர்கள். அதற்கு காரணம் உயிர் பிழைக்க; பிழைப்பதற்கு அரிதான வழியில் சென்றதாக மலைபடுகடாம் (14-420) மருத்துகிறது.

பசி மிகுதியினால் அழுகின்ற சுற்றத்துடன் ஓர் இடத்தே இல்லாமல் பயன் இன்றி ஓடித்திரியும் பொலிவற்ற வடிவை உடைய கலைஞர்கள் தம் வறுமையைப் போக்கிக்கொள்ள,

பழுமரம் உள்ளிய பறவையின் யானும் (பொருநர். 64)

பழுமரம் தேரும் பறவை போலக்
கல்லென் சுற்றமொடு கால் கிளர்ந்து திரிதரும்
புல்லென் யாக்கைப் புலவு வாய்ப் பாண (பெரும். 20-22)

கனி பொழி கானம் கிளையொடு உணீஇய
துணை பறை னிவக்கும் புள்ளினம் மான (மலைபடு. 54-55)

பழுத்த மரத்தைத் தேடித் திரியும் பறவைகளைப் போல் வள்ளல்களை நாடி, தேடி சென்றுள்ள புலப்பாட்டினைப் புலப்படுத்தி நிற்கிறது ஆற்றுப்படை நூல்கள். மேலும், நெருஞ்சிப் பூ, சூரியனை நோக்கி மலர்தல் போல வறுமையை உடைய கலைஞனின் முகம் வள்ளலை நோக்கி மலரும் தன்மையைப் புறம் (155) பதிவு செய்துள்ளது. காலந்தப்பாது நிறைந்த செல்வத்தைப் போல் அரசன் (மலைபடு 75-76) கலைஞர்களுக்கு நிறைந்த செல்வத்தைக் கொடுத்ததாகச் சங்க இலக்கியம் மொழிகின்றது. ஆயினும் எல்லா அரசர்களும் தம்மை நாடி வந்த

கலைஞர்களுக்குப் பரிசில் மறுத்த நிலையினையும் பதிவு செய்ய தவறவில்லை என்பதை பின்வரும் பகுதி வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது.

சில அரசர்களைக் காண, அவர் வீட்டு வாயிலில் நீண்ட நேரம் காத்திருக்க வேண்டும். பேசும் காலம் பார்த்துக் காத்திருக்க வேண்டும் (புறம். 69). சிலர் இப்பொழுது பின்னொரு நாள் வா என்றனர் (புறம். 138) சிலர் பிறரையும் போய்ப் பார்க்க வேண்டிய நிலையில் மிகக் குறைவாகவே பரிசு கொடுத்தனர் (புறம். 68) பலர் தம்மை நாடி வந்தோர்க்கு இல்லை என்பர் (மலை. 550-552) கலைஞர்களுக்குப் பரிசு கொடுக்க விரும்பாமல் கதவை அடைத்துக் கொண்டவர்களும் இருந்தனர் (புறம். 151). (கா.சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம், பக். 116-117). இவை அனைத்தையும் பொருட்படுத்தாமல் தம் அடுபசியினை போக்கும் வழி ஒன்றினையே தேடி அலைந்தவர்களாகக் கலைஞர்கள் காட்சிப்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றனர்.

இக்கொடிய பசி வந்திட ஒரு மனிதனிடம் இருக்கும் பத்து தன்மையும்,

மானம் குலம் கல்வி வண்மை அறிவுடைமை
தானம் தவம் உயர்ச்சி தாளாண்மை - தேனின்
கசிவந்த சொல்லியர்மேல் காமுறுதல் பத்தும்
பசிவந் திடப்பறந்து போம் (26)

அவனை விட்டு சென்றுவிடும் ஆற்றலுடையது என்கிறது நல்வழி. அவ்வாறே, ஒல்கு பசியினால் உடல் பொலிவிழந்து தான் கற்ற கல்வியை வெறுத்துக் கூறும் 'புலவுவாய் பாண' (பெரும். 22) நிலைக்கு கலைஞர்களை உட்படுத்தியது வறுமை. அதனாலன்றோ கொடிது கொடிது வறுமை கொடிது என்று கூறுகிறார் ஔவையார். அத்தகைய கொடிய வறுமையில் உழன்றவர்களாகக் கலைஞர்கள் இனம் காணப்பட்டனர்.

எண்சாண் உடம்பிற்கு உணவே பிரதானமாய் அமைகின்றது. அவ்வுணவினை அளிக்கும் வள்ளல்களை நாடி பிழைப்பு நடத்தியவர்களாகக் கலைஞர்களைக் காட்சிப்படுத்துகிறது சங்க இலக்கியம்.

தொகுப்புரை

செவ்வியல் இலக்கியத்தில் கலைஞர் தம் வாழ்க்கை ஓரிடத்தில் நிலையாக இல்லாமல் தம் வயிற்றுப் பிழைப்புக்காக பழுமரம் தேடும் பறவைபோல தம்மை ஆதரிக்கும் வள்ளலை நாடி மிகக் கடுமையான வழியிலும் சென்ற பாங்கினைப் புலப்படுத்தி நிற்கின்றது. ஆதி தமிழ் குடிகளான துடியர், பாணர், பறையர், கடம்பர் கலைஞர்களாக இருந்துள்ளமையும், அவர்தம் வழித்தோன்றல்களாக ஆற்றுப்படை கலைஞர்கள் இருந்த பான்மையினையும் பாங்குற வெளிப்படுத்தி நிற்கின்றது. தமிழ்ச் சமூகத்தில் ஒரு பகுதியினர் வளம் வாய்ந்தவர்களாகவும், மற்றொரு பகுதியினர் இரவலராகவும் இருந்திருக்கின்றனர். இத்தகைய இரப்போர் இல்லாத உலகம் இருத்தல் இயலாது. அப்படி ஓர் உலகம்

இருக்குமானால் அது மரத்தால் செய்த ''பாவை'' கயிற்றினால் இயங்குவது போன்றதாகும் என இரவலரைக் குவித்து பொய்யாமொழி புலவர் மொழிகிறார்.

இரப்போரை இல்லாயின் ஈர்ங்கண்மா ஞாலம்
மரப்பாவை சென்றுவந் தற்று (குறள். 1058)

இதன்வழி திருவள்ளுவர் கால அல்லது திருவள்ளுவருக்கு முற்பட்ட காலத் தமிழகத்தில் இரப்போர் மிகுதியாக இருந்தனர் என்பது புலனாகின்றது. இவ்விரப்போர் கலைஞர்களாக இருந்துள்ளனர் என்பதை சங்க இலக்கியம் புலப்படுத்துகிறது. 'கலைஞர்களும், தொழிலாளர்களும் விளங்கியிருக்கும் நாடு செல்வம் கொழிக்கும் நாடு என்பர்' ஆனால் அவர்கள்தம் வாழ்க்கை வறுமையில் உழன்று காணப்பட்டாலும் செம்மையுடையவர்களாக இருந்த பாங்கினைச் சங்க இலக்கியம் தெற்றென விளக்கி நிற்கிறது.

கலைஞர்களைப் பொறுத்தமட்டில் வறுமை இவர்களை விட்டு பிரிக்க முடியாத ஒன்றாக காணப்பட்ட தன்மையினைப் பிரிக்க முடியாதது புலமையும் வறுமையும் எனும் தொடர் வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது.

துணை நூல்கள்

1. அ.மாணிக்கம் (உரை), புறநானூறு, பத்துப்பாட்டு.
2. க.ப.அறவாணன், சங்க இலக்கியச் சமூகவியல்.
3. வெ.மு.ஷாஜகான்கனி - தமிழ் நாடக வகையும், வரலாறும்.
4. கா.சுப்பிரமணியன், சங்ககாலச் சமுதாயம்.

சதக இலக்கியங்கள்
ஒரு சமூகப் பண்பாட்டு நோக்கு

திருமதி. ஜனகா சிவசுப்பிரமணியம்
சைவப்புலவர், சித்தாந்த பண்டிதர்

சதகம் என்ற சொல் வடமொழியில் இருந்து தமிழுக்கு அறிமுகமாகியது. வடமொழியில் சதம் என்றால் நூறு எனப் பொருள்படும். சதம் என்ற சொல்லில் "க" என்ற எழுத்து கூடிச் சதகம் எனப் பெயர் பெற்றது. நூறு எண்ணிக்கையைக் கொண்டமைந்த பாடல்களை இவ் இலக்கியம் கொண்டதால் சதகம் என அழைத்தனர். சதகம் என்ற சொல்லிற்கு நிலைத்திருப்பது, இறுதி, போதிய, பல, நீண்ட, பூரணத்துவம் போன்ற பல கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. சதகத்தினை சத்+அகம் எனப்பிரித்து சத் என்றால்; உண்மை எனப் பொருள் கொண்டு உண்மைப் பொருளாகிய இறைசிந்தனைகளைத் தன்னகத்தே கொண்ட பாடல்களைச் சதகம் என அழைத்தனர். இதனால் ஆரம்பகாலச் சதகங்கள் தெய்வப் பாடல்களாகவே காணப்பட்டன.

தமிழ் மொழியில் சதக இலக்கியம் தோன்றிய காலத்தின் பின்னரே சதக இலக்கணம் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. சரஸ்வதி மகால் இலக்கண விளக்கம், நவனீதபட்டியல், பிரபந்தமரபியல், பிரந்ததீபம், முத்துவீரியம் போன்ற இலக்கண நூல்கள் விளக்கம் கூறும் போது நூறு பாடல்களால் பாடப்படுவது சதகம் எனக்கூறுகின்றது. வேறு எந்த வரையறையும் கூறப்படவில்லை. ஆயினும் நூறுபாடல்களுக்கு மேற்பட்ட பாடல்களைக் கொண்ட சதகங்களும் காணப்படுகின்றன.

வடமொழியில் கி.பி 6ம் நூற்றாண்டில் பர்த்துகரி என்பவரால் பாடப்பட்ட நீதிச்சதகம், வைராக்கியசதகம் இரண்டுமே வடமொழியில் தோன்றிய முதற் சதகங்கள் ஆகும். தமிழ் மொழியில் கி.பி. 9ம் நூற்றாண்டில் மாணிக்கவாசகரால் பாடப்பட்ட திருச்சதகமே முதற்சதகமாக காணப்படுகின்றது. மாணிக்கவாசகரின் திருச்சதகத்தினை முதலாவது சதகமாகக் கொள்ள முடியுமா? என்ற ஐயம் காணப்படுகின்றது. சதக இலக்கணம் கூறும் பாடலின் எண்ணிக்கையும் பாடு பொருளுமே சதக அமைப்பினைக் கொண்டுள்ள போதிலும் திருவாசகத்தின் ஒரு பகுதியாக

திருச்சதகம் காணப்படுகின்றது. திருச்சதகத்தின் 100 பாடல்களும் பத்துப்பத்துப் பாடல்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றும் ஒரே யாப்பில் பாடப்படாது ஒவ்வொரு யாப்பில் பாடப்படுகின்றது. பாடல்கள் அந்தாதிச் சாயலை உடையதால் திருச்சதகத்தினை முதலாவது சதகமாக கொள்ள முடியாது என்று தமிழ்ச்சதக இலக்கியம் எனும் நூலில் சிவகாமி கூறுகின்றார். ஆயினும் தமிழில் சதகம் என்ற சொல்லினை முதலில் அறிமுகப்படுத்தியவர் மாணிக்கவாசகரே. இலக்கியம் கண்டதற்கு இலக்கணம் இயம்புதல் மரபே. ஆதலால் சதக இலக்கியம் தோன்றிய பின்பே இலக்கணம் தோன்றியுள்ளது. முதலில் தோன்றிய வடிவம் ஆகையால் சீரான வடிவம் கிடைக்காமல் போயினும் எண்ணிக்கை அமைப்பில் வழுவாத முன்னோடியாக விளங்குகின்றது.

வடமொழிச் செல்வாக்கு மணிவாசகரிடத்தில் அதிக செல்வாக்குப் பெறவில்லை. ஏன் எனில் வடமொழியில் அறம், இன்பம், மோட்சம் ஆகிய பொருட்களிலே சதக இலக்கியங்கள் ஆரம்பகாலங்களில் படைக்கப்பட்டன. ஆனால் மாணிக்கவாசகர் பக்தி எனும் புதிய பொருளைக் கொண்டு சதகம் படைத்துள்ளனர். அதனால் மாணிக்கவாசகரது திருச்சதகத்தினை முதலாவது சதகமாக கொள்ள முடியும். இச்சதகமே பிற்பட்ட காலங்களில் தோன்றிய சதகங்களுக்கு முன்னோடியாகக் காணப்படுகின்றது.

திருச்சதகத்திற்குப் பின்னர் 11ம் நூற்றாண்டில் அவிநாசி ஆறைக்கிழார் என்பவரால் கார்மண்டலச்சதகம் பாடப்பட்டது. இச்சதகம் கார்மண்டலத்தின் வரலாற்றினைக் கூறுகின்றது. இம்மண்டலச்சதகத்தினைத் தொடர்ந்து மக்களின் வாழ்க்கையை வளம்பட வைக்கும் அறக்கருத்துக்களை உள்ளடக்கிய சதகங்கள் பெருமளவு தோன்றியுள்ளன. வாழ்வியற் கருத்துக்களை உள்ளடக்கிய முதல் சதகமாகிய படிக்காசுப்புலவரின் தண்டலையார் சதகம் அமைகின்றது. இச்சதகம் பழமொழிகளைத் தன் பாடல்களுள் கொண்டு மக்களுக்கு நற்கருத்துக்களைக் கூறும் இலக்கியமாக விளங்குகின்றது. இதன் பின்னர் கி.பி 17ம், 18ம், 19ம் நூற்றாண்டுகளில் 300ற்கு மேற்பட்ட சதக இலக்கியங்கள் தோன்றியுள்ளன. 18ம், 19ம் நூற்றாண்டை சதக இலக்கியத்தின் பொற்காலம் என அழைப்பர்.

சதக இலக்கியங்கள் தமக்கென தனியான பண்புகளைக் கொண்டுள்ளன. ஏனைய இலக்கியங்களிலிருந்து வேறுபடுவதற்குச் சதகங்களின் தனித்தன்மையே காரணமாக அமைந்தது. சதக இலக்கியத்தில் பாடல்களின் எண்ணிக்கை, மகுடம் அமைத்தல், நூலாசிரியர் பற்றிய வரலாறு, முன்னோர், மொழிப்பொருளை ஏற்றல், எளிய தமிழ்த்தன்மையான மொழிநடை, வடமொழிச்சொற்களின் பாவனை போன்றவற்றை பண்புகளாகக் கொண்டு இன்னோரன்ன விடயங்களை தனக்கென தனித்துவமான பாணியில் கூறுகின்றது. சதகங்கள் தாம் கூற வந்த விடயங்களின் கொள்கை, நோக்கம், பயன் மூன்றையும் வெளிப்படையாகக் கூறியிருப்பதைக் காணலாம்.

வடமொழி மக்களின் பேச்சு வழக்கில் செல்வாக்குப் பெற்ற பின்னரே அதிகளவான சதக இலக்கியங்கள் தோன்றியுள்ளன. பேச்சு வழக்கில் உள்ள வடமொழிச் சொற்களைப் பாடல்களில் கொண்டுள்ளதோடு வடசொற்கள் தமிழ் மொழிக்கேற்றவாறு மாற்றம் பெற்று வந்துள்ளதையும் தமிழ் இலக்கண விதிப்படி வல்லெழுத்துக்கள் மிகுந்து வருதலையும் காணலாம்.

விகடகவி விகடக்கவி என்றும்
தேசசூனியம் தேசச்சூனியம்

என்றும்,

கிரகசாரம் கிரகச்சாரம் என்றும் வருவதனை எடுத்துக்காட்டாக கூறலாம். சதகங்களுக்குரிய சிறப்புக்களில் மிக முக்கியமானது மகுடம் அமைத்தல் ஆகும். மகுடம் அமையும் தன்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஏழுவகையாகப் பாகுபடுத்தலாம்.

1. வரலாறு கூறுவனவாக எழுந்த சதகங்கள் எந்த மண்டலத்தைப் பாடுகின்றனவோ அந்த மண்டலத்தின் பெயரைச் செய்யுள் தோறும் இறுதியில் மகுடமாகக் கொண்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக

- கார்மண்டலச்சதகம் - காராளர் மண்டலமே
- சோழமண்டலச்சதகம் - சோழமண்டலமே
- ஈழமண்டலச்சதகம் - ஈழமண்டலமே எனவும்

2. ஒற்றைச் சொல்லில் மகுடம் அமைதல்

- சுமதி சதகம் - சுமதி
- எம்பிரான் சதகம் - எம்பிரானே எனவும்

3. அடுக்குத்தொடருக்கு எடுத்துக்காட்டாக

- வடவேங்கடநாராயணசதகம் - நாராயணா நாராயணா
- சிவசங்கர சதகம் - சிவசங்கரா சிவசங்கரா எனவும்

4. இறைபெயரை மகுடமாகக் கொண்ட சதகங்களுக்கு எடுத்துக் காட்டாக

- "மயிலேறி விளையாடு குகனே புல் வயல் மேவு குமரேசா"
  -கயிலாசநாதர் சதகம்-
- கற்பகவிராச மேலங்கங்கை புனைஈசனே மங்கை மகிழ் நேசனே கயிலங்கிரிவாசனே எனவும்

5. இறை பெயருடன் வள்ளலின் பெயரையும் இணைத்துக்கூறல்

- அண்ணாமலைச்சதகம் -

"அருள் பெறு வசந்தராயர்
அண்ணாவினிற்றுதி செய் உண்ணாமுலைக்குரிய
அண்ணாமலைத்தேவனே"

6. ஈற்றடி மாறிவரும் சதகத்திற்கு உதாரணமாக

- செயங் கொண்டார் சதகத்தில் 3ஆம் அடியில் செயங்கொண்டாரே

எனவும்,

7. பழமொழியை மகுடமாகக் கொண்ட சதகங்களுக்கு எடுத்துக் காட்டாக

- தண்டலையார் சதகத்தினையும் கொள்ளலாம்.

சதக இலக்கியங்கள் சமூகப்பண்பாட்டு ரீதியிலான தரவுகளைத் தரும் ஆவணங்களாக விளங்குகின்றது. வரலாற்றினைக் கூறும் சதகங்கள் தாம் கூறவந்த மண்டலங்களின் வரலாற்றினை தெளிவாக கூறுவதோடு நமது வரலாற்றினைப் பேணும் பாரிய பொறுப்பினையும், பங்களிப்பினையும் சதக இலக்கியங்கள் கொண்டுள்ளன. வரலாற்றுச் சதகங்கள் மண்டல வரலாறு, இறைஅடியவர் வரலாறு, கல்விமான்களின் வரலாறு, தனிமனிதர்களின் வரலாறு போன்றவற்றைக் கூறுகின்றது.

தமிழிலே தோன்றியுள்ள தல புராணங்களின் சாயலை வரலாற்று சதகங்கள் கொண்டுள்ளன. மண்டலச்சதகங்கள் பன்முகப்பட்ட பார்வையுடன் நாட்டினுடைய அனைத்துச் சிறப்புக்களையும் கூறுகின்றன. இச்சதகங்கள் பிறரால் அறியப்படாதிருந்த திறமை மிக்க பலரை உலகிற்கு அறிமுகப்படுத்தியுள்ளது. மண்டல வரலாறு கூறும் சதகங்கள் தாம் கூறவந்த மண்டலங்களின் எல்லைகளைத் திட்டவட்டமாகக் கூறுகின்றது. இத் தன்மையினை வேறு வரலாற்று நூல்களில் காண்பது அரிது. மண்டலச்சதகங்கள் அங்கு ஆட்சி செய்த அரசர்கள், புலவர்கள், வீரர்கள், வள்ளல்கள், மக்கள் நாட்டு வளம் பற்றி தெளிவாகக்கூறுகின்றது.

மண்டல வரலாறு பற்றிய ஆய்வில் மண்டலங்களின் அனைத்து விடயங்களையும் அடுத்த சந்ததியினருக்குக் கையளிப்பு செய்யும் ஆதாரங்களாக இச் சதகங்கள் விளங்குகின்றன. சோழமண்டலத்தின் வரலாற்றினைக் கூறும் சோழ மண்டலச்சதகம் முதலில் சோழ நாட்டின் எல்லையை வரையறுப்பதனைக் காணலாம். சோழ நாட்டின் கிழக்குப்பக்கம் அலைகடலும், தெற்குப்பக்கம் வெள்ளாறும், மேற்குப்பக்கம் கோட்டைக் கடல் என்ற ஊரும், வடக்குப்பக்கம் மஞ்சக்குப்பம் வட்டத்தில் ஓடிவரும் வெள்ளாறும் எல்லைகளாகின்றன.

ஆட்சியாளர்கள் பற்றிக் கார் மண்டலச்சதகம் கூறும் போது பாண்டியர், சோழர், கங்கர், பல்லவர், கடம்பர், சாளுக்கியர், கெய்சலர், பிரஞ்சுக்காரர், ஆங்கிலேயர் போன்றோர் ஆட்சி செய்தனர் என்றும்; இராசஇராச சோழன் இந்நாட்டை ஆண்டான் என்றும், இவனைத்தொடர்ந்து கங்கை கொண்ட சோழன் ஆண்டான் எனவும் கூறுகின்றது. சோழ மன்னனாகிய வீர நாராயணன் தில்லையில் உள்ள பொன்னம்பலத்துக்குப் பொன்னால் வேய்ந்தான் என்றும் கூறுகின்றது. கார் மண்டத்தில் உள்ள தோட்டி மலையினைச் சிற்றரசர்களில் ஒருவனான கோப்பெரு நற்கிள்ளி கைப்பற்றி ஆண்டான் எனவும் கூறுகின்றது.

தொண்டை மண்டலச்சதகம் அங்கு வாழ்ந்த புலவர்கள் பற்றி கூறும் போது இம் மண்டலத்தில் சேக்கிழார், இரட்டையர், புகழேந்தி, பணம்பாரனார், திருமழிசை ஆழ்வார், பவனந்திமுனிவர், பரிமேழகர் போன்றோர் அந்நாட்டில் வாழ்ந்துள்ளனர் என்று கூறுகின்றது.

மண்டலச் சதகம் எல்லாமே வேளாளக் குடிகளை உயர் குடிகளாகச் சிறப்பிக்கின்றன. வேளாளர் சிறந்த உழைப்பாளிகள் என்று கூறுவதோடு உழவர்களால் மண்டலங்கள் சிறப்புப் பெற்றுள்ளதாகவும் அறிய முடிகின்றன.

சமயங்கள் மேன்மை பெற்றிருந்த காலத்தில் சதக இலக்கியங்கள்

தோற்றம் பெற்றமையால் பக்தி கருத்துக்களை பாடு பொருளாகக் கொண்டு பல சதகங்கள் தோன்றியுள்ளன. பக்தி என்றால் ஒரு பொருளின் மீது கொள்ளும் அளவற்றப் பற்றுதல் ஆகும். இந்த நோக்கில் புலவர்கள் தாம் பற்றுதல் கொண்ட இறைவன் மீது தாம் நம்பிக்கை உணர்வுடன் பாடல்களைப் பாடியதுடன் ஏனையவர்களுக்கு நம்பிக்கை ஏற்படும் வண்ணம் சதகங்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளன. பக்திச் சதகங்கள் இறைவனைப் போற்றுதலை மட்டுமே நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக வேலாயுதர் சதகம், வடவேங்கடசதகம், தணிகைவேலாயுதர்சதகம் போன்றவற்றைக் கொள்ளலாம். இச் சதகங்கள் இறைவனைப் புகழ்ந்து பாடி மெய்யுருகி வேண்டி நிற்றலையும் அவ்வாலய மூர்த்தி, தலவிருட்ச சிறப்புக்களையும் சிறப்பிக்கின்றது.

உலகிலே காணப்படும் சமயங்களிலே அனேகமானவை உருவ வழிபாட்டைக் கடைப்பிடிக்கின்றன. அவற்றில் ஒன்று வைதீக சமயம். சதக இலக்கியங்களில் இறைவனை பாதாதி கேசமாக வர்ணிப்பதை காணலாம். இறைவனை வர்ணிப்பதன் மூலம் இறைவனின் திருவுருவத்தினை அனைவரினதும் மனதில் படிய வைக்கும் அபரீத தன்மையை சதகங்களில் காணலாம். எல்லா சதகங்களும் இறுதி நோக்கமாக இறைவனை சென்றடைதலையே கொண்டுள்ளன. இச் சதகங்கள் இறைவன் புகழ் பாடுவதுடன் இறைவனே அனைத்திற்கும் மூலகாரணன் எனவும் இறைவனின் திருவிளையாடலையும் சிறப்பித்துப் பாடுவதுடன் பிற்பட்ட காலங்களில் பல தலபுராணங்களின் தோற்றத்திற்கும் இச் சதகங்களே காரணமாகியுள்ளன.

சதகங்களின் சமூக நோக்குப்பற்றி ஆராயுமிடத்து மக்களை நல்ல பண்புகளுடன் இவ் வையகத்தில் வாழ்வாங்க வாழ வைப்பதுடன் இம்மைக்கும், மறுமைக்கும் பயன்படக்கூடியதான நல்ல கருத்துக்களை எளிய முறையில் பாமரரும், படித்தவரும் விளங்கிக்கொள்ளும் வண்ணம் கூறுகின்றது.

மனிதனைத் தனியாகவும், சமூகத்தினைத் தனியாகவும் காட்டாது இரண்டையும் ஒன்றாக பார்க்கும் தன்மையினைச் சதகங்களில் காணலாம். தனிமனிதர்கள் ஒவ்வொருவரும் சிறப்படையும் போது சமுதாயம் சிறப்படைகின்றது என்ற உணர்வினைச் சதக இலக்கியங்கள் கொண்டுள்ளன.

இத்தன்மைக்கு எடுத்துக்காட்டாக கருப்பண்ணசாமி; சதகத்தினைக் கொள்ளலாம்.

பிறவிகள் ஏழு என்றும் அவற்றுள் மேம்பட்ட பிறவி மனிதப்பிறவி என்றும் கூறும் சதகங்கள் மனிதராகப்பிறந்த நாம் அறிந்தவர், அறியாதவர் அனைவருக்கும் உதவி செய்தலும் ஊரார் நன்மைக்காகக் குளம், கிணறு உருவாக்கல், கோயில் கட்டல், அறம் பல செய்தல், சுத்த வீரராய் திகழ்தல், காவியம் படைத்தல், பத்தினியை மனைவியாகக்கொள்ளல் போன்றவற்றைச் செய்வதால் இவ்வுலகை விட்டு நீங்கினாலும் செத்தும் சாகாதவரே என குமரேசசதகம் கூறுகின்றது. கொடைகளில் சிறந்தது அன்னதானமே. ஒருவரை போதும் என்று சொல்ல வைக்கக்கூடிய தானம் அன்னதானம் எனக்கூறி உணவு கொடுக்க அனைவரும் எந் நேரமும் தயாராக இருக்க வேண்டுமென எல்லாச் சதகமும் கூறுகின்றது.

மனிதனுக்கு எவ்வளவு சிறப்புக்கள் இருந்தாலும் நல்குரவு எனும் இடும்பையே கொடூரமானது. மனிதருடைய வாழ்க்கைக்கு அழகு, அறிவு, குலமங்கை, சிறுவர் உன்னத குணம், பேரறிவு, தவம், உயர்ந்த உதவி, விரதம், பணிவிடைபுரிதல், அன்பு, கருணை ஆகிய பண்புகளைக் கொண்டிருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறாக மனிதன் பெருமைக்கு மாறாக செய்கின்ற விடயங்கள் கீழ்த்தரமான பண்பினை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இதற்கான காரணங்களாக மாறாத வறுமை, நீங்காதபிணி, வேட்டகத்தில் உண்ணல், மனைவியை வழங்கி உயிர் வளர்த்தல், பிறரை நிந்தனை செய்தல், சிவிகை சுமத்தல் முதலானவை மனிதன் கீழ்த்தரமான செயல்களை செய்வதற்கு காரணமாகின்றன எனக் கூறுகின்றன.

அவ்வாறு செய்யக்கூடாதவற்றைத் தவிர்த்து மனிதன் நல்லவனாக வாழ வலியுறுத்தும் சதகங்கள் மனிதன் சிறந்த உடல் நலத்துடன் வாழ்ந்தால்தான் எச்செயலையும் செய்ய முடியும் எனக்கூறி உடல்நலம் பற்றிச் சதகங்கள் அதிகமாகப் பேசுகின்றன. உடல் நலத்திற்குச் சுத்தமும், உணவுமே முக்கியமாகின்றன. அளவுக்கதிகமாக நித்திரை செய்தல் உடல் நலத்தைக் கெடுக்கும். அதிகாலை எழுந்து நீராடி இறைவனை வழிபட வேண்டும். இயற்கை கழிப்புகளை நேரத்திற்கு செய்தல். இரவில் தவறாது பால் குடித்தல், பசித்தபின் புசித்தல், தனக்கு இளைய பெண்ணுடன் புணர்தல், மாலை வெயிலில் காய்தல் இவற்றால் வாழ்நாள் நீடிக்கும், உணவு உண்ட பின் தாம்பூலம் தரிக்க வேண்டும். என உடல் நலம் பற்றிக் கூறுகின்றது.

சமய வழிபாட்டிற்கு அப்பால் பல நம்பிக்கைகளை மக்கள் கடைப்பிடிப்பதைக் காணலாம். சதக இலக்கியங்கள்தாம் தோன்றிய காலத்தில் நிலவி வந்த நம்பிக்கைகளை மக்களுக்கு நம்பிக்கை பயக்கும் பொருட்டு மக்களை ஆற்றுப்படுத்துகின்றன. எம்வாழ்வில் நடக்கும் இன்பமான, துன்பமான விடயங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் இறைவனே காரணம் எனக் கூறி

இன்பத்தில் தலைகால் புரியாமல் ஆடவோ, துன்பத்தில் வாழ்வை வெறுக்கவோ கூடாது என்றும், உலக நன்மைக்கு காரணம் மழை; இம் மழை பெய்வதற்கு மாதரின் கற்பு, வேந்தனின் நீதி, வேதியர் ஒழுக்கம் மூன்றும் நிறைவாக இருக்க வேண்டும் என குமரேச சதகம் கூறுகின்றது.

நல்வினை புரிவதால் இம்மையில் நற்பேறு கிடைக்கும். தீவினை செய்வதால் கேவலமான பிறவி கிடைக்கும் என்று நம்பிக்கையைத் தூண்டி விட்டு நன்மை செய்யத் தூண்டுகிறது. திருமகள் செல்வத்துக்குரியவள் என்ற நம்பிக்கை இன்று வரை எம்மிடம் உள்ளது. திருமகள் இருக்கும் இடங்களாக களிறு, கங்கைநீர், கமலம், அரசர், பசு, பயிர், உண்மைநெறி, அழகியமனை, வீரர், துளசி, கற்புள்ள பெண் போன்றவற்றைக் குறிப்பிட்டு இவற்றை மதிக்க வேண்டும் எனக் கூறுகின்றது.

நற்பழக்கங்களிலும் நம்பிக்கை பேணப்பட்டுள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக உணவு அருந்தும் போது பேசுதல், நகைத்தல், உணவைச்சிந்துதல், காலினால் மற்றைய காலைத் தேய்த்தல், கடிநாயென சீறுபவர், கந்தை உடை அணிதல் போன்ற செயற்பாடுகள் நல்லொழுக்கத்தினை பாதிக்கும் எனக் கூறப்படுகின்றது. மற்றும் நம்பிக்கைகளில் நாட்கள், கிரகணம் பார்த்தல் அவற்றிற்குரிய நாட்களில் தான் அவற்றை செய்தல், அவ்வாறு செய்யத்தவறினால் தீமை ஏற்படும் என்ற கண்டிப்பினையும் காணலாம். இக் கருத்துக்களைக் கைலாசநாதர் சதகம், அறப்பளிசுர சதகத்தில் அதிகமாகக் காணலாம். புதுவீடு கட்டவும், புதுமனைப்புகவும் சில மாதங்களை கூறுகின்றது. சித்திரை நலம் தரும் செல்வம் தருமாயின் ஆவணி, ஐப்பசி, கார்த்திகை சிறந்தது எனக் கூறி ஆகாத மாதங்களாக ஆனியில் சிவன் முப்புரம் எரித்தது, ஆடி சீதை சிறைப்பட்டது, புரட்டாசி இராவணன் மாண்டது, பங்குனி மாரன் மாண்டது என புராண இதிகாச கதைகளுடன் சம்மந்தப்படுத்தி நம்பிக்கையினை மக்களின் வாழ்க்கையில் இணைப்பதைக் காணலாம்.

இவ்வாறு சதகங்கள் சிறப்பான வகையில் சமூக, பண்பாட்டு மரபுகளை எடுத்துக்கூறுவதுடன் மனிதன் எவ்வாறு வாழ வேண்டும் என்றும், வாழத்தவறினால் ஏற்படும் விளைவுகள் பற்றியும் எடுத்துக்காட்டி மக்களை நல்வழிப்படுத்தி அறவாழ்வியல் பற்றிய செம்மையான சிந்தனைகளை துணுக்கமாக கூறுகின்றன.

துணை நூல்கள்

1. அரசு(புலவர்)(ப.ஆ), அறப்பளிசுர சதகம், கழக வெளியீடு, சென்னை, 1953.
2. மேலது, தண்டலையார் சதகம்.
3. இராய இராயேஸ்வரி.தி(ப.ஆ), காசிவிசுவேச்சதகம், எந்தைபிரான் பதிப்பகம், சென்னை, 1982.
4. குமரகுருசெட்டியார்(தொ.ஆ), சதகத்திரட்டு(பாகம்-1) மதராஸ் ரிப்பன் அச்சகம், மதராஸ்.
5. கைலாசநாதர், கைலாசநாதர் சதகம், கழகவெளியீடு, சென்னை, 1963.
6. செயராமன், ந.வீ., சதக இலக்கியங்கள், மாணிக்கவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, 9ம் பதிப்பு, 1978.
7. செயராமன், ந.வீ., சிற்றிலக்கிய செல்வம், மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம் 1967.
8. வரதராசன், மு., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, சாகித்திய அக்கடமி, சென்னை, 1978.

தொல்காப்பியம் காட்டும் பண்டைத் தமிழர் வாழ்க்கை நெறி

நுணாவிலூர் கா. விசயரத்தினம்
இலண்டன்

தொல்காப்பியம் என்னும் நூலை 'ஒல்காப் பெரும் புகழ்த் தொல்காப்பியன்' எனப் போற்றப்படுபவரும், திருவள்ளுவருக்கு முன் வாழ்ந்தவருமான தொல்காப்பியனார் இவ்வரிய இலக்கிய இலக்கண நூலைப் பாடியருளினார். இந்நூல் தொன்மை, செழுமை, வளம், செப்பம், வனப்பு, நாகரிகம், பெருநிலை போன்றவற்றுடன் தோன்றிக் காலத்தால் பழமை வாய்ந்த ஓர் உயிர் நூலாய் நம் மத்தியில் உலா வருகின்றது. இந்நூலை யாத்தத் தொல்காப்பியனார் தலைச் சங்க இறுதியிலும் இடைச் சங்கத் தொடக்கத்திலும் வாழ்ந்தவருமாவார்.

"இடைச் சங்கத்தாருக்கும் கடைச் சங்கத்தாருக்கும் நூலாயிற்று தொல்காப்பியம்" என்பது நக்கீரனாரின் கூற்றாகும். "தொல்காப்பியம் பண்டைத் தமிழர்களின் தொன்மையையும், நாகரீகச் சிறப்பையும் விளக்கும் பழம் பெருநூல்" என்று முனைவர் மு.வரதராசனார் கூறியுள்ளார். தொல்காப்பியனார் ஒரு காப்பியக்குடியில் தோன்றியவரென்றும், அவர் இயற் பெயர் தொல்காப்பியர் எனவும் சான்றோர் கூறுவர். வேறு சிலர் இவரின் இயற்பெயர் 'திரணதூமாக்கினி' எனவும், 'சமதக்கினியாரின் புதல்வர்' எனவும் கூறுவர். குறுமுனி அகத்தியனாரின் பன்னிரு மாணாக்கர்களுள் முதல் மாணவன் தொல்காப்பியனார் எனவும் ஒரு கூற்றுண்டு. இன்னும், இவர் பரசுராமரின் உடன் பிறந்தவரென்றும் ஒரு கதையுமுண்டு.

தொல்காப்பியத்தை எழுத்ததிகாரம், சொல்லதிகாரம், பொருளதிகாரம் என மூன்று பெரும் அதிகாரங்களாக வகுக்கப்பட்டுள்ளது. ஒவ்வொரு அதிகாரத்திலும் ஒன்பது ஒன்பது இயல்களாக ஒருமித்து 27 இயல்கள் உள்ளன. எழுத்ததிகாரத்தில் 483 சூத்திரங்களும், சொல்லதிகாரத்தில் 463 சூத்திரங்களும், பொருளதிகாரத்தில் 656 சூத்திரங்களுமாக ஒருமித்து 1,602 சூத்திரங்கள் தொல்காப்பியத்தில் உள்ளன. ஆனால், இந்நூற் சூத்திரங்கள் 1,595 என இளம்பூரணரும், 1,611 என நச்சினார்க்கினியரும் வகுத்து உரையெழுதியுள்ளனர். இளம்பூரணர், பேராசிரியர், சேனாவரையர், கல்லாடர், நச்சினார்க்கினியர், தெய்வச்சிலையார் ஆகியோரும் இன்னும் பலரும் தொல்காப்பிய நூலுக்கு உரை எழுதியுள்ளனர். இவற்றுள்

இளம்பூரணர் உரை ஒன்றே காலத்தால் முற்பட்டதும், முற்றாகக் கிடைப்பதும் ஆகும். இனி மேற்காட்டிய விடயம் தொடர்பில் தொல்காப்பியர் கூறும் செய்திகளையும் காண்போம்.

தமிழ்நாட்டு எல்லை

வடக்கே திருவேங்கட மலையும், தெற்கே குமாரியாறும், கிழக்கு மேற்குத் திசைகளில் கடலாகவும் அமைந்த எல்லைப் பரப்பே ஆசிரியர் தொல்காப்பியர் காலத்துத் தமிழ்நாடு என்றழைப்பர். ஆனால், தொல்காப்பியத்திற்குச் சிறப்புப் பாயிரம் வழங்கிய பனம்பாரனார் கடல் எல்லைகளைக் குறிக்கவில்லை. அவர் பாயிரம் இவ்வாறு தொடங்குகின்றது.

"வடவேங்கடந் தென்குமரி
ஆயிடைத்
தமிழ்கூறும் நல்லுலகத்து .. .."

பனம்பாரனாரின் பாயிரத்தில் ஒரு சிறப்பு அம்சம் அமைந்திருப்பதை நாம் காணலாம். இங்கே ஆசிரியர் ஒரு விடயத்தை - அதாவது கிழக்கு, மேற்குத் திசைகளில் கடல் எல்லையாக அமைந்துள்ளதென்பதைச் சொல்லாமற் சொல்லிப் போகின்றார். வடக்கே நீண்ட தொடர் வேங்கட மலை. தெற்கே பாய்ந்தோடும் குமரியாறு. இது கடல் வரை சென்று சங்கமிக்கும். எனவே, கடல் எல்லையைக் கூறாமற் கூறியுள்ளார். இன்னும், வேங்கட மலைக்கும், குமரியாறுக்கும் இடைப்பட்ட நிலப்பரப்பு என்று குறிப்பிடுவது கிழக்கு, மேற்குத் திசைகளில் கடல் எல்லைவரை உள்ள நிலப்பரப்பே தமிழ் கூறும் நல்லுலகமாகும் என்பது தோன்றா நிற்கும்.

ஏழு திணைகள்

நம் பண்டைத் தமிழர் இயற்கையோடு இணைந்து, பிணைந்து, ஒன்றைக் கலந்து, மகிழ்ந்து, இன்புற்று வாழ்ந்து வந்தனர். மேலும் நிலம் பற்றிக் கூறுகையில், திருமால் காக்கும் காடாகிய முல்லை இடமும், முருகவேள் காக்கும் மலையாகிய குறிஞ்சி இடமும், இந்திரன் காக்கும் வயலாகிய மருதம் இடமும், வருணன் காக்கும் பெரு மணலான நெய்தல் இடமும், முறையே முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் என்று முன்னோர்களால் மொழியப்பட்ட பெயர்கள் எனத் தொல்காப்பியச் சூத்திரம் கூறுகின்றது.

மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தலெனச்
சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே (பொருள். 05)

தொல்காப்பியர் காலத்திற்குமுன் முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் ஆகிய நால்வகை நிலங்கள் இருந்துள்ளமை தெளிவாகின்றது. ஆனால்

காலப்போக்கில் முல்லையும், குறிஞ்சியும் முறைமுறை திரிந்து, நல்லியல்பு இழந்து, வெம்மையால் வளமை குன்றிப் போயுள்ள நிலத்தைப் 'பாலை' எனப் பெயரிட்டனர். இதன் பின்தான் நால்வகை நிலங்கள், ஐவகை நிலங்களாகவும், ஐந்திணைகளாகவும் பெயர் பெற்றன. பாலை பிறந்த கதையைச் சிலப்பதிகாரம் இவ்வாறு கூறுகின்றது.

முல்லையும், குறிஞ்சியும், முறைமையின் திரிந்து
நல் இயல்பு இழந்து, நடுங்கு துயர் உறுத்துப்,
பாலை என்பது ஓர் படிவம் கொள்ளும் (காடுகாண் காதை. 64-66)

முதற்பொருள்

முதற்பொருள் எனப்படுவது நிலமும், பொழுதும் ஆகிய இயற்கையென உலகவியலை அறிந்தோர் கூறுவரெனச் சூத்திரம் கூறும்.

முதலெனப் படுவது நிலம்பொழு திரண்டின்
இயல்பென மொழிப இயல்புணர்ந் தோரே (பொருள். 04)

நிலம் என்பது முல்லை, குறிஞ்சி, பாலை, மருதம், நெய்தல் என்ற ஐவகை நிலங்களாக வகுக்கப்பட்டவையாம். பொழுது என்பது அந்த ஐவகை நிலம் சார்ந்தோருக்கு இன்ப உணர்வினைக் கொடுக்கின்ற பெரும்பொழுதும், சிறுபொழுதும் ஆகிய இரண்டுமாம்.

இன்னும், பெரும்பொழுதில் கூதிர், முன்பனி, வேனில், பின்பனி, வைகறை, கார் என்னும் ஆறு பருவங்கள் ஆகிய காலமும், சிறுபொழுதில் யாமம், நண்பகல், மாலை, எற்பாடு பொழுது, விடியல் ஆகிய பொழுதும் அடங்கும். இனிச் சூத்திரம் கூறும் பாங்கினையும் காண்போம்.

காரும் மாலையும் முல்லை (பொருள். 06)

குறிஞ்சி,

கூதிர் யாமம் என்மனார் புலவர் (பொருள். 07)
பனியெதிர் பருவமும் உரித்தென மொழிப (பொருள். 08)
வைகறை விடியன் மருதம் (பொருள். 09)

எற்பாடு

நெய்தல் ஆதல் மெய்பெறத் தோன்றும் (பொருள். 10)

நடுவுநிலைத் திணையே நண்பகல் வேனிலொடு
முடிவுநிலை மருங்கின் முன்னிய நெறித்தே (பொருள். 11)

பின்பனி தானும் உரித்தென மொழிப (பொருள். 12)

நம் பண்டைத் தமிழர் நிலத்தை ஐவகைகளாக வகுத்து, அதற்குப் பெரும் பொழுதும், சிறு பொழுதும் அமைத்து, அவற்றுக்கு இதமான காலப்

பகுதிகளும் கணித்து, அதற்கேற்ற இன்ப உணர்வுகளோடு ஒட்டி, உறவுகொண்டு பெரு வாழ்வு பெற்றனர் என்பது தெள்ளத் தெளிவாகின்றது.

பண்டைத் தமிழர் வாழ்வியலை அகம், புறம் என வகுத்து இயற்கை வழி நின்று வாழ்ந்து காட்டியுள்ளனர். புறம் புறவாழ்வியலோடு இணைந்த ஆண்மை, வீரம் பற்றி எடுத்துக் கூறும். அகம் அகவாழ்வான இன்ப உணர்வுகளோடு இணைந்த இல்வாழ்வு பற்றி விபரிக்கும். மேலும் இதை ஒருதலைக் காமம் எனவும், அன்புடைக் காமம் எனவும், பொருந்தாக் காமம் எனவும் மூன்று பகுதிகளாக்கி அவற்றை முறையே கைக்கிளை எனவும், அன்பின் ஐந்திணை எனவும், பெருந்திணை எனவும், ஒருமித்து ஏழு திணைகளை ஆன்றோர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். இதைத் தொல்காப்பியர் சூத்திரத்தில் இவ்வண்ணம் அமைத்துள்ளார்.

கைக்கிளை முதலாப் பெருந்திணை இறுவாய்
முற்படக் கிளந்த எழுதிணை என்ப *(பொருள். 01)*

அன்பின் ஐந்திணை

முல்லைத்திணை, குறிஞ்சித்திணை, பாலைத்திணை, மருதத்திணை, நெய்தல்திணை ஆகியவற்றை அன்புடைக் காமம் என்றும் அன்பின் ஐந்திணை என்றும் கூறுவர். இதில் குறிஞ்சியில் புணர்தலும், முல்லையில் இருத்தலும், பாலையில் பிரிதலும், மருதத்தில் ஊடலும், நெய்தலில் இரங்கலும் போன்ற செய்திகளைத் தொல்காப்பியம் இவ்வாறு கூறும்.

புணர்தல் பிரிதல் இருத்தல் இரங்கல்
ஊடல் அவற்றின் நிமித்தம் என்றிவை
தேருங் காலைத் திணைக்குரிப் பொருளே *(பொருள் 16)*

ஐந்திணைகளுக்கும் நிலம் அமைந்துள்ளமை காண்க. இருத்தல் - தலைமகன் வரும்வரையும் ஆற்றியிருத்தல். இரங்கல் - ஆற்றாமை.

கைக்கிளை

கைக்கிளை என்பது ஒரு தலைக் காமம். (கை - பக்கம், கிளை - உறவு). இதை ஒவ்வாக் காமம் என்றும் கூறுவர். கைக்கிளை புணரா நிகழ்ச்சியாகும். கைக்கிளைக்கு நிலம் ஒதுக்கப்படவில்லை.

தாழ்வான ஒழுக்கங்களான காமவுணர்ச்சி தோன்றாத சிறிய பெண்ணிடத்துப் பாதுகாவல் இல்லாதபொழுது துன்பமுற்றுப் புகழ்தலும், பழித்தலும் ஆகிய இருசெயல்களாலும், தனக்கும், அவளுக்கும் சார்பானவற்றைச் சேர்த்து, அவள் சொற்கேளாமல் தானே சொல்லி இன்பமடைதல், பொருந்தித் தோன்றும் கைக்கிளைக் குறிப்பு ஆகுமென்று தொல்காப்பியர் சூத்திரம் அமைத்துள்ளார்.

காமஞ் சாலா இளமை யோள்வயின்
ஏமஞ் சாலா இடும்பை எய்தி

நன்மையும் தீமையும் என்றிரு திறத்தான்
தன்னொடும் அவளொடும் தருக்கிய புணர்த்துச்
சொல்லெதிர் பெறாஅன் சொல்லி இன்புறல்
புல்லித் தோன்றும் கைக்கிளைக் குறிப்பே (பொருள். 53)

பெருந்திணை

பெருந்திணை என்பது ஒருவனும் ஒருத்தியும் ஒருவர்க்கொருவர் அன்பின்றிக் கூடி வாழும் முறையாகும். இதைப் பொருந்தாக் காமம் என்றும் கூறுவர். பெருந்திணை புணர்ந்த பின்னான நிகழ்ச்சியாகும். பெருந்திணைக்கும் நிலம் ஒதுக்கப்படவில்லை.

ஆண்மகனுக்கே உரிய மடலேறுதல், இளமை நீங்கி முதுமைக் காலத்தும் ஆசை மிகுதியால் தம்முள் கூடி இன்பம் துய்த்தல், தெளிவற்ற நிலையில் காமத்தின் கண் மிகுதிப்பட்டு நிற்றல், ஐந்திணையாகிய ஒத்த காமத்தின் மாறுபட்டு நிற்றல் ஆகிய நான்கும் பெருந்திணை எனத் தொல்காப்பியம் கூறும்.

ஏறிய மடல்திறம் இளமை தீர்திறம்
தேறுதல் ஒழிந்த காமத்து மிகுதிறம்
மிக்க காமத்து மிடலொடும் தொகைஇச்
செப்பிய நான்கும் பெருந்திணைக் குறிப்பே (பொருள். 54)

பெருந்திணை தாழ்வான ஒழுக்கங்களைச் சார்ந்தது. 'இளமை தீர்திறம்' என்பது தலைவன் முதியவனாகித் தலைவி இளையவளாதலும், தலைவி முதியவளாகித் தலைவன் இளையவனாதலும், இவ்விருவரும் இளமைப் பருவம் நீங்கிய பின்பும் அறத்தின்மேல் மனம் நாடாது காமத்தின்மேல் மனம் நாடலும் என்னும் மூவகையாம்.

களவொழுக்கம்

பூமிப் பந்தாகிய உலகம் படைக்கப்பட்டதன் நோக்கம் அங்கு வாழும் அனைத்து உயிரினங்களின் இன்பம் கருதியேயாம். மனிதன் இன்பமுற்று வாழ்ந்தால் உலகமே இன்ப மயமாகி விடும். அவனின்றேல் உலகம் காடுதான். மனித வாழ்வுதான் உலகமாகின்றது.

இன்பம், பொருள், அறம் என்று கூறப்பட்ட அன்புடனிணைந்த ஐந்திணையில் (கைக்கிளை, பெருந்திணை நீங்கிய ஐந்திணையான குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை, மருதம், நெய்தல்) நிகழும் காமக் கூட்டமானது எட்டு வகை மணத்துள் அமைந்த யாழினையுடைய கூட்டத்தை ஒத்தது போலாகும் என்று களவொழுக்கத்தைப் பற்றித் தொல்காப்பியர் சூத்திரம் அமைத்துள்ளார்.

இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின்
காமக் கூட்டங் காணுங் காலை

மறையோர் தேஎத்து மன்றல் எட்டனுள்
துறையமை நல்யாழத் துணைமையோர் இயல்பே (பொருள். 89)

மணம் எட்டாவன: (1) அசுரம், (2) இராக்கதம் (3) பைசாசம் (4) காந்திருவம் (5) பிரமம் (6) பிரசாபத்தியம் (7) ஆரிடம், (8) தெய்வம் ஆகியனவாம். இவற்றுள் அசுரம், இராக்கதம், பைசாசம் ஆகிய மூன்றும் கைக்கிளையைச் சாரும் என்று சூத்திரம் கூறும்.

முன்னைய மூன்றும் கைக்கிளைக் குறிப்பே (பொருள். 102)

இன்னும், மேற்காட்டிய எண்வகை மணத்துள் பிரமம், பிரசாபத்தியம், ஆரிடம், தெய்வம் ஆகிய நான்கும் பெருந்திணையைச் சாரும் என்று தொல்காப்பியம் கூறும்.

பின்னர் நான்கும் பெருந்திணை பெறுமே (பொருள். 103)

எண்வகை மணத்துள் எஞ்சிய காந்திருவம் ஐந்திணைக்குரியதாம். ஐந்திணையோடு பொருந்தி வரும் யாழோர் கூட்டம், சிறப்புற்ற ஐவகை நிலத்தையும் பெற்றதனால், யாழோர் கூட்டம் ஐந்தெனப்படுமாம். நிலமும், காலமும் முதல் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. ஐவகைக் கூட்டமாவன:- களவு, கற்பு, உடன் போக்கு, இற்கிழத்தி, காமக்கிழத்தி, காதற்பரத்தை என்பனவாம்.

முதலாகு புணர்ந்த யாழோர் மேன
தவலருஞ் சிறப்பின் ஐந்நிலம் பெறுமே (பொருள். 104)

இவ்வண்ணம் எண்வகை மணத்தையும் ஏழு திணைகளுக்கும் வகுக்கப்பட்டமை காண்க.

களவொழுக்கக் காலவரை

களவொழுக்கத்தில் ஈடுபட்டுள்ள பொழுது தலைவன் தலைவியை விட்டுப் பிரிந்திருக்கும் வழக்கம் இல்லை. களவுக் காதல் தெய்வீகமானது. அவ்வண்ணமே அன்றைய காதலர்கள் கருத்தொருமித்துச் செயற்பட்டனர். இருந்தும், தலைவன் தலைவியரிடையே தோன்றிய களவின் காலவரையை இரண்டு மாதம்தான் நிகழுமென்று இறையனார் களவியலில் வரையறை வகுக்கப்பட்டுள்ளது.

களவினுள் தவிர்ச்சி வரைவின் நீட்டம்
திங்கள் இரண்டின் அகமென மொழிப (நூற்பா. 32)

தலைவன் தலைவியரிடையே ஒரு தவறும் நடந்தேறிவிடக் கூடாதென்ற பேரவாக் கொண்ட பழந்தமிழறிஞர் இவ்வாறான வரையறையை வகுத்துள்ளமை போற்றற்குரியதாகும்.

கற்பொழுக்க நெறி

தலைவன் தலைவியர் களவொழுக்கம் வெளிப்படுதலும், தமரின் மூலம் திருமணம் செய்து கொள்ளுதலும் என்று கூறப்பட்ட இவைமுதலாகிய

இயற்கை நெறியில் மகிழ்தலும், புலத்தலும், ஊடலும், ஊடல் தீர்த்தலும், பிரிதலும் என்று சொல்லப்பட்டவற்றுடன் கூடிவருவது கற்பு என்று கூறப்படும்.

மறைவெளிப் படுதலும் தமரிற் பெறுதலும்
இவைமுத லாகிய வியனெறி திரியாது
மலிவும் புலவியும் ஊடலும் உணர்வும்
பிரிவொடு புணர்ந்தது கற்பெனப் படுமே (பொருள். 488)

அம்பலும் அலரும்

தலைவன் தலைவியர் களவொழுக்கத்தில் ஈடுபட்டிருக்கும் பொழுது களவு வெளிப்படுதலுமுண்டு. இது 'அம்பல்', 'அலர்' என இருவகையால் வெளிப்படும். அம்பல் என்பது சொல் நிகழா முகிழ்நிலைப் பரவாக் களவாகும். அலர் என்பது சொல் நிகழ்தலான பரவிய களவாகும். இவ்விரண்டிற்கும் தலைவனே பொறுப்பாவான் என்று கூறும் தொல்காப்பியம். தலைவி இவற்றிற்குப் பொறுப்பாகாள் என்றவாறு.

அம்பலும் அலரும் களவுவெளிப் படுத்தலின்
அங்கதன் முதல்வன் கிழவ னாவான் (பொருள். 137)

களவொழுக்கம், கற்பொழுக்கம் ஆகிய இரண்டிலும் தலைவன் தலைவி ஈடுபட்டிருக்கும் பொழுது அலர் (பழி) தூற்றுதல் நிகழ்வதுண்டாம். தலைவன் தலைவியை விட்டுப் பிரிந்து, பரத்தையை நாடிச் சென்று, அவளுடன் சேர்ந்து ஆடல், பாடல் நிகழ்த்தி, ஆற்றிலும், குளத்திலும் நீராடி மகிழ்தலும், அலர் பரவலுக்குக் காரணமாம்.

களவுங் கற்பும் அலர்வரை வின்றே (பொருள். 160)

கிழவோன் விளையாட் டாங்கும் அற்றே (பொருள். 162)

கற்பும் கரணமும்

கரணம் எனபது சடங்கொடு கூடிய மணநிகழ்வு. சடங்கோடு கூடிக் கொள்ளுதற்குரிய மரபினையுடைய தலைவன், கொள்ளுதற்குரிய மரபினையுடைய தலைவியைக் கொடுத்தற்குரிய தலைவியின் தமர் மணஞ்செய்து கொடுக்கும் முறையைக் கற்பென்று சிறப்பித்துக் கூறுவர். இது கொண்டு கொடுக்கும் முறையாம்.

கற்பு, கரணம், கிழவன், கிழத்தி, கொளற்குரி மரபினர், கொடைக்குரி மரபினர், கொண்டு, கொடுத்து என்பன நிரல் படுத்திக் கற்பொடு பொருந்திய மணவிழாவினைக் காண்க.

கற்பெனப் படுவது கரணமொடு புணரக்
கொளற்குரி மரபிற் கிழவன் கிழத்தியைக்
கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே
(பொருள். 140)

தலைவியும் தலைவனும் அன்பினாற்கூடி ஒன்றுபட்டுச் சேர்ந்து சென்ற பொழுதும், கொடுத்தற்குரிய தலைவியின் தமர் இல்லாதவிடத்தும், சடங்கோடுகூடிய மணநிகழ்வு நடைபெறுதலும் உண்டாம். இவ்வண்ணம் கரணத்தின் சிறப்பு கூறப்பட்டமை காண்க.

கொடுப்போர் இன்றியும் கரணம் உண்டே
புணர்ந்துடன் போகிய காலை யான (பொருள் 141)

நால்வகை வகுப்பினரான அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் ஆகியவர்களிடையே கொண்டு, கொடுத்து, மணவினை நிகழ்ந்த காலமொன்று இருந்தது. அதன்பின் மேலோர் என்று சொல்லக்கூடிய அந்தணர், அரசர், வணிகர் ஆகிய மூவகை வகுப்பாரிடையே கொண்டு, கொடுத்து, மணவினை நிகழ்ந்தது.

மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்த்த கரணம்
கீழோர்க்கு ஆகிய காலமும் உண்டே (பொருள். 142)

தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு முன்னர் அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் ஆகிய நால்வகுப்பாரிடையில் கொண்டு, கொடுத்து, மணவினை நிகழ்ந்ததென்பதும், தொல்காப்பியர் காலத்தில் அந்தணர், அரசர், வணிகர் ஆகிய மூவகுப்பாரிடையில் கொண்டு, கொடுத்து, மணவினை நிகழ்ந்ததென்பதும், வேளாளர் தமக்குள் மாத்திரம் மணவினை நிகழ்த்தினரென்பதும் புலனாகின்றது. இன்று இம்முறைகள் யாவும் அருகி மறைந்துவிட, நால்வகுப்பினரும் தத்தமக்குள் கொண்டு, கொடுத்து, மணவினை காண்கின்றனர்.

நால்வகுப்பின மக்கள்

இன்னும், நம் பண்டைத் தமிழ் ஆன்றோர் தம்இன மக்கள் அனைவரையும் அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் ஆகிய நான்கு வகுப்பினரில் அடக்கி, அரசர்களிலும் பார்க்க அந்தணர்க்கு முதலிடம் அளித்து, இரண்டாமிடத்தில் அரசரை அமர்த்தி, மூன்றாம் நான்காம் இடங்களில் முறையே வணிகர், வேளாளர் ஆகியவர்களை நிறுத்தி, அரசன் கையில் செங்கோல் கொடுத்து, மக்களை மாண்புடன் வாழவைக்கும் முறையினை அமைத்தமை காண்க.

மேலும், இன்று நம் மத்தியில் தாண்டவமாடும் சாதிப் பிரிவினையும், சீதனக் கொடுமையும் தொல்காப்பியர் காலத்தில் இருக்கவில்லை என்பதும் தெளிவாகின்றது. நாம் தொல்காப்பியர் வழியில் நிற்கின்றோமா? என்பது விடையற்ற ஒரு கேள்வி.

ஐயர் யாத்த கரணம்

தலைவன் தலைவியைக் கண்டு, காதல் கொண்டு, சிலநாட் பழகி, பல நாள் மறைந்தொழுகி, பின் நானறியேன் என்று பொய் கூறுதலும், குற்றப்பட ஒழுகுதலும் மக்கள் வாழ்வில் மங்கா வடுக்களைத் தந்து வாழ்க்கை

முறைகளைச் சீரழித்து விடுகின்றன. தலைவன் தலைவியரிடையே பொய்யும், வழுவும் தோன்றிய பின்னர் ஆன்றோரும், சான்றோரும் சடங்குகளை வகுத்து, வரையறைகளை அமைத்தனர்.

பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப (பொருள். 143)

'பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்' என்று வரும் கூற்றால், பொய்யும் வழுவும் தோன்றாக் காலமொன்றிருந்தமை புலனாகின்றது. அக்காலம் தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு முற்பட்டதென்பதும் தெளிவாகின்றது.

பொய்யாவது செய்ததனை மறுத்து நிற்றல். வழுவாவது செய்ததை அதன் கண் நில்லாது தவறி ஒழுகுதல். கரணத்தொடு செயற்படின் பொய்யும், வழுவும் நிகழாவாம். இவ்வண்ணம் கரணம் வேண்டுவதாயிற்று. இன்றும் கரணத்தொடு கூடிய திருமணம் நடாத்துகின்றோம்.

களவிற் கூற்று நிகழ்த்தற்குரியோர்

பார்ப்பான், பாங்கன், தோழி, செவிலி, தலைவன், தலைவி ஆகிய அறுவரும் களவிற் கூற்று நிகழ்த்தற்குரியோராவர் என்று கூறும் சூத்திரம் இது.

பார்ப்பான் பாங்கன் தோழி செவிலி
சீர்த்தகு சிறப்பிற் கிழவன் கிழத்தியொடு
அளவியன் மரபின் அறுவகை யோரும்
களவியற் கிளவிக் குரியர் என்ப (பொருள். 490)

கற்பிற் கூற்று நிகழ்த்தற்குரியோர்.

பாணன், கூத்தன், விறலி, பரத்தை, அறிவர், கண்டோர் ஆகிய அறுவருடன் சிறப்பினையுடைய பார்ப்பான், பாங்கன் தோழி, செவிலி, கிழவன், கிழத்தி ஆகிய அறுவரையும் சேர்த்துப் பன்னிருவரும் கற்பிற் கூற்று நிகழ்த்தற்கு உரியோராவார்.

பாணன் கூத்தன் விறலி பரத்தை
யாணஞ் சான்ற அறிவர் கண்டோர்
பேணுதகு சிறப்பில் பார்ப்பான் முதலா
முன்னுறக் கிளந்த அறுவரொடு தொகைஇத்
தொன்னெடு மரபிற் கற்பிற் குரியர் (பொருள் 491)

ஒத்த பத்து வகைப் பண்புகள்

பண்டைத் தமிழர்கள் மணவாழ்க்கைக்கு மிக முக்கியத்துவம் கொடுத்துப் பத்து வகைப் பண்புகளில் தலைவனும் தலைவியும் ஒத்திருக்க வேண்டுமென விதிகள் அமைத்துள்ளனர். அவையாவன: (1) ஒத்த பிறப்பும் (2) ஒத்த ஒழுக்கமும் (3) ஒத்த ஆண்மையும் (4) ஒத்த வயதும் (5) ஒத்த உருவும் (6) ஒத்த அன்பும், (7) ஒத்த நிறையும் (8) ஒத்த அருளும் (9) ஒத்த அறிவும் (10) ஒத்த செல்வமுமாம். இதைத் தொல்காப்பியர் சூத்திரத்தில் பார்ப்போம்.

பிறப்பே குடிமை ஆண்மை ஆண்டோடு
உருவு நிறுத்த காம வாயில்
நிறையே அருளே உணர்வொடு திருவென
முறையுறக் கிளந்த ஒப்பினது வகையே (பொருள். 269)

இப்படியான பத்து (10) வகைப் பண்புகள் ஒத்திருக்கும் தலைவன் தலைவியரிடையே அன்று திருமணம் நிகழ்த்தப்பட்டு அவர்கள் சீரும், சிறப்பும் அமைந்த இல்வாழ்க்கையை நடாத்தி இன்புற்றிருந்தனர். இன்று நாம் திருமணத்துக்குமுன் பதினான்கு (14) வகைப் பொருத்தங்கள் பார்த்து மணவிழா நடாத்துகின்றோம். அவையாவன: (1) நட்சத்திரப் பொருத்தம், (2) கணப் பொருத்தம், (3) மகேந்திரப் பொருத்தம், (4) ஸ்திரிதீர்க்கப் பொருத்தம், (5) யோனிப் பொருத்தம், (6) இராசிப் பொருத்தம், (7) இராசியதிபதிப் பொருத்தம், (8) வசியப் பொருத்தம், (9) இரச்சுப் பொருத்தம், (10) வேதைப் பொருத்தம், (11) புத்திரப் பொருத்தம், (12) ஆயுள் பொருத்தம், (13) விருச்சப் பொருத்தம், (14) நாடிப் பொருத்தம் என்பனவாம். இன்றுள்ள பதினான்கு வகைப் பொருத்தங்கள் அன்றிருந்த பத்து வகைப் பொருத்தங்களிலிருந்து எவ்வண்ணம் மாறுபட்டுப் போயுள்ளன என்பதை மேலே பார்த்தோம்.

தலைவனின் ஊர்திகள்

தலைவன் தலைவியர் காதல் வலையிற் சிக்குண்டனர். தலைவன் தலைவியை நாடிச் செல்வது வழக்கம். தேர், யானை, குதிரை முதலியவற்றிலும், பிறவற்றிலும் தலைவன் விரைந்து சென்று தலைவியைக் கூடுதலும் உண்டென்று சூத்திரம் அமைத்தவர் தொல்காப்பியனார் ஆவார்.

தேரும் யானையும் குதிரையும் பிறவும்
ஊர்ந்தனர் இயங்கலும் உரியர் என்ப (பொருள் 209)

தலைவன் ஒருவனிடம் தேரும், யானையும், குதிரையும் பிற ஊர்திகளும் உண்டென்பது அவனின் சிறந்த பொருளாதார நிலையை நமக்கு எடுத்துக் காட்டுகின்றது. இன்னும் அவன் நாட்டுச் செழிப்பும் அவ்வண்ணம் அமைந்துள்ளமையும் புலனாகின்றது.

முடிவுரை

இதுகாறும் தொல்காப்பியத்தின் பொருளதிகாரத்திலிருந்து தமிழ் நாட்டின் எல்லை, ஏழு திணைகள், முதற் பொருள், அன்பின் ஐந்திணை, கைக்கிளை, பெருந்திணை, களவொழுக்கம், களவொழுக்கக் காலவரை, கற்பொழுக்க நெறி, அம்பலும் அலரும், கற்பும் கரணமும், நால்வகுப்பின் மக்கள், ஐயர் யாத்த கரணம், களவிற் கூற்று நிகழ்த்தற்குரியோர், கற்பிற் கூற்று நிகழ்த்தற்குரியோர், ஒத்த பத்துவகைப் பண்புகள், தலைவனின் ஊர்திகள் ஆகியவை பற்றி விரிவுபடுத்திப் பார்த்தோம்.

இன்னும், ஐந்திணையில் அவரவர் ஐவகை நிலத்திற்கேற்ற ஒத்த காம உணர்வு, எழுச்சி, நெகிழ்ச்சி ஆகியவற்றோடு ஒன்றக் கலந்து, இணைந்து, பிணைந்து இயற்கையுடன் வாழ்க்கை நடாத்திய பண்டைத் தமிழரின் பண்பினை தொல்காப்பியர் தொகுத்துக் காட்டிய சூத்திரங்கள் யாவும் கடந்த மூவாயிரம் (3000) ஆண்டுகளாக வலிமை பெற்று இந்நாளிலும் உயிருடன் உலா வருகின்றதை நினைந்து அன்னாரின் வழித்தோன்றலாகிய நாம் அவர் தந்துள்ள செய்திகள் அனைத்தையும் கட்டிக் காத்துப் பேணி அடுத்த சந்ததியினருக்கு விட்டுப் போவது நம்மனைவரின் கடமையாகும்.

பண்பாட்டு உருவாக்கமும் இலக்கியமும்

திரு. க. அருந்தாகரன்
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
இலங்கை

பண்பாடு என்பது வெறுமனே கலை இலக்கியத்துடன் நின்றுவிடாது, பண்பாடு என்பது அடிப்படையில் எந்தவொரு சமூகக் குழுவின் மதிப்பு மற்றும் பழக்க வழக்கங்களைப் பொருளாதார மூலத்துடன் இணைத்துச் சுட்டுவதாகும். வேறு வார்த்தைகளில் இது நமது ஒட்டுமொத்த வாழ்க்கையையுமே குறிப்பிடுகிறது.

பண்பாடு என்பது எது என்பதும், பண்பாடு பற்றிய விழிப்புணர்வும் அரசியலிலிருந்து தனிமனித வாழ்க்கை வரை அனைத்துக்கும் ஆதாரமாகிவிட்டது. பண்பாடு பற்றிய அறிகைத் தொழிற்பாட்டில் பண்பாடு பற்றிக் கருத்தொருமைப்பாடு நிலவவில்லை. ஆனால் சமூக அறிவியல் யாவற்றுக்கும் பண்பாடு பற்றிய ஆய்வே நடுநாயகமாகவுள்ளது என்பது பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இதனால் பண்பாடு உருவாக்கத்திற்கான அடிப்படைகள், அளவீடுகள், அவற்றை உந்தித்தள்ளிய கருத்துநிலைகள் முதலிய அம்சங்கள் கவனயீர்ப்பைப் பெறுகின்றன.

பண்பாட்டு உருவாக்கத்துக்கான அடிப்படைகளில் கலையும் இலக்கியமும் முக்கிய பங்கினை ஆற்றுகின்றன. கலை இலக்கியத்தினூடாகவே பண்பாடு தன் உயிர்ப்பினவையும் இருத்தலையும் வெளிப்படுத்திக் கொள்கின்றது. இதனால் கலை இலக்கியங்கள் பண்பாட்டின் உற்பத்திகளாகவும், பண்பாட்டை உற்பத்தி செய்வனவாகவும் உள்ளன. பண்பாட்டு உருவாக்கம் பற்றிய ஆய்வில் கலை இலக்கியம் மற்றும் அவற்றின் தத்துவம், அழகியல் அடிப்படைகள் பற்றிய கருத்தாடல்களும் இன்றியமையாததாகிவிடுகின்றன.

பண்பாட்டு உருவாக்கமும் கலை இலக்கியமும் என்பது இன்று உலகப் பொதுவான உரையாடல் முறையாக மாறிவந்துள்ளது. இதனால் இவ்விடயப் பொருள் குறித்து பல்வேறு கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. இவை யாவற்றினதும் அடிப்படைகளைப் புரிந்து கொள்ளாது அவற்றை ஒற்றைப்படையாக எடுத்தாள்வது ஆய்வுப் பண்பாட்டுக்குப் பொருந்தாது.

குறிப்பாக இலக்கியத்தைப் படைப்பாளி நிலை நின்றும், மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்டும் நோக்குவதோடு வாசகனை முன்னிறுத்திப் பார்க்கும் பின்னமைப்புவாதச் சிந்தனை வரை அதன் எல்லை விரிந்துள்ளதனை அவதானிக்க முடிகின்றது.

இவை யாவற்றுக்கும் அப்பால் மாறிவரும் புதிய சர்வதேச ஒழுங்கு மற்றும் உலகமயமாதற் பின்புலத்தில் பண்பாடும் இலக்கியமும் சந்தைப் பொருளாதார உற்பத்தி உறவுகளோடும் இணைத்துச் சுட்டப்படுகின்றன. அதாவது நவீன முதலாளியத்தினதும் பல்தேசியக் கம்பனிகளதும் உள்ளார்ந்த அரசியல் மற்றும் வணிகநலன்களைக் கட்டமைக்கும் கருத்தாடல்களுக்கான உத்திமுறையாகவும் இவை இனங்காணப்படுகின்றன. வேறு வார்த்தைகளில் கூறுவதானால் பண்பாடு இரண்டு முக்கிய எதிர்மறைப் பாத்திரங்களை ஆற்றுகிறது. முதலில் மேலாதிக்கம் என்ற பாத்திரம். இரண்டாவதாக உலக மூலதனத்தைப் பெருக்கும் கருவி என்ற பாத்திரம் இதனால் தான் உலகமயமாக்கலின் முகத்திரையாகவும், உறைவாளாகவும் பண்பாடு பணியாற்றுகின்றது என்றார் பணிக்கர்.

இந்த நிலையில் தேசிய மற்றும் பண்பாட்டு அடையாளத்தைக் கட்டவும், சுதந்திரமான பண்பாட்டு ஆளுகை வெளியை உருவாக்கவும் வேண்டிய வரலாற்றுத் தேவையுடன் வாழும் ஒரு இனக்குழுமத்தின் தர்க்க ரீதியான தேவைகளுடனும், அதேவேளை சர்வதேசப் புரிதல்களோடும் பண்பாடு, பண்பாட்டு உருவாக்கம், அதில் கலை, இலக்கியத்தின் வகிபங்கு என்பன குறித்த உரையாடலைத் தொடக்க வேண்டியுள்ளது. இது ஒரு சவால் நிறைந்த பணி. இவை யாவற்றையும் ஒன்று திரட்டி விவாதிப்பது இச்சிறுகட்டுரையின் மூலம் சாத்தியப்படக்கூடியதல்ல. ஆதலினால் பண்பாடு பற்றிய முக்கிய கருத்துக்களையும் போக்குக்களையும் சுட்டி, அந்தப் போக்கினைத் தீர்மானித்த காரணிகள், பண்பாட்டு உருவாக்கத்தில் கலை இலக்கியங்கள் ஆற்றும் பணி, உடனிகழ் காலத்தில் பண்பாட்டு உருவாக்கம் மற்றும் கலை இலக்கியம் தொடர்பாகப் பிரதானப்படுத்தப்படும் கருத்துநிலைகளைத் தொட்டுக்காட்டி முழுமையான ஆய்வுக்கான உரையாடலைத் தொடங்கவே இக்கட்டுரை முயற்சி செய்கிறது.

பண்பாடு குறித்து பல்வேறு கருத்து நிலைப்பாடுகள் உள்ளன. பண்பாடு என்பது மற்றவர்களிடம் இருப்பது, மற்றவர்களைத் தங்களிடமிருந்து வேறுபடுத்தி உருவாக்கி வைத்திருப்பது எது என்றுகருதி ஆய்வுசெய்த சமூகவியலாளர்கள் அதனைக் காலனிய ஆதிக்கத்தின் அறிவுபூர்வ இராணுவ அரசியல் சார்ந்த மேலாதிக்கத்தோடு இணைத்து அடையாளம் கண்டனர். 19 ஆம் நூற்றாண்டில் ஐரோப்பியர்கள் தாம் படையெடுத்துச் சென்று காலனித்துவத்திற்கு உட்படுத்திய நாட்டு மக்களின் வழக்கங்களை விளக்குவதற்காக பண்பாடு என்ற கருத்தாக்கத்தைப் பயன்படுத்தினர். இன்று சிறுபான்மையின ர், விளிம்புநிலை மக்கள் போன்றோர் சமூகத்தின் முக்கிய நீரோட்டத்தில் தங்களை இணைத்துக் கொள்ளாதிருக்கின்றனர் என்பதைப்பற்றி ஆய்வுசெய்யும் கருத்தாக்கமாகப்

பயன்படுத்துகின்றனர். இவை யாவற்றையும் விமர்சனரீதியாகப் புரிந்து கொள்ளாமல் ஏற்றுக்கொள்வது ஆய்வுப் பண்பாட்டிற்குப் பொருத்தமானதல்ல.

பண்பாடு என்ற சொல்லை வரலாற்று நிலை நின்று நோக்கும் போது அதன் முக்கிய வளர்ச்சிப் போக்குகளை இனங்காணமுடியும். Culture என்ற இத்தாலியச் சொல்லிலிருந்து பல ஐரோப்பிய மொழிகளில் இக்கருத்தாக்கம் பயிலத் தொடங்கியது. பயிர்கள் அல்லது விலங்குகள் போன்ற சிலவற்றைப் பேணி வளர்த்தல் என்பதே அதன் முதன்மை அர்த்தமாக இருந்தது. பின்னர் அதன் மூல அர்த்தம் மெல்ல மெல்ல வேளாண்மை என்பதிலிருந்து மானிட வளர்ச்சிப் படிமுறைக்குப் பயன்படுத்தப்பட்டது. நிலத்தைப் பண்படுத்துதல் என்பதை விட்டு மனதைப் பண்படுத்துதல் என விரிவாக்கம் செய்யப்பட்டது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் முற்கூற்றிலிருந்தே Culture என்ற பெயர்ச்சொல் தனித்துச் சுதந்திரமாக ஒரு பொதுவான படிமுறைக்கு அல்லது அத்தகைய படிமுறையைச் சார்ந்த ஒரு பொருளைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

19ஆம் நூற்றாண்டில் Culture என்ற சொல்லோடு Civilization என்ற சொல்லும் இணைத்துப் பேசப்பட்டது. 'ஒவீஎடைள' என்ற இத்தாலியச் சொல்லினடியாகத் தோன்றும் Civilization என்ற சொல் நகரத்தில் வாழ்வோருக்கு சொந்தமானது என்ற பொருளிலும் பின்னர் மானிட வளர்ச்சியில் ஒரு முன்னேற்றப் படிமுறையினைச் சுட்டவும் பயன்பட்டது. பிரெஞ்சிலும் ஆங்கிலத்திலும் ஒன்றுக்கொன்று மாற்றீடாக மானுட வளர்ச்சியின் ஒரு பொதுவான வளர்ச்சிப் படிமுறையை மேலும் மேலும் பண்படுத்துதல் அல்லது நாகரிகமடையச் செய்தல் என்பதைச் சுட்டப் பயன்படுத்தப்பட்டது. ஆனால் ஜேர்மனிய மொழியில் Zivilization என்ற சொல் பழக்க வழக்கங்களின் பண்பட்ட நேர்த்தியான தன்மையுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட, 'Kultur' என்பது ஒரு மக்கள் குழுவின் அறிவார்ந்த களத்தின் ஆன்மீகப் படைப்புக்களின் வழியாக அவர்களின் தனித்தன்மைகள் வெளிப்படுகின்றன என்ற அர்த்தத்திலும் பயன்படுத்தப்பட்டது. ஜேர்மனியச் சிந்தனையாளர்களின் மேற்தட்டு வர்க்கத்திற்கு எதிரான விவாதம் Kulture/Zivilization என்பவற்றிற்கிடையிலான வேறுபாட்டின் அடிப்படையில் வெளிப்படுத்தப்பட்டது. இங்கேதான் தமிழில் இதன் பயில்நிலை குறித்த விளக்கம் அவசியமாகின்றது.

தமிழில் பண்பாடு என்ற பயில்நிலை குறித்து பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி அவர்கள் சுட்டும் கருத்து அவதானத்திற்குரியது.

> சாதாரண எழுத்து வாசிப்பு பயிற்சியுடைய தமிழர் எவராயினும் அவரது சமூக ஊடாட்டத்தின் போது பயன்படுத்தும் முக்கிய தொடர்களில் தமிழ்ப் பண்பாடு என்பதும் ஒன்று. சினிமா, வானொலி, செய்தித்தாள்கள் ஆகிய பல்வேறுபட்ட வெகுஜன தொடர்பு சாதனங்களில் தமிழ் மக்களின் ஈடுபாடுகளை, விருப்பு-வெறுப்புக்களை, சார்பு-சார்பின்மைகளை சுட்டுவதற்கு இத்தொடர்பெரிதும் பயன்படுகிறது. இத்தொடரில் வரும் பண்பாடு என்ற சொல் ஐம்பது (இன்று 77) ஆண்டுகளாக மாத்திரமே

வழக்கிலுள்ளது. 1926-1931இல் தயாரிக்கப்பட்ட சென்னைப் பல்கலைக்கழக லெக்சிக்கனில் இச்சொல் இல்லை. ஆங்கிலத்தில் Culture என்று குறிப்பிடப்பெறும் சொல்லை கலாசாரம் என்று சொல்லும் மரபிருந்தது. டீ.கே.சிதம்பரநாத முதலியார்தான் Culture என்னும் ஆங்கிலச்சொல்லுக்கு பண்பாடு என்னும் பதமே பொருத்தமானது என மொழிபெயர்ப்புச் செய்தார். அது நிச்சயிப்புச் சொல்தானென வையாபுரிப்பிள்ளை கூறுவார். வழக்கில் வந்து ஐம்பது (77) வருடங்கள்தான் ஆகியுள்ளதென்றால் பண்பாட்டைக் குறிக்க முன்னர்நியமமான சொல் இருக்கவில்லையா என்ற வினா எழுகிறது. திருக்குறளில் வரும் சால்பு என்ற சொல் ஓரளவு இக்கருத்தைத் தரக்கூடியது. ஆனால் சமூகவியல், மானுடவியல் துறைகளின் வளர்ச்சியின் பின்னரே, சமூக இயக்கப் போக்குக்களை ஆராய்வது, அவற்றின் உள்ளீடாக உள்ளவற்றை பிண்டப் பிரமாணமாக எடுத்துக் கூறும் மரபு வந்தது.

ஆனால் தமிழ்ப் பண்பாடு என்பது எமக்கு சீவாதாரமான ஒரு தொடராகி உள்ளது. பக்தி இலக்கியம் முதல் பகுத்தறிவு இலக்கியம் வரை பரதநாட்டியம் முதல் தெருக்கூத்து வரை கோபுரம் முதல் கொட்டகைவரை, திருத்தக்கதேவர் முதல் வீரமாமுனிவர்வரை சாத்தனார்முதல் உமறுப்புலவர்வரை, பலவற்றையும் பலரையும் இணைத்து ஒருமை காண்பதற்கு இத்தொடர் உதவுகின்றது.

தமிழ்ப் பண்பாடு என்னும் சொல்லின் முக்கிய பயன்பாடு யாது? மதங்களையோ தனிக்குழு வேறுபாடுகளையோ ஊடறுத்து நிற்கும் தமிழ்மொழி தரும் ஒற்றுமைப்பாட்டின் பண்பு நிலைப்பாட்டினை குறிப்பிடுவதற்கு இச்சொல் பயன்படுகிறது.

சொல், சொல்பொருள் நிலைநின்று பண்பாடுபற்றி நோக்கிய நாம் கருத்தாக்க அடிப்படையில் அதனை விளங்கிக்கொள்வது பொருத்தமானதாகும். பண்பாடு பற்றிய விளக்கவியல் கருத்தாக்க அடிப்படையில் பண்பாட்டை அணுகிய, E.B. Taylor.

> பண்பாடு என்பது அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்கநெறிகள், சட்டம், வழக்கம் முதலானவையும் மனிதன் சமூகத்தின் ஓர் உறுப்பினனாக இருந்து கற்கும் பிற திறமைகளும் அடங்கிய முழுமைத் தொகுதியாகும்.

என்ற கருத்தை முன்வைத்தார்.

இந்த நூற்றாண்டின் நடுக்கூற்றில் குரோபரும் கிளக்'லீனும் பண்பாடு என்ற கருத்தாக்கத்தில் இதுவரை நிலவி வந்த குழப்பத்தைக் களைவதற்காகப் பண்பாடு குறித்த ஏறத்தாழ முந்நூறு வரையறைகளைப் பரிசீலித்தனர். இவற்றில் பெரும்பாலானவை மேற்படி ரெயிலரின் வரையறைகளைப் பிரதிபலிப்பனவாகவே இருந்தன. பண்பாடு என்பது ஒரு சமூகத்தில் கற்றறியப்படும் நடவடிக்கை என்ற

கருத்தையே முன்வைத்தனர். இந்த அடிப்படையிலேயே லூயிஸ் ழி'லுவற் என்பவரது விளக்கமும் அமைந்தது.

> பண்பாடு என்பது ஒரு தனிநபர்தனது சமூகத்திடமிருந்து கற்றறியும் நம்பிக்கைகள், வழக்கங்கள், கலைநெறிகள், உணவுப் பழக்க வழக்கங்கள், கைவினைகள் போன்றவற்றின் ஒட்டு மொத்தத் தொகுப்பாகும். இவற்றை அந்தத்தனிநபர்தனது சுயபடைப்புத்திறன் மூலம் அறியாமல் கடந்த காலத்தின் மரபுத் தொடர்ச்சியாக முறைசார் மற்றும் முறைசாராக் கல்வி முறைகளின் மூலம் அறிந்து கொள்கிறார்.

மானுடவியலாளர் ழி'லீபர் உணர்வுகள், பழக்கங்கள், தொழில் நுட்பங்கள், கருத்துக்கள், விழுமியங்கள் மற்றும் தூண்டப்படும் நடத்தைகள், கற்றறிந்தவர் மரபுத் தொடர்ச்சியாலும் பெறும் ஒட்டுமொத்தத் தொகுப்பு என்றும், லிண்டன் சமூகப் பாரம்பரியம் என்றும் கிளக்'லீன், மக்களின் ஒட்டுமொத்த வாழ்க்கை, குழுவிலிருந்து தனிநபர்பெறும் மரபுத் தொடர்ச்சி, கற்றலின் மூலம் பெறும் நடத்தை என்றும் பண்பாடு குறித்து தமது கருத்தாக்கங்களை முன்வைத்துள்ளனர்.

இதேவேளை பண்பாடு என்பது புவிப்பரப்பு அல்லது நாடு சார்ந்ததாகவும் (அமெரிக்கப் பண்பாடு), மொழி, இனம் சார்ந்ததாகவும் (பழங்குடியினர் பண்பாடு), பண்பாடு பற்றி விளக்குவர். இதன் மூலம் பண்பாடு என்பது நாடு, புவிப்பரப்பு, மொழி மற்றும் இனம் சார்ந்த அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்படுவது என்ற கருத்து பிரதானப்பட்டு வருவதை அவதானிக்கலாம்.

உடனிகழ் காலத்தில் பண்பாடு என்பது நாம் வழமையாக விளங்கிக் கொள்ளும் பொருளில் நோக்கப்படவில்லை. அது வாழ்க்கை முறை என்ற பொருளிலேயே உபயோகிக்கப்படுகிறது. உண்மையில் வாழ்க்கை முறைகள் என்று பன்மையில் விளங்கிக் கொள்வதே மேலும் சிறப்புடையது என்ற கருத்தும் நிலவுகிறது. அது மாத்திரமன்றி பண்பாடு பற்றிய அளவுகோல்களும் மாறி வந்துள்ளன. ஒரு சமூகத்தின் பழம்பெருமையோ, பாரம்பரியமோ, மதமோ, மொழியோ, கலைப்படைப்புக்களோ பண்பாட்டின் முக்கிய அளவுகோல்கள் அல்ல. மாறாக சரியான உணவு, சுகாதாரம், கல்வி, சமூக, சமத்துவம், பால் சமத்துவம், சுற்றுச் சூழலைச் சிதைக்காத இயல்பான வாழ்வு, வாழ்க்கை முறையைத் தேர்ந்தெடுக்கும் சுதந்திரம் போன்றவையே ஒரு சமூகம் பண்பாட்டு மேன்மையுடையதா இல்லாததா என்பதைத் தீர்மானிக்கும் அளவுகோல்களாக மாறியுள்ளன.

இவ்வாறு பண்பாடு பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் மாறி வந்துள்ளதனை அவதானிக்க முடிகின்றது. இங்கேதான் இப்பண்பாட்டு உருவாக்கத்திற்கான அடிப்படைகள் பற்றியும் அவற்றைத் தீர்மானித்த காரணிகள் பற்றியும் விளங்கிக் கொள்வதோடு பண்பாட்டு உருவாக்கத்தில் கலை இலக்கியம் வகிக்கும் இடத்தினை விளங்கிக் கொள்வதும் முக்கியமானதாகிறது.

பண்பாட்டு உருவாக்கத்திற்கும், இலக்கிய உருவாக்கத்திற்கும் இடையே நெருங்கிய தொடர்புண்டு. இலக்கிய உருவாக்கமில்லாது எந்தவொரு சமூகப் பண்பாடும் உருவாக்கமும் பெற்றுவிட்டதாகக் கொள்ளமுடியாது. சமூகபண்பாட்டு உருவாக்கத்தில் இலக்கிய உருவாக்கம் ஒரு அங்கமாகவுள்ளது. வேறு ஒரு வகையில் கூறுவதனால் தனக்கென ஒரு இலக்கியப் பாரம்பரியத்தினைக் கொண்டிருக்காத சமூகம் உண்மையான கருத்தில் ஒழுங்கமைப்புப் பெற்றுவிட்டதாகக் கூறமுடியாது. அந்த இலக்கியம் எழுதப்பட்டதாக இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. அது அடிப்படையில் வாய்மொழி நிலைப்பட்டதே என்னும் உண்மை நினைவிற் கொள்ளப்படவேண்டும்.

பொதுவாக இலக்கியம் என்னும் போது எழுதப்பட, செந்நெறிப்படுத்தப்பட்ட மற்றும் பேணப்பட்ட இலக்கியத்தினையே நாம் கருதி வந்துள்ளோம். உண்மையில் ஒரு இனத்தின் தேசிய மற்றும் பண்பாட்டு மூலங்களாக அமைபவை அவற்றின் வாய்மொழி மரபினடியாக வரும் நாட்டார் இலக்கியங்களேயாகும். அந்நிய மேலாதிக்கத்தின்கீழ் தாழ்வுமனப்பாங்கிற்கு உட்பட்டுக்கிடந்த அமெரிக்க ஐக்கியநாடுகள், ஸ்கொட்லாந்து, செர்மனி, பின்லாந்து போன்ற நாடுகள் தமக்குரிய மதிப்பு மற்றும் தேசியப் பண்பாட்டு அடையாளத்தைத் தமது நாட்டார் இலக்கிய மரபுகளில் தேடிக் கட்டமைத்துக் கொண்டனர். நாட்டார்கலை இலக்கிய வழக்காறுகளைக் கொண்டே மக்களை, அவர்களுடைய, பண்பாட்டைப் புரிந்து கொள்ளவும், தேசியபண்பாட்டை உருவாக்கவும் முடியும் என்பதனை அவர்கள் நன்கு உணர்ந்திருந்தனர். ஆனால் தமிழில் இன்றுவரையும் இது தொடர்பான கருத்துநிலைத் தெளிவு ஏற்பட்டுவிட்டதாகக் கூறமுடியவில்லை. எமக்கு இருப்பதை இழந்துதான் பழக்கம்.

இலக்கியமானது ஒரு காலத்தின் சமூகப் பண்பாட்டு உற்பத்தியாகவும் அதேநேரத்தில் அந்தக் காலத்துச் சமூகப் பண்பாட்டினை உற்பத்தி செய்வதற்காகவும் அதனை உடனிகழ் காலத்தில் இயைபுபடுத்தி எதிர்காலத்துக்கு எடுத்துச் செல்வதாகவும் அமைந்துவிடுகிறது. பண்பாட்டு உருவாக்கம் என்பது உண்மையில் வாழ்நிலையிலுள்ள ஒரு சமூகப் பண்பாட்டுக் குழுமத்தை அது பற்றிய நுணுக்க விபரங்கள், அதன் இறந்த காலப் பெறுகைகள், அதன் அமைவியல்புகள், தற்செயலாகவும், திட்டமிட்டும் நடந்த நிகழ்வுகளின் பலாபலன்கள், கடந்த காலத்தின் மரபுரிமைச்செல்வங்கள், எதிர்காலத்துக்கான அதன் உள்ளார்ந்த ஆற்றல் வளம் ஆகியவற்றுடன் விபரிப்பதாகும் என்பர். (Zvelebil, 1974-2)

கலை இலக்கியப் படைப்புகள் சமூக அனுபவத்தின் வெளித்தொகையாகவுள்ளன. இதனால் அவை சமூகத்தின் ஆக்கச்சுட்டிகளாக தொழிற்படுகின்றன. இலக்கியப் படைப்புக்கள் அனைத்தும் சமூகப்பண்பாட்டு வரலாற்றின் தொடர்ச்சியை ஏதோ ஒரு வகையில் எடுத்துணர்த்துவதாக அமைகின்றன. ஒரு சமூகம் பெற்றுக்கொள்கின்ற அனுபவம் இலக்கியத்தில்

உணர்வுபூர்வமான வெளிப்பாடாகக் கொண்டுவரப்படுகின்றது. சமூகப் பண்பாடுகள், சமூக வழக்காறுகள், பெறுமானங்கள், சமூக அளவீடுகள் முதலியன இவற்றினூடாக வெளிக்கொணரப்படுவதால் இலக்கியம் பண்பாட்டின் ஆக்கச் சுட்டியாகத் தொழிற்படுகிறது. சமூகப் பண்பாட்டு உருவாக்கத்தின் ஓர்அங்கமாகும் என்பதனால் அதனைச் சமூகத்தைப் பிரதிபலிக்கும் ஒன்றாக மட்டுமன்றி, சமூகத்தை உருவாக்கும் சக்தியாகவும் கொள்ள வேண்டும். சமூகம் உருவாக்கப்பட்டதற்கும், அந்தப் பண்பாட்டு உருவ முழுமைக்கு இலக்கியம் அடிச்சரடாக அமைந்தமைக்கும் ஒவ்வொரு மொழிப் பண்பாட்டு இனக்குழுமத்திடையேயும் நிலவிவரும் கடந்தகால இலக்கியத் தொகுதிகளைச் சான்றாகக் கொள்ள முடியும்.

நல்ல இலக்கியம் என்றுமே அபூர்வமானது. அது ஒரு பண்பாட்டின் குரலாக ஒலிப்பது. மகத்தான இலக்கியம் அப்பண்பாட்டின் ஒட்டுமொத்த உணர்வுகளின் சாரமாக ஒலிக்கும். இலக்கியத்தின் நோக்கம் சமூகப்பண்பாட்டு வாழ்க்கையை அறிதலேயாகும். வரலாறாக, ஆழ்மனமாக, இம்சைகளாக, உணர்ச்சிகளாக, தத்துவமாக, மதமாக விரிந்து கிடக்கும் வாழ்க்கையை அறிதல், தத்துவம் அனைத்தையும் தாக்கப்படுத்தி அறிய முற்படும்போது இலக்கியம் சித்திரித்துப் பார்த்து அறிய முற்படுகிறது. வாழ்க்கை நோக்கை, விழுமியங்களை, உணர்வுகளை உன்னதமாக்கலின் மூலம் ஓர்உச்சநிலைக்குக்கொண்டு செல்கிறது. பிற அறிதல் முறைகள் எவற்றுக்கும் இல்லாத சிறப்பம்சம் இதுவாகும்.

> உண்மையில் இலக்கியம் என்பது நாம் மனிதர்களாகத் தொடரந்திருப்பதற்கு அன்றேல், போதுமானளவு மனிதர்களாக இருப்பதற்கு வேண்டிய மிகமுக்கியமான உண்மைகளை அறிந்து கொள்வதற்காக, பிறிதொன்றினை இட்டு நிரப்ப முடியாத ஓர்அறிவு முறை" இலக்கியம் ஒரு அறிவுத்துறை என்பதுடன் ஒரு கலையாக்கமும் என்பதே அதன் சிறப்பம்சம் ஒரு அறிவுத்துறையாக உண்மையை அறிய எத்தனிக்கிறது. ஒரு கலையாக, அந்த உண்மையை மிகமிக ஆழத்துக்கு, பண்பாட்டின் தொடக்கத்திற்குக் கொண்டு சென்று பரிசீலிக்கிறது.

ஒரு பண்பாட்டுத் தளத்தில் ஆழமான உண்மையான பாதிப்பை உருவாக்கும் ஆக்கமே இலக்கியத்தரம் கொண்டதும் அந்தப் பண்பாட்டை மீளுற்பத்தி செய்யும் திறன் கொண்டதுமாக அமையும். தமிழில் உருவான இலக்கிய ஆக்கங்களுள் முதன்மையானது கம்பராமாயணம். அதுபோன்ற விரிவும் ஆழமும் கொண்ட படைப்புக்கள் எதுவும் பின்னர்தோன்றவில்லை. அது மாத்திரமன்றி சங்கப்பாடல்கள் அளவுக்கு சிக்கலும் உள்விரிவும் கொண்ட உழைப்பும் கவனமும் கோரிநிற்கக்கூடிய படைப்புக்கள்கூட தமிழில் இன்னும் ஆக்கப்படவில்லை என்றுதான் சொல்லத் தோன்றுகிறது. இவை பண்பாட்டின் நதிமூலங்கள், பண்பாட்டின் செல்வங்கள் அவற்றைப் போல ஒரு படைப்பை உருவாக்குவதே தேசியப் பண்பாட்டு உருவாக்கத்திற்கு ஒருவர்ஆற்றக்கூடிய உன்னதமான செய்பணியாக இருக்க முடியும்.

வாழ்க்கையைத் தன் ஆத்மார்ந்த ஈடுபாட்டுடன் அணுகி அதன் மதிப்பீடுகளைப் பிரதிபலிப்பதுடன் பண்பாட்டின் உன்னதங்களை வளர்த்தெடுப்பதிலும் முக்கிய பங்கினையாற்றும். அதேவேளை மிகச்சிறந்த இலக்கியங்கள் மேற்படி மதிப்பீடுகளையே கேள்விக்குள்ளாக்குபவையாகவும் இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் பண்பாடு அந்தந்தக் குழுக்களின் சொந்தக் கூட்டனுபவத்தைத் தனிமங்களாய்த் தன்னுள் கொண்டுள்ளது என்றபோதிலும் அதன் பெரும்பகுதி அன்றைய தினத்தில் கோலோச்சும் ஆதிக்கச் சக்திகளின் கருத்தியலையும் தத்துவார்த்தத்தையுமே வெளிப்படுத்துகின்றன.

இதனடிப்படையில் தமிழ்பண்பாட்டு இலக்கியப்பரப்பை நோக்குகின்றபோது தமிழ் இலக்கியம், தமிழ்ப் பண்பாடு என வரையறுக்கப்பட்டு விளக்கப்பட்டு வந்தவையாவும் பேணப்பட்டுக் கையளிக்கப்பட்டு வந்தவை என்பது தெரியவரும். சோழர்காலம் வரை இந்தப்போக்கே பிரதானப்பட்டு இருந்தது. கி.பி. 1300 களுக்குப் பின்னரே அடிநிலப் பாரம்பரியத்தினூடாக வரும் கலையிலக்கியங்களையும் இணைத்துப்பார்க்கும் போக்கு மெல்லத் தொடங்குகிறது.

இந்த நிலை காரணமாக பண்பாடும் இலக்கியமும் பூடகமாக அதிகார வர்க்கத்தின் கருத்து நிலைகளையும் இலக்கியங்களையும் கட்டுகின்றன என்ற கருத்துக்களும் முன்னெடுக்கப்படுகின்றன. இதனைத் தமிழில் பிரதானப்படுத்தப்படும் 'கற்பு' என்ற பண்பாட்டு விழுமியத்தினை முன்வைத்து விளங்கிக் கொள்ளலாம். தமிழ்ப்பண்பாட்டு பெறுமானங்களுள் மகத்தானதாகக் கருதப்படும் 'கற்பு' ஆணாதிக்கச் சமூகம் பெண்களைச் சுரண்டுவதற்கு முன்வைத்த கருத்தாடலாகவே கருதப்படுகிறது. இதனை,

> சொத்துரிமையையும் அதிகார உரிமையையும் தனக்குப்பின் தன் வாரிசுகள் பெறவேண்டும் என்னும் வேட்கையும் மற்றவர்கள் அந்தப்பகுதியில் எந்த நிலையிலும் நுழைந்து விடக்கூடாது என்ற எச்சரிக்கை உணர்வும் தான் கற்பு என்பதைக் கட்டமைத்தது என்ற கூற்று விளக்குகிறது.

தமிழ்ப் பாரம்பரிய மொழியின் உன்னத ஆக்கங்களாகக் கருதப்படும் சிலப்பதிகாரமும், கம்பராமாயணமும், தல்ஸ்தோயின் அன்னாக்காரீனாவும் கற்புப் பற்றிய தரிசனத்தையே வலியுறுத்திப் பேசுகின்றன. ஆனால் இளங்கோவோ, கம்பனோ கற்பு என்ற பண்பாட்டு அறத்தின் பின்னால் உள்ள அதிகாரத்தைப் பெண் சுரண்டலைக் கேள்விக்குள்ளாக்கவோ, விவாதிக்கவோ விருப்பப்படவில்லை. ஆனால் தல்ஸ்தோய் அதனை விவாதக்குக்குத் திறந்து விடுகின்றார். இதனால்தான் பின்னர், மாதர்தம்மை இழிவு செய்யும் மடமை கண்டு வெறுப்படைந்த பாரதி 'கற்பென்று சொல்ல வந்தால் அதை இரு கட்சிக்கும் பொதுவில் வைப்போம்' என்று எச்சரிக்க நேர்ந்தது. இதுதான் இங்கு கவனிக்கப்பட வேண்டியது.

பண்பாட்டு உருவாக்கத்தில் அதன் அடித்தளப் பண்பாக 'பால் சமத்துவம்' உள்ளது. பால்சமத்துவம் இல்லாத பண்பாட்டிற்கு சர்வதேச ரீதியில் அங்கீகாரம்

கிடையாது. உலகப் பொதுவான தமிழர்பண்பாட்டைக் கட்டி எழுப்புவதும் முயற்கொம்பாகிவிடும். 'பால்சமத்துவம்' என்பது சமவேலைவாய்ப்பு, கல்வி வாய்ப்பு, சொத்து பொருளாதார உரிமை மட்டுமன்று; இவை இன்று பெரிய சிக்கல்களுமல்ல, பால் வேற்றுமை பாராட்டாத மனப்பான்மை உருவாவதே பால்சமத்துவம். இது பண்பாட்டில் வருவது. இது நமது பண்பாடாய் இருந்தது. நாம் இறக்கடித்தது. (பொ.இரகுபதி, 2005 - 14). பண்பாட்டுப் பன்மைத்துவம் என்பதும் ஒரு முக்கியமான பண்பாட்டு அளவீடாகக் கருதப்படுகிறது. இது கூட நமக்குப் புதியதல்ல. சமணம், பௌத்தம், இஸ்லாம், கிறிஸ்தவம் மற்றும் நாஸ்திக மதநிலை அனுபவங்களின் வெளிப்பாட்டுக்கான ஊடகமாக தமிழ் இருந்ததன் மூலம் தமிழும் பண்பாடும் செழுமையடைந்தன. எமது சாதியமைப்புக்களில் ஒட்டிக் கொண்டிருக்கும் முக்கிய அம்சம் பண்பாட்டுப் பன்மையன்றி வேறென்ன? சாதியமைப்பில் உள்ள பெருஞ் சிக்கல் அதிலுள்ள ஏற்றத்தாழ்வுகள் அதனையும் மேட்டுக்குடி இலக்கிய மனோபாவமே வளர்ந்தது. அதிலுள்ள வாழ்வியல் விழுமியங்கள் சிக்கலானவையா? இது இன்று இந்தியாவில் பெருமைக்குரிய விடயமாகக் கருதப்படுபதைத் தலித் பண்பாடு பற்றிய அண்மைய ஆய்வுகள் காட்டுகின்றன. அதாவது,

> தலித்துக்களிடம் ஓர்அழகான அசலான கசடுசேராத பண்பாடு உள்ளது. ஆண்கடவுள், பெண் கடவுள், நடனம், புராணங்கள், கதைகள், நம்பிக்கைகள், உலகப் பார்வை, பழக்க வழக்கங்கள் எல்லாமே அவர்களுக்கேயான தனிப்பட்ட விதத்தில் உள்ளன. ஆனால் இப்பண்பாட்டினைப் பற்றி அவர்கள் அவ்வளவாக அக்கறை கொள்வதில்லை (சித்தலிவ்காயா 1996-137). இந்திய இலக்கியத்துக்கும் இந்திய பண்பாட்டிற்கும் ஏதேனும் கொடை என்றால் அது தலித்திலக்கியப் பண்பாட்டிலிருந்தே வர வேண்டும் (பாவண்ணன்1996)

இதனைத்தான் நாம் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும். இவற்றை இழந்துவிடுவது சரியல்ல.

ஆக, பண்பாடும் அதுபற்றிய விழிப்புணர்வும் ஏதோ ஒரு வகையில் மனித வாழ்க்கையின் அனைத்து அம்சங்களையும் பாதிக்கும் ஆதார சக்தியாக மாறிவந்திருப்பதுடன், பண்பாட்டு உருவாக்கமும் கலை இலக்கியமும் என்பது இன்று உலகப்பொதுவான உரையாடல் முறையாகவும் மாறிவந்துள்ளது. ஆகவே, பண்பாட்டு உருவாக்கமும் இலக்கியம் பற்றிய ஆய்வினையும், தேசிய அடையாளத்தையும் பண்பாட்டுத் தனித்துவத்தையும் கட்டமைக்கவேண்டிய வரலாற்று நிர்ப்பந்தத்துடனும் கோரிக்கையுடனும் வாழும் இனக்குழுமங்களின் கருத்துநிலைத் தெளிவோடும், உலகளாவிய ரீதியில் முன்வைக்கப்படும் பன்மைச்சிந்தனைத் தெளிவுடனும் மேற்கொள்ளப்படவேண்டும். இதற்கு நாம் விஞ்ஞான மனோபாவத்துடன் உரையாடலைத் தொடங்குவதே ஒரே வழி. தேவை மனமாற்றம் தான்.

துணை நூல்கள்

1. இரகுபதி.பொ., 2005, தமிழர்பண்பாட்டடையாளம், பாரதி அச்சகம், யாழ்ப்பாணம்.
2. பக்தவத்சலபாரதி, 1999, பண்பாட்டுமானிடவியல், மாணிக்கவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை.
3. சிவத்தம்பி.கா., 1994, தமிழ்ச்சமூகமும் பண்பாட்டின் மீள்கண்டுபிடிப்பும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.
4. ... 1988, தமிழில் இலக்கிய வரலாறு, பாவை அச்சகம், சென்னை.
5. லூர்த்து.தே., பிரசுரமாகாத கட்டுரை.
6. வேல்சாமி.பொ., 2008, மே, சங்ககாலக் குடும்ப அமைப்பு, காலச்சுவடு, 01.
7. பாவண்ணன், 1996, கன்னட தலித் எழுத்துக்கள், விடியல் பதிப்பகம், கோவை.

மொழியியலும் கவிதையியலும்

முனைவர் இரா. சம்பத்
துணைப் பேராசிரியர்
புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு
ஆராய்ச்சி நிறுவனம்
புதுச்சேரி, இந்தியா

சிற்பம், ஓவியம், இசை, நாடகம், திரைப்படம், நடனம் ஆகிய கலைகளைப் போலவே இலக்கியமும் ஒரு கலையாகும். இலக்கியக் கலைக்கும் மற்ற கலைகளுக்கும் அடிப்படையான வேறுபாடு உண்டு. இலக்கியம் தவிர்த்த மற்ற கலைகளுக்கு மொழி ஒரு அடிப்படைக் கூறாக அமையாது. ஆனால், மொழி இல்லாமல் இலக்கியம் இல்லை. மொழியே இலக்கியக் கலையின் அடிப்படையான மூலப்பொருளாகும். எனவே, இலக்கியமும் ஒரு கலையாகும். இலக்கியக் கலைக்கும் மற்ற கலைகளுக்கும் அடிப்படையான வேறுபாடு உண்டு. இலக்கியம் தவிர்த்த மற்ற கலைகளுக்கு மொழி ஒரு அடிப்படைக் கூறாக அமையாது. ஆனால், மொழி இல்லாமல் இலக்கியம் இல்லை. மொழியே இலக்கியக் கலையின் அடிப்படைப் பொருளாகும். எனவே, இலக்கியக் கலையை மொழியியல் நோக்கில் ஒரு மொழிக்கலை எனக் குறிப்பிடலாம்.

இலக்கியமும் மொழியும்

சங்க இலக்கியம் முதல் இக்கால இலக்கியம் வரையுள்ள அனைத்துப் படைப்புக்களும் சமுதாயத்தில் நிலவும் வழக்குமொழியை ஊடகமாகக் கொண்டு அமைக்கின்றன. இலக்கியப் படைப்பாளி எல்லா மக்களும் பயன்படுத்துகின்ற வழக்குமொழியைத் தன் படைப்புக்குப் பயன்படுத்துகிறான். எனினும் மொழியின் செயற்பாடுகளைப் பயன்படுத்தி வழக்குமொழியின் மூலம் பிறிதொரு மொழியை உருவாக்குகிறான். அவ்வகையில் இலக்கியம் மொழியினால் ஆன மொழி எனலாம்.

வழக்கு மொழியின் வடிவக் கூறுகள்

மாத்திரை, ஒலி, ஒலியன், உருபன், சொல், தொடர், வாக்கியம் ஆகிய கூறுகளால் ஆனது வழக்குமொழி. இவற்றை மொழியின் வடிவக் கூறுகள் (Formal Units) என்போம். இந்த வடிவக் கூறுகள் மூலம் பொருண்மை

வெளிப்படுத்தப் படுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக, ஒரு பெண் தனக்குப் பிடித்த ஒரு ஆண்மகனோடு சென்று திருமணம் செய்துகொள்கிறாள். சிறிது காலம் கழித்து அந்தப் பெண் தாய் வீட்டுக்குத் திரும்புகிறாள். அப்பொழுது அவளின் தோழி அவளிடம் உன் கணவன் ஊர்தண்ணீர் நன்றாக இருக்காதே என்று சொல்ல அதற்கு அவள் பதில் சொல்வதாகப் பின்வரும் மொழித்தகவல் அமைகிறது.

அம்மா வாழ்க! நான் நலமாக இருக்கேன். சொல்வதைக் கொஞ்சம் கேளுங்க. நமது வீட்டுத் தோட்டத்தில் கிடைக்கும் தேன் கலந்த பாலைவிட எனது கணவர் வீட்டுத் தோட்டத்துக் குட்டையில் ஆடுமாடுகள் குடித்து மீதியிருக்கின்ற கலங்கிய நீர் எனக்கு இனிமையாக இருக்கு.

இதுவொரு மொழித் தகவல். ஒரு பெண்ணின் கூற்றாக அமைகின்றது. இதில் மூன்று வாக்கியங்கள் உள்ளன. இருபதிற்கும் மேற்பட்ட சொற்கள் உள்ளன. ஒலியன், உருபன், சொல், தொடர், வாக்கியம் ஆகிய வழக்கு மொழி வடிவக் கூறுகள் (Formal Units) மூலமே தொடர்பாடல் தகவல் அல்லது பொருண்மை வெளிப்படுத்தப்படுகின்றது. மொழி பயனுள்ள ஒரு சமூகச் செயற்பாடாக மாறுகின்றது. இலக்கியப் படைப்பாளி வழக்குமொழிக் கூறுகளைத் தனக்கு வேண்டியவாறு ஒழுங்கமைத்துக் கொள்கிறான். வழக்குமொழியை நாம் இலக்கியப் படைப்புக்கு மட்டுமின்றி வேறு பல தேவைகளுக்கும் பயன்படுத்துகின்றோம்.

செய்யுள் மொழி வடிவக் கூறுகள் (Literary Formal Units)

இலக்கியப் படைப்பாளி வழக்குமொழிக் கூறுகளைப் பயன்படுத்தி இலக்கியப் படைப்புக்கான செய்யுள் வடிவ மொழிக்கூறுகளை உருவாக்கியுள்ளான். அக்கூறுகள் மாத்திரை, எழுத்து, அசை, சீர், அடி, யாப்பு, மரபு, தூக்கு, தொடை, நோக்கு, பா, அளவியல் ஆகிய பன்னிரண்டு கூறுகளாகும். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

> மாத்திரை எழுத்தியல் அசைவகை எனாஅ
> யாத்தசீரே அடியாப்பு எனாஅ
> மரபே தூக்கே தொடைவகை எனாஅ
> நோக்கே பாவே அளவியல் எனாஅத் (தொல்.செய்யு. 1259)

இக்கூறுகளை இலக்கிய வடிவக் கூறுகள் (Literary Formal Units) எனலாம். இலக்கியம் என்பது உணர்ச்சிமொழி அல்லது அணிமொழி என்று பொதுவாகக் கூறலாம். யாப்பு, சந்தம், எதுகை, மோனை, உவமை, உருவகம், படிமம், குறியீடு ஆகியன இலக்கிய மொழிக்குரியவை. குறிப்பாகக் கவிதைக்குரியவை. இவற்றை இலக்கிய வடிவக்கூறுகள் எனலாம். சான்றாக, சங்கப் பாடல் ஒன்றினைக் காணலாம்.

சங்கக் கவிதை

தலைவனுடன் சென்று, மணந்துபின் தன் தாய் வீட்டிற்கு வந்தாள் தலைவி. தோழி, அவளிடம் உன் தலைவன் ஊர்தண்ணீர்சுவையாக இருக்காதே

எனச் சொல்ல அதற்குத் தலைவி சொன்னதாகப் பின்வரும் சங்கக் கவிதை அமைகிறது.

அன்னாய் வாழிவேண் டன்னைநம் படப்பைத்
தேன்மயங்கு பாலினும் இனிய அவர்நாட்டு
உவலைக் கூவற் கீழ
மானுண்டு எஞ்சிய கலுழி நீரே (ஐங்குறு. 203)

இப்பாடல் தலைவி கூற்றாக அமைகின்றது. இதைச் செய்யுள் மொழி வழக்கில் அமைந்த இலக்கியப் படைப்பு ஆகும். யாப்பு அடிப்படையில் இதுவொரு அவற்பா. இப்பாவில் மொத்தம் நான்கு அடிகள் அமைந்துள்ளன. ஈற்றயலடி முச்சீரடியாகவும் ஏனைய அடிகள் நான்கு சீர்கள் கொண்ட அடிகளாகவும் அமைவதால் இதுவொரு நேரிசை அகவற்பாவாகும். இப்படைப்பில் இடம்பெற்றுள்ள இலக்கிய வடிவக் கூறுகளால் ஆன அடிகளே கவிதையின் அடிப்படை அமைப்பு. அந்த அடிப்படை அமைப்பில் கட்டப்படும் கவிதை தனக்கென்று சுதந்திரமான இலக்கிய அமைப்பைக் கொள்கின்றது. இந்த அமைப்பு பல்வேறு பொருள்தள விரிவுக்கு வழிவகுக்கக் கூடியது. நான்கு அடிகளைக் கொண்ட இப்பாடல் ஒரு முழுமையான தன்னிறைவுள்ள ஒரு தனிமொழி அலகாகக் கொள்ளவேண்டும். இரண்டு அடிக் கவிதையாக இருக்கலாம். இருநூறு அடிக் கவிதையாகவும் இருக்கலாம். பலநூறு பாடல்களால் ஆன தொடர்நிலைக் கவிதையாகவும் இருக்கலாம். மாத்திரை, எழுத்து, அசை, சீர்ஆகியவற்றால் ஆன அடிகள்தரும் பொருளும், அவை சேர்ந்து உருவாக்கும் இலக்கியப் படைப்பு வெளிப்படுத்தும் பொருளும் என்று இருதள அமைப்புடையதாக இலக்கியம் செயற்படுகின்றது.

அடி

தொல்காப்பியரின் அடியினை முழுமைப் பெற்ற உறுப்பாக கருதுகின்றார். பாட்டமைப்பிற்கும் கருத்தோட்டத்திற்கும் ஒலிநயத்திற்கும் அடிப்படையாக அமைவது அடியாகும். தமிழ் யாப்பியலில் ஓரடி பாட்டாக அமையாது. ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட அடிகளால் ஆக்கப்படுவதே பாட்டாகும். பாட்டைவிடப் பாட்டுள் வரும் அடிக்கு மட்டுமே தொல்காப்பியர் இலக்கணம் கூறிச் செல்கிறார். மேலும் பல நூற்பாக்களால் தொல்காப்பியர் அடிக் கோட்பாட்டினைத் தெளிவாக்கி உள்ளார்.

அசை, சீர் ஆகிய உறுப்புக்களைக் கொண்டு பாட்டினை வகைப்படுத்த முடியாது. தமிழ் யாப்பியல் அறிஞர்கள் பாக்களையும், பாவகைகளையும் பாவினங்களையும் வகைப்படுத்த அடியையும் ஓர் அடிப்படை அலகாகக் கொண்டனர்.

அடிவகைகள்

அடி என்பது ஓசையை அடிப்படையாகக் கொண்டது; ஓசை செவிக்குப் புலனாவது. இந்த ஓசையினைத் தரக்கூடிய அடியினைப் பகுத்துப் பார்ப்பதற்கு

யாப்பியலறிஞர்கள் இருவேறு அளவைமுறைகளைக் கைக்கொண்டனர். அவை எழுத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட அடி, சீரை அடிப்படையாகக் கொண்ட அடி என இருவகைப்படும். எழுத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட அடி நுட்பமானது.

எழுத்தடி வகைகள்

மூன்று எழுத்து முதல் இருபது எழுத்து வரை ஐவகை அடியும் அமையும். எழுத்தெண்ணிக்கைப்படி இவை பதினேழு (17) நிலங்களாக அமையும். இவ்வாறு வரும் அளவடியின் எண்ணிக்கை அறுநூற்று இருபத்தைந்தாகும் $(625)^{[nnn]}$.

சீரடி வகைகள்

அடியில் இடம்பெறும் சீர்களின் எண்ணிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டு யாப்பியலறிஞர்கள் அடியினை வகைப்படுத்தியுள்ளனர். ஒருசீர் அல்லது ஒரு சொல் ஓரடியாகச் செயற்பட்டால் சொற்சீரடி எனப்படும். இரண்டு சீர்களால் ஆகும் அடி இருசீரடி என அழைக்கப்படும். இவ்வாறு முச்சீரடி, நாற்சீரடி, ஐஞ்சீரடி, அறுசீரடி, எழுசீரடி என அடிவகைகள் அமையும். சங்கப்பாடல்களில் நாற்சீரடியே அதிமாக உள்ளது. இதற்கு அடுத்து இருசீரடி வருகின்றது. முச்சீரடியும் ஐஞ்சீரடியும் அறுசீரடியும் அருகியே காணப்படுகின்றன. எழுசீரடி சங்கப் பாடல்களில் இடம்பெறவில்லை. கலித்தொகையிலும் பரிபாடலிலும் நாற்சீரடி, ஐஞ்சீரடி, அறுசீரடி ஆகிய மூன்றும் முடுகியலோடு நடக்கின்றன என்று சங்க இலக்கியத்தை ஆய்வு செய்த அ. பிச்சை (2011: 189) குறிப்பிடுகிறார்.

அடியும் தொடரமைப்பும்

செய்யுள் மொழிக்கு முழுமைப்பெற்ற அடிப்படையான உறுப்பு அடியாகும். வழக்குமொழிக்கு முழுமைப்பெற்ற அடிப்படையான உறுப்பு தொடர் அல்லது வாக்கியமாகும். எனவே, தொடரையும் வாக்கியத்தையும் அடியோடு தொடர்புபடுத்திச் சிந்திக்கலாம். ஓரடி ஒரு தொடராகவோ இரு தொடர்களாகவோ ஒரு தொடரும் ஒரு வாக்கியமும் சேர்ந்தோ ஒரு வாக்கியமோ இரு வாக்கியமோ அமையலாம். ஓரடியில் பொருள் முடிந்தால் பொருள் முடிந்த அடி என்றும், ஓரடியில் பொருள் முடிவுபெறாமல் இருந்தால் பொருள் முடியா அடி என்றும் கூறலாம்.

ஓர்அடியில் பொருள் முற்றுப் பெறுவது

அடி என்னும் உறுப்பு ஓசைக்கும் பொருளுக்கும் நிலைக்களனாக அமைகிறது. இதனைத் தொல்காப்பியர்,

> எழுத்து முதலா ஈண்டிய அடியில்
> குறித்த பொருளை முடிய நாட்டல்
> யாப்பென மொழிப யாப்பறி புலவர் (தொல். செய்யு. 1335)

என்று குறிப்பிடுவார். படைப்பாளி தான் இயற்றிய அடியில் குறித்த பொருளை முடியுமாறு செய்தல் வேண்டும்.

ஈன்றுபுறந் தருதல் என்தலைக் கடனே (புறம். 312)
செல்வத்துப் பயனே ஈதல் (புறம். 189)
யாதும் ஊரே யாவரும் கேளீர் (புறம். 192)

மேற்குறிப்பிட்ட அடிகள் பொருள் முடிவு பெற்றிருப்பதை அறியலாம். மேலும் அடுத்த அடிகளை எதையும் தொடர்புபடுத்தாமலே பொருள்தரக் கூடியவை. பழமொழி, குறிக்கோள் வாசகம், அறவுரை போலத் தன்னிறைவுடையவை; தனித்து எடுத்தாளத்தக்கவை.

ஓரடியில் பொருள் முற்றுபெறாமல் இருத்தல்

ஓரடியில் பொருள் நிறைவுபெறாமல் இயற்றப்பட்ட சங்கப் பாடல்கள் மிகுதியாக உள்ளன.

செம்புலப் பெயனீர்போல
அன்புடை நெஞ்சம் தாங்கலந் தனவே (குறுந். 40)

இப்பாடலில் அமைந்துள்ள முதலடி உவமைத் தொடர் என்ற முறையிலும் இறுதி அடி ஒரு வாக்கியம் என்ற நிலையிலும் தனித்தனியே பொருள் முற்றுபெற்றதாக கொண்டாலும் தொல்காப்பியர் அடிக்கோட்பாடு நோக்கில் முற்றுபெற்றதாகக் கொள்ள இயலாது. குறிஞ்சித்திணையின் உரிப்பொருளை வெளிப்படுத்துவதாக மேற்குறிப்பிட்ட இரண்டிகளும் அமைந்துள்ளன. இப்பாடலின் ஓரடியில் பொருள் முற்றுப்பெறாமல் இரண்டாம் அடியில் பொருள் முற்று பெறுகிறது.

மொழியின் ஒழுங்கமைவு

சசூர் மொழியின் ஒவ்வொரு சொல்லையும் ஒரு குறியாகக் (ளுபைஸீ) கருதினார். மேலும், குறிகளுக்கிடையே இருவகையான உறவு இருப்பதை விளக்குகிறார். ஒன்று தொடர்நிலை (அ) கிடைநிலை உறவு (Syntagmatic Relationship). இது ஒரு குறியை அடுத்து என்ன குறி இடம்பெறலாம் என்பது தொடர்பானது. மற்றொன்று அடுக்குநிலை உறவு (Paradigmatic Relationship). இது ஒரு குறியன் இடத்தில் வேறு என்ன குறி இடம்பெறலாம் என்பது தொடர்பானது. இதைக் குறிகளின் அமைப்பும் ஒழுங்கும் (Structure) என சசூர் விளக்குவார். இலக்கியக் குறி மொழிக் குறிகளால் அமைவது. அவ்வகையில் அடி என்னும் இலக்கியக்குறி அடுக்குநிலை உறவில் செயல்படுகின்றது.

இலக்கிய ஆய்வில் அடுக்குநிலை உறவை ஒட்டிய தேர்வு என்பது சொல் தேர்வு, வாக்கிய அமைப்புத் தேர்வு, பொருள்தேர்வு, பா வகைத் தேர்வு, எந்த வகை பாவகையைத் தேர்ந்தெடுத்தல், உள்ளடக்கத் தேர்வு போன்ற பல வகைத் தேர்வுகளைக் குறிப்பதாகக் கொண்டால் சில புதிய விளக்கங்கள் கிடைக்கும் என்பர் செ.வை. சண்முகம் (2006: 29).

குறள்வெண்பா, சிந்தியல் வெண்பா, அளவியல் வெண்பா, பஃறொடை வெண்பா, கலிவெண்பா ஆகியன அடியின் அடுக்குநிலை உறவு அடிப்படையிலேயே பகுக்கப்படுகிறது.

சீர்

தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் நான்காவது செய்யுள் உறுப்பு சீர் ஆகும். அசை ஒன்றோ, பலவோ தொடர்ந்து அமைக்கப்பெறுவது சீர் என்னும் உறுப்பாகும். தொல்காப்பியர் சீரின் இலக்கணத்தை,

ஈரசை கொண்டும் மூவசை புணர்த்தும்
சீரியைந் திற்றது சீர்எனப் படுமே

என்பார். இயலசை உரியசைகளால் அமைக்கப்படும் சீர்அடியின் உறுப்பாக அமைந்து ஓசையினை உருவாக்கும். அடி என்னும் முழு உறுப்பில் திரும்பத் திரும்ப வரும் உறுப்பு சீராகும். சீர்என்பது யாப்பினை விளக்கப் பயன்படுத்தப்படும் ஒரு செயற்கையான உத்தி ஆகும். பாவின் முதன்மையான ஒலிநயத்திற்கு சீர்அடிப்படையாக அமைகின்றது. அசைகளை ஓர்ஒழுங்குக்குள் அமைத்து வைப்பது சீர். எழுத்துக்கள் ஓர்ஒழுங்கு நிலைக்கு வருகின்ற பொழுதே, அது பாடலாக அமைக்கப்படுகின்றது. சீர்கள் இயற்றப்படல் வேண்டும். அதனாலேதான் 'யாத்த சீர்' எனப்பட்டது. எழுத்து அசைவின் சீர்மையை, ஒழுங்கைச் சீர்காட்டுகிறது. இந்தச் சீருக்கு ஒரு குறிப்பிட்ட கால அளவு தேவை. இந்தக் கால அளவு அடியில் அமையும் சீரின் நிறைவிலே அமைந்துள்ளது.

சீர்வகை

சீரினை ஆக்கும் அசைகளின் எண்ணிக்கையையும் சீர்கள் பாக்களில் பயின்றுவரும் தன்மையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு சீர்களை யாப்பியல் அறிஞர்கள் வகைப்படுத்துவர். தொல்காப்பியர், பாவில் பயிலும் தன்மை அடிப்படையில் இயற்சீர், ஆசிரியவுரிச்சீர், வெண்பா உரிச்சீர், வஞ்சியுரிச்சீர் என வகைப்படுத்தியுள்ளார். பிற்கால யாப்பியல் அறிஞர்கள் எண்ணிக்கை அடிப்படையில் ஈரசைச்சீர், மூவசைச்சீர், நாலசைச்சீர், அசைச்சீர் எனவும் இயற்சீர், உரிச்சீர், பொதுச்சீர்எனவும் முதற்சீர், இடைச்சீர், கடைச்சீர் எனவும் வகைப்படுத்தினர் (காக்கைப்பாடினியம் - 11, கலம் - 13, வீரசோழியம் - 107).

சீரும் சொல்லும்

வழக்கு மொழியில் சொல் என்ற அலகு தொடரையும், வாக்கியத்தையும் அமைப்பதற்கு அடிப்படையாக அமையும். செய்யுள் மொழியில் அடியை அமைப்பதற்கு அடிப்படையாக அமைவது சீராகும். தமிழ் யாப்பினைப் பொறுத்தவரையில் சீருக்கும் சொல்லுக்கும் நெருங்கிய தொடர்புண்டு. பெரும்பாலான ஓரசைச்சீர்கள் எல்லாமே சொற்களோடு ஒப்பிடத்தக்கன. ஈரசைச்சீர் ஒரே சொல்லால் ஆவதும் உண்டு. சான்று,

அருவி வேங்கைப் பெருமலை நாடற்கு (குறுந்: 96)

பெரும்பாலும் ஈரசைச்சீரையும், மூவசைச்சீரையும் இரண்டு அல்லது மூன்று சொற்களால் படைப்பாளர்கள் ஆக்கிக் கொள்கின்றனர். எனவே, ஓரசைச் சீர் ஒரு சொல்லால் அல்லது உருபனால் ஆகலாம். ஈரசைச்சீர் ஒரு சொல்லால் அல்லது இரண்டு சொற்களால் ஆகும். மூவசைச்சீர் இரண்டு சொற்களால் அல்லது மூன்று சொற்களால் ஆகும்.

சான்று - 1. வேறுபட்ட வினையோவத்து (பட்டினப்பாலை: 49)

இவ்வடியில் இருசொற்களால் அமைந்த மூவசைச்சீர்வந்துள்ளது.

சான்று - 2. நகுமுல்லை உகுதேறுவீ (பொரு: 200)

இவ்வடியில் மூன்று சொற்களால் அமைந்த மூவசைச்சீர் வந்துள்ளது.

கிடைநிலை உறவு (Styntagmatic Relation)

அடி என்னும் உறுப்பில் சீர்கள் இணைவது நேர்க்கோட்டு நிலையில் அமையும். இதனை மொழியின் ஒழுங்கமைப்பாக செயல்படும் கிடைக்கைநிலை உறவோடு தொடர்புபடுத்திப் பார்க்கலாம். இந்தத் தொடர்நிலையை ஒழுங்கோடு தொடர்புப் படுத்தலாம்.

அன்னாய் வாழிவேண் டன்னைநம் படப்பைத்
தேன்மயங்கு பாலினும் இனிய அவர்நாட்டு
உவலைக் கூவற் கீழ
மானுண்டு எஞ்சிய கலுழி நீரே (ஐங். 203)

இப்பாடலில் சீர்கள் தொடர்நிலையில் அதாவது கிடைக்கைநிலை உறவில் அமைந்துள்ளன. நான்குசீர்கள் என்னும் அளவு ஒழுங்கமைப்போடு வருவதால் இவ்வடியை அளவடி என்கிறோம்.

இதுவரை மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்டமைகின்ற இலக்கியப் படைப்புக்கு இருவகையான புறஅமைப்பைக் கொண்டுள்ளது. அவை வழக்குமொழிக்கு உரிய ஒலி, ஒலியன், உருபன், தொடர், வாக்கியம் ஆகிய அலகுகளால் அமைந்த அமைப்பு ஒன்றாகும். மற்றொன்று வழக்குமொழி வடிவக்கூறுகளினால் உருவாக்கப்பட்ட மாத்திரை, எழுத்து, அசை, சீர், அடி ஆகிய இலக்கிய வடிவக் கூறுகள் ஆகும். மேற்கூறிய இரண்டும் கவிதைப் படைப்பின் புற அமைப்புக்களாக கொள்ளலாம். இந்தப் புற அமைப்புக்களைப் பின்வரும் வகையில் பாகுபடுத்தலாம்.

1. அடிப்படை அமைப்பு (Primary Structure)

2. யாப்பமைப்பு (Prodody Structure)

மேலே குறிப்பிட்ட இரண்டும் கவிதையின் மேல் அமைப்புக்களாக (Surface Structure) அமைகின்றன. இந்த மேல் அமைப்புக்கள் உருவாக்குகின்ற மறைபொருள் அமைப்பைக் கவித்துவ அமைப்பு (Poetic Structure) எனலாம். இதனை இலக்கியப் படைப்பின் ஆழ் அமைப்பு (Deep Structure) என

விளக்கலாம். மேற்குறிப்பிட்ட கவிதை தலைவியின் காதல் அனுபவத்தைச் சொல்வதாக அமைந்துள்ளது. இந்தக் காதல் அனுபவத்தைச் சொல்வதற்கு இரண்டு எதிர்எதிர்ப் படிமங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அவை பின்வருமாறு,

1. தாய்வீட்டு வளமையை உணர்த்தும் தேன் கலந்த பால்
2. தலைவன் நாட்டில் இயற்கையாக அமைந்திருக்கின்ற, விலங்குகள் குடித்து எஞ்சிய கலங்கிய நீரை உடைய கேணி

மேற்குறிப்பிட்ட இரண்டு படிமங்களின் மூலம் வளமையான தாய்வீட்டை விட வளமையற்ற தலைவன் வீடு இனிமையானது என்ற ஒப்பீடு நமக்குக் கிடைக்கின்றது. இந்த ஒப்பீட்டில் நடைமுறைக்கு ஏற்ற புனைவாக அமைந்துள்ளது. வளமான தாய்வீட்டு வாழ்க்கையைவிட வளமற்ற தலைவன் வீட்டு வாழ்வில் தலைவிக்கு உள்ள திருப்தியை இந்த ஒப்புமை வெளிப்படுத்துகிறது.

இப்பாடல் தலைவியின் முதல் பாலியல் அனுபவத்தைக் குறிப்பிடுவதாக அமைகிறது. வீட்டில் கிடைக்கும் தேன் கலந்த பாலைவிட சருகுகள் மண்டிய விலங்குகள் கலக்கிய நீர்க்கேணி மிகுந்த இன்பம் தருவது பற்றிய அவளது கண்டுபிடிப்பைக் கூறும் கவிதையாகவும் அமைகிறது. தேன், பால், பண்பாடு, ஒழுங்குமுறை ஆகிய அனைத்தையும் விட்டு அவள் விலங்குகள் சேறாக்கிய இயற்கை நீரை அருந்தச் செல்கிறாள். கவிதை தாயின் மடியை விட்டு அவளது தலைவனின் பாலியல் உலகுக்குள் நுழைகின்றது. அவளது தோட்டமும், தலைவனது நாடும் இருநிலைகளை இருவித மனிதர்களைச் சித்தரிக்கின்றன. தலைவனது நாடு தலைவனையே போன்றது. இன்னும் ஒரு கோணத்தில் தலைவி தானே நீர்க்கேணியாக இருக்கிறாள். தலைவன் மகிழ்ச்சியான விலங்கு. அந்த விலங்கு நீர்க்கேணியைக் கலக்கி அருந்த அவள் மகிழ்வுறுகிறாள் (ஏ.கே.இராமானுஜம். 1983). இவ்வாறு ஒரு சிறிய கவிதை. நாம் அதற்குள் செல்லும்போது பல பொருண்மையைத் தருகிறது. இதற்கு மொழியின் இயல்பான தன்மையே ஆகும்.

குறிப்பு I.

1. நாற்சீர்கொண்டது அடி எனப்படுமே (தொல். 1289)
2. அடியின் சிறப்பே பாட்டெனப் படுமே (தொல். 1292)
3. அடியுள்ளனவே தளையொடு தொடையே (தொல். 1290)
4. எழுத்து முதலா ஈண்டிய அடியில் (தொல். 1335)
5. மாத்திரை முதலா அடிநிலை காறும் (தொல். 1361)
6. அடியிறந்து வருதல் இல்லென மொழிப (தொல். 1291)

II. குறளடி - 4 எழுத்துக்கள் முதல் 6 எழுத்துக்கள் வரை: பேர்ந்து சென்று சார்ந்து சார்ந்து, இவ்வகைக்குச் சங்க இலக்கியத்தில் சான்று இல்லை.

சிந்தடி - 7 எழுத்துக்கள் முதல் 9 எழுத்துக்கள் வரை: கானல் மாலைக் கழிநீர்மல்க (நற். 382)

அளவடி - 10 எழுத்துக்கள் முதல் 14 எழுத்துக்கள் வரை: கருங்கால் வேங்கை வீயுகு துறுகல் (குறுந். 47)

நெடிலடி - 15 எழுத்துக்கள் முதல் 17 எழுத்துக்கள் வரை: நெடுங்கொடி முல்லையொடு தளவமல ருதிர (ஐங். 422)

கழிநெடிலடி - 18 எழுத்துக்கள் முதல் 20 எழுத்துக்கள் வரை: கடுஞ்சினத்த கொல்களிறும் கதழ்பரிய கலிமாவும் (புறம். 55)

துணை நூல்கள்

1. கந்தசாமி, சோ.நா., தமிழ் யாப்பியலின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், தஞ்சாவூர், தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், 1989.
2. கார்திக்கேசு சிவத்தம்பி, தமிழில் கவிதையியல், சென்னை: குமரன் புத்தக இல்லம், சென்னை, 2007.
3. சண்முகம், செ.வை., யாப்பும் நோக்கும், சிதம்பரம்: மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம், 2006.
4. சுந்தரமூர்த்தி. சூ. (பதி.)., தொல்காப்பியம் எழுத்து இளம்பூரணம் உரை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1979.
5. தமிழண்ணல், சங்க இலக்கிய ஒப்பீடு, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை.
6. நுஃமான். எம்.ஏ., மொழியும் இலக்கியமும், காலச்சுவடு பதிப்பகம், சென்னை, 2006.
7. பசுபதி, ம.வே., செம்மொழித் தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்கள், தஞ்சாவூர் தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், 2010.
8. பிச்சை, அ., சங்க இலக்கிய யாப்பியல், நியூ செஞ்சுரி புக் அவுஸ், சென்னை, 2011.
9. வெள்ளைவாரணன் (பதி.)., தொல்காப்பியம் செய்யுளியியல், மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை, 1989.
10. Ramanujam, A.K., 1985, Poems of Love and Ware, New York: Columbia University Press.

கல்வி முறையில் மரபின் வீழ்ச்சியும் விளைவும்

முனைவர் சே.செந்தமிழ்ப்பாவை
இணைப்பேராசிரியர்
தமிழ்த்துறை
அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்
காரைக்குடி - 630003.

கல்வி என்பது ஒரு நாட்டின் முழுமையான வளர்ச்சிக்கு மூல ஆதாரமாக விளங்குவது. ஒரு நாட்டின் வளர்ச்சி கல்வியின் இன்றியமையாப் பண்பைக் கொண்டே வெளிப்படுகிறது. அதனால்தான் இந்தியக் கல்விக்குழு தனது அறிக்கையில், இந்தியாவின் தலைவிதி அதன் வகுப்பறைகளிலே உருவாக்கப்படுகிறது என்றது. தனி மனித வளர்ச்சிக்கும், ஒரு நாட்டினுடைய வளர்ச்சிக்கும் முக்கியப் பங்கு வகிக்கும் கல்வி, மனித இனம் தோன்றிய காலத்திலிருந்து இன்றுவரை. கற்றல், கற்பித்தல் என்னும் நிலையில் ஒரு சங்கிலித்தொடர்போல் நீடித்து வருவதைக் காண முடிகின்றது. இக்கற்றல், கற்பித்தல் முறைகள் பண்டைய கல்விமுறையில் இருந்து விலகியதால் இன்றைய ஆசிரியர், மாணவர் சமூகத்தில் ஏற்பட்டுள்ள சீர்கேடுகள் எண்ணிடலங்கா. எனவே பண்டைய கல்விமுறைப்படி கற்றல், கற்பித்தல் செயலை மேற்கொள்ளும் மாணவர், ஆசிரியர் ஆகியோர் பின்பற்ற வேண்டிய நெறிமுறைகள் குறித்தும், அதைப் பின்பற்றாமையால் ஏற்பட்ட விளைவு குறித்தும் விளக்குவது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

கற்பார், கற்பிப்பார் நெறி

கல்விக்கூடம் என்பது வெறும் கல்வி கற்றுத்தரும் இடம்மட்டுமல்ல. அங்குதான் ஒரு மாணவன் தன் வாழ்நாளின் பெரும்பகுதியைக் கழிக்கிறான். இன்றைய கல்விக்கூடங்கள் மாணவர்களை வெறும் மதிப்பெண் வாங்கும் இயந்திரங்களாக மாற்றியுள்ளன. மாணவர்களும் ஆசிரியர்களை ஒரு ஊதியம் பெறும் பணியாளராகவே கருதுகின்றனர். இதன் விளைவு ஆசிரியர், மாணவர் உறவில் விரிசல். ஆசிரியரையே மாணவன் கத்தியால் குத்துதல், தன்னிடம் பயிலும் மாணவனைத் திருமணம் செய்ய அழைத்துக் கொண்டு ஓடும் ஆசிரியர் என ஆசிரியர், மாணவர் என இருவர் பக்கத்திலும் தவறுகள் நிகழ்ந்து கொண்டுள்ளன. இந்நிலை மாற்றப்படவேண்டுமெனில் பண்டைய கல்வி

மரபை மீட்டெடுக்க வேண்டியது மிகவும் இன்றியமையாதது மட்டுமின்றி காலத்தின் கட்டாயமும் ஆகும்.

பண்டைக் கல்விமுறையில் ஆசிரியரும் மாணவரும்

நன்னூல் என்னும் இலக்கண நூல் 700 ஆண்டுகட்கு முன்பே, ஒரு ஆசிரியர் எப்படி இருக்க வேண்டும்? ஒரு மாணவன் எப்படி இருக்க வேண்டும்? வகுப்பறையில் ஆசிரியர் எப்படிப் பாடம் நடத்த வேண்டும்? மாணவர்கள் எப்படிப் பாடம் கேட்கவேண்டும்? என்பது பற்றி விரிவாக எடுத்துரைக்கின்றது.

ஆசிரியர் மாணவர்களை அறியும் முறை

ஒவ்வொரு ஆசிரியரும் தன்னிடம் பாடம் பயிலும் மாணவர்களைப் பற்றி அறிந்துகொள்ள வேண்டும் என்பதற்காக மாணவர்கள் தம் அறிவின் திறத்தால் எத்தகையவர் என்பதை நன்னூல் மூவகைப் படுத்துகின்றது. பாடம் கற்கும் மாணாக்கர் மூவகைப்படுவர். இதில் அன்னம் பசு போல்வார் முதல் மாணாக்கர் ஆவர். அன்னம் பாலையும், நீரையும்வேறு பிரித்துப் பாலை மட்டும் குடித்தல் போல முதல் மாணாக்கர் குணத்தையும், குற்றத்தையும் வேறு பிரித்துக் குணத்தை மாத்திரங் கொள்ளுவதாலும், பசு மிகுந்த புல்லைக் கண்டால் அப்புல்லை வயிறு நிறைய மேய்ந்து பின்பு ஓரிடத்திற் போயிருந்து சிறிது சிறிதாக வாயில் வருவித்துக் கொண்டு மென்று தின்றல் போல, முதல் மாணாக்கர் மிகுந்த கல்வியுடைய ஆசிரியனைக் கண்டால் அக்கல்வியைத் தன்னுள்ளம் நிறையக் கேட்டுக் கொண்டு பின்பு ஓரிடத்துப் போயிருந்து சிறிது சிறிதாக நினைவிற் கொண்டுவந்து சிந்தித்தாலால் அவர்கட்டு அன்னமும், பசுவும் உவமையாகும்.

இடைமாணாக்கர்

மண் கிளி போல்வார் நடுமாணாக்கர் மண் உழவர் வருந்திப் பயிர்செய் முயற்சியளவினதாகிய விளைவைத் தன் கண்காட்டல்போல இடைமாணாக்கர் ஆசிரியர் வருந்தக் கற்பிக்கும் முயற்சியளவினதாகிய கல்வியறிவைத் தங்கண் காட்டுதலானும், கிளி தனக்குக் கற்பித்த சொல்லையன்றி வேறொன்றையுஞ் சொல்ல மாட்டாமை போல, இடை மாணாக்கனும் தமக்குக் கற்பித்த நூற்பொருளையன்றி, வேறொரு நூற்பொருள் சொல்ல இயலாதவனாதலால் அவர்கள், மண் கிளி போன்றவராவர்.

கடைமாணாக்கர்

ஓட்டைக்குடம், ஆடு, எருமை, பன்னாடை போல்வார் கடைமாணாக்கர் ஆவார். எங்ஙனமெனில் ஓட்டைக்குடம் நீர் ஊற்ற ஊற்ற ஒழுகவிடுதல் போலக் கடைமாணாக்கர் நூற்பொருளை கற்பிக்குந்தோறும் மறந்துவிடுதலாலும், ஆடு ஒரு செடியிலே தழை நிறைந்திருந்தாலும், வயிறு நிறைய மேயாது செடிதோறும் போய் மேய்தல் போலக் கடைமாணாக்கர் ஓராசிரியரிடத்து மிகுந்த கல்வி இருந்தாலும் புலமை நிறையக் கற்றுக்

கொள்ளாது, பலரிடத்தும் போய்ப் பாடங்கேட்டலாலும், எருமை குளத்து நீரைக் கலக்கிக் குடித்தல் போலக் கடைமாணாக்கர் ஆசிரியனை வருத்திப் பாடங் கேட்டலாலும், பன்னாடை தேன் போன்ற நல்லனவற்றைக் கீழேவிட்டு அவற்றிலுள்ள குற்றங்களைப் பற்றிக் கொள்ளுதற்போலக் கடை மாணாக்கர் நல்ல பொருளை மறந்துவிட்டுத் தீய பொருளைச் சிந்தித்துப் பற்றிக்கொள்ளுதலாலும் அவருக்கு இந்நான்கும் உவமையாகும்.

இன்றைய மாணாக்கர்களையும் நன்னூலார் குறிப்பிடும் இம்மூன்று நிலை மாணாக்கர்களுக்குள் அடக்க இயலும். எனவே ஓராசிரியர் மாணாக்கர்கள் ஒவ்வொருவரைப் பற்றியும் அறிந்து கொண்டு அவரவர் திறத்திற்கு ஏற்ற விதத்தில் பாடம் நடத்துதல் வேண்டும்.

மாணாக்கர் கல்வி கற்கும் முறை

கற்றல் என்பது மாணாக்கர்களின் அறிவுக்கூர்மையை வளர்த்தெடுக்கும் ஒரு காரணியாகும். இக்கற்றலை மாணவர்கள் எங்ஙனம் மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை நன்னூல்.

கோடன் மரபே கூறுங் காலை
.....
இருவென இருந்து சொல்லெனச் சொல்லிப்
பருகுவன்ன ஆர்வத்த னாகிச்
சித்திரப் பாவையி னத்தக அடங்கிச்
செவிவாயாக நெஞ்சுகள னாகக்
கேட்டவை கேட்டவை விடாதுளத் தமைத்துப்
போவெனப் போத லென்மனார் புலவர் (நன்.40:1-9)

என்றுரைக்கின்றது. இதில் ஒரு, மாணவன் பசித்துன்பவனுக்கு உணவிடத்துள்ள ஆசை போலப் பாடம் கேட்பதில் ஆசையுடையவனாகி, சித்திரப் பாவைபோல அசைவற்று, காதானது வாயாகவும், மனமானது கொள்ளுமிடமாகவும் கொண்டு முன் கேட்கப்பட்டவற்றை மீண்டும் கேட்டு, அப்பொருள்களை மறந்துவிடாது உள்ளத்தின் கண் நிறைத்துக் கொண்டு ஆசிரியர் போ என்று கூறியபின் வகுப்பை விட்டுச் செல்லுதல் பாடம் கேட்கும் முறையாகும்.

மேலும் மூலபாடங்களை அதாவது அடிப்படைச் செய்திகளை மறவாது நினைவில் வைத்தலும், தான் பாடம் கேட்டவற்றைப் பலகாற் சிந்தித்தலும், அப்பாடத்தில் ஏதேனும் ஐயம் ஏற்படின், ஆசிரியரை அணுகி அவைகளைத் தீர்த்துக் கொள்ளுதலும் மாணாக்கர் தம் அறிவை வளர்த்துக் கொள்ள பெரிதும் உதவும் (நன்.41, 42, 43).

மாணவர் சகமாணவரோடு பழகும்முறை

மாணவர்கள் தன்னுடன் பயிலும் மாணவர்களோடு நன்கு பழகுதல் வேண்டும். கல்வியில் தனக்கு ஏதேனும் ஐயம் ஏற்படின் சகமாணவரிடம்

கேட்டுத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். அவர்கள் தன்னிடம் ஏதேனும் ஐயம் கேட்டால் அதற்குரிய விடையைக் கூறி விளக்கவேண்டும். இத்தகு செயல்களை மாணாக்கர் முறையாக மேற்கொண்டால் அறியாமை அவர்களை விட்டு நீங்கும். அறிவு வளரும். மேலும் ஒரு பாடத்தை ஒருமுறை மட்டுமின்றி மீண்டும் மீண்டும் கேட்டுப் படிக்கின்ற பொழுது, அவனது அறிவுத்திறம் மேலும் மேலும் வளரும். இங்ஙனம் மாணாக்கர்தம் கற்றல்திறம் குறித்தும், பழகும்முறை குறித்தும் நன்னூல் விளக்குகிறது.

கற்பிப்பார் நெறிகள்

ஆசிரியப்பணி என்பது அறப்பணியாதலால் அதனை அர்ப்பணிப்பு உணர்வுடன் மேற்கொள்ள ஓராசிரியர் எங்ஙனம் இருத்தல் வேண்டும் என்பதை, 'பல நூல்களில் பழகிய தேற்றமும், நூற்பொருளை மாணாக்கர் எளிதில் உணரும்படி தொடுத்துச் சொல்லும் வன்மையும், நிலத்தையும், மலையையும், துலாக்கோலையும், பூவையு மொத்த குணங்களும், உலகின் இயல்பை அறியும் அறிவும், உயர்வான குணங்களும் நிறையப் பெற்றவனாக ஓர் ஆசிரியன் இருத்தல் வேண்டும் என உரைக்கும் (நன்.26).

மேலும் பிறரால் அறியப்படாத கல்வியறிவின் பெருமையும் பெரியவாதஞ் செய்பவரைக் கண்டு கலங்காத வலிமையும், மாணாக்கர் இகழ்தல் முதலிய குற்றங்களைச் செய்தாலும் பொறுக்கும் பொறுமை உடையவராயும் நெடுந்தூரத்திலுள்ளாராலும் அறியப்படும் அறிவுடையோராகவும், பொருளின்றி வாடிய பொழுதும் தன்னைச் சேர்ந்த மாணாக்கர்களுக்குக் கல்விப் பொருளைக் கொடுக்கும் கொடைத்தன்மை உடையாராக, துலாக்கோல்போல நடுநிலை தவறாதவராக, பாடஞ்சொல்லும் பொழுது முகமலர்ச்சியுடையவராக இருத்தல் வேண்டும் (நன்.27,28,29,30).

ஐயோ! இன்று வகுப்பிற்குப் போக வேண்டுமா? பாடம் நடத்த வேண்டுமா, என்று நினைத்து வேண்டா வெறுப்பாகச் சென்று பிள்ளைகளா சத்தம் போடாம ஏதாவது படியுங்கள் என்று கூறும் இழிகுணம் இருத்தல் கூடாது. சக ஆசிரியரின் கல்வி குறித்துப் பொறாமை கொள்ளுதல், பொருளின்மேல் அதிகப் பற்றுவைத்திருத்தல், கேட்போருக்கு அச்சம் உண்டாகப் பேசுதல் மாணவர்களிடம் பிரிவினையைத் தூண்டுதல் அவர்கள் மனம் புண்படுமாறு பேசுதல் போன்றவற்றைக்கைக் கொள்ளுதல் கூடாது. இவையெல்லாம் ஆசிரியர் ஆகாதவர்க்குரிய செயல்பாடுகள் ஆகும் (நன்.31).

ஆசிரியர் பாடம் நடத்தும்முறை

ஓராசிரியர் பாடம் நடத்தும் பொழுது,

1. உரிய காலத்தில் நடத்துதல் வேண்டும்.
2. பாடம் சொல்லப்படும் பொருளை தன் மனத்தில் நன்கு பதியவைத்துக் கொண்டு அதன் பின் பாடம் நடத்த வேண்டும்.
3. விரைந்து வேகவேகமாகப் பாடம் நடத்துதல் கூடாது.
4. முகமலர்ச்சியுடன், கோபம் இல்லாதவனாக, இருத்தல் வேண்டும்.

5. கேட்கும் மாணவர்கள் தம் அறிவுத்திறம் அறிந்து, அவர்கள் மனம் ஏற்றுக் கொள்ளும் படி, மாறுபாடில்லாத மனத்துடன் பாடம் நடத்துதல் வேண்டும் (நன்.36).

ஆசிரியர்களிடம் மாணவர்கள் பழகும் முறை

மாணவர்கள் ஆசிரியர்களிடம் எப்படி நடந்து பாடம் கற்க வேண்டும் என்பதை நன்னூல்,

> அழலின் நீங்கான் அணுகான் அஞ்சி
> நிழலின் நீங்கான் நிறைந்த நெஞ்சமோடு
> எத்திறத்து ஆசான் உவக்கு அத்திறம்
> அறத்தின் திரியாப் படர்ச்சி வழிபாடே (நன்.46)

என்றுரைக்கும். இதில் குளிர் காய்வோன் நெருப்பை விட்டு நீங்கினால் குளிரும்; மிகவும் நெருங்கினால் சுடும். எனவே ஆசிரியரை ஒரு நெருப்புப் போல நினைத்து அச்சமுற்று விட்டுநீங்காமலும், மிகவும் நெருங்காமலும் இருந்துவிடாது பின் செல்லும் நிழலைப் போலத் தொடர்ந்து சென்று, அன்புநிறைந்த கருத்துடனே கூடி, எத்தன்மையால் ஆசிரியர் மகிழ்வார் என்பதை அறிந்து, அதன்படி நடந்து அறத்தினின்றும் மாறுபடாதவர்களாக மாணவர்கள் நடந்துகொள்ள வேண்டுமென்று மாணவர்கள் பள்ளியில் ஆசிரியர்களிடம் நடந்துகொள்ளும் முறை குறித்து உரைக்கப்படுகின்றது.

மாணவர்களிடம் ஆசிரியர்கள் நடந்துகொள்ளும் முறை

இதே போன்று ஆசிரியர்களும் மாணவர்களிடம் மிகவும் நெருக்கம் காட்டாது; சற்று இடைவெளிவிட்டே பழகவேண்டும். தன் மாணவர்களிடம் அன்பு பாராட்டி, எல்லா மாணவர்களையும் ஒன்றுபோல் கருதி அறத்தினின்று மாறுபடாதவர்களாக, மாணவர்களது முன்னேற்றம் ஒன்றையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு செயல்பட வேண்டும். இதுவே நல்லாசிரியர் ஒருவர் பின்பற்ற வேண்டிய நெறிகளாகும்.

தொகுப்புரை

மேற்சுட்டிய கருத்துக்கள் அனைத்தும் பல நூறு ஆண்டுகட்கு முன்பே நூலில் எழுதிவைக்கப்பட்டு தமிழகத்தில் ஆசிரியர், மாணவர்களால் பின்பற்றப்பட்ட நெறிமுறைகளாகும். காலமாற்றத்தால் ஆசிரியர்களும், மாணவர்களும் தமக்குரிய மரபை மறந்ததன் விளைவே இன்றைய சீர்கேடுகள். எனவே இச்சீர்கேட்டினை நீக்க இயந்திரத்தனமாகக் கற்பிக்கப்பட்டுவரும் கல்விநிலையை மாற்றி, நன்னூல் குறிப்பிடும் கற்பார், கற்பிப்பார் தம் நெறிமுறைகளை ஆசிரியர்களும் மாணவர்களும் பின்பற்றினால் பாரதி கண்ட 'கல்வி சிறந்த தமிழ்நாடு' என்ற கனவும் நனவாகும். ஆசிரியர் மாணவர் உறவும் மேம்படும். ஆசிரியர் தம் அறிவுணர்ந்த மாணவர்களும், மாணவர் தம் நிலையறிந்த ஆசிரியர்களும் உருவாகுவர். எனவே பண்டை மரபு பேணலே எதிர்கால இந்தியாவின் தேவை எனில் அது மிகையாகா!

தென்னிந்தியத் தமிழ்த் திரைப்படங்களில் இசை கையாளப்படும் பாங்கு

சின்னையா சூரியகுமார்
முதுநிலை விரிவுரையாளர்
இசைத்துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்
இலங்கை

உலகில் பொது மொழியாக விளங்குகின்ற இசையானது எல்லா உயிர்களும் கேட்டு இன்பமடையக்கூடிய ஓர் அழகு கலையாகத் திகழ்கின்றது. இசைக்கு மொழி கிடையாது என்று குறிப்பிடுகின்ற போதிலும் இசையுடன் அந்தந்த மக்களின் மொழி சேரும்போது இசை பெறும் வடிவமே தனிதான். அப்போதுதான் அம் மக்களின் கலை, பண்பாடு, கலாச்சாரம் போன்றவற்றினை வெளிக்கொணர்கிறது. தமிழ் மக்களைப் பொறுத்தமட்டில் அவர்களின் வாழ்க்கையில் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை ஒவ்வொரு காலப்பகுதியிலும் இசை ஓர் அங்கமாகத் திகழ்வதைக் காணலாம். தமிழ் மக்களின் வாழ்வோடு பின்னிப் பிணைந்த தமிழிசையைக் கிராமிய இசை, மெல்லிசை, செவ்விசை, திரையிசை என நான்கு பெரும் பகுதிகளாகப் பிரிக்கலாம். இவற்றில் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு சிறப்புப் பெற்றிருக்கின்ற போதிலும் திரையிசை எல்லாவகை மக்களாலும் விரும்பிக் கேட்கப்படுகின்ற ஓர் சிறப்பு ஊடகமாகத் திகழ்கின்றது. அந்த வகையில் இசை எவ்வாறு சிறப்புப் பெறுகின்றது என்பதனையும் தொன்னிந்திய தமிழ்த்திரைப்படங்களில் இந்த இசையானது எவ்வாறு பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பதனையும் பின்வருமாறு ஆராயலாம்.

ஆய்வின் நோக்கம்

தமிழ் மக்கள் பயன்படுத்துகின்ற தமிழிசையில் காணப்படுகின்ற இசைப்பாகுபாடு உலகில் உள்ள பல இசை முறைகளில் இல்லை என்றே கூறவேண்டும். அவ்வளவு சிறப்பும் பழைமையும், பெருமையும் பெற்றதே தமிழிசையாகும். தமிழிசை வகையில் காணப்படுகின்ற கிராமிய இசை, மெல்லிசை, செவ்விசை ஆகியவற்றிற்கு ஏராளமாக ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளதுடன், அவை நூல்களாகவும் வெளிவந்துள்ளன. ஆயினும் திரையிசைப்பாடல்கள் ஏராளமாகக் கேட்க முடிகின்ற போதிலும் ஆய்வு

முறையில் அணுகப்பட்டது மிகக் குறைவே. எனவே தென்னிந்திய தமிழ் திரைப்படங்களில் இசை எவ்வாறு கையாளப்பட்டுள்ளது என்பதை வெளிக்கொணர்வதே இவ் ஆய்வின் நோக்கமாகும்.

இசையின் சிறப்பு

இசை கேட்டால் புவி அசைந்தாடும் அது இறைவன் அருளாகும்
ஏழாங் கடலும் வானும் நிலவும் என்னுடன் விளையாடும் - இசை...

இசை என்பது ஐம்பூதங்களையும் ஆட்டுவிக்கும் தன்மை கொண்டது மட்டுமல்லாமல், இறைவனையும்கூட தன்வசப்படுத்தும் தன்மை கொண்டது. அத்துடன் இசை நோய் தீர்க்கும் மருந்தாகின்றது என்பதனைத் தற்காலத்தில் நிரூபிக்க முடிகின்றது. "இசைக்கலை என்பது உடலோடும், உள்ளத்தோடும், உணர்வோடும், உயிரோடும் உறவாகும் ஒரு ஜீவக்கலையாக விளங்குகிறது. அதனால்தான் நல்இசையைக் கேட்டவுடன் எல்லா உயிரினங்களும் தன்வசப்படுகின்றன.[1] அது போன்ற பல சிறப்புக்களையுடைய இசையானது இன்று உலகில் பல்வேறு இசை முறைகளாகக் காணப்படுகின்றது. அவ்வாறு காணப்படுகின்ற இசை முறைகளில் காலத்தால் முந்தியதும் மிகவும் சிறப்பு பெற்றதாகவும் காணப்படுவது தமிழிசையாகும். தமிழிசையைஉலகம் முழுவதிலும் வாழ்கின்ற தமிழர்கள் பயன்படுத்தி வருகின்றனர். கர்நாடக சங்கீதம் என்ற பெயரில் இன்று குறிப்பிடப்படுவதுடன் உலகில் உள்ள பல இசைகளுக்குத் தாயிசையாகத் திகழ்வது தமிழிசையே.

உலக இசை முறைகள் எல்லாவற்றவையும் விட ஏராளமான சிறப்புக்களைக் கொண்ட தமிழிசையை இறைவனாகக் கருதுவதும் இறைவனை இசையாகக் கருதுவதும் தமிழ் மக்களின் வழக்கமாகும். அதனாலேயே "ஓசை ஒலியெலாம் ஆனாய் நீயே ..."(குறிஞ்சி) என்று திருநாவுக்கரசரும், "மாதர்மடப்பிடியும் மட அன்னமும் அன்னதோ..." (யாழ்முரி) என்று சம்பந்தர் பெருமானும் "ஏழிசையாய் இசைப்பயனாய் என்னுடைய தோழனுமாய்..."(பழம்பஞ்சுரம்) என்று சுந்தரர் பெருமானும் பாடியுள்ளனர். இதனைப் பின்பற்றியே

இசையால் வசமாகா இதயம் எது இறைவனே
இசை வடிவம் எனும்போது - தமிழ் இசையால் ...

அகர, இகர, உகரம் போன்ற அசைச் சொற்களால் உருவான இராகங்கள் பல்கோடி உண்டு. பல்கோடி இராகங்களில் உருவான பாடல்களை வழிப்படுத்த உருவானதே தாளங்கள். இந்த இராகங்களும் தாளங்களும் ஏனைய உலக இசைமுறைகளிலும் இருப்பதைவிட பல மடங்கு அதிகமும் சிறப்பும் வாய்ந்தவை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

இராகங்களின் தனித்தன்மை

ஒவ்வொரு இராகத்திற்கும் ஒவ்வொரு தனித்தன்மை உண்டு என்பதை நாம் உணர முடியும். சான்றாக, தமிழிசை மும்மூர்த்திகளில் ஒருவரான மாரிமுத்தாப்பிள்ளை அவர்கள் (1712-1787) "ஒரு சமயம் தமிழ்நாட்டில் மழை

பெய்யாது கடும் பஞ்சம் நிலவிய காலத்தில், " காண்பிடித்த கொன்றையணி... என்ற பாடலை "அமிர்தவர்சினி இராகத்தில் பாட மழை மொழிந்தது."[3] என்று தெரிகின்றது. மேலும் ஆனந்த பைரவி இராகம் கேட்பதால் இதயத்துடிப்பு சீராகின்றது என்றும் புன்னாகவராளி இராகத்தினால் கொடிய விசம் கொண்ட பாம்பை அடக்க முடியும் என்று கேள்விப்பட்டிருக்கின்றோம்.[4] அதனாலேயே பாம்புத் தொடர்பான பாடல்கள் பல இவ் இராகத்தில் பாடப்பட்டுள்ளன.

சான்றாக:

நாதர்முடி மேலிருக்கும் நல்ல பாம்பே - உனக்கு
நல்ல பெயர் வைத்தவர் யார் சொல்லு பாம்பே....

என்ற திருவருட் செல்வர் படத்தில் வரும் இப்பாடல் காட்சியில் பாம்பு தீண்டி இறந்த பாலகனைப் பாடலின் முடிவில் அப்பாம்பே விசத்தை எடுப்பதாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது.

இசைப் பாகுபாடு

மேலே குறிப்பிட்டது போன்ற பல சிறப்புக்களையுடைய எமது தமிழிசைப் பாடல்களினை நான்கு பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம்.

1. கிராமிய இசை
2. செவ்விசை
3. மெல்லிசை
4. திரையிசை

இவை நான்கும் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புபட்டதாகவும், ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று வளர்ந்ததாகவும் காணப்படுகின்றன. ஆதிநாளில் இயற்கையில் இருந்து கண்டுகொண்ட இசையினை ஒவ்வோர் நில மக்களும் தம் மொழியுடன் சேர்த்து தம் நிலத்திற்குரிய அக, புற ஒழுக்கங்களை வெளிக் கொணர்வதற்காகவும், மேலும் பழுவைக் குறைத்துக் கொள்வதற்காகவும் பாடலாகப் பாடியபோது அது நாட்டுப்புறப் பாடலாகத் தோன்றியது. சான்றாக,

"மாலை மயங்குவது மனசு தவிக்குது மாமனைத்தான்...."

என்ற நெய்தல் நிலப்பாடல் அம்மக்களின் வாழ்க்கை முறையினைப் பரதிபலிக்கின்றது. இவ்வாறே ஏனைய நில மக்களுக்கும் பாடல்கள் அமைந்திருக்கின்றது.

எழுதாக் காவியங்களாக இருந்த நாட்டுப்புறப்பாடல்கள் ஏடுகளில் எழுதப்பட்டு செம்மைப்படுத்தப்பட்டபோது அவை செவ்விசையாக உருப்பெற்றது. இது கல்பிதம், மனோதர்மம் என இரு பெரும் பிரிவுகளைக் கொண்டு ஏராளமான பாடல் வகைகளைத் தன்னகத்தே கொண்டு மிகப்பெரும் சாம்ராஜ்யமாக உலகம் முழுவதும் பரந்துள்ளது. செவ்விசைப் பாடலுக்குச் சான்றாக:-

சிந்தையில் நினை மனமே திருசெந்தூர்
வேலனை சேவற் கொடியோனை (சக்கரவாகம்- ஆதி)

செவ்விசையில் இருந்து சற்று இலகுவானதாகக் காணப்படுவதும் இறைவன் மீது பாடப்பட்ட பக்திப் பாடல் வகையைச் சார்ந்ததுமான பாடல்கள் மெல்லிசைப் பாடல்கள் என அழைக்கப்படுகின்றது.

குயிலே ஊனக்கனந்த கோடி நமஸ்காரம் - குமரன்
வரக் கூவுவாய் - நீ

மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மூன்று வகைப் பாடல்களையும் தன்னகத்தே கொண்டு மிகப்பெரும் ஆல விருட்சமாகத் திகழ்வதே தென்னிந்திய தமிழ் திரைப்படப் பாடலகளாகும்.

தமிழ்த்திரைப்படங்கள்

தமிழ்மொழியில் உருவான திரைப்படங்களே தென்னிந்திய தமிழ்த் திரைப்படங்கள் என்று அழைக்கப்படுகின்றன. தமிழ்த் திரைப்படங்கள் மிக நீண்ட வரலாற்றுப் பின்னணி கொண்டவை. திரைப்படங்கள் வழியாக பெயரும் புகழும் பெற்றவர்கள் பலர் அதனையே,

இந்திரன் வந்ததும் சந்திரன் வந்ததும் இந்தச் சினிமாதான்;
இங்கு எம்.டி.ஆர் வந்ததும் எம்.ஜி.ஆர். வந்ததும் இந்தச் சினிமாதான்..

என்று பாடியுள்ளனர். மேடை நாடகங்களாகவும், நகரும் படங்களாகவும் காணப்பட்ட தமிழ்த் திரைப்படங்களின் புரட்சியாக 1931ஆம் ஆண்டு பேசும் படம் வெளியாகியது. அதனைத் தொடர்ந்து இன்று வரை ஏராளமான திரைப்படங்கள் தமிழில் வெளியாகி இன்றைய உலகில் மிகப்பெரும் புரட்சியினைச்செய்து கொண்டிருக்கின்றது.

தமிழ்த் திரைப்படப் பாடல்கள்

தமிழ்த் திரைப்பட வரலாற்றின் ஆரம்ப காலங்களில் வெளிவந்த படங்களில் பாடல்கள் ஏராளமாகக் காணப்பட்டது. சில படங்களில் பத்து முதல் இருபது வரை பாடல்கள் காணப்பட்டது. அக்காலப் பகுதியில் தொழில்நுட்பம் வளர்ந்திருக்காத காரணத்தினால் பாடல் பாடுபவரே அப்பாடலுக்கு நடிக்கவும் வேண்டியிருந்தது. பாட்டு, நடிப்பு இரண்டிலும் சிறந்தவர்களே திரைத்துறையில் மிளிர முடிந்தது. அவர்களில் பி.யூ.சின்னப்பா, எம்.கே.தியாகராஜபாகவதர், ஜி.என். பாலசுப்பிரமணியம், எம்.எம். தண்டபாணி தேசிகர், எம்.எஸ்.சுப்புலட்சுமி போன்றவர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இவர்களைத் தொடர்ந்து இன்றுவரை ஏரானமான பாடகர்களும், பாடல் ஆசிரியர்களும், இசை அமைப்பாளர்களும் இன்றுவரை தமிழ்த் திரைப்படங்களை உலக சினிமாவிற்கு நிகராகக் கொண்டு சென்ற வண்ணம் உள்ளனர்.

பாடல் சிறப்புக்கள்

தமிழ்த் திரைப்படப் பாடல்களில் காணப்படுகின்ற சிறப்புக்களை இயல்சிறப்பு, இசைச்சிறப்பு என இரு பகுதிகளாகப் பிரிக்க முடியும். அந்த வகையில் நமது தமிழிசையில் "இசை வடிவங்களை அழகுபடுத்தும் அம்சங்களாக 1) கமகம் 2) சங்கதி 3) மத்திமகால சாகித்தியம் 4) சிட்டைஸ்வரம் விலோம சிட்டைஸ்வரம் மகுட சுரம் 5) சுரசாகித்தியம் விலோம சுரசாகித்தியம் 6) சுராட்சரம் 7) சொற்கட்டு சுரம் 8) சொற்கட்டு சாகித்தியம் 9) பிரகாசம் (எதுகை, மோனை, இயைபு) 10) யமகம் 11) மணிப்பிரவானம்."[6] போன்றவை பயன்படுத்தப்படுவது வழமை. இவை அனைத்தும் திரைப்படப் பாடல்களிலும் கையாளப்பட்டுள்ளது. அவற்றுக்குச் சான்றுகளாக ஒருசில பாடல்கள் இங்கே குறிப்பிடப்படுகின்றன. அத்துடன் செவ்விசையில் கையாளப்பட்டுள்ள இராகங்கள், தாளங்களில் பெரும்பாலானவை இங்கு கையாளப்பட்டுள்ள போதிலும் அவற்றில் சிலவற்றினை மட்டும் ஆய்வு செய்து சான்றுகளுடன் குறிப்பிடப்படுகின்றன.

இராகங்கள்

"இராகம் என்பது கேட்பதற்கு இனிமையாக உள்ள சுரக்கோர்வைகளின் ஓர் அமைப்பு. பலவித சுரக்கோர்வைகள் பலவித இராகங்களை உருவாக்கி நமக்கு இன்பம் அளிக்கின்றன. ஒவ்வொரு இராகமும் ஒரு தனிவடிவத்தைக் கொண்டிருக்கின்றது. பொதுவில் இராகங்களை ஜனக இராகங்கள் என்றும், ஜன்னிய இராகங்கள் என்றும் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன."[7] தாய் இராகங்கள் (ஜனக) 72. அவற்றில் பல பாடல்கள் காணப்படுகின்றது. அவற்றில் சில,

(1) மாயாமாளவ கௌளை	-	செந்தாளம் பூவில் வந்தாடும் தென்றல்....
(2) சக்கரவாகம்	-	பூமாதேவி போலே வாழும் ஜீவன் நீதானே....
(3) கீரவாணி	-	மண்ணில் இந்தக் காதலன்றி...
(4) கரகரப்பிரியா	-	தானா வந்த சந்தணமே....
(5) சாருகேசி	-	மணமாலையும் மஞ்சளும் சூடி...
(6) சங்கராபரணம்	-	பச்சமல பூவு நீ உச்சி மல....
(7) சுபபந்துவராளி	-	ஆட்டுவித்தால் யாரொருவர் ஆடாதாரே கண்ணா..
(8) பந்துவராளி	-	ராத்திரியில் பூத்திருக்கும் தாமரைதான் பெண்ணோ.
(9) சண்முகப்பிரியா	-	தகிடதுமி தகிட துமி தந்தானா...
(10) கல்யாணி	-	அம்மா என்றழைக்காத உயிரில்லையே...

இவை போன்ற ஏராளமான பாடல்கள் காணப்படுகின்றன. தொடர்ந்து சேய் இராகங்களில் பல பிரிவும் காணப்படுகின்ற போதிலும், அவற்றில் சில.

உபாங்க ராகம்	சிது ரஞ்சனி	- கண்மணி நில்லு காரணம் சொல்லு...
பா'லீங்க ராகம்	காம்போதி	- கல்வியா செல்வமா வீரமா...
வக்ரராகம்	ரீதி கௌளை	- சின்னக் கண்ணன் அழைக்கிறான்..

வர்ஜராகங்கள்

1) ஔடவம்	மோகம்	பாடும்போது நான் தென்றல்..
2) ஷாடவம்	மலையமாருதம்	நீலக்குயிலே உன்னோடு தான்" [8]

இதுபோன்று எல்லாவகை வர்ஜ இராகங்களுக்கும் பாடல்கள் உள்ளது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தாளங்கள்

தாளங்களை எடுத்துக் கொண்டால் பெரும்பாலான பாடல்கள் ஆதிதாளத்திலேயே அமைந்துள்ளதைக் காணலாம். சான்றாக,

1) அன்றொருநாள் இதே நிலவில் அவளிருந்தாள் என் அருகில்.....

2) நிலவே என்னிடம் நெருங்காதே நீ நினைக்கும் இடத்தில் .....

3) பல்லாக்கு வாங்கப் போனேன் ஊர்வலம் போக.....

ரூபக தாளம் நீ பௌர்ணமி என்றும் .....

சாபு தாளம் பொட்டு வைத்த ஒரு வட்டநிலா.....

நடை பாடல் இந்தப் பச்சைக் கிளிக்கொரு செவ்வந்தி....

தொடர்ந்து இசைவடிவங்களை அழகுபடுத்தும் அணிகள் எவ்வாறு கையாளப்படுகின்றது என்பதை பார்க்கும்போது,

- சங்கீத ஜாதிமுல்லை.. என்ற பாடலின் சரணம் - திருமுகம் வந்து பழகுமோ... இது மத்திமகால சாகித்திய வகையைச் சார்ந்தது.
- நீ பௌர்ணமி என்ற பாடலில்....

பாதப பதமகாரி ஸாரிகாரி ஸாரிகமபா என்பதன் சாகித்தியம் என்னிதயம் துடிக்குது தினம் உன் முழுதும் அவள் நினைவில் என்பது சுரசாகித்திய வகையைச் சார்ந்தது. மேலும்,

- சுட்டிசுட்டி உன் வாலைக் கொஞ்சம் சுறுட்டிக் கொள்ளடி
  வட்டிவட்டியும் முதலுமா வாங்கிக் கொள்ளடி" [9]

இதில் எதுகை, மோனை, இயைபு என்பன காணப்படுகின்றது. அடுத்து முத்திரைகள் கையாளப்பட்டுள்ள பாடல்களும் காணப்படுகின்றன. சான்றாக,

தோடி ராகம் பாடவா மெல்லப்பாடு.....

இதில் இராக, தாள முத்திரைகள் காணலாம். மேலும் இசைக் கலைச்சொற்கள் பல பாடல்களில் காணக்கூடியதாக உள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக:-

"அகரம் இப்போ சிகரம் ஆச்சுதகரம் இப்போ தங்கம் ஆச்சு
காட்டு மூங்கில் பாட்டுப் பாடும் புல்லாங் குழலாச்சு
சங்கீதமே சன்னிதி சந்தோசம் கொள்ளும் சங்கதி..."

இதில் புல்லாங்குழல், சங்கீதம், சங்கதி போன்ற கலைச்சொற்கள் உண்டு. இவைபோன்று பல பாடல்களில் காணலாம். தொடர்ந்து நாட்டுப்புறப் பாடல் வகையைச் சார்ந்த பல பாடல்கள் இங்கே காணப்படுகின்றன. சான்றாக,

- ஆம்பிளைக்கும் பொம்பிளைக்கும் அவசரம் - அதை...
  செவ்விசைப் பாடல் வகையாக
- ஆடற்கலையே தேவன் தந்ததுதேவனின் ஆடலில் தான் ஜீவன் வந்தது...
  மெல்லிசைப் பாடல் வகையாக
- உள்ளத்தில் நல்ல உள்ளம் உறங்கா தென்பது..

போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

முடிவுரை

நிறைவாக மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளவற்றில் இருந்து தமிழ்த் திரையிசைப் பாடல்களில் உள்ள சிறப்புகளை ஓரளவு அறிய முடிகின்றது. ஆயினும் "வணக்கம் வணக்கம் வணக்கம்...." என்ற பாடலின் சரணம் குறிப்பிடுவதிலிருந்து வெளிப்படுகின்றது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ராஜு.மா, தென்னிந்திய மரபு இசை இயல், ப.96.
2. மேலது, ப.97.
3. சூரியகுமாரி, சி. மாரிமுத்தாப்பிள்ளை வாழ்கை வரலாறும் இசைத்தொண்டும், ப.18.
4. ராஜு.மா, தென்னிந்திய மரபு இசை இயல், ப.97.
5. செல்லத்துரை, சே.ச. தென்னக இசையியல், பக்.89-90.
6. மேலது, ப.19.
7. பக்கிரிசாமிபாரதி, கே.ஏ. இந்திய இசைக் கருவூலம், ப.278.
8. இணையதளம், www.raga.com.
9. மலேசியா வாசுதேவன் பாடல்கள், ப.36.

அயலக அறிஞரின் பதிவுகளில் பண்டைய தமிழ்க் கலைகள்

சூ. செந்தூரன்
ஆகோள் ஆய்வு மையம்
யாழ்ப்பாணம், இலங்கை.

இரண்டாயிரத்து நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே உலகின் பல நாடுகளைச் சேர்ந்த வாணிபர்களும் சமயவல்லுனர்களும் கல்வியாளர்களும் தமிழகத்தை நோக்கி வணிகத்திற்காகவும் சமய நெறிகளை அறிந்தும் வரத்தொடங்கினர். அவ்வாறு வந்த அறிஞர்கள் தாங்கள் இங்குகண்டு கேட்ட நிகழ்வுகளையும் வரலாற்றுச் சான்றுகளையும் தங்களது பயண நூல்களிற் பதிவு செய்து அவர்களது நாட்டிற்கு எடுத்துச் சென்றார்கள். அவ்வாறு எடுத்துச் சென்ற குறிப்புக்கள் நமது அக்கால நாகரிகம், கலை, வாழ்வு, அரசியல்சூழல், நிலவெல்லை, மக்களின் பழக்கவழக்கங்கள், நீர்வழித்தடங்கள், வணிகப் போக்குவரத்து முதலானவற்றை அறிந்துகொள்வதற்கு மிகவும் உறுதுணையாக நிற்கின்றன. அயல்நாட்டினர் பல்வேறு காலகட்டங்களில் பல்வேறு பணிகளுக்காக இந்நாட்டிற்கு வந்து குறித்துவைத்த குறிப்புக்களில் இந்நாட்டினரின் பலவகைப்பட்ட கலைகளைக் குறித்த குறிப்புக்களும் அடங்கும். அவர்கள் குறித்த பல செய்திகளின் உள்ளுடாக இம்மக்களின் தோட்டக்கலை, கோயில்கலை, கற்றல்கலை, ஆபரண, அணிகலை, கப்பற்கலை முதலான பலவகைகலைகளும் அடங்கியிருத்தலை அறியலாம் அம்மக்களால் பல்லாண்டுகளாகப் பின்பற்றப்பட்டு வளர்ந்துவரும் இக்கலைகள் இவ்வயல் நாட்டார்களுக்கு வியப்பானதாயும் விந்தையானதாயும் இருந்திருக்கலாம். அதன்பொருட்டும் அவற்றின் உன்னதம் கருதியும் அவ்வயல் நாட்டினர் அக்கலைகளைத் தங்கள் ஏடுகளில் பதிவுசெய்திருக்கலாம். மற்றும் ஒருகுறிப்பிட்ட கலையையே இரண்டு மூன்று வெளிநாட்டுப் பயணிகளும் பதிவுசெய்துள்ளார்கள் என்பதும் நோக்கத்தக்கது. இவர்கள் தமிழ்நாட்டைக் குறித்து எழுதிய எழுத்துகளில் இலங்கையும் அடங்கும். இதேமுறையைத்தான் திரு.கே.ஏ.நீலகண்டசாஸ்த்திரி முதலானோர் பின்பற்றுகின்றார்கள். தமிழ்க் கலைகள் குறித்த அயலவர்களின் பல்வேறுபட்ட சிந்தனைகளைத் தொடர்ந்து நோக்குவோம்.

'இண்டிகா' எனும் நூலை எழுதிய சந்திரகுப்தமௌரியரின் அவையிலிருந்த கிரேக்கரான மெகஸ்தனிஸ் தனது நூலில் பல்வேறு

செய்திகளைக் கூறுகின்றார். பண்டைய நாளிலேயே நம்மக்கள் அழகிய சிறுவீடுகளைக் கட்டும் கட்டடக் கலையில் சிறந்து விளங்கினர். இதனைச் புறநானூற்றில் 'சிற்றில்நற்றூன்பற்றி' எனும் பாடல்வரிகளிலிருந்தும் அறியலாம். மற்றும் 'இல்' எனும் சொல் கூட அதனைத் தெளிவுற விளக்கும். இவ்வாறு பண்டைத்தப் பண்ணே மக்கள் மரத்தாலான வீடுகளில் வாழ்கின்றார்கள் என்றும் சில வீடுகள் நாணல் புல் முதலியவற்றால் கட்டப்பட்டுள்ளன என்றும் குறிப்பிடுகின்றார். அந்நாளில் தமிழகம் மற்றும் இலங்கைக் கடற்கரையோரங்களில் ஆமைகள் அதிகம் கிடைத்திருக்க வேண்டும். அவ்வாறு கிடைத்த ஆமைகளிலிருந்து ஓடுகளை எடுத்து அவற்றை வீட்டுக் கூரைகளாகப் பயன்படுத்தினார்கள். அவ்வாமை ஓட்டின் வளர்ச்சியே இன்று தமிழ்நாட்டின் பலஇடங்களில் காணும் வளைந்தகை யோடுகளாகும் என எண்ணவும் இடமுண்டு. 15முழநீளமுள்ள ஆமையோட்டின் கூரையின் கீழ் ஒருகுடும்பமே வாழலாம் என்றும் இவை மழை மற்றும் வெய்யிலிலிருந்து மக்களைப் பாதுகாக்க நன்கு பயன்படுவதாகவும் கூறியுள்ளார். ஓடு செய்யும் கலையை அன்றே தமிழர் நன்கு அறிந்திருந்தமையை இதுகாட்டும்.

தோட்டக் கலையில் பண்டைத் தமிழர்கள் நன்கு மேம்பட்டு விளங்கினார்கள் என்பதை சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் பல்வேறு பட்டவனங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுவதிலிருந்து அறியலாம். மெகசூதனிஸ் இலங்கையில் வரிசையாக கலைக்காட்சிபோல் விளங்கிய தென்னை நடலையும் அதன் தோட்டக்கலை மாண்புகளையும் அழகுற வியப்புடன் விளக்குகின்றார். அந்தத் தீவில் ஏராளமான தென்னந்தோப்புகள் இருக்கின்றன. தோப்புகளிலுள்ள தென்னை மரங்கள் வரிசையாகவும் ஒழுங்காகவும் வளர்க்கப்பட்டுள்ளன. அந்த ஒழுங்கைக் காணும் போது வியப்பும் மலைப்பும் ஒருங்கே தோன்றும். மக்களுக்கு மகிழ்வுட்டுவதற்காக வைத்துள்ள பூங்காக்களில் தெரிந்தெடுக்கப் பட்ட நல்ல இடங்களில் தோட்டக்காரர்கள் நட்டுவளர்த்திருக்கும் நிழல் மரங்கள் எவ்வளவு ஒழுங்காகவும் வரிசையாகவும் இருக்குமோ அவ்வளவு ஒழுங்காகவும் வரிசையாகவும் அந்தத் தென்னைமரங்கள் இருக்கின்றன. இவ்வாறு தமிழர்களின் தோட்டக்கலை மாண்புகளைப் புகழும் மெகஸ்தனிஸ் தமிழர்களின் 'களிற்றுக்கலை' என அழைக்கப்படும் யானையைப் பிடித்துப் பழக்கும் கலையையும் அதற்கேற்ற பெரிய படகுக்களைக் கட்டும்கலைகளையும் கூறுகிறார் தீவில்வாழும் யானையைப் பிடித்து எதிரிலுள்ள தலைநிலத்திற்கு ஏற்றுமதி செய்கிறார்கள். அந்த வேலைக்காகவே தனிப்படகுகளைக் கட்டுகிறார்கள். படகுகளுக்கு வேண்டிய மரங்கள் தீவிலுள்ள காடுகளில் கிடைக்கின்றது. கடலில் மீன் பிடித்தலைக் குறிப்பிடும் மெகஸ்தனிஸ் காண்போர் மனதில் மலைப்பு ஏற்பட வேண்டி அவர்கள் வரைந்த பல வியப்பு மிகு விலங்குகளின் ஓவியங்கள் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றார். இதன் வழி அம்மக்கள் ஓவியக்கலையை அறிந்தவராயும் பலர் அதில் தேர்ச்சி பெற்றவராயும் இருந்தமையை அறியலாம்.

பல்வேறு மொழிபேசும் பல்வேறு இனமக்கள் காவிரிப் பூம்பட்டினத்தில் இருந்தமையினை சங்க இலக்கியங்களின் வழியும் இரட்டைக் காப்பியங்களின் வழியும் அறியலாம். அவ்வாறு பலமொழி பேசுவோர் இருக்கும் இடத்தில் மொழிபல அறிந்த மொழி பெயர்ப்பாளரின் தேவை இன்றியமையாததாகின்றது. இதனால் மொழிபெயர்ப்புக் கலையில் தேர்ச்சிபெற்ற பலமொழி பெயர்ப்பாளர்கள் அந்நாளில் இருந்திருப்பார்கள். இதனை கி.பி.முதல் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பான்கூ எனும் சீனர் தனது இட்சியன்ஹான்சூ எனும் நூலில் அரண்மனை மஞ்சள் வாயிலில் அரசாங்க நிர்வாகத்தைச் சேர்ந்த மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் இருக்கிறார்கள் என தமிழகத் தலைநகரங்களைப் பற்றிக் கூறும்போது சுட்டியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

கப்பல் கட்டுதலும் கடலிலே பயணம் செய்தலும் பல்வேறு நாட்களுக்குப் பயணம் செய்தலையும் பண்டுதமிழர் பெரிதும் கடைப்பிடித்தனர். கப்பற்கட்டும் கலையில் தமிழர்கள் மிகவும் தேர்ச்சி பெற்று விளங்கினார்கள். இதற்கு தமிழில் கப்பல் குறித்து நாவாய், தோணி, தெப்பம், பரிசல், பரி, கலன், கப்பல், படகு முதலான பல்வகைச் சொற்களே சான்றாகும். நாவாய் எனும் சொல்லே நேவி என ஆங்கிலத்தில் திரிந்ததாக மொழியியல் அறிஞர்கள் கூறுவர். அவ்வளவு சிறப்பு வாய்ந்தகப் பல்கட்டும் கலையில் தமிழர்கள் மிகவும் உயர்ந்து விளங்கினர். இதனைப் பிளினி எனும் வரலாற்றறிஞர் அன்றைய குறிப்பில் பின்வருமாறு கூறுகின்றார். கலத்திற்கு முன்பகுதி பின்பகுதி என்றில்லாமல் இரண்டு பக்கமும் முன்பகுதியாகவே வடிவமைத்து விடுகின்றனர். அப்படிச் செய்வதால் மிகக் குறுகிய கடற்கால்களில் செல்லும் போது கலம் திரும்பாமலேயே முன்னும். பின்னும் செல்லக்கூடிய வாய்ப்பு இருக்கிறது. அந்தக் கலங்களின் சரக்கேற்ற எடையளவு 3000 அம்பொரசு ஆகும். இலங்கைக்கும் தமிழகத்திற்கும் மிகவும் குறுகலான பவளப்பாறைகளையும் மணல்த் தீடைகளையும் உடைய கடல் இருப்பதால் இது போன்ற இரு முகக்கப்பல்களை அன்று தமிழர்கள் பாவித்திருக்கலாம்.

இவை மட்டுமல்லாது பண்டைய தமிழ்க் கடலோடிகள் பறவைகளின் இயல்புகளை அறியும் கலையைக் கற்றிருந்தனர். அவர்கள் வானியலைவிடவும் இக்கலையில் அதிகநம்பிக்கை கொண்டிருந்தார்கள் என்பதனையும் இவ்வாசிரியரின் வழியறியலாம். தப்பரபானேமாலுமிகள் விண்மீன்களைப் பார்த்து திசைதெரிந்து கொள்வதில்லை. சப்தரிசிகள் மண்டலத்தினை அவர்கள் காண்பதில்லை. ஆனால் அவர்கள் தங்களுடன் பறவைகளைக் கொண்டு செல்கிறார்கள். அவற்றைப் பறக்கவிட்டு அவை எந்தத் திசையில் செல்கின்றன என்பதைக் கண்டு அத்திசையில் நிலம் இருக்கிறது என அறிந்து தங்கள் கலங்களை அத்திசையில் செலுத்தி கரையை அடைகின்றனர். கலம் செலுத்தும் கலையில் தமிழர்களின் பாங்கும் தேர்ச்சியும் உலகோரைவியப்பிற்குக் கொண்டு சென்றுள்ளது.

மக்களின் வீடுகட்டும் கலையினைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்ற போது தரைமட்டத்திலிருந்து அதிக உயரத்தில் வீடுகள் கட்டுவதில்லை என்கிறார். மக்கள் தங்கள் நிலத்தை நன்கு உழுவதாகவும். அவற்றில் திராட்சை தவிர மற்றப் பயிர்களைப் பயிரிடுவதாகவும் கூறிச் செல்கிறார். மீன்பிடிக்கலையில் தேர்ச்சி பெற்றவர்களாகவும் ஆமைகளைப் பிடிப்பதில் வல்லவர்களாகவும் அவர்களைச் சுட்டுகிறார். ஆமையோட்டை வீட்டுக் கூரையாகப் பயன்படுத்தலை மெகசுதனிசுக்குப் பிறகு இவரும் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஒரு நாட்டின் கலையையும் பண்பாட்டையும் அங்கு ஏற்று மதியாகும் பொருட்களை வைத்துக் கூறிவிடலாம். மக்கள் கலையார்வம் மிக்கவர்கள் எனின் அதற்கேற்ற பொருட்களே வணிகத்தில் பங்குபெறும். பெரிப்ளசு செங்கடல் செலவு எனும் நூல் பல்வேறு நாடுகளிலிருந்து தமிழகத்திற்குப் பூப்போட்டக் கலைநயம் மிக்க துணிவகைகள், அஞ்சனக்கலை, நேர்த்தியானகண்ணாடி, செம்பு, ஈயம், வெள்ளீயம், பவளம் ஆகிய பொருட்கள் வந்திறங்கியதாகக் கூறுகிறது. இங்கிருந்து மிளகு, முத்து, யானைதந்தம், பட்டுத்துணி, பலவகைப்பட்ட மணிக்கற்கள் (ஈரோடு மாவட்டம் காங்கேயத்தில் கிடைப்பவை), வைரம் நீலமணி மற்றும் ஆமையோடு முதலான பொருட்கள் ஏற்றுமதியாயின. பல்வேறு கலைப் பொருட்கள் யானைத் தந்தத்தில் செய்யப்பட்டு அனுப்பப்பட்டிருக்கலாம். ரோமானியர்களால் ஆர்கரிட்டிக் என்று கூறப்படும் பாலாவி போன்ற மெல்லியமஸ்லின் துணிகள் உறையூரிலே பல்வேறு கலைச் சிறப்புடன் நெய்யப்பட்டு அங்கிருந்து பலநாடுகளுக்குச் சென்றதாகவும் பெரிப்ளஸ் கூறுகின்றது.

பண்டைய நாளிலே தமிழர்கள் கப்பல்கட்டும் கலையில் சிறந்து விளங்கினார்கள் என்பதனை மெகஸ்தனிசு வழியில் அறிந்தோம். பெரிப்ளசும் அக்கருத்தைத் தெளிவுற எடுத்தாள்கிறார். தனித்தனி மரக்கட்டைகளைப் பிணைத்துக் கட்டிய சங்கரா என்னும் பெயருடைய அந்நாட்டுக் கப்பல்கள் மற்றம் வேறுபல பெயருடைய கப்பல்களும் கரையோரமாக வேடமிரிக் கவரையிலும் செல்வதாகக் கூறுகிறார்.

முத்து தென்னாட்டிற்கும் ஈழத்திற்கும் சிறப்புச் செய்வது இதனாலேயே பாண்டிய மன்னர்கள் பெரும்புகழ் அடைந்தார்களென சங்க இலக்கியங்கள் கூறும். அவ்வாறான முத்தெடுக்கும் கலையை ஈலியன் எனும் வரலாற்றாசிரியர் (கி.மு181-147) கூறுகிறார். 'அந்தநகரத்தில் வாழும்மீன் தின்னும் இனத்தைச் சேர்ந்த மக்கள் வலைகளை எடுத்துக் கொண்டு அங்கே சென்று முத்துச்சிப்பிகளைப் பிடிக்கிறார்கள். அவை பெருந்திரளாக நீந்திக்கொண்டிருக்கும் என்றும் தேன் கூட்டில் இராணிஈ இருப்பதைப்போல முத்துச்சிப்பித்திரள்களுக்கும் தலைமைச்சிப்பிகள் இருக்கின்றன என்றும் சொல்கிறார்கள். தலைமைச்சிப்பி பிறசிப்பிகளைக் காட்டிலும் பெரியதாயும் அழகிய வண்ணமுடையதாகவும் இருக்கின்றன. அவற்றைப் பிடித்துவிட்டால்

பிறசிப்பிகள் தலைவனில்லா நிலையில் செய்வதறியாது திகைத்து நின்றுவிடுகின்றன. அவை இடையனில்லா ஆட்டுமந்தைகள் போலாகிவிடுகின்றன என்று சொல்லலாம். எனவே எந்தப் பக்கத்திலிருந்துஆபத்து வரும் என்ப தை உணராமல் அவை மயங்கி நிற்கின்ற நேரத்தில் மீனவர்கள் அவைஅனைத்தையும் எளிதாகப் பிடித்து விடுகின்றனர்' எனத் தமிழ்நாட்டு முத்தெடுத்தல் கலையை ஆர்வத்துடன் சொல்லிக் கொண்டு செல்கின்றார்.

தமிழர்களின் கட்டடக்கலைமிகவும்உயர்வானது. அதன்சிறப்புக் கூறுகளும் தொழில்நுட்பமும் வியக்கத்தக்கன. அதன் சிறப்புக்களை சொல்லிமாளாது. அவ்வளவு சிறப்பு வாய்ந்த தமிழகக்கட்டடக்கலையினை தமிழகத்திற்கு 401-410 வரையிலான பகுதியில் வருகை தந்த சீனத்துப் பௌத்தத்துறவியான பாஹியான் தான் கண்ட அந்நாளைய தமிழகக் கட்டடக் கலையின் பெரும் சிறப்புக்களை அவரது தட்சினமும் புறாமடமும் எனும் தலைப்பின் கீழ்க்காணலாம்.

> தட்சிணம் (தென்னகத்தின் பழைய பெயர்) எனும் நாட்டில் (முன்னைய) கஸ்யபபுத்தருக்கு அர்ப்பணம் செய்யப்பட்ட மடம் ஒன்று இருக்கிறது. அது ஒருகுன்றைக் குடைந்து அமைக்கப்பட்டது. அந்த மடத்தில் மொத்தம் 5 தளங்கள் உள்ளன. யானை உருவில் அமைந்துள்ள அடித்தளத்தில் 500 தனியறைகள் இருக்கின்றன. இதற்கு மேல் சிங்க உருவில் அமைந்துள்ள தளத்தில் 400 தனியறைகளும் குதிரையுருவில் அமைந்துள்ள மூன்றாம் தளத்தில் 300 தனியறைகளும் எருது உருவத்தில் அமைந்துள்ள நான்காம் தளத்தில் 200 தனியறைகளும் புறாவடிவில் அமைந்துள் ஐந்தாம் தளத்தில் 100 தனியறைகளும் இருக்கின்றன. எல்லாவற்றுக்கும்மேலே நீரூற்று இருக்கிறது. அதில் ஊறுகின்ற நீர் ஒவ்வோர் அறைக்கு முன்னாலும் ஓடி இறுதியில் அடித்தளத்திற்கு வந்து அங்குள்ள கதவின் வழியாக வெளியே செல்கின்றது. ஐந்தாம் மாடிக்கு மேலிருந்து அடிநிலைக்கு வருவதற்கு முன்னர் அவ்வூற்று மடத்தின் வடிவமைப் பிற்கு ஏற்றவாறு வளைந்தும் நெளிந்தும் சுற்றியும் பாய்கின்றது.
>
> துறவிகள் தங்குகின்ற அந்தத் தனியறை ஒவ்வொன்றிலும் பாறைகள் குடையப்பட்ட சாளரம் ஒவ்வொன்று இருப்பதால் அவை எல்லாமே வெளிச்சமாய் இருக்கின்றன. எந்த அறையும் இருட்டாக இல்லை. ஒவ்வொரு நிலையிலும் அதனுடைய நான்கு மூலைகளிலும் பாறையில் வெட்டப்பட்ட படிகள் இருக்கின்றன. எனவே அந்தநிலைகளிலுள்ள அறைகளை அடைவது எளிதாய்

இருக்கிறது. இந்த மடம் பாராவதம் எனும் பெயரினைக் கொண்டது. இந்திய மொழிகளில் பாராவதம் என்றால் புறா என்று பொருள்படும். இவ்வாறு ஐந்து நிலைகள் கொண்ட தமிழகத்தின் கட்டடக்கலையினை எழிலுற எடுத்தியம்புகிறார்.

சிலப்பதிகாரம் காட்டும் ஏழுநிலை மாடங்கள். இவர் காலத்திற்கு முற்பட்டவை. அந்நாளில் தமிழர்களின் கட்டடக்கலை அறிவு வியக்கத்தக்கதே.

இவை மட்டுமல்லாது இம்மடத்திற்கு மன்னன்செய்த கொடைகள்யாவும் உலோகத்ததட்டில் எழுதப்பட்டுள்ளமையும் குறிக்கப்படுகிறது. செப்பேடுகளில் தமிழர் எழுதிய முறையும் சிறப்பு வாய்ந்ததே.

காஸ்மாஸ் எனும் அறிஞர் தமிழர்களின் கோயிற் கட்டுமானங்கள் பற்றிப் பல்வேறு நிலைகளில் எடுத்துரைக்கிறார். இலங்கைத் தீவின் திருகோணமலையில் அமைந்திருக்கும் கோயிலை அவர் பின்வருமாறு விளக்குகிறார். அந்தத் தீவில்கோயில்கள் மிகப்பல உள்ளன. அவற்றில் ஒன்று மேட்டின்மீது கட்டப் பட்டுள்ளது. அது ஒரு ஹியாசின் (ஒளிக்கல்) இருக்கிறது. அது தேவதாருமரத்தின் குவிசெதிற்கூடு போல மிகவும் பெரிதாய் இருக்கிறது. தீநிறமாய் இருக்கின்ற அந்தக்கல்லின் பேரொலிவெகு தொலைவில் தெரிகிறது எனக் கூறுகிறார். மற்றும் நாணயத்தில் அழகிய உருவம் பொறித்தலை தமிழர்கள் அதிகம் விரும்புகிறார்கள். அப்படிப்பட்ட நாணயங்கள் உரோமாபுரியிலிருந்து இங்கு இறக்கமதி செய்ப்பட்டன எனும் நாணயக்கலை சார்ந்த செய்திகளையும் கூறுகிறார். தமிழ் மன்னன் 'ரோமானிய நாணயத் தாழைச் சுண்டிப் பார்த்தான். அது கணீரென்று ஒலித்தது. அன்றியும் அது நேர்த்தியான உருவமும் சிறந்த ஒளியும் உடையதாய் இருந்தது. ஆனால் மிலியரிசன் வெள்ளியால் ஆனது எனவே ரோமானியத் தங்க நாணயத்திற்கு இணையாகாது என்று சுருக்கமாய்ச் சொல்லிவிடலாம். அரசன் இரண்டு நாணயங்களையும் முன்புறம் பின் புறம் பார்த்து கவனமாய்ச் சோதனை செய்தபின் ரோமாணிய நாணயத்தைப் பலவாறு புகழ்ந்து பேணினான். இவ்வாறு நாணயத்தை ஆராயும் கலையை அந்நாளில் தமிழர்கள் கைக்கொண்டிருந்தமையை அறியலாம்.

யானையேற்றம், குதிரையேற்றம் முதலான கலைகளில் தமிழர்கள் அதிகம் ஆர்வம் காட்டினர். மலைமேல் இருந்து யாணைச் சண்டையைக் காண்பது பாதுகாப்பானது எனத் திருவள்ளுவர் சுட்டுவார். அவ்வர்றானயானைச் சண்டையைத் தமிழர்கள் எவ்வாறு நடத்தினார்கள் என்பதை காஸ்மாஸ் எழிழுற படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார். அரசன் முன்னிலையில் அடிக்கடி சண்டை நிகழ்கிறது இரண்டு யானைகள் ஒன்றோடொன்று சண்டையிடுவதை அரசனும் குடிகளும் கண்டுமகிழ்கிறார்கள். மார்பளவு உயரத்தில் இரண்டு கம்பங்கள் இடை வெளியிட்டு நட்டு அவற்றின்மீது குறுக்குக் கம்பத்தை வைத்துக் கட்டுகிறார்கள். அதன் இருபுறத்திலும் யானைகளை நிறுத்தி வைக்கின்றார்கள்.

அவை ஒன்றோடொன்று நெருங்கிமோதாமட் பார்த்துக் கொள்வதற்காக இரண்டு பக்கங்களிலும் ஆட்களை நிறுத்திவைக்கிறார்கள். அந்த ஆட்களே இவற்றைச் சண்டையிடுமாறு தூண்டுகிறார்கள். அந்த யானைகள் துதிக்கையால் அடித்துக் கொள்கின்றன. அடிபொறுக்க முடியாமல் ஒருயானை பின்னடையும் வரையில் இந்தச் சண்டை நடக்கிறது. இவ்வாறு சண்டைக் காட்சியை படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றார்.

மேற்கண்டவாறு வெளிநாட்டவர் குறிப்புக்களில் தமிழ்க்கலைகளைப் பற்றி அறிய முடிகிறது.

சமய நல்லிணக்கத்திற்கு தமிழ் சூபிகளின் பங்களிப்பு

முனைவர் எச். முஹம்மது சலீம்
ஜாமியாஅறநிறுவனம்
சிங்கப்பூர்

நமது பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் தமிழ்முஸ்லிம் அறிஞர்தம் பங்களிப்பு தனிச் சிறப்புக்குரியது. 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்', 'செல்வம் என்பது சிந்தை நிறைவே', 'பிறப் பொச்சும் எல்லா உயிர்க்கும்', 'ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன்' என்றெல்லாம் பாடிப்பரவசமடைந்த தமிழ் பண்பாட்டிற்கும் இசுலாமியச் சமய நெறிப்பண்பாட்டிற்கும் நெருங்கிய தொடர்புண்டு. இத்தகு சீரிய பண்பாட்டுப் பின்புலம் கொண்டிருந்த தமிழ் முஸ்லிம்கள், தமிழிலக்கிய மரபினின்று மாறுபடாமலும், இசுலாமியச் சமயநெறி மரபு வழுவாமலும் அருஞ்சுவை பயக்கும் பெருங்காப்பியங்களையும், சிந்தையள்ளும் சிற்றிலக்கியங்களையும், தனிச்சுவை மிளிரும் தனிப் பாடல்களையும், சிறப்பாகப் பாடி வழங்கி சிந்தை மகிழ்ந்துள்ளனர். பிள்ளைத் தமிழும், ஆற்றுப்படைகளும், அந்தாதிகளும், அம்மானைகளும் அழகுறப் பாடித்தந்துள்ளனர். மனங்கவர்மாலைகளும், எழில்மிகு ஏசல்களும், தித்திக்கும்திருப்புகழ்களும், கேட்டாரைப் பிணிக்கும் கீர்த்தனைகளும், சிந்தையள்ளும் சிந்துகளும், மழலையர் மனங்களிக்கும் தாலாட்டுகளும், கும்மிகளும், தெம்மாங்குகளும், கப்பற்பாட்டுகளும், தோழிப் பெண்பாடல்களும் பற்பலவாய்ப்பாடி வழங்கிவந்துள்ளனர். இசுலாமியத் தொடர்பாகத் தமிழிலக்கியம் பெற்ற பயனுள்ளப் பகுதிகளாகப் படைப்போர்களும், முனாஜாத்துகளும், கிஸ்ஸாக்களும், நாமாக்களும் இடம் பெற்றன.

இவ்விலக்கிய வரிசையில் இசுலாமிய மெஞ்ஞானம் சார் ஆன்மீக நூல்கள் தனியாக குறித்துப் பேசத்தக்க தகுதியும் மாண்பும் பெற்றுத் திகழ்கின்றன. இவற்றுள் மணிமகுடமாய் அமைந்துள்ளவை தக்கலை பீர்முஹம்மது சாஹிப் அப்பாவின் பதினெண்ணாயிரத்துக்கும் மேற்பட்ட மெஞ்ஞானப் பாடல்கள்.

பீர்முஹம்மது அப்பாவின் காலமெனக் கருதப்பெறும் 17-ம் நூற்றாண்டில் முற்பகுதி தமிழிலக்கிய வானில் பத்திமை இலக்கியங்கள் பல்கிப் பெருகிய பொற்காலம். குமரகுருபரர், சர்க்கரைப்புலவர், சவ்வாதுப்புலவர், அந்தகக் கவிவீரராகவர், படிக்காசுப்புலவர், கோரமுனி, சுப்ரதீபக்கவி,

உமறுப்புலவர் போன்ற பெருமக்களின் ஒப்பற்ற நூல்கள் உருவான காலச்சூழல். பீர்முஹம்மது அப்பா இசுலாமிய மார்க்கம் பற்றிய ஆழிய ஞானம் பெற்றுத் திகழ்ந்தவராயினும் வேதங்கள், உபநிடனங்கள், சைவசித்தாந்தச் செம்மலோர் தம்படைப்புக்கள், காவியங்கள், புராண இலக்கியங்கள் இலக்கணங்கள் போன்றவற்றிலும் நிறைஞானம் மிக்க நிபுணராய்த் திகழ்வது அவர்தம் நூல்களில் தெரியலாகின்றன.

சைவம் மற்றும் சனாதனச் சமையிகள் புழங்கும் தெய்வக்குறியீட்டுப் பெயர்களில் பல அவர்தம் நூல்களில் மெஞ்ஞானச் சூக்குமக் குறியீட்டுச் சொற்களாய் குறிக்கப்படக் காண்கிறோம்.

சிவன் (ஞா.பு : 5), சக்தி(ஞா.பு : 4), பரமன்(ஞா.பு : 4), காலன்(ஞா.பு : 6), பிரணவச்சொல்லாகியஓம்(ஞா.பு : 14), திருமகளைச்சுட்டும்சீதேவி(ஞா.பு : 46), அருணன் (பிங்கலை(ஞா.பு : 299), சுழிமுனை(ஞா.பு : 299), அரக்கர்(ஞா.பு : 285), தேசிகன் (ஞா.பு:318), தேவர் (ஞா.பு:357), கைலாசம் (ஞா.பு:358), பார்த்திபன் (ஞா.பு : 367), நான்முகம் (ஞா.பு : 369), ஹரி(ஞா.பு : 382), நம(ஞா.பு:423), துசுமன் (ஞா.பு:423), நந்தி (ஞா.பு:385), திருமந்திரம்ஞா.பு:(441),முருகஞா.பு:ன்(ஞா.பு : ஞா.பு:445),அண்ணாமலயன் (ஞா.பு : 513), பசு(ஞா.பு : 523),பாசம் (ஞா.பு: 523), பதி(ஞா.பு : 682),நாரணன் (ஞா.பு : 550),சமயவடிவு(ஞா.பு : 560),சித்து(ஞா.பு : 564), திருமால்(ஞா.பு : 568), வேல்பிடித்தகுருபரன் (ஞா.பு : 550), திருப்பதி(ஞா.பு : 582), ஆனந்தரூபம் (ஞா.பு : 604), சங்கரன் (ஞா.பு : 610), ஐங்கரன்(ஞா.பு : 610), முண்டகம்(ஞா.பு : 623),சதுர்ஞானம் (ஞா.பு : 632), வசுமன்(ஞா.பு : 423) , நமக்காரம்(ஞா.பு : 395), சிவகுரு(ஞா.பு : 397), அருபரூபம் (ஞா.பு : 400), என்பன போன்ற சொற்கள் அப்பாவின் ஞானப்புகழ்ச்சி நூலில் மட்டும் பல்வேறிடங்களில் ஆளப்படுவது காணலாம்.

பதினேழாம் நூற்றாண்டில் பெரும்பகுதியும் முஸ்லிம்கள் அல்லாதவர்கள் மத்தியில் இஸ்லாத்தை சூபிஞானிகளும், பீர்முகமது அப்பாவும் கொண்டுச் சென்றார்கள். தமிழ்பண்பாட்டுச் சூழலில் சமண சைவபண்பாட்டைக் குறிக்கும் சொற்களை ஒரு குறியீட்டு மொழியாக்கி பிற சமய மக்களுக்கு புரியும் வகையில் இஸ்லாம் சார்ந்த விழுமியங்களைப் பரப்புரை செய்தார்கள்.

பிறக்கும்பொழுது கொண்டுவந்ததில்லை பிறந்துமண்மேல்
இறக்கும்பொழுது கொண்டு போவதில்லை

என்னும் பட்டினத்தடிகளின் பாடலை ஒத்த (பட்டினத்தடிகள் : திருவேகம்ப மாலை) மெய்யாகவேதும் கொண்டுவந்ததில்லை வினைதுலைந்தால் பொய்யாமலேதும் கொண்டு போவதில்லை (ஞா.பு:8) என்னும் அப்பாவின்பாடலும் சுந்தரர் தேவாரத்தின் 'நாயேனுனை நாளும் நினைக்கின்றேன் மனத்துன்னை' (திருவாசகம்: 60) என்னும் வரிகளையும்,

மணிவாசகரின்' நாயிற்கடையாய் கிடந்த அடியேற்குத் தாயிற் சிறந்த தயாவானதத்துவனே (சிவபுராணம்) என்ற பாடல் வரிகளையும் நினைவுக் கூரும் வகையில் அப்பாவின்,

நாயனேன் நானுனை நல்கி இரக்குகிறேன்
பேயனான் செய்யும் பிழை பொறுத்தருள்கவே
காயநெஞ்சுரு கிக்கண் கலங்கிப்புகழ்வேன்
தாயிலுமன்ப னேநீதா நிரங்குகவே (ஞா.பு : 251)

அன்னையிலுமன்பாய் உகந்தகோவே.....

நாய்போய் ஒதுங்கி நின்வாயல் வந்தேன் (ஞா.பு : 131)

என்னும் பாடல்களும்,

பால் நினைந்தூட்டும் தாயினும் சாலப்பரிந்து
(திருவாசகம் - பிடித்த பத்து - 544)

என்னும் மாணிக்கவாசகரின் மற்றுமொரு திருவாசக வரியை நினவூட்டும்,

தாயினுமன்பனே நீதானி ரங்கு (ஞா.பு:251)

என்னும் பீர்முஹம்மது அப்பாவின் பாடல்வரிகளும், நயத்தக்கன.

கானகத்துக் கடுஞ்சுடராய் நின்றாய் நீயே

கடல்வரை வானாகாய மானாய் நீயே

என்னும் அப்பர் தேவாரப்பாடலொடு (தேவாரம்- ஆறாம் திருமுறை: 252) ஒப்பிடுவது போல் பீர்முஹம்மது அப்பாவின்

கானுமெழுகாடு முயர் கானகமும் நீயே
காசினியும் வானுலகும் கடன்மலையு நீயே (ஞா.பு : 70)

என்னும் பாடல் வரிகளும் அமைந்து சிறக்கக் காண்கிறோம்.

'அகரமுதல' எனத் துவங்கும் வள்ளுவத்தை ஒத்த' அகரமுதல் நின்ற ஹறுபதனைவிண்ட (ஞா.பு : 257) என்னும் பாடலும், புகழேந்தியாரின்

கானகத்துக் காதலியைக் காரிருளில் கைவிட்டுப்
போனதுவும் வேந்தர்க்குப் போதுமோ

என்னும் நளவெண்பா (290) வரிகளை நினைவூட்டும்

காரிருளில் கானகத்தில் காரிகையைக் கைப்பிடித்தங்
காரும் அறியாமல் அரசாள்பவனே (ஞா.பு : 594)

என்னும் வரிகளும் பீர்முஹம்மது அப்பா தண்டமிழிலக்கிய கர்த்தாக்களும் சமயப் பெரியார்களுமாய பட்டினத்தார், சுந்தரர், அப்பர், மற்றும்ஆழ்வார்கள், நாயன்மாரின் படைப்புக்கள், நைடதம் போன்ற காப்பியங்களைக் கற்றுணர்ந்த இலக்கண இலக்கியத் தெளிவு பெற்ற சமரசச்சன்மார்க்கச் சைதன்யராய்த் திகழ்கின்ற பான்மையைக் கண்டுணர முடிகிறது.

சக்தியாய் சிவனாய் இந்தத் தாரணி தன்னிலாக்கி (ஞா.பு:4) என்ற பீர்முஹம்மது அப்பாவின் ஞானப் புகழ்ச்சி வரிகளுக்குப் பல்வேறு வகையில் பொருள் கொள்ளலாம். சக்தி என்பதன் பொருள் வல்லமை. சிவன் என்பதற்கு செம்மை/ பூரணத்துவம் என்பது புராதன தமிழ் அகராதியின் பொருள். வல்லமையோடும், செம்மையாகவும் இந்த பூமியை இறைவன் ஆக்கியதைக் குறிப்பிடும் வரியாகும். சக்தியாய் சிவனாய் என்பது பெண்ணுருவாகவும், ஆணுருவாகவும் இந்த உலகத்தை இறைவன் உருவாக்கியதைக் குறிப்பிடுகிறது. மூலப்பொருள் சிவமாகிறது. படைப்பியக்க நிலை சக்தியாகிறது. இதனை சூபிய உரையாடலின் வழிலாஹூத், இறைமை நிலையாகவும், ஜபறூத் செயற்குணங்கள் கொண்டதாகவும் விளக்கம் கொள்ளப்படுகிறது. அறிவியல் நிலையில் சிவம் என்பது பொருள், சக்தி என்பது ஆற்றல் என்பதாகவும் பொருள்படுகிறது.

பூரகம், இரேசகம், கும்பகம் என மூச்சுப் பயிற்சிநிலைகள் உள்ளன. பூரகம் உள்வாங்கும் மூச்சு, இரேசகம் வெளிவிடும் மூச்சுகும் பகம்உள்ளே நிலைநிறுத்தும் மூச்சு. யோகபரிபாஷை அடிப்படையில் உள்வாங்கும் மூச்சுசக்தியாகவும், வெளிச்செல்லும் மூச்சுசிவமாகவும் குறிப்பீடு செய்யப்படுகின்றன. அல்லாஹூ என்ற சொல்லில் அல்லா... உள்வாங்கி நிலைநிறுத்தும் மூச்சாகவும், ஹூ.. வெளிவிடும் மூச்சாகவும் உள்ளது.

திதிவரி தாகி நின்ற சீவனும் சிவனும் கூட்டி (ஞா.பு : 5)

என்பது பீர்முகமது அப்பாவின் பிறிதொரு பாடல் வரி. இங்கு சிவன் என்பது உடலாகவும், சீவன் என்பது உயிராகவும் அர்த்தம் பெறுகிறது.

துணை நூல்கள்

1. பேரா.கா.அப்துல்கபூர், பாரதப்பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் இஸ்லாமிய இலக்கியத்தின் பங்கு: மெஞ்ஞானி பீர்முஹம்மது அப்பா இலக்கிய ஆய்வுக் கோவை, நன்னெறிப்பதிப்பகம், திருவிதாம்கோடு.

2. ஷெய்கு பீர்முஹம்மது, ஒலியுல்லா மெய்ஞானப் பாடல்கள்: அஞ்சுவன்னம்பீர் முகம்மதியா முஸ்லிம் அசோசியேஷன், தக்கலை.

சுறுக்க விளக்கம்

ஞா.பு: ஞானப் புகழ்ச்சி

இருமொழி பல்பண்பாட்டுப் பிரதேசமான பொலநறுவை மாவட்டத்தில் தமிழில் சிறுவர் விளையாட்டுப் பாடல்கள்- ஓர் ஆய்வு

எஸ்.வை.ஸ்ரீதர்
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்
மொழிகள் துறை
இலங்கை சபரகமுவப்
பல்கலைக்கழகம்
பெலிஹுல்லோயா, இலங்கை

இலங்கையின் ஒவ்வொரு மாகாணமும் பல மாவட்டங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. அந்த வகையில் வடமத்திய மாகாணம் இரண்டு மாவட்டங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது.

i. அனுராதபுரமாவட்டம் ii. பொலநறுவைமாவட்டம்

இவ்வாய்வுக்குட்பட்ட பிரதேசமான பொல நறுவை மாவட்டம் 3.293 சதுர கிலோ மீட்டர் பரப்பை உடையது. இங்கு ஏழு உதவி அரசாங்க அதிபர் பிரிவுகளும் 98 கிராம சேவகர் பிரிவுகளும் காணப்படுகின்றன.

பொலநறுவை மாவட்டத்தின் மொத்த மக்கள் தொகை 359,197 ஆகும். மொத்த மக்கள் தொகையில் 90.3 வீதமான மக்கள் சிங்களவர்கள். 7.6 வீதமானமக்கள் முஸ்லிம்கள். 2.0 வீதமான மக்கள் தமிழர்கள். இம்மாவட்டத்தில் இந்தியத் தமிழர், பறங்கியர், மலாயர்போன்றோர் 0.1 வீதமாகக் காணப்படுகின்றனர்.[1] இங்கு வாழும் 70 சதவீதத்திற்கும் அதிகமானோர் விவசாயிகளாவர். இவர்களில் பெரும்பான்மையானோர் கால்நடைகளையும் வளர்க்கின்றனர். இதனால் இந்த மக்களிடம் நாட்டாரியற் கூறுகளான நாட்டார் பாடல்கள், பழமொழிகள், விடுகதைகள், கூத்துகள், கதைகள், கதைப்பாடல்கள், மந்திரங்கள், விழாக்கள், நடை, உடை, பாவனைகள் எனச்சகல அம்சங்களையும் காணலாம்.

இங்கு சிங்கள மொழியே பெரும்பான்மையினரின் மொழியாகும். தமிழ் மொழியை 9.6 வீதமான மக்கள் பேசுகின்றனர். இம்மாவட்டத்தில் தமிழ், முஸ்லிம் மக்கள் ஆரம்பகாலம் தொட்டே சிங்களமக்களுடன் அந்நியோன்

நியமாகக் கலந்து தனித்தனியான பகுதிகளில் தமது பண்பாட்டை இழக்காமல் இன்றும் வாழ்ந்து வருகிறார்கள்.

இம்மாவட்டத்தில் உள்ள தமிழ்பேசும் மக்களை இரண்டு பிரிவினராகப் பிரிக்கலாம். 1. தமிழர்கள், 2. முஸ்லிம்கள்

தமிழர்கள்

இவர்களில் இந்து சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களே அதிகமானவர்களாகும். தமது கலாச்சாரத்தைப் பாதுகாக்கக் கூடிய அளவுக்கு இவர்களும் தனித்தனிக் கிராமங்களிலேயே வாழ்கின்றனர். இன்று பொல நறுவை மாவட்டத்தில் தமிழ்மக்கள் வாழுகின்ற கிராமங்கள் பின்வருமாறு.

i. மன்னம்பிட்டி
ii. சொறிவில்
iii. கறப்பளை
iv. முத்துக்கல்
v. தீவுச்சேனைஸ்
vi. குடாப்பொக்குண (திருக்கோணமடு)

தமிழ்மக்களில் பெரும்பான்மையானோர் வேளான்மையையே தமது பிரதான தொழிலாகக் கொண்டுள்ளனர். அத்துடன் கால்நடை வளர்ப்பு, மீன்பிடித்தல், பிரம்புக்கைத் தொழில் போன்றவற்றையும் சிலர் தமது சீவனோபாயத் தொழிலாகக் கொண்டுள்ளனர்.

தமிழ்க் கிராமங்களில் சகலவசதிகளும்இல்லாவிட்டாலும் இன்று துரிதமஹாவலி அபிவிருத்தித் திட்டம் காரணமாக சிலவசதிகள் கிடைத்துள்ளன. ஒழுங்கான வீடுகளும், பாடசாலைகளும், மருத்துவ சுகாதாரவசதிகளும், இரண்டு போகம் வயல் செய்யக்கூடிய நீர்ப்பாசனக் காணிகளும் பலருக்குக் கிடைத்துள்ளன. இதன்மூலம் இவர்களுடைய பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் அபிவிருத்தி ஏற்பட்டுள்ளது.

இப்பகுதித் தமிழ்மக்கள் வாழைச் சேனை, சந்திவெளி, சித்தாண்டி, வந்தாறுமூலை, செங்கலடி, மட்டக்களப்பு, தம்பலகாமம், கதிரவெளி, வாகரை போன்ற பகுதிகளுடன் அதிகதொடர்புகளை வைத்துள்ளனர். சிறுதொகையினர் யாழ்ப்பாணம், வவுனியா, மாத்தளை போன்ற இடங்களுடன் தொடர்புடையவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இதன் காரணமாக இப்பகுதியில் ஏனைய பிரதேச மக்களின் செல்வாக்குகளும் பெருமளவிலே விரவிக் காணப்படுகின்றன.

முஸ்லிம்கள்

முஸ்லிம் மக்களே பொலநறுவை மாவட்டத்தில் சிங்களமக்களுக்கு அடுத்தபடியாகப் பெரும்பான்மையினராய் வாழ்கின்றனர். இம்மக்கள்

தங்களுக்கெனத் தனித்துவமான மத கலாச்சாரத்தை உடையவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இவர்கள் தமிழ் மக்களைவிட்டுப் பிரிந்து தனித்தனியான கிராமங்களில் வாழ்கின்றனர். இவர்களில் பெரும்பான்மையானோர் விவசாயத்தையே தமது சீவனோபாயத் தொழிலாகக் கொண்டிருந்த போதும் அதிகமானோர் வியாபாரத்திலும் ஈடுபடுகின்றனர்.

இவர்கள் பெரும்பாலும் கிழக்கிலங்கை முஸ்லிம்களுடன் அதிகமான தொடர்புகளை வைத்திருக்கின்றனர். அந்த வகையில் ஓட்டமாவடி, ஏறாவூர், காத்தான்குடி, மருதமுனை, கல்முனை, பொத்துவில், அக்கரைப்பற்று போன்ற பகுதிகளுடன் இவர்களுக்குத் தொடர்புகள் உண்டு. கிழக்கிலங்கை தவிரகெக்கிராவ, அக்குறணை, வேருவளை, அழுத்கமபோன்ற பகுதிகளில் வாழும் முஸ்லிம்களுடனும் இவர்கள் அதிக தொடர்புகளைக் கொண்டுள்ளனர். இவர்கள் பழைமையை விரும்புபவர்களாகவும் அதே வேளை புதுமையை வரவேற்பவர்களாகவும் மார்க்க நடவடிக்கைகளில் அதிக ஈடுபாடு உடையவர்களாகவும் காணப்படுகின்றனர். ஆண், பெண் உட்பட மத்திய கிழக்கு நாடுகளுக்குச் சென்று தொழில் செய்து மீண்டவர்களும் இவர்களுள் கணிசமாகக் காணப்படுகின்றனர். இப்பகுதியில் உள்ள முஸ்லிம் கிராமங்களின் பெயர்கள் பின்வருமாறு.

i. மாணிக்கம் பிட்டி
ii. கல்லலை
iii. விளாங்காடு
iv. புதூர்
v. ஓணேகம
vi. தம்பாளை
vii. பங்குரானை
viii. பள்ளித்திடல்
ix. சுங்காவில்
x. அழிஞ்சுப்பத்தானை
xi. கட்டுவன்வில்

இருமொழி என்பது இங்கு பெரும்பான்மையான சிங்கள மக்கள் சிங்கள மொழியையும் தமிழ், முஸ்லிம் மக்கள் தமிழ் மொழியுடன் சிங்களமொழியையும் இணைத்துப் பேசுகின்றார்கள் என்பதைக் குறிக்கின்றது. இருப்பினும் உலகப் பொது மொழியாகிய ஆங்கிலத்தை இம்மூவின மக்களும் தமது மொழியுடன் கலந்து பேசுவதுடன், முஸ்லிம்கள் அறபுமொழியைத் தமக்குள்ளே பேசும் போது கலந்து பேசுகின்றனர் இதனால் இப்பகுதிச் சிறுவர் விளையாட்டுப் பாடல்களிலும் இந்த மொழிக் கலப்பை நாம் காணலாம்.

சிறுவர் சிறுமியர் விளையாடும் விளையாட்டுக்களைச் சிறுவர் விளையாட்டுகள் என்பர். டாக்டர் கி.கருணாகரன், இரா.பாக்கியலட்சுமி முதலியோர் நாட்டுப்புற விளையாட்டுக்கள் பற்றிப் பின்வருமாறு கூறுகின்றனர்.

"நாட்டுப்புறக் கலைகளில் விளையாட்டுக்கள் சிறப்பிடம் வகிக்கின்றன. விளையாட்டு என்பது உடலுக்கும் உள்ளத்துக்கும் உரம் தரக்கூடியது. மனமகிழ்ச்சி ஏற்படுத்தக் கூடியது. பொதுவாக விளையாட்டு என்பது பொழுது போக்கிற்கென அமைந்ததே. மனிதனின் நவரச உணர்வுகள் காரணமாகப் பலவகையான விளையாட்டுக்கள் விளையாடப்படுகின்றன. இவை காலத்துக்குக் காலம், இடத்துக்கிடம் சமுதாயத்திற்குச் சமுதாயம், நாட்டுக்கு நாடு வேறுபடுகின்றன. இதன் காரணமாக விளையாட்டுக்கள் போட்டிகளில் முடிகின்றன. பொதுவாக விளையாட்டுக்களை,

i. அகவிளையாட்டுக்கள்
ii. புறவிளையாட்டுக்கள்

எனஇருவகைப்படுத்தலாம். இவ்விளையாட்டுக்களைக் குழந்தைகள், சிறுவர்கள், சிறுமியர், ஆடவர், பெண்டிர், வயதானோர் போன்ற எல்லா வயதினரும் தங்கள் வயதிற்கும் சூழ்நிலைக்கும், விருப்பத்திற்கும் ஏற்ற நிலையில் ஆடுகின்றனர். விளையாட்டுக்களை ஒருவர் விளையாட்டு, இருவர் விளையாட்டு, குழுவிளையாட்டு என்று மூன்றாகவும் பிரிக்கலாம்" 2 எனவும் இவர்கள் கூறுவர்.

இவ்வாறு சிறுவர் விளையாட்டுக்கள் பற்றிப் பலஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. எனினும், சிறுவர்களது உளஉடல் வலிமை, மொழியாற்றல், ஞாபகசக்தி, கணிதஅறிவு, கூடிவாழும் மனோபாவம், தலைமைத்துவம் ஆகிய பண்புகளை வளர்ப்பனவாக இவை காணப்படுகின்றன.

இருமொழியில் சிறுவர் விளையாட்டுப் பாடல்கள் என்பதைநாம் பின்வருமாறு பிரித்து ஆராயலாம்

i. சிங்கள மொழிச்சிறுவர்கள் விளையாடும் விளையாட்டுக்களையும் பாடல்களையும் அப்படியே எந்தவிதமான மாறுதல்களும் இல்லாமல் தமிழ், முஸ்லிம் சிறுவர்கள் பாடி விளையாடுதல்.

ii. தமிழ்மொழி மூலவிளையாட்டுக்களுள் சிங்களமொழிச் சொற்களைக் கலந்து விளையாடுதல்

iii. சிங்களமொழி பேசும் சிறுவர்கள் தமது விளையாட்டுப் பாடல்களுள் தமிழ்ச் சொற்களைக் கலந்து பாடி விளையாடுதல்.

iv. தமிழ், முஸ்லிம் சிறுவர்களின் விளையாட்டுப் பாடல்களுள் ஆங்கில மொழி கலந்திருத்தல்.

இதற்கானகாரணங்களைப்பின்வருமாறுவகைப்படுத்தலாம்.

i. பொலநறுவைமாவட்டத்தில் சிங்களமக்களே பெரும்பான்மையாக வாழ்கின்றார்கள். இவர்களை அண்டித்தான் தமிழ், முஸ்லிம்

கிராமங்கள் காணப்படுகின்றன. சில ஊர்களில் சிங்கள-தமிழ்ப் பிள்ளைகள் அல்லது முஸ்லிம் பிள்ளைகள் ஒன்றாக விளையாடும் சந்தர்ப்பங்களிற்தான் சிங்கள விளையாட்டுக்கள் அல்லது பாடல்கள் தமிழுடன் கலக்கின்றன எனலாம்.

ii. மேலும், தமிழ் - முஸ்லிம்பாடசாலைகளைப்பொறுத்த வரையில் இங்கே கல்வி கற்பிக்கும் சிங்களப் பாட ஆசிரியர்கள் சிலர் தமது விளையாட்டுக்களைப் பாடசாலையில் பழக்க அவர்கள் அதை வீடுகளில் விளையாடுவதனால் சிங்கள விளையாட்டுக்கள் தமிழுடன் கலந்துள்ளன எனலாம்.

iii. தற்காலத்தில் பெரும்பாலான தமிழ், முஸ்லிம் பிள்ளைகள் சிங்களப் பாடசாலைகளில் கல்விகற்பது.

iv. சிலபெரியவர்கள் தமக்குத் தெரிந்த வேற்று மொழி விளையாட்டுக்களைச் சிறுவர்களுக்குப் பழக்குதல்.

i. சிங்கள மொழிச் சிறுவர்கள் விளையாடும் விளையாட்டுக்களையும் பாடல்களையும் அப்படியே எந்தவிதமான மாறுதல்களும் இல்லாமல் தமிழ், முஸ்லிம் சிறுவர்கள் பாடி விளையாடுவதற்கு எடுத்துக்காட்டு தமிழ்க் கிராமங்கள் - மெனிக்கே விளையாட்டு பன்னிரண்டு வயதிற்கும் குறைந்த சிறுவர் சிறுமிகளே இவ்விளையாட்டை விளையாடுகின்றார்கள். இவ்விளையாட்டில் எத்தனை பேரும் பங்கு பற்றலாம். ஒருவர் மெனிக்கேயாக இருப்பார். ஏனையவர்கள் மெனிக்கேயுடன் பின்வருமாறு உரையாடுவார்கள்.

மெனிக்கேமெனிக்கே
லொக்குமெனிக்கே (பெரியமெனிக்கே)
கொய்தயன்னே ? (எங்கேபோறீங்க ?)
கெதறயனவா! (வீட்டபோறன்!)
எய்கெதறயன்னே? (ஏன்வீட்டபோறீங்க ?)
ஒயாவஅள்ளண்ட! (உங்களப்பிடிக்க!)

பாடல் முடிவடைய எல்லோரும் ஓடுவார்கள். மெனிக்கேயாக இருப்பவர் ஒவ்வொருவராகத் துரத்திப்பிடிக்க வேண்டும். பிடித்தவுடன் பிடிபட்டவருக்கு மூன்று அடி அடித்து விளையாட்டுத் தொடங்கிய இடத்தில் குந்தவைத்து விட்டு மற்றவர்களைத் தேடிப் பிடிக்கத் தொடங்குவார். எல்லாரும் பிடிபட்ட பின்பு முதலில் பிடிபட்டவர் மெனிக்கேயாகமாற விளையாட்டுத் தொடர்ந்து விளையாடப்படும்.

முஸ்லிம்கிராமங்கள்-சிங்கயாவிளையாட்டு(சிங்கவிளையாட்டு)

பத்து வயதிலும் குறைந்த சிறுவர் சிறுமிகளே இவ்விளையாட்டை விளையாடுகின்றார்கள். இதில் ஒருவர் சிங்கமாகவும் இன்னுமொருவர்

வீட்டுக்காரப் பெண்ணாகவும் ஏனையவர்கள் வீட்டுக்கு வருபவர்களாகவும் இருப்பார்கள்.

பெண்பிள்ளை	தருவணிதருவணி	(பிள்ளைகளேபிள்ளைகளே!)
பிள்ளை	மெயாட்டஎன்ட	(இஞ்சவாங்க.)
பெண்பிள்ளை	சிங்கயா இன்னவாத	(சிங்கம்இருக்குதா?)
பிள்ளை	அப்பிட்டவய	
	அப்பிட்டவய	(எங்களுக்குப் பயம் எங்களுக்குப் பயம்)
பெண்பிள்ளை	சிங்கயாஎனவா	(சிங்கம்வருகுது!)
பிள்ளை	அப்பிதுவனவா	
	அப்பிதுவனவா..	(நாங்கள் ஓடுகிறோம், நாங்கள் ஓடுகிறோம்)

என்று பிள்ளைகள் ஓட சிங்கம் பாய்ந்து பிள்ளைகளைத் துரத்திப் பிடித்து அடிக்கும். சில வேளைகளில் சிங்கத்தால் பிள்ளைகளைப் பிடிக்க முடியாமலே போகும். அந்த வேளையில் சிங்கமாக இருந்தவர் தனது தோல்வியை ஒப்புக் கொண்டால் பிள்ளையாக இருப்பவரில் ஒருவர் சிங்கமாகமாற விளையாட்டுத் தொடர்ந்து நடைபெறும்.

ii. தமிழ்மொழி மூலவிளையாட்டுக்களுள் சிங்களமொழிச் சொற்களைக் கலந்து விளையாடுதல்

தமிழ்க்கிராமங்கள் -ஆச்சிவிளையாட்டு

பன்னிரண்டு வயதிற்குக் குறைந்த சிறுவர் சிறுமிகளே இந்த விளையாட்டை விளையாடுகின்றார்கள். எத்தனை பேரும் இவ்விளையாட்டில் பங்குபற்றலாம். விளையாட்டின் போது ஒருவர் ஆச்சியாகப் பொல்லூண்டி வருவார். ஏனையவர்கள் அவரைப் பார்த்துப் பின்வருமாறு பாடுவார்கள்.

ஆச்சிஆச்சி	
மொக்கதகரண்னே?	(என்னசெய்றீங்க?)
இஞ்சவாங்க	
செல்லம்கரமு!	(விளையாடுவோம்!)
மொனவதசெல்லம்?	(என்னவிளையாட்டு?)
ஆச்சிபூச்சிகரப்பத்தான்பூச்சி	
நீசெத்தாலும்வரமாட்டோம்!	
அனேதெய்யோ!	(என்ரகடவுளே!)

என்ற பாடல் முடிவடைய ஆச்சியாக இருப்பவர் மற்றவர்களைத் துரத்திப் பிடித்து அடிப்பார். ஆச்சியின்கையில் பிடிபடாமல் மற்றவர்கள் ஓடுவார்கள். பிடித்தால் தனது கையில் உள்ள தடியால் இரண்டு அடிவிழும். அடிவாங்கியவர்கள் விளையாட்டில் இருந்து விலக்கப்பட ஏனையவர்கள் தொடர்ந்து விளையாடுவார்கள்.

முஸ்லிம் கிராமங்கள்-ஜங்கிவிளையாட்டு

இவ்விளையாட்டைப் பத்து வயதிற்கும் குறைந்த சிறுவர் சிறுமிகளே விளையாடுகின்றார்கள். ஒருவர் நோனாவாக (சிங்களத்தில் பெண்களை அன்பாக அழைத்தல்) இருப்பார். மற்றவர்கள் நோனாவைப் பார்த்து,

ஒண்டு ... ரெண்டு ... மூண்டு
நாலு ... அஞ்சி ... பெரிசி
அள்ளப்புகெதரநோனாட (அடுத்தவீட்டுப் பொம்பளையின்)
ஜங்கிபெரிசி !

என்று பாடநோனா மற்றவர்களைத் துரத்தி அடிப்பார். பாடலைப் பாடியவர்கள் நோனாவின் கையில் பிடிபடாமல் இருக்க நாலாபக்கமும் சிதறி ஓடுவார்கள்.

iii. சிங்களமொழி பேசும் சிறுவர்கள் தமது விளையாட்டுப் பாடல்களுள் தமிழ்ச் சொற்களைக் கலந்து பாடிவிளையாடுதல்.

மேலே காட்டிய ஜங்கி விளையாட்டை சிங்களச் சிறுவர்களும் அப்படியே தமிழ்ச் சொற்களை உச்சரித்து விளையாடுகிறார்கள். இந்த விளையாட்டைப் பெரும்பாலும் முஸ்லிம் கிராமங்களுள் கலந்து வாழும் சிங்களச் சிறுவர்களே விளையாடுகிறார்கள். இதன் மூலம் இருமொழி என்பது இப்பகுதிச் சிறுவர்களின் விளையாட்டுப் பாடல்கள் மூலம் கொண்டும் கொடுத்தும் கலந்திருப்பதைக் காணலாம்.

பண்பாடு என்பது உண்மையில் மானுடவியல் சமூகவியல் நிலைப்பட்ட ஒரு வாழ்வியற்களம். ஆங்கிலத்தில் பொதுவாக 'Culture' என்று சொல்வதற்கான தமிழ்ப்பதமாக இப்பொழுது கலாச்சாரம் என்று சொல்கிறார்கள். உண்மையில் கலாச்சாரம் என்பதற்கும் பண்பாட்டுக்கும் குழப்பம் கிடையாது. மிகச்சுருக்கமாகச் சொன்னால் பண்பாடு என்பது முதலில் அடிப்படையில் நாம் வாழுகின்ற முறைமை என்பதனுள் வாழ்க்கையின் சகல அம்சங்களும் அடங்கும்.

அன்றாட வாழ்க்கை, உறவுமுறைகள், விவாகம், பிள்ளைவளர்ப்பு, மரணம், உணவுவகைகள், ஆடை ஆபரணங்கள், வைபோகங்கள், சடங்குகள் இவற்றினூடாகத் தோன்றுகிற ஒருமனநிலை. இவற்றின் அடியாக வருகின்ற அந்த வாழ்க்கைமுறை இன்னொன்றோடு ஒப்புநோக்குகிற பொழுது அல்லது ஒப்புநோக்கப்பட வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிற பொழுது என்னை அடையாளங்காட்டுவதாக நான் கருதுகிறேன் என்று பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி விளக்குவார்.

பொலநறுவை மாவட்டத்தைப் பொறுத்தவரையில் சிங்களமக்கள் பௌத்த சமயப் பண்பாட்டையும் தமிழ்மக்கள் இந்து சமயப்பண்பாட்டையும் முஸ்லிம்மக்கள் இஸ்லாமியமதம் காட்டும் பண்பாட்டையும் பின்பற்றி

வாழ்கிறார்கள். தமது பண்பாட்டைப் பேணும் வகையில் இவர்கள் தனித்தனிக் கிராமங்களிலேயே வாழ்கிறார்கள். இங்கேயுள்ள சிறுவர்களின் விளையாட்டுப் பாடல்களிலும் தத்தமக்கே உரிய பண்பாட்டை நாம் காணலாம்.

தமிழ், முஸ்லிம்கிராமங்கள் இங்குள்ள தமிழ், முஸ்லிம் கிராமங்களில் இன்னும் நவீனத்துவம் அதிகமாகச் சுவறத் தொடங்காத காரணத்தால் இன்றும் தமது பழைய பாரம்பரிய பண்பாட்டு வாழ்க்கை முறையுடனேயே இம்மக்கள் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறார்கள். இதனை இவர்களது பழக்க வழக்கங்கள், சடங்குசம்பிரதாயங்கள் மூலம் அறிந்து கொள்ளலாம். இதனால்தான் இவர்கள் இன்னும் பழைய காலத்துச் சிறுவர் விளையாட்டுக்களைத் தமது குழந்தைகளுக்குப் பழக்குபவர்களாகவும் அவற்றைப் பேணிப்பாதுகாப்பதில் அதிகஆர்வம் உள்ளவர்களாகவும் காணப்படுகின்றனர். இங்கு களஆய்வின் போது தொகுக்கப்பட்ட முப்பது சிறுவர் விளையாட்டுக்கள் சிறுசிறு வித்தியாசத்துடன் தமிழ் முஸ்லிம் கிராமங்களில் நேரம் கிடைக்கும்போது இன்றும் சிறுவர்களால் விளையாடப்படுகின்றன. இத்தன்மை இவர்களுக்குள் ஏற்படக் காரணம் ஒரே மொழி பேசுபவர்களாக இவர்கள் இருப்பதுடன், கிழக்கு மாகாண மக்களுடனேயே இவ்விளையாட்டுகளுடைய பாரம்பரிய பண்பாட்டம் சங்களின் மூலம் இருப்பதனால் ஏற்பட்டிருக்கலாம்.

எடுத்துக்காட்டாகத் தமிழ்க் கிராமங்களில் விளையாடப்படும் கண்ணாமூச்சி விளையாட்டு முஸ்லிம் கிராமக்களிலும் விளையாடுபவர்களின் பெயர் மாற்றத்துடன் இவ்விளையாட்டைஅப்படியே விளையாடுவது இக்கிராமங்களுக்குள் உள்ள எடுத்தும் கொடுத்தும் வாழும் பழக்கத்தை எமக்குக் காட்டுகின்றது. மேலும் இவ்விளையாட்டில் கூடிவாழும் தன்மை, மனமகிழ்ச்சி, ஒற்றுமை, காலத்துக்கு ஏற்பவிளையாடுபவர்கள் தங்கள் பெயர்களை மாற்றிக் கொள்ளுதல், பாடும் திறமை, தலைமைத்துவப்பண்பு, விரைவாக ஓடும் ஆற்றல், ஊகித்துப்பதிலளிக்கும் தன்மை என இப்பகுதிமக்களுக்கேயுரிய பல்வேறு பட்டபண்பாட்டம் சங்களையும் ஏதோவொரு வகையில் இச்சிறுவர் விளையாட்டுக்களும் பாடல்களும் உள்ளடக்கியே இருக்கின்றன.

இவ்விளையாட்டைப் பதினைந்து வயதிற்குக் கீழ்ப்பட்ட சிறுவர் சிறுமியரே விளையாடுகின்றனர். இவ்விளையாட்டை எத்தனைபேரும் விளையாடலாம். விளையாட வந்திருப்பவர்களுள் வாட்டசாட்டமான ஒருவர் ஒரு இடத்தில் இருப்பார். அவர் முன்னர்ல் மற்றவர்களைப் பிடிக்க ஆயத்தமாக ஒருவர் இருப்பார். இவருக்கு முன்னால் இவ்விளையாட்டில் ஈடுபட விரும்புபவர்கள் எல்லோரும் அரைவட்ட வடிவில் நிற்பார்கள். இதன் பின்னர், பின்னால் இருப்பவர் முன்னால் இருப்பவரின் கண்ணைத் தனது ஒருகையால் பொத்திக் கொண்டு மறுகையால் முன்னால் இருப்பவரின் கையைத்தூக்கி அரைவட்டவடிவில் நிற்பவர்களை நோக்கிக் காட்டிப் பின்வருமாறு கேள்வி கேட்க அவரும் தனக்குத் தெரிந்த ஒருவரின் பெயரைச் சொல்லுவார்.

கண்ணைப் பொத்தி உள்ளவர் : கண்ணப் பொத்தி கண்ணப் பொத்தி இவர் ஆரு?
பிடிப்பவர் : சுதாக்குட்டி

கண்ணைப் பொத்தி உள்ளவர் : கண்ணப் பொத்தி கண்ணப் பொத்தி இவர் ஆரு?
பிடிப்பவர் : சஷ்வினி

கண்ணைப்பொத்தி உள்ளவர் : கண்ணப்பொத்தி கண்ணப் பொத்தி இவர் ஆரு?
பிடிப்பவர் : ரஜிந்தா (இவ்வாறு இருப்பவர்களின் எண்ணிக்கைக்கு ஏற்ப பாடல் நீழும்)

கண்ணைப் பொத்தியிருப்பவர் எவரை நோக்கிக்கையை நீட்டியிருக்கின்றாரோ அவருடைய பெயர் சொன்னாலும் சரி சொல்லாவிட்டாலும் சரி அவர் ஓடி ஒளிவார். அரைவட்டமாக நிற்பவர்கள் எல்லாரும் ஓடி ஒளித்தபின் கண்ணைப் பொத்துபவர் பின்வருமாறு பாடுவார்.

விட்டுட்டேன் விட்டுட்டேன்
ஓடிஒளி..... ஓடிஒளி..... ஓடிஒளி

என்று பாட எல்லோரும் ஓடிஒளித்துக் கொள்வார்கள். சில நிமிடங்களில் கண்ணைப் பொத்துவதுவிடப்படும். பொத்தப்பட்டவர் ஓடி ஒளித்தவர்களைத் தேடிப் பிடிப்பதற்கு அங்கும் இங்கும் ஓடுவார். இவர்கையில் பிடிபடாமல் ஒளித்தவர்கள் ஓடவேண்டும். அல்லது கண்ணைப் பொத்தியவர் இருக்கும் இடத்திற்கு ஓடிவந்து அவரைத் தொடவேண்டும். யாராவது ஒருவர் தேடிச் செல்பவரிடம் பிடிபட்டால் அவருக்கு இரண்டு அடிகொடுப்பதுடன் அவரைப் பிடித்துவந்து ஏற்கெனவே கண்ணைப் பொத்தியவரிடம் கொடுக்க அவர் இவருடைய கண்ணைப் பொத்தமற்றவர்கள் எல்லோரும் வந்து அரைவட்ட வடிவில் நிற்கவிளையாட்டுத் தொடர்ந்து நடைபெறும். கண்ணைப் பொத்திய வரை எல்லோரும் ஓடிவந்து தொட்டால் தேடித்திரிபவரின் கண்ணை மீண்டும் பொத்த விளையாட்டுத் தொடர்ந்து நடைபெறும்.

மேற்குறிப்பிட்ட விளையாட்டானது பொலநறுவை மாவட்டத் தமிழ் முஸ்லிம் கிராமங்களில் ஓரே விதமாக விளையாடப்படுகின்ற அதேவேளை விளையாடுபவர்களின் பெயர்கள் மாத்திரமே இடத்துக்கேற்ப மாறுபடுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாகப் பொலநறுவை மாவட்ட முஸ்லிம் கிராமங்களில் பின்வருமாறு இவ்விளையாட்டுப் பாடல் பாடப்படுகின்றது,

கண்ணைப் பொத்தி உள்ளவர் : கண்ணப்பொத்தி கண்ணப்பொத்தி இவர் ஆரு?
பிடிப்பவர் : நுவைசா

கண்ணைப் பொத்தி உள்ளவர் : கண்ணப் பொத்தி கண்ணப்பொத்தி இவர்ஆரு?
பிடிப்பவர் : கடாபி

கண்ணைப்பொத்தி உள்ளவர் : கண்ணப்பொத்தி கண்ணப்பொத்தி இவர் ஆரு?

பிடிப்பவர் : ஜெமீலா (இவ்வாறு இருப்பவர்களின் எண்ணிக்கைக்கு ஏற்ப பாடல் நீழும்)

இலங்கையின் ஏனைய மாவட்டங்களிலும் இவ்விளையாட்டு முறை விளையாடுபவர்களின் பெயர்களுடன் விளையாடப்படுகின்றது.

தமிழ், முஸ்லிம் கிராம மக்களின் தனித்துவம்

ஒரே மாவட்டத்தில் ஒன்றாக வாழும் இவ்விரு இனங்களும் சிறுவர் விளையாட்டுப் பாடல்களில் எவ்வாறு கொண்டும் கொடுத்தும் தமது பண்பாட்டை வளர்த்துக் கொண்டனவோ அதேபோல் தமது தனித்துவப் பண்புகளையும் சிறுவர் விளையாட்டுக்களில் வெளிப்படுத்தி இருப்பதைநாம் அவதானிக்கலாம். அந்த வகையில் ஒரேமொழியைப் பேசுபவர்களாக இம்மக்கள் இருந்தாலும் தமிழ்க் கிராமங்களில் முஸ்லிம் கிராமங்களில் இல்லாத இருபது தனித்துவமான சிறுவர் விளையாட்டுக்கள் இருக்கும் அதே வேளை, முஸ்லிம்கிராமங்களிலும் தமிழ்க் கிராமங்களில் இல்லாத இருபத்தி மூன்று புதிய விளையாட்டுக்கள் இருப்பது இவ்வாய்வின்போது கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இத்தன்மை இவர்களின் தனித்துவத்தை வெளிப்படுத்துகின்றது.

எடுத்துக்காட்டாகத் தமிழ்க் கிராமங்களில் உள்ள ஆலாவட்ட விளையாட்டு பின்வருமாறு காணப்படுகின்றது. இவ்விளையாட்டைப் பத்து வயதிற்கும் கீழ்ப்பட்ட சிறுவர் சிறுமியரே விளையாடுகின்றார்கள். நல்லவெளியில் மாலை நேரத்தில் சிறுவர் சிறுமியர்கள் தங்கள் இரண்டு கைகளையும் விரித்துக் கொண்டு பாடலைப் பாடிவிளையாடுவார்கள். சில வேளை மாலைவேளையில் வானத்தில் 'ஆலா' என்னும் பறவை வட்டம் போடுவதைக் கண்ணுற்ற சிறுவர் சிறுமியர்கள் ஆலாபோல் இரண்டு கைகளையும் விரித்துக் கொண்டு விளையாடுவார்கள். இவ்விளையாட்டின் போது பாடப்படும் பாடல் பின்வருமாறு,

ஆலாவட்டம் போடுது
கோழிக்குஞ்சிதாரன்
ஆலாவட்டம் போடுது
கோழிக்குஞ்சிதாரன்.

இவ்விளையாட்டைத் தொடர்ந்து விளையாடினால் விளையாடுபவர்களுக்குத் தலைசுற்றும். அப்போது ஒரு இடத்தில் இருந்து விட்டுக் களைப்புப் போனதும் மீண்டும் பாடலைப் பாடி விளையாடுவார்கள். இவ்விளையாட்டு சிறுவர்களின் அவதானத்தையும் குழுவாகச் செயற்படும் மனோபாவத்தையும் மொழி ஆளுமையையும் சுறுசுறுப்பையும் வளர்த்தெடுக்க விளையாடப் படுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக முஸ்லிம் கிராமங்களில் உள்ள கடைக்குப் போகும் விளையாட்டு பின்வருமாறு காணப்படுகின்றது. பத்து வயதிற்கும் குறைந்த சிறுவர் சிறுமிகளே இவ்விளையாட்டை விளையாடுகின்றார்கள்.

இவ்விளையாட்டில் எத்தனைபேரும் பங்கு பற்றலாம். ஒருவர் கடைக்குப் போகிறவராக இருப்பார். அவரைப்பார்த்து மற்றவர்கள்,

சியாம்மச்சான்..... சியாம்மச்சான்
கடைக்குப் போகாத!
ஷக்கியாமச்சி கண்டாளெண்டா
கண்ணடிப்பாளே!

இவ்விளையாட்டில் யார் கடைக்குப் போகின்றாரோ அவரின் பெயரை மற்றவர்கள் சொல்லிப் பாட, அவர் இவர்களை அடிக்கத் துரத்த விளையாட்டுத் தொடர்ந்து நடைபெறும். இவ்விளையாட்டு சிறுவர்களின் கூடி வாழும் தன்மையையும் அவதானத்தையும் ஓடும் ஆற்றலையும் பாடும் வல்லமையையும் பொறுமையையும் வளர்த்தெடுக்க விளையாடப் படுகின்றது. இவ்வாறு பொலநறுவை மாவட்டத்தில், தமிழில் சிறுவர் விளையாட்டுப் பாடல்கள் அறிவுபூர்வமானவையாகக் காணப்படுவதுடன் இருமொழி பல்பண்பாட்டுத் தன்மைகளுடன் காணப்படுகின்றன என்றால் அதுமிகையாகாது.

சான்றாதாரம்

1. இலங்கை சனநாயக சோசலிசக் குடியரசின் புள்ளிவிபரக் கையடக்க நூல், (2002), தொகை மதிப்பு புள்ளி விபரத்திணைக்களம், உள்துறை அமைச்சு, கொழும்பு, பக். 1-11.
2. கருணாகரன், கி., பாக்கியலட்சுமி, இரா., (1998), நாட்டுப்புறவியல் நெறிமுறைகள், இந்தியத் தமிழ்நாட்டுப்புறவியல் கழகம், அண்ணாமலை நகர், பக். 67-68.
3. http://www.keetru.com/thamizhar/aug07/sivathambi.php.

புகலிடத் தமிழ்ப் புனைகதைகளின் வடிவம் - ஓர் ஆய்வு

திரு. சு. குணேஸ்வரன்
ஆசிரியர், யா /தொண்டைமானாறு
வீரகத்திப்பிள்ளை மகா வித்தியாலயம்
யாழ்ப்பாணம், இலங்கை.

அறிமுகம்

பல்கலாசார வாழ்க்கை அனுபவங்களுடன் புலம்பெயர் தமிழ் இலக்கியம் தோற்றம் பெற்று இற்றைக்குக் கால்நூற்றாண்டு கடந்து விட்டது. அவ்இலக்கியத்துள் தாயக நினைவு, புகலிட வாழ்வு, பண்பாட்டு நெருக்கடி, ஆகிய பொருண்மை சார்ந்து குறிப்பிடத்தக்கப் படைப்புக்கள் தமிழ் இலக்கியத்தில் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

புகலிடத் தமிழ்ப் புனைவுகள் அதிகமும் மரபுசார்ந்த வடிவத்தையே கொண்டமைந்துள்ளன. எனினும் இதுவரை நூலாக வெளிவந்தவற்றுள் உள்ளடக்கத்தில் மட்டுமல்லாமல் உருவத்திலும் வித்தியாசங்களை வெளிப்படுத்திய புனைவுகள் சிலவற்றை இனங்காண முடிகின்றன. அவற்றுள் முக்கியமானவற்றைக் கவனப்படுத்துவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

காலத்துக்குக் காலம் இலக்கியத்தளத்தில் அறிமுகமாகிய புதியக் கோட்பாடுகள், வாழ்க்கை நெருக்கடியினூடான புதிய உணர்வு உள்வாங்கல்கள், ஒற்றைத்தன்மையை மறுத்து பன்முகப்பாட்டை வலியுறுத்தும் பிரதிகளின் வருகை ஆகியவற்றிக்கு ஊடாக இந்த வடிவமாற்றத்தை அவதானிக்க முடிகிறது.

இவ்வகையில் அ. முத்துலிங்கம், சோபாசக்தி, செழியன், க. கலாமோகன், அ. இரவி, அளவெட்டி சிறிசுக்கந்தராசா ஆகியோரின் புனைவுகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு இவற்றை நோக்கலாம்.

அ. முத்துலிங்கம்

அ. முத்துலிங்கம் தமிழ்ப்படைப்பாளிகளில் முக்கியமானவர். அவரின் சிறுகதைகளின் மொழியும் அவற்றின் நடையும் கவனத்திற்குரியன.

இவரின் ஆரம்பகாலச் சிறுகதைகளைக் கொண்டமைந்த 'அக்கா', 'திகடசக்கரம்' ஆகிய தொகுப்புக்கள் தவிர பின்னர் வெளிவந்த மகாராஜாவின் ரயில் வண்டி, வடக்குவீதி, வம்சவிருத்தி, அங்கே இப்போ என்ன நேரம், அமெரிக்காக்காரி ஆகிய சிறுகதைத் தொகுப்புக்களில் வித்தியாசங்களைக் கண்டு

கொள்ள முடிகின்றன. இவற்றோடு "உண்மை கலந்த நாட்குறிப்புகள்" என்ற நாவலையும் கருத்திற் கொள்ளவேண்டும்.

பல்வேறுபட்ட நாடுகளுக்கும் தொழிலின் நிமிர்த்தம் பயணப்படுவதன் ஊடாக முத்துலிங்கத்திற்கு இந்த வித்தியாசங்கள் வசப்படுகின்றன. இதன்மூலம் வேற்றினத்து மனிதர்களை, அவர்களின் பண்பாடுகளை, அவர்களின் வேறுபட்ட வாழ்வனுபவங்களைத் தமிழுக்குக் கொண்டுவந்து சேர்க்கிறார். இதனாலேயே அவரின் கதைகள் உலகளாவிய அனுபவங்களுடன் நம்மிடம் வந்து சேர்கின்றன. அப்படைப்புக்களில் பின்வரும் மூன்று பண்புகளை நாம் நுண்மையாக அவதானிக்கமுடியும்.

1. கட்டுரைத் தன்மை
2. பயண அனுபவங்களுக்குரிய விபரணம்
3. நாட்டார் கதைக்கூறுகளின் பண்பு

இவற்றுக்கூடாகவே நகைச்சுவையையும் சுவாரஷ்யம் குறையாத நடையையும் கலந்து விடுகிறார். இவையெல்லாம் வாசகனை முத்துலிங்கத்தின் கதைகளோடு இணைத்து விடுகின்றன. இவைதான் முத்துலிங்கத்தின் புனைவுகளின் வடிவம் பற்றிச் சிந்திப்பதற்கும் இடங்கொடுக்கின்றன.

> "அதீத வடிவப் பிரக்ஞையும் இறுகிய மொழிப்பிரயோகமும் கொண்ட இன்றைய நவீனத்துவ பாணியிலான சிறுகதைகளின் மானசீக வரையறைகளைப் பொருட்படுத்தாது ததும்பியும், வழிந்தும் நிற்பவை இவருடைய கதைகள். வாய்மொழிக் கதைகளின் நேரடியான விவரணைத்தன்மையுடைய மொழியும், எழுதி அச்சேற்றப்படும் கதைகளினுடைய காட்சித்தன்மை, குறிப்பு நுட்பம் ஆகியவையும் ஊடாடிக் கலந்தவொரு சுயேட்சையான வடிவத்தை இக்கதைகள் கொண்டிருக்கின்றன."[1]

என்று சு. மோகனரங்கன் முத்துலிங்கம் கதைகள் முன்னுரையில் குறிப்பிடுகின்றார். முத்துலிங்கத்தின் இந்த வடிவப்பிரக்ஞையை 'அங்கே இப்போ என்ன நேரம்' என்ற தொகுப்பிலும் கண்டுகொள்ள முடியும். அத்தொகுப்பு 'அனுபவக்கதை, விமர்சனம், சிந்திப்பதற்கு, சந்திப்பு' என்ற பிரிவுகளில் அமைகின்றது. ஆனால் அத்தொகுப்பின் நடைக்கும், முத்துலிங்கம் கதைகளின் நடைக்கும் இடையில் இருக்கும் இடைவெளியோ மிகக் குறுகியது என்றே கூறலாம். சிறுகதைகளில் அதே புன்னகை மாறாத கதைசொல்லல் எவ்வாறு சாத்தியமோ, அதனை அவரின் புனைவுசாராப் படைப்புக்களிலும் காணமுடியும். 'மகாராஜாவின் ரயில்வண்டி' என்ற சிறுகதையில் வரும் ஒரு பகுதியை நோக்கலாம்.

> "மெல்ல என்னுடைய கதவு திறக்கும் ஒலி. ஒரு மெழுகுவர்த்தியைப் பிடித்தபடி இந்தப் பெண் மெள்ள நடந்து வந்தாள். வந்தவள் என் பக்கம் திரும்பிப் பாராமல் நேராக பெட்டிகள் அடுக்கி வைத்திருக்கும் திசையில் போய் நின்றுகொண்டு அமெரிக்காவின் சுதந்திரச் சிலைபோல மெழுகுதிரியை உயர்த்திப் பிடித்தாள். நான் திடீரென்று

எழுந்து உட்கார்ந்தேன். 'பயந்திட்டியா?' இதுதான் அவள் என்னுடன் பேசிய முதல் வார்த்தை நானும் அவள் பக்கத்தில் நின்று என்னவென்று பார்த்தேன். அந்த மரப்பெட்டிக்குள் ஐந்து பூனைக் குட்டிகள் ஒன்றன்மேல் ஒன்றாக மெத்து மெத்தென்று கண்களை மூடிக் கிடந்தன. ஒவ்வொன்றாக கையிலே எடுத்துப் பூங்கொத்தை ஆராய்வதுபோல பார்த்தாள். அவள் கைச்சூடு ஆறும் முன்பு நானும் தொட்டுப் பார்த்தேன். புது அனுபவமாக இருந்தது. 'மூன்று நாட்கள் முன்புதான் குட்டி போட்டது. இரண்டு இடம் மாறிவிட்டது. தாய்ப் பூனை இந்த ஜன்னல் வழியாக வரும், போகும். பார்த்துக்கொள்' என்றாள். அதற்கு நான் மறுமொழி சொல்லவில்லை. காரணம் நான் அப்போது அவளுடைய முதலாவது கேள்விக்கு எழுத்துக் கூட்டிப் பதில் தயாரித்துக் கொண்டிருந்ததுதான்."[2]

இந்தக் கதைசொல்லலே கதைகளின் வடிவத்தையும் தீர்மானிக்கின்றன. நவீனத்துவத்தின் சாயலே இல்லாத அதே நேரம் புனைவின் தருக்கத்துக்கு ஏற்ற அனைத்துக் கூறுகளையும் உள்வாங்கிய வடிவம் முத்துலிங்கத்தின் கதைகளின் வடிவம் என்று ஜெயமோகன் குறிப்பிடுகிறார்.

"அப்படியானால் இவ்வடிவ இலக்கணத்தின் வெற்றி தோல்விகளை எப்படிக் கணிப்பது? இங்கு முதல்விதி, நம்மைச் சுவாரஷ்யப்படுத்தி, நம் கவனம் விலகாமல் கடைசிவரை கொண்டு செல்லப் படைப்பாளியால் முடிந்திருக்கிறதா என்பதுதான். இரண்டாவது விதி, கதை முடிந்ததுமே அதுவரை சொல்லப்பட்டவை அதுவரை அடைந்தவற்றைவிட மேலான அர்த்தத் தளங்களை அடைகின்றனவா என்பது" [3]

எனவே முத்துலிங்கம் புனைவுகளின் வடிவம் என்பது நவீனத்துவ வடிவம் என்று கருதுவதற்கு மாறாக அவரின் மொழியினூடாக வருகின்ற வடிவமாகக் கருதமுடிகிறது.

க. கலாமோகன்

புகலிடத்தில் புலம்பெயர் அனுபவங்கள் ஊடாக எழுதி வரும் கலாமோகனின் கதைகள் இன்னோர் வகையில் முக்கியமானவை. இவரின் நிஷ்டை தொகுப்பிலுள்ள பல சிறுகதைகளில் பின்நவீனத்துவ இலக்கிய வடிவத்தை உள்வாங்கிய எழுத்துமுறைமையை காணக்கூடியதாக உள்ளது. அதற்குப் பின்னர் வெளிவந்த 'ஜெயந்தீசன் கதைகள்' தொகுப்பினையும் உதிரியாக வெளிவந்த ஏனைய சிறுகதைகளையும் எடுத்து நோக்கும்போது கலாமோகனின் கதைகளில் மூன்று விதமான வடிவத்தை அவதானிக்க முடிந்தது.

1. பின்நவீனத்துவ எழுத்து வடிவம்
2. யதார்த்தபாணி சிறுகதைகள்
3. satire வகை குறுங்கதைகள்

நிஷ்டை தொகுப்பிலுள்ள ஈரம், இழப்பு, என்ற இரண்டு கதைகளும் சிறுகதைக்குரிய நேர்கோட்டுப்பாணி கதைகூறல் வடிவத்தை நிராகரிக்கின்றன.

துண்டு துண்டான கதை சொல்லல், கதைகளின் இழைகள் தொடர்பற்றிருத்தல், கதைக்கு இடையில் கடிதம், பத்திரிகைக்கு எழுதிய வாசகர் கடிதம், கூட்ட உரை, என்பவற்றைக் கொண்டு கதை சொல்முறையில் மாற்றத்தைக் கொண்டமைந்திருக்கிறது.

'இழப்பு' கதையில் சாத்தியமானவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளவும், சாத்தியமற்றதை அதனதன் போக்கில் அப்படியே விட்டுவிடுவதாகவும் அமைகின்றது. இது ஆண் பெண் உறவுநிலை குறித்த கதையாக உள்ளது.

'ஈரம்' என்ற சிறுகதை, 'கதைகள் பற்றிய கதையாக' உள்ளது. மேலே குறிப்பிட்ட அம்சங்களைக் கையாண்டு சிறுகதைக்குரிய ஒருமையை நிராகரித்து இது அமைந்துள்ளது. இவ்விரண்டு சிறுகதைகளிலும் பின்நவீனத்துவ இலக்கிய வடிவத்துக்குரிய உள்ளடக்கம் அதற்கேற்ற உருவம் என்பன வலுவாக உள்ளன. அத்தோடு நிழல், இரா, கோடை, நிஷ்டை, கனி, ஆகியவற்றிலும் வடிவ மாற்றத்துக்குரிய எத்தனங்கள் இருத்தலை காணமுடிகின்றன.

'ஜெயந்தீசன் கதைகள்' என்ற தொகுப்பில் மொத்தம் 67 குறுங்கதைகள் அமைந்துள்ளன. இக்கதைகள் தாம் எடுத்துக் கொண்ட பொருட்பரப்புக்கு ஏற்ப இலாவகமான மொழிநடையில் கதை கூறுகின்றது. சமூகத்தில் உள்ள முங்கியிருக்கும் பல விடயங்களை கேள்விக்கு உட்படுத்த satire நடை சாத்தியமாகியுள்ளது.

சோபாசக்தி

சோபாசக்தியின் கதைகளும் மரபுவழிவந்த வடிவத்தை நிராகரிப்பனவாக உள்ளன. புறநிலையான இந்த நிராகரிப்பை 'கொரில்லா', 'ம்' ஆகிய இரண்டு நாவல்களிலும், 'தேசத்துரோகி' சிறுகதைத் தொகுப்பிலும் காணலாம்.

இந்த வடிவமாற்றம் புறநிலையாக மாத்திரம் அமையாமல் கதைகளின் அகநிலையிலும் உள்ளன. அவை எடுத்துக் கொண்ட பொருட்பரப்பு, அவற்றைச் சொல்வதற்கு கைகொடுக்கும் பின்நவீனத்துவ இலக்கிய நெறி, அதற்கேற்ற சொல்லாடல் என்பவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

இதுவரை ஈழத்து நாவல்கள் நடைபோட்ட வடிவத்திலிருந்து மாறுபட்டதாய் இந்த மாற்றம் இங்கு வருகிறது. அதுவும் புலம்பெயர் நாவல்களில் முதல்மாற்றம் கொரில்லா விலேயே வருகிறது.

ஈழத்தில் வெளிவந்த அருளரின் நாவலாகிய 'லங்காராணி' விவரணத்துடன் அமைகின்ற மாற்றத்தையும் மங்களநாயகம் தம்பையா எழுதிய 'நொருங்குண்ட இருதயம்' நாவலில் சில பழந்தமிழ்ச் சொற்களுக்கு அடிக்குறிப்பு இடப்பட்டு பொருள் விளக்கம் கொடுத்திருத்தலும் இதற்கு முன்னோடியான படைப்புகளாகக் காட்டலாம். ஆனால் இவையெல்லாம் கொரில்லாவின் கதைக்கும் அதன் வடித்துக்கும் இணையாக ஒப்பிட முடியாதவை. தமிழகத்தில் ப. சிங்காரம் எழுதிய 'புயலிலே ஒரு தோணி' நாவலை கொரில்லாவின் சிதைந்த வடிவத்திற்கு ஒப்பாகக் கூறலாம் என ஜெயமோகன் (காலம், இதழ் 16 ப.131) தனது கட்டுரையில் குறிப்பிடுகின்றார்.

கொரில்லாவின் தொடக்கம் பிரான்ஸ் நாட்டு அரசாங்கத்திடம் தஞ்சம் கோரும் அகதி விண்ணப்பத்துடன் தொடங்குகிறது. தொடர்ந்து கதை கூறப்படுகிறது. கதைக்கு சுட்டெண்கள் இடப்பட்டு கதை நகர்வதும், அவற்றுக்கு அடிக்குறிப்பு இடப்பட்டு கதையில் வரும் சம்பவங்கள், பாத்திரங்கள், ஆட்பெயர் என்பவற்றுக்கு விளக்கமும் தரப்படுகிறது. இடையில் கவிதை, உரையாடல் என்பவற்றோடு கதை நகர்கிறது.

மற்றைய படைப்பாகிய 'ம்' நாவலை ஷோபாசக்தி கதைப்புத்தகம் என்றுதான் குறிப்பிடுகின்றார். அங்கும் கொரில்லா போன்ற வடிவ மாற்றங்கள் அதிகம் இல்லாவிட்டாலும் கதை சிறு சிறு உபதலைப்புக்கள் இடப்பட்டு நகர்த்தப்படுகிறது. கதையின் தொடக்கத்திற்கும், நடுவில் வரும் நீண்ட கதைக்கும், முடிவுக்கும் வெளிப்படையாக நேர்கோட்டுத் தொடர்பு எதுவும் இல்லையாயினும் குறியீடாக அல்லது புறநிலை மாற்றத்தைத் தவிர்த்து அகநிலையாக நோக்கும் போது தர்க்க ரீதியான தொடர்பு காணப்படுவதை அவதானிக்க முடியும்.

கொரில்லா, ம், ஆகிய இரண்டு நாவல்களின் வடிவம் பற்றிய கருத்தை முறையே ஜெயமோகனும், தேவகாந்தனும் குறிப்பிடுவதை இங்கு நோக்குவோம்.

> ".....வடிவச் சிதைவு வெறும் உத்திதான். ஆகவே அடிப்படையில் கொரில்லா ஒரு நவீன (Avant garde) வகை நாவல் மட்டுமே. ஆனால் முக்கியமான மீண்டும் மீண்டும் கவனத்துடன் படிக்கவேண்டிய இலக்கிய ஆக்கம்" [4]

> "ஷோபாசக்தியின் எழுத்து நடை கதையை கதையளவாக நிற்காமல் மேலெடுத்துச் சென்றிருக்கிறது. கொரில்லா சுட்டெண்கள் ஊடாகவும் கதை சொல்ல முயன்றது. இது வேறொரு வகையான தொழில்நுட்பத்தைப் பிரயோகித்திருக்கிறது. மேலை நாடுகளில் பாடநூல்கள் இவ்வாறு பந்திகளும் சிறுசிறு தலைப்புகளோடு வரும். அந்த தொழில்நுட்பத்தை ஷோபாசக்தி பொருத்தமாக இந்நூலிலே கையாண்டிருக்கிறார்." [5]

இதேபோல் தேசத்துரோகி சிறுகதைத் தொகுப்பில் உள்ள V9674D2687430743VD58483675> தனது மற்றது நான்காம் பிரஜை, பத்துக் கட்டளைகள், பைலாப்பாட்டு ஆகிய சிறுகதைகளிலும் இந்த மாற்றத்தைக் கண்டுகொள்ளமுடியும்.

தொடர்ச்சியற்ற கதையாடலினூடாக ஒற்றைத் தன்மையை மறுத்து அதனூடாக வடிவத்தில் மாற்றத்தைக் கொண்டுவரும் சோபாசக்தியின் புனைவுகள் புகலிடப்புனைகதைகளில் கவனத்திற்குரியனவாக உள்ளன.

செழியன்

தமிழ்ப்போராளி அமைப்புக்களின் உள்முரண்பாடுகளில் இருந்து தப்பிப்பிழைக்கும் கதையைக் கூறுவதே செழியன் எழுதிய ' ஒரு மனிதனின் நாட்குறிப்பிலிருந்து' என்ற படைப்பாகும். இது பின்னர் 'வானத்தைப் பிளந்த

கதை' என வெளியாகியது. இது திகதிகள் இடப்பட்டு நாட்குறிப்பு வடிவில் எழுதப்பட்டதாக அமைந்துள்ளது. இதனை நாவலெனக் கருதினாலும் நாவலுக்குரிய விரிவையும் ஆழத்தையும் கொண்டதாக அமையவில்லை.

ஆனால் உண்மைச் சம்பவங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு உயிர் அச்சுறுத்தலுக்கு மத்தியில் இடர்ப்பட்ட காலமொன்றில் எழுதப்பட்ட வரலாற்றுச் சாட்சியமாக அமைந்துள்ளதால் அரசியல் நாவல்கள் என்ற வகுப்பில் பலர் இதனை கருத்திற்கொண்டுள்ளார்கள். மலரவனின் போருலா, அருளரின் லங்காராணி ஆகிய படைப்புக்களின் நடையுடனும் உணர்வுத்தளத்துடனும் செழியனின் படைப்புகளையும் இன்னொரு வகையில் தொடர்புபடுத்தக்கூடியதாக உள்ளது.

குறிப்பாக அ. இரவியின் 'காலம் ஆகி வந்த கதைகள்', முத்துலிங்கத்தின் 'உண்மை கலந்த நாட்குறிப்புகள்', செழியனின் 'ஒரு மனிதனின் நாட்குறிப்பிலிருந்து' ஆகிய படைப்புக்கள் புனைகதை வடிவிலிருந்து மீறிய வடிவங்களாகவே உள்ளன. இவ்வகையிலேயே செழியனின் படைப்பும் கவனம் பெறுகிறது.

அ. இரவி

அ.இரவியின் கதைகளிலும் வடிவப் பிரக்ஞை உள்ளமை அவதானிக்கத்தக்கது. இவரின் 'காலம் ஆகி வந்த கதை' தொகுப்பு சிறுகதைக்குரிய வடிவப் பிரக்ஞையில் அமையாமல் சுயவரலாறு, விவரணை, ஆகியவற்றின் அம்சங்களை உள்வாங்கி மிக எளிமையான மொழிநடையில் வந்துள்ளது. நவீன கதைக்குரிய எந்த உத்திகளையும் இத்தொகுப்பில் காணமுடியாது.

நாட்டார் கதைகளின் அம்சத்தை உள்வாங்கி, கதை சொல்பவர் கேட்பவர் என்றவாறு இரவியின் தொகுப்பு அமைந்துள்ளது. ஈழத்தில் ஒரு தொகுப்பு முழுவதும் 20 கதைகளை உள்ளடக்கி ஒரே உணர்வு நிலையில் வெளிவந்த தொகுப்பு இதுவாகத்தான் இருக்க வேண்டும். இப்பாணியில் கதை கூறியவர்கள் ஈழத்தில் மிகக்குறைவு. 10 தொடக்கம் 15 வயது சிறுவனின் மனநிலைகளுக்கு ஊடாக அமைந்துள்ள இக்கதைகள் சியாம் செல்வத்துரை ஆங்கிலத்தில் எழுதிய Funny boy நாவலில் வரும் சிறுவனின் உளநிலைக்குச் சமமாகக் கொள்ளத்தக்கது.

இரவியின் இத்தொகுப்புக் கதைகளைச் சிறுகதை என்று கூறிக் கொண்டாலும் அதற்கும் அப்பால் புதியதொரு வடிவத்துக்கான முயற்சி என்று கூறிக் கொள்ளலாம். சிறுவனின் உளநிலையில் கதை கூறியோர்களில் அ. முத்துலிங்கத்தின் 'அம்மாவின் பாவாடை, தில்லையம்பலப் பிள்ளையார் கோயில், ஒரு சிறுவனின் கதை, நாளை' ஆகிய சிறுகதைகளையும், ராஜேஸ்வரி பாலசுப்பிரமணியத்தின் தில்லையாற்றங் கரை நாவலில் வரும் பெண்பிள்ளைகளின் உளநிலைக்கும் ஒப்பாகக் கூறலாம். நிருபாவின் 'சுணைக்கிது' தொகுப்பில் வரும் பெண்பிள்ளையின் உளநிலையும் இதுவே. யாழ்ப்பாணத்தின் இத்தகைய சித்தரிப்புடன் அதன் உயிர்ப்பை வேறு தளத்திற்குக் கொண்டுச் சென்றவர்களில் முத்துலிங்கத்துடன் கே. வி நடராஜனையும் தாம் கருத்திற் கொள்வதாகப் பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி குறிப்பிடுவார். *(காலம் ஆகி வந்த கதை, பாயிரம், ப.13)*

அளவெட்டி சிறிசுக்காந்தராசா

அளவெட்டி சிறிசுக்கந்தராசாவின் 'சிறிசுவின் சில கதைகள்' தொகுப்பிலுள்ள 14 கதைகளிலே 5 கதைகளிலே மேலே எடுத்துக் காட்டப்பட்ட கதைகளின் புறநிலை வடிவம் சார்ந்த பரிசோதனைகளை மேற்கொண்டுள்ளன. 'சிலப்பதிகாரம், தானெரியாமகுண்டத்துப் பேய், மாயமோ நாமறி(யோ)வோம், ஒரு சிறு sorry, படுப்பது பற்றிய கதை' ஆகியவற்றில் இந்த வடிவ மாற்றத்தை அவதானிக்க முடிகின்றது. ஒரு கதை ஆங்கிலமும் தமிழும் சரிபாதி கலந்த வகையில் எழுதப்பட்டுள்ளது. அத்துடன் சிறிசுக்கந்தராசாவின் கதைகள் மொழி விளையாட்டில் அதிக ஈடுபாடு காட்டுவது கதைகளுடன் வாசகருக்கு இருக்கின்ற ஈர்ப்பைக் குறைப்பனவாக உள்ளன.

முடிவுரை

புகலிடப் புனைகதைகள் மரபுமுறையான வடிவத்தில் இருந்து சிற்சில மாற்றத்தைக் கொண்டுள்ளமை அவதானிக்க முடிகிறது. அவை ஒட்டுமொத்தமாக நோக்கும்போது வெளிவருகின்ற படைப்புக்களில் மிகக் குறைந்த அளவிலேயே அமைந்துள்ளன.

புதிய வாழ்வனுபவங்கள் ஊடாகவும் நவீன கோட்பாடுகளை தமிழில் உள்வாக்குதல் காரணமாகவும் பிறமொழி இலக்கியப் பரிச்சயம் காரணமாகவும் இயந்திரமயமான வாழ்க்கை காரணமாகவும் இந்த வடிவமாற்றத்தை எதிர்கொள்ளக்கூடியதாகவுள்ளது. தமிழ்நாட்டில் கோணங்கி, தமிழவன், எஸ்.ராமகிருஷ்ணன், ரமேஷ் - பிரேம் போன்ற படைப்பாளிகள் புனைவுகளின் ஊடாக வெளிப்படுகின்ற புதிய போக்கின் ஊடாக புனைகதை வடிவம் மாற்றம்கண்டு வருவதையும் இவ்விடத்தில் நினைவுபடுத்தலாம்.

எனவே புகலிட நாவல்களின் புதிய போக்குகள் பற்றிச் சிந்திக்கும்போது படைப்பாளிகளின் ஆளுமையும், படைப்புக்களின் தொடர்ச்சியான வருகையும், அவற்றின் மொழிக்கையாளுகையுமே முதன்மையாக வேண்டியுள்ளன. இவ்வகையில் வடிவ மாற்றத்தை ஏற்படுத்த முனைந்துள்ள சில புகலிடப் புனைவுகளையே இக்கட்டுரையில் இனங்காட்டக்கூடியதாக உள்ளது. உதிரியாக வெளிவந்துள்ள சிறுகதைகளையும் எதிர்காலத்தில் கவனத்திற்குட்படுத்த வேண்டிய தேவையுள்ளது.

குறிப்புக்கள்

1. மோகனரங்கன் சு., முன்னுரை: முத்துலிங்கம் கதைகள்: சென்னை, தமிழினி, ப. 9, 2003.
2. முத்துலிங்கம். அ.மகாராஜாவின் ரயில்வண்டி: நாகர்கோவில், காலச்சுவடு பதிப்பகம், ப.15, 2001.
3. ஜெயமோகன், அமர்தல் அலைதல், சென்னை, தமிழினி, ப.72, 2003.
4. ஜெயமோகன், நுண்சித்தரிப்புகள் கூறும் மாற்று வரலாறு, காலம் இதழ் 16, கனடா, ப.133.
5. தேவகாந்தன், ஷோபாசக்தியின் கதைப்புத்தகம் 'ம்' குறித்து: காலம் இதழ் 23, கனடா, ப.75, 2005.

மலேசியத் தோட்டப்புறப் பாடல்கள் - ஒரு பார்வை

முனைவர் முரசு நெடுமாறன்
மலேசியா

முன்னுரை

மக்கள் நாகரிகம் பெற்று நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்கி வாழத் தொடங்குவதற்கு முன்பு, நாடோடிகளாக அலைந்து திரிந்ததைப் போலவே, இலக்கியமும் வளர்ந்து செவ்வியல் நிலையை அடைவதற்கு முன்பு, கல்லாத மாந்தரிடம் வாய்மொழியாகவே - நாடோடி இலக்கியமாகவே வேர்விடத் தொடங்கிற்று; அவ் வாய்மொழி இலக்கியமே 'செவ்விலக்கியம்' என்று போற்றப்பெறும் படைப்புகளுக்கெல்லாம் அடிப்படையாய் விளங்கிற்றென்று ஆய்வாளர் எடுத்துரைக்கின்றனர். "சங்க இலக்கியங்கள் நாட்டுப்புற இலக்கியங்களே" (க.கைலாசபதி, 2006:19) என்று அறிஞர்கள் குறிப்பிடுவது, இங்கு நினைவுகூரத்தக்கது. "உலகெங்குமுள்ள நாட்டுப்புறப் பாடல்களை ஊன்றிப் பார்த்தால், வான்மீகி, இளங்கோ, கம்பன், காளிதாசன், ஷேக்சுபியர், மில்டன், வேர்ட்ஸ்வொர்த், தாகூர் போன்ற உலகக் கவிஞர்களின் உள்ளத்தில் கவிதை வித்திட்டு, அவர்களின் கவிதைப் பொழில் செழிக்க உரமானவை, அவையே என்பதை உணரலாம்.(செ.அன்னகாமு, 1966: 12).

நாட்டுப்புறப் பாடல்களின் தன்மை

கல்லாத மாந்தர் தம் உணர்வுகளை, மனப்போக்குகளை, இன்ப, துன்ப நிகழ்வுகளைத் தங்கள் மொழி நடையில் வடிப்பதே நாட்டுப்புற இலக்கியம் (FolkLore). அவை ஏடேறாமல் வாய்மொழியாகவே புழங்குவதால் அப் பாடல்கள், "தம்மைக் கால வெள்ளத்தில் கரைந்து போகா வண்ணம் காப்பாற்றிக் கொள்ளும் திறமை பெறவில்லை" (செ.அன்னகாமு, 1966: பதிப்புரை). அதனால் எத்தனையோ அரிய செல்வங்கள் அழிந்தன. நாட்டுப்புறப் பாடல்களை மதித்து அவற்றை ஏடேற்றி வாழவைக்க வேண்டுமென்னும் எண்ணம், ஆய்வாளர்களுக்குக் காலங்கடந்தே தோன்றிற்று.

ஆயிரக் கணக்கான ஆண்டுகளாகத் தமிழ் நாட்டிலும் ஈழத்திலும் உலவி வந்த நாட்டுப்புறப் பாடல்களைத் தொகுக்க வேண்டுமென்னும் எண்ணம்,

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில்தான் ஆய்வாளர்களுக்குத் தோன்றிற்று. அதற்கு "ஆட்சிப் பொறுப்பில் இருந்த ஆங்கிலேயர் சிலரின் தூண்டுதலும் ஒரு காரணமாகும்" (மு.இளங்கோவன், 2010:21). இத்துறையில் வானமாமலை முதலாய பெருமக்களின் தொண்டு போற்றத்தக்கதாகும். இன்று நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் பல்கலைக் கழகங்களில் ஆய்வுப் பொருளாய் மேம்பட்டு விளங்குகின்றன. தமிழகத்தில் தோன்றிய நாட்டுப்புறப் பாடல்கள், இன்று தமிழர் குடியேறிய நாடுகளிலும் பரவி புதியபுதிய ஆக்கங்கள் கண்டு வாழ்வு பெற்றுள்ளன; அங்ஙனம் நாட்டுப்புறப் பாடல்கள் மிகுதியாய் உலவும் நாடுகளில் மலேசியா மிக முதன்மை வாய்ந்ததாகும்.

மலேசியாவும் தமிழரும்

இன்று 'மலேசியா' (Malaysia) என்னும் பெயர் கொண்டுள்ள நாடு, 1963 ஆம் ஆண்டிற்கு முன் மலாயா (Malaya) என்றே விளங்கிற்று. ஆங்கிலேயரிடமிருந்து 1957இல் விடுதலை பெற்றபின், 1963இல் அண்டையில் இருந்த சில பகுதிகள் இணைய மலேசியாவானது. பழைய மலாயாவுடனும் தென்கிழக்காசியப் பகுதிகளுடனும், 2500 ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே தமிழர் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர் என்று வரலாற்றாசிரியர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர் (Arasarathnam, 1970: 149,191). இத் தொடர்பு பிற்காலச் சோழர்காலத்தில் (கி.பி.846-1279) வலிமை பெற்றது; இருநாடுகளுக்கிடையே பண்பாட்டுத் தொடர்புகள் விரிவடைந்தன; கிருஷ்ண தேவராயர் காலம் வரை (1509-29) அத் தொடர்பு நீடித்தது. இப்போதைய மலேசியத் தமிழர், அத் தலைமுறையின் கால்வழியினர் அல்லர்; ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் (1786க்குப்பின்) புலம்பெயர்ந்தோர் கால்வழியினர் ஆவர்.

> "ஆங்கிலேயர் 1786 இல் பினாங்கைக் கைப்பற்றியதும், அவர்களது வீட்டு வேலைக்கும், காப்பி, கரும்புத் தோட்டங்கள் போடுதற்கும், மேலும் வெவ்வேறு பணிகளுக்கும் பணியாளர் தேவைப்பட்டனர். குறைந்த கூலியில் வஞ்சகமின்றி, மிகுதியாய் உழைக்க, உரிமை கோரத் தெரியாத பாமரரை விரும்பினர். அத் தகுதியர் இந்தியரே; சிறப்பாய்த் தென்னாட்டவரே என்றறிந்தனர். பல நாடுகள் அடங்கியிருந்த இந்தியத் துணைக்கண்டத்தை வளைத்துப் பிடித்துத் தங்கள் ஆட்சியின் கீழ் அப்போது வைத்திருந்தனர். அங்கிருந்து பணியாளரைக் கொணர்தலை எளிதாய்க் கருதினர். தமிழர்தம் இரக்க குணத்தையும், நன்றி உணர்வையும் வஞ்சகமில்லா வெள்ளை உள்ளத்தையும் தங்களுக்குச் சாதகமாய்ப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர் ஆங்கிலேயர்"
>
> (முரசு.நெடுமாறன், 1997:54,55).

முகவர்கள் அமர்த்தம்

தந்திரத்தில் வல்ல ஆங்கிலேயர் பொய் உறுதி மொழிகள் கொண்ட ஒப்பந்தத்தின் மூலம், தேவையான தொழிலாளரை இங்குக் கொண்டு வரத்

திட்டமிட்டனர். தங்கள் முகவர்களாகக் (Agent) கண்காணிகளை அமர்த்தினர். அவர்கள் வீண் ஆசைகாட்டிப் பொய் உறுதிமொழிகளைக் கூறி, ஏமாற்றித் தொழிலாளரைக் கொண்டு வந்தனர். அவர்கள் சஞ்சிக் (Janji) கூலிகள் எனப்பட்டனர். மலாய்மொழியில் 'Janji' என்றால் 'ஒப்பந்தம்' என்பது பொருள். 'கூலி' என்பது சம்பளம் என்ற பொருளைத் தருவதொடு, "வேறொரு வகையான பொருளிலும் 'கூலி' என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தினர். திறன் அற்ற தொழிலாளர் (Unskill Workers) என்னும் பொருளை உணர்த்த இச் சொல்லைப் பயன்படுத்தினர்" (சீ.அருண், 2012:8,9).

அக்காலத்தில் தோட்ட நிருவாகத்தைச் சேர்ந்த ஆங்கிலேயர், தமிழ்படித்திருக்க வேண்டுவது கட்டாயமாகும். அவர்கள் தேர்வெழுதிச் சான்றிதழும் பெற வேண்டும். இக் கட்டுரை ஆசிரியர் ஆங்கிலேயத் தோட்ட நிருவாகி ஒருவருக்குத் தமிழ் கற்பித்த காலை, அவர் 'கூலித் தமிழ்' (Kuli Tamil) என்ற தலைப்புக் கொண்ட ஒரு பாட நூலைத்தந்து, அந்த அடிப்படையில் கற்பிக்கச் சொன்னார். தொழிலாளரை மட்டுமல்லாமல், அவர்கள் பேசிய மொழியையும் 'கூலித்தமிழ்' என்று இழிவு படுத்தியமையை இஃது எடுத்துக் காட்டுகிறதன்றோ?

நாட்டுப்புறமும் தோட்டப்புறமும்

சிற்றூர்ப்பகுதியைச் சேர்ந்த கல்லாத மக்கள் பாடும் வாய் மொழிப் பாடல்களை, 'நாட்டுப்புறப்பாடல்' என்பது வழக்கமாகும். மலேசியாவில் தமிழ்த் தொழிலாளர் வாழும் பகுதிகள், தோட்டப்புறமென்றே (Estate) வழங்கப் பெறுகின்றது. அதற்கேற்பத் தோட்டப்புறப் பாடல்கள் என்றே குறிக்கப்படுகிறது. தலைப்பும் அவ்வண்ணமே தரப்பெற்றது. 'மலேசியத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியத்திலும் இங்ஙனமே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

அழிவினின்று காக்கப்பெற்ற தோட்டப்புறப் பாடல்கள்

மலேசியாவிற்குப் புலம் பெயர்ந்தபோது தமிழர்கள்,

"மலாய் ரப்பர் தோட்டம்
ஆழ்கடல் ஓரத்தில் நீரோட்டம்
இந்தக் கப்பல்ல கஷ்டப்படும்
இந்திய மக்கள் - அய்யோ
இந்திய மக்கள் - இதைக்
காணவர்றோம்!"

என்று வாய்மொழிப் பாடலைப் பாடிக் கொண்டே இங்கு வந்திறங்கினர்.

தொடக்க காலத்தில் அங்குப் பாடி மகிழ்ந்த பாடல்களை அச்சுமாறாமல் இங்கும் பாடினர். காலை 4.30 மணிக்கெல்லாம் படுக்கையை விட்டெழுந்து, மிகக் கடுமையாக உழைத்து விட்டுப்பொழுது சாயும் வேளையில் இல்லம் திரும்பும் அவர்களுக்கு, ஓய்வே இருந்ததில்லை, மகிழ்ச்சியாகப் பொழுதைக் கழிக்க வாய்ப்பும் கிட்டியதில்லை.

தமிழகத்தில் பயிர் நடுதல் போன்ற பணிகள் செய்யும் போதெல்லாம் சேர்ந்து பாடிக் கொண்டே வேலை செய்யும் வாய்ப்பிருந்தது. இங்கு அந்த வாய்ப்பில்லை. கோடரி கொண்டு காட்டு மரங்களை வெட்டியபோதும், மண்வெட்டி கொண்டு வடிகால்கள் தோண்டியபோதும் நீண்ட கத்திகளைக் கொண்டு புதர்களை அழித்தபோதும் ஒவ்வொருவரும் தனித்தே செயல்பட்டனர். ரப்பர் மரம் வளர்ந்து அதைச் சீவிப் பால்வடித்த போதும், செம்பனை மரத்தில் பழக்குலை வெட்டியபோதும், தேயிலைத் தோட்டத்தில் கொழுந்து பறித்தபோதும் தனித் தனியாகவேதான் செயல்பட்டனர். அதனால் சேர்ந்து பாடிக்கொண்டே பணியாற்ற வாய்ப்பற்றுப் போனது. குழந்தைகளுக்குத் தாலாட்டுத் தனித்து நின்றே பாடுவதாகும். யாராவது இறந்தால், அவர் இல்லத்தில் எல்லாரும் ஒன்று கூடி ஒப்பாரி பாடுவர். மற்றபடி வேலை செய்யும் எவ்விடத்தும் பாட வாய்ப்பில்லை.

நிலவொளியில் ஆடல் பாடல்

மிகுந்த பணிச் சுமையும் பணிகளின் தன்மையும் ஓய்வற்ற நிலையும் அவர்களுக்கு மகிழ்ச்சியாகப் பொழுதைக் கழிக்க வழிவிடவில்லை. நிலவெரிக்கும் காலங்களில் வீட்டின் முன்கூடிக் கும்மி, கோலாட்டம், ஓயிலாட்டம் போன்ற ஆடல் பாடல் நிகழ்த்துவர். அப்போதெல்லாம் தமிழகத்தில் பாடிப் பழகிய பாடல்களை அப்படியே பாடினர், நாட்டுப் பெயர், இடப் பெயர் போன்றவற்றை இணைத்துப் பாடினர்; புதிதாகவும் நிரம்பப் பாட்டுக் கட்டிப் பாடினர். அப் பாடல்களெல்லாம் தோட்டப்புறத்தில் வாய்மொழியாகவே வாழ்ந்து வந்தன. சற்றேறக் குறைய இருநூற்றாண்டு கால மலேசியத் தமிழர் வாழ்வைப் படம் பிடித்துக் காட்டுவனபோல் விளங்கிய அப் பாடல்களில் பெரும்பகுதி, கால வெள்ளத்தால் அழிந்தன. முதலாம், இரண்டாம் தலைமுறையினர் நாவில் கொஞ்சிய அப்பாடல்கள், அடுத்தடுத்த தலைமுறையினருக்கு முழுமையாய்ப் போய்ச் சேரவில்லை. எஞ்சியவற்றுள் சில திரிந்தும் விடுபாடுகளுக்குள்ளாகியும் போயின.

திரிபோ, மறைவோ, கற்பனையோ கலவாத உண்மையான வரலாற்றுக் களஞ்சியமாய்த் திகழ்ந்த அப் பாடல்களைத் தொகுத்து நூலாக்கும் முயற்சியில், அக்கால ஆய்வாளர் யாரும் ஈடுபட முன்வரவில்லை, கா.பெருமாள் (1929-1979), சி.கமலநாதன் (1932-1992) போன்றார் அவ்வப்போது அவைபற்றிப் பேசினர்; சிற்சில பாடல்களை இதழ்களில் வெளியிட்டனர். இக் கட்டுரை ஆசிரியரும் அம் முயற்சியில் ஈடுபட்டுப் பதினெட்டுப் பாடல்களைத் திரட்டித் தம் 'மலேசியத் தமிழ்க் கவிதைக்களஞ்சிய'த்தில் வெளியிட்டார்.

தோட்டப்புறக் குமுகாயத்தின் ஆவணமாய்த் திகழ்ந்த அப் பாடல்களை, முழுமையாய்த் தொகுத்து நூலாக்க வேண்டுமென்ற பெருமுயற்சியில், தக்கார் துணையுடன் முழுமையாய் ஈடுபட்டவர், தமிழகத்திலிருந்து இங்குவந்து மலாயாப் பல்கலைக்கழகத்தில் பணியாற்றிய முனைவர் இரா.தண்டாயுதம் (1939-1987). அவர் இந் நாட்டுத் தமிழ்

இலக்கியத்திற்கு அளித்த கொடை அது. இக் கட்டுரையில் இடம் பெற்றுள்ள பெரும்பாலான பாடல்கள், அன்னார் தொகுத்த 'மலேசிய நாட்டுப்புறப் பாடல்கள்' என்ற நூலிலிருந்தும் 'மலேசியத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சிய'த்திலிருந்தும் 'மலேசியத் தமிழரும்' என்னும் நூலிலிருந்தும் எடுக்கப் பெற்றவையாகும்.

தோட்டப்புற வாழ்க்கை முறை

மலேசியத் தோட்டப்புறத் தமிழர்களின் வாழ்வு என்பது, குடியேறிய நாட்டுச் சூழலுக்கேற்ப முற்றிலும் மாறிவிட்ட வாழ்வு முறையன்று. "உணவு சமைத்தல், உண்ணல், உடுத்தல், மொழி, மத, இன, பழக்க வழக்கம், சாதி, திருமணம், பிறப்பு இறப்புச் சடங்குகள், காது குத்துதல் போன்றவை எல்லாம், அவ்வாறே தொடர்ந்தன. இறப்புச் செய்திகள் சொல்ல, இழவுச்சடங்குகள் செய்ய அவற்றிற்குரியோர் இருந்தனர்; முடிதிருத்துநரும், துணிவெளுப்பாரும் இருந்தனர்; பறைஅறைவோர் இருந்தனர்; சிலர் செருப்புத் தைத்தனர். சிலர் மண்பானை வனைத்தனர். "தமிழக ஊர் ஒன்றனை உள்ளவாறே பெயர்த்துக் கொண்டுவந்து வைத்தார் போன்றே அன்றைய தோட்டப் புறங்கள் விளங்கின எனலாம்" (முரசு.நெடுமாறன், 1997:125). பணிமாற்றம் தவிரப் பண்பாட்டு மாற்றம் நிகழாத தன்மையிலேயே அன்றைய தோட்டப்புற வாழ்வு விளங்கிற்று.

அக் காலத்தில் வானொலி, தொலைக்காட்சி, திரைப்படம் என்பன போன்ற எதுவுமே தோட்டப்புறத்தில் இல்லாததால் அங்கு வாழ்ந்தோர் கலைப்பசிக்குத் தீனி தேவைப்பட்டது. "சில கலைகள் செல்வர்களுக்காகவே தோன்றுகின்றன; அரண்மனை, அந்தப்புரம், அவைக்களங்களிலோ, வள்ளல்களின் உப்பரிகை களிலோ அந்தக் கலைகள் செல்லப்பிள்ளைகளாக வளர்க்கப் பெற்றன. இவற்றிற்கு மாறாக பாமர மக்களை மனத்தில் கொண்டு நாட்டுப்புறக் கவிதைகள் படைக்கப்பட்டன" (க.ப.அறவாணன், 1994;327). இவ் வகையில், மலேசியத் தோட்டப்புற பாடல்களைப் பார்க்கும் பொழுது அவர்களின் வாழ்க்கைப் போக்குகளை, வரலாற்று அவலங்களை உணர முடிகிறது.

தோட்ட்ப்புறப் பாடல்களின் வகைப்பாடுகள்

உயர்ந்த மலைகளில், ஆழமான பள்ளத்தாக்குகளில், அடர்ந்த காடுகளில், பெரும் புதர்களில் உழைப்பைக் கொட்டி நாடு சமைத்தோர்; கடும் வெயிலில் கல்லுடைத்துப் பரப்பி, செம்மண்கொட்டி, தார் ஊற்றி நெடுஞ்சாலை அமைத்தோர்; புகை வண்டி ஓட இருப்புப் பாதை போட்டோர்; தேயிலை, கொக்கோ, தென்னை, ரப்பர், செம்பனைத் தோட்டங்களை உருவாக்கி, நாட்டில் வளம் கொழிக்கப் பாடுபட்டோர் உணர்வுகளிலிருந்து பொங்கிய தோட்டப்புறப் பாடல்களில், பலவகைகள் காணக்கிடக்கின்றன. கண்காணிகளை நம்பி ஏமாந்த துயரம், இங்குவந்து ஆங்கிலேயரிடம் மாட்டிக்

கொண்டுபட்ட அல்லல், தாங்கவொண்ணாப் பணிச்சுமை, வேலைக்கேற்ற கூலியின்மை, வறுமை, இறைஉணர்வு, தோட்ட நிருவாகத்தினர் ஏற்படுத்திய துன்பம், பாலியல் தொல்லைகள் போன்ற உணர்வுகளைக் கொண்ட பாடல்கள் பிறந்துள்ளன; காதல் பாடல்களும் பிறந்துள்ளன; தாலாட்டுப் பாடல்களும், கனிந்துள்ளன; ஒப்பாரிகள் நிரம்ப வெளிப்பட்டுள்ளன. மேலும், போர்க்காலக் கொடுமை, இந்திய நாட்டு எண்ணம், தங்களுக்காக உழைத்த ஈகமனத் தலைவர்களின் தொண்டு என்பன போன்ற பொருள்களில் பலபல உணர்வுகள் கொண்ட பாடல்கள் தோன்றியுள்ளன.

ஏமாந்ததை எடுத்துரைப்பவை

ஆங்கிலேயர்களின் முகர்வர்களாய்ச் செயல்பட்ட கண்காணிகள் பலபல பொய்களைக்கூறி நம்ப வைத்துப் பாமரர்களைப் புலம் பெயர வைத்தனர். "மலேசியாவில் கரும்புவிளைச்சல் மிகுதி; சீனி உற்பத்தி அதிகம். அதைக் காக்கைகள் உண்டு தொல்லைதரும், அக் காக்கைகளை விரட்டி அடித்தால் நிறையச் சம்பளம் கிடைக்கும்; 'சொகுசாக' வாழலாம் என்றும் ரப்பர் மரத்தில் பணம் காய்க்கும்; பறித்துக் கொள்ளலாம் என்றும் பொய்களைக் கூறினர். அங்கிருந்த சூழ்நிலையும் அவர்களைப் புலம் பெயரத்தூண்டிற்று. ஏதோ ஒரு நம்பிக்கையில் இங்குவந்து ஏமாந்தனர். இந்தத் துன்ப வரலாற்றைப் பாடலாக வடித்துவிட்டு மாண்டனர் முன்னோர். அவற்றுள் சில:

சீனிக்குக் காக்காய் ஓட்டக் - கூட்டிக்கினுவந்த
கறுப்புச்சட்டைக் கதிர்வேலு கங்காணி!
லாலான் முள்ளு டிங்குன்னுதே! இங்க
லப்பர்க் கொட்டை டப்புன்னுதே!
"கங்காணின்னா கங்காணி கறுப்புச் சட்டைக் கங்காணி
சஞ்சியிலே கூட்டி வந்து சாகடிக்கும் கங்காணி!

இவைபோன்ற பாடல்கள் இங்குவந்த பாமரர்கள் ஏமாந்த கதைகளை எடுத்துரைக்கின்றன.

லாலான் முள்ளு டிங்குன்னுதே - இங்கு
லப்பர் கொட்டை டப்புன்னுதே!

என்பதில் நிரம்பச் செய்திகள் அடங்கியுள்ளன. 'லாலான்' என்பது மூன்றடி உயரம் வரை வளரும் ஒருவகைப் புல். அதன் அடிவேர் நச்சுத்தன்மை வாய்ந்தது. காலில் குத்தினால் புண்ணாகிப் பெரும் துன்பத்தை ஏற்படுத்தும். 'டிங்குன்னுதே' என்பது பொருளற்ற வெற்றுச்சொல் அன்று. 'மலாயா சொர்க்க பூமி என்று சொல்லிக் கூட்டி வந்தார்களே! இது கல்லும் முள்ளும் நிறைந்த காடாக அன்றோ காட்சி தருகிறது' என்னும் பொருள் இதனில் அடங்கியுள்ளது.

ரப்பர் மரத்தின் வித்துகள் நான்கு கொட்டைகள் கொண்ட கொத்துகளாகத் தொங்கிக் கொண்டிருக்கும். விளைந்தபின் வெடித்துச் சிதறும். அது வெடிக்கும் பொழுது எழும் ஒலியைத்தான் 'டப்புன்னுதே' என்னும்

சொல் உணர்த்துகிறது "பால் மரத்தில் பணம் காய்க்கும் என்றார்களே, அதில் கொட்டைகள் அல்லவா வெடித்துச் சிதறுகின்றன" என்று தம் மனவெடிப்பை அக் கொட்டைகள்மேல் ஏற்றிச் சொல்கிறார்கள், ஏமாந்த பாமரர்கள்.

'சாகடிக்கும் கங்காணி' என்னும் தொடரில் எத்தனையோ துன்பக்கதைகள் அடக்கியுள்ளன.

உயிர்வாட்டும் பணியும் ஊதியக் குறைவும்

தோட்டங்களில் பணி என்பது, உயிரை வாட்டும் கடுமை கொண்டதாகும். ஆனால் அதற்கு வழங்கப்பட்ட ஊதியமோ மிகமிகக் குறைவு. தமிழர்க்கு வழிகாட்ட, அவர்கள் நலனைப் பாதுகாக்க இங்குத் தலைமை இல்லாததால், இந்திய நாட்டுத்தலைமையும் ஒல்லும் வகை உதவாததால், இங்குச் சீனர்களுக்குக் கிடைத்ததை விடத் தமிழர்களுக்குக் குறைவான ஊதியமே வழங்கப்பட்டது. அந்த அவல வரலாற்றையெல்லாம் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. முந்நூறு வரிகளில் சொல்ல வேண்டிய செய்திகளை - வரலாற்று அவலங்களை மூன்றே அடிகளில் நாட்டுப்புறப் பாடலொன்று எடுத்துக் கூறுகிறது:

பாலுமரம் வெட்டலான்னு பழைய கப்பல் ஏறி வந்தேன்
நாப்பத்தஞ்சி காசப்போட்டு நட்டெலும்ப முறிக்கிறானே
முப்பத்தஞ்சு காச போட்டு மூட்டெலும்ப முறிக்கிறானே!

இப்பாடலில், ஏமாற்றம், பயணஅவலம், உயிர்வாட்டும்பணி, போதிய ஊதியமின்மை என்பன போன்ற எத்தனையோ துன்பங்கள் புதைந்து கிடக்கின்றன, ஒவ்வொரு சொல்லும் உயிர் பெற்றுப் பேசுகிறது.

ஆதரவற்ற நிலை

கடுமையான பணிகளில் வஞ்சகமின்றி உண்மையான உழைப்பைக் கொட்டிப் பாடுபட்டாலும், துன்புறுத்த எண்ணும் கொடுமையர், உழைப்பவர் மேல் இரக்கப்படுவதில்லை; அவர்க்குக் கனிவுகாட்டுவதில்லை. இஃது ஒரு தொழிலாளியின் வாக்குமூலம்:

காலையிலே எழுந்திருந்து
காண்டாவாளி தூக்கணும்
கடுமையான நூறுமரத்தை
நாங்க வெட்டணும்
உழைப்பாளியா நாங்க
இருந்து ஓடாகத் தேயணும்
உழைக்கும் மக்கள் நாங்க
வறுமையால வாடணும்
இட்டவேலையை நாங்களே
எடுத்துக்கூறிச் செய்யணும்

செய்யாவிட்டால் பின்முதுகில்
பிடரி பிடித்துத் தள்ளுவார்
ஏனென்று கேட்க நாதியில்லை
எடுத்துரைக்கக் கெதியுமில்லை
பாலைச் சுமந்து கொண்டு வந்து
பக்குவமா ஊத்தணும்
படிதவறிக் கீழே விழுந்தா
ஏன் என்று கேட்க நாதியில்லை
இந்தத் தோட்டத்திலே கேக்க நாதியில்லை
எடுத்துரைக்க கெதியுமில்லை
மாதம் முடிஞ்சி சம்பளத்த
குறையுதின்னு கேட்டுப் பாத்தா
கேட்டுவிட்டால் போதுமிந்த எரிகிறாரே
கிராம மணியாரும்

(நிருவாகத்தினர்)

தோட்டத் தொழிலாளர் ஏதிலிகள் போல, நாதியற்ற நிலையில், எவ்வகைப் பாதுகாப்புமின்றி அடிமைகள்போல் உழைத்து மாண்டதை இப் பாடல் எடுத்துரைக்கிறது.

தொழிலாளர்களுக்குக் கிடைக்க வேண்டிய குறைந்த கூலியையும் சரியாகக் கொடுக்காத நிலை அன்று நிலவியது. சீனர்களுக்கு அவர்கள் தாயகப் பின்னணி வலிமையாக இருந்தது; குமுகாயப் பாதுகாப்பும் துணை நின்றது. அவர்களும் ஏமாளிகளாய் இல்லாமல் தன்முனைப்புக் கொண்டு விளங்கினர்; சொந்தத் தொழிலில் காலூன்றி நின்றனர். அவர்கள் ஆங்கிலேயரிடம் அடிமைப்பட்டுக் கிடக்கவில்லை. பொறுப்பொடு வாழ்ந்து பொருளீட்டித் தலை நிமிர்ந்திருந்தனர். அவர்கள் பாடல்களில் இப்படிப்பட்ட அவலங்கள் இடம்பெறவில்லை.

பாலியல் தொல்லைகள்

தொழிலாளர்களுக்குப் பணிகளில் தொல்லை தந்ததொடு, கண்காணிகளும், கணக்கர்களும் (கிராணி), நிருவாகிகளும் (வெள்ளைக்காரர்), பாலியல் தொல்லைகளையும் தந்தனர். நயமான அணுகு முறைகளில் மசியாவிட்டால், வேறு வகைகளில் தொல்லை தந்தனர். எதிர்க்கும் வலிமையற்ற பெண்கள் இணங்கிப் போவதுண்டு. உறுதிகொண்டோர் துணிவோடு எதிர்த்துப் போராடியுள்ளனர். இது, கண்காணி ஒருவனின் தகாத செயல் பற்றிய, ஒரு பெண்ணின் முறையீடு:

.....
..... கங்காணி
வேகமுடன் ஓடி வந்து

தாவணியைத் தொட்டாண்டி- எனக்குத்
தங்கக் காப்புத் தாரேன்னு சொல்லிக்
கைய பிடிச்சி இழுத்தாண்டி!"

இப்பேர்ப்பட்ட கண்காணிகளை எதிர்த்து விரட்டிய பெண்மணிகளும் தோட்டப்புறப்பாடல்களில் வாழ்ந்தார்கள். பின்வரும் நிகழ்வு ஒரு தேயிலைத் தோட்டத்துப் பதிவாகும்:

கண்காணி : கூடமேல கூடவச்சுக்
கொளுந்து எடுக்க போற பொண்ணே
உன் தோளு வளையலுக்குப்
பொறந்தாண்டி ஆறுமாதம் தங்கமே தங்கம்!

கன்னி : கங்காணி கங்காணி
அந்தப்புத்தி வைக்காதடா
நான் அடிமைக்கு இல்லாம
தோல உறிச்சிடுவேன் என் பொண்ணு ரத்தினமே!

வெள்ளைக்கார நிருவாகிகளின் பாலியல் துன்புறுதல் செய்திகள், பெண்கள் கும்மியடித்துப் பாடும்போது இடைஇடையே கலந்துவந்து விழுவதுண்டு.

கும்மி, தாலாட்டு, ஒப்பாரி, கோலாட்டம் என்பன பாமரர்கள் இயல்பாய்ப் பாடி ஆடும் ஆட்ட வகைகள். அவர்கள் பள்ளி சென்று படித்ததில்லை; இசை இலக்கணம் கற்றதில்லை. ஆனால், "இசை, தாளக்கட்டு. கவிச்சுவை ஆகிய இலக்கணங்கள் இரண்டிலும் (கற்ற கலைஞர், கல்லாத பாமரர்) உண்டு. காட்டு மலர் போன்ற நாடோடிப் பாடல்களின் இசை, இசையுலகக் கட்டுப்பாட்டில் அடங்காதது; ஆயினும் அப் பாடல்களில் அவற்றுக்கென்றே ஒரு தனி அமைப்பு நுட்பமாக இருக்கிறது" என்பார், கி.வ.சகந்நாதன் (செ.அன்னகாமு, 1966, பதிப்புரை). பாமர மக்களுக்கு யாரும் இசையமைத்துக் கொடுப்பதில்லை. அவர்கள் இயல்பாக இசையுடன் பாட வல்லவர்கள். அங்ஙனம் பாடும் பொழுதே, பல செய்திகளைப் பாட்டு வடிவில் தந்து விடுவர். தங்கள் கணவன் வேறு பெண்களை நாடிப்போவதையும் சேர்க்காமல் விடுவதில்லை.

தோட்டங்களில் நடக்கும் திருவிழாக் காலங்களில் வெள்ளைக்கார நிருவாகிகளை அழைத்துப் பாராட்டுவது உண்டு. அவர்களின் வளமனையில் ஏதும் நிகழ்வுகள் நடந்தால், அங்குச் சென்று கும்மியடித்துப் பாடுவர். அப்போது அவர்களின் பாலியல் நடவடிக்கைகளையும் மேலே கூறியதுபோல் பாட்டில் கலந்து விடுவர். அவ்வகைப் பாடல்களில் ஒன்று இது:

சுரை படர்ந்ததைப் பாருங்கடி - சுரை
சுத்திப் படர்ந்ததைப் பாருங்கடி
சுரைக்கொடி வரிசைபோல - துரைக்குச்

சொல்லுவரிசை பாருங்கடி
.....
மானு வேட்டைக்குப் போவாராம்
மயிலு வேட்டைக்குப் போவாராம்
கோழி கூப்பிடும் நேரத்திலே
குமரி வேட்டைக்குப் போவாராம்!

காதல்

காதல் என்பது இயற்கையான உணர்வு; எல்லாநிலை மாந்தர்க்கும் ஏற்படுவது; காடுகளிலும் மலைகளிலும் கடுமையாக உழைப்போர்க்கும் அஃது உரிமையுடையது. மலேசியத் தோட்டப்புறப் பாடல்களில் காதல் உணர்வுப் பாடல்கள் பல கிடைத்துள்ளன.

ஓர் எடுத்துக்காட்டு:

நா சிதம்பரத்தில் பொறந்தேன்
நாநா புத்தூரில் வளர்ந்தேன்
என் செல்லம்மாள கூட்டி இந்த
எஸ்டேட்டுக்கு வந்தேன்
செல்லம்மா- எந்தன் செல்லம்மா
முத்தம் வேணுமா!

இங்ஙனம் பல காதல் உணர்வுப் பாடல்களைத் தோட்டப்புறத் தமிழர் பாடியுள்ளனர். உறவுகள் பற்றியும், பிரிவுகள் பற்றியும் இன்ன பிறவற்றைப் பற்றியும் பாடியுள்ளனர்.

நிறைவுரை

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதி தொடங்கி, இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி வரை பிறந்த மலேசியத் தோட்டப்புறப் பாடல்களில், மூன்று வகைத்தன்மைகள் தென்படுகின்றன. சப்பானியர் ஆட்சிக்கு (1941க்கு) முந்திய காலப்பகுதியில் பிறந்த பாடல்களில் ஏமாற்றம், விரத்தி, பணிச்சுமை, வறுமை, தோட்டநிருவாகத்தினரின் துன்புறுத்தல்கள் போன்ற பாடு பொருள்கள் முதலிடம் வகிக்கின்றன. சப்பானியர் ஆட்சிக் காலத்தில் (1941-45) போரின் கடுமை, சயாமில் புகைவண்டிப்பாதை (Dead Railway) அமைக்கச் சப்பானியர் இலட்சக்கணக்கான இளைஞர்களை இழுத்துச் சென்று அவர்களில் பெரும்பாலோர் உயிரிழக்கச் செய்த கொடுமை முதலிடம் பெறுகிறது. 1945க்குப்பின் விடுதலைவரை (1957) நிரம்பப் பாடல்கள் பிறந்ததாய்த் தெரிய வில்லை. கிடைத்தவற்றுள் சில தொழிற் சங்கத் தோற்றத்தை ஊக்குவிப்பனவாயும் தொழிலாளர் வாழ்வுக்குத் தங்களை ஈகம் செய்தவர்களைப் போற்றுவனவாயும் உள. தமிழகத் தலைவர்களைப் புகழ்ந்துரைக்கும் சில பாடல்களும் கிடைத்துள்ளன. ஆங்கிலேயரையும் சப்பானியரையும் ஒப்பிட்டும் பாடல் ஒன்றும் இடம்பெற்றுள்ளது.

படுமோசக் காரன் வெள்ளைக்காரன்
சிரிச்சு சிரிச்சுக் குடிகெடுத்த பையன்

காட்டு மிராண்டிபோல் இருந்தான்
ஜப்பான் காரங்க----------
நம்மக்களுக்குத்தான்
கொடுமையைத்தான் செய்துவிட்டானுங்க!

இப்படி ஒப்பிட்டும் பாடியுள்ளனர்.

தோட்டப்புறப் பாடல்களைப் புதிதாய்ப் பாடுவோர் விடுதலைக்குப்பின் இல்லாது போயினர். இங்கு பிறந்த தோட்டப்புறப் பாடல்களை முழுமையாய்த் திரட்டிப் பிழையறப் பதிப்பித்தால், அத் தொகுப்பு மலேசியத்தோட்டப்புறத் தமிழர்களின் வரலாற்றுப் பெட்டகமாகும்; ஆவணமாய் நிலைக்கும்.

துணை நூல்கள்

1. Arasaratnam, Indians in Malaysia and Singapore, Oxford university press, Kuala Lumpur, 1970.
2. அருண், சீ., தமிழர் தடங்கள், மலேசியத்தமிழர் வரலாற்று ஆய்வகம், கிள்ளான், 2012.
3. அறவாணன், க.ப., கவிதையின் உயிர் உள்ளம் உடல், தமிழ்க்கோட்டம், புதுச்சேரி, 1994.
4. அன்னகாமு, செ., ஏட்டில் எழுதாக் கவிதைகள், சைவசிந்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், 1996.
5. இளங்கோவன், மு., நாட்டுப்புறவியல், வயல்வெளிப் பதிப்பகம், சோழபுரம், 2006.
6. கைலாசபதி, க., (கு.வே.பாலசுப்பிரமணியன் மொழிபெயர்ப்பு), குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு, 2006.
7. தண்டாயுதம், இரா., மலேசிய நாட்டுப்புறப் பாடல்கள், தமிழ்ப்புத்தகாலயம், 1998.
8. நெடுமாறன், முரசு., மலேசியத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம், அருள்மதியம் பதிப்பகம், கிள்ளான், 1997.
9. நெடுமாறன், முரசு., மலேசியத் தமிழரும் தமிழும், உலகத் தமிழாரய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2007.
10. மற்றும், பல பார்வை நூல்கள். மேலும் அ.அறிவுநம்பி, ஆதி. இராஜ குமாரன், மு.இளங்கோவன், நா.செல்வராசு, ஆ.நாகப்பன் ஆகியோருடன் தொலைபேசி, மின்னஞ்சல் மூலம் பெற்ற கருத்துகள், குறிப்புகள்.

உலகமயமாதல் பின்புலத்தில் தமிழர் நாட்டார் பண்பாட்டைத் தக்கவைத்துக் கொள்ளல்: நடைமுறையும் சவால்களும்

பேரா. முனைவர் கி.விசாகரூபன்
தலைவர், தமிழ்த்துறை
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம்
இலங்கை.

அறிமுகம்

தமிழ் மக்களிடையே பன்னெடுங் காலமாகத் தலைமுறை தலைமுறையாகக் கையளிக்கப்பட்டு வந்த பண்பாட்டு வழக்காறுகள் பலவும் இன்று வேகமாக வழக்கிறந்து வருவதனை அவதானிக்க முடிகிறது. தகவல் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி, ஊடகங்களின் வளர்ச்சி, அறிவியல் வளர்ச்சி என்பன காரணமாக உலகம் இன்று சுருங்கி விட்டது. உலகில் உள்ள இனங்கள் பலவும் தமக்கேயான தனித்துவமான பண்பாட்டு அடையாளங்களைக் கொண்டுள்ளன. இவ்வாறான பண்பாட்டு அடையாளங்களை அகற்றி ஒற்றைப் பண்பாட்டைத் தோற்றுவிப்பதான முயற்சிகளில் வல்லரசுகள் கருத்தூன்றி வருகின்றன. இதன்காரணமாக இனக்குழுக்கள் பலவும் தங்களின் சொந்த அடையாளங்களை இழக்கும் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டுள்ளன.

தமிழர் பண்பாட்டில் நாட்டார் பண்பாட்டு வகைமைகள் பெறும் முக்கியத்துவமான வகிபாகமானது (Role) இவ் வழக்காற்று வகைமைகளைச் செழுமையுடன் தக்கவைத்துக் கொள்வது தொடர்பான புலமைச் சிரத்தையினை இது தொடர்பான ஆய்வாளரிடையே அண்மைக்காலமாக ஏற்படுத்தி வருகிறது. பண்பாடு, சமூகவியல், இலக்கியம் மற்றும் மானுடவியல் முதலான ஆய்வுப்புலங்களில் அடிப்படைத் தரவுகளாக அமையக்கூடிய இவ்வழக்காற்று வகைமைகள் ஒரு இனத்தின் பண்பாட்டை மீட்டுருவாக்கம் செய்வதிலும் கணிசமான பங்கை அளிக்கக் கூடியனவாகும்.

இச்சூழலில் ஈழத்தமிழர் பண்பாடு குறிப்பாக நாட்டுப்புறப் பண்பாடு தன்னைத் தக்கவைத்துக் கொள்வதில் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகளையும் சவால்களையும் எடுத்துப் பேசுவதாக இக்கட்டுரை அமைகிறது. இக்கட்டுரைக்கான தரவுகளில் பெரும்பாலானவை கள ஆய்வின் மூலம்

பெறப்பட்டவையாகும்.தமிழர் பண்பாட்டுக் கூறுகளின் வழக்கிறப்புக்கான காரணிகளைப் பிரதானமாக இரண்டு வகையாகப் பிரித்துப் பார்க்க முடியும். அவையாவன,

1) இயற்கை அழிவு

2) செயற்கை அழிவு

'இயற்கை அழிவு' என்ற காரணி பல்வேறு விடயங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது அவற்றைப் பின்வருமாறு பகுத்துக் காணலாம்.

இயற்கை அனர்த்தங்கள்

வழக்காறுகள் இயற்கையாக அழிந்துபோதலை இது குறித்து நிற்கிறது. இது விடயத்தில் நிலநடுக்கம், சூறாவளி, வெள்ளப்பெருக்கு, சுனாமி, எரிமலை வெடிப்பு முதலானவை முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. ஈழத்தின் புவியியல் அமைவுத்தன்மை காரணமாக இயற்கையான பாதுகாப்புச்சூழல் இருக்கிறது. ஆயினும் கடந்தகாலத்தில் நாம் எதிர்கொண்ட கடற்கோள் (சுனாமி) எம்மைப் பெரிதும் பாதித்துள்ளது. இச்சுனாமி காரணமாக பாரம்பரியக் கிராமங்கள் பலவும் அவற்றின் வழக்காறுகளுடன் கழுவப்பட்டுப் போனதைப் பார்க்க முடிந்தது. குறிப்பாகச் செம்மலை, நாயாறு, முல்லைத்தீவு, பொக்கணை, மாத்தளன், தாளையடி, பருத்தித்துறை, வல்வெட்டித்துறை, நாகர்கோவில், செம்பியன்பற்று முதலான மீனவக் கிராமங்கள், பட்டினங்கள் பலவும் மிகவும் பாதிக்கப்பட்டன. இப்பாதிப்பு அவர்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களையம் விட்டுவைக்க வில்லை. எனவே இவ்வாறான இயற்கை சார்ந்த அனர்த்தங்கள் பலவும் வழக்காற்றுப் பயில்வுகளுக்குச் சவால்களாக உள்ளன.

கையளிப்புக் குறைபாடு

எமது பண்பாட்டுக் கூறுகள் பலவற்றின் வழக்கிறப்புக்கு எமது பாரம்பரியத்தின் கையளிப்புக் குறைபாடும் ஒரு காரணமாக உள்ளது. சோதிடம், மருத்துவம், கைவினைக்கலைகள் மற்றும் கலைப்பயில்வுகள் தொடர்பான அடிப்படையான விடயங்களைத் தமது சொந்தப் பிள்ளைகளுக்கே முழுமையாகக் கையளிப்பதை எம்முன்னோர்கள் திட்டமிட்டே தவிர்த்து வந்துள்ளனர். முழுமையாகக் கற்றுக் கொடுத்தால் தமது தனித்துவம் இழக்கப்படும் என இவர்களில் பலரும் நம்பினர். இதனால் பாரம்பரியமாகப் பேணப்பட்டுவந்த வழக்காறுகள் பலவற்றை இவர்கள் தம்முடனேயே கொண்டு சென்றுவிட்டனர். எமது பண்பாட்டின் அறிவியல் சார்ந்த பயில்வுகள் குறித்த அடிப்படைக் குறிப்புக்கள் பலவும் குறியீட்டு மொழியிலேயே அமைந்துள்ளமை பிறிதொரு குறைபாடு. இக்குறிப்புக்களை முறையான பயிற்சியின்றி விளங்கிக் கொள்ள முடியாது. பாரம்பரிய மருத்துவம், சோதிடம் முதலான புலங்கள் இதனால் பெரிதும் பாதிப்புக்குள்ளாகியுள்ளன.

கையளிப்பு ஊடகக் குறைபாடு

பண்பாட்டுக் கூறுகள் பலவற்றின் இயற்கையான அழிவுக்கு எமது பண்பாட்டில் முன்னர் பயில்நிலையில் இருந்த கையளிப்பு ஊடகங்களின் குறைபாடும் ஒருவகைக் காரணமாகும். குறிப்பாக எழுத்து நிலைப்பட்ட பதிவுகள் பலவற்றுக்கும் நாம் பனை ஓலையையே பயன்படுத்தி வந்துள்ளோம். இந்த ஓலைகளின் அதிகபட்ச ஆயுட்காலம் சுமார் ஐம்பது வருடங்களாகும். ஓலைச்சுவடிகளைத் தொடர்ந்து வரும் சந்ததிகளுக்குக் கையளிப்பதில் மிகுந்த சிரமங்கள் எதிர்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. நாம் பனை ஓலையைப் பயன்படுத்தி வந்த காலப்பகுதியில் உலகின் பல்வேறு இனங்களும் மரப்பட்டை, மிருகத்தோல், சுடுமண் கட்டிகள், சிலவகையான உலோகங்கள் முதலானவற்றைப் பயன்படுத்தி வந்தமை இவ்விடத்தில் கருதத்தக்கதாகும்.

வழக்காறுகளைப் படைப்போரின் தாழ்வுணர்ச்சி

பண்பாட்டு வழக்கிறப்பில் வழக்காறுகளைப் படைப்போரிடத்துக் காணப்படும் தாழ்வுணர்ச்சி, ஈடுபாடின்மை, மறதி, குழப்பம், தொடர்ச்சியான பயில்வின்மை, பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் முதலானவையும் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. நாட்டுப்புற மக்களில் பலரும் தம்மிடையேயுள்ள தனித்துவத்தை, வினைத்திறனை உணர்ந்தவர்களாகப் பலபோது இருப்பதில்லை. இன்றைய இளந்தலைமுறையினரிடத்துப் பல்வேறு வழக்காறுகளைப் படைப்பது குறித்த பயிற்சியின்மை பரவலாகக் காணப்படுகிறது.

பாய்பின்னுதல், சுளகு, பெட்டி முடைதல், பனைமட்டைவரிச்சு, பனை ஓலை வேய்தல், ஓலைப்பதப்படுத்துகை நுட்பம் முதலான பொருள்சார் வழக்கங்களைப் படைக்கும் திறன் வேகமாக அருகிவருகிறது. பன்னாட்டுக் கலாசாரப் பின்புலத்தில் நாட்டார் பண்பாடு சார்ந்த உற்பத்திகளுக்கான தேவை (Demand) மற்றும் சந்தை வாய்ப்புக்கள் பெருகியுள்ள போதிலும் இவ்வகை உற்பத்திகளைப் படைக்கக்கூடிய வினையாளர்களைக் காண்பது அரிதாக உள்ளது.

வழக்காற்று வகைமைகளைப் பாரம்பரியமாகப் பேணுதலைச் சிலர் தாழ்வுணர்ச்சியாகக் கருதுகின்றனர். சிலர் தமக்கான அடிமைச் சின்னமாக இவ்வழக்காற்று வகைமைகள் சிலவற்றைப் பார்க்கின்றனர். ஆற்றுகைக் கலைகள் சிலவற்றை இதற்கான உதாரணங்களாகச் சுட்ட முடியும். பறைமேளம் அடித்தல், உடுக்கடித்தல், கூத்தாடுதல் முதலானவற்றைத் தொடர்ந்து பேணுவதால் சமூக அதிகார அடுக்கமைவில் தமக்கான இடம் தொடர்ந்து பின்தள்ளப்பட்டுப் போகும் என இவர்கள் பயப்படுகின்றனர். கூத்தாடி, சின்னமேளம், ஆட்டக்காரி முதலான பட்டப்பெயர்கள் (Nick Names) தாங்கி நிற்கும் சமூகப் பொருண்மைகளையும் இவ்விடத்தில் நினைத்துப் பார்த்தல் பொருத்தமானதாகும்.

1.5. வழக்காற்றுப் பயில்வின் குறுகிய வட்டம்

தமிழர் பண்பாட்டிலுள்ள நாட்டுப்புறக்கலைகள் பலவும் துரதிஸ்டவசமாக சிலவகையான சாதிக்குழுக்களிடம் தலைமுறை தலைமுறையாக அடைக்கலம் கொண்டுள்ளமை இவ்விடத்தில் கருதத் தக்கதாகும். இவ்வகைப் பயில்வுக்கான வகைமாதிரியான எடுத்துக்காட்டாகக் காத்தான்கூத்தைக் குறிப்பிட முடியும். கலைப்பயில்வையும் சமூக விடுதலையையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து முடிச்சுப்போடும் முயற்சி இவ்வகைக் கலைகளின் அருந்தலுக்கே வகை செய்யும்.

நவீன உற்பத்திப் பொருட்களுடன் போட்டிபோட முடியாமை

நவீன தொழில்நுட்ப உத்திகளை உள்வாங்கி கவர்ச்சிகரமாகச் சந்தைகளில் உலாவி வரும் நவீன உற்பத்திகளுடன் பாரம்பரியமான தொழில்நுட்பங்களைத் தாங்கிவரும் நாட்டுப்புறப் பொருள்சார் உற்பத்தி வகைமைகளால் போட்டிபோட முடியா திருக்கிறது. இதன் காரணமாக இவ்வகை வழக்காறுகளைப் படைப்போர் பலரும் தமது முயற்சிகளை வேகமாகக் கைவிட்டு வருகின்றனர். பிளாஸ்ரிக், இரும்பு, அலுமினியம் முதலான பல்வகைச் சேர்க்கைகளிலான புழங்கு பொருட்கள் பலவும் மரபுசார் புழங்கு பொருட்களுக்குச் சவால்களாக உள்ளன. பிளாஸ்ரிக் கதிரை, பிளாஸ்ரிக் பாய், பிளாஸ்ரிக் வாளி. பிளாஸ்ரிக் சட்டி, பிளாஸ்ரிக் சுளகு, அலுமினிய உரல், பிளாஸ்ரிக் இடியப்பத்தட்டு, நவீன வர்ணக்குழம்புகள், நவீன உணவு வகைகள், 'கொக்கோகோலா', 'பெப்ஷி', 'பன்ரா', முதலான நவீன குளிர்பானங்கள் முதலானவற்றுடன் ஓலைப்பாயும், ஈர்க்குச் சுளகும் கோழிச் சாயமும், புழுக்கொடியல் மாவும், ஒடியல்மாவும், பனாட்டும், பழந்தண்ணீரும், மோரும் போட்டி போடுவதென்பது சிக்கலான விடயமாகவேயுள்ளது.

செயற்கையான அழிவுகள்

பண்பாட்டு வழக்காறுகள் செயற்கையாக அழிந்து போவதற்குப் பல்வேறு காரணிகளைச் சுட்டமுடியும். அவற்றைப் பின்வருமாறு பகுத்து நோக்கலாம்.

உற்பத்திச் செயற்பாடுகளில் நவீன கருவிகளின் வருகை

நாட்டின் பண்பாட்டு வழக்காறுகள் பலவும் நவீன உற்பத்திக் கருவிகளின் வரவால் அச்சுறுத்தலுக்குள்ளாகி வருகின்றன. குறிப்பாக விவசாயம், மீன்பிடி, கைவினைத் தொழில் முதலான செயற்பாடுகளில் ஆரம்ப காலங்களில் நவீன கருவிகளைப் பயன்படுத்துவதென்பது அருந்தலாகவே காணப்பட்டது. ஆண்களும் பெண்களுமாகப் பலருங் கூடி இவ்வேலைகளைச் செய்து வந்தார்கள். இவ்வகையான உற்பத்தி முயற்சிகளின் போது பாரம்பரியமான தொழில் நுட்பத்துடனான கருவிகளும் மற்றும்

அக்கருவிகளின் உற்பத்தியும் அதிகரித்துக் காணப்பட்டிருந்தது. அத்துடன் வாய்மொழி சார்ந்த கலை வடிவங்களுக்கான பயில்நிலைச் சாத்தியமும் பாரம்பரியத் தொழில்முயற்சிகளில் அதிகமாகவே இருந்தது.

வயற் களங்களில் வேலை செய்யும் போது ஆண்கள் பாடும் பாட்டுக்குப் பெண்கள் எதிர்ப்பாட்டுப் பாடுவதும், பழமொழி சொல்லுதலும் விடுகதை போடுவதும் என வயற்களமே கலகலத்திருந்தது. பலர் சேர்ந்து தோணியைக் கடலினுள் பாய்ச்சும் போதும் அதனை மீண்டும் கரைசேர்க்கும்போதும், வலைபாய்ச்சும் போதும், அதை வலிக்கும் போதும் பல்வேறு வகைப் பாட்டுக்களைப் பாடினர். இத்தகைய தொழிற் சூழ்நிலை வாய்மொழிச் கலைகளின் செழிப்பான பயில்வுக்கு வாய்ப்பாக அமைந்திருந்தது. இச்சூழ்நிலையை நீர்ப்பம்பி, டிராக்டர், நவீன இயந்திரப்படகு, லான்ட்மாஸ்டர் முதலானவை தலைகீழாகப் புரட்டிப் போட்டுள்ளன. இவ்வகைச் சாதனங்களின் பன்முனைப் பயன்பாடு (Multiple Use) மேலும் சிக்கலை வருவித்துள்ளது. புராண இதிகாசக் கதைகளைக் கேட்டுக் கொண்டு சுருட்டுச் சுற்றிய காலம் போய் தொலைக்காட்சி, வானொலி இரைச்சலுடன் சுருட்டுச் சுற்றும் காலம் வந்துள்ளது.

பொருளாதார அடிக்கட்டுமானங்களில் மேற்கொள்ளப்படுகின்ற இத்தகைய நவீனமயப்படுத்தல்கள் சுதேசியப் பொருளாதாரக் கட்டமைப்புக் களோடு சேர்த்து வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட கலைமரபுகளை மிகவும் நலிவடையச் செய்து வருகின்றன.

புலப்பெயர்வு

நாட்டில் நிலவிய அசாதாரண சூழ்நிலை, பாரம்பரியத்தொழில்களைப் புரிவதில் உள்ள அச்சுறுத்தல், மற்றும் பொருளாதார நலக்குறைவு முதலியன காரணமாக வழக்காற்று வினையாளர்கள் பலரும் வேகமாகத் தமது பூர்வீகக் கிராமங்களைவிட்டுப் புலம்பெயர்ந்து சென்றுள்ளார்கள். வழக்காறுகளை அடுத்த தலைமுறையினர்க்குக் கையளிக்க வேண்டிய பலரும் பெருவாரியாகப் பிறநாடுகளில் தங்கிவிடுவதும் இவ்வாறான வழக்காற்று வகைமைகளின் இறப்புக்குக் காரணமாக அமைந்துள்ளன.

சமயம்

பண்பாட்டு வழக்காறுகளின் வழக்கிறப்புக்குச் சமயமும் ஒரு காரணமாகும். சமயம் என்னும்போது பிறமத ஊடாட்டம், சமசுகிருதமயப்பாடு, வழிபாட்டு மரபுகள் மீதான மாறுதல்கள் முதலானவற்றைக் குவிமையப் படுத்தமுடியும்.

சைவசமயத்தை மையப்படுத்திய நாட்டார் பண்பாட்டு வழக்காற்று வகைமைகளில் அதிகம் பாதிப்பை ஏற்படுத்திய மதமாகக் கிறித்துவம் உள்ளது. மதமாற்றத்துக்கு உட்படும் பலரும் புதிய மதஅனுட்டான

நடைமுறைகளுக்குப் பழக்கப்படுத்தப்படும்போது தலைமுறை தலைமுறையாகப் பேணிவந்த மதநம்பிக்கைகள், அது தொடர்பான வழக்கங்கள், வழிபாட்டு மரபுகள், மற்றும் சடங்குகள் முதலானவற்றை மறுதலித்தே செல்கின்றார்கள். இதனால் மேற்படி மரபுகளுடன் வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட வழக்காறுகள் கைவிடப்படுகின்றன அல்லது மாற்றங்களுக்கு உட்படுகின்றன.

சமசுகிருதமயப்பாடும் நாட்டார் பண்பாட்டு வகைமைகளின் வழக்கிறப்புகளுக்குக் காரணமாக உள்ளதெனலாம். 'விளக்கு வைத்து' வழிபாட்டிலிருந்த சிறு தெய்வக் கோவில்கள் பலவும் நிலை மாற்றம் பெற்று ஆகமமயப்படுத்தப்பட்டபோது அதுவரையும் அத்தெய்வங்கள் தொடர்பாக நடைபெற்றுவந்த வழிபாட்டு மரபுகள், நம்பிக்கைகள், சடங்குகள் முதலானவை உள்ளிட்ட பல்வேறு மரபுகளும் மாற்றம் பெறுகின்றன அல்லது வழக்கிறக்கின்றன. இம்மரபில் வந்த குளிர்த்தி, பொங்கல், கூத்துப்போடுதல், மடைபரவுதல், விளக்குவைத்தல், பலியிடல் முதலான வழிபாட்டு மரபுகளுக்கான வாய்ப்பு நிலை சமசுகிருதமயப்பாட்டில் இல்லை என்றே சொல்லலாம்.

சாஸ்திரிய நிலைப்பட்ட கலைகளின் செல்வாக்கு

தமிழ் மக்களிடையே செந்நெறி மரபு அல்லது பாரம்பரிய மரபு சார்ந்த கலைப்பயில்வுகள் தொடர்பான ஈடுபாடு அண்மைக்காலமாக அதிகரித்துச் செல்வதனைப் பார்க்க முடிகிறது. தங்கள் பிள்ளைகளுக்குப் பரதநாட்டியம், கர்நாடக சங்கீதம், வீணை, மிருதங்கம் முதலானவற்றுள் ஒன்றையாவது பயிற்றுவிக்கவே இம்மக்களில் பலரும் விரும்புகிறார்கள். உயர்கல்வித் தகைமையுடன் மேலே குறிப்பிட்ட சாஸ்திரிய நிலைப்பட்ட கலைப்பயில்வுகளில் ஒன்றிலாவது தம்பிள்ளைகள் ஆட்சி பெற்றிருப்பதைத் தமது சமூக மதிப்பின் குறியீடாகவும் இவர்கள் பார்க்கிறார்கள். மேற்படி நிலைப்பாடானது நாட்டார் மரபு சார்ந்த கும்மி, கோலாட்டம், கரகம், காவடி முதலான ஆற்றுகைக் கலைகளின் பயில்வுக்குக் குந்தகமாகவுள்ளது.

பாடவிதானம்

தமிழ் மக்கள் செறிந்து வாழும் வடக்கு மற்றும் கிழக்குப் பிரதேசங்களில் நடைமுறையிலிருக்கும் கல்விக் கொள்கை மற்றும் பாட விதானங்களில் குறித்த பிரதேசத்து மக்களின் சுதேசியப் பண்பாட்டு அடையாளங்கள் குறித்த முக்கியத்துவம் தரப்படாமை இவ்விடத்தில் சுட்டிக்காட்டப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். தன்னாட்சி அதிகாரம் கொண்ட இப்பிரதேசத்துப் பல்கலைக்கழகங்கள் கூட தமிழ் மக்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களைப் பேணித்தக்கவைத்துக் கொள்ளும் முயற்சிகளில் பெரிதும் அக்கறைகாட்டவில்லை என்றே சொல்லலாம். உலகவங்கியின் அதீத தலையீட்டால் 'சந்தைக்கேற்ற கல்வி' என்ற கொள்கையில் பெரும்பாலும்

பொருளாதார நலன்களே முன்னிறுத்தப்படுகின்றன. நடைமுறையில் இருக்கும் கல்விக் கொள்கைகள் உயர் சமூக கலாசார விழுமியங்களை உயர்வாகச் சித்திரிப்பனவாக உள்ளன. இச்சூழலில் கல்வி பயிலும் மாணவன் ஒருவன் தன்னுடைய சுய அடையாளங்களை இழப்பதற்கான வாய்ப்புக்களே அதிகமாக உள்ளன.

திறந்த பொருளாதாரக் கொள்கை

திறந்த பொருளாதாரக் கொள்கை மற்றும் உலகமயமாதல் என்பன காரணமாக சுதேசிய இனங்கள் பலவும் தமது அடையாளங்களை இழந்து வருகின்றன. அனைவருக்குமான ஒற்றைப்பண்பாடு மற்றும் பன்னாட்டுப் பண்பாட்டை இவை நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் ஊக்குவித்து வருகின்றன.

திறந்த பொருளாதாரக் கொள்கை காரணமாக எமது பொருளாதாரம் பெரிதும் இறக்குமதிப் பொருளாதாரமாகவே மாறி விட்டுள்ளது. இதனால் சுதேசியப் பண்பாடு சார்ந்த வருகின்ற தொழில் நுட்பங்கள் மற்றும் உற்பத்திகளுக்கான வாய்ப்புக்கள் பெரிதும் பாதிப்படைகின்றன. இதன்காரணமாக இத்துறைகள் சார்ந்து வளர்த்தெடுக்கப்பட்ட பண்பாட்டு வகைமைகள் வழக்கிழந்து வருகின்றன. விவசாயம், கடல்வேளாண்மை, சிறுகைத்தொழில் மற்றும் கைவினைசார்ந்த தொழில்கள் பலவற்றிலும் இத்தகைய பாதிப்புக்களை இனங்காண முடிகிறது. வகைமாதிரியாக மாடுகளின் உதவி கொண்டு நீர் இறைக்கும் சூத்திரக் கிணறுகளையோ, மரப்பலகைகள் கொண்டு கட்டப்படும் வள்ளங்கள், வத்தைகள், கட்டுமரங்கள் முதலானவற்றையோ அவற்றைப் பராமரிக்கும் மரபுசார்ந்த தொழில்நுட்பங்களையோ இன்று பெருமளவில் பார்க்க முடியாதுள்ளது.

பழமை போற்றாத பண்பு

பழமை போற்றாத பண்பும் பண்பாட்டு வழக்கிறப்புக்கான காரணிகளில ஒன்றாக உள்ளது. நவநாகரிகத்தின் மீதான நாட்டம் இன்று அனைத்துத் துறைகளையும் பாதித்துள்ளது. பெருமதிப்புமிக்க பொருள்சார் பண்பாட்டு மரபுப்பொருட்கள் பலவற்றையும் இன்று எம்மவர்கள் விற்று வருகின்றனர்.

முடிவுரை

தமிழர்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களை மீட்டுருவாக்கம் செய்யக்கூடிய நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டு மரபுகள் பலவும் இன்று வேகமாக வழக்கிழந்து வருகின்றன. இவற்றை உயிர்த்துடிப்புடன் அவற்றின் தனித்துவமான அடையாளங்களுடன் பேண வேண்டும்.இயற்கை சார்ந்த அழிவுகளைக் கட்டுப்படுத்துவதில் மனித முயற்சியின் பங்களிப்புக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லும் படியாக அமையப் போவதில்லை. ஆயினும்

செயற்கையான காரணங்களினால் இவ்வழக்காறுகள் அழிந்து போகாமல் பாதுகாக்கப் பலவற்றை நாம் முன்னெடுக்க வேண்டியுள்ளது.

தமிழர்களின் கல்விக் கொள்கையில் சுதேசியப் பண்பாடு குறித்த அக்கறைகள் வெளிப்படுத்தப்படல் வேண்டும். அழிந்துவரும் நாட்டார் பண்பாட்டு வகைமைகள் குறித்த விழிப்புணர்வை மக்களிடம் ஏற்படுத்த வேண்டும். இது தொடர்பான அரும்பொருளகம் ஒன்று உடனடியாக நிறுவப்படல் வேண்டும். பொருள்சார் நாட்டார் பண்பாட்டு வகைமைகள் பலவற்றையும் இந்த அரும்பொருளகத்தில் பேணத் தலைப்படல் வேண்டும். தமிழர்களின் அரும்பொருட்களைப் பேணிப்பாதுகாப்பதற்கான சட்டவலு அல்லது அரசியல் ஆதரவு இத்துறைசார்ந்து ஈர்க்கப்படவேண்டும்.

வழக்காறுகளைப் படைப்போர்களது சமூக பொருளாதார நிலைகளை மேம்படுத்துவதற்கான வாய்ப்புக்களைக் கண்டறிதல் வேண்டும்.

நாட்டார் பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் குறித்த ஒரு வட்டத்தினர்க்கு மட்டும் ஆற்றுகை செய்யாமல் பிற மக்களும் பிற இனத்தவரும் இக்கலை மரபுகளை அவற்றின் தனித்துவங்களோடு தரிசிப்பதற்கான வாய்ப்புக்களைக் கண்டறிய வேண்டும். இத்துறைசார்ந்த கலைஞர்களது வரலாறுகள் மற்றும் மேதமைகள் குறித்த பதிவுகள் மற்றும் ஆய்வுகள் இத்துறைசார்ந்த ஆய்வாளர்களினால் முன்னெடுக்கப்படவேண்டும்.

துணை நூல்கள்

1. விசாகரூபன், கி., நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஓர் அறிமுகம், மலர் பதிப்பகம், கந்தர்மடம், 2003.
2. சிவத்தம்பி, கா. (ப.ஆ) இலங்கைத் தமிழ் நாட்டார் வழக்காற்றியல், தமிழ்த்துறை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், 1980.
3. சிவசுப்பிரமணியம், ஆ., மந்திரமும் சடங்குகளும், மக்கள் வெளியீடு, சென்னை, 1999.
4. சுந்தரம்பிள்ளை, செ., ஈழத்து இசைநாடக வரலாறு, யாழ் இலக்கிய வட்டம், யாழ்ப்பாணம், 1990.
5. சுப்பிரமணியம், ச.வே., தமிழில் விடுகதைகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1971.
6. பக்தவத்சலபாரதி, சி., தமிழர் மானிடவியல், மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம், சிதம்பரம், 2002.
7. பாலசுந்தரம், இ., ஈழத்து நாட்டார் பாடல்கள் (மட்டக்களப்பு மாவட்டம்), ஆய்வும் மதிப்பீடும், தமிழ்ப்பதிப்பகம், சென்னை, 1979.
8. பக்தவத்சலபாரதி, சி., பண்பாட்டு மானிடவியல், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, 1999.
9. பெருமாள், ஏ.என்., தமிழக நாட்டுப்புற கலைகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2003.
10. லூர்து, தே., நாட்டார் வழக்காற்றியல், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, 1988.
11. லூர்து, தே., நாட்டார் வழக்காற்றியல் சில அடிப்படைகள், நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம், பாளையங்கோட்டை, 1977.
12. Dundes Alan, Interpreting folklore, Indiana Universiry press, 1980.

இலங்கை முஸ்லிம்களின் நவீன இலக்கியமும் இன அடையாளமும்

கலாநிதி றமீஸ் அப்துல்லாஹ்
மொழித்துறைத் தலைவர்
தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்
இலங்கை

அறிமுகம்

இலங்கையின் சிறுபான்மை சமூகங்களாகத் தமிழர், முஸ்லிம்கள், கிறிஸ்தவர்களைக் குறிப்பிட முடியும். இவர்களுள் முஸ்லிம்கள் தமிழையே தமது தாய் மொழியாகக் கொண்டிருக்கிறார்கள். இவர்களின் நவீன இலக்கியப் படைப்புக்கள் இன அடையாளத்தைப் பிரதிபலிக்கும் தன்மையுடையதாக இருப்பதனை இக்கட்டுரை பிரதான இலக்காகக் கொண்டுள்ளது. இவ்வாறு முஸ்லிம்களைத் தனியாகப் பார்ப்பதற்கும் அவர்களது இலக்கியத்தைத் தனியாகப் பார்ப்பதற்கும் பல காரணங்கள் உண்டு.

இலங்கையில் முஸ்லிம்களின் படைப்பிலக்கியம் என்று தனியாக நோக்குவதில் ஒரு சமூக அரசியல் முக்கியத்துவமும் தமிழகத்தை விட இலங்கையில் இவ்வாறு தனித்து நோக்குதலுக்கு அதிக அழுத்தமும் இருக்கிறது. இலங்கை முஸ்லிம்கள், சுதந்திரத்துக்குப் பின் தம்மை ஒரு இனக்குழுமமாக அடையாளம் கண்டு கொள்ள முனைந்த பொழுது தமது வரலாறு, அரசியல், இலக்கியம் என்று தனி நிலைகளாக சிந்திக்கத் தொடங்கினர். இங்குள்ள முஸ்லிம்கள் கிழக்கு மாகாணத்தில் மிகச் செறிவாகவும் ஏனைய இடங்களில் பரந்தும் வாழ்ந்தும் வருகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இலங்கை பல்வேறு வகைப்பட்ட சமூக, அரசியல், பொருளாதார பிரச்சினைகளை எதிர்நோக்கிய காலத்திலேயே நவீன இலக்கியமும் இங்கு உருப்பெறுகிறது. இலங்கையில் வெறும் வர்த்தக சமூகமாகவே அடையாளப் படுத்தப்பட்ட முஸ்லிம்கள் இன்று கல்வி, அரசியல், பொருளாதார விழிப்புணர்வுள்ள சமூகமாக மாறியிருக்கின்றது. இலங்கையில் இரண்டாவது சிறுபான்மையினரான முஸ்லிம்கள் பெரும் தேசியம், தமிழ்த் தேசியம் முதலான கெடுபிடிகளினால் அவ்வப்போது பாதிக்கப்பட்டு வருகின்ற வரலாறும் இருக்கின்றது. அதனால் முரண்பாட்டுக்குள் வாழ்கின்ற - அச்சத்துட்ன் வாழ்கின்ற

- அகதியாக வாழ்கின்ற அனுபவங்களைக் கொண்டுள்ளனர். அதேநேரம் முஸ்லிம் சமூகத்திற்குள்ளே சமயம் சார்ந்த, சமூகம் சார்ந்த அக முரண்பாடுகளும் இல்லாமலில்லை. ஏழ்மை, சீதனச் சிக்கல், ஆண்களும் பெண்களும் தொழில் காரணமாக வெளிநாட்டுக்கு இடம்பெயர்ந்து செல்லல் முதலான அனுபவங்களும் உண்டு. இவ்வாறான மிக நுண்ணிய உணர்வுகளையும் அவதானிப்புக்களையும் இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியத்தில் முஸ்லிம்கள் பதிவு செய்து வந்திருக்கின்றார்கள். அதேநேரம் நவீன இலக்கியக் கோட்பாடுகளையும் உலகப் போக்குகளையும் பிரதிபலிக்கத்தக்கதாகவும் அவர்களது இலக்கியம் அமைந்திருக்கின்றது. ஆனால், இக்கட்டுரை நவீன இலக்கியங்களின் இனச்சார்பு நிலையையே உற்று நோக்குகின்றது.

இலங்கை முஸ்லிம்களின் படைப்பு நாவல், சிறுகதை, கவிதை என எல்லா வகையிலும் நிகழ்ந்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அதேவேளை இலங்கை முஸ்லிம் எழுத்தாளர்கள் தமிழ் இலக்கியத்துக்கு மிகப் பெரும் பணி செய்திருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கது. இலங்கையில் தமிழ் நாவலை துவக்கி வைத்தவரே முஸ்லிம் எழுத்தாளரான சித்திலெப்பை ஆவார். அதேபோல இலங்கைத் தமிழ்ச் சிறுகதை இலக்கியத்திற்கு பித்தன் முதல் அம்ரிதா றியாஸ் வரை பல எழுத்தாளர்கள் காத்திரமான பங்களிப்புச் செய்திருக்கிறார்கள். நுஃமான், சோலைக்கிளி முதலானவர்கள் நவீன கவிதையின் மிகப்பெரும் ஆளுமைகளாகவும் திருப்புமுனையாகவும் தொழிற்பட்டு இருக்கிறார்கள். இவ்வாறு இலங்கை முஸ்லிம் படைப்பாளிகளின் தமிழ் இலக்கியத்திற்கான பங்களிப்பு மிக விரிவாக நோக்கத்தக்கதாகும்.

நாவல்

தென்னாசிய முஸ்லிம்களிடம் குடி கொண்ட மூட நம்பிக்கைகளுக்கெதிராக எழுந்த மிக முக்கியமான மறுமலர்ச்சி நாவலாக சித்திலெப்பையின் 'அசன்பே கதை' அமைகிறது. மேற்கத்தேய கலாசாரம் முற்றாகப் புறக்கணிக்கக் கூடியதல்ல என்ற வாதம் அவரது நாவலில் வெளிவந்தது. முஸ்லிம் சமூகத்தை விளிப்புணர்வடையச் செய்வதில் அவரது நாவலுக்கு பெரிதும் பங்களிப்பு இருந்தது. இதே நேரம் இலங்கையின் முதல் தமிழ் நாவலாகவும் இதுதான் கொள்ளப்படுகின்றது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. பின்னர் 1950களில் சுபைர் இளங்கீரன் எழுதத் தொடங்கினார். இலங்கை முஸ்லிம் நாவல் ஆசிரியர்களுள் அ.ஸ. அப்துஸ்ஸமது, ஜுனைதா ஷரிப், திக்வல்லைக் கமால், ப. ஆப்தீன், எஸ். நஸீறுதீன், ஆர்.எம். நௌஷாத், அஸீஸ் எம். பாயிஸ், அப்துல் றசாக் என்று ஒரு நீண்ட பட்டியல் உண்டு. இவர்களுள் இலங்கையின் போராட்ட வரலாற்றைப் பிரதிபலிப்பதாக எழுதியவர்களுள் எஸ். நஸீறுதீன், அஸீஸ் எம். பாயிஸ் ஆகியோர்கள் முக்கியமானவர்கள்.

இலங்கைத் தமிழ் முஸ்லிம்களிடையே மிக நெருக்கமான உறவு மிக நீண்ட காலமாக இருந்து வந்தது. இந்த உறவு நிலை போராட்ட காலத்தில் முரண்படத் தொடங்கியது. அந்தப் பிறழ்வினைச் சித்திரிக்கத்தக்கதாகவும் முஸ்லிம் தேசிய உணர்வு, முஸ்லிம் அரசியல் முதலானவற்றை பிரதிபலிக்கத்தக்கதாகவும்

எஸ். நஸீறுதீன் 'நச்சுவளையம்' என்ற நாவலை எழுதினார். தமிழ் இயக்கங்கள் இந்திய அமைதி காக்கும் படையினர் இருந்த காலத்தில் நீதிமன்றங்களை வைத்து பரிபாலித்தபோது இடம்பெற்ற சம்பவங்களும் இந்நாவலில் பதிவாகியுள்ளன. தமிழ் - முஸ்லிம் உறவின் மிக முக்கிய நெருடலாக நஸீறுதீனின் (2004:96) நாவலில் வரும் கீழ்வரும் சம்பவத்தினை வகை மாதிரியாக எடுத்துக்காட்ட முடியும்:

> தம்பி, முன்னர் கூட கொலை, களவு போன்றவற்றிற்குத்தான் நாங்கள் பொலீஸ் சென்றோம். எங்களது திருமண நிகழ்வு - முறிவு, தாபரிப்பு, நில எல்லைப் பிரிப்பு, சொத்துப் பங்கீடு, பாலியல் துஷ்பிரயோகம் போன்ற எல்லாவற்றிற்கும் பள்ளிவாயலினூடு தான் தீர்ப்புச் சொன்னோம். அதை அரசுவும் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தது....
>
> அப்படியில்லை தம்பி, எங்களை எங்கள் வழியில் விட்டு விடுங்கள். இந்திய அரசுவும் இதையே சொல்லியிருக்கிறது - நீதிமன்றங்களுக்கு....

இதேபோல சிங்கள முஸ்லிம் அரசியல் உறவுகளையும் முரண்பாடுகளையும் சித்திரிக்கும் வகையில் ப. ஆப்தீன், அஸீஸ் எம். பாயிஸ் ஆகியோரது நாவல்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. சிங்கள, முஸ்லிம் உறவு நிலையைப் பிரதிபலிக்கத்தக்கதாக ஆப்தீனின் 'கருக்கொண்ட மேகம்' அமைய, அஸீஸ் எம். பாயிஸின் 'வயலான் குருவி' முரண் நிலையைக் கச்சிதமாகச் சித்திரிக்கின்றது.

சிறுகதை

இலங்கைத் தமிழ்ச் சிறுகதை வரலாற்றில் பித்தன், அ.ஸ. அப்துஸ்ஸமது, மருதூர்க்கொத்தான் என்ற ஒரு நீண்ட பரம்பரை இருப்பினும் போராட்ட வாழ்வை நேரடியாகச் சித்திரித்தவகையில் எஸ்.எல்.எம். ஹனிபா முக்கியமானவர். கிழக்குப் பிரதேசத்தின் பல்வகைமையைப் பிரதிபலிக்கும் இவரது பல சிறுகதைகள் 1980க்குப் பிந்திய கிழக்கு முஸ்லிம்களின் பிரச்சினைகளையும் சித்திரிக்கின்றன. தற்கால மக்களின் வாழ்க்கை முறையில் உள்ள முரண்பாடுகளும் தமிழ் முஸ்லிம் இனப்பிறழ்வின் வடுக்களும் இவரது கதைகளில் தெளிவாக வெளிவந்தன. இதற்கு எடுத்துக் காட்டாக 'மருத்துவம்' என்ற கதையில் இருந்தும் 'கட்டிப் போட்ட கால்கள்' என்ற கதையில் இருந்தும் சில பகுதிகளை எடுத்துக் காட்டாகக் காட்டலாம்:

> அங்கே ஆரு போறெ. அது தமிழன்ட ஆஸ்பத்திரி. எல்லாம் புலிகள். இவருக்கு இதெல்லாம் தெரியாது. நீ போய் மன்சூரக் கூட்டிவா. இன்னொரு ஊசியப் போட்டுப் பார்ப்பம்" (எஸ்.எல்.எம்.ஹனீபா 2007:85)

> "அந்த குண்டு வீசும் விமானம் திடீரெனக் குப்புற விழுந்து - விழுந்து கையோடு இடியோசையை இறக்கி விட்டு மிகவும் உல்லாசமாக வானத்தில் வட்டமிட்டுக் கொண்டிருந்தது.

அந்த விமானி கொடுத்து வைத்தவன். வானத்திலும் குஸ்தி போடுகிறான்.

நமக்கு இந்த மண்ணில் நடக்கக்கூட திராணியில்லை.

கால்கள் இரண்டு இருந்தென்ன செய்ய?

கட்டிப்போட்ட கால்கள்!

கடைசியில் - வீதியில் வேகமாக நடக்க முடியாத கால்கள்.

நிலவில் கடற்கரையில் நடக்க மறந்த கால்கள். உப்பாத்துக்குள் பொழுது விழுந்து விட்டால் வீட்டை விட்டு வெளியேற மறுக்கும் கால்கள். பாசிக்குடாகடற்கரையில் நீரை உதைத்துத் தள்ளி நீச்சலடிக்க முடியாத கால்கள்.

எந்த இடத்தில் எந்த வெடியே?

மினி வெடியோ? கண்ணி வெடியோ?

மிஸ்பயறிங்கோ? மினிபஸ்ஸில் கடத்தலோ?

மரணத்துள் வாழ்வு! வாலயமாய்ப் போய்விட்ட வாழ்வு! ஒப்பாரியில்லாத வாழ்வு. துப்பாக்கிச் சத்தம் இல்லாவிட்டால், தூக்கம் வர அடம் பிடிக்கும் விழிகளைக் கொண்ட வாழ்வு'' (எஸ்.எல்.எம். ஹனீபா 2007:118)

காலச் சுவடு வெளியீடாக வந்த 'அவளும் ஒரு பாற்கடல்' என்ற சிறுகதைத் தொகுதியில் உள்ள பல கதைகள் இக்காலத்து பிரச்சினைகளை பிரதிபலிப்பனவாக அமைந்திருக்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

தென்னிலங்கையில் இருந்து திக்குவல்லை கமால், எம்.எல்.எம். மன்சூர், அல். அசூமத், மொயின் சமீம், றஹீம், ஆகிய பிரசித்தமான எழுத்தாளர்கள் சிறுகதைகளை எழுதினர். பிரதேசம் தழுவிய அளவிலும் முஸ்லிம் சமூகத்தின் அக அம்சங்களை புலப்படுத்தும் வகையிலும் இவரது கதைகள் அமைந்திருந்தன. மேற்குறிப்பிட்ட எழுத்தாளர்களைப் புறந்தள்ளி இலங்கைத் தமிழ்ச் சிறுகதை வரலாற்றை எழுத முடியாத அளவுக்கு அவர்களது சிறுகதைகளில் தனித்துவம் நிரம்பி இருந்தமையும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

1970, 80கள் இலங்கைத் தமிழ்ச்சிறுகதை வளர்ச்சியின் முக்கியமான காலகட்டம். சாதி, வர்க்க முரண்பாடுகள், பெண்ணியம், தமிழ்த் தேசியம் தொடர்பான பல்வேறு பிரச்சினைகள்: குறிப்பாக இலங்கைத் தமிழர் போராட்டத்தில் நிகழ்ந்த முக்கிய திருப்பங்களானதமிழ்க் குழுக்களிடையிலான மோதல்கள், தமிழ் முஸ்லிம் முரண்பாடுகள், இந்திய அமைதிப்படையின் வருகை, புலம்பெயர்ந்த மக்களின் பிரச்சினைகள் முதலானவை இலங்கைத் தமிழ்ச் சிறுகதையில் இடம்பிடிக்கத் தொடங்கின. அதே போல சிறுகதை வடிவத்திலும் நேர்த்தியானதும் - கலைத்துவமிக்கதுமான பண்புகள் வளரத் தொடங்கின. இந்தப்பின்னணியில் இலங்கை முஸ்லிம் எழுத்தாளர்கள் பலர்

கதை எழுதினர். எம்.மி.எம். றஊப், நற்பிட்டிமுனை பளீல், ஆர்.எம். நௌஷாத், ஏ.சி. றாஹில், எம். பௌஸர், எஸ். நஸிறுதீன், எம்.எம். நௌஷாத் முதலானவர்கள் முக்கிய பங்காற்றியுள்ளார்கள். நற்பிட்டிமுனை பளீலின் (1997) 'மறுபடியும் மறுபடியும்' என்ற கதையில் வரும் பின்வரும் பகுதி, இந்திய அமைதி காக்கும் படையினரின் வருகையின் பின் ஏற்பட்ட உள்ள நிலைமையில் ஆயுததாரிகளின் தோற்றத்தைச் சித்திரிக்கின்றது:

> "சனங்களைச் சுத்தி முன் பின் அறியாத ஆட்கள் நிக்கானுகள். மேல இருந்து தூவின மாதிரி, நாலுமாய் அஞ்சுமாய் நிக்கானுகள்..பாக்கிற இடமெல்லாம் நிக்கானுகள். அவங்கிட உடம்பெல்லாம் பச்ச நிறமாதெரியுது. பச்சநிறத்தில தடிச்ச சீலையால சேட்டும், லோங்குசும் போட்டிருக்காங்க, லோங்கிசுக் காலுக்கு மேலால சப்பாத்தைப் போட்டுக் கட்டியிருக்காங்க. தலையில ஒரு சாக்குத் தொப்பி. கையில ஆளுக்கொரு கோல்மாதிரிக் கறுப்பு. அதுக்குப் பெயர் சொட்கண்ணாம்; ஏ.கே யாம்; மிசின் கண்ணாம், ரிபிஃப்ரியாம். அத ஆட்டினாங் கெண்டால், அதுட குழலுக்குள்ள இருந்து புகையும், நெருப்பும் கலந்து வருகுது.... கூடவே வயிற்றைக் கலக்குகிற சத்தமும் வருகுது.... எதிருக்கு ஆரும் நிண்டுட்டா அந்த இடத்திலேயே சுருண்டு, விழுந்து, துடிதுடிக்கச் செத்துப் போயிடராங்க.. செத்தவங்கிட நெஞ்சிலயோ, தலையிலேயோ கோடாலியால் கொத்தின மாதிரி மடுவு தெரியிது.... அப்படியான கோலுகலோடதான் சனத்த வளச்சி நிக்கிறாங்க''

1983இற்குப் பிந்திய காலம் இலங்கை இலக்கியப் பண்புகளின் பெரிதும் மாற்றத்தைக் கொண்டு வந்தது. அவ்வகையில் 1980 - 1990களுக்கிடையில் ஒரு தொடர்ச்சி உண்டு. இக்கால கட்டத்திலே இலங்கைத் தமிழர் போராட்டத்தின் காரணமாக நிகழ்ந்த பல்வேறு பிரச்சினைகள் இலக்கியங்களில் பிரதிபலிக்கத் தொடங்கின. அந்நியமாதல், புலம்பெயர்தல் முதலானவற்றோடு யுத்தத்தின் அவலமும் சோகமும் மக்களின் இயல்பு வாழ்க்கையைப் பெரிதும் பாதித்திருந்தன.

ஆர்.எம். நௌஷாத்தின் 'வெள்ளி விரல்' என்ற சிறுகதைத் தொகுதி தமிழ் - முஸ்லிம் மக்களின் இன முரண்பாட்டு அம்சங்களை அறிந்துகொள்ள மிகவும் உதவுகின்றதாகும். காலவட்டம், நல்லதொரு துரோகம், ஸீனத்தும்மா ஆகிய கதைகள் தமிழ் - முஸ்லிம் முரண்பாடுகளில் சம்பந்தப்பட்ட தரப்பினர்களை வெளிச்சமிட்டுக் காட்டுகின்றன:

> (அ) சீலைப்பள்ளியூரில், எனது ஆதரவாளரான ஒரு பெண்மணி அரச ஊர்காவல் படையினரால், மிருகத் தனமான முறையில், கற்பழிக்கப்பட்டுத் துப்பாக்கியால் சுடப்பட்டுக் கொல்லப் பட்டுள்ளார். அவர் ஒரு முஸ்லிம் பெண்மணி என்றும் பாராது இக்கொடூரம் நிகழ்ந்துள்ளது. அங்கு பொதுமக்களின் இயல்பு

வாழ்க்கை பாதிக்கப்பட்டுள்ளது. இது அமைச்சருக்குத் தெரியுமா....? சபையில் கூச்சல்.... குறுக்கீடு... அது அரச படையினர் அல்ல.... உங்கள் ஜிஹாத் படையினர்.... முஸ்லிம் கொட்டியா...

(ஆ) அப்பகுதி பொலிஸ் பொறுப்பதிகாரி மட்டில்லாத ஆயுதங்கள் மற்றும் சுடுபடைக் கலங்களை இளைஞரின் கைகளில் பொறுப்பில்லாமல் கொடுத்திருப்பதனை அமைச்சர் அறிவாரா....? ஆம் ஆயின், அது பற்றிய விபரங்களை வெளியிடுவாரா....? இல்லையாயின், ஏன்? என்று விளக்கமளிப்பாரா....?" (ஸீனத்தும்மா)

இதேபோன்ற விபரங்களை வெளியிடும் பல சிறுகதைகளை 'ஹராங்குட்டி' என்ற தொகுப்பில் முஸ்டீன் எழுதியுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

இக்கால கட்டத்தில் இலங்கைச் சமகால பிரச்சினைகளைப் பிரதிபலிக்கத் தக்கதாக சிறுகதைகளை எழுதிய மிக முக்கியமான எழுத்தாளர் ஓட்டமாவடி அறபாத். அவரது கதைகள் 'நினைந்தழுதல்', 'உடைந்த கண்ணாடிகளில் மறைந்திருக்கும் குருவி' என்ற தொகுதிகளாக வெளிவந்தன. 1980களுக்குப் பின்னர் இனப்பிரச்சினை காரணமாக கிழக்கு முஸ்லிம் மக்கள் அனுபவித்த இன்னல்களை தனது கதைகளிலே அவர் கலாபூர்வமாக பதிவு செய்துள்ளார். அவ்வேளை முஸ்லிம்கள் எல்லைக் கிராமங்களிலிருந்து இடம்பெயர்ந்து வாழ்ந்தபோது நிவாரணங்களைப் பெற்றுக்கொண்டனர். அப்போது இடம்பெற்ற தில்லுமுல்லுகளும் சர்வதேச நிறுவனங்களின் உதவிப் பற்றிய தகவல்களும் அறபாத்தின் கதைகளில் பதிவாகியுள்ளன.

அறபாத்தின் கதைகள் 80களுக்குப் பிந்திய இலங்கை முஸ்லிம்களின் வாழ்வியலை அறிய நல்லதொரு ஆவணமாகும். இலங்கைத் தமிழ்ச்சிறுகதை வளர்ச்சிப் பற்றிக் குறிப்பிட வருகிறபோது மு. பொன்னம்பலத்தின் பின்வரும் கூற்றைக் குறிப்பிட்டாக வேண்டும்:

இன்று ஆக்க இலக்கியத்தின் மையம் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து மட்டக்களப்பை மையப்படுத்திய கிழக்கு மாகாணத்தை நோக்கி மாரிக்கொண்டிருக்கிறது. (அறபாத் - 1998:வீ)

மு. பொன்னம்பலத்தின் இக்கூற்று கிழக்கு மாகாண முஸ்லிம் இளம் படைப்பாளிகளின் ஆக்கபூர்வமான பங்களிப்பை குறிப்பிடுவதாகவே அமைகிறது.

1990கள் இலங்கை முஸ்லிம்களின் வரலாற்றில் கறை படிந்த காலகட்டமாகும். இலங்கை முஸ்லிம் சமூகத்தின் ஒரு தொகுதியினரான வடமாகாண முஸ்லிம்கள் இருபத்தி நான்கு மணித்தியாலத்துக்குள் தாம் சொந்தமாக வாழ்ந்த இடத்திலிருந்து வேரோடு பிடுங்கி எறியப்பட்டனர். இதனால் அவர்கள் நாட்டுக்குள்ளே பல இடங்களில் அகதிகளாக வாழ்ந்ததோடு நாட்டுக்கு வெளியேயும் இடம்பெயர்ந்து வாழ்ந்தனர். இந்த அனுபவங்கள் பல

சிறுகதை ஆசிரியர்களாலும் கையாளப்பட்டுள்ளது. இவ்வகையில் யாழ். அஸீம், இளைய அப்துல்லாஹ், எஸ்.எச். நிஃமத் ஆகிய சிறுகதையாசிரியர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

1990களின் இறுதியில் வித்தியாசமான போக்கைப் பிரதிபலிப்பவர்களாக குறிப்பாக 'சரிநிகர்' சிறுகதையாளர்களாக எழுதியவர்களில் அம்ரிதா றியாஸும் ஹஸீனும் முக்கியமானவர்கள். அம்ரிதா றியாஸ் 'சரிநிகர்' மூலம் சிறுகதைத் துறைக்கு அறிமுகமானவர். 1999இல் இவரது பல கதைகள் வெளிவந்துள்ளன. கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின் 'கிழக்கொளி' என்ற சஞ்சிகையிலும் இவர் சில கதைகளை எழுதியுள்ளார். உயிரியல் விஞ்ஞானப் பட்டதாரியான இவர், மனித சமுகத்தை விலங்கு சமுகத்தின் நடத்தையினுள்ளீடாக தமது கதைகளில விமர்சிக்க முற்பட்டவர். இவரது கதைகள் 'விலங்குகள் தொகுதி ஒன்று அல்லது மனித நடத்தைகள்' என்ற தொகுதியாக வெளிவந்தது. பெரும்பாலும் இக்கதையில் யுத்தம், இனமுரண்பாடு, அரசியல் சார்ந்த அம்சங்கள் குறியீடாகப் பேசப்பட்டுள்ளன. இக்கதைத் தொகுதி பற்றி எம்.ஏ. நுஃமானின் (அம்ரிதா ஏயெம் 2008:முன்னுரை) கூற்று இங்கு கவனிக்கத்தக்கது:

> "இத்தொகுப்பில் உள்ள கதைகள் எல்லாமே வாழ்க்கை யதார்த்தத்தின் பல்வேறு முகங்களைக் காட்டுவன. பெரும்பாலான கதைகள் இன்றைய இனத்துவ யுத்தத்தின் அகோரமான வெக்கையை முகத்தில் அறைந்தாற் போல் சொல்கின்றன. யுத்தத்தால் நசுக்கப்பட்ட சிறுவர்களின் அவலம் (கிருஷ்ணபிள்ளை, ஓணான்கள்) கடலில் தத்தளித்துக் கரை ஒதுங்கிய அப்பாவியை ஒரு பதக்கத்துக்காக சுட்டுக் கொல்லும் இராணுவ வீரன் (தறு), நள்ளிரவில் இராணுவ முகாமைத் தாண்ட முடியாமல் விஷம் ஏறி வண்டிக்குள்ளேயே செத்துப் போகும் பாம்பு கடித்த பெண் (பாம்புகள்), இராணுவப் பாதுகாப்புக்காக அழிக்கப்படும் காடுகள் (பச்சைக் கொலை), வெளிநாடு செல்வதற்காக தலைநகர் வந்து லாட்ஜில் தங்கி நிற்பவர்கள் பொலிஸாரினால் அள்ளிச் செல்லப்படுதல் (கூண்டுகள்) - இவை யுத்தத்தின் முகங்களை நேரடியாகக் காட்டுவன. சில கதைகள் (குளங்கள், கடல் ஆமைக் குஞ்சுகள்) இன முரண்பாடு மனித வன்முறை என்பவற்றை உருவகமாகவும் குறியீடாகவும் கூறுவன. இன்னும் சில கதைகள் (விலங்கு நடத்தைகள், குரங்குகளின் இராச்சியத்தில்) குரங்குகளின் சமூக வாழ்க்கைப் படிமங்கள் ஊடாக இன்றைய அரசியலைப் பேசுகின்றன."

இக்கதை சொல்லும் முறைமையையும், பொருள் வடிவம் முதலானவற்றையும் நோக்கும் போது சமகால இலங்கைத் தமிழ்ச் சிறுகதை உலகில் அம்ரிதாவுக்கு தனியான ஓரிடமுண்டு என்பதை எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

கவிதை

இலங்கைத் தமிழ்க்கவிதை மரபின் மாறு காலமாக 1940னை குறிப்பிட முடியும். மகாகவி பாரதி, பாரதிதாசன் ஈடுபாட்டோடு பலர் கவிதை எழுதத்

தொடங்கினர். சாதாரண மக்களின் பிரச்சினைகளை இவர்கள் தமது கவிதைகளில் வெளிப்படுத்தத் தொடங்கினர். இக்கால கட்டத்தில் பழைய மரபில் காலூன்றி புதிய பரம்பரையினருக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்த சில கவிஞர்களும் கவிதை எழுதினர்.

> 60, 70 களின் நவீன கவிதை வளர்ச்சிக்கு வளம் சேர்க்கும் கவிஞர் சிலர் முன்னிலை எய்துகின்றனர். இவர்களுள் நுஃமான், சண்முகம் சிவலிங்கம், மு. பொன்னம்பலம் ஆகியோர் முக்கியமானவர்கள்.

என்று கா. சிவத்தம்பி (2001:47) குறிப்பிடும் நவீன கவிதையின் பிதாமகர்களில் ஒருவராக நுஃமானைக் கருத முடியும். வடக்குப் புறத்தே மஹாகவி ஏற்படுத்திய கவிதைத் திருப்பு முனையின் கிழக்கு வாரிசாக நீலாவணன் அமைகிறார். நீலாவணன் பண்ணையில் வந்த தமிழ்க் கவிதையின் புதிய பரிமாணத்தின் பிரதிநிதிகளில் நுஃமான் முதல்வராகிறார். தான் வாழும் சமுகத்தின் பாரம்பரியத்தையும் சமுக சீர்திருத்தத்தையும் பேசும் நுஃமானின் கவிதைகள் சாதாரண மக்களின் பேச்சு வழக்கிலும் அமைந்தன. நுஃமானின் சமுகக் கவிதைகள் 'அழியா நிழல்கள்' (1980) என்ற தொகுதியாகவும் அரசியற் கவிதைகள் 'மழைநாட்கள் வரும்' (1983) என்ற தொகுதியாகவும் வெளிவந்தன. இலங்கை இனப்பிரச்சினை வரலாற்றில் நுஃமானின் (1983:79) 'புத்தரின் படுகொலை' மிகத் துணிகரமான படைப்பாகும்.

நேற்று என் கனவில்
புத்தர் பெருமான் சுடப்பட்டிறந்தார்.
சிவில் உடை அணித்த
அரச காவலர் அவரைக் கொன்றனர்.
யாழ் நூலகத்தின் படிக்கட்டருகே
அவரது சடலம் குருதியில் கிடந்தது.

இரவில் இருளில்
அமைச்சர்கள் வந்தனர்
'எங்கள் பட்டியலில் இவர்பெயர் இல்லை
பின் ஏன் கொன்றீர்?'
என்று சினந்தனர்.

'இல்லை மியா,
தவறுகள் எதுவும் நிகழவே இல்லை
இவரைச் சுடாமல்
ஓர் ஈயினைக் கூடச்
சுடமுடியாது போயிற்று எம்மால்
ஆகையினால் ....'
என்றனர் அவர்கள்.

'சரி சரி
உடனே மறையுங்கள் பிணத்தை'
என்று கூறி அமைச்சர்கள் மறைந்தனர்.

சிவில் உடையாளர்
பிணத்தை உள்ளே இழுத்துச் சென்றனர்.
தொண்ணூறாயிரம் புத்தகங்களினால்
புத்தரின் மேனியை மூடி மறைத்தனர்
சிகாலோகவாத சூத்திரத்தினைக்
கொழுத்தி எரிந்தனர்.
புத்தரின் சடலம் அஸ்தியானது
தம்ம பதமும்மதான் சாம்பரானது.

நுஃமானின் கவிதைகள் சமுக அவலங்கள், யதார்த்தங்களை சித்திரிக்கும் நல்ல கருவியாக செயற்பட்டன. 1982இல் அவர் வெளியிட்ட 'பலஸ்தீனக் கவிதைகள்' என்ற மொழி பெயர்ப்பு நூல், ஈழத்து தமிழர் விடுதலைப் போராட்ட உணர்வுக்கும் பிற்காலத்தில் அது தொடர்பாக வெளிவந்த கவிதைகளுக்கும் உந்து சக்தியாக அமைந்தது. இதனை நுஃமானின் முக்கிய பணியாகக் கருதவேண்டும்.

கவிஞர் எம்.எச்.எம். அஷ்ரஃப் அவர்கள் பல்துறைக் கவிதைகளை எழுதியவர். சிறப்பாக சமுக விடுதலை, சிறுவர் கவிதைகள் முதலியவற்றையும் ஆக்கியவர். அவரது கவிதைகளின் பரப்பை அறிய அவர் வெளியிட்ட 'நான் எனும் நீ' எனும் கவிதைத் தொகுதி உதவும். இத்தொகுதியில் வரும் 'மணியோசை' என்ற கவிதை சிங்கள - முஸ்லிம் முரண்பாட்டினை மிகத் தெளிவாக எடுத்துச் சொல்கிறது:

பெரிய விசாரையின்
மணியோசை கேட்கிறது!

நாங்களும்
எங்கள் முன்னோரும்
இந்த வயல்களில்
வரம்புகள் செதுக்கி
வாய்க்காலில் நீரெடுத்து
தண்ணீர் கட்டித்
தனித்திருந்து காவல் செய்து
ஏர்பிடித்து உழுது
முளையெறிந்து
பாய்ச்சல் வடிச்சல்களைப்
பகலிரவாய் பார்த்திருந்து
புல்லுப் பிடுங்கி
புழுக்களுடன் போராடி
நெல்லை வளர்த்து
நெடு மூச்செறிந்து
உள்ளச் சோர்வுடன்
உடலோயும் வேளைகளில்
இந்த மணியோசை
இனிமை கொணர்ந்ததுவே!

சங்கத்தான் பள்ளம், "சாளம்பை"
எங்கும் பரந்து
இனிமை கொணர்ந்த ஒலி!
இன்றிவ் விதமாய்
ஏன் மரி ஒலிக்கிறது!
... .

விசாரையும்
விசாரைக்கருகிலுள்ள
குளங்களும்
குளங்களுக்கருகேயுள்ள
குப்பைகளும் அங்கு வரும்
நாய்களும் புனித மெனில்
நாம் மட்டும் அசூசிகளா?

இக்கால கட்டத்தினதும் தமிழ்க் கவிதைப் பாரம்பரியத்தினதும் இன்னுமொரு திருப்புமுனையாக கிழக்கிலிருந்து தன் பேனா முனையை உயர்த்தியவர் சோலைக்கிளி - யூ.எல்.எம். அதீக். கவிதை சொல்லும் முறையிலும் கவிதை பாடு பொருளிலும் நிறைய மாற்றங்களைக் கொண்டு வந்தவர் இவர். இலங்கைச் சமகால சமூக, அரசியல் சூழ்நிலைகளையும் தனி மனித உணர்வுகளையும் புதிய முறையில் நோக்கி நவீன தமிழ்க் கவிதையில் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியவர். அஃறிணைப் பொருட்களின் ஊடாக அவர் சமூக அரசியல் நிலைமைகளை வெளிப்படுத்திக் காட்டினார்.

நிலவுக்கு வேலியிடு
சூரியனையும் பங்கு போட்டுப் பகிர்ந்து கொள்
வெள்ளிகளை எண்ணு
இனவிகிதாசாரப்படி பிரி
நாகரீக யுகத்து மனிதர்கள் நாம்
கடலை அளந்து எடு
வானத்தைப் பிளந்து துண்டாடு
சமயம் வந்தால் காற்றைக் கடத்து
எறும்புக்கும்
இன முத்திரையிடு
சாதி சமயத்தைப் புகட்டு
புறாமுக்கட்டும்
இன்னொரு இனத்தை நகைத்து

இவ்வாறு இலங்கை இனப்பிரச்சினையின் வடிவத்தை மிகத் தத்ரூபமாக சோலைக்கிளி இக்கவிதையில் வெளிப்படுத்துகின்றார். ஈழத்துக்கு வெளியேயும் பேசப்படுகின்ற மிக முக்கியமான கவிஞர் இவர்.

இலங்கையின் இன்னுமொரு திருப்புமுனைக் காலத்தில் இருந்து புதியதொரு கலாசாரத்துள் நமது கவிதைப் பொருள் நுழையத் தொடங்குகிறது.

சொந்த உள்ளுணர்வுகளையும், சமுக சீர்திருத்தங்களையும் அழகியல் உணர்வுகளோடு எழுதிய நமது பெரும்பாலான கவிஞர்களை இனத்துவ உணர்வு பெரிதும் பாதிக்கத் தொடங்கியது. இலங்கையின் கிழக்குப் பிரதேசம் தமிழ், முஸ்லிம் மக்கள் மிகவும் ஒற்றுமையாக வாழ்ந்த இடம். கல்வி, கலாசார, அரசியல், இலக்கிய, பொருளாதார ரீதியாக ஒன்றுக்குள் ஒன்றாக அவர்கள் செயற்பட்டனர். இக்காலங்களில் இலங்கையின் இன உறவைச் சிதைத்த இனமோதல் தமிழ், முஸ்லிம் உறவையும் பாதிக்கத் தொடங்கியது.

கிழக்கில் தமிழர் விடுதலைப் போராட்டத்திலும் ஒற்றுமையாக வாழ்ந்த தமிழ் - முஸ்லிம் உறவு முரண்பாட்டு நிலைக்கு வரத் தொடங்கியது. அதன் முதற் கட்டமாக தமிழர் விடுதலை இயக்கங்களில் இணைந்து செயற்பட்ட முஸ்லிம் இளைஞர்கள் இந்த இனத்துவத் தீக்குள் மாட்டிக் கொண்டனர். அதனைத் தொடர்ந்து முஸ்லிம்களின் பொருளாதாரத்தைச் சிதைப்பதிலும் சமூக உணர்வை சீர் குலைப்பதிலும் சில விடுதலை இயக்கங்களின் இளைஞர்கள் சம்பந்தப்படத் தொடங்கினர். புதிய சூழ்நிலைக்கு முகம் கொடுக்க முடியாத முஸ்லிம் இளைஞர்கள் ஊர்காவல் படை, பொலிஸ் படைகளில் இணைந்து சட்ட ரீதியாக சமுகத்துக்கு உதவினர். இந்தக் காலக் கட்டத்தில் வெளிவந்த கவிதைகள் வெவ்வேறு விதமான உணர்வுகளைப் பெய்தன. இதன் ஒரு குறியாகத்தான் அஷ்ரஃப் ஷிஹாப்தீனின் 'ஷெய்த்தூன்' கவிதை வந்தது.

வெள்ளமும் புயலும்
எந்த மகிழ்ச்சியும்
எந்தக் கொண்டாட்டங்களும்
எமது மக்களின் இதயத்தை விட்டு ஷெய்த்தூனை
அப்புறப்படுத்தி விடாது
இனிமேல் -
ஷெய்த்தூன் திரும்பி வரமாட்டாள்.

இளைஞர்கள் எனக்குச் சொன்னார்கள்
துவக்கு வெடித்த இரவின்மீது
இரத்தம் உறைந்த பூமியின் மீது
சத்தியம் பண்ணியதாக..
இனிமேல்
எந்த ஷெய்த்தூனையும் இழப்பதில்லை என்று

இந்த வரிசையிலேயே என்.ஏ. தீரன் 'அபாபீல்களும் யானைப்படையும்' என்ற கவிதையில் இப்படிச் சொல்லுகின்றார்.

உம்மாவும் ராத்தாவும் முக்காடிட்டு
ஒரே வீட்டில் இத்தா இருப்பார்கள்
கடைக்குப் போன காக்காவைக்
கடத்திப்போன சேதியும் வரும்
துப்பாக்கிக் குண்டுகளால் அவளுக்குத்

'தல்கீன்' ஓதிய ஓசையும் கேட்கும்
.. ..
.. ..
எல்லாம் கொஞ்ச நாளைக்குத்தான்
பொறுங்கள்....
எங்கள் 'அபாபீல்கள்' இப்போதுதான்
தம்சொண்டுகளைக் கூராக்கவும்
இறக்கைகளை வலிமைப்படுத்தவும்
கிழக்கு நோக்கிப் பறக்கின்றன.

இந்தப் பிரச்சினைகளை ஏ.ஜீ.எம். சதகா, எச்.எ. அஸீஸ், நிசப்தன், ஏ.எம்.எம். நஸீர், ஓட்டமாவடி அறபாத், என். ஆத்மா எனப் பலர் பாடியுள்ளனர். இவர்களின் கவிதைப்பணி பெரிது. இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் தனித்தனியாக ஆராயப்பட வேண்டியவர்கள்.

என். ஆத்மாவின் 'பொன்னத்தா பூவத்தா' ஈழத்து முஸ்லிம்கள் இனப்பிறழ்வினால் பட்ட அவலத்தை பட்டியலிட்டுக் காட்டுகிறது.

குழந்தை அதன் பாட்டில் துயில்கிறது.
விடாமல் வேட்டுகள் தீர்க்கப்பட
குண்டுகளால் நிலமும் கண்ணாடிகளும் அதிர
அடைமழைக்குப் பின்னான
புழுக்கமும் வியர்வையும் மிகுந்த இம்
மே மாத உஷ்ன இரவில்
பனிக்காலம் கூதலுக்கு கொடுகுவது போல்
நடுங்குகிறது எனக்கு
பள்ளிவாசலுள் சுட்டது
அம்பலாந்துறையில் கடத்தியது
கக்கத்தில் இடுக்கிய குழந்தைகள் அலற
முக்காடு போட்ட பெண்களும் ஆண்களும்
வடக்கை விட்டு பெயர்ந்து வந்தது.
அழிஞ்சிப்பொத்தானை
ஏறாவூர்
மூன்றாம் ஈழப்போர் தொடங்கிய பின்
எல்லைப்புறச் சென்றிகள் தாக்கப்படுமிரவுகள்
இப்படித்தான் கழிகின்றன.

ஆத்மாவினது 'அதிகாலை நீல இருள்' என்ற கவிதைத் தொகுதியில் இக்கவிதை வந்துள்ளது. இவ்வரிசையிலே இக்கால கட்டத்துப் பிரச்சினையை சித்திரிக்கத்தக்கதாக எஸ்.நளீம், சகீப், காத்தான்குடி றஹீம், ஏ.எம். றஸ்மி, பாலைநகர் ஜிப்ரி, நியாஸ் ஏ. சமட், ஓட்டமாவடி இஸ்மாயீல், எச்.எம். ஜாபிர் ஆகியோர் கவனிக்கத்தக்க கவிதைகளை எழுதியுள்ளனர். இலங்கை இன முரண்பாட்டில் சிக்கிக் கொண்ட முஸ்லிம்களின் உணர்வுகளைப் பெய்யும்

மொத்த கவிதைத் தொகுதியாக 2002இல் வெளியான 'மீஸான் கட்டைகளில் மீள எழும் பாடல்கள்' அமைகிறது. இக்கவிதைகள் மூலமாக இந்த இனச்சங்காரத்தில் சிதைந்து போன முஸ்லிம்களின் எல்லா வகையான இழப்புக்களையும் கண்டு கொள்ள முடியும்.

மேலே குறிப்பிட்டவர்களுள் எஸ். நளீம், ஏ.எம். றஸ்மி ஆகியோர் வேறு பல கவிதைகளையும் எழுதி தமது தொகுதிகளையும் வெளியிட்டமை குறிப்பிடத்தக்கது. முல்லை முஸ்றிபா, நாச்சியார்தீவு பர்வீன், அலறி, விஜிலி, மஜூத், நவாஸ் செளபி, அஸார்தீன் என பல கவிஞர்களும் இனாறிதியான பிரச்சினைகளைப் பற்றிப் பேசும் பல கவிதைகளை எழுதியுள்ளனர். இவர்களுள் வடஇலங்கை முஸ்லிம்களின் வெளியேற்றத்தைக் குறித்து முல்லை முஸ்ரிபா எழுதிய பல கவிதைகள் மிகுந்த கவனத்திற்குரியன. தற்கால சூழலில் வடமாகாண முஸ்லிம்கள் அனுபவிக்கும் பல்வேறு இன்னல்களும் அவருடைய கவிதையின் பொருளாகின. இதேநேரம் பல பெண் முஸ்லிம் கவிஞர்களும் இனப் பிரச்சினை தொடர்பான பல கவிதைகளை எழுதியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

கவிஞர் மன்சூர் ஏ. காதிரின் 'கனீமத்' என்ற கவிதைத் தொகுதியும் முஸ்லிம்களின் பல்வேறுபட்ட பிரச்சினைகளைச் சித்திரிக்கின்றது. அத்தொகுதியில் வரும் 'துரத்தப்பட்ட இருப்பும் மழைத்தவளைக் குரல்களும்' என்ற கவிதை யாழ்ப்பாணம், மூதூர் முதலான இடங்களில் முஸ்லிம்களின் வெளியேற்றத்தை வெளிப்படுத்துகின்றது:

ஏற்கனவே
வாழத்துடிக்கும் நப்பாசையால்
எவ்வித ஆட்சேபங்களையும் எதிரொலிக்காது
மௌனித்துப் போன ஒரு வடபுலத்துச்சோனி
துரத்தப்பட்ட தனது இருப்பை
மறந்துவிட முயல்கையிலே
மீண்டும் அவை
மழைத்தவளைக் குரல்களாய்
கண்தலை புரியாமல்
மூதூரில்
.. ..

பாலமுனை பாறூக் எழுதிய 'எஞ்சியிருந்த பிரார்த்தனையோடு' என்ற குறுங்காவியம், போர்க்காலச் சூழல், முஸ்லிம் - தமிழ் மக்களிடையே இருந்த உறவு நிலை, முரண் நிலை, சமாதானத்திற்கான எத்தனிப்புக்களைச் சித்திரமாக்கியுள்ளது. யுத்த காலத்தில் வடகிழக்கு மக்கள் அமைதிப் படையினாலும் அரச படையினாலும் சுற்றி வளைக்கப்பட்டு பாதிக்கப்பட்ட உணர்வுகளை இக்காவியம் முற்றாக வெளிப்படுத்துகிறது. ஆட் கடத்தலால் அவதிப்படும் கோழிக் காக்காவின் கடத்தலும் அதற்காக மேசன் வேலை செய்ய வந்த இருவர் பணயக் கைதியாகப் பிடிபடுவதும் இப்பிரதேசத்துத் தமிழ் - முஸ்லிம் மக்களின் பிரச்சினையை அப்பட்டமாக வெளிப்படுத்துகிறது:

அப்பாவிகளும் தொழிலாளர்களும்
அடிக்கடி இப்படி
அமுங்கிப் போவதை
அகதி யாவதை
எண்ணிப் பார்த்து
மனசு துவண்டது
தன்னைப் பற்றியும்
எண்ணம் எழுந்தது
என்ன பிழை நான்
செய்திருக் கின்றேன்?
இனத்தின் பெயரால்
எவர்க்குத் துன்பம்
இழைத்திருக் கின்றேன்!

முடுக்கி விட்டவர்
தடுக்கி விழாமல்
இருக்கும் இடத்தில் இருந்து கொள்ள
பாதிப்படைகிற மக்களை நினைக்க
வேதனைப் பட்டு
மேனி சுட்டது

யுத்த கால அனுபவமும் அதன் மன உளைச்சலும் இக்காவியத்தில் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது. கனவாக இருக்கிற சமாதானத்தை வற்புறுத்தி இக்காவியம் நிறைவுபெறுகிறது.

எஞ்சி இருப்பது
பிரார்த்தனை மட்டுமே!
இருகரம் ஏந்தினான்
புரிந்துணர் வோடு
வாழ்வதற்கான
சரிசமமான
சமாதானம் நாடியே!

மொத்தத்தில் இலங்கை முஸ்லிம் எழுத்தாளர்கள் தமது நவீன இலக்கியப் படைப்பினூடாக முஸ்லிம்களின் பிரச்சினைகளை வெளிப்படுத்தியதோடு அவை பற்றிய விமர்சனப் பார்வைகளையும் பதிவு செய்துள்ளனர். இலங்கை தமிழ் - முஸ்லிம் முரண்பாட்டினையும் அதன் பல்வேறு வகையான பார்வைகளையும் அறிந்து கொள்ள விரும்புபவர்கள் இவ்விலக்கியங்களை ஆராய்வது முக்கியமானதாகும். வெறுமனே முஸ்லிம்களின் சார்பு நிலையில் நின்று மாத்திரம் பார்க்காது அதன் பல்வகைத் தன்மையையும் குறிப்பாக தமிழ் சமூகத்தோடு சம்பந்தப்பட்ட விவகாரங்களையும் எடுத்துக்காட்டவே இக்கட்டுரை இத்தலைப்பில் எழுதப்பட்டுள்ளது. மேலும், விரிவாகவும் நுண்மையாகவும் பார்க்க வேண்டிய தேவை இத்தலைப்புக்கு உண்டு.

இன்னொரு வகையில் முஸ்லிம் சமூகத்தின் நவீன இலக்கியத்திற்கான காத்திரமான பங்களிப்பையும் இக்கட்டுரை மூலம் கண்டுகொள்ளலாம்.

துணை நூல்கள்

1. அறபாத், நினைந்தழுதல், இஸ்லாமிக் புக்சென்டர், வாழைச்சேனை, 1998.
2. வேட்டைக்குப் பின், சுஹா பப்ளிகேசன், வாழைச்சேனை, 2004.
3. அஸீஸ் எம். பாயீஸ், வயலான் குருவி, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், பத்தரமுல்லை, 2008.
4. அஷ்ரஃப், எம்.எச்.எம். நான் எனும் நீ, புதிய வெளிச்சங்கள் வெளியீட்டகம், கொழும்பு, 1999.
5. கனக. செந்திநாதன், ஈழத்து இலக்கிய வளர்ச்சி, குரும்பசிட்டி, 1964.
6. சிவத்தம்பி, தமிழ் இலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் வெளியீடு, 1994.
7. சிவத்தம்பி கா., சிவகாமி ச.குருநாதன் இராம. உலகத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (கி.பி. 1851 - கி.பி. 2000), உலகத் தமிழாய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2005.
8. பாறூக், பாலமுனை, எஞ்சியிருந்த பிரார்த்தனையோடு, பாலமுனை, 2012.
9. நற்பிட்டிமுனை பளீல், மெல்லச் சாகும் வாலிபம், கல்முனை, 1997.
10. நசுறுதீன், எஸ்., நச்சுவளையம், சாய்ந்தமருது கலை இலக்கிய வட்டம், சாய்ந்தமருது, 2004.
11. நுஃமான், எம்.ஏ. மழை நாட்கள் வரும், அன்னம் சிவகங்கை, 1983.
12. நௌஷாத்., ஆர்.எம். வெள்ளிவிரல், காலச்சுவடு பதிப்பகம், நாகர்கோவில்.
13. மன்சூர்., ஏ. காதிர், கனீமத், தமிழ்ச்சங்கம், தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், 2009.
14. முஸ்டீன், ஹராங்குட்டி சிறுகதைகள், செய்கு இஸ்மாயில் ஞாபகார்த்த பதிப்பகம், காவத்தமுனை, 2012.
15. ஹனீபா., எஸ்.எல்.எம். அவளும் ஒரு பாற்கடல், காலச்சுவடு பதிப்பகம், சென்னை, 2006.
16. ஏறாவூர் வரலாறு, ஏறாவூர் வரலாற்று ஆய்வு மையம், ஏறாவூர், 2005.
17. காத்தான்குடி வரலாறு, பள்ளிவாசல்கள் முஸ்லிம் நிறுவனங்களின் சம்மேளனம், காத்தான்குடி, 2004.
18. மீஸான் கட்டைகளில் மீள எழும் பாடல்கள், உலக இஸ்லாமிய தமிழ் இலக்கிய மாநாடு, கொழும்பு, 2002.

புலம்பெயர் நாடுகளில் தமிழ்மொழிக் கற்கை இடையூறுகளும் தீர்வுகளும்

முனைவர் ச. மனோன்மணி
மேனாள் ஆய்வுப் பேராசிரியர்
கக்சுயின் பல்கலைக்கழகம்,
டோக்கியோ, ஜப்பான்.

முன்மொழிவு

புலம்பெயர் நாடுகளில் வாழும் தமிழர், தமிழ்மொழியைத் தமது அடுத்த தலைமுறையினருக்குக் கையளிப்புச் செய்வதற்காக எடுக்கும் முயற்சிகளில் தமிழ்மொழிக் கற்கை முதலிடம் வகிக்கின்றது. இம் முயற்சிக்கு இன்று பல இடையூறுகள் ஏற்பட்டுள்ளதை இனங்காணமுடிகின்றது. அவற்றை இக்கட்டுரை வெளிப்படுத்திக் காட்டும். அடுத்து அவற்றால் கற்கை நெறியில் ஏற்பட்டுள்ள பின்னடைவுகள் சுட்டிக் காட்டப்பட்டு அவற்றுக்கான தீர்வுகளும் முன் வைக்கப்படும். ஒப்பீட்டு நிலையிலும் நேர்முகத்தரவுகள் நிலையிலும் இந்த ஆய்வுமேற் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. கட்டுரையின் கட்டமைப்பு வருமாறு அமையும்.

1. தமிழர் புலப் பெயர்வு நிலை
2. தமிழ்மொழிக் கற்கை நிலை
3. கற்பித்தல் கட்டமைப்பு
4. எதிர் கொள்ளும் இடையூறுகள்
5. தீர்க்கும் வழிவகைகள்

1. தமிழர் புலப்பெயர்வு நிலை

தமிழர் புலப்பெயர்வு வரலாறு பற்றி நோக்குமிடத்து கிறிஸ்துவுக்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே இந்தியத் தமிழர் புலம் பெயர்ந்து சென்றமைக்கான சான்றுகள் உள. வணிக நிலையிலே இது நடை பெற்றுளது. சோழர் காலத்தில் தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில் அரசியல் செல்வாக்கினால் தமிழர் குடியேற்றம் நடைபெற்றுள்ளது. ஆனால் 19ஆம் நூற்றாண்டில் பிரித்தானியர் ஆட்சிக் காலத்தில் குடியேற்ற நிலையில் மாற்றம் ஏற்பட்டது. பிற நாடுகளில் தமிழர் வேலைக்காகக் குடியேற்றப்பட்டனர். மலேசியா, சிங்கப்பூர், மொறீசியசு, தென் ஆபிரிக்கா, சிறீலங்கா போன்ற நாடுகளில் இத்தகைய குடியேற்றங்கள்

ஏற்பட்டுள்ளன. கரும்பு, ரப்பர், தேயிலைத் தோட்டங்களில் வேலை வாய்ப்பு என்னும் காரணங்களால் புலப் பெயர்வு நடைபெற்றது. 20ஆம் நூற்றாண்டில் இன்னொரு நிலையில் தமிழர் புலப்பெயர்வு நடைபெற்றது. குறிப்பாக சிறீலங்காவில் ஏற்பட்ட குழப்பமான சூழ்நிலையால் தமிழர் உலகின் பல்வேறு நாடுகளுக்கு அகதிநிலையில் புலம் பெயர நேரிட்டது. இது உலகளாவிய நிலையில் தமிழர் புலப்பெயர்வுப் பற்றிய ஓர் ஆய்வுப் பரப்பையே உருவாக்கிற்று. இது பற்றி இக்கட்டுரையில் விரிவான தகவல்களைத் தருவதற்குக் கட்டுரையின் பக்க அளவு வரையறை தடையாயுள்ளது.

தமிழ் மொழிக் கற்கை நிலை

புலம்பெயர் நாடுகளில் தமிழ் மொழிக் கற்கை கடந்த காலங்களிலே இருநிலைகளில் நடைபெற்றுளது. ஒன்றுதமிழ்மொழி தொடர்பான ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளும் பிறமொழியாளர்களுக்கான கற்கைநெறி. மற்றது புலம் பெயர்ந்த தமிழர்களின் சிறுவர்களுக்கான கற்கை நெறி. பிறமொழியாளருக்கான கற்கை நெறி அவரவர் ஆய்வுத் தேவைக் கேற்பவே கட்டமைக்கப்பட்டிருந்தது. வரையறை செய்யப்பட்ட கால அளவு, ஏற்ற பாடத் திட்டம், ஆசிரியர் தகுதிப்பாடு, வகுப்பறை, மாணவர் தொகை, தேர்ச்சி நிலை என்பவற்றை உள்ளடக்கிய இத்தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறி ஆய்வோடு தொடர்புடைய பல்கலைக்கழகம் அல்லது ஆய்வு நிறுவனத்தால் திட்டமிடப்படுகின்றது. இன்னும் ஒப்பீட்டாய்வு நிலையில் ஏனைய மொழிகளும் பயிற்றப்படும் போது கற்கைநெறி ஒரு பொதுமையான கட்டமைப்பைக் கொண்டதாக அமையும்.

புலம்பெயர்ந்த தமிழ்ச் சிறுவர்களுக்கான கற்கை நெறியைத் திட்டமிடும் பொறுப்பு தொடக்க நிலையில் தமிழர்களிடமே இருந்தது. கடந்த 30 ஆண்டுகளில் தமிழர் கல்வி மேம்பாட்டுப் பேரவை என்னும் அமைப்பின் திட்டமிடலிலேயே தமிழ்மொழிக் கற்கை நடைபெற்றது. இங்கிலாந்து, ஆஸ்திரேலியா, கனடா, டென்மார்க், பாரிஸ், செர்மனி, ஒல்லாந்து, இத்தாலி, நார்வே, சுவீடன், அமெரிக்கா, சுசர்லாந்து போன்றநாடுகளில் கல்விப் பணியகங்கள் அமைக்கப்பட்டிருந்தன. எனினும் சிங்கப்பூர், மலேசியா என்னும் இருநாடுகளும் தத்தமக்கான திட்டமிடலைக் கொண்டு செயற்பட்டன. அங்கு தமிழ்மொழி மாணவரின் பொதுப் பள்ளிக் கல்வியோடு இணைந்திருந்தது. மலேசியாவில் தமிழ்ச்சிறார்கள் தமிழைப் பயிற்றுமொழியாகக் கொண்ட பள்ளிகளிலே பயில வாய்ப்பிருந்தது. சிங்கப்பூரில் தமிழ்மொழி இரண்டாவது மொழிப் பயிற்சியாகப் பாடத்திட்டத்துள் அடக்கப் பட்டிருக்கிறது. அங்கு பயிற்றுமொழி ஆங்கிலமாக அமைந்திருந்தது. இந்நிலை மொறீசியசு, தெற்கு ஆபிரிக்கா போன்ற இடங்களிலும் நிலவியது.

புலம் பெயர் நாடுகளில் தமிழ்மொழி ஒரு பிறமொழி என்ற நிலையிலே தமிழ்ச்சிறாரால் இனம் காணப்படுகிறது. பயில் மொழி அந்த நாட்டு மொழியிலே நடைபெறும் போது மேலதிகமாகப் பிற மொழிகள் சிலவற்றைக் கற்க வேண்டும் என்ற கட்டாயமும் இன்று தமிழ் மாணவர்களுக்கு உண்டு. ஆனால் அவ்வாறு கற்கவேண்டிய மொழிகள் தமிழ்மொழி அடக்கப்படவில்லை என்பது

குறிப்பிடப்படவேண்டும். சில நாடுகளில் இதற்கு விதிவிலக்கு இருக்கலாம். எனவே பெரும்பான்மையாக புலம்பெயர் நாடுகளில் வாழுகின்ற தமிழ்ச் சிறார் தமது தாய்மொழியைப் பிறமொழியாகவே இனம் காணுகின்றனர். இந்நிலை தமிழ்மொழிக் கற்கைக்குப் பெரும் இடையூறாக உள்ளது.

2. கற்பித்தல் கட்டமைப்பு

கற்பித்தல் கட்டமைப்பு நிலையில் இன்று புதிய ஆய்வுகள் பலவற்றைக் கல்வியாளர்கள் மேற்கொண்டு வருகின்றனர். மொழிப் பயிற்றலில் பொறிமுறைக் கல்விமரபு ஒன்று தோன்றியுள்ளது. புலம் பெயர் நாடுகளில் அந் நாடுகளின் பொறிவளர்ச்சியை தமிழ்மொழி கற்கை நெறியில் பயன்படுத்தும் வாய்ப்புகளும் உள்ளன. எனினும் கற்பித்தலுக்குரிய பொதுவான கட்டமைப்புப் பின்வருவனவற்றை உள்ளடக்கியதாக அமையும்.

1. கல்விச் சூழல்
2. வகுப்பு நிலைகள்
3. பாடத்திட்டம்
4. பாடநூல்கள்
5. மாணவர் தகுதிநிலை
6. ஆசிரயர் தகுதிநிலை
7. தேர்வு நிலை
8. அடைவுமட்டம்

தமிழ்மொழி கற்கும் புலம்பெயர் தமிழ்ச் சிறாரின் கல்விச் சூழல் வேறுபட்டதாக உள்ளது. வாழிட மொழிக் கல்வியை வரன்முறையாகப் பயின்றுகொண்டு மேலதிகமாகத் தமிழ் மொழியைக் கற்க வேண்டியுள்ளது. எனவே பள்ளிச் சூழலில் தமிழ்மொழிப் பயிற்றல் பொருத்தமற்ற ஒன்றாக அமைகிறது. ஆகச் சூழலும் புறச் சூழலும் இதனைச் சுட்டுவதாகத் தமிழ்ச் சிறார் எண்ணுகின்றனர்.

வகுப்பு நிலையில் வேறுபாடிருப்பதும் அவர்களால் உணரப்படுகிறது. வாழிட மொழியிலே பயிலுகின்ற வகுப்புநிலையும் தமிழ்மொழியிலே பயில்கின்ற வகுப்பு நிலையும் வேறுபட்டுள்ளன. வாரத்தில் ஒருநாள் அல்லது இருநாள் தமிழ் வகுப்புக்குச் செல்லும் போது இடைவெளி ஏற்படுகிறது. வயது நிலை வேறுபட்ட மாணவர்களும் ஒரே வகுப்பில் பயில வேண்டிய சூழ்நிலையும் உருவாகியுள்ளது.

தமிழ்மொழிக்கான பாடத்திட்டம் மாணவருடைய மனதிலே ஒரு பயத்தை ஊட்டுவதாக உள்ளது. தமிழ்மொழி அறிவைப் பெறுவதற்கு உரிய பாடத்திட்டம் வகுக்கப்படாத நிலையில் ஒரு பொதுவான மொழிகளின் கற்கைக் கான திட்டமே பல நாடுகளில் நடைமுறையிலுள்ளது. ஆண்டு ஒன்று தொடக்கம் ஆண்டு பன்னிரண்டு வரையென 12 ஆண்டுக்கான கல்விப் பயிற்றலுக்குரிய பாடத்திட்டம் வகுக்கப் பட்டிருப்பினும் அதனைப் பயிற்றுவதில் இடர்ப்பாடுகள் உள்ளன.

அடுத்துப் பாடநூல்களின் ஆக்கம் தமிழ்மொழிக் கற்கையில் இன்றியமையாதது. வகுக்கப்பட்ட பாடத்திட்டத்திற்கு அமைவான பாட நூல்களை ஆக்கவேண்டியுள்ளது. நூல்களின் பொருளடக்கம் வகுப்புநிலையின் வளர்ச்சிக்கேற்பப் பகிரப்பட வேண்டும். மாணவர்களின் வயதுக்கேற்ற கேட்டல்,

வாசித்தல், எழுதுதல், கிரகித்தல் என்னும் ஆற்றல்களை மேம்படுத்துவதற்குரிய பாடங்கள் உள்ளடக்கப்பட வேண்டும். இன்னும் பாடநூல்களோடு அவற்றுக்குரிய பயிற்சி நூல்களும் ஆக்கப்படவேண்டும்.

மாணவர் தகுதிநிலைப் பற்றிய தெளிவு கற்கை நெறிச் செயற்பாட்டில் மிகவும் இன்றியமையாதது. வாழிட மொழிக் கல்வியைப் பயிலும் தமிழ்ச் சிறாரின் தமிழ்மொழித் திறன் தொடக்க நிலையில் சற்று மந்தநிலையிலேயே இருக்கும். எனவே அவர்களின் கிரகித்தல் நிலை கண்டு கற்பித்தலைச் செய்ய வேண்டியுள்ளது. குறிப்பாகத் தமிழ் வரிவடிவப் பயிற்சியில் தமிழ்ச் சிறார் மனம் சலிப்படைய இடமுண்டு.

ஆசிரியர் தகுதிநிலை தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறியில் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றது. தாய்மொழியாகத் தமிழைப் பயின்று மொழித் தேர்ச்சி பெற்ற ஆசிரியர்கள் பிறமொழியாகத் தமிழைப் பயிற்ற வேண்டியுள்ளார். எனவே பிறமொழியாகத் தமிழைக் கற்பிப்பதற்கு ஒரு சிறப்பான கற்பித்தல் செயற்பாட்டைச் செய்ய வேண்டியுள்ளனர். இன்னும் வாழிட மொழிப் பயன்பாட்டையும் கற்பித்தலில் இணைக்க வேண்டியுள்ளது. ஆனால் அப்பயன்பாடு ஒரு நிலையில் நிறுத்தப்பட வேண்டியது.

தேர்வு நிலை தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறியில் மாணவர் மொழித்திறனை அளவிடும் செயற்பாடாக உள்ளது. ஆனால் அது வகுப்புநிலைகளில் உரிய மொழித்திறனை வளர்ப்பதற்கு உதவியாக அமையாதிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இன்னும் தொடர்ந்து தமிழைக் கற்காத மாணவரும் தேர்வு எழுதும் நிலையும் காணப்படுகிறது.

அடைவுமட்டம் என்னும் நிலையில் தமிழ் மொழிக் கற்கை நெறி புலம் பெயர் நாடுகளில் தமிழ்மொழியின் வளத்தையும் ஆற்றலையும் நிலைபெறச் செய்யும் இலக்கைக் கொண்டுள்ளது. தமிழ் கற்பதனால் பல்கலைக்கழகம் செல்வதற்கு வாய்ப்பு ஏற்படுத்தப்பட்டிருப்பதால் உயர்கல்விப் பேற்றிற்கு இக் கற்கைநெறி உதவுகிறது. அதற்கான கற்பித்தல் செயற்பாடுகளை இங்கிலாந்து, ஆஸ்திரேலியா, கனடா போன்ற நாடுகள் தொடர்கின்றன. மேலும் சில வெளிநாட்டுப் பல்கலைக்கழகங்களில் பல்கலைக்கழகக் கோடைக் கற்கை நெறிகளுடனும் தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறி இணைந்துள்ளது.

எனினும் இக் கற்பித்தல் கட்டமைப்பில் பல இடையூறுகள் ஏற்பட்டுள்ளன. அவற்றை இக்கட்டுரை விளக்கமாகப் பதிவு செய்துள்ளது. விரிவாகக் கூற இடமின்மையால் சுருக்கமாக எடுத்துரைக்க உள்ளது. இதற்கான தரவுகள் நேரடிப் பார்வையாலும் பல்வேறு நாட்டுத் தமிழ்க் கற்கை நெறியாளர்கள் தொடர்பாலும் பெறப்பட்டவை.

4. எதிர் கொள்ளும் இடையூறுகள்

புலம் பெயர் நாடுகளில் தமிழ்மொழிக் கற்கையின் முன்னேற்றத்திற்கு இடையூறாக இருக்கும் நிலைகளை வெளிப்படுத்த வேண்டியது காலத்தின் தேவையாக உள்ளது. ஏனெனில் மூன்றாம் தலைமுறையினரிடம் இக் கற்கை நெறி கையளிக்கப்பட வேண்டிய காலகட்டம் வந்துவிட்டது. ஆனால் அதற்கான

பக்குவம் இன்னும் ஏற்படவில்லை யென்பது எமக்குத் தெளிவாகத் தெரிகிறது. எனவே அதற்கான இடையூறுகளைக் கண்டறிந்து களைய வேண்டியது எமது கடமையாக உள்ளது. பல நாடுகளில் வாழும் தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறியாளர்கள் கூடியிருக்கும் இம் மாநாட்டில் இக்கருத்துகள் முன்வைக்கப் படுவதும் பயனளிப்பதாகும்.

கற்கை நெறிக்கு இடையூறாக இருப்பவற்றை வருமாறு வகைப்படுத்திக் காட்டலாம்.

1. தமிழ் மொழியின் பழமையும் சிறப்பும் தெளிவாக உணரப்படாமை
2. பிற மொழியாகத் தமிழைக் கற்பிப்பதற்குரிய ஆற்றல் போதாமை
3. தமிழ் மொழிக் கற்பதை மாணவர் பெரும் சுமையாகக் கருதுதல்
4. பெற்றோரது வாழ்வியல் மாற்றம்
5. ஊடகங்களின் மொழிப் பரிமாற்றம்

இவற்றை இருநாடுகளில் காணக் கூடிய வாய்ப்புக் கிடைத்தது. புலம்பெயர்ந்த நாடுகளில் வாழும் தமிழர்கள் குறிப்பாக கடந்த 30 ஆண்டுகளில் புலம் பெயர்ந்தவர்கள் தமிழ்மொழியின் பழமையையும் சிறப்பையும் தமது குழந்தைகளுக்கு எடுத்துக் கூறுவதில் தெளிவற்றவராகவே இருந்தனர். வாழிட மொழிப் புலமை பெறல் என்ற ஒரே குறிக்கோளுடன் கல்வியூட்ட விரும்பினர். அதற்காக தமிழ்மொழிப் பயன்பாட்டை வீட்டிலும் முற்றாகத் தவிர்த்தனர். குறிப்பாக ஆங்கில மொழியை வாழிட மொழியாகக் கொண்டவர் சற்று முனைப்பாகவே இருந்தனர். இன்னும் புலம்பெயர் நாடுகள் பலவற்றில் தமிழ்மொழிப் பற்றி அறிப்படாத நிலையும் இருந்தது. மேலும் 19ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ்மொழி பற்றிய அறிவு, ஆய்வு என்பவற்றில் ஆர்வம் காட்டிய பிற மொழியாளர் 20ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் தமது தமிழ்மொழிப் பற்றிய தேடலை நிறுத்திக் கொண்டனர். இது தனியாக ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியது.

அடுத்துப் பிறமொழியாகத் தமிழைக் கற்பிக்க வேண்டிய நிலை புலம் பெயர் நாடுகளில் உருவானபோது அதற்குரிய தகுதிப்பாடும் ஆற்றலும் மனநிலையும் கொண்டவர்கள் மிகக் குறைவாகவே இருந்தனர். குறிப்பிட்ட காலவரையறையுள் தமிழ் மொழியைக் கற்பிப்பதற்குரிய செயற்பாடுகளை அவர்களால் திட்டமிட முடியவில்லை. ஏனைய பிறமொழிக் கற்பித்தல் செயற்பாடுகளை அதிலும் குறிப்பாக ஆங்கில மொழிக் கற்பித்தற் செயற்பாடுகளையே மேற்கொண்டனர்.

இந்த நிலை மாணவரிடையே தமிழ்மொழிக் கற்கை ஒரு பெரிய சுமை யென்ற எண்ணத்தையே வலுப்படுத்தியது. அவர்களுடைய இசை, நடன, நீச்சல், விளையாட்டு போன்ற புறநிலைக் கற்கையோடு ஒப்பிடும் நிலை உருவாகிற்று. உலக அரங்க நிலையில் தமிழ்க் கற்கை பயனற்றது என்ற தவறானதொரு கருத்தையும் தோற்றுவித்தது.

மாணவர்களின் இவ்வெண்ணக்கரு பெற்றோரது வாழ்வியல் மாற்றத்தால் மேலும் வலுவடைந்தது. புலம்பெயர் நாட்டில் வதியும் பெற்றோர் வாழ்வியல்

வசதிகளைப் பெருக்குவதில் கண்ணாக இருந்தனர். குறிப்பாகச் சில நாடுகளில் புலம்பெயர்ந்தோரிடையே அவர் வருகைக் கால அடிப்படையில் முன்னவர், பின்னவர் என்றும் அகதிகள், தஞ்சமடைந்தோர் என்றும் வேறுபாடுகள் தோன்றி வேருன்றியதால் தமிழ்மொழியால் அனைவரும் ஒன்றுபட்டவர் என்ற ஒருங்கிணைப்பு மறையலாயிற்று. ஆங்கில மொழியைத் தொடர்பாடல் மொழியாக்கி இணையும் நிலை உருவாகிற்று. தமிழ்மொழியைப் பேசுவதே நாகரிகமற்ற செயல் என்ற நினைப்போடு வாழும் பண்பாட்டுக் கோலத்தைப் பெற்றோர் கொண்டதால் தமிழ்மொழிக் கற்கைத் தேவையற்றதாயிற்று.

புலம்பெயர் நாடுகளில் ஊடகங்களின் மொழிப்பரிமாற்றம் தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறியைத் திசை திருப்புவதாக உள்ளது. செய்தித்தாள், சஞ்சிகை, வானொலி, தொலைக்காட்சி இணையத்தளம் என்னும் ஊடகங்களின் செயற்பாடு புலம்பெயர் நாடுகளில் வளர்ச்சியடைந்துள்ளது. இவை பரிமாற்றம் செய்யும் தமிழ் மொழியின் பயன்பாட்டு நிலையில் பிறமொழிச் சொற்கலப்பும், இலக்கணச் சிதைவும் தமிழைக் கற்கும் மாணவருக்குக் குழப்பத்தை ஏற்படுத்துகின்றது. இணையத்தளத்திலே எழுத்து மொழியாக வலம் வரும் தமிழ்மொழியின் சுருக்க எழுத்துமுறையும் இவ்வாறே. மிகவேகமாகத் தமிழைச் சிதைக்கும் ஆற்றல் இணையத்தளத்திற்கு ஏற்பட்டுள்ளது. பிறமொழிச் சொற்கள் கலந்த தமிழ்மொழியே இவற்றால் அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றது. அது இளைய தலைமுறைக்கு தமிழ்மொழிக் கற்கையில் சலிப்பை ஏற்படுத்துகிறது.

எனவே இத்தகைய இடையூறுகளைக் களைய வழிவகைகளை இக்கட்டுரை அடுத்து முன்வைக்கின்றது. குறிப்பாகப் புலம் பெயர் நாடுகளில் தமிழ்மொழிக் கற்கையை மேம்படுத்துவதற்கு இவை உடனடியாகச் செயற்படுத்தப்பட வேண்டியவையாகும்.

5. தீர்க்கும் வழிவகைகள்

தமிழ் மொழிக் கற்கை நெறிக்கு இடையூறாக உள்ளவற்றைக் களைவதற்கு பின்வரும் சொற்பாடுகள் நடைமுறைப் படுத்தப்பட வேண்டும்.

1. கற்கை நெறிச் சுழலின் மறு சீரமைப்பு
2. பாடத்திட்ட வரையறை மாற்றம்
3. பாடநூல் ஆக்கப் பணியில் மொழிச் சிறப்பு நிலை பேணல்
4. ஆசிரியர் வாண்மைத் தேர்ச்சி
5. பயிற்றல் செயற்பாடுகளில் மாற்றம்
6. பொறிமுறைக் கருவிப் பயன்பாட்டை மட்டுப்படுத்தல்
7. சொற்களஞ்சியப் பயன்பாடு
8. நூலகப் பயன்பாடு
9. பிற மொழித் தொடர்பு, மொழிபெயர்ப்பு பயிற்சி
10. ஊடகங்களுடன் தொடர்புறுத்திய ஆற்றல்
11. படைப்பிலக்கியப் பயிற்சி
12. அரங்கச் செயற்பாட்டுப் பயிற்சி

கற்கை நெறிச் சூழலின் மறு சீரமைப்பு என்பது இங்கே வகுப்பறைச் சூழலையே சுட்டி நிற்கிறது. வாழிட மொழிக் கல்வி நடைபெறும் வகுப்பு

அதற்கென ஓர் அமைப்பைக் கொண்டிருப்பது போல தமிழ்மொழிக் கற்கை வகுப்பறையும் அமைய வேண்டும். எனவே அதற்கெனத் தமிழ்ப் பள்ளிகள் அமைக்கப்பட வேண்டும். பொது அமைப்புகளும் வழிபாட்டு மன்றங்களும் இணைந்து இப்பள்ளிகளை அமைக்கலாம். இதற்கென நிறைவேற்றுத் திட்டமிடல் தேவைப்படுகிறது. அதனை வாழிட மொழி வல்லுனர்களான இளைய தலைமுறையுடன் இணைந்து செய்யலாம்.

பாடத்திட்டவரையறை மாற்றமென்பது பிற மொழியாகத் தமிழைப் பயிற்றல் என்ற நிலையில் செய்யப்பட வேண்டியுள்ளது. வாழிடக் கல்விச் சபை வரையறை செய்துள்ள பாடத்திட்டத்தை நன்கு விளக்கித் தமிழ் மொழியைப் பயிற்று மொழியாகப் பயன்படுத்த வேண்டும்.

எடுத்துக்காட்டாக கனடா நாட்டில் ஒன்ராறியோ மாகாணக் கல்வி அமைச்சு வழங்கிய அனைத்துலக மொழிகளின் ஆரம்ப வகுப்புகளுக்கான பாடத் திட்டம் பற்றி இங்கு குறிப்பிடலாம். இப்பாடத்திட்டம் பின்வரும் 15 அலகுகளைக் கொண்டுள்ளது.

1. தனியாள்,	2. பாடசாலை வாழ்க்கை	3. குடும்பம்
4. சமூகம்	5. தொழில் உலகம்	6. மக்கள் மக்களுக்கு உதவுதல்
7. விலங்குகள்	8. அரசாங்கம்	9. உணவு
10. தொடர்பாடல்	11. சூழல்	12. பாதுகாப்பு நடவடிக்கைகள்
13. மாற்றங்களை விளங்கிக் கொள்ளுதல்	14. விழாக்களும் கொண்டாட்டங்களும்	15. இலக்கிய அறிமுகம்

இந்த அலகுகளை உள்ளடக்கிப் பாடநூல்களை எழுதும் போது ஒரு முக்கிய விடயம் கவனிக்கப்படவேண்டும். இந்த அலகுகளிலே உள்ள விடயம் வாழிட மொழிக் கல்வியில் எவ்வாறு இணைந்துள்ளது என்பதைத்திட்ட வட்டமாக அறிந்து கொள்ள வேண்டும். வாழிட மொழியிலே கொடுக்கப்பட்டுள்ள விடயங்களைத் தழுவி அத்துடன் மேலதிகமாகத் தமிழர் மரபான வாழ்வியலோடும் பண்பாட்டோடும் இணைந்துள்ள வற்றைப் பாடங்களில் தெளிவு படுத்த வேண்டும். எடுத்துக் காட்டாக கனடிய மக்களின் உணவுப் பழக்க வழக்கங்களும் தமிழ் மக்களின் உணவுப் பழக்க வழக்கங்களும் எவ்வாறு வேறுபட்டுள்ளன என்பதை உணர்த்தும் நிலையில் உணவுப் பற்றியப் பாடம் அமைய வேண்டும். இதனால் பாட நூலாக்கத்திலும் மாற்றம் நடைபெறும். பாடநூல் ஆக்கத்தில் சிறப்பான மாற்றம் செய்ய வேண்டியுள்ளது. குறிப்பாக இலக்கிய அறிமுகம் என்னும் பாடத்திட்ட அலகிற்கு ஏற்றதொரு பாடத்தை ஆக்கும்போது மாணவர் தரம் கவனத்திற் கொள்ளப்படவேண்டும். தமிழ் மொழியிலே தோன்றிய இலக்கியங்கள் காலத்தால் பழையவை என்பதை மாணவர் உணரவைக்க வேண்டும். உலகிலேயே மிகக் குறுகிய பாடல் கொண்ட இலக்கியமான திருக்குறள் மாணவர் தரத்திற்கு ஏற்ற நிலையில் அறிமுகம் செய்யப்படவேண்டும். உலக மொழிகளில் ஏறக்குறையத் தொண்ணூறுக்கு

மேற்பட்ட மொழிகளில் திருக்குறள் மொழி பெயர்க்கப்பட்டிருக்கும் செய்தி பாடநூல்களுடாகப் பரவலாக்கம் பெறவேண்டும். பாடங்கள் தமிழ்ச் சிறப்பைப் பேணும் நிலையில் வாழிடத்து பாடத்திட்டத்துக்கு அமைவாக ஆக்கப்பட வேண்டும். பாடங்களில் பிற மொழிச் சொற் பயன்பாட்டை மாணவர் உடனடியாக அறிய வழி செய்ய வேண்டும். இவ்வாறு பாடநூல் மாற்றம் செய்யும் போது மரபான அமைப்பும் மாற்றமடையும். எனவே பயிற்றும் ஆசிரிய வாண்மைத் தேர்ச்சிக்கான புதிய செயற்பாடுகளும் திட்டமிடப்பட வேண்டும். இங்கு மேலைத்தேயப் பயிற்சி முறையோடு வேறு புதிய பயிற்சிகளும் ஆசிரியர்களுக்குத் தேவை.

ஆசிரியர்களின் வாண்மை பாடநூல்களின் மாற்றத்தால் விரைவாக வளர்க்கப்படவேண்டும். தமிழ் மொழியைப் பேச, எழுத, வாசிக்கத் தெரிந்தவர் தமிழ் மொழியைப் பயிற்றலாம் என்ற நடைமுறை புலம்பெயர் நாடுகளில் நிலை பெற்றுள்ளது. அது மட்டுமன்றி கணக்கியல், விஞ்ஞானம், பொறியியல் பட்டதாரிகளும் தமிழ் மொழியைப் பிற மொழியாகப் பயிற்றும் நடைமுறையும் பல நாடுகளில் காணப்படுகிறது. தமிழ் மொழிக் கற்கை நெறியின் பின்னடைவிற்கு இதுவும் ஒரு காரணமாகும். குறிப்பாக ஆங்கில மொழி வாழிட மொழியாக இருக்கும் நாடுகளில் இந்நிலை காணப்படுகிறது. ஒரு மொழியைக் கற்பிக்கும் ஆசிரியருடைய அடிப்படைத் தகுதிப்பாடு என்பது தொடர்ச்சியாக அந்த மொழியை ஒரு பாடமாகப் பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் ஏனைய பாடங்களோடு கற்றிருக்க வேண்டும் என ஒரு வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளது. ஏனையோர் அம் மொழியிலே சிறப்புப் பயிற்சியை குறைந்தது மூன்று ஆண்டுகளாவது பெற்றிருக்க வேண்டும். தமிழ் மொழியின் அடிப்படை இலக்கண அறிவும் இலக்கியப் பயிற்சியும் ஆசிரியர்களுக்கு மேலதிகப் பயிற்சியாக வழங்க வேண்டியுள்ளன. இன்னும் புலம் பெயர் நாடுகளிலே தமிழ்க் கற்கை நெறிக்கு உறுதுணையாக ஒரு பண்பாட்டுப் பயிற்சியும் இணைக்கப்பட வேண்டியுள்ளது. தமிழரது மரபான வாழ்வியல், மாற்றமுற்ற நிலைப்பாடுகள், பிற பண்பாட்டுச் செல்வாக்குகள் என்பன பற்றிய தெளிவையும் மாணவருக்கு ஊட்டுவதற்கு இது வழிவகுக்கும். எடுத்துக் காட்டாக தமிழரது மரபான விழாக்களின் வரலாற்று வளர்ச்சியை இலக்கியச் சான்றுகளிலே காணலாம். அவற்றைப் பற்றிய விளக்கத்தை ஆசிரியர் தெளிவாக அறிந்திருக்க வேண்டும். "தைப் பொங்கல்" என்னும் விழா "உழவர் திருநாள்" என இன்று பெயர் மாற்றம் பெற்றுள்ளது. முன்னைய தொடரில் விழாவின் காலமும் நடைமுறையும் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. பின்னைய தொடரில் தொழில் நிலையில் உழவருக்குரிய ஒரு விழாவாக அமைந்துள்ளது. இந்த மாற்றம் தைப் பொங்கல் விழாவை எல்லோரும் கொண்டாட வேண்டும் என்ற கருத்தினால் ஏற்பட்டது. உணவுத் தேடும் தொழில் எல்லோருக்கும் பொதுவான தொழில் என்ற எண்ணத்தை ஏற்படுத்தும் போது "தைப் பொங்கல்" எனத் தமிழர் வரையறை செய்தப் பண்பாட்டுப் பதிவும் மறைந்து போக நேரிடும்.

இதே போன்று குடும்பம், உணவு, உறவுமுறை, ஒப்பனை, வீடு போன்ற விடயங்கள் பற்றியும் ஏற்பட்ட நவீன மாற்றங்களை மாணவர்கள் தெளிவாக

அறியும் வகையில் ஆசிரியர்கள் தரவுகளையும் செய்திகளையும் சான்றுகளையும் குறிப்புகளையும் வழங்க வல்லவராகப் பயிற்றப்பட வேண்டும். இன்றைய இளைய தலைமுறையினர் விஞ்ஞான தொழில் நுட்ப வளர்ச்சியூடாகக் காண்பவற்றையே எளிதில் விளங்கிக் கொள்கின்றார். மாணவருடைய கற்பனையாற்றல் குறை வடைந்துள்ளது. இதனை ஆசிரியர் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. பண்பாட்டுப் பயிற்சி இதில் முக்கியமாகக் குறிப்பிட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

மாணவர் பயிற்றல் செயற்பாடுகள் மாற்றம் பெறுவதால் அவர்கள் மனதில் மொழிக் கற்கையில் விருப்பு ஏற்படும். பொறி முறைக் கருவிப் பயன்பாட்டை மட்டுப்படுத்தி ஆசிரியர் மையமான கற்பித்தல் செயற்பாடுகளைச் செய்யலாம். மாணவரையே ஆசிரியராகப் பாவனை செய்து கற்பிக்கத் தூண்டும் வகையில் புதிய செயற்பாடுகள் உருவாக்கலாம். குழுநிலைப் பயிற்சிகள் மிகுந்த பயனைத் தரும். மாணவர் குழுநிலைப் பயிற்சி என்பது தமிழ் மொழிக் கற்கை நெறியை மாணவரிடையே விருப்பை ஏற்படுத்தும் ஒரு செயற்பாடாகும். புலம் பெயர் நாடுகளில் தமிழ் கற்கும் மாணவர்களுக்குப் பெற்றோரது உதவி கிடைப்பது குறைவு என்ற ஒரு கருந்து நிலவுகிறது. பெற்றோர் பொருள் தேட்டத்தில் ஈடு பட்டிருப்பதால் புறநிலைக் கற்கையான தமிழ் மொழிக் கற்கைக்கு நேரம் ஒதுக்காமல் உள்ளனர். புலம் பெயர் நாடுகளில் தமிழ் கற்கின்ற மாணவர்கள் பொறிமுறைக் கல்விப் பயிலலை மேற்கொண்டிருப்பவர்கள். அது மட்டுமன்றிக் குழுநிலை நிலையிலே சில பாடங்களுக்குக்குரிய திட்ட வரைபுகளை ஆக்குபவர்கள். அவர்களுக்குத் தமிழ் மொழிக் கற்கையில் தனியாகப் பயிற்சிகளைச் செய்வது கடினமாக உள்ளது. எனவே குழுநிலையில் செய்யக் கூடிய பயிற்சிகளைப் பாடத்திட்டத்தை உள்ளடக்கி வழங்க வேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக ஒரு பாடலைப் பற்றிய விளக்கத்தைக் குழுநிலையிலே கலந்துரையாடி எழுதுமாறு கேட்கலாம். ஆசிரியர் ஒரு பாடலை விளக்கிய பின்னர் அதனைச் செய்விக்கலாம். எடுத்துக் காட்டாக ஒரு திருக்குறளைக் கொடுத்து அதன் பொருளை மாணவர் விளங்கிக் கொள்ளக் குழுநிலையிலே கலந்துரையாடிய பின்னர் அவர்களுடைய மொழி நடையிலே எழுதும் படி கூறும் போது குறளும் குறட் பொருளும் அவர்களுடைய மனதிலே ஆழமாகப் பதிய வாய்ப்புண்டு. பாடத்திட்டத்திலே உள்ள பல அலகுகளை விரைவாகக் கற்பிப்பதற்கும் இது உதவும். குழுநிலைச் செயற்பாடுகளை மதிப்பீடு செய்வதும் ஆசிரியரது வேலைப்பளுவைக் குறைக்கும். குழுநிலைப் பயிற்சிகளாகப் பின் வருவனவற்றையும் செயற்படுத்தலாம். (1) விளையாட்டு நிலையில் பயன்படுத்த சொல்லட்டவணை தயாரித்தல், (2) பழமொழி, விடுகதைத் தொகுப்பு, (3) அறிஞர் வரலாற்றுச் சுருக்கம் எழுதுதல், (4) சித்திரக் கதைகள் தயாரித்தல், (5) வினாடி வினாத் தொகுப்பு, (6) பாடநூல்களிலிருந்து ஒரு சொல் விடைக்கான வினாக்களைத் தயாரித்தல்.

இக் குழுநிலைச் செயற்பாட்டை மாணவர் தமது கணினி அறிவைப் பயன்படுத்தி விருப்போடு செய்ய ஆசிரியர் வழிகாட்ட வேண்டும்.

புதிய சொற்களஞ்சியம் ஒன்று ஆக்கப்படவேண்டும். இன்றைய இளந் தலைமுறையினர் தமிழ்ச் சொற்களின் தெளிவான பொருளைத் தாமாகவே அறிய இது வாய்ப்பளிக்கும். இன்று வழக்கு ஒழிந்த சொற்களையும் தமிழ் மொழியிலே புகுந்துள்ள பிறமொழிச் சொற்களையும் இனம் காணும் வகையில் இக்களஞ்சியம் ஆக்கப்பட வேண்டும். தமிழ் நூல்களின் நூலகம் ஒன்று புலம் பெயர் நாட்டில் இன்றியமையாதது. இது எதிர் காலத் தமிழாசிரியர்களான இளம் தலைமுறையின் தேடல்களுக்கு உதவும். மாணவர்களின் வாசிப்புத் திறன் பிற மொழிக் கற்கை நெறியில் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றது. பாடநூல்களுக்கு அப்பால் ஒரு நூலை எடுத்து வாசிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை நூலகம் ஏற்படுத்த வேண்டும். வாழிட மொழிக் கற்கை நெறியில் நூலகத்தைப் பயன்படுத்த மாணவர் ஆற்றுப் படுத்தப்பட்டுள்ளனர். எனவே தமிழ் மொழியைப் பயிலும் போதும் இவ் வெண்ணம் மாணவருக்கு ஊட்டப்பட வேண்டும். ஒரு பிரதேசத்தில் உள்ள தமிழ்ப் பள்ளிகள் இணைந்து உருவாக்கலாம். இவ்விடயத்தில் பெற்றோரின் பங்களிப்பும் சேருவது பயனுடைத்து. வீட்டுக்கொரு நூல் என்ற வகையில் நூல் அன்பளிப்புச் செய்யலாம். அவ்வாறு சேகரிக்கப்படும் நூல்களைப் பெற்றோரும் இரவலாகப் பெற்று வாசிக்கலாம். இன்னும் புலம்பெயர் நாடுகளில் நூல்களை வெளியிடும் எழுத்தாளர்கள் இத் தமிழ்ப் பள்ளி நூலகங்களுக்குத் தமது படைப்புகளில் சில பிரதிகளைக் கொடையாக வழங்கித் தமிழ்க் கற்கை நெறிக்கான தமது பங்களிப்பையும் சிறப்பாக ஆற்றலாம். தாயக எழுத்தாளர்களையும் இப்பணியில் இணைத்துக் கொள்ளலாம். எதிர் காலத்தில் இளந்தலைமுறையினர் தமிழ் கற்பிக்கும் ஆசிரியர்களாகப் பணி செய்யும் போது இந் நூலகம் அவர்களுக்குப் பெரிதும் உதவும். எல்லாவற்றுக்கும் மேலாகப் புலம்பெயர் நாடுகளில் வாழும் பிற மொழியாளர் தத்தமது மொழியோடு தமிழ் மொழியை ஒப்பிட்டு நோக்க முற்படும் போது அவர்களின் பயன்பாட்டுக்கும் உதவுவதாக அமையும் என்பதில் ஐயமில்லை.

பிறமொழித் தொடர்பு தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறியில் மொழி பெயர்ப்புப் பயிற்சியூடாக முனைப்புப் பெறும்.

புலம்பெயர் நாடுகளில் வாழிட மொழிக் கற்கையின் ஆற்றலால் தமிழ் மாணவர்கள் இரு மொழி வல்லுநராகி விடுகின்றனர். அவர்களுக்கு மொழி பெயர்ப்பு ஆற்றல் இயல்பாகவே வந்து சேரும். எனவே பிற மொழி இலக்கியங்களைத் தமிழில் மொழி பெயர்க்கவும் தமிழ் மொழி இலக்கியங்களைப் பிற மொழியில் மொழி பெயர்க்கவும் ஒரு புதிய தலைமுறை உருவாகும். இது தமிழ் மொழியின் சிறப்பை உலகளாவிய நிலையில் உறுதிப்படுத்தும். 19ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழர் தாயகங்களுக்கு வந்த பிற மொழியாளர் பலர் தமிழைக் கற்றுத் தமது மொழியிலே தமிழிலக்கியங்களை மொழிப் பெயர்த்து உள்ளனர். ஆனால் தற்போது தமிழர் பிற மொழியைக் கற்றிருப்பதாலும் பிற மொழிச் சூழலில் தொடர்ந்து வாழ்வதாலும் தெளிவான மொழிபெயர்ப்புகளைச் செய்யலாம்.

மேலும் மகாகவி பாரதியார் காலத்திலிருந்தே தமிழ் மொழிப் பற்றிய ஒரு கூற்று, இன்றும் பலரால் பேசப்படும் விடயம் ஒன்றுளது. ஆனால் பாரதி தன் கவிதையிலே அந்த விடயம் பற்றிக் கூறி அதற்குரிய வழியையும் காட்டியுள்ளான்.

புத்தம் புதிய கலைகள் - பஞ்ச
பூதச் செயல்களின் நுட்பங்கள் கூறும்
மெத்த வளருது மேற்கே - அந்த
மேன்மைக் கலைகள் தமிழினில் இல்லை

சொல்லவும் கூடுவ தில்லை - அவை
சொல்லுந் திறமை தமிழ் மொழிக் கில்லை
மெல்லத் தமிழினிச் சாகும் அந்த
மேன்மைக் கலைகள் தமிழினில் இல்லை

என்றந்தப் பேதை உரைத்தான் - ஆ
இந்த வசையெனக் கெய்திடலாமோ
சென்றிடுவீர் எட்டுத்திக்கும் - கலைச்
செல்வங்கள் யாவுங் கொணர்ந்திங்கு சேர்ப்பீர்

எனப் பாரதி பாடியபோது தமிழர் உலகெங்கும் பரந்து வாழ்வார் என்ற எண்ணம் அவருக்கிருக்கவில்லை. ஆனால் அந்தக் கவிஞனின் கனவு இன்று மெய்ப்பட எமது இளைய தலைமுறை பணியாற்ற வேண்டும். வெளிநாட்டு ஆக்க இலக்கியங்களைத் தமிழிலே மொழி பெயர்ப்பதால் தமிழ் மொழியின் ஆற்றலும் வளமும் உலகம் முழுவதும் பரவும்.

பண்டைய இடைக்கால தமிழிலக்கியங்களை வாழிட மொழியிலே பெயர்த்து எல்லோரும் தமிழின் சிறப்பை அறிய வைக்கலாம். இந்த வகையில் ஊடகங்களுடன் தொடர்புறுத்திய பயிற்சிகளும், படைப்பு இலக்கியப் பயிற்சியும் அரங்கப் பயிற்சியும் திட்டமிடப் படல் வேண்டும். இன்றைய இளம் தலைமுறையின் சுய ஆற்றலை தமிழ் மொழி வெளிக் கொணரும் நிலை இதனால் வெளிப்படுத்தப்படும்.

தொகுப்பு

புலம்பெயர் நாடுகளில் தமிழ்மொழிக் கற்கை நெறியில் ஏற்படும் இடையூறுகள் இனம் காணப்பட்டுள்ளன. இது பற்றி பலரும் முன்னர் கருத்துகள் தெரிவித்துள்ளனர். ஆனால் அவற்றை நீக்கும் வழிவகைகள் விரிவாகப் பதிவு செய்யப்படவில்லை. எனவே தமிழ் மொழிக் கற்கை புலம்பெயர் நாடுகளில் மேம்பாடடைய உலகு தழுவிய ஓர் ஒருங்கிணைப்புச் செயற்பாடு இன்றியமையாதது. அக்குழுவில் இளைய தலைமுறையினரையும் இணைத்துச் செயற்பட வேண்டும். இக் குழுநிலை ஒருங்கிணைப்பு தமிழர் ஒருங்கிணைப்பாக முதலில் நாடுதழுவிய நிலையில் அமைந்து பின்னர் உலகுதழுவிய நிலையில் கட்டமைப்புப் பெறவேண்டும் என்பதே எனது விண்ணப்பமாகும்.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் பதிவுறும் சமண நெறிகள்

பேரா.முனைவர்.கரு.அழ.குணசேகரன்
புலமுதன்மையர் (ம) துறைத்தலைவர்
நிகழ்கலைப் பள்ளி
புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்
புதுச்சேரி, இந்தியா

முன்னுரை

இந்தியாவில் காலத்தால் மூத்த மதங்களில் ஒன்று சமணமதம். சமணத்திலிருந்து முகிழ்த்தது பௌத்தம் ஆகும். தமிழகத்துக்கு சமணமதமே கிறிஸ்து பிறப்பதற்குமுன் ஆறாம் (கி.மு.6) நூற்றாண்டில் வந்தது. சமணம் வரும்போதே ஆரியமும் (வேள்வி செய்து வழிபடுவோர்) வந்து சேர்ந்தது. சந்திர குப்தனின் பேரன் அசோகன் கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழத்திற்கு வரும் போது பௌத்தம் நுழைந்தது. கி.மு.5 முதல் கி.பி.5 நூற்றாண்டுகள் வரை தமிழத்தின் இனக் குழுத்தலைவர்களாக இருந்தோரைத் தம் வயப்படுத்தி ஆட்சியாளர்களாகச் சமண மதத்தார் ஆட்கொண்டனர். ஆட்சியாளர்கள் மொழியையும் இலக்கண இலக்கியங்களையும் படைப்பதன் வழி மக்களைத் தன் ஆளுகைக்குள் கொணரமுடிந்தது. இவ்வகைத் தேவையின் பொருட்டு மதப்பிரச்சாரங்கள் வேண்டியும், தர்க்கங்கள் வேண்டியும் இலக்கிய, இலக்கண அறிவினைப் பெற்றிருந்தனர். சமண மதத்தவர்கள் கணக்கு, தத்துவம், அறிவியல், அறவியல் போன்ற துறைகளில் தேர்ந்தவர்களாக இருந்தனர். மகாவீர் தோற்றுவித்த சமணம் மகாவீரருக்கு முன் 250 ஆண்டுகளுக்கு முன் பார்சவநாதர் என்பவரால் உருக்கொள்ளப்பட்ட மதம் என வரலாற்றறிஞர் சட்டோபாத்யாயர் தன்நூலில் குறிக்கிறார்.[1]

சமணம் குறித்த சிந்தனை

இந்த ஆய்வுக்கு சங்க இலக்கியங்களில் அகம், புறம் நூல்களில் பதிற்றுப்பத்து, புறநானூறு, கலித்தொகை, ஆற்றுப்படை நூல்கள், தொல்காப்பியம் போன்ற நூல்களும் கல்வெட்டு நூல் மற்றும் வரலாறு குறித்த நூல்கள் அடிநிலையாக அமைகின்றன.

இருவகைப் பிரிவினர் சமணத்தில் உண்டு.

1. ஸ்வேதாம்பரர் (வெள்ளாடைச் சமணர்)
2. திகம்பரர் (திசைகளை உடையெனக் கொள்வோர்)

சமணம் 6 வகைப்பிரிவுகள் உண்டு.

1. கௌந்திராதிர்	2. மிவபாடிகர்	3. மாத்மிகர்
4. யோகாங்கரம்	5. சௌந்திராத்திய யோகாங்சர்	6. தாந்திரிகர்

ஜைனர்களின் நம்பிக்கைப்படி அவர்தம் சாஸ்திர நூல்கள் 14 பூர்வங்கள் மற்றும் 11 அங்கங்கள் என்பர். யோகப்பயிற்சிக்கு முன் மொழிந்தது ஜைனமே. அனைத்து உயிர்களும் (செடி, கொடி, விலங்கு) ஈரம், உலர்தல் எனும் இரு பண்புகளைக் கொண்டவை. சமணதத்துவம் நுண்ணறிவு, நூல்கள் பலவற்றைத் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது மேற்குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கை, பகுப்பாய்வு, நுண்ஆய்வு, பகுத்தறிவு போன்ற துறைகளோடு உயரிய உயிர்க்கொள்கை மற்றும் வாழ்க்கைக்குரிய அறவியல் பண்பு போன்றவற்றையும் சமணம் கொண்டிருந்தது. ஜைனமும், பௌத்தமும் கடவுள் மறுப்புக் கொள்கை கொண்ட அவைதீக மதங்கள் ஆகும்.

சமண நெறிகளாகப் பின்வருபவனவற்றைக் குறிப்பர்.

> அறன் வலியுறுத்தல், ஒழுக்கமுடைமை, கொல்லாமை, பரத்தமை நாடாமை, களவு செய்யாமை, பொய்யாமை, பிறன் பொருள் விழையாமை, நல்வினை செய்தல், பிறன் மனை விழையாமை, பிரம்மச்சரியம், ஆசையின்மை, மிம்புலனடக்கம், அகிம்சை, விருந்தோம்பல், ஈகை செய்தல், செய்ந்நன்றியறிதல், சிற்றினம் இன்மை, இன்முகமுடைமை, இனியனாதல், இசைபடவாழ்தல், வெஞ்சினம் இன்மை, பொறாமை கொள்ளாமை, அறிவுடன் செயற்படுதல், நிலையாமை

மேற்குறிப்பிட்ட நெறிகள் யாவும் திருக்குறளிலும், சங்க இலக்கியங்களிலும் இருந்து சாரங்களாகப் பெற்றவை. குறிப்பாக பதிற்றுப்பத்து, புறநானூறு, அகநானூறு, தொல்காப்பியம், ஆற்றுப்படை நூல்கள் இவற்றிலிருந்து சமண நெறிகள் எடுத்தாளப்பட்டுள்ள விதங்களை விளக்கமுறை, பகுப்பாய்வு, வரலாற்றியலாய்வு போன்ற ஆய்வு முறைமைகளைப் பின்பற்றி இந்த ஆய்வினை மேற்கொள்ளலாம். இனி சமணம் குறித்தும், தமிழ் மண்ணில் சமணம் பெற்றுள்ளச் சுவடுகள் வழியே நின்றும் ஆய்வினைத் தொடரலாம்.

சமண நெறிகள் பலவற்றை பௌத்தமும் கொண்டிருந்தது. சமணத்திலிருந்து முகிழ்த்தது பௌத்தம் என்பதனால் ஒன்றன் தாக்கம் மற்றதில் வரும் என்பது இங்கு எண்ணுதற்குரியது. தமிழகத்தில் சமண மதமே ஆட்சி செய்யும் மன்னர்களைப் பெரும்பாலும் கொண்டிருந்தது.

மேற்குறித்த சமண நெறிகள்யாவும் தாங்கியவர்களாகப் பெரும்பாலான தமிழ்ப்புலவர்களும், தமிழ் மன்னர்களும் இருந்துள்ளனர். சோழ மன்னர்களும்,

பாண்டிய மன்னர்களும் சமணர்களுக்குத் தொடர்ந்து ஆதரவு அளித்து வந்துள்ளனர். கலிங்கநாட்டில் காரவேலன் எனும் ஜைன மதத் தலைவன் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் ஆட்சியாளராக இருந்துள்ளான். தமிழ் மண்ணில் கி.மு.7 ஆம் நூற்றாண்டில் இந்திர சீர் நெடுமாறன் (இவனது மனைவி மங்கையர்க்கரசி) ஆட்சியாளனாக இருந்துள்ளான். மகேந்திர வர்மன் (கி.பி. 7) ஜைனமத அரசனாக இருந்துள்ளார். திருநாவுக்கரசர் ஜைனராக இருந்து பின்னரே சைவராக மாறியவர் என்பதும் இங்கு நினைவு கொள்ளத்தக்கவையாகும்.

தமிழ் மண்ணில் மதுரை அருகே மாங்குளம் அருகே கிடைத்த கல்வெட்டு வழியே நெடுஞ்செழியன் என்பவன் கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டில் ஆட்சி செய்துள்ள பதிவு உள்ளது. தொல்லியல் அறிஞர் வேதாச்சலம் தந்த தகவல் (சந்திப்பு அவரது வீட்டில் 19.05.2013, மதுரை) ஆகும். மதுரையைச் சுற்றியுள்ள குகைகள், மலைப்பகுதிகள் மற்றும் மலை அடிவாரப் பகுதிகளில் சமணர்கள் வாழ்ந்துள்ளனர். இவர்கள் தங்கியுள்ள குகைகள், படுக்கைகள், பள்ளிகள் யாவும் தமிழ் மன்னர்கள் அளித்துள்ளவை. தமிழ் மன்னர்கள் பலர் சங்ககாலந்தொட்டு கி.மு. 7 ஆம் நூற்றாண்டு வரை சமணர்களாகவும் அல்லது சமண மதத்தவர்களுக்கு ஆதரவு தந்தவர்களாகவும் இருந்துள்ளனர் என நாம் உணர முடிகிறது.

திருவள்ளுவர் சமண மதத்தவர், தொல்காப்பியர் சமண மதத்தவர், சிலப்பதிகாரம் சமண நூல் எனத் தமிழ் ஆய்வாளர்கள் கூறுவது இங்கு கவனங் கொள்ளத்தக்க கருத்துகள் ஆகும். தமிழ் இலக்கண, இலக்கியங்கள் பல சமணக் கருத்துக்கள் பொதிந்துள்ளவை என்று மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள் குறிப்பிடுவது இங்கு நினைவு கொள்ளத்தக்கது 2. புறஇலக்கியங்களில் பழமையான நூல் என்றும் சேர மன்னர்கள் குறித்த நூல் என்றும் சங்க இலக்கிய ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடும் பதிற்றுப்பத்தில் ஆங்காங்கு சமண நெறிகள் பொதிந்துள்ளன. காட்டாக:

> சொல் பெயர் நாட்டம் கேள்வி நெஞ்சம் என்று
> மிந்துடன் போற்றி அவைதுணையாக
> எவ்வம் சூழாது விளங்கிய கொள்கை

மேற்குறித்த மிந்து நெறிகளும் சமண நெறிகள் ஆகும். மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் மிந்து புலன்கள் வழியே போற்றப்படும் ஒழுக்க நெறிகளைத் துணைக்கொண்டு பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்தும் முறைமையை விளக்கி அமைகிறது இப்பாடல்.

கூடுதல் விளக்கத்திற்குக் காண்க கரு.அழ. குணசேகரனின் பதிற்றுப்பத்து மூலமும் ஆராய்ச்சிப்புத்துரையும். பக். 47-55, உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம். 2010.

> சினமே காமம் கழிகண்ணோட்டம்
> அச்சம் பொய்ச் சொல் அன்பு மிக உடைமை
> தெறல் கடுமையொரு பிறவும் இவ்டலகத்து
> அறம் தெரி திகிரிக்கு வழியடை ஆகும்

சினம், காமம், கழிகண்ணோட்டம், அச்சம், பொய்யாமை, அன்பு, உடைமை குறிப்பிட்டயாவும் வாழ்வில் கைக்கொள்ளப்படுவது மிகுந்த நிலையில் அமையுமேல் தவறான நெறிகள் எனச் சமணம் உரைக்கிறது. (பதிற்றுப்பத்து பாடல் எண்.20, வெளியீடு உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் - 2010, மேலது பாடல் 22).

புறநானூற்றுப்பாடல்கள் பலவற்றைக் கவனிக்கும்போது தலைவனின் குணங்கள் பல அறநெறிப்பட்டவையாக அமைகின்றன.

உடையன் ஆயின் உண்ணவும் அல்லன்
கடவர் மீதும் இரப்போர்க்கு ஈயும்
மடவர் மகிழ்துணை, நெடுமான் அஞ்சி...
தோன்றாது இருக்கவும் வல்லன்,....
தோன்றவும் வல்லன் - தான் தோன்றுங்காவே

நெடுமால் அஞ்சியை அவ்வையார் பாடிய (புறம் 315) பாடலில் செல்வம் உடையவனாக இருப்பவன், தன்தேவைக்கு மேல் உள்ளவற்றை பலருக்கும் பகிர்ந்தளிக்கும் ஈகைப் பண்பு கொண்டவன் தன்னிடம் இரப்போர்க்கு வழங்கிடும் வல்லல் தன்மையன். வெளிப்பட வேண்டிய காலத்தே ஆற்றலை வெளிப்படுத்தும் வலியவன். மேற்குறிப்பிட்ட தலைவனுக்குரிய பண்புகள் யாவும் சமணநெறிச் சாரங்கள் கொண்டவையாக உள்ளன. என்பவை இங்கு எண்ணுதற்குரியவையாகும். இத்தகைய சமணநெறிகள் கொண்ட பல பாடல்களை நாம் நமது தொல்காப்பியரின் நூற்பாக்களிலும் காணலாம்.

கற்பும் காமமும் நற்பால் ஒழுக்கமும்
மெல்லியற் பொறையும், நிறையும் வல்லிதின்
விருந்து புறந்தருதலும், சுற்றம் ஓம்பலும்
பிறவும் அன்ன கிழவோள் மாண்புகள் (தொல்.கற்பியல் நூற்பா-1098)

கற்பொழுக்கம் இல்லறத் தலைவிக்கு உரிய நெறி என்றும் விருந்தோம்பல் செய்வது அறநெறிப்பட்டது என்றும் சுற்றத்தாரை ஓம்புதல் என்பது இல்லறக் கடமைகளுள் ஒன்று என்றும் கூறும் கருத்துக்கள் யாவும் சமணம் உரைக்கும் துறவறநெறி மற்றும் இல்லற நெறி என்பவற்றுள் இல்லற நெறிப்பட்ட நெறிகளுள் சில என இப்பாடலில் பதிவாகியுள்ளமையிலிருந்து தெளிவுற முடியும். தொல்காப்பியர் எழுதியுள்ள கற்பியல் நூற்பா 1089 என்பதில் கண்டுணர முடிவதிலிருந்து இலக்கியங்களில் மட்டுமல்லாது இலக்கண நூல்களிலும் கூட சமண நெறிகள் பொதிந்து காணப்படுகின்றன.

சமண மன்னர்கள் செய்த போர்கள் பெரும்பாலும் "துவந்த யுத்தம்" ஆகும். துவந்த யுத்தம் எனில் அறப்போர். அறப்போர் என்பது உயிப்பலிகள் ஏற்படாது சுற்றி வளைத்து அடிபணிய வைக்கும் ஒருவிதப் போர் முறை ஆகும். இதனை "ஊர்ப்புறச்செருகிடைநிலை"[3] எனப் பதிற்றுப்பத்துக்கு ஆராய்ச்சிப்புத்துரை செய்துள்ள கரு.அழ.குணசேகரன் குறிப்பிட்டு எழுதியுள்ளார்.

ஆற்றுப்படை நூல்கள் பலவற்றிலும், சமண நெறிச்சாரங்கள் கொண்ட கருத்துகள் உள்ளன.

செய்ந்நன்றியறிதலுஞ்சிற்றினமின்மையும்
மின்முக முடைமையுமினியனாதலுஞ்
செறிந்து விளங்கு சிறப்பினறிந் தோரேத்த
வஞ்சினர்க்களித்தலும் வெஞ்சின மின்மையும்
மாணணி புகுந்து மழிபடைதாங்கலும்
வாண்மீக் கூற்றத்து வயவரேத்தக்
கருதியதுமுடிந்தலுங் காமுறுப்படுதலு
மொரு வழிபடாமையு மோடியதுணர்த்லு
மரியே ருண்க ணரிவைய ரேத்த
லறிவுமடம்படுதலுமறியுநன்உடைமையும்
வரிசையறிதலும்வரையாதுகொடுத்தலும்
பரிசில் வாழ்க்கைப் பரிசில ரேத்தப்
பன் மீனடுவட் பான்மதி போல (சிறுபாணாற்றுப்படை 207 - 219)

● அடிக்கோடிடப்பட்ட நெறிகள் யாவும் சமண நெறிகள் ஆகும்.

புறப்பாடல்கள் மட்டுமின்றி அக்கால கட்டத்திலேயே உருவான அகப்பாடல்களின் வழியேயும் சமணநெறிகள் படைப்புக்களில் பதிவுற்றிருக்கக் காண்கிறோம்.

கடை நாள் இது என்று அறிந்தாரும் இல்லை
போற்றாய் பெரும் நீ காமம் புகார் பட
வேற்றுமைக் கொண்டு பொருள்வயின் போகுவாம்
கூற்றமும் மூப்பும் மறந்தாரோடு ஓராங்கு
மாற்றுமைக் கொண்ட வழி (கலி - 12)

- இறப்பு குறித்து அறிந்தார் யாருமில்லை
- பொருளை விரும்பிச் சேர்க்கும் தலைவனே
  இறப்பின் கூடவே பொருள் வருவதுமில்லை
- இறப்பு, முதுமை இவற்றை மறந்து விடலாகாது
- வாழும் காலத்திலேயே நல்வினை செய்யத்தவறாதீர்

என்னும் கருத்துக்கள் தலைவனுக்குக் கூறும் அறக்கருத்துகள் ஆகும்.

யாருக்கு எது கொடுத்தால் பயனோ அவருக்கு அதை வழங்குவதே ஈகையின் முழுமைப் பயன் ஆகும். எனும் கருத்தைக் கூறவரும் "நற்றினைப் பாடல் 136, பின்வருமாறு உவமைப் படுத்திக் கூறுகிறது.

அரும்பின்றி உளுநர்க்கு வேட்டது கெடாது
மருந்தாய்ந்து கொடுத்த அறவோன் போல

ஒழுக்க நெறியை உருவாக்குவதில் சமூகம், சமயம், ஆட்சி, படைப்பு என்பவை பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன. புலவனின் படைப்பில் மேற்காணும் சமண நெறிகள் விதந்தோதி அமையக் காண்கிறோம்.

யுவான் சுவாங் இந்தியப்பயணத்தின் போது "திராவிட நாடு" குறித்து எழுதியுள்ள பதிவில் காஞ்சிபுரம் தொட்டுப் பல மைல்தொலைவில் விளங்கிய தமிழ் நாட்டின் மேற்குப் பகுதி மற்றும் தென்பகுதிகளில் வாழ்ந்த மக்கள் குறித்துப் பின்வருமாறு எழுதியுள்ளார்[5]. "வெப்பமான பருவநிலை நிலவியது. கர்ண கொடூரமான கருநிற மக்கள். கட்டுக்கடங்காத மூர்க்கர்கள். பலவிதமான சமயங்களும் பின்பற்றப்பட்டன: பண்பாட்டைப் பொறுத்து பட்டும் படாமலும் நடந்து கொண்டனர்: வணிகத்தில் சிறந்து விளங்கினர். புழமை வாய்ந்த மடாலயங்களின் எச்சங்கள் பல இடங்களில் காணப்பட்டன. ஒரு சில மடாலயங்கள் மட்டுமே பாதுகாக்கப்பட்டு அவற்றில் குறைந்த எண்ணிக்கையிலான துறவியர் தங்கியிருந்தனர். நூற்றுக்கணக்கான தேவக்கோவில்கள் இருந்தன: பல்வேறு சமயங்களையும் பின்பற்றிய மக்கள் வாழ்ந்தனர்: அவர்களுள் திகம்பரர்கள்[6] சமணர்களில் ஒரு பிரிவினர். திசைகளையே ஆடையென அணிந்து அமணமாக வாழ்பவர் எண்ணிறந்தோர். தலைநகருக்குக் கிழக்கே சற்று தொலைவில் அசோக மன்னருடைய சகோதரர் மகேந்திரர் கட்டிய பழைய மடாலயம் ஒன்றின் எச்சங்களாக அடித்தளங்களும் கோபுரமும் இருந்தன: அந்த எச்சங்களுக்குக் கிழ்புறத்தே ஸ்தூபி ஒன்று சிதைந்த நிலையில் நின்றது. புத்தர் சமயப் பரப்புரை செய்தும் அருளிச் செயல்களை நிகழ்த்திக் காட்டியும் எண்ணற்ற மக்களை தனது சமயத்தின்பால் ஈர்த்த இடத்தினை நினைவு கூறும் விதத்தில் அசோகர் காலத்தில் அந்த ஸ்தூபி எழுப்பப்பட்டுள்ளது."

சமணமும் பௌத்தமும் தமிழகத்தில் பரவலாகப் பல விதங்களில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த நிலைகளை வரலாற்றாசிரியர்களின் குறிப்புக்களிலிருந்தும், இலக்கியப் பதிவுகளிலிருந்தும் காணமுடிகிறது.

"மிம்பத்தேழு சைனத்தோற்ற
சந்திரதந்தி ஆசிகர்
நிசீதிகை" ("கல்வெட்டில் வாழ்வியல்," கிருட்டிணன்.அ. ப.19)

என்று பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. சந்திர நந்தி என்னும் சமணப்பெரியார் ஐம்பத்தேழு நாள்கள் உண்ணா நோன்பு இருந்து நீத்த இடம் என்பது இதன் பொருள்."இக் கல்வெட்டு கிடைத்த இடம் செஞ்சியாகும்.

மேற்குறிப்பிட்ட தகவல்களின் படி மதுரை, புதுக்கோட்டை, திருச்சி, செஞ்சி போன்ற பகுதிகளில் சமணர்கள் பற்றிய கல்வெட்டுச் செய்திகள் கிடைத்துள்ளன. ஐம்பத்தேழு நாட்கள் வரை உண்ணாது நோன்பிருந்த செய்தி கிடைக்கப் பெறுகிறோம்.

வடக்கிருத்தல் என்பது பற்றியும் சங்க இலக்கியம் சுட்டும் கருத்து இங்கு கவனங் கொள்ளத்தக்கது. வடக்கிருத்தல் என்பது புறம் வடக்குத்திசை நோக்கி உண்ணா நிலை மேற்கொண்டு இறத்தல் ஆகும். (புறநானூறு 65-66)

நோன்பியர் னை ஊன்
இருக்கையும் தோன்றும் நாடான் (நற்றினை 22, 6-7)

சமண மன்னர்கள் சமணத்துறவிகளுக்காகக் குகைகள், பள்ளிகள், கோயில்கள் எனக்கட்டி அளித்துள்ளனர். இதனை தம் அறச் செயல்களுள் ஒன்றாகவே கொண்டிருந்தனர். குன்றுதோறும் குமரன் எனப் பின்னர் எழுந்த முதுமொழி சைவத்துக்கு முன் குன்றுதோறும் சமணர் குகை என்று இருந்துள்ள நிலையை உணரமுடிகிறது.

கி.மு.5 முதல் கி.பி.5 வரை தமிழ் மண்ணில் பல சமயங்கள் சார்ந்த மக்கள் வாழ்ந்துள்ளனர். பல சமயக் கோயில்கள் இருந்துள்ளன. வணிகம் சிறந்துள்ள சீமையாக இருந்துள்ளது. வணிகம் செழிப்புற்ற இடத்திலேயே சமணமும் பௌத்த மும்தழைத்தோங்கும் என்பது ஏற்றுக்கொண்டுள்ள கருத்தாகும். தமிழகத்தில் சமணமும் பௌத்தமும் மக்களிடையே விளங்கியுள்ளன. சமண நெறிக் கருத்துகளும் பௌத்த நெறிக் கருத்துக்களும் மக்களிடையே மட்டும் இன்றி மக்கள் படைத்துள்ள இலக்கண இலக்கியங்களிலும் பதிவாகி வெளிப்பட்டுள்ளன. இம்முறையில், கி.மு. முதல் நூற்றாண்டுக்கு முன்னும் பின்னும் உருவான இலக்கண இலக்கியங்களில் சமண பௌத்தக் கருத்துக்களின் சாரங்கள் வெளிப்படையாகவும் மறைமுகமாகவும் வெளிப்பட்டுள்ளன. சங்க இலக்கியங்களில் மேற்குறித்த கருத்துக்கள் ஆங்காங்கு பதிவுற்றிருப்பவற்றைத் தெளியலாம்.

முடிவுரை

பின்வரும் கருத்துக்களை முடிவாக முன்வைக்கப்படுகிறது;

வரலாற்றுச் சுவடுகளை இலக்கியங்கள் ஊடாகக் காண்பது என்பது அவசியமாகிறது. சமணமும் பௌத்தமும் எத்தமைகய வாழ்வியல் நெறிகளைக் கொண்டிருந்தன என எடுத்துக்காட்டுதல் தமிழ் ஆய்வுகளில் தேவைப்படுகிறது. தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் இத்தகைய பதிவுகள் மறைக்கப்பட்டுள்ளன.

சைவம் தழைத்தோங்கிய காலத்தில் உருவான உரையாசிரியப் பெருமக்கள் "சார்ந்ததன் வண்ணமாகி"[7] தமக்குப் பிடிக்காத அவைதீக மதங்களான சமண பௌத்தக் கருத்துகளை இலக்கண இலக்கியங்கள் வழி காணத்தவறியுள்ளனர் என உணரமுடிகிறது.

மதம் என்பது வாழ்க்கை முறை என்பதாகும். சமணம், பௌத்தம், போன்ற மதங்கள் கூறும் வாழ்க்கை முறைமைகளைப் பகுத்துக் கண்டறியவும் மறைக்கப்பட்ட வரலாற்றை இலக்கண இலக்கியங்கள் வழி கட்டமைக்கவும் இக்கட்டுரை வழி தூண்டுதல் செய்ய வாய்ப்புண்டு.

சமணர்களே தமிழகத்தில் ஆட்சியாளர்களாக விளங்கியுள்ளனர். பௌத்தர்கள் ஆட்சியாளர்களாகப் பெரும்பாலும் இல்லை. சமணர்கள் குறித்த பதிவுகள் கொண்ட கல்வெட்டுச் செய்திகள் வழியே எத்தகைய மன்னர்கள்

எந்தெந்தப் பகுதிகளில் ஆட்சியாளர்களாக விளங்கியுள்ளனர் அவர்தம் காலம் மற்றும் பல்வேறு அறநெறிகளை அறியத் துணைசெய்பவையாக அவை உள்ளன அவை பற்றிய மேலாய்வுகள் தேவைப்படுகின்றன.

கி.பி. 5, 6 - களில் உருவான சைவம், வைணவம் இலக்கியங்கள் குறித்து தமிழ் ஆய்வுகள் உருப்பெற்ற அளவுக்கு கி.மு. முதல் நூற்றாண்டுக்கு முன்பும் பின்பும் ஆளுமை கொண்ட சமணப் பௌத்தம் மற்றும் பிற சமயங்கள் குறித்த ஆய்வுகள் தமிழ் இலக்கிய உலகில் வரவேண்டும்.

சங்க இலக்கியங்களான அகஇலக்கியங்களிலும், காப்பியங்கள் போன்றவற்றிலும் இத்தகைய பார்வையைக் கொண்டு தமிழகச் சமணம் மற்றும் பௌத்த நெறிகளைக் கண்டுணர தமிழில் ஆய்வுகள் மேற் கொள்ளப்படவேண்டும்.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை சமண, பௌத்த கால கட்டம் எனத் தனித்த இடம் அளித்து தமிழாய்வுகள் மேற்கொள்ள வழிவகை செய்யவேண்டும்.

குறிப்புகள்

1. இந்தியத் தத்துவம் ஓர் அறிமுகம், தேவி பிரதூத் சட்டோத்யாயா, தமிழில் வெ.கிருட்டிணமூர்த்தி, படைப்பாளிகள் பதிப்பகம், ப.228.
2. (பௌத்தமும் தமிழும், மயிலை.சீனி. வேங்கடசாமி, பக்:58-59, பாவை பப்ளிகேசன்ஸ், 2007).காண்க. சமணமும் தமிழும், மயிலை.சீனி வேங்கடசாமி நூல்.
4. பாடல். 15, நாட்டில் உள்ள ஓர் ஊர்ப்புறத்தே போர்ப்படைப் பாசறை அமைத்துத் தங்கி இருக்கும் இம்முறையை ஊர்ப்புறச் செருகிடைநிலை எனச்சுட்டலாம். இது ஊருக்குப் புறத்தே செரு அழைத்து ஆடுகளைக் கிடை அமர்த்துவதுபோல் போர்வீரர்களைப் பொருதும் பொருட்டுக் கிடையென ஓர் இடத்தே மன்னன் தங்க வைத்து இருக்கும் நிலையைக் குறிப்பதாகும்.பக்.20-21.
5. "யுவான் சுவாங் இந்திய பயணம்", மூன்றாம் தொகுதி, புதுமைபித்தன் பதிப்பகம். ப. 223. தமிழில். பொன். சின்னத்தம்பி முருகேசன் - 2011.
6. திகம்பரர்கள் - சமணர்களுள் திசைகளையே ஆடையாக உடுத்தும் அமணர்களாவர்.
7. சார்ந்ததன் வண்ணமாகி என்பது சைவ சித்தாந்தக் கருத்துகளில் ஒன்றாகும்.

துணை நூல்கள்

1. சங்க இலக்கியக் கட்டுரைகள், தஞ்சை தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம் வெளியீடு, 1984.
2. யுவான் சுவாங் இந்தியப் பயணம், 3-ஆம் தொகுதி தமிழில் பொன்.சின்னத்தம்பி முருகேசன், புதுமைப்பத்தன் பதிப்பகம், 2011.
3. கல்வெட்டில் வாழ்வியல், டாக்டர் அ.கிருட்டிணன், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சூன் 1991.
4. புறநானூற்றில் வாழ்வியல் விழுமியங்கள், சிவப்பிரகாசம்.கு. திருக்குறள் பதிப்பகம், டிசம்பர் 2007.
5. புறநானூறு (1-200), ஔவை.துரைசாமி, திருநெல்வேலி தென்னிந்தி சைவசிந்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1977.
6. பத்துப்பாட்டு மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும், தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சை.
7. புறநானூறு (201-400), நியூ செஞ்சுரி புத்தக நிறுவனம்.
8. பதிற்றுப்பத்து ஆராய்ச்சிப் புத்துரை, கரு.அழ.குணசேகரன், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 2010.
9. பௌத்தமும் தமிழும், மயிலை.சீனி.வேங்கடசாமி, பாவை பப்ளிகேசன்ஸ், 2007.

சங்க இலக்கிய ஆய்வில்
ஈழத்துத் தமிழறிஞர்களின் பங்களிப்பு

திரு. வதனரேகா அஜந்தகுமார்
உதவி விரிவுரையாளர்
தமிழ்த்துறை
யாழ்ப்பாணப்பல்கலைக்கழகம்
இலங்கை

ஆய்வு அறிமுகம்

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் 19ஆம் நூற்றாண்டு என்பது ஈழத்துக்கே உரியது என்று பேராசிரியர் எஸ்.வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள் சிறப்பிக்கும் அளவிற்கு 19ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்து நவீன போக்குகளில் தவிர்க்கவியலா திசைகாட்டியாய் இலங்கை விளங்கி வருவதனைக் காணலாம். ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றின் மூலவராக ஈழத்துப் பூதந்தேவனாரையே குறிப்பிடுகின்றோம். சங்க இலக்கியங்களான அகநானூறு, நற்றிணை, குறுந்தொகை ஆகியவற்றில் அவரது 7 பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. சங்க இலக்கியங்களைப் படைத்தவர்களில் ஒருவராய்த் தொடங்கிய இலங்கையின் பங்களிப்பு புனைவுத்தளங்களில் மாத்திரமல்ல ஆய்வுத்தளங்களிலும் கவனத்தைக் கோரிவருகின்றன.

சங்க இலக்கியப் படைப்பு முதல் அதன் செம்மையுறு பதிப்பு, உரையெழுதல், பாட பேத ஆராய்ச்சிகள் - விளக்கங்கள், மார்க்சிய ஒளியில் புதிய திசை வழியில் இட்டுச்செல்லல் என்று விரியும் பங்களிப்பு ஒருசேர நோக்கப்படும்போது இலங்கைத் தமிழர்களின் இன்னொரு பங்களிப்பு ஸ்திரமாக்கப்படும்.

சங்க இலக்கியங்கள் யாதார்த்தமானவை. முதற் கணிப்பிலேயே நம்பத்தக்கவை. பிற்பட்டுத் தோன்றிய இலக்கியங்களைப் போல அளவுக்கதிகமாகப் புகழ்ந்து பேசாது அத்தன்மை காரணமாகவே தம் தரத்தைத் தக்கவைத்துக் கொள்வன. அவ்விலக்கியங்களின் சமயச் சார்பற்ற தன்மை பலரால் அழுத்திக் கூறப்பட்டுள்ளது. தன்னை அவ்வாறே வெளிக்காட்டுக் கொள்ளும் அவ்விலக்கியம் தமிழர்களது தொடக்க வரலாற்றிற்கு அடிப்படையான மூலாதாரமாக விளங்குகின்றது. (நீலகண்ட சாஸ்திரி)

இந்தச் சங்க இலக்கியங்கள் பற்றிய புலமை நாட்டமான ஆய்வுகள் 1920, 1930களில் தான் ஆரம்பமாகத் தொடங்கின. இதில் கணிசமான பங்களிப்பு தமிழ் நாட்டறிஞர்களுக்கு இருந்தாலும் பதிப்பு - உரை - ஆய்வு - மார்க்கிய ஆய்வு என்ற நிலைகளில் ஈழத்துத் தமிழ் அறிஞர்களின் பங்களிப்பு கவனத்துக்கு உரியதாகும்.

சங்க இலக்கியங்கள் பற்றி ஈழத்தில் இதுவரை நடைபெற்ற ஆய்வுகளைப் பின்வருமாறு தொகுத்துக் கூறலாம்.

1. அகம், புறம் என்ற பொருள் நிலையை விளக்குவன
2. சங்கச் செய்யுட்களின் கூற்று, மாந்தர் பற்றியவை
3. சங்கச் செய்யுட்களின் இலக்கிய மரபு பற்றியவை
4. தனியான தொகுப்பு நூல்கள் பற்றிய ஆய்வுகள்
5. சங்கச் செய்யுட்களின் இலக்கண நிலை, மொழிநடை பற்றியவை
6. மார்க்சிய கண்ணோட்டத்தில் சமுதாய வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்துடன் அணுகியவை
7. உரைகள், பாடபேத விளக்கங்கள் வழியான பாடத்தை நிர்ணயம் செய்யும் ஒருவகை ஆய்வுகள்
8. காலம் பற்றிய ஆராய்ச்சிகள்
9. சாசனவியல் ஆதாரங்களுடன் முன்னெடுக்கப்பட்டு, புதிய ஒளி பாய்ச்சியவை

இவ்வாறு இவ்வரிசைப்படுத்தலை நீட்டிச் செல்லலாம். இதில் ஈழத்துத் தமிழறிஞர்கள் உரையாசிரியர்கள் பதிப்பாசிரியர்கள் முதல் பேராசிரியர்கள் வரையாய் செய்திருக்கும் பங்களிப்பு ஆவணப்படுத்தப்பட வேண்டியது ஆகும். தமிழின் தொன்மையான இலக்கியமான சங்க இலக்கிய நிலைபேற்றிலும் பரவலாக்கலிலும் ஈழத்தவர் செய்த சேவை நுணுகி நோக்கப்பட வேண்டியதே.

ஈழத்து அறிஞர்கள் சங்க இலக்கியங்களில் காட்டிய ஈடுபாட்டினை பேராசிரியர் எஸ். சிவலிங்கராஜா பின்வருமாறு பகுத்துத் தனது கட்டுரை ஒன்றில் கூறியுள்ளார்.

1. சங்க இலக்கிய புலமை மரபுடன் ஒன்றிணைத்து, ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றை அதன் தொன்மை நிலையை சுட்டுதலும் ஆய்வு செய்தலும்,
2. சங்க இலக்கியப் பயில்வு - சங்க இலக்கியங்களைக் கற்றலும் கற்பித்தலும் சிறப்பாக உரை விளக்கங்கள் தருதல்,
3. சங்க இலக்கியங்களைப் பேணுதலும் பாதுகாத்தலும் - சிறப்பாகப் பதிப்பு முயற்சிகள்,
4. சங்க இலக்கியம் பற்றிய ஆய்வுகள் - சங்க இலக்கியங்களைத் துணைக்கொண்டு தமிழ் மக்களின் வரலாறு, பண்பாடு, சமூகநெறி முதலானவற்றைத் தேர்ந்தறிந்து தெளிவுறுத்தலும் ஆய்வு செய்தலும்,

5. மொழிபெயர்ப்பு முயற்சிகள் சங்க இலக்கியங்களைப் பிற மொழிகளில் மொழிபெயர்த்தலும் ஒப்பியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியங்களை அணுகுதலும்,

6. சங்க இலக்கிய மரபில் புத்திலக்கியம் படைத்தல்.

இங்கு பதிப்பு முயற்சிகளும், உரை முயற்சிகளும், மொழிபெயர்ப்பும், ஆய்வு முயற்சிகளும் எம் கவனத்தை ஈர்க்கின்றன. சங்க இலக்கியம் பற்றிய தனியான ஆய்வரங்குகள் கூட இங்கு நடத்தப்பட்டிருக்கின்றன. தமிழகத்துக்கான முன்னோடியாகக் கூட ஈழத்தவர்களின் இம் முயற்சிகள் இருந்திருக்கின்றன. தனித்தனி ஆளுமைகளின் சிறப்புகளைக் கூறும்போது சங்க இலக்கிய ஆய்வில் அவர்களின் புலமை ஆக்கத்தை - நாட்டத்தைக் கூறி விட்டுச் செல்வதே மரபாக இருந்து வந்துள்ளது. இவர்களின் பங்களிப்பைத் தொகுநிலைக்குக் கொண்டு வரும்போது சங்க இலக்கிய பயில்விலும் ஆய்விலும் ஈழத்தவர்களின் பிரகாசமான பங்களிப்பு வெளிச்சத்துக்கு வரும். எனவேதான் சங்க இலக்கிய ஆய்வில் ஈழத்தவர்களின் பங்களிப்பினை ஆராய்வதாக எனது ஆய்வை அமைத்துள்ளேன்.

ஆய்வுக் கருதுகோள்கள்

1. ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் மாத்திரமன்றி, தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றாராய்ச்சியிலும் இலங்கைத் தமிழ் அறிஞர்கள் ஈடுபட்டார்கள்.
2. சங்க இலக்கிய ஆய்வினை புதிய தளத்துக்கு இட்டுச் சென்றதில் இலங்கைத் தமிழ் அறிஞர்களின் பங்களிப்பு மிக முக்கியமானது.
3. உலகளாவிய ரீதியில் 'தமிழ்த்தூது'வழி சங்க இலக்கிய மாண்புகளை இட்டுச் சென்று செம்மொழி அந்தஸ்து பெறுவதற்கான அடிப்படையாக இருந்திருக்கின்றார்கள்.
4. சங்க இலக்கிய ஆய்விற்கு மார்க்சிய ஒளி பாய்ச்சி சமூக, வரலாற்று, பொருளாதார நிலைகளில் புதிய வாசிப்புகளைத் தந்து ஆய்வின் பாதையை மடைமாற்றினார்கள்.
5. சங்க இலக்கியங்களை உலகப் பரப்பு இலக்கியங்களோடு ஒப்பாய்வு செய்வதான புதிய சூழலை ஏற்படுத்தினார்கள்.
6. சங்க இலக்கிய ஆய்வுக்கு அடிப்படையான பாட பேதம் கண்டு பாட நிர்ணயம் செய்வதற்கான உரை முயற்சிகளில், பதிப்பு முயற்சிகளில் ஆழமான பங்களிப்பைச் செய்தார்கள்.

ஆய்வின் நோக்கமும் குறிக்கோள்களும்

ஆய்வின் நோக்கம்

ஈழத்துத் தமிழ் அறிஞர்கள் சங்க இலக்கிய ஆய்வில் கணிசமான பங்களிப்பைச் செய்து தமிழ்நாட்டு அறிஞர்களுக்கும் வழிகாட்டியாக இருந்ததோடு புத்தாய்வுப் பாதையில் பயணம் செய்தார்கள் என்பதைத்

தெளிவுபடுத்துவதாகவும் மதிப்பிடுவதாகவும் இந்த ஆய்வின் நோக்கம் விளங்கும்.

ஆய்வின் குறிக்கோள்

1. தமிழ்த் திறனாய்வு வளர்ச்சியில் இலங்கைத் தமிழ் அறிஞர்களின் பங்களிப்பைத் தெளிவுபடுத்துதல்.
2. சங்க இலக்கிய ஆய்வுக்கு அடிப்படையான பதிப்பு, உரை முயற்சிகளில் இலங்கைத் தமிழ் அறிஞர்களின் தனித்துவத்தை இனங்காணல்.
3. சங்க இலக்கிய ஆய்வில் தமிழ்நாட்டு அறிஞர்களுக்கு முன்னோடியாக அமையும் அம்சங்களை இனங்கண்டு கொள்ளல்
4. சங்க இலக்கியத்தை ஒப்பாய்வு செய்வதற்கான புதிய தளத்தை ஏற்படுத்திய முக்கியத்துவத்தை ஆராய்தல்.
5. சங்க இலக்கிய ஆய்வில் சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தைப் புகுத்தி மார்க்சிய பார்வையை அதில் வலுப்படுத்திய முக்கியத்துவத்தைக் கூறுதல்.
6. சங்க இலக்கிய ஆய்வின் ~மறை நிலையில் இருந்த நுண்ணிய விடயங்களை வெளிச்சத்துக்கு கொண்டு வந்து வகைமைகளை இனங்காணுதல்.
7. சங்க இலக்கிய ஆய்வில் புதிய துறைகளை இனங்கண்டு தெளிவுபடுத்திய பங்களிப்பைக் கூறுதல்.
8. தமிழ்நாட்டு அறிஞர்களின் ஆய்வுகளையும் இலங்கை அறிஞர்களின் ஆய்வுகளையும் ஒப்பிட்டு முக்கியத்துவம் காணல்.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

சங்க இலக்கிய ஆய்வுக்கு இலங்கைத் தமிழ் அறிஞர்கள் பங்களிப்புச் செய்து வருகின்றபோதிலும் அவற்றைத் தொகுத்து ஆழமான மதிப்பீட்டுக்கு உள்ளாக்கும் ஆய்வுகளோ விமர்சனங்களோ இடம்பெறவில்லை. தனி அறிஞர்கள் பற்றிய மதிப்பீடுகளே இடம்பெற்றுள்ளன. அதிலும் சங்க இலக்கிய ஆய்வில் அவர்கள் தனித்துவப்பட்டு வேறுபடும் இடங்கள் சரியாக மதிப்பிடப்படவில்லை.

சங்க இலக்கியச் சிறப்பும் ஐந்திணை மரபுச் சிறப்பும் பெயரளவில் புலவரால் மதிக்கப்படுகிறது. ஆயினும் இன்றளவும் தமிழ்ப் புலவராலோ பிற நாட்டாராய்ச்சியாளராலோ அவற்றின் இயல்புகள் உணரப்படவில்லை. (கா. அப்பாத்துரைப்பிள்ளை) என்று குற்றஞ்சாட்டப்படும் சூழலில் பிறநாட்டாராராய்ச்சியாளர்களில் ஒரு சாராரான இலங்கைத் தமிழ் அறிஞர்களின் சங்க இலக்கிய ஆய்வு இடத்தினைத் தெளிவுபடுத்தப்பட வேண்டியுள்ளது.

ஆய்வின் நியாயப்பாடுகள்

சங்ககால இலக்கியங்கள் பற்றிய பல ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளன. அவை சான்றோர் இலக்கியங்கள் எனவும் தமிழர் தமது நாகரிகத்தில் உச்சகாலத்தில் எழுந்தவை எனவும் கொண்டு ஒரு சாரார் ஆய்வு நடத்தினர்.

தொல்காப்பியப் பொருளிலக்கணத்துக்கும் சங்ககால நூல்களுக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பை 'இலக்கியம் கண்டதற்கு இலக்கணம் இயம்பல்' என்ற அடிப்படையில் வைத்து ஆராயும் முயற்சிகள் இன்றும் தொடர்கின்றன.

மற்றுமொரு பிரிவினர் தொல்காப்பியத் தரவுகளையும் சங்க இலக்கியத் தரவுகளையும் ஒப்பிட்டும் வேறுபடுத்தியும் அவை சுட்டும் சமூகவியல் காரணிகளின் அடிப்படையில் தமது இலக்கிய ஆய்வை நடத்துகின்றனர். இதன் பயனாகச் சங்க இலக்கியங்களைப் பல கோணங்களில் நுண்ணியதாக நோக்க வழி பிறந்தது. பேராசிரியர் க.கைலாசபதி, பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி, ஆ.வேலுப்பிள்ளை என்ற இலங்கைத் தமிழ் அறிஞர்களும் கோ.கேசவன், கமில் சுவொலபில் என்று பல அறிஞர்களும் இப்பாதையில் பயணம் செய்தார்கள்.

இவர்களின் முன்னோடிகளாகத் தமிழரின் வாழ்க்கைநெறிகள், பண்பாடுகள், இலக்கியங்கள் பற்றி ஆங்கிலத்தில் நூல்கள் எழுதியவர்கள் பலர் விளங்குகின்றார்கள். இவர்களுக்கான முன்னோடியாக விளங்குபவர் இலங்கை யாழ்ப்பாணத்தைச் சேர்ந்தவரும் சென்னையில் வசித்தவருமான வி. கனகசபைப் பிள்ளை ஆவார். இவரது நூல் 1800 களுக்கு முற்பட்ட தமிழர் (Tamils 1800 Years Ago) என்பது ஆகும். இவரைத் தொடர்ந்தே ஸ்ரீவாச ஐயங்கார், இராமச்சந்திர தீட்சிதர், நீலகண்ட சாஸ்திரி, சிங்காரவேலு என்று பலர் ஆங்கில வழி ஆய்வில் ஈடுபட்டார்கள்.

பதிப்புலகிலே சங்க இலக்கியத்தினை அச்சேற்றுவதற்கு வழிகாட்டியாக இருந்தவர் சி.வை.தாமோதரம்பிள்ளை உரை கண்டு பாடநிர்ணயம் செய்ததில் சி. கணேசையர், ஆறுமுகநாவலர் ஆகியோர் வலிமையானவர்களாக விளங்கினார்கள்.

இந்திய வரலாற்றிலே திராவிடர்க்குரிய இடத்தைப் பற்றியும், இந்தியப் பண்பாட்டு வளர்ச்சிக்குத் திராவிடர் செய்த அரும்பெரும் தொண்டுகளைப் பற்றியும் அறிஞர் இதுவரை அமைவுற ஆராயவில்லை. சங்கம் என்ற எண்ணக்கருவும் அது குறிக்கும் காலத்திலேயே மீட்டெடுக்கப்பட்ட இலக்கியங்களும் தமிழில் மிக முக்கிய இலக்கியமாகவும் தொகுதியாகவும் எடுத்துப் பேசப்படுகின்றன. 1930 களில் சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் சங்க இலக்கியத் துறையில் மிகப்பெரிய ஆராய்ச்சிகளை நிகழ்த்தியது. வேங்கட ராஜுலு ரெட்டியார் (கபிலர், பரணர்), சி. ஈ. இராமச்சந்திரன் (Ahananooru in its Historical settings) போன்றோர் முக்கிய ஆராய்ச்சிகளைச் செய்தனர். அடுத்து கே.ஏ.நீலகண்டசாஸ்திரி, எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை ஆகிய இருவரும் 1940 - 50 களில் சங்க இலக்கியங்கள் பற்றிய நுண்ணியதான ஆய்வுகளை மேற்கொண்டனர். இதைஅடுத்து 1960களில் பேராசிரியர் க.கைலாசபதி, பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி ஆகியோரின் கலாநிதிப் பட்ட ஆய்வுகளும் ஜார்ஜ் தோம்சன் மூலம் அவர்கள் (கொண்டும், கொடுத்தும்) கண்ட ஆய்வின் நன்மைகளும் சங்க இலக்கியம் பற்றிய புதிய வெளிச்சங்களையும் தளங்களையும் எடுத்துக் காட்டின. சங்க இலக்கிய ஆய்வின் மடை மாற்றிகளாக இவர்கள் தொழிற்பட்டதனை மறுக்கமுடியாது.

தனிநாயகம் அடிகளார் தமிழ்மொழிக்கும் ஜப்பானிய மொழிக்குமான அடிப்படை ஒப்பீட்டை கண்டுகொண்டார். மொழி அடிப்படையிலும் அவை ஒத்துப் போவதனைப் பேராசிரியர் அ. சண்முகதாஸ், கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ் ஆகியோர் ஆய்வு மூலம் வளர்த்துச் சென்றனர். எனவே சங்க இலக்கிய ஆய்வின் தொடக்கப் புள்ளிகளாகவும், மடைமாற்றிகளாகவும் ஈழத்தறிஞர்கள் இன்று பேராசிரியர் கி. விசாகரூபன் வரை தொடர்ந்து வரும் பாரம்பரியத்தை முக்கியத்துவத்தை வெளிக்கொணர்வதாக இவ் ஆய்வு விளங்குகின்றது. எனவே ஈழத்தமிழ் அறிஞர்களின் பங்களிப்பு இவ்விடயத்தில் தெளிவுபடுத்தப்பட வேண்டிய முக்கியமானதாகும்.

இலக்கிய மீளாய்வு

இந்த ஆய்விற்கான அடிப்படைகளாகவும் முன்னோடிகளாகவும் பல அறிஞர்களின் முயற்சிகள் அமைந்தன. பேராசிரியர் எஸ். சிவலிங்கராஜா அவர்களின் ஈழத்து உரை மரபு என்ற கலாநிதிப்பட்ட ஆய்வேடு சங்க இலக்கிய உரைகளில் பாடநிர்ணயம் செய்யும் தேர்ந்தவர்களாய் வல்லவர்களாய் ஆய்வுக்கான திறவுகோல்களை வழங்கியவர்களாய் ஈழத்து உரையாசிரியர்களை இனங்காட்டி நிற்கின்றது. இவர்கள் ஒருவகையில் சங்க இலக்கிய ஆய்வாரம்பர்கள் எனலாம். 'ஈழத்து உரையாசிரியர்கள் பாட நிர்ணயத்திற்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்தமை அவர்களிடம் காணப்பட்ட ஆய்வு நோக்கினையே புலப்படுத்துகிறது'. என்று பேராசிரியர் எஸ். சிவலிங்கராஜா கூறி உள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

பேராசிரியர் எஸ்.சிவலிங்கராஜா தமிழாய்வு மாநாடு ஒன்றில் ஈழத்தில் சங்க இலக்கியம் என்ற தலைப்பிலே ஒரு கட்டுரையைச் சமர்ப்பித்து ஈழத்துக்கு சங்க இலக்கியத்துடன் உரை, பதிப்பு, ஆய்வு, மொழிபெயர்ப்பு, கற்பித்தல் என்ற ரீதியில் உள்ள தொடர்பை ஆய்வாரம்பமாக கூறியுள்ளார்.

பேராசிரியர் தனிநாயகம் அடிகளார், பேராசிரியர் சு.வித்தியானந்தன், பேராசிரியர் க.கைலாசபதி, பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி ஆகியோரைப் பற்றி வெளியிடப்பட்ட மணிவிழா மற்றும் நினைவு மலர்கள் அவர்களின் சங்க இலக்கிய ஆய்வு முக்கியத்துவத்தை அடையாளப் படுத்துகின்றன. அவை தனிநிலை ஆய்வுகளாய், தொடக்கங்களாய், தூண்டுதற் புள்ளிகளாய் உள்ளமை கவனத்துக்குரியதாகும்.

பேராசிரியர் கா.சிவத்தம்பி அவர்கள் பண்டைய தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம் என்ற நூலில் ஆங்கிலத்தில் சங்க இலக்கிய ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டவர்களை நிரற்படுத்தியுள்ளார். தனது சங்க இலக்கியம் கவிதையும் கருத்தும், பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி ஆகிய நூல்களில் க.கைலாசபதி, தனிநாயகம் அடிகளார் ஆகியோரின் சங்க இலக்கிய ஆய்வுப் பணியை முக்கியப்படுத்தி உள்ளார். எடுத்துக் காட்டாக கைலாசபதியின் பங்களிப்பை பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

'சித்தாந்தாவும் வையாபுரிப் பிள்ளையும் விட்டுச் சென்றுள்ள குறிப்புகளை அடியொற்றி கைலாசபதி இத் தொகுப்பிற்கான விரிவான இலக்கிய ஆராய்ச்சியை மேற்கொண்டு இப்பாடல்களை ஹோமருடைய காப்பியங்களோடு பொருத்திப்பார்த்து பொருளாலும் பாணர் மரபாலும் செய்யுளாக்க கலை நுட்பத் திறத்தாலும் தவறாதும் இவை உண்மையாகவே இவை வீரயுகத்தன்மைகள் வாய்ந்தவை என்றார்.'

இவ்வாறு சங்க இலக்கிய ஆய்வில் ஈழத்துத் தமிழ் அறிஞர்களின் பங்களிப்பு பற்றிய ஆய்வுகள் மிகத் தொடுகை நிலை ஆரம்பங்களாகவே இருந்ததால் பூரணப்படுத்துகை நோக்கி இவ் ஆய்வு பயணம் செய்யும்.

ஆய்வுகள் பற்றிய ஆய்வுகள் ஆவணப்படுத்தலாகவும் பங்களிப்பைத் தெளிவுபடுத்துததலாகவும் தொகுத்துத் தருவதாகவும் அமையும்.

ஆய்வு மூலங்கள்

சங்க இலக்கிய ஆய்வில் முதல் முதல் ஈடுபட்ட வி. கனகசபைப்பிள்ளை தொடக்கம் வித்துசிரோன்மணி சி.கணேசையர் ஆகியோரின் உரைகள், தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை கால ஆராய்ச்சி பற்றிய தெளிவுடன் ஈடுபட்ட வி.செல்வநாயகம், ஆ. வேலுப்பிள்ளை ஆகியோரின் நூல்கள் வழமையான மரபில் தனி இலக்கிய நூல் ஆய்வு மாந்தர் ஆய்வு, இலக்கிய செய்யுள் ஆய்வு என்ற ஆய்வில் ஈடுபட்டவர்களின் நூல்கள்; புத்தாய்வு நிலையில் சங்க இலக்கிய ஆய்வை மடைமாற்றியவர்களின் நூல்கள் ஆய்வு மூலங்களாக கொள்ளப்படுகின்றன. தேவையான பொழுது நூல்கள் மாத்திரமன்றி முக்கியமான ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் கவனத்தில் கொள்ளப்படுகின்றன.

1. V. Kanakasabaipillai , the Tamils Eighteen hundred Years ago., Madras , 1904.
2. பேராசிரியர் தனிநாயகம் அடிகளார், land scape and Poetry, Asia Publishing House லண்டன், 1966.
3. பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தன், தமிழர் சால்பு, பாரிபுத்தக பண்ணை, 1971.
4. பேராசிரியர் வி. செல்வநாயகம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ஸ்ரீலங்கா அச்சகம், யாழ்ப்பாணம், 1965.
5. பேராசிரியர் ஆ. வேலுப்பிள்ளை, தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும், பாரிபுத்தக பண்ணை, சென்னை, 1966.
6. பேராசிரியர் க. கைலாசபதி, Tamil Heroic Poetry, Oxford , 1968.

   பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், பாரிநிலையம், சென்னை, 1966.
7. பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி, தமிழில் இலக்கிய வரலாறு, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1988.

   பண்டைய தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம், குமரன் புத்தகம் இல்லம், 2007.

   சங்க இலக்கியம் கவிதையும் கருத்தும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 2009.

பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி, மக்கள் வெளியீடு, 2003.

8. கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ், குறுந்தொகை ஒரு நுண்ணாய்வு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 2000.
9. பேராசிரியர் கி. விசாகரூபன், சங்க இலக்கியம் பதிவும் பார்வையும், மலர் பதிப்பகம், 2008.
10. பேராசிரியர் அம்மன்கிளி முருகதாஸ், சங்கக் கவிதையாக்கம் மரபும் மாற்றமும், குமரன் பதிப்பகம்.
11. வாசுகி சொக்கலிங்கம், மருதத்திணை, ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய அச்சகம், 2003.

துணை நூல்கள்

1. பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி, சங்க இலக்கியம் கவிதையும் கருத்தும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 2009.
2. பண்டைய தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம், குமரன் புத்தகம் இல்லம், 2007.
3. பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி, மக்கள் வெளியீடு, 2003.
4. பேராசிரியர் சி. சிவலிங்கராஜா ஈழத்தில் சங்க இலக்கியம் (ஆய்வுக் கட்டுரை).
5. கலாநிதி மனோன்மணி சண்முகதாஸ், குறுந்தொகை ஒரு நுண்ணாய்வு, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 2000.
6. வாசுகி சொக்கலிங்கம், மருதத்திணை, ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய அச்சகம், 2003.

அறத்தொடு நிற்றல்

சு. முருகானந்தம்
தலைவர், திருக்குறள் கல்வி மையம்
119, சாலை ரோடு, உறையூர்
திருச்சிராப்பள்ளி
தமிழ்நாடு, இந்தியா

அறத்தொடு நிற்றல் என்பது சங்க காலத்து அகத்திணைப் பாடல்களில் காணப்பெறும் பொருள் செறிந்த சொல்லாட்சியாகும். சங்க கால மாந்தரின் வாழ்வியல் நெறியில், காதலும், வீரமும் இரு கண்களாகப் போற்றப்பட்டன. காதலின் மென்மையை அகத்திணைப் பாடல்களும், வீரத்தின் மேன்மையைப் புறத்திணைப் பாடல்களும் திறம்பட இயம்பி நிற்கும். காதல் வாழ்க்கை களவு என்றும் கற்பு என்றும் இரு நிலையில் உணர்த்தப்படுகிறது. உருவினாலும், திருவினாலும், பருவத்தினாலும், பண்பினாலும், ஒழுக்கத்தினாலும், கல்வியினாலும், ஒத்த தலைவனும், தலைவியும், பாடும் குயிலும், ஆடும் மயிலும், பூத்துக்குலுங்கும் தனியிடத்து மலர் சோலைகளில் சந்தித்து மாறிபுக்கு இதயம் எய்துவர். பின்னர் பாங்கற் கூட்டம், பாங்கியர் கூட்டம் இவர்கள் உதவியுடன் பகற்குறி, இரவுக் குறியிலும் தொடர்ந்து கண்டும் உண்டும் பரவசமடைவர். எத்தனை நாட்களுக்குத்தான் பிறறறியாமல் சந்திக்க முடியும்? தலைவியின் நடத்தையில், அவள் மேனியில் விளையும் மாற்றங்களைச் செவிலித்தாயும், நற்றாயும் கண்காணிக்கத் தொடங்குவர். அடுத்து ஊராருக்கு அது அலராகவும், ஆம்பலாகவும் பேசப்படும். இந்நிலையைத் தவிர்க்கவும், விரைவில் மணம் முடிக்கத் தலைவனை வலியுறுத்தவும், தலைவியின் காதல் நோயை இல்லத்தாருக்கு மிக நயமாக எடுத்துரைக்கும் ஒரு வழிமுறையே அறத்தொடு நிற்றலாகும்.

அறம் என்பது ஈண்டு காதல் அல்லது கற்பு என்ற பெண்மையின் உயர்வினை குறிக்கும். காதல் வாழ்க்கையில் களவொழுக்கம் எனவும், இல்வாழ்க்கை கற்பொழுக்கம் எனவும், பகுப்பர் சங்கப்புலவோர். களவொழுக்கத்தினின்று, கற்பொழுக்கத்திற்கு நெறிப்படுத்தும் ஒரு துறையே அறத்தொடு நிற்றலாகும். காதல் வயப்படும் பெண்களுக்கு அறத்தொடு நிற்றல் என்ற நெறிவழியேதான் அவர்களின் காதல் உணர்வை தோழியும், அதன்பின் தோழியின் தாயாகிய செவிலித் தாயும், அதன் பின்னர் தலைவியின் தாயும், பின்

குடும்பத்தாரும் அறிகின்றதோர் நிலை ஏற்படும். எனவே அறத்தொடு நிற்றல் என்பதுதான் இல்வாழ்க்கைக் கதவினைத் திறந்திடும் ஒரு திறவுகோல் எனலாம்.

உருவும் திருவும் ஒத்திருக்கும் தலைவனும் தலைவியும் சந்தித்துக் களவொழுக்கத்தில் நிற்பர் என்பார். இக்களவொழுக்கத்தில் தலைவன் இரவு நேரத்தில் வருதலால், அவனுறும் இடர்பாடுகளை எண்ணியும், சில காலம் அவர் வாராதிருப்பதனை நினைந்து நினைந்து ஏங்குவதால் தலைவியின் உடல் மெலிகிறது. இதனைக் கண்டு ஐயுற்ற செவிலியும், நற்றாயும் கட்டுப்பார்த்தல், வெறியாட்டு எடுத்தல் முதலியன செய்வர். அச்செயல்களை எண்ணி நகைப்பாள் தோழி. இது போன்ற சூழலில்தான் அறத்தொடு நிற்றல் நிகழும். தலைவனது புகழினை, அவனது வீரத்தின் மாண்பினை, அவன் ஊரின் சிறப்பினைக் கூறி விரைவில் மணம் முடிக்க தோழி கூறுவாள். யார் யாரிடம் அறத்தொடு நிற்றல் வேண்டும் என்பதைத் தொல்காப்பியர் கூறுவார். தலைவி தோழியிடம் உரிய காலத்தில் அறத்தொடு நிற்பாள் இதனை,

அறத்தொடு நிற்கும் காலத்தன்றி
அறத்தியல் மரபிலர் தோழி என்ப

என்ற நூற்பாவில் தோழி அறத்தொடு நிற்றலை தொல்காப்பியம் கூறியது.

தொல்காப்பியர் ஒரு இலக்கண நூலாகயிருப்பினும் அந்நூல் பழந்தமிழரின் வாழ்வியலையும் செம்மைப்படுத்தியது. தொல்காப்பியத்தின் பொருளதிகாரத்தில் களவியலிலும் பொருளியலிலும் 'அறத்தொடு நிற்றல்' பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது. களவியலின் தொடக்கத்தில் காதல் யார், யாரிடையே, எப்படி நிகழும் என்பதை,

ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின்
ஒன்று உயர்ந்த பாலது ஆணையின்
ஒத்த கிழவனும் கிழத்தியும் காண்ப
மிக்கோன் ஆயினும் கடிவரையின்றே

என்று தொல்காப்பியம் கூறும்.

தலைவி தன் காதலை தோழியிடம் வெளிப்படுத்திய பின்னரே தோழி அறத்தொடு நிற்றல் வேண்டும் என்கிறார் தொல்காப்பியர். உற்ற காலம் எது எனில் தன் காதல் ஊராருக்கு தெரிந்து அவர்கள் தூற்றுவதற்கு முன்னரும், தாயின் காவல் துன்புறுத்திய காலையிலும், தலைவன் காலந்தாழ்த்தி வருகின்ற போழ்தும் தலைவி தோழியிடம் கூறுவாள். தமிழ்ப் பெண்களுக்கு நாணம் உயிர்போன்றது. நாணத்தைக் காக்க உயிரை விடுவர். ஆனால் கற்பை நிலை நிறுத்த நாணத்தை விடுதல்தானே இயற்கை.

உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே, நாணினும்
செயிதீர் காட்சிக் கற்பு சிறந்தன்று

என்பதும் தொல்காப்பியம். மேலும் தமிழ்ப் பெண்களுக்கேயுரிய சிறப்பான குணங்களாகத் தொல்காப்பியர் கூறுவது.

செறிவும் நிறைவும் செம்மையும் செப்பும்
அறிவும் அருமையும் பெண்பாலன

அடக்கம், அமைதி, மனங்கோடாமை, சொல்வன்மை, நன்மை, தீமை, அறியும் திறன், பிறர் காணுதற்கு அருமை என்ற பண்பு நலன்களும் தமிழ் பெண்டிருக்கே உரியன. அத்தகைய பண்பினைக் கொண்ட தலைவியும் நாணத்தைவிடுத்து தலைவன் காலம் கடத்துவதை மறுத்து விரைந்து மணங்கொள்ளும் விருப்பத்தைத் தோழியிடம் கூறுவாள். தோழி தலைவியின் உள்ளக் கருத்தை செவிலித் தாய்க்கு உணர்த்துவாள். அவ்வாறு உணர்த்தும் போதும், தோழியும் செவிலித் தாயின் மனம் நோகாதவாறு தலைவியின் காதல் எத்தகையது என்பதை நேர்பட கூறுவாள்.

எளித்தல், ஏத்தல், வேட்கையுரைத்தல்
கூறுதல், உசாவுதல், ஏதீடு, தலைப்பாடு
உண்மை செப்பும் கிளவியோடு தொகை
எழுவகைய என்மனார் புலவர்

"தலைவன் மிக எளியவன்; ஆனால் குலத்திலும், குணத்திலும் உயர்ந்தவன். தலைவன் தலைவி மீது கொண்டுள்ளகாதல் வேட்கை மிகுதியுடையது, இருவரின் ஒத்த பண்பினைக் கூறுதல், பிறருடன் கேட்டறிந்து கூறல், காரணம் கூறி உணர்த்துதல், அவர்களிருவரும் இயல்பாகத் தலைப்பட்டனர் என்றல் மற்றும் உண்மை நிலையினை உணர்த்தல் என்ற ஏழு வகையாக தன் நாவன்மையால் தோழி அறத்தொடு நிற்பாள்.

தோழி அறத்தொடு நின்ற காலை செவிலிதாயும், நற்றாயும் தலைவியின் புறத்தோற்றதில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களைக் கண்டு ஐயமுறுவர். அப்போதும் தலைவி அவர்களிடம் தன் காதலை கூறமாட்டாள். இதனை,

உற்றுழி அல்லது சொல்லல் இன்மையின்
அப்பொருள் வேட்கைக் கிழவியின் உணர்வ

என்பர் தொல்காப்பியர். இதுவே சங்ககாலப் பெண்டிர் முறை. தமிழரின் பண்பாட்டு நிலை.

தொல்காப்பியருக்குப் பின் தோன்றிய இலக்கியங்களுக்குப் பல இலக்கணங்கள் எழுதப்பட்டன. அவற்றுள் நம்பியகப் பொருள் எனும் இலக்கணநூல் அறத்தொடு நிற்றலை மேலும் சிறப்பாகக் கூறும்.

தலைவி பாங்கி அறத்தொடு நிற்கும்
பாங்கி செவிலிக்கு அறத் தொடுநிற்கும்
செவிலி நற்றாய்க்கு அறத்தொடுநிற்கும்
நற்றாய் தந்தை தன்னையர்க்கு அறத்தொடு
நிற்கும் என்ப நெறியுணர்ந் தோரே

என இயம்புகின்றது நம்பியகப்பொருள். தொல்காப்பியருக்கு பின் 1000 ஆண்டுகள் கழித்துத் தோன்றிய நம்பியகப்பொருள் இலக்கணம் சங்ககாலத்துக்

காதல் நெறியின் மாண்பினை அப்படியே கூறுதல் கவனிக்கத் தக்கது. இத்தகைய விழுமிய நாகரிகத்தை இன்று நாம் இழந்து வருகிறோம் என்பதும் கண்கூடு.

இறையனார் அகப்பொருளுரையிலும் அறத்தொடு நிற்றல் எப்பொழுதும் நிகழும் என உரைக்கப்படுகின்றது.

காப்பு கைமிக்குக் காமம் பெருகினும்
நொதுமலர் வரையும் பருவ மாயினும்
வரைவெதிர் கொள்ளாது தமர் அவன் மறுப்பினும்
அவன் ஊர் அஞ்சும் காலமாயினும்
அந் நாலிடத்து மெய்ந்நாண் ஓரீஇ
அறத்தொடு நிற்றல் தோழிக்கும் உரித்தே

என்ற நூற்பாவில், தலைவியின் இல்லத்தில் காவல் மிகுகின்ற காலத்திலும், காமநோய் பெருகும் நேரத்திலும், மணம் முடிக்கும் பருவம் நெறுங்கும் வேலையிலும் தலைவன் மணம் முடிக்காமல் காலம் தாழ்த்தும் பொழுதும், அவன் ஊர் அஞ்சும் காலத்திலும் தோழி அறத்தொடு நிற்றல் வேண்டும் என்று கூறுகிறது.

இவ்வாறு அறத்தொடு நிற்றல் பற்றிய இலக்கண விதிகளைத் தொல்காப்பியம், இறையனார் அகப்பொருள், நம்பியகப் பொருள் முதலிய இலக்கண நூல்கள் தெளிவுபட எடுத்துரைக்கின்றன. அவ்வகையில் சங்க இலக்கியங்களில் அகத்தினை பாடல்களில் காணப்படும் அறத்தொடு நிற்றல் துறையில் உள்ள சில பாடல்களின் நயம் காண்போம்.

ஒரு இளவேனிற்காலம் இனிய மாலை நேரம், குளிர்ந்த தென்றல் வீச தண்ணொளி தரும் வெண்ணிலவும் உலா வரத் தொடங்கியது. தலைவிக்கோ தலைவனை நினைந்து நினைந்து உடல் மெலிந்து பிரிவுத்துயர் வாட்டிய கடும் நோய் கண்டது. இல்லத்திலிருப்பவர்கள் துடித்து போயினர். மறுநாள் குறிபார்க்கும் குறத்திமகள் அழைத்து வரப்பட்டால். அவள் பல தெய்வங்களை அகவி அகவி அழைத்தாள். ஒவ்வொரு மலையாகப் பாடிக்கொண்டே இருந்தாள். தலைவன் வாழும் மலையைப் பாடிவிட்டு அடுத்த மலையைப் பற்றி பாடத் தொடங்கியபோது இதுதான் தக்கத் தருணம் எனத் தோழி இடை மறித்தாள்,

அகவன் மகளே! அகவன் மகளே!
மனவுகோப்பன்ந நன்னெடுங் கூந்தல்
அகவன் மகளே! பாடுக பாட்டெ;
இன்னும் பாடுக பாட்டே; அவர்
நல்நெடுங் குன்றம் பாடிய பாட்டே!

எனக் குறத்திமகளிடம் தோழி, தலைவனது நல்நெடுங்குன்றத்தைப் பற்றி இன்னும் நன்றாகப் பாடுவாயாக! என்று கூறும் இப்பாடல் தலைவியின் காதலையும், அவன் ஊர்ப் பெருமையையும் செவிலியும், நற்றாயும் அறியும் வண்ணம் செய்கின்றபடியால் இது கட்டுக் காணிய நின்றவிடத்துத் தோழி

அறத்தொடுநின்றது என்ற துறையில் குறுந்தொகையில் ஔவையாரால் பாடப்பட்டது.

குறுந்தொகையில் மற்றொரு பாடலில் தலைவியைப் பெண்பார்த்து மணம் முடிக்க அயலார் வந்தனர். அப்போது தோழி இல்லத்தார்கள் உணரும் படியாக அறத்தொடு நிற்கும் அருமையான அப்பாடல்,

இன்று யாண்டையனோ? தோழி! குறைத்துப்
பழங்குழி அகழ்த்த கானவன் கிழங்கினொடு
கண்அகன் தூமணி பெறூஉம் நாடன்
அறிவு காழ்க் கொள்ளும் அளவை செறிதொழ
எம்இல் வருகுவை நீ எனப்
பொம்மல் ஓதி நீவியோனே!

"செறிந்த வளையல் அணிந்த பெண்ணே! உனது அறிவு முதிரும் காலத்தில் எம் இல்லத்திற்குத் தலைவியாக வருவாயாக! என்று கூறித் தலைவியின் அடர்ந்த கூந்தலை மெல்ல நீவிக் கொடுத்தத் தலைவன் இப்போது எங்குள்ளானோ?" என்று தலைவனின் செயலைக் கூறியதோடு மட்டுமல்லாமல், தலைவன் பெரும் செல்வத்திற்கு உரியவன் என்பதையும் இப்பாடலில் தோழி கூறுகிறாள். தலைவனின் ஊரில் கிழங்கை நாடிச்சென்ற காணவன், அங்கு ஒரு குழியில் புதிய மாணிக்கத்தைக் கண்டு மகிழ்வுற்றான் என்ற உவமைமூலம் வளம்பொருந்திய ஊருக்கு உரியவன் தலைவியின் காதலன் என்பதையும் தோழி உணர்த்துகிறார்.

கலித்தொகையில் குறிஞ்சிக் கலியில் நீண்டதோர் பாடல். "காமர் கடும் புனல் கலந்து எம்மோடு ஆடுவாள் தாமரைக் கண் புதைத்து" எனத் தொடங்கும் இப்பாடலில் தலைவியின் தந்தையும், தமையர்களும் வேறு ஒருவருக்கு மணம் முடிக்க நினைத்த போது தோழி செவிலி தாய்க்கும், செவிலித்தாய் நற்றாய்க்கும், நற்றாய் இல்லத்தாருக்கும் அறத்தொடு நிற்பதை இப்பாடல் இனிமையாக கூறுகிறது. தமையன் மார்களின் சினம் தணிவித்து அவள் விரும்பும் தலைவனுக்கே அவளை மணம்முடிக்க சம்மதிக்க, இதுகண்டு தோழியும் தலைவியும் மலைவாழ் முருகனுக்குக் குரவைப்பாடினர் என்கிறது இப்பாடல்,

சிறு குடியீரே! சிறு குடியீரே!
வள்ளி கீழ் விழா; வரை மிசை தேன் கொடா;
கொல்லை குரல் வாங்கி ஈனா; மலைவாழ்நர்
அல்லபுரிந்து ஒழுகலான்;
காந்தள் கடிகமழும், கண்வாங்கு இருஞ்சிலம்பின்
வாங்கு அமை மென்தோள், குறவர் மடமகளிர்
தாம் பிழையார், கேள்வர்தொழுது எழலால் தம் ஐயரும்,
தாம் பிழையார் தாம் தொடுத்த கோல் என ஆங்கு
அறத்தொடு நின்றேனைக் கண்டு திறம்பட
என்னையர்க்கு உய்த்து உரைத்தாள்...

கலித்தொகையில் காணும் இப்பாடல், "அறத்தொடுநின்றேனைக் கண்டு திறம்பட" தன் தாய்க்கும், குடும்பத்தாருக்கும் உய்த்து உரைத்தாள் என்றலின் மணம் முடிக்க அனைவரும் இணங்குகின்றனர். அறத்தொடு நிற்றல் என்ற துறைக்கு இப்பாடல் மிகச் சிறந்த சான்றாகும். தொல்காப்பியத்தில் தலைவியும் தோழியும், செவிலி, நற்றாய் இவர்களே அறத்தொடு நிற்பர் எனக் கூறப்பட்டிருப்பினும், சான்றோர்களும் அறத்தொடு நின்று தலைவியின் விருப்பத்தை நிறைவு செய்வர் என்கின்ற செய்தியினைப் பாலைக் கலிபாடல் ஒன்றில் காணலாம்.

என்மகள் ஒருத்தியும் பிறன்மகன் ஒருவனும்
தம்முளே புணர்ந்த தாம் அறிபுணர்ச்சியர்
அன்னார் இருவரைக் காணிரோ! பெருக!

எனச் செவிலித்தாய் பாலைவனத்திடையே வந்தாரை நோக்கி வினவுகிறாள். அவர்கள், "காணோம் அல்லோம்; கண்டனம்" என பதிலுரைத்து மேலும் கூறுவர்,

பல உறு நறுஞ் சாந்தம் படுப்பவர்க்கு அல்ல தை
மலையுளே பிறப்பினும் மலைக்கு அவை தாம் என்செயும்
நினையுங்கால் நும் மகள் நுமக்கம் ஆங்கு அணையளே
சீர்கெழு வெண்முத்தம் அணிபவர்கு அல்லதை
நீருனே பிறப்பினும் நீர்க்கு அவைதாம் என்செயும்?
தேருங்கால் நும் மகள் நுமக்கும் ஆங்கு அணையளே
ஏழ் புணர் இன்இசை முரல்பவர்க்கு அல்லதை
யாழுளே பிறப்பினும் யாழ்க்கு அவைதாம் என் செயும்?
சூழுங்கால் நும்மகள் நுமக்கும் ஆங்கு அணையளே என ஆங்கு
இறந்த கற்பினாட்கு எவ்வம் படரன்மின்
சிறந்தானை வழிபடீஇ சென்றனள்
அறம் தலைபிரியா அறம் மற்று அதவே?

எனக்கூறி தலைவனுக்கே மணம் முடிக்க அறத்தொடு நிற்பர்.

அகநானூறு, குறுந்தொகை, நற்றிணை, ஐங்குறு நூறு போன்ற அகத்திணை நூல்களில் அறத்தொடு நிற்றல் என்றதுறை விரவி காணப்படுகிறது. அறத்தொடு நிற்றல் என்ற துறையை விளக்குவதற்காக மட்டுமே குறிஞ்சிப் பாட்டு என்ற நூல் இயற்றப்பட்டது. 261-அடிகளைக் கொண்ட குறிஞ்சிப் பாட்டு நூலினைக் கபிலர் ஆரிய அரசன் பிரகதத்தனுக்குத் தமிழ் அறிவுறுத்தும் பொருட்டு பாடியதாகும். இங்கே தமிழ் என்பது காதல் என்று பொருள்படும். களவொழுக்க காலத்தில் நிகழுவனவற்றை முறையாக கூறும் குறிஞ்சிப் பாட்டு அறத்தொடு நிற்பாலாகிய தோழி கூற்றாக அமைந்துள்ளது.

அன்னாய் வாழி வேண்டன்னை ஒண்ணுதல்
நலிமென் கூந்தல் என் தோழி மேனி விறலிழை
நெகிழ்த்த வீவருங் கடுநோய்.

என்று தொடங்குகிறது குறிஞ்சிப் பாட்டு. "தாயை வாழ்த்தியபின் தன் தோழிக்கு உற்ற நோய் எது என்பதை நீண்ட பாடலாக விரியும் இக்குறிஞ்சிப் பாட்டினைத் தவிர பிற்காலத்தில் அழுந்த கோவை நூல்களும் அறத்தொடு நிற்றலை சிறப்பித்து கூறுகின்றன.

அறத்தொடு நிற்றல் என்பது தமிழ் இலக்கியத்திற்கே உரிய ஒரு சிறப்பான பண்நாட்டு நெறியாகும். காதல் என்பது மனித குலம் தோன்றின காலத்திலிருந்து நிகழ்ந்து வருமாயினும் அக் காதல் என்பது கற்பாகிய இல்வாழ்க்கையில் முடிய வேண்டும் என்பது தமிழ் மரபு. அதற்கு தூண்டு கோலாகவும், விரைந்தும் செயல்படுத்தும் கருவியே அறத்தொடு நிற்றல் என்பது. இக்கருவியினை உலகில் வேறு எந்த மொழியிலும் காணவியலாது. தமிழுக்கு மட்டுமே உரித்தான அறத்தொடு நிற்றல் என்ற வாழ்வியல் நெறியை இன்றைய சமுதாயமும் முறையோடும், நெறியோடும் பயன்படுத்தினால் இனிய காதல், அரிய இல்வாழ்க்கையாக மலர்ந்து மணம் பரப்பும்.

மங்கலப் பொருட்களின் மகத்துவம்

திருமதி ஞானம் ஞானசேகர ஐயர்
இலங்கை

அறிமுகம்

இந்து சமய மக்களின் ஒவ்வொருவரினதும் முக்கிய குறிக்கோளாகத் திகழ்வது ஆன்ம ஈடேற்றமாகும். இந்துவாகப் பிறக்கும் ஒவ்வொருவனும் ஆன்ம ஈடேற்றம் பெறும் பொருட்டு, உடல் சார்ந்த நிலையிலும் உளம் சார்ந்த நிலையிலும் பல சடங்குகளை ஆற்ற வேண்டுமென இந்துமத தர்மசாத்திரங்கள் கூறுகின்றன. வாழ்க்கை வேறு சமயம் வேறு அல்ல. வாழ்க்கையுடன் இரண்டறக் கலந்ததுதான் சமயம். சடங்குகளைக் கடைப்பிடிப்பதனால் ஒவ்வொருவரும் ஆன்மீகத்தைத் தழுவமுடிகிறது.

இந்து ஒருவன் பிறந்தது முதல் இறுதிவரை அவனது வாழ்க்கையில் மொத்தம் 40 சடங்குகள் செய்ய வேண்டுமென மனுசாத்திரத்தில் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றது. இவற்றில் முக்கியமான சடங்குகள் கீழ்வருமாறு: கர்ப்பாதானம், பும்ஸ்வனம், சீமந்தம், பூச்சூடல், ஜாதக கர்மம், நாமகரணம், நிஷ்கிரமணம் (ஒளியூட்டுதல்), அன்னப்பிராசனம், சூடாகரணம் (முடி அகற்றுதல்), ஆயுஷோமம், வித்யாரம்பம், உபநயனம், சமாவர்த்தனம், திருமணம் ஆகும். இவற்றில் உபநயனம், சமாவர்த்தனம் போன்றவை அந்தணர்க்குரிய சடங்குகளாகும். இன்றைய காலகட்டத்தில் ஒரு சில சடங்குகளே மக்களால் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன.

சுபகாரியங்கள் அதாவது மங்கல நிகழ்வுகளுக்காகப் பயன்படுத்தப் படுகின்ற பொருட்கள் மங்கலப் பொருட்கள் எனப்படும். எந்த மங்கல காரியங்கள் நிகழுமிடத்தும் மங்கலப் பொருட்களைக் காட்சியாக வைத்து நடத்துமிடத்து அச்சூழல் ஒரு புனித இடமாகக் காட்சிதரும். இத்தகைய சடங்குகள் மூலம் இல்லமே ஓர் ஆலயமாக மாறுகின்றதெனலாம்.

இக்கட்டுரையின் நோக்கமானது இந்து மதத்தவர் சுபகாரியங்களில், அனுட்டானங்களில் சம்பிரதாயங்களில் உபயோகப்படுத்துகின்ற மங்கலப் பொருட்கள் யாவை? அவற்றின் தாற்பரியம் யாது? எச்சடங்குகளுக்காக எவையெவை பயன்படுத்தப்பட வேண்டும் ஆகிய விளக்கங்களை

முன்வைப்ப தாகும். பின்வருபவை மங்கலப் பொருட்களாகும். மஞ்சள், நவதானியம், தூபதீபம், குத்துவிளக்கு, தீபம், நிறைகுடம், நீர், குங்குமம், தர்ப்பை, நெற்பொரி, வெற்றிலை, தேங்காய், வாழை, வாழையிலை, வாழைப்பழம், பாக்கு, பால், கோமயம், அட்சதை, மணி, மாவிலை, தோரணம், விபூதி, சந்தனம், பூ, அறுகு, துளசி, பன்னீர், கோலம், ஆரத்தி.

இவற்றுள் சில பொருட்கள் கிரியைகளுக்குரியவையாகவும், சில பூசைக்குரியவையாகவும், சில அலங்காரத்துக்குரியவையாகவும், சில நிவேதனப் பொருட்களாகவும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

மஞ்சள்

மஞ்சள் தெய்வீகத்தன்மை பொருந்திய மங்கலப் பொருளாகும். எல்லாச் சுபகாரியங்களும் பிள்ளையார் வழிபாட்டுடன்தான் ஆரம்பிக்கப்படல் வேண்டும். பிள்ளையாரின் உருவினை மஞ்சள் மாவில் பிடித்து, உச்சியில் அறுகம்புல் சாத்தி வழிபாடு செய்த பின்னரே ஏனைய காரியங்கள் நிகழ்த்தப்படுதல் வேண்டும்.

இந்து சமயங்களின் சுபகாரியங்களுக்கான திரவியங்கள், கிரியைகளுக்கான பொருட்கள் எழுதப்படும் போது மஞ்சளையே முதலில் சிட்டையில் எழுதுவர். மஞ்சளின் தெய்வீகத்தன்மை காரணமாக அதனைத் திருமணத்தின் போது திருமாங்கல்யமாக அணிவார்கள்.

இல்லங்களில் காலை மாலை மஞ்சள் நீர் தெளித்துவர மகாலட்சுமி கடாட்சம் உண்டாகும். சுமங்கலிப் பெண்கள் மஞ்சள் பூசிக் குளித்து வந்தால் முகம் வசீகரமாவதுடன் இலட்சுமி கடாட்சமும் ஏற்படும்.

திரவியங்களால் திருவுருவங்களுக்கு அபிடேகம் செய்யுமிடத்து மஞ்சளினால் காப்புச் சாத்தி அபிடேகம் செய்யப்பெறும். மஞ்சள் காப்புச் சாத்துவதன் மூலம் கிடைக்கப் பெறும் அருள் இராஜவசியமாகும். அபிடேகத்தின் பொழுது முதலில் நல்லெண்ணெய் திருவுருவத்திற்குச் சாத்துவார்கள். அதன் பிற்பாடு மஞ்சள் சாத்தப்பெறும். தெய்வீகச் சூழல், புனிதத்தன்மை இவற்றினை மேம்படுத்துவதற்காக மஞ்சள் நீர்தெளிப்பர். அம்பாளுக்கு அபிடேகம் இடம்பெறுமிடத்து மஞ்சள் நீரினால்தான் அபிடேகம் செய்யப்பெறும்.

மஞ்சள் ஒரு கிருமிநாசினிக்குரிய பண்பினைக் கொண்டதென விஞ்ஞான ரீதியாகவும் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

தூபதீபம்

ஆலயக்கிரியைகள் மங்கல காரியங்கள் நடைபெறும் பொழுது முதலில் இடம்பெறுவது தூபதீபம் காட்டுதல் ஆகும். தூபதீபம் என்பது தூபத்தட்டில் நெருப்புத் தணல் எடுத்து அதில் சாம்பிராணி அல்லது தசாங்கம் தூவி அதனால் எழுப்பப்படும் நறுமணப்புகையை, இறையருள் பெற வேண்டிக் காட்டுவதாகும். இறைவனின் ஞான விளக்கினை எண்ணுதல்

வேண்டுமென்பதே தூபதீபம் காட்டப்படுவதன் தத்துவவிளக்கமாகும். நாம் எங்கு சென்றாலும், எவ்விடத்தில் இருந்தாலும் மற்றவர்கட்கு நறுமணம் வீசுபவர்களாகத் திகழ வேண்டும் என்பதனைத் தூபதீபத்தின் நறுமணப்புகை எமக்கு எடுத்தியம்புகிறது. மங்கல காரியங்கள் நிகழப் போகின்றது என்பதனை எடுத்துக்காட்டுவது தூபதீபத்தின் நறுமணப் புகையாகும்.

குத்துவிளக்கு

குத்துவிளக்கின் அடிப்பாகம் படைத்தல் தொழிலை ஆற்றுபவரான பிரமாவையும் (பிரமாவின் சக்தி சரஸ்வதி), தண்டுப்பகுதி காத்தல் தொழிலைப் புரிபவரான மகாவிஷ்ணுவையும் (விஷ்ணுவின் சக்தி மகாலட்சுமி), தீச்சுடர் அழித்தல் தொழிலைப் புரிபவரான உருத்திரனையும் (சக்தி உமை), தகழியின் மேலேயுள்ள தண்டுப்பகுதி மறைத்தல் தொழிலை ஆற்றுபவரான மகேசுவரனையும் (சக்தி மகேசுவரி), நுனிப்பாகம் அருளல் தொழிலைப் புரிபவரான சதாசிவனையும் (சக்தி மனோன்மணி) குறிக்கும். குத்துவிளக்கேற்றி எக்காரியமும் ஆற்றுமிடத்து ஐவகைச் சக்திகளும் எம்மில் இணைந்து செய்யுங்காரியம் சிறக்க திருவருள் கூடுகின்றது. (எண்ணெய், நாதம், திரி - வந்து, சுடர் - திருமகள், பிழம்பு - கலைமகள், தீ - சக்தி) ஆகும்.

எல்லாச் சுபகாரியங்களுக்கும் முதலில் வைக்கப்படும் மங்கலப் பொருள் குத்துவிளக்காகும். நிறைகுடத்திற்கு இரு மருங்கிலும் இரு குத்துவிளக்குகளை வைப்பார்கள்.

எந்தக் கிரியைகள் சடங்குகள் ஆரம்பமாவதற்கு முன்னரும் முதலில் இடம்பெறும் வழிபாடு குத்துவிளக்கிறது உரியதாகும். குத்துவிளக்கிற்கு சந்தனம் பூசி குங்குமம் பொட்டிட்டு அதன் நுனியில் பூ சாத்துதல் வேண்டும். குத்துவிளக்கிற்கு பூசை ஆராதனைகள் நிகழ்த்தப்படும். சுபகாரியமோ வைபவமோ இடம்பெறுமிடத்து முதலில் இடம்பெறுவது 'மங்கல விளக்கேற்றல்' ஆகும். இருளை அகற்றி ஒளியைத் தருவது விளக்கு இருள் அறியாமையைக் குறிப்பது. எம்முடைய உள்ளத்தில் படிந்திருக்கும் அஞ்ஞானம் என்ற அறியாமை இருளை அகற்றி ஞானதீபத்தை ஏற்றுவதுதான் குத்துவிளக்கு ஏற்றுவதன் தத்துவமாகும்.

பெண் குத்துவிளக்குப் போன்றவள் என்பதன் தாற்பரியம் குத்துவிளக்கின் தீபச் சுடர் திருமகள், பெண் என்பவள் லட்சுமி கடாட்சம் உள்ளவளாகவும், தீபத்தின் பிழம்பு கலைமகள் அறிவால் எக்காரியத்தையும் ஆற்றுபவளாகவும், தீ - சக்தி குடும்பத்தை வளமாக நடாத்தும் ஆற்றல் கொண்டவளாகவும் திகழவேண்டும் என்பதாகும்

தீபம்

இறைவனைச் சோதிவடிவல் வழிபடுதற்குரிய சாதனம் தீபவழிபாடாகும். ஆலயங்களில் பூசை ஆராதனைகளின் பொழுதும், இல்லங்களில் இடம்பெறும் கிரியைகளின் பொழுதும் தீபங்கள் ஏற்றி வழிபாடு செய்வது மரபாகும். இது ஒளியூட்டுதல் எனப் பொருள்படும்.

பூசை இடம்பெறுமிடத்து முதலில் பல சுடருள்ள அடுக்குத் தீபத்தைக் காட்டுவார்கள். இறைவன் 96 தத்துவ வடிவமாய் உள்ளார் என்பதனை இது குறிக்கும். ஐந்து சுடருள்ள தீபம் காட்டப்படுவதன் தத்துவம் இறைவன் ஐம்பூதங்களிலும் நிறைந்துள்ளார் என்பதனையும், மூன்று தீபத்தினைக் காட்டுவதன் மூலம் இறைவன் சூரியன், சந்திரன், அக்கினி ஆகிய மூன்று சுடர் ஒளியாகவும் பிரகாசிக்கின்றார் என்பதனையும் ஒற்றைத்தீபம் காட்டுவதன் மூலம் பல நாமங்களில், பலபல வடிவங்களில் பக்தர்கள் தாம்தாம் விரும்பியவாறு வழிபாடு செய்தாலும் இறைவன் ஒருவன் தான் என்பதனையும் எடுத்துக் காட்டுவதாகும். ஆலயங்களில் தீபாராதனை காட்டப்படும்பொழுது அங்கு ஒளி பிரவாகமாகி இறை உருவம் எம்முள் பதிந்து அருட்பிவாகத்துடன் பக்தியுணர்வு ஏற்படுகின்றது. வாழ்க்கையில் நல்ல செயல்களை ஆற்றுவதன் மூலம் ஏனையோருக்கும் ஒளியினைக் கொடுப்பவர்களாக நாமும் வாழுதல் வேண்டும் என்பதனை இது உணர்த்துகின்றது.

தீபாவளி, கார்த்திகைவிளக்கு போன்ற பண்டிகைகளில் தீப வழிபாடு முக்கியமானதாகும்.

மணி

ஆலயங்களில் வீடுகளில் இடம் பெறும் கிரியைகள், ஆராதனைகள் என்பவற்றை எடுத்துக்காட்டுவது மணியின் ஒலியாகும்.

இறைவன் பஞ்சபூதங்களிலும் நிறைந்தவர். பஞ்ச பூதங்களில் ஒன்றாகிய ஆகாயத்தில் இருந்து நிகழ்வது சப்தம் ஒன்றேயாகும். உலோகங்களைத் தீயினால் உருக்கி வார்க்கப் பெறுவதனால் பெறப்படும் கருவிகள் மணி, சேமக்கலம், தாளம் ஆகும். இவற்றின் மூலம் பிறப்பது நாதம் ஆகும். இறைவன் நாதவடிவானவன். எனவே மணி நாதப்பிரம்மமாகிய பிரணவத்தைக் குறிப்பதாகும். இறைவனின் திருமேனி வடிவங்களில் அருவத்திருமேனி சிவம், சக்தி, நாதம் விந்து ஆகும்.

ஆலயக் கோபுரவாயிலின் பக்கத்தில் மணிக்கூட்டு கோபுரம் அமைக்கப்பட்டிருக்கும். இங்கே இருக்கும் மணி கண்டாமணி எனப்படும். தேவர்களைப் பூசை ஆராதனைகளுக்கு கூவி அழைப்பதற்கும், அரக்கர்களை விரட்டுவதற்கும், பூசைக்கு ஆயத்தம் என்பதனைக் குறிக்கவும் கண்டாமணி அடிக்கப்படும். உற்சவகாலங்களில் மூர்த்திகள் திருவீதியுலா வருவதற்கு முன்பும் எல்லா மணிகளும் ஏகோபித்து அடிக்கப் பெறும். அதே போன்று சுவாமி திருவீதியுலா முடிந்து கோயிலுக்குள் நுழையுமிடத்தும் முக்கியமான கிரியைகள் நிகழுமிடத்தும் மணி அடிக்கப்படும்.

நிறைகுடம்

இந்துக்களின் இல்லங்களில் நிறைகுடம் வைக்காமல் எந்தச் சுபகாரியங்களும் நிகழமாட்டாது. கூட்டம், பொது வைபவம், மற்றும் கலை

நிகழ்வுகள் இடம்பெறும் வேளைகளிலும் நிறைகுடம் வைக்கப்படும். இதனை வரவேற்பு உபசாரமாகக் கொள்வர். குடம் நிரம்ப நீர் நிரப்பி அதற்குமேல் ஒற்றை எண்ணிக்கையுடைய மாவிலைகளைக் காம்பு குடநீருக்குள் இருக்கும் வண்ணம் பரப்பி, குடுமியுள்ள மஞ்சள் பூசிய தேங்காயை அதன் மேல் வைத்தல் வேண்டும். தேங்காயின் முடியில் பூ வைத்து சந்தனம், குங்குமம் இடல் வேண்டும். குடத்தைச் சுற்றி வஸ்திரம் சுற்ற வேண்டும். இதுவே நிறைகுடம் ஆகும். தலைவாழையிலையில் பச்சையரிசியைப் பரப்பி அதன் மேல் நிறைகுடத்தை வைத்தல் வேண்டும். இங்கு அரிசி பதுமாசனமாகும். குடத்திலுள்ள நீர் உள்ளமாகும். மாவிலை சடையாகும். தேங்காய் தலையாகும். நாம் நீரைப் போன்று உள்ளப்பூரிப்புடன் எல்லோரையும் எமது சுபகாரியங்களுக்கு வரவேற்கின்றோம் என்பதனை இது குறிக்கிறது.

நிறைகுடத்திற்கும் ஆலயக் கிரியைகளில் வைக்கப்படும் கும்பத்திற்கும் வேறுபாடுகள் உள. ஆலயத்தில் வைக்கப்படும் கும்பம் கிரியைகள், பூசை ஆராதனைகளுக்கு உட்படுத்தப்படும். இறைவனைத் திருவுருவமாக, சோதியாக வழிபடுவது போல கும்பத்திலும் வழிபடலாம்.

விபூதி

சிவபெருமானின் பிரசாதமாக அளிக்கப்படுவது விபூதி ஆகும். 'நீறில்லா நெற்றி பாழ்' என்கிறது எமது சமயம். விபூதி என்பது சகல விதமான உடல் உள வியாதிகளைத் தீர்க்கும் வல்லமையுள்ளது எனப் பொருள்படும். இது எல்லா இல்லங்களிலும் இருக்க வேண்டிய மங்கலப் பொருள். "மந்திரம் ஆவது நீறு, வேதத்தில் உள்ளது நீறு, பத்தி தருவது நீறு, சத்தியமாவது நீறு, சித்தி தருவது நீறு" என விபூதியை சம்பந்தர் போற்றுகின்றார்.

இந்த உலகமும் எல்லாப் பொருள்களும் நாமும் ஒரு காலத்தில் அழிந்து சாம்பராவோம் என்னும் தத்துவத்தைத் திருநீறு குறிக்கிறது.

வாழை

இந்து சமயத்தவரின் சுப காரியங்களோ அல்லது ஆலய விழாக்களோ வாழை மரம் இல்லாமல் நிகழமாட்டாது. அத்தகையதோர் முக்கியவத்தினை இது பெறுகின்றது.

திருமண வைபவங்களிற் பழுத்த வாழைக் குலையினை வாயிலில் கட்டுவார்கள். திருமண வாழ்க்கை என்பது வாழ்க்கையில் ஒரு முறைதான் நிகழ வேண்டும் என்பதனை எடுத்துக்காட்டுவதற்காகவே இது கட்டப்படுகிறது. வாழை குலை போட்டதும் மரத்தை அழித்து விடுகின்றோம். ஆனால் ஒரு சிறிய கிழங்கின் மூலம் புதிய வாழைக்கன்று மீண்டும் தழைக்கத் தொடங்கும். அதேபோன்ற திருமணமும் வாழ்விலே ஒரு முறைதான். அத்துடன் கிழங்கினின்றும் புதிய கன்றுகள் தோன்றுவது போல் எமது பரம்பரையும் தழைத்துக் கொண்டிருக்கும். இங்கே 'வாழைக் குலை' என்பதில்

இந்துசமயத்தின் முக்கிய சடங்கான திருமணத்தின் தத்துவம் அடக்கப்பட்டுள்ளது.

வாழையிலை

கிரியைக்குரிய பொருட்கள் யாவும் வாழையிலையிலேதான் வைக்கப்படும். நிறைகுடம் வைக்கும் பொழுது தலைவாழை இலையினை வைத்து அதன்மேல் அரிசியைப் பரப்பி நிறைகுடம் வைக்கப்படும்.

விரதகாலங்களிலும் சடங்குகளின்போதும், மற்றும் ஆலயங்களில் இடம்பெறும் அன்னதானம் போன்ற நிகழ்வுகளிலும் உணவினை வாழையிலையிலேதான் பரிமாற வேண்டும். புதுமணத்தம்பதிகள் மாதா, பிதா, குரு, மற்றும் பெரியோர் இவர்களுக்கு உணவு பரிமாற வேண்டும். பிதிரர்களுக்குப் பரிமாறும்போதும் தலைவாழையிலையிலேயே பரிமாற வேண்டும்.

ஆலயக்கிரியைகளின் பொழுது நிவேதனம் யாவும் வாழையிலையில் வைக்கப்பட்டு வாழையிலையினால் மூடிவைக்கப்பட வேண்டும். விரதகாலங்களில் காகத்திற்கு உணவினை வாழையிலையில் வைத்தல் முக்கியமானது காகம் சனிபகவானுக்குரிய வாகனம். எச்சில் படுத்தப்பட்ட பாத்திரவகைகளில் வைத்தால் சனிதோஷம் தொடரும். வீட்டுக் கிரியைகளின் பொழுதும் வாழையிலையிலேதான் சுவாமிபடத்திற்கு நிவேதனம் வைத்தல் வேண்டும்.

வெற்றிலை

நிவேதனத்தில் முதலிடம் பெறுவது வெற்றிலைதான். எமக்கு எல்லா வெற்றிகளும் கிடைக்க இறைவன் அருள் பாலித்திட வேண்டும் என்பதற்காகவே, எந்தக் கருமங்கள் ஆற்றுமிடத்து வெற்றிலை வைப்பது மரபாகும்.

வில்வம், துளசி, திருநீற்றுப்பச்சை, அறுகு போன்ற இலைகள் யாவும் புனிதத்தன்மை பெற்றிருந்தாலும் அவையாவும் மலர்களைப் போல் பூசை செய்வதற்கு மட்டுந்தான் எடுக்கப்படுகிறது. இலைகளில் நிவேதனமாக இறைவனுக்குப் படைக்கப்படும் மகத்துவம் வெற்றிலைக்கு மட்டுந்தான் உண்டு. இது வெற்றிலையின் சிறப்பு ஆகும்.

புது வருடப்பிறப்பு அன்று பெரியவர்களிடம் கைவிசேடம் வாங்கும் மரபு உள்ளது. வெற்றிலையில் கைவிசேடமாகப் பணத்தை வைத்து வழங்குவர். எந்தப் பொருள் இல்லாது விட்டாலும் வெற்றிலை இல்லாமல் எந்தச் சுபகருமத்தையோ, கிரியைகளையோ ஆற்ற முடியாதெனலாம் வெற்றிலைக்கு மந்திரங்களை உள்வாங்கும் சக்தியுள்ளது! சிந்தனைகளையும் சக்தி அலைகளையும் கடத்தும் மகிமை கொண்டது.

பாக்கு

அறுசுவையான இனிப்பு, கசப்பு, உறைப்பு, தித்திப்பு, புளிப்பு, உவர்ப்பு ஆகியவற்றில் உவர்ப்புச்சுவையினை அளிப்பது பாக்கு ஆகும். எமது

வாழ்க்கையில் எல்லாச் சுவைகளும் இருக்க வேண்டும் என்பதற்காகவே தாம்பூலம் தரிக்குமிடத்து பாக்கு சேர்க்கப்படுகின்றது. சுவைகளை அளவிற்கு அதிகமாகச் சுகிக்கக் கூடாதென்ற தத்துவத்தினை பாக்கின் உவர்ப்புச் சுவை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

ஆலயக் கிரியைகளின் பொழுது கும்பத்திற்கு முன்னால் நிவேதனமாக வைக்கப்படுவது வெற்றிலை, பாக்கு, பழம் ஆகும். இறைவனுக்கு அபிடேகத்தின் போது செய்யப்படும் பூசை ஆராதனைகளில் தாம்பூலம் வழங்குதலும் ஒன்றாகும். அர்ச்சனைப் பொருட்களுள் பாக்கும் முக்கிய கிரியைப் பொருளாகிறது.

குங்குமம்

குங்குமத்தை அன்னை பராசக்தியின் அருட்பிரசாதமாகப் பெற்று நெற்றியில் அணிந்து கொள்கிறோம்.

குங்குமம் இல்லாது எந்தச் சுபகாரியங்களும் இடம்பெறமாட்டாது. முக்கியமாக கன்னிப் பெண்களும் சுமங்கலிகளும் குங்குமத்தை அணிதல் வேண்டும். இது மங்கலத்தின் சின்னமாகும். இறைவியை நினைந்து குங்குமத்தை நெற்றிப் பொட்டில் அணிவோருக்கு எல்லா நன்மைகளும் உண்டாகும்.

திருமணமான சுமங்கலிப் பெண்கள் உச்சிவகிட்டிலும் திருமாங்கல்யத்திலும் குங்குமம் இடுதல் வேண்டும். உச்சிவகிட்டில் திருமணமான சுமங்கலிகள் அணிவதன் தத்துவம் பெரியோர்களால் ஆசிர்வாதம் பெறப்பட்டவள் என்பதாகும்.

சந்தனம்

இறைவிக்கு குங்குமம் மங்கலப் பொருளாவதுபோல இறைவனுக்குச் சந்தனம் முக்கியமாகிறது. இறைவனின் மணவாளக்கோலத்தை இது குறிக்கும்.

மங்கல காரியம் இடம்பெறுகின்றது என்பதனை ஆண்களின் நெற்றியில் அணியப்பெற்றிருக்கும் சந்தனப் பொட்டு எடுத்து காட்டும். மங்கலகாரியங்கள் இடம்பெறும் இடத்து வாயிலில் நின்று ஆண்களுக்கு சந்தனத்தையும் குங்குமத்தைப் பெண்களுக்கும் அளிப்பது மரபாகும்.

பூ

'சலம் பூவொடு தூபம் மறந்தறியேன்' என்ற தேவார அடியிலிருந்து மங்கலப் பொருள்களில் பூ பிரதானமானது என்பது புலப்படுகிறது. பூசை ஆராதனைகட்கு ஏனைய பொருட்கள் கிடைக்காவிட்டாலும் பூவினால் மட்டும் பூசை வழிபாடு செய்யலாம். சுப காரியங்களில் கிரியைகள் செய்யுமிடத்து இறைவனின் அருட்செயல்கள் பொருந்திய நாமங்களை உச்சரித்து பூவினால் அர்ச்சிப்பர்.

இறைவன் பூக்களிலெல்லாம் நறுமணமாகவுள்ளான் என்பதனை "வாசமல ரெலாமானாய் நீயே" என்ற தேவார அடி காட்டுகிறது.

நீர்

நீர் உயிர்வாழ்வதற்கும், உளம், உடல் தூய்மைக்கும் இன்றியமையாதது. இந்து சமயத்தவரின் சடங்குகள், கிரியைகள், ஆராதனைகள் யாவும் நீர் இல்லாமல் நடப்பதில்லை. நீர் பஞ்சபூதங்களில் ஒன்றாகும்.

ஆலயங்களில் பிரசாதமாக வழங்கப்படும் நீர் தீர்த்தமாகும்.

அபிடேகத்தின் பொழுது திரவியங்களால் அபிடேகம் செய்துமுடிந்த பின், நீரினால் தான் அபிடேகம் நிகழும் தினமும் இடம்பெறும். கிரியைகளில் திருவுருவங்களுக்கு எண்ணெய் சாத்திய பின்னர் நீரினால் அபிடேகம் இடம்பெறும்.

எனவே நீரானது மந்திரசக்தியை உள்வாங்கும் தன்மையுடையதாகவும், இறைவனின் அருளான தீர்த்தமாகவும், உள்ளத்தையும் உடலையும் தூய்மைப்படுத்தும் மங்கலப் பொருட்களுள் முதன்மையானதாகவும் திகழ்கிறது.

பன்னீர்

வீட்டில் சுபகாரியங்கள் இடம்பெறுமிடத்து வாயிலில் வைக்கப் பட்டிருக்கும் நிறைகுடத்துடன் பன்னீர் கும்பாவும் வைக்கப்பட்டிருக்கும். வருபவர்களை வரவேற்று சந்தனம், குங்குமம் அளித்து பின்பு இனிப்புச் சுவைக்கு கற்கண்டினையும் வழங்கி அவர்கள் மீது பன்னீரையும் தெளித்து வரவேற்பது மரபாகும். பன்னீர் தெளிப்பது மங்கல காரியத்திற்கு அறிகுறியாகம். இனிய மணத்துடன் மங்கள சூழலுக்குள் செல்லவேண்டுமென்பதே இதன் தத்துவமாகும். சுபகாரியத்திற்கான சூழலினை பன்னீரின் நறுமணம் எடுத்துக் காட்டும்.

பால்

மங்கலப் பொருட்களுள் பால் பிரதானமானது. பால் இன்றி எந்த இந்துசமயக் கிரியைகளோ, சடங்கு சம்பிரதாயங்களோ இடம் பெறமாட்டாது.

பெண்ணின் புனித நீராட்டு விழாவின் பொழுது முதலில் பால்தான் தலையில் வைப்பார்கள். திருமணத்தன்றும் மணப்பெண்ணின் தலையில் பால், அறுகு இரண்டும் வைக்கப்பட்டதன் பின்னரே தலைக்குத் தண்ணீர் வார்ப்பார்கள். இது ஒரு சடங்காகவே செய்யப்படும். வாழ்க்கை தூய்மையானதாக, அறுகு போல் வேரூன்ற வேண்டுமென்பதே இதன் தத்துவமாகும். திருமண வைபவம் முடிந்தவுடன் முதலில் மணமக்கள் பசு தரிசனத்தையே பெறுவர். பின்பு பிரசாதமாகப் பாலும் பழமும் அருந்துவர்.

புதுமனை குடிபுகுதலின் போது புதுப்பானையில் பால் காய்ச்சி அதற்குள் கற்கண்டு சேர்த்து எல்லோருக்கும் வழங்குவர். இதனைப் பால் காய்ச்சுதல் என்றே வழங்குவர். வீட்டில் துடக்கு ஏற்பட்டால் அதற்கான புண்ணியாகக் கிரியை செய்துவிட்டு நீரில் பால் கலந்த புண்ணியாக நீரை

மாவிலையினால் வீடு, வெளிப்புறம் ஆகியவற்றில் தெளிப்பதோடு எல்லோரது உடம்பிலும் தெளிக்கப்படும். இங்கே பால் ஒரு புனிதப் பொருளாகிறது.

குழந்தைக்கு (சோறு ஊட்டுதல்) அன்னப்பிரசானத்தின் பொழுது சோற்றுடன் பாலையும் சேர்த்து அளிப்பது வழக்கம். பௌத்தர்கள் எல்லாச் சுபகாரியங்களிலும் பாற்சோறு வைக்கும் வழக்கமுண்டு. இந்துக்களும் தைத்திருநாளன்று புதுப்பானையில் பொங்கல் வைக்குமிடத்து பாலினைக் கலந்தே பொங்கல் வைப்பர்.

தேங்காய்

எந்தக் கருமத்தைத் தொடங்கும் போதும் அந்தக் கருமம் விக்கினமின்றி வெற்றியுடன் முடிய வேண்டுமெனப் பிள்ளையாரை நினைத்துத் தேங்காய் உடைத்து வழிபாடு செய்கின்றோம்.

சுபகாரியங்கள் ஆரம்பமாவதற்கு முதல் வழிபாடு பிள்ளையார் பூசை ஆகும். யாவும் சுபமாக முடிய வேண்டுமென 'வக்ர துண்ட மகாகாயம் கோடி சூரிய சமர்ப்பயாமி' என்ற மந்திரத்தைச் சொல்லி தேங்காயை உடைப்பர். சடங்குகளாயின் உறவு முறையினர்க்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டு அவர்கள்தான் தேங்காயை உடைப்பார்கள்.

திருமண வைபவங்களில் பெண்ணை மாப்பிள்ளைக்கு கன்னியதானம் பண்ணிக் கொடுக்கும் பொழுது திருமாங்கல்யம் கட்டும் பொழுதும் தேங்காய் உடைக்கப்படும். வீட்டிலிருந்து சுபகாரியங்கள் நிகழ்த்துவதற்குப் புறப்படும்பொழுது வாசலில் சிதறு தேங்காய் உடைத்து விட்டுத்தான் புறப்படுவர். எந்தச் சுபகாரியங்களோ அன்றி சடங்குகள், கிரியைகளோ எல்லாவற்றுக்கும் தேங்காய் பிரதானமானது. கிரியைகளுக்கு குடுமியுடன்தான் தேங்காய் பாவிக்கப்படல் வேண்டும்.

கற்பூர ஆரத்தி

கற்பூரத்தின் நிறம் வெண்மையானது. இது எம்மிடம் பேணப்பட வேண்டிய தூய்மையான குணமான சத்துவக் குணத்தினைக் குறிப்பதாகும். சத்துவ குணமான கற்பூரத்தில் அக்கினி பற்றியதும் அது தன்நிறத்தை, இயல்பை இழந்து அக்கினியின் மயமாகிவிடுகிறது. அதுபோலவே ஆன்மாவில் ஞானமாகிய அக்கினி சேருமிடத்து உயிர் என்ற நிலை நீங்கி இறையமாகிவிடும். கற்பூரம் அக்கினியில் பெரிதாக எரிந்து சிறிது சிறிதாகத் தன்னுருவம் தேய்ந்து இறுதியில் பரந்து வெளியுடன் இரண்டறக் கலந்துவிடும். இது ஆன்ம ஈடேற்றம் பெற்றவுடன் ஆன்மா இரண்டறக்கலந்து நிற்கும் நிலையினைக் காட்டுகிறது. ஆலயங்களிலும் கிரியைகளின் இறுதியில் கற்பூர ஆரத்தி காட்டப்படும்.

வாழைப்பழம்

பூசைப் பொருட்களில் வாழைப்பழம் முக்கியமானது. ஆலயக் கிரியைகளின் பொழுது முதலில் வெற்றிலை, பாக்கு, வாழைப்பழம் இவை மூன்றும்தான் நிவேதனப் பொருள்களாகச் சமர்ப்பிக்கப்படும்.

வாழைப்பழம் அபிடேகத் திரவியங்களில் ஒன்றாகும். இது பஞ்சாமிர்தமாக அபிடேகம் செய்யப்பெறும். அதனால் கிடைக்கும் பலன் பயிர்விருத்தி, வம்சவிருத்தியாகும்.

வாழைப்பழம் முக்கனிகளில் ஒன்றாகவும் இறைவனுக்குரிய நிவேதனப் பொருளாகவும் திகழ்வதோடு அபிடேகத்திற்குரிய பஞ்சாமிர்தத்திற்கும் பயன்படுகிறது. மங்கல காரியங்களின் பொழுது நிறைகுடத்திற்கு முன்னால் மங்கலப் பொருளுக்குரிய தட்டு வைக்கப்பட்டிருக்கும். அதில் மஞ்சள் நிறமுள்ள வாழைப்பழச் சீப்பினை வைப்பார்கள். பழங்களின் நுனி வெளியே நோக்கியவாறு வைத்தல் வேண்டும். கறுப்பாக இருக்கும் நுனிப்பகுதியை நீக்கி விட்டுத்தான் கிரியைகளுக்கு எடுத்தல் வேண்டும்.

திருமண வைபவத்தின் பொழுது பெரியோர்களிடம் ஆசி வேண்டுமிடத்து வாழைப்பழம் வைக்கப்பட்ட தட்டில் திருமாங்கல்யத்தை வைத்து ஆசி கேட்பார்கள். திருமாங்கல்யம் கட்டப்பட்டதன் பிற்பாடு பால், தேன், சர்க்கரை, நெய், பழம் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்ட பதார்த்தத்தை மணப்பெண் முதலில் மணமகனுக்கு பின்னர் மணமகன் மணப்பெண்ணுக்கும் கொடுப்பார்கள். உயர்ந்த பதார்த்தங்களின் சுவைபோன்று மணமக்கள் வாழ்வு முழுவதும் நலம் நிலவவேண்டும் என்பதற்காகவே இது வழங்கப்படுகிறது.

விருந்துகளின் பொழுது வாழைப்பழம் முக்கியமாகப் பரிமாறப்படும். உபவாசம் இருப்போர் ஒரு நேரம் பால் பழம் தான் சாப்பிடுவர்.

பலாப்பழம்

வாழ்க்கை என்பது சரியான நெறிமுறையின்றி வாழுமிடத்து பலாப்பழத்தின் வெளித்தோல் போன்று கரடுமுரடாகத்தான் இருக்கும். சரியான நெறிப்படி வாழ்ந்தால் தான் உரிய குறிக்கோளை அடையமுடியும் பலாப்பழத்தின் பால் பிசின் போன்று ஒட்டும் தன்மையது எனவே சுளையைப் பெறுவதற்கு வெட்டப்படும் கருவி கைகள் இவற்றுக்கு எண்ணெய் பூசுதல் வேண்டும். எண்ணெய் பூசிய கருவியினால் பலாப்பழத்தை வெட்டினால் தேனைப்போன்ற சுவையினையுடைய பலாச்சுளைகளை பெறலாம். அதேபோன்ற வாழ்க்கையை குறிக்கோளுடன் உரிய முறையில் வாழ்ந்தால் பலாச்சளைபோன்ற இன்பத்தைத் தருகின்ற இறையருள் கிடைக்கும். எனவே ஒருவன் தானே தனக்கு நண்பனும் பகைவனும் ஆவான். பலாப்பழத்தை எவ்வித முன் ஆயத்தமுமின்றி வெட்டினால் அதில் உள்ள பால் பிசினாக எம்மை ஒட்டியவுடன் நாம் அதனை இன்னொரு இடத்திற்கு செலுத்துவோம்.

இப்படி அது ஒட்டிக்கொண்டே போகும். அதேபோன்று வாழ்க்கையில் தகாத செயல்களைச் செய்யும்போது இன்னல்கள் தொடர்ந்து கொண்டே போகும்.

பலாப்பழம் இறைவனுக்கு கிரியைகள் இடம்பெறும் பொழுது நிவேதனமாகவும், அபிடேகத்தின் பொழுது பஞ்சாமிர்தத்திற்குரிய பொருளாகவும் கொள்ளப்படுகிறது. இறைவனுக்குப் படைக்கப்படும் பொருட்களில் பலாப்பழம் முக்கியமானது. பலாப்பழம் அபிடேக திரவியமாகும். இதனால் கிடைக்கப்பெறும் பலன் யோகவசியமாகும்.

மாம்பழம்

கிரியைகளிலும் மங்கலகாரியங்களிலும் மஞ்சள் நிறத்துடன் எல்லோரது மனத்தையும் கவருகின்ற பழம் மாம்பழம் ஆகும்.

மாமரத்தின் பழம் நிவேதனப் பொருளாகவும் மங்கலப் பொருளாகவும், அபிடேகத்தின் பொழுது பஞ்சாமிர்தத்திற்கு உரிய பொருளாகவும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. இதனால் அபிடேகம் செய்யப்பெறும் பொழுது கிடைக்கப் பெறுவது யாவற்றிலும் வெற்றி ஆகும். வசந்த உற்சவத்தின் பொழுது மாம்பூ முக்கியமான பூசைப் பொருளாகின்றது. அத்தோடு நிவேதனமாகவும் பிரசாதமாகவும் கொள்ளப்படுகின்றது.

எலுமிச்சம்பழம்

மரங்களில் வேம்பு, வேர்களில் வெள்ளெருக்கு, பழங்களில் எலுமிச்சை, மலர்களில் அரளி ஆகியவை மந்திர ஒலிகளை உள்வாங்கி வெளிப்படுத்தக் கூடிய வலிமையுடையவை. பூசை கிரியைகளில் பயன்படுத்தப்படும் பொருட்களில் மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளவையே மந்திரசக்தி கொண்டவையாகும்.

ஆலயங்களில் கிரியைகளின் பொழுது எலுமிச்சம்பழம் வைக்கப்பட்டு அதற்கு மந்திர உச்சாடனம் செய்யப்படுவதுடன் தூபதீபமும் காட்டப்பெறும். கிரகதோஷமுடைய பெண்கள் எலுமிச்சம்பழப் பாதியை வெளிப்பக்கமாகப் புரட்டி அதனுள் நெய் ஊற்றி விளக்கேற்றுவர். இதனால் திருமணம், மாங்கல்யபலம், வம்சவிருத்தி யாவும் கிடைக்கப்பெறும்.

எலுமிச்சம்பழ மாலை அம்பாளுக்குச் சாத்தப்படும் சிலர் தமது குறைகளை நிவர்த்தி செய்ய நேர்த்தி வைத்து எலுமிச்சம்பழ மாலையை அம்பாளுக்குச் சாத்துவர்.

வீட்டுக் கிரியை சடங்குகளில் கிரகதோஷத்திற்குரிய கிரியைகளின் பொழுது நவக்கிரகம் அமைந்திருக்கும். திசைகளில் தர்ப்பையை வைத்து, நவக்கிரக பாவனையில் அதன்மேல் எலுமிச்சம்பழத்தை வைத்த அதன் உச்சியில் சந்தனம், குங்குமம் சாத்தி மந்திர உச்சாடனத்துடன் பூசை ஆராதனைகள் செய்யப்பெறும். பின்பு அதனை நீர்நிலைகளில் அல்லது கடலில் போடுதல் வழக்கம்.

கண்ணேறு ஏற்பட்டால் எலுமிச்சம்பழத்தால் தலையைச் சுற்றி தெருவில் போடுவர். கண்ணேறுதனைத் தவிர்ப்பதற்கு வீட்டு வாயிலிலும்

எலுமிச்சம் பழத்தைத் தொங்க விடுவர். புதுவாகனம் வாங்கியதும் ஆலயத்திற்குச் சென்று பூசை ஆராதனைகள் செய்து வாகனத்தின் முன்பக்கத்தில் எலுமிச்சம்பழத்தை ஒற்றைபடக் கட்டுவர். வாகனத்தின் சக்கரம் நான்கிலும் எலுமிச்சம்பழத்தை வைத்து வாகனத்தை அதன் மீது ஓட்டுவர். பக்தர்கள் காவடி தூக்குமிடத்து அதிலும் எலுமிச்சம் பழத்தினைக் கட்டுவார்கள்.

சமித்துவகை

அக்கினியை ஓமகுண்டத்தில் வளர்க்குமிடத்து எல்லாவிதமான சுள்ளிகளையும் போடமுடியாது. இன்ன மரத்தின் சுள்ளிகள் தான் அக்கினி வளர்த்தலுக்கு உகந்தவையென பிராம்மணங்களில் கூறப்பட்டுள்ளன. அவையாவும் தெய்வீகத்தன்மை கொண்டவை. இவை சமித்து என்று அழைக்கப்பெறும். அவையாவன - வெள்ளெருக்கு, கருங்காலி, சந்தனம், பலா, வன்னி, அறுகு, நாயுருவி, அரசு, மா, அத்தி ஆகும். ஓமகுண்டத்தில் அக்கினி வளர்க்கும் பொழுது மந்திரங்களினால் இச்சமித்து வகை இடப்பட்டு நெய் சொரியப்படும். இச்சமித்துகளினால் வரும் புகையானது உள்ளத்தை, உடலைத் தூய்மைப் படுத்துவதுடன் தோஷங்களையும் நீங்கச் செய்து, சுற்றியுள்ள இடங்களையும் புனிதமாக்குகிறது.

அக்கினியின் சிறப்பு ஆகுதியை நேரே ஏற்பது, கிரியைகளின் பலனை உடனே கொடுக்கவல்லது.

அக்கினி காரியத்தின்போது பலாசு இலையினால் நெய்சொரிதல் வேண்டும். பலாசு இலைக்கு மட்டும்தான் மந்திரங்களை உள்வாங்கும் சக்தியுள்ளது

நவதானியம்

கிரியைப் பொருட்களின் சிட்டையில் மஞ்சளுக்கு அடுத்து நவதானியம் எழுதப்பட்டிருக்கும். பூசைக் கிரியைகளில், சுபகாரியங்களில் நவதானியம் முக்கிய இடம்பெறுகிறது. நெல், உழுந்து, கொள்ளு, பயறு, துவரை, கடலை, மொச்சை, கோதுமை, எள் என்பன நவதானியங்களாகும்.

கிரக தோஷம் நீங்குவதற்கு அடியார்கள் நவதானியம் வைத்து நவக்கிரக வழிபாடு செய்வர். நவதானியத்தை நவரத்தினத்திற்கு ஒப்பானதாகக் கூறுவர். நவக்கிரக வழிபாட்டில் ஒவ்வொரு கிரகத்திற்கும் ஒவ்வொரு தானியமுண்டு.

நவதானியத்தை கிரியைக்கோ அன்றி சுபகாரியங்களுக்கோ பாவிக்கும் பொழுது அவித்தல், வறுத்தல் போன்ற செயற்பாடுகளுக்கு உள்ளாகாத நிலையில் பச்சையாகவே பாவிக்கப்படல் வேண்டும். இறைவனுக்கு நிவேதனமாக அளிக்குமிடத்து அவை பாகம் பண்ணப்படல் வேண்டும்.

நெற்பொரி

நெல் பொரியாக மலர்வது போன்று வாழ்க்கையும் வளத்துடன் மலர்ந்து இருக்கவேண்டும் என்பதனைக் குறிக்கவே கிரியைகளிலும் சடங்குகளிலும் இது பயன்படுத்தப்படுகிறது.

திருமணத்தில் திருமாங்கல்யம் கட்டப்பட்டதும் மணமக்கள் தோழன் தோழி சக்தியாக அக்கினியை மூன்று தடவை வலம் வருவர். ஒவ்வொரு முறையும் தோழன் மணமகளின் கையில் நெற்பொரியினைக் கொடுப்பான். அதில் சிறிது நெய்யும் விடப்படும். மணமகள். கணவன் நீண்டநாள் ஆரோக்கிய வாழ்வு வாழவேண்டும் என வேண்டி அக்கினியில் பொரிகளை இடுவாள்.

மகாபலி என்பவன் இறைவனுக்கு தீபம் ஏற்றும் தொண்டினை ஆற்றி வந்தான். இறைவன் மகாபலிக்கு சோதிவடிவத்தினைக் காட்டியருளினார். இச்சோதி வடிவத்தினைத் தரிசிக்கத் தேவர்களும் வந்தனர். சோதிவடிவத்தின் வெம்மை தாழாமல் நெற்பொரியும் அவலும் நிவேதனமாகப் படைத்தனர். அது முதலே திருக்கார்த்திகைத் தினத்தில் நெற்பொரியும் அவலும் நிவேதனம் செய்யும் வழக்கம் உண்டாயிற்று.

திருக்கார்த்திகை விளக்கீட்டின் பொழுது நெற்பொரியினை சர்க்கரைப் பாகில் கலந்து தேங்காய்ச் சொட்டினை சிறிய துண்டுகளாக நெய்யில் பொரித்து அதனையும் பாகினுள் இட்டு நிவேதனம் பண்ணி எல்லோருக்கும் பிரசாதமாக வழங்குவார்கள்.

அக்கினி காரியங்களில் அக்கினி பகவானுக்கு நிவேதனமாகச் சமர்ப்பிக்கப்படுவது நெய், நெற்பொரி, அவி (உப்பில்லாத சாதம்) என்பனவாம்.

தர்ப்பை

கிரியைகள், சடங்குகள் யாவற்றிலும் மிகவும் முக்கியமான மங்கலப் பொருட்களில் ஒன்று தர்ப்பையாகும்.

எந்தச் சடங்கு கிரியை செய்யுமிடத்தும் கிரியை செய்பவர், தர்ப்பையை அணிந்து கொள்வர். இது பவித்திரதாரணம் அல்லது தர்ப்பை அணிதல் எனப்படும். கிரியைகளைச் செய்யும் பொழுது மனம், மொழி, காயம் மூன்றினாலும் குறைகள் எதுவும் நேராமல் இருப்பதற்காகத் தர்ப்பையிலான பவித்திரம் மோதிரவிரலில் அணியப்படும்.

அக்கினி காரியங்கள் நடத்துமிடத்து தர்ப்பை ஓமகுண்டத்தின் நான்கு திசைகளிலும் வைக்கப்படும். அத்துடன் வைக்கப்படும் கும்பங்களின் மீது கூர்ச்சமாக தர்ப்பையையே சாத்துவர். கிரியைகள் ஆற்றும் ஆச்சாரியார் கூர்ச்சத்தினாலே மங்கலப் பொருள்களைத் தொட்டு மந்திர பாராயணம் செய்வர். அபிடேகத்தின் போது பூரணகும்பத்தைத் தூக்குமிடத்து ஆச்சாரியார் மந்திர பாராயணத்துடன் தர்ப்பையினால் கும்பத்தைத் தொட்டப்படியே மந்திரங்களைச் சொல்வார். எந்தக் கிரியைகளின் பொழுது முதலில் திருவுருவத்தின் மேல் தர்ப்பையிலான கூர்ச்சந்தான் வைக்கப்பட்டு அதன் பிற்பாடு பூமாலை சாத்தி அபிடேகம் இடம்பெறும்.

தர்ப்பை வர்ணபகவனைக் குறிப்பதாகும்.

அட்சதை

சுபகாரியங்களில் முடிவில் நிறைவாக இடம்பெறுவது வாழ்த்துதல் - ஆசிர்வதித்தல் ஆகும். இது குருவினாலும் பெரியோர்களாலும் நிகழ்த்தப்படவது. ஆசீர்வாதம் செய்யும்போது அட்சதையிடுதல் மரபாகும்.

திருமண வைபவத்தில் பூரணாகுதியின் பின்னர் அறுகரிசியிட்டு மணமக்களை வாழ்த்துவர். மணமக்கள் வாழ்த்துப்படுவர். இங்கு வாழ்த்துதலின் போது மனம், வாக்கு, காயம் ஆகியவற்றால் மணமக்களுக்கு இடப்படும் அறுகரிசியானது மங்கலப் பொருட்களான அறுகு, அட்சதை, மலர் இவை மூன்றும் சேர்ந்தவையாகும்.

அட்சதையானது முனை உடையாத பச்சை அரிசியுடன் மஞ்சள், நீரினைக் கலந்து பெறப்படுவதாகும்.

அறுகு

'உயிர்கள் உடலை விட்டுப் பிரிந்ததும், தாம் ஆற்றிய வினைகளுக்கேற்ப உடலை அடையும் பொருட்டு முதலில் புல்நுனியைப் பொருந்தி பசு வயிற்றில் புகுந்து சாணத்தின் வழியாகப் பயிர்களோடு பரவி, புருஷ கல்ப்பத்தில் தங்கும்' என்பது உபநிடத வாக்கியமாகும். அதன்படி உயிர்கள் புல்நுனியில் தங்குவதே முதற்படியாதலால், இறைவன் படைப்பின் முதற் படைப்பாகிய விநாயகப்பெருமானுக்கு அறுகம்புல் அர்ச்சனைக்கு உகந்ததாகிறது.

பிள்ளையார் வழிபாடுசெய்த பின்னரே சுபகாரியங்கள், கிரியைகள், ஆலய பூசை வழிபாடுகள் இடம்பெறும். சாணத்தில் அல்லது மஞ்சளில் பிள்ளையார் பிடித்து உச்சியில் சூட்டப்படுவது அறுகம்புல்லாகும். அறுகு இல்லாமல் பிள்ளையாருக்கு எந்தக் காரியங்களும் இடம்பெறமாட்டாது. எத்தனை வகையான சுகந்தம் தரும் மலர்கள் இருந்த போதிலும் பிள்ளையார் விரும்புவது அறுகம் புல்லையே.

அகரம் எப்படி எழுத்துக்களுக்கு முதலாவதாகத் திகழ்கிறதோ, அதேபோல் உலகில் முதன் முதலில் தோன்றியது அறுகம்புல் ஆகும். ஞான ஒளியினையுடைய விநாயகருக்குத் தொன்மையாகத் தோன்றிய அறுகம்புல் உகந்ததாயிற்று.

அறுகு ஓரிடத்தில் முளைத்து ஆறு இடங்களில் வேர் ஊன்றிப் படர்ந்து கொண்டே போகும் தன்மையை உடையது. அதுபோன்று எம்முடைய பரம்பரையும் வளர்ந்து செழிக்க வேண்டுமென்பதற்காக திருமணத் தம்பதியினரை வாழ்த்துமிடத்து அட்சதையுடன் அறுகும், மலரும், சேர்த்த வாழ்த்துவர்.

துளசி

துளசி விஷ்ணுபகவானுக்கு அர்ச்சிக்கப்படும் பத்திரமாகும். விஷ்ணு குளிர்ச்சி பொருந்தியவர். கையில் வெண்ணெயை வைத்துள்ளார். விஷ்ணு ஆலயங்களில் பிரசாதமாகத் தீர்த்தத்துடன் துளசியை வழங்குவார்கள்.

துளசி இலையின் நுனியில் பிரமனும், மத்தியில் மகாவிஷ்ணுவம், அடியில் சிவபெருமானும் மற்றும் பன்னிரெண்டு ஆதித்தியர்களும் பதினொரு ருத்திரர்களும், எட்டு வசுக்களும், இரு அசுவினித் தேவர்களும் வசிப்பதாகப் பாகவதமம் கூறுகிறது. துளசி கலந்த நீரினால் செய்யப்படும் அபிடேகம் கங்கை நீருக்கு ஒப்பானது.

வீட்டு முற்றத்தில் துளசிச்செடியை துளசி மாடத்திலோ அல்லது சட்டியில் இட்டோ வளர்க்க வேண்டும். பெண்கள் தீர்க்க சுமங்கலிகளாக வாழத் துளசிப் பூசை முக்கியமானது. துளசி மாடம் வைத்து விளக்கேற்றி காலை மாலை துளசி மாடத்தை வலம்வந்து வணங்குதல் வேண்டும். துளசி மாடத்தில் உள்ள துளசித் தேவியை வழிபாடு செய்வதற்கு வேறு துளசிச் செடியிலிருந்துதான் இலைகளைப் பறிக்க வேண்டும். செவ்வாய், வெள்ளி, மாதப்பிறப்பு, அமாவாசை, பௌர்ணமி, அட்டமி, துவாதசி, மாலை, இரவு, காலங்களில் துளசியைப் பறித்தலாகாது.

துளசிச் செடியில் பலவகை உண்டு. இவற்றுள் கருந்துளசி, வெண்துளசி என்பவை முக்கியமானவை. மகாவிஷ்ணுவிற்குரிய கருந்துளசி விஷ்ணு துளசி என்றும், சிவனுக்குரிய வெண்துளசியை சிவதுளசி என்றும் சொல்வர். இதனை மகாலட்சுமி துளசியெனவும் வழங்குவர்.

மாவிலை

சுபகாரியங்கள் நிகழுமிடத்தும், விசேட தினங்களிலும் இல்லங்களின் வாசலில் மாவிலை வரிசையாகக் கட்டப்படுவது மரபாகும். இல்லங்களில் மாவிலை தொங்குவதைப் பார்த்தவுடன் ஏதோ விசேட கிரியைகள் சடங்குகள் இடம்பெறுகின்றன என்பதனைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

நிறைகுடத்தை அலங்கரிப்பதும் கிரியைகளுக்கான கும்பத்தில் வைக்கப்படுவதும் மாவிலைதான். மாவிலை இறைவனின் சடையினைக் குறிப்பதாகும். அதனால் ஆலயக் கிரியைகளின் பொழுது தனித்தனியாக மாவிலைகளை வைக்காமல் மாவிலைக் கொத்தை வைப்பது வழக்கமாகும். எந்த விசேட கிரியைகளோ, சுபகருமங்களோ இடம் பெறுவதற்கு முன்பு அக்கிரியை செய்யும் இடத்தைச் சுத்திகரிக்கும் முகமாகப் புண்ணியாகம் என்ற கிரியை இடம்பெறும். கிரியை முடிந்ததும் கும்பநீரை மாவிலையினால் எல்லா இடங்களுக்கும் தெளிப்பர். மாவிலையிலிருக்கும் காம்பில் உள்ள பால் தன்மையானது காற்றில் கலந்து நாம் சுவாசிக்கும் பொழுது ஒரு கிருமிநாசினியாகச் செயற்பட்டு தொற்றுநோய் பரவாமல் தடுக்கிறது. இல்லங்களில் துன்பகரமான நிகழ்வு ஏற்பட்டால் வீட்டைக் கழுவுதலுடன் மஞ்சள் நீரை மாவிலையினால் தெளிக்கம் வழக்கமுள்ளது.

நோய்கிருமிகளை அழித்து தூய்மையான காற்றைச் சுவாசிக்க மாவிலை உதவுகிறது. இதன் காரணமாகத்தான் ஆலய உற்சவங்களின்பொழுது பெருந்தொகையான மாவிலை தொங்கவிடப்படும். சுபகாரியங்களுக்கு மாவிலையின் உட்புறம் வெளியே தெரியும்படி ஒற்றைப்படத் தொங்கவிட வேண்டும். அபரக் கிரியைகளின் போது மாவிலையின் வெளிப்புறம் வெளியே தெரியும்படி இருத்தல் வேண்டும். இல்லங்களில் மாவிலை தொங்குவதைப் பார்த்ததும் இந்துக்களின் இல்லமென அறியமுடிகிறது.

மாவிலை, இல்லங்களின் வாசிலில் தொங்கவிடப்படுவதனால் வீட்டிற்கு வருபவர்களுக்கு தெய்வீகச் சூழலையும், ஆன்மீக உணர்வையும் ஏற்படுத்துகிறது.

தோரணம்

ஆலயத்தில் நிகழும் விழாக்கள், இல்லங்களில் இடம்பெறும் மங்கல காரியங்கள் ஆகியவற்றில் மாவிலை, தோரணம் என்பன தொங்கவிடப்படல் இந்துசமய மரபாகும். மாவிலை தொங்க விடப்பட்டு இடையே குருவி அமைப்பில் தோரணங்கள் தொங்கவிடப்பட்டிருக்கும், மங்கல காரியங்களுக்கான தோரணங்களின் குருவி இழைகள் பூமியை நோக்கியவாறு தொங்கவிடப்பட வேண்டும். பூமியில் உள்ளவர்களுக்கான சடங்குகள் சம்பிரதாயங்களான மங்கல காரியங்கள் நிகழ்கின்றதை இது குறிப்பதாகும். அமங்கலக் கிரியைகள் நிகழுமிடத்து தோரணத்தின் குருவி இழை வானத்தை நோக்கிய வண்ணமாக அமைந்திருக்கும்.

தோரணம் இழைக்கப்படும் குருத்து ஓலைகளை ஆலயத்தில் இடம்பெறும் விசேட கிரியைகள், விழாக்களின் பொழுது கட்டும் வழக்கமும் உண்டு.

கோலம்

இந்து சமயிகள் இல்லற நிலையில் கணவன் மனைவி இருவரும் சேர்ந்து தர்மசாத்திரங்களில் விதித்துள்ள கடமைகளைத் தவறாது செய்தல் முக்கியம். இல்லறத்தான் செய்யவேண்டிய தர்ம நெறிகளில் ஐந்து வகையான வேள்விகளை ஆற்றுதல் வேண்டும். இவை தேவ யக்ஞம் - தேவர்களைப் பூசித்தல், ரிஷியக்ஞம் - வேதங்களை, திருமுறைகளைக் கற்றல், பித்ருயக்ஞம் - பெற்றோருக்குரிய கடமைகள் செய்தல், பூதயக்ஞம் - பிற உயிரினங்களுக்கு உண வளித்தல், அதிதியக்ஞம் - விருந்தோம்பல், ஆகும். இதில் பூதயக்ஞம் என்பது பசு, காகம், நாய், எறும்பு போன்ற சிற்றுயிர்களுக்கு உணவு அளிப்பதாகும். இதன் பொருட்டே இல்லங்களில் கோலம் போடப்படுகிறது.

கோலத்துக்குச் சிறப்பான மாதம் மார்கழி ஆகும். வீட்டு முற்றத்தில் கோலம் போட்டு அதில் சாணம் அல்லது மஞ்சளினால் பிள்ளையார் பிடித்து பூசனிப்பூவை வைப்பர். இது அவ்வீட்டில் கல்யாணத்திற்குப் பெண் உள்ளாள் என்பதனை எடுத்துக்காட்டுவதாகும். இவ்வழக்கம் இன்று இந்தியாவில்

கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வருகின்றது. வீட்டு வாயிலில் வெண்மையான கோலம் இட்டால் லட்சுமி வாசம் செய்வாள். அதில் காவி (செம்மண்) இட்டால் இறைவனையும் இறைவியையும் வீட்டு வாசலில் வைத்து வரவேற்பதைக் குறிப்பதாகும். இறைவியின் திருமேனி செந்நிறம். அவள் அணியும் பட்டுடையும் செந்நிறம், சிவன் வெண்ணீறு அணிந்த திருமேனி உடையவர். எனவே வெண்மையும் சிகப்பும் கலந்த கோலம் சிவசக்தி வடிவமாகும்.

ஆரத்தி

சுபகாரியங்கள் நடந்தேறியதன் பிற்பாடு யாவும் நல்ல முறையாக நடத்திவைத்த இறைவனுக்கு நன்றி கூறி மங்களம் செய்தல் ஆரத்தி எனப்படும். சுமங்கலிப் பெண்கள் தட்டில் ஆரத்தி எடுப்பர்.

மனிதர்களுக்கு எடுக்கும் ஆரத்திக்கும் இறைவனுக்கு எடுக்கும் ஆரத்திக்கும் இடையில் வித்தியாசம் உண்டு. இறைவனுக்கு இடம்பெறும் திருகல்யாணத்தின் பிற்பாடு மங்கல ஆரத்தி எடுக்கப்படும். எம்போன்ற சாதாரண மக்கள் செய்யும் கல்யாணம் போன்றதன்று திருக்கல்யாணம் என்பதனை நாம் உணர்ந்துகொள்ளல் வேண்டும். அருள் வடிவமான இறைவி அறிவு மயமான சிவத்தடன் கலந்து, பிரபஞ்சத்தை இயங்க வைப்பதையே இது குறிப்பதாகும்.

முடிவுரை

இந்து சமயம் வாழ்க்கை வாழ்வதற்கே என்கிறது. இந்து சமயத்தின் சடங்குகளும் சம்பிரதாயங்களும் தாயின் வயிற்றில் ஒருவன் கருவாக இருக்கும் நிலையில் ஆரம்பிக்கப்பட்டு அவனது இறுதிக் காலம்வரை தொடர்ந்து நடைபெறுகின்றன. அவன் ஆன்ம ஈடேற்றம் பெறும் வரையிலும் சடங்குகளும் சம்பிரதாயங்களும் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன.

மங்கலப் பொருட்களுடன் சடங்குகள் ஆற்றுமிடத்து அவ்வப் பொருட்களுக்கான தெய்வீக தன்மையினை பாமரமக்கள் கூட அறிகின்றனர். இதனால் அவர்களிடம் சமய அறிவுடன் சமய உணர்வு பொருந்திய ஆன்மீகம் துளிர்த்தெழுகிறது.

பாரில் தமிழர்ப் பண்பாட்டின் தனித்துவம்

முனைவர் ம.தமிழ்வாணன்
முதுநிலை ஆய்வு வளமையர்
செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனம்
சென்னை, இந்தியா

தமிழர் சுமார் ஈராயிரத்து ஐநூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பே பண்பாட்டிலும் நாகரிகத்திலும் சிறந்திருந்தனர் என்பதை சங்க இலக்கியங்கள் நன்கு உணர்த்துகின்றன. மொழிக்கு இலக்கணம் வகுத்த தமிழர்கள் மனித வாழ்வியலுக்கும் இலக்கணம் வகுத்து வாழ்ந்தனர். தமிழர் வாழ்வை அகவாழ்வு, புறவாழ்வு என இரண்டாக இலக்கணம் வகுத்து வாழ்ந்தமை பண்பாட்டின் சிகரமாகக் கருதப்படுகிறது. பண்டைக் கால தமிழ் மக்களின் நாகரிகம், பண்பாடு, பழக்கவழக்கங்கள், வாழ்க்கை முறை, அரசு, அமைச்சுர், ஆட்சிமுறை, போர், வீரம், காதல் போன்றவற்றை இலக்கியச் சான்றுகள் நமக்குக் காட்டி நிற்கின்றன. நமக்குக் கிடைத்திருக்கும் சங்க இலக்கியங்களிலிருந்து தமிழர் பண்பாட்டை நன்கு அறிகிறோம். பண்பாட்டின் தனித்துவக் கூறுகள் சிலவற்றைப் பற்றி இங்கு காண்போம்.

மொழிச் சிறப்பு

பரந்து விரிந்த பல்வேறு மொழிகள் பேசும் உலகில் தமிழை "உயர்தனிச் செம்மொழி" என்பர் அறிஞர். தமிழ் உயர்ந்த மொழி, தனித்த மொழி, செம்மையான மொழி என்பது இதன் பொருள். "தமிழ்" என்பதற்கு "அழகு" எனவும் பொருள் உண்டு. இவ்வுண்மையைத் "தமிழ் தழுவிய சாயல்" என்பதால் நன்கறியலாம். தமிழுக்கு "இனிமை" எனவும் பொருள் உண்டு. இதைத் தேன்தமிழ், தீந்தமிழ் என்ற அடைமொழிகளே மெய்ப்பிக்கும். தமிழ் என்பதைத் தம்-இழ் எனப் பிரித்து, தம்மிடத்தில் "ழ்" ழை உடையது "தமிழ்" எனப் பொருள் கூறுவதும் உண்டு.

தமிழுக்கு இனம் மூன்று. அவை வல்லினம், மெல்லினம், இடையினம், என்பவை. நமது மொழிக்குப் பெயர் வைக்க எண்ணிய தமிழ்ச் சான்றோர்கள், அக்காலத்திலேயே இனத்திற்கு ஓர் எழுத்தாக எடுத்து மூன்று இனங்களுக்கும் "பிரதிநிதித்துவம்" வழங்கிப் பெயர் வைத்திருப்பது எண்ணி எண்ணி மகிழ்வதற்குரியது. த-வல்லினம், மி-மெல்லினம், ழ்-இடையினம்.

தமிழுக்கு "முத்தமிழ்" என்ற பெயர் உண்டு. இது இயல், இசை, நாடகம் என்றாகும். இயற்றமிழ் எண்ணத்தை வளர்க்கும்; இசைத்தமிழ் உள்ளத்தை உருக்கி ஒரு முடிவுக்கு வரச்செய்யும். நாடகத்தமிழ் நடந்து காட்டி மக்களை நல்வழிப்படுத்தும். எண்ணமும், துணிவுமின்றி எச்செயலும் நடைபெறாது. இது உளநூற் புலவர்களின் கருத்து. இதை நமது முன்னோர்கள் அன்றே அறிந்து பெயரிட்டிருப்பது அவர்களின் அறிவாற்றலை விளக்குகிறது.

"தமிழ்" என்பதற்கு "இனிமை" என்றும் ஒரு பொருளுண்டு. இதனை "இனிமையும் அழகும் தமிழ் எனல் ஆகும்" என்பதனால் நன்கறியலாம். மேலே காட்டிய தீந்தமிழ், தேந்தமிழ் போன்ற அடைமொழிச் சொற்களும் இதனை மெய்ப்பிக்கும்.

"பசி இல்லாவிடில் இந்தப் பாலையாவது குடியுங்கள்" என்ற தன் மனைவியை நோக்கிப் புலவர் ஒட்டக்கூத்தர் கூறியது இது:

"போடி பைத்தியக்காரி! இன்று அரசவையில் புகழேந்தி அரங்கேற்றிய நளவெண்பாவில் இரண்டொன்றைப் பிழிந்து கொடுத்தாலாவது அதன் சுவைக்காக உண்ணலாம். உன் பாலில் என்னடி, சுவையாயிருக்கப் போகிறது?" என்னே தமிழின் சுவை!

"அறம் வைத்துப் பாடியுள்ள இக்கலம்பகத்தைக் கேளாதீர்கள், கேட்டால் தங்களின் உயிரே போய்விடும்" எனப் பாடிய புலவனே கூறித் தடுத்தபோதும், அதனைக் கேட்க விரும்பிய நந்திவர்மன் கூறியது.

"தமிழைச் சுவைப்பதன் மூலம் சாவே வரினும் அதனை மகிழ்வோடு வரவேற்பேன்" என்பதே. இதில் என்னே தமிழின் இனிமை!

தன்னைப் "பித்தன்" என்று சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் வைதபொழுது, இறைவன் பெரிதும் மகிழ்ச்சியடைந்தாராம். காரணம், "தமிழால் வைதான்" என்பதே. இதனாலேயே இறைவனுக்குத் "தமிழால் வைதாரையும் வாழவைப்போன்" என்ற பெயரும் ஏற்பட்டிருக்கிறது. புதிதாக இல்லறத்தில் வலக்காலை எடுத்து வைக்கும் மணமக்களை நோக்கி," தமிழும் அதன் இனிமையும் போல ஒன்றுபட்டு வாழுங்கள்" என்று நல்லறிஞர்கள் வாழ்த்துக் கூறி வருவது தமிழகத்தின் வழக்கமாக இருந்து வருகிறது.

நன்றி என்பதைக் குறிக்கும் "தாங்க்ஸ்" என்ற ஆங்கிலச் சொல்லும், நல்லது என்பதைக் குறிக்கும் "அச்சா" என்ற இந்திச் சொல்லும், அதன் வலிய ஒலியால் அச்சுறுத்துவது போலத் தோன்றும். தமிழில் நன்றி, வணக்கம் என்பது மட்டுமல்ல, "இது மக்கள் தன்மைக்கு ஒவ்வாது" என்று வைவதுகூட அதன் மெல்லோசையால் வாழ்த்துவது போலத் தோன்றும். இது நமது மொழியில் இயல்பாகவே அமைந்துள்ள ஒன்றேயாகும்.

இலக்கியச் சிறப்பு

தமிழ்மொழி வரலாற்றுச் சிறப்பு மிக்கது. கல் தோன்றி மண் தோன்றாக் காலத்து முன்தோன்றி மூத்த குடி என்று தமிழ்க் குடிமக்களைப் பற்றிச்

சொல்வார்கள். அத்தகு தொன்மை வாய்ந்த தமிழ் மொழியில் இலக்கிய வளத்துக்குப் பஞ்சமில்லை. தமிழ் இலக்கியம் ஒவ்வொன்றும் அது இயற்றப்பட்ட காலத்து மக்கள் வாழும் முறைமையை விளக்குவதாக அமைந்துள்ளது. சங்ககாலம் முதல் தற்காலம் வரை தமிழ் மொழியில் புலமை மிக்க அறிஞர் பெருமக்கள் நிறைந்து கிடப்பது தமிழ்ச் சமுதாயம்.

கன்னடமுங் களிதெலுங்கும் கவின்மலையாள முந்துளுவும்
உன்னுதரத் துதித்தெழுந்தே ஒன்றுபல வாயிடினும்
ஆரியம்போ லுலகவழக் கழிந்தொழிந்து சிதையாநின்
சீரளமைத் திறம்வியந்து செயல்மறந்து வாழ்த்துதுமே
(தமிழ் வாழ்த்து, மனோன்மணியம் சுந்தரனார்)

தமிழில் கிடைக்கப்பெற்ற தொன்மையான இலக்கண நூல் தொல்காப்பியம். இது தமிழ் மொழியின் இலக்கணத்தை வரையறுப்பதோடு, அக்கால தமிழ்ச் சூழலையும் உரைக்கின்றது. கி.மு. 300 தொடக்கம் கி.பி. 300 வரை எழுதப்பட்ட இலக்கியம் சங்க இலக்கியம் எனப்படுகிறது. பழந்தமிழரின் அகப்பொருள் மற்றும் புறப்பொருள் பாடும் கவிதைகளும், அறிவியல் நிலைப்பாடுகளை நிறுவும் கவிதைகளையும் சங்க இலக்கியத்தில் காணலாம். சங்க இலக்கியத்தில் செடிகள், தோன்றிய இலக்கியங்கள் எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு, பதினெண் கீழ்க்கணக்கு என மூன்று தொகை நூற்களாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. இக்காலத்தில் எழுந்த நூலாக விளங்குகிறது. திருவள்ளுவர் ஆண்டு முறை இவரின் பெயர் தாங்கிய தமிழர் ஆண்டு முறையாகும்.

தமிழர்களின் ஓலைச் சுவடிகள் தமிழர்களின் கல்வித் திறத்தைக் காட்டுகின்றன. மற்ற இனமெல்லாம் விலங்குகளைப் போல் பேச்சின்றி மொழியின்றி வாழ்ந்த நிலையில், எழுத்து வடிவத்தைப் பெற்றிருந்தது தமிழ்; பேச்சு மட்டுமல்ல இலக்கியம் படைத்து, அதை ஏடுகளில் ஆணி கொண்டு எழுதவும் கற்றிருந்தான் தமிழன்.

மருத்துவம்

செடி, கொடி, மரங்களின் இலைகள், பூ, வேர், தண்டு, கிழங்கு, பட்டை, காய், கனி, கொட்டை, மீன், பறவை, பாம்பு விஷம், விலங்குகளின் சுரப்புகள், உறுப்புகள், இரத்தம், மண், தங்கம், உப்பு, இரும்பு, செம்பு, கற்கள், படிமங்கள், கிளிஞ்சல்கள், சுண்ணாம்புக்கல் என்று பல பொருட்களை, துளாக, சாம்பலாக, சாறாக, தைலமாக, களிம்பாக, உருண்டையாக, களியாக, எண்ணையாக தயார் செய்து, எல்லா நோய்களையும் குணப்படுத்தினர்.

உணவில் மிளகு, மஞ்சள், இஞ்சி, கீரை, சீரகம், பூண்டு, வெங்காயம், வெந்தயம் போன்றவற்றை மருந்தாகப் பயன்படுத்தினர். நோய் வராமல் தடுக்க இம்முறைப் பயன்பட்டது. இந்த மருத்துவ அறிவு கிராமப்புறத்துப் பெண்கள் கூடத் தெரிந்து வைத்திருந்தனர். மருத்துவ வல்லுநர்களாக சித்தர்கள் திகழ்ந்தனர்.

தமிழ்த் தாய்மார்கள் தாலாட்டில்கூட மருத்துவச் செய்திகளைப் பதிவு செய்தனர்.

வயிற்றுலைச்சல் மிஞ்சிப்போய் - கண்ணே உனக்கு
வயிற்றுவலி வந்திருச்சா
வெற்றிலையும் உப்பும் வைச்சு - கண்மணியே
வெறுவயிற்றில் தின்னிடம்மா

என்று மருத்துவக் குறிப்பையே தாலாட்டு பாடலாய்ப் பாடினர்.

நிலப்பகுப்பு

குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என நிலத்தை அதன் இயல்புக்கேற்ப பகுத்தனர்.

ஐந்நிலம்

குறிஞ்சி
மலையும் மலை சார்ந்த நிலமும்,
முல்லை
காடும் காடு சார்ந்த நிலமும்
மருதம்
வயலும் வயல் சார்ந்த நிலமும்,
நெய்தல்
கடலும் கடல் சார்ந்த நிலமும்
பாலை
கடலும் கடலுஞ் சார்ந்த நிலமும்
முல்லையும் குறிஞ்சியும் முறைமையில் திரிந்து
பாலை என்னும் படிமம் கொள்ளும் (சிலப்பதிகாரம்)

ஐந்திணைப் பொழுதுகள்

பொழுது என்பது காலத்தைக் குறிக்கும். ஓர் ஆண்டின் ஆறு பருவகாலத்தைக் குறிப்பது 'பெரும்பொழுது'.

ஒரு நாளின் ஆறு பிரிநிலைக் குறியீடுகளைக் குறிப்பது 'சிறுபொழுது'

சிறுபொழுது	மணி (24 மணி கணக்கீடு)
விடியல்	6 முதல் 10 மணி
நண்பகல்	10 முதல் 14 மணி
எற்பாடு	14 முதல் 18 மணி
மாலை	18 முதல் 22 மணி
யாமம்	22 முதல் 2 மணி
வைகறை	2 முதல் 6 மணி

பெரும்பொழுது கால எல்லையைக் குறிக்கும் வழக்கிலுள்ள தமிழ்மாதப் பெயர்கள்

இளவேனில்	சித்திரை, வைகாசி
முதுவேனில்	ஆனி, ஆடி
கார்	ஆவணி, புரட்டாசி
கூதிர் (குளிர்)	ஐப்பசி, கார்த்திகை
முன்பனி	மார்கழி, தை
பின்பனி	மாசி, பங்குனி

தொல்காப்பிய அடிப்படையில் திணைகளுக்குத் தரப்பட்டுள்ள பொழுதுகள் வருமாறு;

திணை	பெரும்பொழுது	சிறுபொழுது	தொல்காப்பிய நூற்பா
குறிஞ்சி	கூதிர், முன்பனி	யாமம்	952
முல்லை	கார், முன்பனி	மாலை	952
மருதம்	வைகறையாகிய	விடியல்	954
நெய்தல்	-	எற்பாடு (ஏற்பாடு)	954
பாலை (நடுவுநிலைத் திணை)	இளவேனில், முதுவேனில்,	பின்பனி, நண்பகல்	955, 956

நில அளவுகள்

நிலங்களை முதன்முதலில் அளந்தவர்கள் தமிழர்களே! சோழர்கள் ஒரு சிறு பகுதியைக் கூட விட்டுவைக்காமல், தங்கள் ஆட்சிக்குட்பட்ட அனைத்துப் பகுதிகளையும் அளந்து கணக்கு வைத்தனர்.

வானாய்வுகள்

சூரிய இயக்கத்தை நாள் கணக்கீட்டிற்கும், முழுநிலவை மாதக் கணக்கீட்டிற்கும், சூரியன் வடக்கு நகர்தல் தெற்கு நகர்தலை (உத்தராயணம், தட்சணாயனம்) அடிப்படையாக வைத்து ஆண்டுக் கணக்கீட்டிற்கும் பயன்படுத்தினர். தை முதல் நாள் சூரியன் வடக்கு நோக்கி நகரத் தொடங்குவதிலிருந்து ஆண்டுத் தொடக்கத்தைக் கணக்கிட்டனர். இதுவே பின்னர் ஆங்கில ஆண்டிற்கும் அடிப்படையானது.

தமிழர் கலைகள்

தமிழர்கள் மிக நீண்ட காலமாகவே ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் நிலையாக வாழ்ந்து வருபவர்கள். தனித்துவம் வாய்ந்த ஒரு பண்பாட்டைக் கொண்டிருப்பவர்கள்.

வணக்கத்தலங்களும், பொதுக் கட்டடங்கள் பலவும் உருவாக்கப் பட்டிருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. இவையெல்லாம் அழிந்துபோகக்கூடிய

பொருட்களால் கட்டப்பட்டதால் எதுவும் எஞ்சவில்லை. எனினும் பழந்தமிழகத்தில் கட்டடக்கலை, சிற்பக்கலை, ஓவியக்கலை, நாடகக்கலை, இசைக்கலை, ஆடற்கலை, தற்காப்புக் கலைகள் மேன்மையுடன் விளங்கியது.

விளையாட்டுகள்

பரத நாட்டியத்தைக் கடல் அலையின் ஏற்ற இறக்கத்தை அடிப்படையாக வைத்து உருவாக்கினர். பின் ஒயிலாட்டம், மயிலாட்டம், கரகாட்டம், சிலம்பாட்டம், கோலாட்டம் முதலியவை.

இன்றைய கிரிக்கெட் ஆட்டம் பண்டைய தமிழர்களின் கிட்டிப் புள் விளையாட்டின் மேம்பட்ட நிலையேயாகும். அதாவது கிட்டிப் புள் விளையாட்டை மேம்படுத்தி உருவாக்கியுள்ளனர். குண்டு விளையாட்டில் குண்டினை விரலால் சுண்டப்பட்டு குழிக்குள் தள்ளுவதை வைத்து இன்று பல விளையாட்டுகள் பரிணாமம் பெற்றுள்ளன. இன்றும் கிராமங்களில் இத்தகைய பல்வேறு விதமான விளையாட்டுக்களைக் காணலாம்.

போர்முறைகள்

பண்டைத் தமிழர்கள் வீரத்தைத் தொல்காப்பியப் புறத்திணை இயல் எடுத்துக் கூறுகின்றது. பெரும்பாலும் தற்காப்பு முறையில்தான் போர் நடைபெற்றது. தேர்ப்படை, யானைப்படை, குதிரைப்படை, காலாட்படை என்ற நால்வகைப் படைகளும் போரில் ஈடுபட்டன. வெட்சி, வஞ்சி, உழிகை, தும்பை என்ற நான்கு புறத்திணை பகுதிகளிலும் தமிழர்களின் போர்முறைகள் தொல்காப்பியத்தில் காணப்படுகின்றன. மேலும் வீரர் அல்லாதவர்கள், புறங்காட்ட ஓடுவார், புண்பட்டார், முதியோர், இளையோர், இவர்கள் மீது படைக்கலம் செலுத்தலாகாது என்பதும் புறநானூற்றால் அறிய முடிகிறது

வெறுங்கையைக் கொண்டு தமிழர்கள் உருவாக்கிய வீரக்கலையே இன்று கராத்தே கலையாக அயல்நாடு சென்று திரும்பி வந்துள்ளது. வாள், வேல், வில் போன்ற போர்முறைகளும் தமிழர்களால் உருவாக்கப்பட்டவையே எனலாம்.

நட்பு

சங்ககாலத் தமிழர் நட்பினை பெரிதும் மதித்து வாழ்ந்தனர். திருவள்ளுவரும் உண்மையான நட்புக்கு இலக்கணம் கூறியுள்ளார்.

முகம்நக நட்பது நட்பன்று நெஞ்சத்து
அகநக நட்பது நட்பு (குறள்:786)

உள்ளன்புடன் மனம் மகிழ்ந்து நட்பு கொள்வதே உண்மையான நட்பாகும் என்றார்.

காதல்

தமிழர் காதலை அன்பின் ஐந்திணை என்றனர். இஃது ஒருவனும் ஒருத்தியும் கொண்ட உளமொத்தத் தூயகாதல் வாழ்க்கையாகும். இது களவு,

கற்பு என இரண்டாக அமையும். ஐந்திணை ஒழுக்கத்தில் தலைமக்களாக விளங்குபவர்கள். அறிவும், செல்வமும் உடைய நல்லகுலத்தில் பிறந்தவர்கள். இக்காதல் நாடகத்தில் தலைவன், தலைவி நற்றாய், செவிலித்தாய், தோழி, பாணன், பாடினி போன்றோரும் ஊர் மக்களும் பாத்திரங்களாக வருவர். இக்காதல் வாழ்வு அறத்திலிருந்து மாறுபடாமல் அன்பின் வழிப்பாட்டாக அமையும்.

மங்கலம் என்ப மனைமாட்சி மற்றதன்
நன்கலம் நன்மக்கட் பேறு (குறள்:60)

என்று வள்ளுவரும் காதல்வழிவந்த மனை மாட்சியைச் சிறப்பிக்கின்றார்.

உடல் உழைப்பு

ஆணுக்கு நிகராகப் பெண்களும் உழைத்தனர். நெல் குத்துதல், மாவு அரைத்தல், அம்மி அரைத்தல், நாற்று நடல், அறுவடை செய்தல், கட்டு சுமத்தல், தூற்றுதல், புடைத்தல், களைக் கொத்துதல் என்று எண்ணற்ற புற வேலைகளையும், வீட்டுவேலைகளையும் செய்தனர் என்பதைப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் பறைசாற்றுகின்றன

வணிகச் சிறப்பு

"காட்டுமிராண்டி நிலையிலிருந்து கிரேக்கர்கள் எழுவதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே எகிப்தும் பழம்பெரும் இந்தியாவும் பாரசீக வளைகுடாவைத் தங்கள் வணிகத்திற்கான மையமாகக்கொண்டு வணிகப் பொருட்களை வாங்க, விற்க ஒரு வணிகமுறையை உருவாக்கிக் கொண்டனர் என்பதோடு அவர்கள் அன்றே ஆப்பிரிக்காவோடும் வணிகத் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். இந்தியாவில் (தமிழகத்தில்) உருவாகியிருந்த வளர்ந்த நாகரிகம் தம் சொந்த கப்பல் போக்குவரத்து மூலம் இந்த வணிகத்தை சாத்தியமாக்கியிருந்தது" என எரித்ரேயக்கடலில் பெரிப்ளஸ் என்கிற கிரேக்க நூலுக்கான ஆங்கில மொழிபெயர்ப்புப் பதிப்பின் முன்னுரையில், புகழ்பெற்ற வரலாற்று ஆய்வாளர் திரு ஸ்காப் அவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளார். (SOURCE; THE PERIPLUS OF ERITHRYAN SEA-Engiish translation by W.H.SCHOFF Page.3)

கிப்பாலஸ் (Hippalus) அவர்கள் பருவக்காற்றைக் கடல் பயணத்திற்கு பயன்படுத்தும் முறையை கண்டுபிடிப்பதற்குப் பலநூறு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பே, திராவிடியர்களும்(தமிழர்களும்), அரேபியர்களும் பருவக்காற்றைப் பயன்படுத்தி கடல் பயணம் செய்து கொண்டிருந்தனர் என்கிறார் ஸ்காப் அவர்கள். கென்னடி என்கிற மற்றொரு வரலாற்று ஆய்வாளர் தனது கட்டுரை ஒன்றில் (Journal of the royal asiyatic society *1898*-pp;*248-287*), இதனை ஏற்றுக் கொண்டாலும் கி.மு. 7ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்துதான், இந்திய - பாபிலோனிய வர்த்தகம் மிகப்பெரிய அளவில் திராவிடர்களாலும், சிறிய அளவில் ஆரியர்களாலும் நன்கு செழித்து வளர்ந்தது என்றும், இந்திய வணிகர்கள் அரேபிய, கிழக்கு ஆப்ரிக்கா, பாபிலோனியா, சீனா போன்ற

இடங்களில் தங்கி வணிகம் புரிந்தனர் என்றும் குறிப்பிடுவதாக ஸ்காப் அவர்கள் தெரிவிக்கிறார்.

தென் இந்தியாவிற்கும் சுமேரியாவிற்கும் இடையில் பண்டைய காலத்திற்கு முன்பே வணிகப்போக்குவரத்து நடைபெற்றுவந்தது என்று சேஸ் (sayce) என்பவர் தம் ஹிப்பர்ட் சொற்பொழிவுகளில் (1887) குறிப்பிட்டு உள்ளார். Athar அதற்கு அவர் இரண்டு காரணங்களைத் தெரிவித்துள்ளார். ஒன்று: சுமேரிய மன்னர்களின் தலைநகர் ஊர்(Ur) என்ற இடத்தில் சந்திரக் கடவுளுக்காகக் கட்டப்பட்ட கோயில் சிதைவுகளில் இருந்து கண்டு பிடிக்கப்பட்ட தேக்கு மரத்துண்டு கேரள(பழந்தமிழகம்) நாட்டிலிருந்து கி.மு. 3000க்கு முன்பு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டதாகும். இரண்டு: பழங்கால உடைகளைக் குறிப்பிடும் பாபிலோனிய நாட்டுப் பட்டியல் ஒன்றில் இரண்டுவகைத் துணிகளில் ஒன்றாக "சிந்து" என்ற சொல் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது.

சிந்து என்ற சொல்லுக்கு பழந்தமிழில் துணி என்று பெயர். இன்றும் கன்னடத்திலும் துளுவிலும் துணியைக்குறிப்பிட சிந்து என்ற சொல் பயன்படுகிறது. எனவே பழந்தமிழகத்தில் இருந்து துணிகள் ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன என அறிய முடிகிறது. மேலும் சிந்து என்பது ஆற்றிலிருந்து வந்த பெயர் அல்ல. துணிக்கான பண்டைய தமிழ் சொல்லிலிருந்து வந்த பெயர் ஆகும் என்கிறார் சீனிவாச அய்யங்கார். (ஆதாரம்: தமிழக வரலாறு -மக்களும் பண்பாடும்: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், பக்; 51,52. பதிப்பு; 2008 & தமிழர் வரலாறு-பி.டி.சீனிவாச அய்யங்கார், தமிழ் பதிப்பு. பக்; 29.)

கடல் கடந்து பல இடங்களுக்கும் சென்று, வென்று, அங்கெல்லாம் தம் ஆட்சியை நிறுவியதோடு, வணிகமும் செய்தனர். உலகம் போற்றும் நற்பண்புகளுடன் வாய்மை நேர்மை, தூய்மை பணிவு நற்பண்பு கண்ணியம் நற்கொள்கை, பரிவு என்னும் நிலையில் பாரினை வலம் வந்தனர்.

உள்ளாட்சியும், வாக்கெடுப்பும்

உள்ளாட்சி முறையை முதன் முதலில் தமிழர்களே கொண்டு வந்து கிராமப்புற மக்களின் மேம்பாட்டிற்கு வழிவகுத்தனர். மக்கள் பிரதிநிதிகளை வாக்கெடுப்பு மூலம் தேர்வு செய்யும் முறையை (குடவோலை முறையை) முதன்முதலில் செய்தவர்கள் தமிழர்களேயாவர். இதன் மூலம் மக்களாட்சி முறைக்கு வழிகோலியதோடு, மக்களின் விருப்பமறிந்து ஆட்சி செய்தனர். இத்தகைய முன்னோடியாக முறையான நிர்வாகத்தால் பழந்தமிழர்கள் பேறுபெற்றுத் திகழ்கின்றனர்.

விழாக்கள்

விழாக்கள் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்பட்டு வருகிறது. இயற்கையைப் போற்றும் விழாக்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தனர். மேலும் காதல் சார்ந்த, வீரம் சார்ந்த விழாக்கள் முதன்மைப் பெற்றன. இதற்கான சான்றுகள் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன.

விருந்தோம்பல்

மனித வாழ்வில் மிக உயர்ந்த பண்பாகப் போற்றப்படுவது விருந்தோம்பலாகும். தமிழர்கள் வாழ்வின் நோக்கமே விருந்தோம்புவதே என்று எண்ணினர். தமிழர் மனித நேயத்தையும், அன்புணர்ச்சியையும், பிறர் நலன் பேணும் உளப்பாங்கையும் காட்டுவதாய் இது விளங்கியது.

'விருந்து' என்ற சொல்லுக்குப் 'புதுமை' என்பது பொருள். உறவினரும் நண்பரும் அல்லாதவராய் புதியராக நம்மிடம் வரும் மக்களை 'விருந்து' என்றனர் தமிழர். அறியாதவர்களையும் அழைத்து உணவளித்து இடமளித்து உபசரித்து மகிழ்ந்தனர் தமிழர்.

செல்விருந்து ஓம்பி வருவிருந்து பார்த்திருப்பான்
நல்விருந்து வானத் தவர்க்கு (குறள்: 86)

என்கிறார் திருவள்ளுவர். விருந்தினர்களை வெளியில் இருக்கச் செய்து தான் மட்டும் வீட்டின் உள்ளே உண்ணுதல் சாவாமைக்கு மருந்தாகிய அமிர்தமாக இருந்தாலும் வேண்டப்படுவதில்லை என்பதை வள்ளுவர்,

விருந்து புறத்ததாத் தானுண்டல் சாவா
மருந்தெனினும் வேண்டற்பாற் றன்று (குறள்:82)

என்று கூறுவதிலிருந்து விருந்தோம்பல் சங்க கால மக்களின் பண்பாக இருந்தமை அறிய முடிகிறது.

பகுத்தறிவு

தொல் தமிழர்கள் எந்த மூட நம்பிக்கைகளும், மூடச் சடங்குகளும் இன்றி, பகுத்தறிவு வாழ்க்கை வாழ்ந்தனர். காதல்: வயது வந்த ஆணும் பெண்ணும் காதல் கொண்டு, விருப்பப்படி சேர்ந்து வாழும் இல்வாழ்வு முறையைத் தமிழர்கள் மேற்கொண்டனர். காதலையும் வீரத்தையும் இரு கண்களாகக் கொண்டனர்.

குடும்பம்

பலரறிய மண வாழ்வை மேற்கொள்ளும் முறை அடுத்து நடப்பிற்கு வந்தது. ஒருவன் ஒருத்தி, குடும்ப வாழ்வு, பெண்ணுக்கு சீர் செய்தல், சிறப்பளித்தல், தாய்மையை உயர்வாக எண்ணுதல், எல்லா உயர்வான வற்றையும் பெண்ணாகவே உருவகம் செய்து மதித்தல் (நீர், நிலம், செல்வம், வீரம், கல்வி). பெற்றோர், பங்காளிகளுடன் கூட்டுக் குடும்பம் என்று திட்டமிட்ட குடும்ப வாழ்வு (இல்வாழ்வு) மேற்கொண்டனர்.

வீரம்: காதலும் வீரமும் இவர்களுக்கு வாழ்வின் அடிப்படை. ஆணைப் போன்றே பெண்ணும் வீரம் உடையவளாக விளங்கினாள்.

மேலும் பண்டைய தமிழினத்தில் தொண்டுள்ளம், சமத்துவம், கொடைகள், நன்றிதெரிவித்தல் ஆகியவற்றையும் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் உயர்ந்தக் கூறுகளாகக் கொள்ளலாம்.

கி.மு.6000 ஆண்டுகள் பழைமையான சிந்து சமவெளி நாகரிகத்தைப் பற்றியேதும் உறுதியான தகவல்கள் இல்லாவிட்டாலும் அங்குள்ள இலிங்க வழிபாடும், பெண் தெய்வ வழிபாடும் கிடைத்துள்ள சான்றுகளின்படி இன்றைய இந்து சமய வழிபாட்டு நாகரிகம் அப்பொழுதே தோன்றியிருப்பது வெளிச்சமாகிறது. மேலும் ஹரப்பா, மொஹஞ்சதாரோவில் கண்டெடுக்கப் பட்ட முதுமக்கள் தாழிகளில் உள்ள குறியீடுகள், நமது தமிழ்நாட்டின் காவிரி கழிமுகப் பகுதியில் கிடைத்துள்ள முதுமக்கள் தாழிகளை ஒத்துள்ளன என்பது வியப்புக்குரியது. இதனால் தமிழர்களின் சுவடுகள் அங்கேயும் தென்படுகிறன எனலாம். இதனை வரலாற்றுச் சான்றுகள் நிரூபிக்கின்றன.

இக்கட்டுரையின் வழி தமிழின் அல்லது தமிழரின் பண்பாட்டு தனித்துவம் நன்கு வெளிப்பட்டு நிற்கிறது. இத்தகைய பழமையான நாகரிகப் பண்பாட்டு சிறப்பு கொண்ட தமிழர்களின் தமிழ்மொழியில் இலக்கிய, இலக்கண செறிவு வேறெந்த மொழியிலும் காண இயலாது. எனவே பல்வேறு சிறப்புக்களையும் ஒருங்கே பெற்ற தமிழர்களின் பண்பாடு தனித்துவத்துடன் மானிடத்தால் போற்றப்படுகிறது என்பதில் ஐயமில்லை.

துணை நூல்

1. முனைவர் ச. வே. சுப்பிரமணியன், பதிப்பாசிரியர் தொல்காப்பியம், தமிழ் இலக்கண நூல்கள், மூலம் முழுவதும் - குறிப்பு விளக்கங்களுடன், 2007.

சங்க கால நாணயங்கள்

திரு. வே. காசிநாதன்
வழக்கறிஞர்
தேவகோட்டை, இந்தியா

சங்க காலத்தில் சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர்கள் முப்பெரும் மன்னர்களாக இருந்து தமிழகத்தை ஆண்டு வந்தனர். பெரிய நிலப்பரப்பை ஆளாவிடினும் குறுகிய பரப்பை ஆண்டு வந்த சில குறுநில மன்னர்கள், மூவேந்தர்களின் தலைவிதியை நிர்ணயிப்பதில் பேராற்றல் வாய்ந்தவர்களாக இருந்தார்கள். சிலர் ஒப்பற்ற வள்ளல்களாகவும் பெயர் பெற்றனர்.

குறுநில மன்னர்களில் வீரத்திலும் கொடையிலும் ஒப்பாரில்லாத மன்னர்கள் பார்க்கவ வம்சத்தை மட்டுமே சேர்ந்தவர்கள் என்பதுதான் வரலாறு சொல்லும் உண்மை. பறம்பு மலைப் பாரி, திருக்கோவிலூர் மலையமான் திருமுடிக்காரி, ஓரி, அதியமான் ஆகியோர் தலையாய இடம் பெறுகிறார்கள்.

மலையமான் திருமுடிக்காரியின் வீரத்தையும் கொடைத் திறத்தையும் அகநானூறு, புறநானூறு, குறுந்தொகை, நற்றிணை ஆகிய சங்க நூல் பாடல்களில் வெகுவாகக் காணலாம். மலையமான் காரி பகைவர்களுடைய யானைகளைக் கொன்று, அவற்றின் மீதுள்ள ஓடைப்பொன்னைக் கொண்டு தாமரைப் பூக்கள் செய்து பாணர்க்கு வழங்குவது வழக்கம் என மாறோக்கத்து நப்பசலையார் புறநானூற்றுப் பாடல் (126)இல் இவ்வாறு பாடுகிறார்.

ஒன்னார் யானை ஓடைப் பொன் கொண்டு
பாணர்சென்னி பொலியத்தை
வாடாத் தாமரை சூட்டிய விழுச்சீர்
ஓடாப் பூட்கை உரவோன் மருக!

அதேபோன்று மூவேந்தர்கள் காரியின் துணையின்றிப் பகைவரைப் போரில் விரட்ட இயலாது எனத் தெரிந்து, காரியின் உதவி வேண்டி, காரிக்குப் பொருள் கொடுப்பது வழக்கம். அந்தப் பொருள்களையெல்லாம் இரவலர்க்கும் அந்தணர்க்கும் கொடைப் பொருளாய் கொடுத்து விடுவான். இதை புறநானூவின் பாடல் 122, 123 ஆகியவை விளக்குகின்றன.

போரில் மலையமான் துணை இருந்தால் வெல்லலாம் என்றும், எதிரிகளுக்கு மலையான் துணையாகி விட்டால் தான் தோற்றுவிடுவோம் என்று ஒவ்வொரு மன்னரும் நினைப்பாராம். இதை,

வல்வேல் மலையன் அல்லன் ஆயின்
நல்லமர் கடத்தல் எளிதுமன் நமக்கு எனத்
தோற்றோன் நானும், நிற்கூறும்மே

என புறம் 125 உள்ள பாடல் தெரிவிக்கிறது.

சோழனுக்கும், சேரனுக்கும் படைத்துணைவனாய் இருந்த காரி, பாண்டியர்க்குப் போரில் உதவியதாய் வரலாறு இல்லை. ஆனால் பிற்காலத்தில் சோழநாட்டின் ஆளுகைக்குட்பட்டிருந்த பாண்டிய நாட்டை சிங்கள மன்னன். தனது படை பரிவாரங்களோடு தொண்டி, பாசிப்பட்டணம், மணமேல்குடி வரை உள்நாட்டிற்குள் வந்து பெருஞ் சேதத்தை விளைவித்தான். இந்த அட்டூழியத்தைத் தடுத்து நிறுத்த, பாண்டியனும் சேரனும் சோழனை அணுகினர். சோழ மன்னன் பார்க்கவகுல வம்சத்தைச் சேர்ந்த சேதிராயன் என்ற மலைய மாநாட்டுத் தளபதியின் தலைமையில் பெரும்படையை எதிர் கொள்ள அனுப்பினான். சேதிராயன் பெயரைக் கேட்டாலே குலை நடுக்கமெடுக்கும் காலமது.

சேதிராயனின் மூர்க்கத்தனமான போர் முறையைக் கண்டு சிங்களப் படை அஞ்சி நடுங்கியது. கைப்பற்றிய இடங்களை மீட்டது மட்டுமல்லாமல் சிங்களப் படையை ஓடஓட விரட்டினான் சேதிராயன். சிங்களப் படைத் தளபதிகளைச் சிறைப் பிடித்து அவர்களின் தலையை வெட்டி மதுரைத் தெருக்களில் மக்களின் பார்வைக்கு அடுக்கி வைத்த காட்சியை இன்றும் வரலாறு பேசுகிறது.

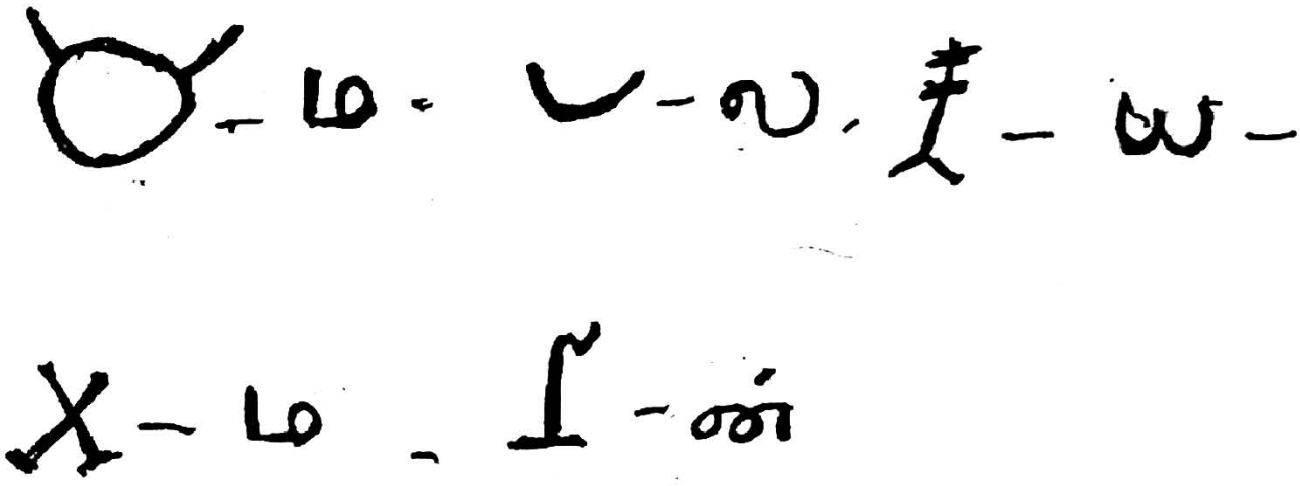
சோழிய ஏனாதி திருக்கண்ணன் என்ற மலையமான் மன்னன் சோழர் குலம் காத்தவன் என மாறோக்கத்து நப்பசலையார் சிறப்பித்து பாடியுள்ளார். சோழ நாட்டு வேந்தன் ஒருவன் தன் பகைவரோடு பொருதும் வலுவிழந்து முள்ளூர் காட்டில் ஒளிந்து கொண்டான். இதையறிந்த திருக்கண்ணன் அந்தப் பகைவனோடு மோதி சோழநாட்டை மீட்டுக் கொடுத்து சோழ வேந்தனை அரியணையில் அமர்த்தினான். அதன் காரணமாகவே அவனுக்கு 'ஏனாதி' என்ற பட்டம் வழங்கப்பட்டது.

மலையமானால் வெளியிடப்பட்ட செப்பு நாணயங்கள் தான் சங்க கால மலையமான் காலத்தை நிர்ணயிக்கும் கருவியாக வாய்த்துள்ளது. இதுவரை மூன்று நாணயங்கள் கிடைத்துள்ளன. அதில் ஒன்று புதுதில்லி அருங்காட்சியத்தில் மற்ற இரண்டும் தினமலர் ஆசிரியர் திரு. கிருஷ்ண மூர்த்தியின் தொகுப்பில் இருப்பதாகச் சொல்கிறார்.

நாணயங்களில் உள்ள எழுத்துக்களின் வரிவடிவத்தை உற்று நோக்கினால் அவை அசோகர் காலத்து பிராமி எழுத்து வகையைச் சேர்ந்ததாகும். காஞ்சி தூபியில் உள்ள கல்வெட்டுகளில் உள்ள பிராமி எழுத்துக்களுடன் இவை ஒத்துப் போகின்றன. திரு. இரா. கிருஷ்ணமூர்த்தி அவர்கள் தனது 'சங்ககால மலையமான்

நாணயங்கள்' என்ற நூலில் நாணயங்கள் வெளியிடப்பட்ட காலம் கி.மு. ஒன்றாம் நூற்றாண்டு காலத்தில் இருக்கலாம் என்று கணிக்கிறார். இந்த வகை எழுத்துக்கள் கி.பி. 1ஆம் நூற்றாண்டு அமராவதிக் கல்வெட்டிலும், அரிக்கமேட்டு அகழாய்வில் கிடைத்த பானை ஓட்டிலும் காணப்படுகிறது. திரு. ஐராவதம் மகாதேவன் அவர்களும் திருமதி. விமலா பெக்லி அம்மையார் அவர்களும் தத்தமது ஆய்வில் முதல் நூற்றாண்டின் முதல் 25 வருட காலத்திற்குட்பட்டது எனக் கருதுகிறார்கள். கொற்கைப் பானை ஓட்டிலும், இலங்கை குகைத்தள கல்வெட்டுகளிலும், சாதவாகன அரசர் வசிட்ட புத்திர புதுமாவி வெளியிட்ட நாணயங்களிலும் இந்த வகை எழுத்துக்கள் காணப்படுவதாக இலங்கை ஆய்வாளர் டாக்டர் பரண விதான என்பவரும் ஒப்புக் கொள்கிறார்.

மலையமான் என்ற பிராமி எழுத்துக்களுடன் நாணயத்தின் முன் புறத்தில் ஒரு குதிரை நின்று கொண்டிருக்கிறது. குதிரையின் முன் ஒரு மரம் உள்ளது. இன்று நாணயங்களில் எழுத்துக்கள் அச்சிடுவது போன்றுதான் சங்ககால நாணயங்களிலும் எழுத்துக்கள் கடிகார நேர்ச்சுற்று அமைப்பில் பொறிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. எழுத்துக்களைப் படிக்க வேண்டுமென்றால் பக்கவாட்டில் வைத்துப் பார்த்தால்தான் புரியும்.



நாண்யத்தின் மறுபக்கத்தில் இடப்பக்கம் ஒரு குன்று, அதன் அருகில் ஓர் ஆறு, அதனை அடுத்து ஒரு சாலையும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை தென் பெண்ணை ஆறு, முள்ளூர் மலையைக் குவிப்பனவாகக் கொள்ளலாம்.

நாணயத்தில் உள்ள எழுத்துக்கள் தொன்மையான திராவிட எழுத்துக்கள் என்றும், பிராமி எழுத்துக்களிலிருந்து திராவிடி எழுத்துக்கள் கிமு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் பிரிந்திருக்கலாம் என்றும் அரிக்கமேட்டு பானை ஓடுகளை ஆய்வு செய்த டாக்டர் சக்ரவர்த்தி கூறுகிறார் (Arikamedu an Indderoman Trading Station Inseribed Polts Dr. N.P. Chakravathis comments) திரு. இரா. கிருஷ்ணமூர்த்தி

அவர்கள் வசமுள்ள மலையன் நாணயங்களிலும் குதிரை, குன்று, ஆறு, மீன்கள், சாலை ஆகியவையும் மலையன் என்ற எழுத்துக்களும் காணப்படுவதாகக் கூறுகிறார். எழுத்துக்கள் இல்லாமல் குதிரையும், அங்குசமும், நந்தி பாதம் உள்ளவை இன்னொரு வகை மலையமான் நாணயங்கள். நந்தி பாதம் என்பது எருதின் பாத அச்சு வடிவமாகும். இந்த நந்தி பாத அச்சு சிந்து வெளி மக்கள் பஞ்சாப், அரியானா, இமாசலப் பிரதேசம், இராஜஸ்தான், பாகிஸ்தான் பகுதிகளில் அடும்பரர்கள், குனிந்தர்கள், குலுத்தர்கள் அர்ஜீநாயனர்கள், யௌட்தேயர்கள் என்ற பழங்குடி மக்கள் சுதந்திர ஆச்சி நடத்தி வந்தவர்கள். அவர்கள் காலத்திலேயே நந்திபாத இலச்சனையுடன் நாணயங்கள் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இதற்கு முன்பே முதல், இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் மலையமான் நாணயங்கள் வெளியிடப்பட்டிருக்கலாம் என அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள்.

யௌட்தேயக் குடியினர் வட இந்தியாவில் வடமேற்கு மாகாணங்களைச் சுதந்திரமாக ஆண்டு வந்தது மட்டுமின்றி-மலையமான் மன்னர்களின் சமகாலத்தவர்கள் என்பதை நாணய அச்சுகளில் கண்டோம். அந்த யௌத்தேய அரசன் ஆரிய இனத்தைச் சேர்ந்தவன். போர் செய்வதையே தொழிலாகக் கொண்டவர்கள். சந்திர குப்த மௌரியர் ஆட்சிக் காலம் வரை செல்வாக்கோடு இருந்தார்கள். யௌத்தேயர்களின் ஆரியப்படை மலையமானோடு போரிட்டுத் தோற்றதை நற்றிணை 170வது செய்யுள் இவ்வாறு கூறுகிறது. ஆரியர் துவன்றிய பேரிசை முள்ளூர்ப் பலருடன் கழித்த ஒள் வாள் மலையனது ஒரு வேற்கு ஓடியாங்கு தன் கையில் வைத்திருந்த ஒரு வேல் மட்டுமே கொண்டு மலையமான் ஆரியப்படையை விரட்டியடித்தான் என்ற அந்தப்பாடல் மலையமான் விரத்தைப் புகழுகிறது. ஆரியப் படையை வென்றதன் நினைவாக தனது ஆளுகைக்குட்பட்ட கும்பகோணம் பகுதியில் ஒரு கிராமத்திற்கு ஆரியப்படை என்ற பெயர் வைக்கப்பட்டது என ஆய்வர்கள் கூறுகிறார்கள். மலையமான் நாணயங்களில் இன்னொரு சிறப்பு உள்ளது. எல்லா நாணயங்களும் ஆறும், மீன்களும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன . உஜ்ஜயினி நகரநாணயம் ஏரான் (மத்திய பிரதேசம்) நாணயம், மதுரா நாணயம், சாதவாகனர் நாணயம் ஆகிய எல்லாவற்விலும் ஆறு, மீன்கள் இலச்சனை பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இந்தப் பகுதி வணிகர்கள், மன்னர்களுடன் மலையமான் மன்னருக்கு வணிகத் தொடர்பு ஏற்பட்டிருக்கலாம். இந்த நாணயங்கள் வெளியிட்ட ஊர்களும் யமுனா, பினா, ரெய்தா, நர்மதை நதிக்கரைகளிலும், திருக்கோவலூர் தென் பெண்ணை ஆற்றின் கரையிலும் அமைந்துள்ளது நோக்கத்தக்கது. அதனால் மலையமான் காலம் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டு என முடிவு செய்யப்படுகிறது.

செங்கம் வட்டம் ஆண்டிப்பட்டி கிராமத்தில் அகழாய்வில் கிடைத்த ஈய நாணயம் ஒன்று சேந்தன் என்ற அரசன் காலத்தைச் சேர்ந்ததாகும். இந்த நாணயத்தில் இரண்டு மலைத் தொடர்கள் ஒரு ஆறு, மீன்கள் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை மலையமான் நாணய இலச்சனையோடு இயைந்து போவதால் சேந்தன் மலையமான் வம்சத்தைச் சேர்ந்தவன் என

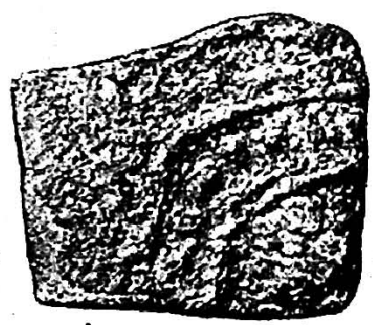
எண்ணஇடமிருக்கிறது. இந்த நாணயத்தின் காலம் கி.நி. 2 அல்லது 3ஆம் நூற்றாண்டாக இருக்கலாம் என்று டாக்டர். நாகசாமி அவர்கள் தனது (Tamil Coins) என்ற நூலில் குறிப்பிடுகிறார்.

மலையமான் நாணயங்கள் வரைபடம்

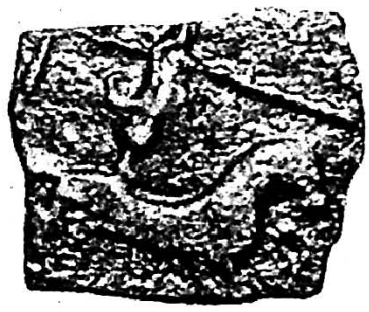
தகடு I

முன்புறம்		பின்புறம்
	1	
	2	
	3	
	4	

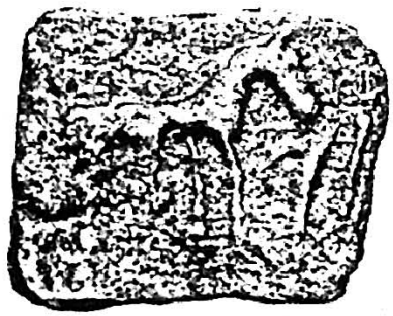
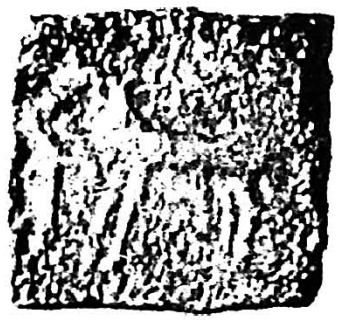
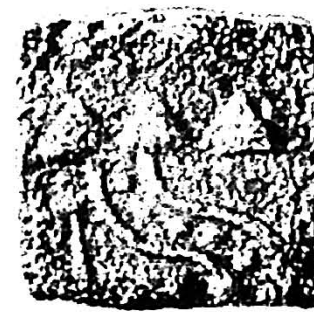
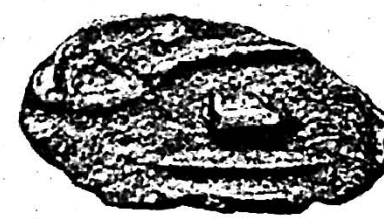
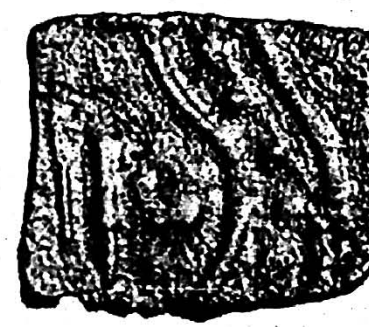
தகடு II

முன்புறம்		பின்புறம்
	5	
	6	
	7	
	8	

தகடு III

முன்புறம்		பின்புறம்
	9	
	10	
	11	
	12	

தகடு IV

முன்புறம்		பின்புறம்
	13	
	14	
	15	
	16	

தகடு V

முன்புறம்		பின்புறம்
	17	
	18	
	19	
	20	

தமிழரின் புழங்குபொருள் பண்பாடு மரபும் நீட்சியும்

முனைவர் ஓ. முத்தையா
இணைப் பேராசிரியர்
தமிழியல் புலம்
காந்திகிராமப் பல்கலைக் கழகம்
திண்டுக்கல், இந்தியா

(தமிழ் இலக்கியங்கள் எழுத்து நிலையில் பதிவுசெய்து வைத்துள்ள திணைசார் மக்களின் புழக்கத்தில் இருந்த புழங்குபொருட்களை எடுத்துக்காட்டி விளக்குதல், புழங்குபொருட்களின் பயன்பாடுகள், அவற்றின் செயல்பாடுகள் அவை பண்பாடாகப் பரவலாக்கம் பெற்று வந்துள்ள தன்மை போன்றவற்றைப் புலப்படுத்துதல், பல்வேறு ஆய்வுப் புலத்தினர் புழங்குபொருட்களை அணுகும் முறைகள், மரபான புழங்குபொருட்களின் காலங்கடந்த நீட்சியை, அவற்றின் சமகால இருப்பை, எச்சங்களை, மாற்றங்களை வெளிப்படுத்துதல், நவீனகாலச் சூழலில் மரபான புழங்கு பொருட்களின் தேவையினை உணர்த்துதல் போன்றவை கட்டுரையின் உள்ளடக்கமாக அமைகின்றன).

முன்னுரை

தமிழர் வரலாற்றில் மொழி, இலக்கியம், பண்பாடு, சடங்கு, வழிபாடு, புழங்குபொருட்கள் சார்ந்த மரபுகள் மிக நீண்ட, நெடிய தொடர்ச்சியைக் கொண்டவை. தமிழரின் தொன்மையான வாழ்வியல் முறைகள், பண்பாட்டு நடத்தைகள் அவை சார்ந்த செயல்பாடுகள் போன்றவற்றைத் திணை, சமூகம், கலை சார்ந்த நிலைகளில் பாடல் சார்ந்த புலனெறி மரபாய்த் தமிழ் இலக்கியங்கள் நுட்பமாகப் பதிவுசெய்து வைத்துள்ளன, வருகின்றன. தமிழ் இலக்கியங்கள் பதிவுசெய்து வைத்துள்ள புழங்குபொருள் சார்ந்த பண்பாட்டு மரபுகளை அவற்றின் சமகால நிலையை, நீட்சியை, அதன்வழி வெளிப்படும் தமிழரின் மரபான அறிவு முறைகளை அடையாளப்படுத்துவது இந்த ஆய்வுக் கட்டுரையின் நோக்கமாக அமைகின்றது.

பண்பாடு என்பது

'பண்பாடு' என்னும் கலைச்சொல்; மனித இனத்தோடு மட்டுமே தொடர்புடையதாக, மனித சமுதாயத்தைத் தனித்த நிலையில் அடையாளப்

படுத்தும் அறிவுமயப்படுத்தும் சிறப்புச் சொல்லாகத் திகழ்கின்றது. 1937 இல் 'Culture' என்பதற்கு இணையாகத் பண்பாடு என்ற சொல்லை சிதம்பரநாத முதலியார் தமிழில் அறிமுகப்படுத்தினர் பண் + பாடு, பண்பு + பாடு = பண்பாடு. பண்பே சமூகம் சார்ந்த நிலையில் பண்பாடானது. சங்க இலக்கியம் 'பண்பெனப்படுவது பாடறிந்தொழுகல்'; (கலித்தொகை. நெய்தற்கலி,பா.16:7), 'பயனும் பண்பும் பாடறிந்தொழுகல்,' (நற்றிணை, பா.160:2) என்று கூறுகின்றது. இதற்குப் பண்பினால் பாடறிந்து நடத்தல், இயல்பறிந்து நடத்தல், பெருமைதரும் வகையறிந்து நடத்தல் என்று பொருள் விளக்கம் தரப்படுகின்றது. "சிறந்த வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக அமைகின்ற உளப்பாங்கின் வெளிப்பாடே பண்பாடு" என்பார் தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார். பின்னாளில் பண்பாடு (culture) என்பதற்கான உலகு தழுவிய வரையறைகள் பல தோற்றம் பெற்றன. "பண்பாடு என்பது அறிவு, நம்பிக்கை, ஒழுக்கநெறிகள், சட்டம், வழக்கம் முதலானவையும் மனிதன் ஒரு சமுதாயத்தின் உறுப்பினனாக இருந்து தலைமுறை தலைமுறையாகக் கற்றறிந்த நடத்தை, செயல்முறைகளும்; பிற திறமைகளும் அடங்கிய முழுமைத்தொகுதி," என்ற இ.பி.டைலரின் விளக்கம் பரவலாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. எனினும் பண்பாடு குறித்த புதிய வரையறைகளும் வந்த வண்ணமே உள்ளன. "பண்பாடு என்பது ஒரு குழுவினரால் பகிர்ந்து கொள்ளப்படும் வாழ்க்கை நெறி" என்பார் லிண்டன். "பண்பாடு என்பது பொருளியல், ஆன்மவியல் என்ற இரு நிலைகள் சார்ந்தது என்றும் பொருளியல் பண்பாட்டில் மனிதன் பயன்படுத்தும் கருவிகள், ஆடை, அணிகள், வீடு, வாகனங்கள், கன்று காலிகள் அடங்கும் என்றும் ஆன்மவியல் பண்பாட்டில் மக்கள் மரபாகப் பின்பற்றும் விதிமுறைகள், பழக்க வழக்கங்கள், சமயக் கொள்கைகள், கலைத் தன்மைகள், மன எண்ணங்கள் போன்றவை அடங்கும்", என்று விளக்குகின்றார் அ.நா. பெருமாள். "பண்பாடு என்கின்ற பரந்த முழுமைக்குள் குடும்பம், திருமணம், உறவு முறை, பொருளியல், அழகியல், மொழி, சமயம், புழங்குபொருட்கள், கலை எனப் பல உள்தளங்கள் உள்ளன. இவையுங்கூட பரஸ்பர ஒருங்கிணைவுடன் இயக்கம் பெற்றுப் பண்பாடு என்னும் முழுமையை உருவாக்குகின்றன" என்பார் பக்தவத்சல பாரதி. பண்பாடு பற்றி நுட்பமாக ஆராய்ந்த குரோவா; மற்றும் குளுக்கானின் வரையறைகள் பண்பாட்டை உண்மையியல் வகை, கருத்தியல் வகை என இரண்டாகப் பகுத்து விளக்குகின்றன. உண்மையியல் அணுகுமுறை பண்பாட்டை உற்றுநோக்கக் கூடியது, கருத்தியல் அணுகுமுறை பண்பாட்டை உய்த்துணரக் கூடியது என்பது அவர்களது கருத்து. பண்பாடு குறித்த மேற்கண்ட வரையறைகள் பொருள்சார் பண்பாட்டிற்கு முக்கியத்துவம் அளிப்பதையும் பொருள் சார்ந்தே கருத்தியல்கள் உருவாக்கப்படுகின்றன என்பதையும் உணர்த்தி நிற்கின்றன எனலாம்.

புழங்கு பொருள் என்பது

மனிதனின் தேவைக்காக மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டு பயன்படுத்தப்படும் அல்லது உபயோகப்படுத்தப்படும் பொருட்களே

புழங்குபொருட்கள் ஆகும். கண்களால் பார்த்துக் கைகளால் தொட்டு உணரக்கூடிய சடப்பொருள்கள் அனைத்தும் புழங்குபொருளில் அடங்குபவையாகும்; அறிவியலாளர்கள் பொருட்களைத் திடப்பொருள், திரவப் பொருள், வாயுப்பொருள் என்று வகைப்படுத்தியுள்ளனர். இவற்றில் பெரும்பான்மையானவை திடப்பொருட்கள். திரவப்பொருட்கள் சிறுபான்மையே. மக்கள் தங்களது தேவைகளுக்காகச் செய்துகொள்ளும் அனைத்து வகையான பொருட்களும் அதாவது எந்திரங்கள், போர்க்கருவிகள், மரச்சாமான்கள், வீட்டுப்பொருட்கள், உணவுகள், உடைகள், அணிகலன்கள், கட்டடங்கள், போக்குவரத்துச் சாதனங்கள், வேளாண்நிலங்கள், எழுதுகோல், அழகுப்பொருட்கள் போன்ற அனைத்தும் புழங்குபொருளில் உள்ளடக்கப் பட்டன. மிசைல் ஃபூக்கோ 'அறிவு என்பது கூட ஒருவகைப் பழங்கு பொருள்தான்; (Knowledge is an artifact) என்கின்றார். மேலைநாட்டார் புழங்குபொருட்களை கலை (Art), கைவினை (Craft) என்று பகுத்து விளக்கு கின்றனர். தமிழ்ப் பண்பாட்டில் இவை இரண்டும் கலந்த நிலையிலேயே அமைகின்றன.

புழங்குபொருட்களின் மீது மனிதன் தன் உணர்வுகளை, மதிப்பீகளை, விழுமியங்களை, ஏற்றி உறவாடியதால் புழங்குபொருட்கள் பண்பாடு சார்ந்தவையாக உருமாற்றம் பெற்றன. இந்நிலையில் புழங்குபொருள்கள் வெறும் பொருட்களாக அல்லாமல் சமுதாய இயக்கத்தோடு கூடிய உயிர்ப்புத் தன்மையுடையவையாக காடு-நாடு, தீட்டு-தூய்மை என்ற கருத்தாக்கங்களுக்கு உட்பட்டன. இப்புழங்கு பொருட்கள் அன்றாடச் சூழலில் ஒரு பொருண்மையையும் சடங்குச் சூழல்களில் வேறொரு பொருண்மையையும் வெளிப்படுத்தின. சான்றாக நெல் குற்றப் பயன்படும் உலக்கை இறப்புச்சடங்கில் தீய ஆவிகளை கட்டுப்படுத்தும் குறியீட்டுப் பொருளாக மாறியது. மஞ்சள் கயிறு கையில் காப்புக் கயிறாகவும் கழுத்தில் தாலிக்கயிறாகவும் பண்பாட்டு அடையாளம் பெற்றது. விலக்கு (Taboo) என்பது புழங்கு பொருளைப் பண்பாட்டுப் பொருளாக மாற்றுவதில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. விலக்கு என்பது எதிர்மறைத் தடுப்பாணையாகும். சிலவற்றைத் தொடக்ககூடாது, செய்யக்கூடாது, சொல்லக்கூடாது போன்ற தடுப்பாணையைக் குறிக்கும். பண்பாட்டு அடிப்படையில் சில செயல்களைச் செய்வது தீய விளைவுகளை உண்டாக்கும் என்ற நம்பப்படுகிறது. தீட்டான பெண்கள் விளக்கினை ஏற்றக்கூடாது. மங்களப் பொருட்களைத் தொடக்கூடாது, விலக்கை மீறினால் அவருக்கு மட்டுமின்றி அவரைச் சார்ந்தோருக்கும் துன்பம் நேரும் என ஏராளமான விலக்குகள் சமூகங்களில் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றன. சங்க இலக்கியம் காட்டும் 'கலந்தொடா மகளிர்' இங்கு நினைவுகூரத்தக்கோராவர்.

புழங்குபொருள் பண்பாடு

பொருள்சார் பண்பாடு குறித்த ஆய்வுகள் 19-ஆம் நூற்றாண்டில் தொடக்கத்தில் முக்கியத்துவம் பெறத்தொடங்கின. தொல்லியல் ஆய்வில்

கிடைத்த பொருட்கள் அருங்காட்சியகங்களை அலங்கரிக்கும் பொருட்களாக அல்லாமல் வரலாறு, சமுதாய, பண்பாட்டு வளர்ச்சியினைத் காட்டும் காலக்கண்ணாடியாகவும் அறியப்பட்டன, உணரப்பட்டன. மானிடவியல், வரலாற்றியல், சமூகவியல், நாட்டுப்புறவியல் போன்ற பல்வேறு துறையினரால் பொருள் சார் பண்பாட்டின் முக்கியத்துவம் உணரப்பட்டு ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. ஒவ்வொரு துறையினரும் தத்தமது துறைக்கேற்பப் புழங்கு பொருட்களை ஆய்விற்கு உட்படுத்தி அவை சார்ந்த பண்பாட்டினை வெளிப்படுத்தி வருகின்றனர்.

தொல்லியலும் புழங்குபொருள் பண்பாடும்

தொல்லியல் ஆய்வாளர்கள் அகழாய்வுகளில் கண்டறிந்த, தொல்குடி மக்கள் பயன்படுத்திய, புழங்கு பொருட்களின் அடிப்படையிலேயே பழைய கற்காலம், புதிய கற்காலம், பெருங்கற்படைக்காலம், உலோகக்காலம் என்று காலப்பகுப்பினை வரையறை செய்துள்ளனர். "பதிற்றுப்பத்தில் குறிப்பிடுகின்ற கொடுமணம் (கொடுமணல்) என்ற சங்ககால ஊரில் நடத்தப்பட்ட அகழ்வாய்வில் இருநூற்றிற்கும் மேற்பட்ட எழுத்துப் பொறிப்புப் பெற்ற பானை ஓடுகளும் வெள்ளி முத்திரையிட்ட நாணயங்களும் இரும்பு ஆயுதங்களும், பவளம், பளிங்கு, நீலக்கல், பச்சைக்கல் போன்ற அரிய மணிக்கற்களில் செய்யப்பட்ட ஏராளமான மணிகளும் நெய்யப்பட்ட துணியும் அவை நெய்வதற்குப் பயன்படுத்திய தக்களியும் கிடைத்துள்ளன." (ராஜன் 2004:17). பூமியில் புதைந்திருக்கின்ற பழம்பொருட்களையே தொல்லியலார் அகழ்ந்தெடுத்து ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர்.

மானிடவியலும் புழங்குபொருள் பண்பாடும்

தொடக்க நிலையில்; மானிடவியல் அறிஞர்களே குறிப்பாகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் சார்ந்த ஆய்வாளர்களே பொருள்சார் பண்பாடு குறித்து ஆய்வதில் பெரிதும் ஆர்வம் காட்டினர். மக்களின் புழக்கத்தில் உள்ள பொருட்களின் பயன்பாட்டினை, அவற்றின் செயல்பாட்டினை, பயன்படுத்தப் படும் சூழலை அடிப்படையாகக்கொண்டு அம்மக்களின் பண்பாட்டினை அடையாளப்படுத்தினர். இவர்கள் பண்பாட்டினைப் பொருள்சார் பண்பாடு, பொருள்சாராப் பண்பாடு என்று வகைப்படுத்தி நோக்கினர். கட்புலனாகும் அனைத்தையும் பொருள்சார் பண்பாட்டிற்குள் அடக்கினர். பொருள்சார் பண்பாட்டில் இடம்பெறும் ஒவ்வொரு பொருளுக்குப் பின்னும் அதற்கென்ற பொருள்சாராப் பண்பாட்டுக்கூறுகள் காணப்படுகின்றன என விளக்கினர். உரல், உலக்கை என்ற இரு பொருட்களைப் பொருள்சார் பண்பாட்டில் அறிய முற்படும்போது அப்பொருள்கள் குறித்த நம்பிக்கைகள், கதைகள், பாடல்கள், விடுகதைகள், பழமொழிகள், சடங்குச்சூழல், செயல்பாடுகள்; போன்ற வற்றையும் இணைத்தே காண வேண்டும். 'உரலில் அகப்பட்டது உலக்கைக்குத் தப்புமா?' 'உரலுக்கு ஒரு பக்கம் இடி மத்தளத்திற்கு இரண்டு பக்கமும் இடி' போன்ற பழமொழிகளும் "கடகடாபுடுபுடு நடுவிலே பள்ளம்" என்ற ஆட்டுக்கல்

குறித்த விடுகதையும் உரல், உலக்கை சார்ந்த பொருள்சாராப் பண்பாட்டில் அடங்குவனவாகும். மானிடவியலார் புழங்குபொருட்களையும் வழக்காறுகளையும் இணைத்துப் பண்பாட்டைக் கட்டமைத்தனர். எனினும் புழங்குபொருட்களுக்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவத்தை அவர்கள் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளுக்குத் தருவதில்லை.

நாட்டுப்புறவியலும் புழங்குபொருள் பண்பாடும்

நாட்டுப்புறவியல் அறிஞர்கள் நாட்டுப்புறப் பண்பாட்டினை வாய்மொழி வழக்காறுகள், பழக்கவழக்கங்கள் மற்றும் புழங்குபொருள் சார்ந்தவை என மூன்றாக வகைப்படுத்துகின்றனர். வாய்மொழி வழக்காறுகள், பழக்கவழக்கங்கள் இவை இரண்டும் சேகரிப்பு, ஆய்விற்கு உட்படுத்தப்பட்ட அளவிற்குப் புழங்குபொருள் சார்ந்த சேகரிப்புகளும் ஆய்வுகளும் மேற்கொள்ளப்படவில்லை என்றே கூறலாம். நாட்டுப்புறவியலாளர்கள் சமகாலப் பயன்பாட்டில், புழக்கத்தில் உள்ள புழங்குபொருட்களைக் கணக்கில் எடுத்துக்கொண்டு களப்பணியின் வாயிலாக அவற்றைப் பயன்பாட்டு, செயல்பாட்டு, பண்பாட்டுச் சூழலோடு இணைத்தும் அவை சார்ந்த வழக்காறுகளைப் பதிவுசெய்தும் ஆய்வு மேற்கொண்டு வருகின்றனர். இது காலங்கடந்த முயற்சியாக இருந்தாலும் காலத்தின் தேவையாக உணரப் பட்டுள்ளது.

தொல்லியல், மானிடவியல், நாட்டுப்புறவியல் அறிஞர்கள் மரபுவழியாக மக்களின் புழக்கத்தில் உள்ள புழங்குபொருட்களுக்குப் புதிய அர்த்தங்களை, கருத்தாக்கங்களை முன்வைத்தனர், முக்கியத்துமளித்தனர். இதனால் பழங்குபொருட்கள் குறித்தும் அவை சார்ந்த பண்பாட்டுப் பின்புலம் பற்றியும் ஆராயும் போக்கு பரவலாக்கம் பெற்றது.

சங்க இலக்கியம் காட்டும் புழங்குபொருள் பண்பாடு

"மனித வாழ்வை அவனுடைய சுற்றுச்சூழலே தீர்மானிக்கிறது' என்பது ²ŸÁ „Å ö™ G ¯í òõ £F èO ¡ (ecological determinism) வாதமாகும். சங்ககால வாழ்வில் சுற்றுச்சூழலின் தாக்கம் பெரிதும் காணப்படுவதைப் பண்பாட்டின் எல்லா நிலைகளிலும் காணமுடியும்" (பக்தவசத்சலபாரதி, தழையாடை - தொல் பண்பாட்டு மரபு, அச்சேராத கட்டுரை). இயற்கையில் கிடைத்த மரங்கள், புற்களைக் கொண்டு குடிசைகள் கட்டியது, தழையைக் கொய்து ஆடையாக்கியது, வேட்டையாடிய விலங்குகளின் தோலினை இசைக்கருவி யாக்கியது, நிலம் சார்ந்த உணவுகளை உட்கொண்டது, மண், மரம், ஓலை, கொடிகளைப் புழங்குபொருளாக்கிக் கொண்டது என்று பல இயற்கை சார்ந்த செயல்பாடுகள் சங்க கால மக்களின் சூழல் சார்ந்த வாழ்க்கைமுறையினை அடையாளம் காட்டுகின்றன. பின்னர் இரும்பு, செம்பு, பொன் எனப் படிப்படியாக விலை மதிக்கத்தக்க உலோகங்களைக் கண்டறிந்து பயன்படுத்தும் வழிமுறைகளையும் கண்டறிந்தனர்.

சங்கு, சிப்பி போன்ற பொருட்களுக்கு நீரை வரவழைக்கும் சக்தி உண்டு என்ற நம்பிக்கையில் மருதநில மக்கள் மழைவேண்டிச் சங்கினை வைகை ஆற்றில் விட்டுள்ளனர். (பரிபாடல்). பரதவ மக்கள் வலை வளம் வேண்டிப் பௌர்ணமி இரவில் சினைச்சுறாவின் கொம்பை நட்டு வழிபட்டுள்ளனர் (பட்டினப்பாலை). முல்லை நில மக்கள் திருமணத்தின்போது பெண் எருமைக் கொம்பினை நட்டு வழிபாடு செய்துள்ளனர். மன்னனது செங்கோல், வீரக்கழல், வெண்கொற்றக்குடை, முரசு, காவல் மரம், மாலை போன்ற பொருட்கள் குறியீட்டு நோக்கில் பயன்படுத்தி அவற்றிற்கு இழுக்கு நேராமல் மன்னன் காத்துக் கொண்டது, மறவர் மக்கள் முதன்முதலாக அம்பு தொடுத்தற்பொருட்டு நிகழ்த்தும் 'பூந்தொடை விழா', சிறுவர்களுக்குக் காப்பாகக் கழுத்தில் அணிவிக்கப்பட்ட புலிப்படைத் தாலி மற்றும் ஐம்படைத்தாலிகள், தலைவியின் பசலைநோயைப் போக்குவதற்கு வேலன் வெறியாட்டு நடத்தி மந்திரித்தி, குருதிப்பலியில் தோய்த்துக் கொடுத்த கன்னம் என்னும் தாயத்து, "கழங்கு மெய்ப்படுத்துக் கன்னம் தூக்கி', (ஐங்குறுநூறு, பா.245), வீரத்தினைப் போற்றும் வகையில் தோன்றிய கல்நடும் வழக்கம், பகைவரை இகழும்பொருட்டு வென்ற மன்னனின் கோட்டை மதிலின் வாயிலில் பெண்டிரின் அணிகலன்களான சிலம்பையும் தழையாடையினையும் தொங்கவிடுதல், பாவையரின் விளையாட்டுப் பொருட்களான பந்தினையும் பாவையினையும் தொங்கவிடுதல் போன்ற செயல்பாடுகள் புழங்குபொருள் சார்ந்த மதிப்பீடுகளை, கருத்தாக்கங்களை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளன. திருமணத்திற்கு முன் மகளுக்கு நற்றாய் நடத்திய 'சிலம்புகழி நோன்பு, திருமணத்தில் மணமக்களை நெல்லும் மலரும் தூவி வாழ்த்தியது, கைம்பெண்கள் கலன்கள், அணிகலன்களைத் துறந்த 'கழிகல மகடூஉ' நிலை, மகளிர் பெண்கள் பூப்புற்றிருக்கும் காலங்களில் வீட்டுப் புழங்குபொருட்களைத் தொடாமல் ஒதுங்கி வாழ்ந்த 'கலந்தொடா மகளிர்' நிலை பூப்பு, மாதவிடாய், குழந்தைப்பேற்றுக் காலங்கள் தீட்டுடையதாகக் கருதப்பட்டதால் தூய்மை கருதி அவர்களை விலக்கி வைக்கும் முறை சங்க காலத்தில் இருந்ததைக் காட்டுகின்றது.

தட்பவெப்ப நிலையிலிருந்து பாதுகாத்தல், மான உணர்வு, அழகு கூட்டுதல், தகுதி உணர்த்துதல், கலை உணர்வைக் காட்டுதல் போன்ற கருத்தாக்கங்கள் ஆடையின்மீது ஏற்றப்பட்டிருந்தாலும் குறிஞ்சிநிலத் தலைவன் வீட்டார் மலைபடு பொருட்களோடு மணமகள் வீட்டிற்குச் சென்று தழையாடை கொடுத்து திருமணப் பரிசம் நடத்தியுள்ளனர் (அகம். பா.282). சங்க காலத்தில் ஆடைகள் பால் வேறுபாட்டையும் உடல்சார்ந்த பண்பாட்டையும் சார்ந்திருந்தன என்பதற்குப் பல்வேறு சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. இதனை 'பல்பூம் பகைத் தழை நுடங்கு மல்குல்' (நற். குறிஞ். 8) என்னும் பாடலடியின்வழி அறியலாம். ஆண் பெண் இருபாலருக்கும் பொதுவான சில உடைகள் இருந்தாலும் அந்தந்தப் பாலினத்திற்கென்று தனித்துவமான உடைகளும் இருந்துள்ளன. ஆடவர்க்குரியதாகக் கஞ்சுகம், குப்பாயம், படம், மெய்ப்பை போன்றவையும்

மகளிர்க்குரியதாகத் தழையுடை, பூங்கரைநீலம் போன்றவையும் இருந்துள்ளன. மகளிர் வண்காதுகளில் அசோகமரத்தின் ஒளிகாலும் தளிர்களைக் குழைகளாக அணிந்துள்ளனர்.

ஒரு பெண் கணவனுடன் சுரத்தின் வழிச்சென்ற காலத்தில் அவன் உயிர் துறக்க அதற்காக வருந்தி அவனோடு தானும் புதைக்கப்பட ஈமத்தாழியைப் பெரிதாக வனைந்து தர வேண்டும் என்று குயவனை வேண்டுகிறாள். இதனை

கலம்செய்கோவே! கலம்செய்கோவே!....
வியல்மலர் அகன் பொழில் ஈமத்தாழி
அகலிதாக வனைமோநனந்தலை மூதூர் கலம்செய்கோவே!
(புறம்,பா.256)

என்ற பாடல் உணர்த்தி நிற்கின்றது.

சங்ககால உணவுமுறைகள் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கவையாகும். 'தேட்கடுப் பன்ன நாட்படு தேறல்' (புறம்:பா.392), இல் அடுகள்' 'முரவுவாய்க் குழிசி முரிஅடுப்பு ஏற்றி, வராது அட்ட, வாடுஊன், புழுக்கல்' போன்ற உணவுகள் இதற்குச் சான்றுகளாகும். நறும்பிழி, - வீட்டிலே அரிசிக் கள் சமைத்து உண்டதைப் பெரும்பாணாற்றப்படை காட்டுகின்றது. இன்தோப்பி - இனிமையான கள் என்று இது குறிப்பிடப்படுகின்றது.

அவையா அரிசி அமகளித் துழவை,
மலர்வாய்ப் பிழாவில் புலர ஆற்றி,
பாம்புஉறை புற்றின் குரும்பி ஏய்க்கும்,
பூம்புற நல்அடை அளைஇ தேம்பட,
எல்லையும் இரவும் இருமறை கழிப்பி,
வல்வாய்ச் சாடியின் வளைச்சஅற விளைந்த,
வெந்நீர் அரியல் விரல்அடை நறும்பிழி,
தன்மீன் கட்டோடு தளர்தலும் பெறுகுவீர்
(பெரும்பாணாற்றப்படை,பா.வ:275-282)

சங்ககால மக்களின் பலிச்செயல்களும் படையல் பொருள்களும் உணவு சார்ந்த பண்பாட்டினை எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

சங்ககாலத்தில் வாழ்ந்த மாபெரும் மன்னர்களாக இருந்தாலும் சரி, சராசரி மக்களாக இருந்தாலும் சரி அவர்கள் புழங்குபொருட்களைப் பண்பாட்டோடு பொருந்தப் பயன்படுத்தியுள்ளனர் என்பதை மேற்கண்ட சான்றுகள் தெள்ளிதின் புலப்படுத்துகின்றன.

புழங்குபொருள் பண்பாட்டின் நீட்சி

சங்ககாலம் தொடங்கி சமகாலம் வரை தமிழர்களிடையே அறுபடாத ஒரு மரபுத்தொடர்ச்சி உள்ளது என்பதற்குப் புழங்குபொருள் பண்பாடு மிகச்சிறந்த முன்னனோடியாக உள்ளது என்பதை எவராலும் மறுக்க இயலாது.

தமிழர்களிடையே திருமணப் பரிசத்தின்போது பட்டுப்புடவை கொடுக்கும் வழக்கம் பெருவழக்காக இருந்து வருகின்றது. திருமணத்தில் மஞ்சள் நிறப்புடவை கட்டுவது, குறிப்பிட்ட சடங்குச் சூழலில் பெண்கள் வெள்ளைச் சீலை அணிவது பண்பாடாக மாறியுள்ளது. மணமகன் வீட்டார் மணமகளுக்குக் கூறை அதாவது புதிய உடை கொடுக்கும் வழக்கம் இன்றும் தொடர்கின்றது. இறப்பின் போது அளிக்கப்படும் கோடி ஆடைகள் (Shroud) உயிர் வாழ்ந்து கொண்டிருப்போருடனான பிணைப்பைப் பலப்படுத்துகின்றன. ஆடைகள் சமூக உறவுகளைத்திடப்படுத்துகின்றன. சமூக அடையாளங்கள் மற்றும் விழுமியங்களைக் கருத்துப்பலப்படுத்தம் செய்தலையும் செய்கின்றன எனலாம்.

சீலைக்காரி, தோட்டுக்காரி, பாவாடைக்காரி போன்ற தெய்வங்களுக்குக் காதோலை, கருகமணி, புடவை வைத்து வணங்குவது போன்றவை ஆடை சார்ந்த புழங்குபொருள் பண்பாட்டிற்கு வலுச்சேர்ப்பனவாக உள்ளன. ஆடைகளைச் செயல்பாட்டு நோக்கில் ஆராய்ந்த பீட்டர் போகாதிரெவ் ஆடையின் வடிவம் ஒரு குறிப்பிட்ட செயல்பாட்டைப் பிரதிபலிப்பதாகக் கூறுகின்றார் செட்டிநாட்டுப் பகுதியில் மறுவீடு செல்லும் மணப்பெண்ணிற்கு பனை ஓலையால் செய்த 'கொட்டம்' என்னும் ஓலைப்பெட்டியிலேயே திருமணச் சீர்களைக்கொடுத்து அனுப்புகின்றனர்.

கொடைக்கானல் மலைப்பகுதியில் வாழும் குன்னுவ மன்னாடி இன மக்கள் பெரும்பாணாற்றப்படை கூறும் அரிசிக்கள் தயாரித்து வேட்டைக்காரன் சாமிக்குப் படையல் செய்து வழிபடுகின்றனர். வழிபாட்டிற்குப் பின் ஆண், பெண், சிறுவர்கள் அனைவரும் அரிசிக்கள்ளினை அருந்துகின்றனர். பெரும்பாணாற்றப்படையில் கூறப்பட்டுள்ள முறைப்படியே இந்த அரிசிக்கள்ளும் தயாரிக்கப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஒரேஒரு வேறுபாடு அரிசிக்கள்ளினைச் சுட்டமீனோடு சேர்த்து அருந்துவதாகப் பெரும்பாணாற்றுப் படையில் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆனால் மன்னாடியார் சுட்ட மீனிற்குப் பதிலாக சுட்ட சேவல் கறியோடு சேர்த்து அரிசிக்கள்ளினை அருந்துகின்றனர். குன்னுவ மன்னாடி இன மக்கள் இன்றளவும் அரிசிக்கள் தயாரித்துப் படையலிட்டு உண்ணும் வழக்கத்தைக் கொண்டுள்ளது உணவுப்பொருள் சார்ந்த பண்பாட்டு நீட்சியை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளது.

காட்டுப் பகுதியிலிருந்து பெறப்படும் மரப்பொருட்கள் தச்சுக்கழித்தல், தீட்டுக்கழித்தல் என்னும் சடங்கிற்கு உட்படுத்தப்பட்ட பின்னரே பயன்படுபொருளாக மாற்றம்பெறுகின்றன. மீனவர்கள் புதிதாகக் கட்டும் வல்லம், தோணி போன்றவற்றிற்குத் தச்சுக்கழித்தல் சடங்கை நடத்திய பின்னரே கடலில் செலுத்துகின்றனர். இது காட்டுப்பொருட்களில் உறைந்திருக்கும் தீய ஆவிகளைப் போக்கச்செய்யப்படும் சடங்காக நிகழ்த்தப்படுகின்றது. இராஜபாளையம் தேவேந்திர குல வேளாளர் இன மக்கள் பகை மன்னனிடமிருந்து பாதுகாத்த வெண்கொற்றக்குடையினைப் போற்றும் வகையில் இன்றளவும் ஆண்டுதோறும் சித்திரை மாதத்தில் வெண்கொற்றக் குடை விழாவினைக் கொண்டாடி வருகின்றனர்.

கண்ணேறு கழித்தல், தீய சக்திகளை விரட்டுதல், பிறருக்குத் தீங்கிழைத்தல், தீராத நோயைத் தீர்த்தல் போன்றவற்றிற்காக மந்திரித்த தாயத்தினைக் குறிகூறும் பூசாரிகள் தம்மை நாடிவருவோருக்குக் கொடுப்பதை, கைகளில் கட்டிவிடுவதை இன்றளவும் காணமுடிகிறது. இது சங்க இலக்கியம் குறிப்பிடும் கன்னம் என்பதன் நீட்சியே என்று உறுதிபடக் கூறலாம். சங்க காலத்தில் நோய் தணியப் பயன்படுத்தப்பட்ட புழங்குபொருள் அதே பண்பாட்டுத் தன்மையோடு இன்றும் புழக்கத்தில் இருந்து வருவது வியப்பிற்குரியதாகும். சங்ககால பண்பாட்டுச் செயல்பாடுகள் இன்றளவும் நின்று நிலைத்து வருவது தமிழ்ப் பண்பாட்டின் மிக நீண்ட நெடிய மரபு நீட்சிக்கு மிகச்சரியான சான்றாகத் திகழ்கின்றன.

முடிவுரை

காலப்பகுப்பிற்கும் பண்பாட்டை அறிவதற்கும் புழங்குபொருட்களின் படிப்படியான வளர்ச்சி நிலைகளே முக்கியக் காரணியாகத் திகழ்கின்றன. சங்ககாலம் தொடங்கி இன்றுவரை அந்ததந்தக் காலகட்டத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் பயன்படுத்திய புழங்குபொருட்கள் தமிழர்களின் சூழல் சார்ந்த வாழ்க்கை முறையினை, தனித்த பண்பாட்டினை, பொருள் சார்ந்த அறிவினைப் புலப்படுத்தும் சான்றுகளாக விளங்கிவந்துள்ளன.

உற்பத்தி சார்ந்த மக்கள் இன்று தங்களின் மரபு சார்ந்த தொழில்களை, பயன்பாட்டுப் பொருட்களை விடுத்து கூடுதல் வருமானத்திற்காக மரபுசாரா, எந்திரம் சார்ந்த தொழில்களை நாடிச்செல்கின்றனர். மேலும் உலகமயமாக்கம் நுகர்வுப் பண்பாட்டை ஒற்றைமயமாக்கி, ஒவ்வொரு சமூகத்தின் தனித்துவமான பண்பாட்டு மரபுகளை, அடையாளங்களை அழித்தெழித்து வருகின்றது. இந்நிலையில் புழங்கு பொருட்களையும் அவற்றை உற்பத்தி செய்யும் கைவினைச் சாதியினரின் மரபார்ந்த தொழில் நுட்பங்களையும் ஆராய்வதும் ஆவணப்படுத்த வேண்டியதும் அவசியமானதாகும்.

புழங்குபொருள் பண்பாட்டிற்கும் அதனைச் செயல்படுத்தும் மனித, சமூக மனநிலைக்குமான உறவுநிலைகளைப் புரிந்துகொள்வதும் வெளிப்படுத்துவதும் தேவையான ஒன்றாகும். ஏனென்றால் இது வழிவழிவந்த பண்பட்ட அறிவு மரபு. புழங்குபொருட்கள் மக்களின் பொதுப்பயன்பாட்டில் அருகிச்சடங்குச் சூழலில் மட்டுமே இடம்பெறும் நிலையில் உள்ளன. நாகாறிக வளர்ச்சிக்கும் அறிவுப் பெருக்கத்திற்கும் ஏற்ப நாம் வேகநடை போட்டுச் சென்றாலும் மரபான பண்பாட்டுக் கூறுகள் நம்மைப் பின்தொடர்ந்து வந்துகொண்டேதான் இருக்கின்றன என்பதற்குச் சங்ககாலம் முதல் சமகாலம் வரை புழக்கத்தில் உயிர்ப்போடு விளங்கிவரும் அதன் பண்பாட்டு நீட்சியே சாட்சி. தமிழர்களின் பண்பாடு சார்ந்த அனைத்துக் கூறுகளும்; அவை நீர்த்துப் போகும்முன் ஆராய்ந்து வெளிக்கொணரப்பட வேண்டும். அப்பொழுதுதான் தமிழரின் உண்மையான, முழுமையான, முன்னோடியான பண்பாட்டு வரலாறு உலக அரங்கில் துலக்கம்பெறும். இதற்காக உழைப்பதும் ஓங்கிக் குரல்கொடுப்பதும் தமிழர் ஒவ்வொருவரின் கடமையாகும்.

துணை நூல்கள்

1. காந்தி.க., தமிழரின் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2008.
2. சண்முகம் பிள்ளை.மு., சங்கத் தமிழரின் வழிபாடும் சடங்குகளும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2003.
3. சுப்பரமணியம்.கா., சங்ககாலச் சமுதாயம், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 2011.
4. செல்லபெருமாள். ஆ., சமூக மானிடவியல், இலக்கித்தேடல், திருநெல்வேலி, 1998.
5. செல்வராசு.நா., பண்டைத்தமிழர் திருமண வாழ்க்கை, காவ்யா, சென்னை, 2009.
6. சேதுராமன்.பி., ஆற்றப்படை இலக்கியத்தில் தமிழர் வாழ்வியல், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 2011.
7. பக்தவத்சல பாரதி, தமிழர் மானிடவியல், புத்தாநத்தம்: அடையாளம், 2008.
8. பக்தவத்சல பாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், புதுவை: வல்லினம், 2005.
9. முத்தையா.ஒ., மரபும் மரபு சார்ந்தும், காவ்யா, சென்னை, 2012.
10. லூர்து.தே., நாட்டார் வழக்காற்றியல் கோட்பாடுகள், பாளையங்கோட்டை: நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம், 2000.

பட்டினப்பாலையில் பண்டைத் தமிழர்

முனைவர் த. மகாலெட்சுமி
முனைவர் பட்ட மேலாய்வாளர்
செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனம்
சென்னை, இந்தியா

பத்துப்பாட்டு நூல்களுள் ஒன்பதாவது பாட்டாக பட்டினப்பாலை அமைந்துள்ளது. இந்நூல் 301 அடிகளுடன் ஆசிரியப்பா வகையில் எழுதப்பட்டுள்ளது. பட்டினம் என்பது கடற்கரையிலுள்ள ஊர்களைக் குறிக்கும். இங்கு குறிப்பிடும் பட்டினம் காவிரிபூம்பட்டினமாகும். பொதுவாக பண்டைக் காலத்தில் பட்டினம் என்றால் சோழநாட்டு காவிரிபூம்பட்டினத்தையே சுட்டி நிற்கும்.

பாலை என்பது பிரிதல் பிரிதல் நிமித்தம் பற்றிச் சொல்வது. இல்லறத்திலே கணவனும் மனைவியும் வாழ்ந்து வருகின்றனர். இல்லறத்தை இனிது நடத்துவதற்காகப் பொருள்தேடும் பொருட்டு மனைவியைப் பிரிந்து தனியாக வேற்று ஊர்க்கோ, வேற்று நாட்டுக்கோ செல்ல நினைக்கிறான் கணவன். அவன் எண்ணத்தைப் மனைவி அறிந்தாள்; கண்வன் பிரிவுக்காக நெஞ்சங்கலங்கினாள். இதைக் கண்ட கணவன் "எவ்வளவுதான் செல்வம் கிடைப்பதாயினும் பிரியமாட்டேன்" எனத் தனக்குள் உறுதி செய்து கொள்கின்றான். பின்னர் பிரிந்து செல்வதற்காக இப்பொழுது அவளுக்குச் சமாதானம் கூறிப் பயணத்தை நிறுத்தி வைக்கிறான். இதனைப் பற்றி எடுத்துரைப்பதே பாலைத் திணையாகும்.

இந்நூலை பெரும்பாணாற்றுப்படையைப் பாடிய கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார் பாடியுள்ளார். இவரது வரலாற்றைப் பெரும்பாணாற்றுப்படை ஆராய்ச்சியிலே கூறக்காணலாம்.

பாட்டுடைத் தலைவன்

பாடல்கள் சோழன் கரிகாற்பெருவளத்தான் மீது பாடப்பட்டுள்ளது. இப்பாடல்களைக் கரிகாற்பெருவளத்தான் கேட்டு இன்பமும் மகிழ்ச்சியும் அடைந்தான். இதனால் புலவர் உருத்திரங் கண்ணனாரின் ஆழ்ந்த புலமையைப் புகழ்ந்தான்; அவருக்கு அவர் வறுமை நீங்கும் பொருட்டு பதினாறு நூறாயிரம் பொற்காசுகளைப் பரிசளித்தான். இச்செய்தியைக் கலிங்கத்துப்பரணியில்,

"தமூவு செந்தமிழ்ப் பரிசில் வாணர்பொன்
பத்தொடு ஆறு நூறாயிரம் பெறப்
பண்டு பட்டினப்பாலை கொண்டதும்"

என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது. பொருநராற்றுப்படை என்னும் இரண்டாவது பாட்டும் இக்கரிகாலச் சோழன் மீது பாடப்பட்டதுதான். அந்நூலாசிரியராகிய முடத்தாமக் கண்ணியார் காவிரிபூம்பட்டினத்தின் சிறப்பினை விளக்கிக் கூறவில்லை. மிகச் சுருக்கமாகத்தான் சொல்லியிருக்கிறார். ஆனால் கரிகாலச்சோழனுடைய வீரம், கொடை, ஆட்சித்திறன் இவைகளைப் பற்றிப் பலவாறு உருத்திரங்கண்ணனார் பாராட்டிக் கூறியுள்ளார். கரிகாற்பெருவளத்தானுடைய வரலாறு பொருநராற்றுப்படை ஆராய்ச்சியிலே எடுத்துச் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

பாடலமைப்பு முறை

புலவர் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் தன்னுடைய காதலியோடு இல்லறம் நடத்தும்போது வறுமையின் பிடியில் சிக்குண்டு வருந்தினார். தன்னுடைய வறுமை நீங்கப் பரிசு பெறும்பொருட்டுக் கரிகால்வளவனிடம் போக நினைத்தார். அவர் கருத்தை அறிந்த அவர் மனைவி அவரைப் பிரிந்திருக்க வேண்டுமே என்று எண்ணி வருந்தி நின்றாள். அவளுடைய வருத்தம் தீர "நான் காவிரிபூம்படினத்தையே பரிசாகப் பெறுவதாயிருந்தாலும் பிரிந்து செல்லமாட்டேன்" என்று அப்பொழுது தனது நெஞ்சத்தை நோக்கி உரைத்தார். இம்முறையிலேயே இப்பாடலைப் பாடியுள்ளார்.

சோழப் பட்டினமான காவிரிபூம்பட்டினத்தைப் பற்றிக் கூறத் தொடங்கியவர் முதலிலேயே புனிதமான காவிரியாற்றின் பெருமையைச் சொல்கிறார். பிறகு சோழநாட்டின் வளம், காவிரிபூம்பட்டினத்தின் புறநகர்ப்பகுதிகள், காவிரித்துறையின் பெருமை, பட்டினத்தில் இரவிலும் பகலிலும் நடைபெறும் நிகழ்ச்சிகள் வணிகம், கொடிகள், வாழும் மக்கள், செல்வச் செழிப்பு, கரிகாலச் சோழனின் ஆண்மை, வீரம், கொடை, ஆட்சி போன்றவற்றைப் பட்டியலிட்டு முறைப்படுத்தி விளக்கியுள்ளார்.

காவிரியாற்றின் பெருமை

காவிரியாறு என்றும் வற்றாத ஜீவநதி. காவிரியால்தான் சோழநாட்டிலே செல்வம் செழித்து கொழித்திருக்கின்றது. நெல்லும் கரும்பும் கழனியாகிய வயல்களில் நன்கு வளர்ந்திருக்கின்றன என்றும் சோழநாடு வளம் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

வருணபகவான் அளிக்கும் மழை வறண்ட காலத்திலும் காவிரியாற்றின் நீர் வற்றாது. அது மேற்கு மலையிலே பிறந்து கிழக்குப் பாய்ந்து கடலோடு கலப்பது; இடையிலே பல்வேறு வகை கழனியிலும் பாய்ந்து தண்ணீரை நிரப்பிப் பொன் கொழித்து வளம் செய்கிறது.

"வான்பொய்ப்பினும் தான்பொய்யா
மலைத்தலைய, கடற்காவிரி
புனல்பரந்து பொன்கொழிக்கும்"

காவிரி பாயும் சோழநாட்டில் என்றும் எக்காலத்தும் தொடர்ந்து நல்விளைச்சலைக் கொடுத்துவரும் வயல்கள் இருக்கின்றன. இதனை,

"விளைவு அறா வியன் கழனிக்
கார்க் கரும்பின் கமழ் ஆலைத்
தீத்தெறுவில் கவின்வாடி
நீர்ச்செருவின் நீள் நெய்தல்
பூச்சாம்பும் புலத்து ஆங்கண்"

என்னும் பாடல் கூறுகிறது. இதில் 'கரும்பஞ்சாற்றைக் காய்ச்சும் கொட்டில்கள் பல இருக்கின்றன. அக்கொட்டில்களிலிருந்து வரும் தீப்புகையினால் பக்கத்து வயல்களிலே மலர்ந்திருக்கின்ற நெய்தல் பூக்கள் வனப்புகெட்டு வாடுகின்றன என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது. இதனால் காவிரியாற்றால் சோழநாடு நீர்வளம் நிலவளம் பெற்று இருப்பது தெரியவருகிறது.

செல்வச்செழிப்பு

சோழ வளநாட்டிலே உயிர்செல்வக் குடியினர் பலர் வாழ்ந்து வந்தனர். அவர்கள் பெரும்வீடுகளில் குடியிருந்து வந்தனர். அவர்களிடத்தே நெல்லும், பொன்னும் நிறைந்திருந்தன. அதனால் வறுமை என்பதையே அறியாமல் வாழ்க்கை நடத்தி வந்தனர். இச்செய்தியை,

"அகனர் வியன் முற்றத்துச்
சுடர்நுதல் மட நோக்கின்
நேர் இழைமகளிர் உணங்கு உணாக் கவரும்
கோழி யெறிந்த கொழுங்கால் கனங்குழை
பொற்கால் புதல்வர் புரவியின்று உருட்டும்
முக்கால் சிறு தேர் முன்வழி விலக்கும்" (20-25)

என்னும் பாடல்வழி அறியமுடிகிறது. இதனால் பெரிய வீட்டின் அகலமான முற்றத்திலே நெல்லைக் கொட்டிக் காய வைத்திருந்தனர். அந்த நெல்லுக்கு இளம் பெண்கள் காவலாக இருந்தனர். அவர்களுடைய நெற்றி அழகானது, அவர்களுடைய உள்ளமும் பார்வையும் கபடமற்றவை; நல்ல அணிகலன்களைப் பூண்டிருந்தனர், காய்கின்ற நெல்லைக் கொத்தவரும் கோழிகளைத் தம் காதிலே அணிந்திருக்கும் பொற்குழைகளைக் கழற்றி எறிந்து விரட்டிவிட்டனர். அக்குழைகள் முற்றத்திலே சிதறிக் கிடந்தன. பொன்னணியைக் காலிலே அணிந்த சிறுவர்கள் உருட்டிச் செல்லும் மூன்று சக்கர வண்டியை அவைகள் தடுக்கின்றன என்ற செல்வச் செழிப்பில் மிகுந்த மக்களின் செய்திகள் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

அன்னசாலைகள்

சோழநாடு சோறுடைத்து என்பார்கள். இவ்வாறு செல்வம் மிகுந்த சோழநாட்டிலே உணவின்றித் தவிக்கும் வறியவர்களும் வாழ்ந்து வந்தனர். அவ்வறியவர்களுக்குச் செல்வமுடையவர்கள் உணவளித்துக் காப்பாற்றி வந்தனர். பலருக்கும் அன்னமிடும் அறக்கூழ்ச் சாலைகள் பல காவிரிபூம்பட்டின நகரிலே இருந்தன. இவ்வுலகத்திலே நற்பெயரும், புகழுடனும் வாழவேண்டும், தன்னுடைய இறப்பிற்குப் பின் நற்கதியை அடையவேண்டும் என்ற நோக்கில் பல அறச்செயல்களைச் செய்து வந்தனர்.

அகிலத்தில் புகழ்நிலைக்கக் கூடிய சொற்கள் பெருகவும் மறுமையிலே இன்புறுவதற்கான அறம்பெருகி நிலைபெறவும் எண்ணியவர்கள் பெரிய வீடுகளிலே ஏராளமான சோறு சமைத்தனர். இங்கு வந்தவர்க்கெல்லாம் வழங்குகின்றனர். அச்சோற்றை வடித்த கஞ்சி பெருகி ஆற்றைப்போன்று தெருவிலே ஓடியது.

"புகழ் நிலைஇய மொழிவளர
அறன் நிலைஇய அகன் அட்டில்
சோரு வாக்கிய கொழுங் கஞ்சி
யாறு போலப் பரந்து ஒழுகி"

இவைபோன்ற சோறிடும் இடங்களுக்கு 'அறங்கூழ்ச்சாலை' என்று பண்டைத்தமிழர் அழைத்தனர். இது பிற்காலத்தில் அன்னசத்திரம் தருமசத்திரம் என்று வழங்கலாயிற்று.

சுங்கச்சாவடிகள்

தற்காலத்தில் சுங்கம் வசூலிப்பதைப் போன்றே பண்டைக்கலத்திலும் தமிழர்கள் முறையான வரிவிதிப்பை மேற்கொண்டனர். ஏற்றுமதி இறக்குமதிப் பொருட்களுக்கு அரசாங்கம் வரி வித்தித்தது. இதனை உல்கு, சுங்கம் என்னும் பெயர்களில் குறிப்பிட்டனர்.

சோழநாட்டின் காவிரிபூம்பட்டினத்து துறைமுகத்திலே ஏற்றுமதி இறக்குமதி பொருட்களுக்கு சுங்கவரி விதித்தனர். நிலம், நீர் வழி வந்த பொருட்கள் சுங்கச்சாவடிக்கு அனுப்பப்பட்டு, அவைகள் சுங்க அதிகாரிகளால் பரிசோதிக்கப்பட்டு அடையாளமாகச் சோழனுடைய புலி முத்திரையாக இடப்பட்டும் பொருட்களின் அளவுக்கு ஏற்ப வரிகள் வசூலிக்கப்பட்டன.

"நீர்னின்று நிலத்தேற்றவும்
நிலத்தினின்று நீர்ப்பரப்பவும்
அளந்தறியாப் பல பண்டம்
வரம்பறியாமை வந்தீண்டி
அரும்கடிப் பெரும்காப்பின்
வலியுடை வல் அணங்கினோன்
புலி பொறித்துப் புறம்போக்கி" (129-135)

காவல் மிகுந்தத் துறைமுகத்தில் பல்வகைப் பொருட்களும் பண்டசாலையில் வைத்து திருட்டுபோகாமல் பாதுகாக்கப்பட்டது.

குவிந்துள்ள பொருட்கள்

பல்வகை வணிகப் பொருட்கள் காவிரிபூம்பட்டினத்தில் வந்து குவிக்கப்பட்டுள்ளன. அவை உள்நாட்டிலிருந்தும், வெளிநாட்டிலிருந்தும் வந்தவை. அதனைப் பட்டியலிட்டு குறிப்பிடுகிறார் புலவர்.

"நீரின் வந்த நிமிர்பரிப்புரவியும்
காலின் வந்த கருங்கறி மூடையும்
வடமலைப் பிறந்த மணியும் பொன்னும்
குடமலைப் பிறந்த ஆரமும் அகிலும்
தென் கடல் முத்தும் குணகடல் துகிரும்
கங்கை வாரியும் காவிரிப்பயனும்
ஈழத்து உணவும் காழகத்து ஆக்கமும்
அரியவும் பெரியவும் நெரிய ஈண்டி
வளந்தலை மயங்கிய நனந்தலை மறுகு" (185-193)

என்று கர்விரிப்பூம்பட்டினத்து வீதிகளில் குவிந்து கிடக்கும் செல்வங்களைப் பற்றி குறிப்பிடுகிறார்.

வணிகர்களின் நேர்மைப்பண்பு

நேர்மையான நற்பண்புகள் கொண்ட வணிகர்கள் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் நடுநிலையில் நின்று வியாபாரம் செய்து வந்தனர். அவர்கள் நீண்ட நுகத்தடியிலே தைத்திருக்கும் நடுஆணிபோல நடிநிலையிலே நிற்கும் நல் உள்ளமுடையவர்கள் பழிக்கு அஞ்சி உண்மையே பேசுவார்கள். தம்முடைய பொருளையும் பிறருடைய பொருளையும் ஒரே தன்மையாகவே நினைப்பார்கள். பொருளை வாங்குவோரிடம் அளவுக்குமேல் அதிகமாக வாங்கிவிட மாட்டார்கள். தாங்கள் கொடுக்கும் பண்டத்தையும் குறைத்துக் கொடுக்கமாட்டார்கள். அவர்கள் பல்வேறு பண்டங்களையும் நியாயமான விலையிலேயே விற்பனை செய்வார்கள். இச்செய்தியை,

"நெடுநுகத்துப் பகல்போல
நடுவுநின்ற நன்னெஞ்சினோர்
வடு அஞ்சி வாய்மொழிந்து
தமவும் பிறவும் ஒப்பநாடிக்
கொள்வதூஉம் மிகை கொளாது
கொடுப்பதூஉம் குறை கொடாது
பல் பண்டம் பகர்ந்து வீசும்" (206-211)

என்னும் பாடலடிகள் விளக்குகின்றன.

வேளாண் பெருமக்கள்

பழங்காலத்தில் வேளாளர்கள் பலர் செல்வமுடன் வாழ்ந்து வந்தனர். அவர்கள் புலால் உண்ணாதவர்களாகவும், நல்லொழுக்கமுடையவர்களாகவும் திகழ்ந்தனர். இவர்கள் உழவுத்தொழில் செய்த வேளார்களாவர்.

"கொலை கடிந்தும் களவு நீக்கியும்
அமராப் பேணியும் ஆவுதியருத்தியும்
நல் ஆனொடு பகடு ஓம்பியும்
நான் மறையோர் புகழ பரப்பியும்
பண்ணியம் அட்டியும் பசும்பதம் கொடுத்தும்
புண்ணியம் முட்டாத் தண்ணிழல் வாழ்க்கை
கொடுமேழி நசை உழவர்" (199-205)

இப்பாடலடிகள் காவிரிபூம்பட்டினத்தில் வாழ்ந்த வேளாளர்களின் சிறப்பையும் செல்வத்தையும், ஒழுக்கத்தையும் பற்றி எடுத்துக் கூறுகின்றன.

பரதவர்கள்

இவர்கள் வலைஞர்கள் என்ற பெயரில் குறிப்பிடுகின்றனர். பட்டினத்துக் கரையிலே வாழுகின்ற பரதவர்கள் ஓய்வு நாட்களில் எவ்வாறு பொழுது போக்குகிறார்கள் என்பதைப் புலவர் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

பௌர்ணமி நாளில் கடலிலே கொந்தளிப்பு இருக்கும். ஆதலால் அந்நாளில் பரதவர்கள் மீன்பிடிக்கக் கடற்பயணம் மேற்கொள்ள மாட்டார்கள். ஓய்வெடுத்து உல்லாசமாகப் பொழுது போக்குவார்கள். அவர்கள் எவ்வாறு மகிழ்ச்சியாகப் பொழுது போக்குகிறார்கள் என்பதை அப்படியே புலவர் படம்பிடித்து காட்டுகிறார்.

"சினைச்சுறவின் கோடு நட்டு
மனைச்சேர்த்திய வல்லணங்கினான்
மடல்தாழை மலர் மலைந்தும்
பிணர்ப் பெண்ணைப் பிழிமாந்தியும்
புன்தலை இரும்பரதவர்
பைந்தழை மாமகளிரோடு
பாயிரும் பனிக்கடல் வேட்டம் செல்லாது
உலவு மடிந்து உண்டாடியும்" (86-93)

சினைகொண்ட சுறாமீன் கொம்பை நடுவார்கள். அதிலே கடல்தெய்வம் வாழ்வதாகக் கருதுவார்கள். அதற்குத் தாழைமலரைச் சூட்டுவார்கள். பனங்கள்ளை நன்றாக வேண்டுமட்டும் குடிப்பார்கள். பரந்து கிடக்கும் தலைமயிரையுடைய செம்படவர்கள் கடல்மீது மீன்பிடிக்கப் போகமாட்டார்கள். தனது பெண்டிர்களுடன் விரும்பிய பலவற்றை உண்டு மகிழ்வார்கள். இவை அனைத்தும் முழுமதி நாளிலே நடக்கின்றன.

பறக்கும் கொடிகள்

பண்டைக்காலத்தில் கொடிகளின் அடையாளத்தை வைத்தே என்ன நிகழ்ச்சி நடக்கின்றன? என்பதை அறிந்து கொண்டனர். தற்காலத்தில் அறிவிப்புகளை வெளியிட விளம்பரங்களைப் பயன்படுத்துகிறோம். ஆனால் அக்காலத்தில் கொடிகளையே அடையாளமாக பயன்படுத்தினர். இச்செய்திகள் மதுரைக் காஞ்சியிலும், பட்டினப்பாலையிலும் இடம்பெற்றுள்ளது.

பழங்கர்லத்திலே காவிரிபூம்பட்டினத்தில் எங்குப் பார்த்தாலும் பலவகையான கொடிகள் பறந்து கொண்டிருந்தன. அவைகள் ஒவ்வொன்றும் வெவ்வேறு உருவங்களை உடையவையாக இருந்தன. மலர் அலங்கரித்த கோயில் வாசலில் பலரும் தொழும்படி தெய்வத்தை ஆவாகனம் செய்து கொடி ஏற்றப்பட்டது.

"மையறு சிறப்பின் தெய்வம் சேர்த்திய
மலர் அணி வாயில் பலர்தொழு கொடியும்" (159-160)

இக்கொடி எப்பொழுதும் கோயிலில் பறந்து கொண்டிருக்கும். மேலும் திருவிழாக்களை அறிவிக்கும் கொடி, கற்றறிந்தோரின் பட்டிமன்றக் கொடி, பாய்மரக்கொடி, கள்விற்பனையைத் தெரிவிக்கும் கொடி எனப் பல்வேறு கொடிகளும் கலந்து காணப்படுகின்றன. அவைகள் பல்வேறு வடிவங்களாக அமைந்தவை. சூரியனுடைய கதிரும் நகரத்தில் நுழைய முடியாதபடி அக்கொடிகள் நெருங்கிப் பறந்தன. நல்ல நிழலையும் கொடுத்தன.

"பிறபிறவும் விரைஇப்
பல்வேறு உருவின் பதாகை நீழல்
செல்கதிர் நுழையாச் செழுநகர் வரைப்பின்" (181-183)

இப்படி பல்வேறு கொடிகள் பறப்பதை பட்டினப்பாலை பாடலடிகள் 159 முதல் 183 வரையில் விளக்கியுள்ளன.

பல்வகை நாட்டினரின் சங்கமம்

கி.மு. 500ஆம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே தமிழர்கள் உலகில் பல்வேறு நாட்டினருடன் வணிகத் தொடர்பை ஏற்படுத்திக் கொண்டனர். வேறுமொழி பேசுவோரிடமும் பழகி வந்தனர். அயல்நாட்டினர் பலரும் தமிழகத்திற்கு வந்துசென்று கொண்டிருந்தனர். அப்போது அயல்நாட்டினருடன் இன, மொழி வெறுப்பின்றி பழகிவந்தனர்.

மொழிபல பெருகிய பழிதீர் தேஎத்துப்
புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்து இனிது உறையும்
முட்டாச் சிறப்பின் பட்டினம் (216-218)

செல்வ செழிப்பும், வளமும் கொண்ட நாட்டிற்கு பல்வேறு நாட்டினரும் வந்து செல்வது வழக்கமானதே எனலாம்.

பிறவகைச் செய்திகள்

காவிரிபூம் பட்டினத்தில் சோம குண்டம், சூரிய குண்டம் என்னும் புனித ஏரிகள் இருந்தன. அவற்றில் மூழ்கிக் காமனை வணங்கக் கூடியப் பெண்கள் தங்கள் கணவருடன் இம்மையிலும் மறுமையிலும் இன்புறுவர். இதனை "இருகாமத்து இணையேரி" *(391)* என்னும் குறிப்பால் உணரலாம். மேலும் இவ்வூரில் சமணர் பள்ளிகளும் பௌத்தர் பள்ளிகளும் இருந்தன. இங்கு கடைமுடி தரித்த முனிவர்கள் வேதவிதிப்படி வேள்விகள் செய்துகொண்டே இருந்தனர்.

அறம் செய்வோர் சென்றடையும் உலகம் சொர்க்கம் என்று நம்பினர். அயல்நாட்டுக் கப்பல்களுக்கு கரையைத் தெரிவிக்க கலங்கரை விளக்குகள் அமைத்திருந்தனர். பகைவர் நாட்டுப் பெண்களைச் சிறைபிடித்துக் கொண்டு வரும் வழக்கம் இருந்தது. பெரும்பாலும் ஆடல்பாடல்களை அறிந்த அரண்மனைப் பணிப்பெண்களையே சிறைபிடித்து வருவார்கள். அவர்களைக் "கொண்டி மகளிர்" என்று அழைத்தனர்.

கரிகாற்சோழன் சிறந்த போர்ப்படையை நடத்தினான். அதனால் வெளிநாட்டினரை ஒடுக்கி, வடநாட்டு மன்னர்களை வாட்டி குடநாடு மன்னனை வென்று, பாண்டிய அரசனின் படைபலத்தைச் சீர்குலைத்து, இடைய மன்னர்களின் பரம்பரையைப் பாழாக்கி இருங்கோவேள் என்ற மன்னனுடைய சுற்றத்தினரை அழித்து மாவீரனாகத் திகழ்ந்த வரலாற்றுச் செய்திகள் சொல்லப்பட்டுள்ளன. அவன் சிறந்த வீரன் மட்டுமல்ல ஓர் சிறந்த நிர்வாகியாகத் திகழ்ந்தமைக்குச் சான்றாக,

"காடு கொன்று நாடாக்கிக்
குளம் தொட்டு வளம்பெருக்கிப்
பிறங்கு நிலை மாடத்து உறந்தை போக்கித்
கோயிலொடு குடிநிறீ" *(283-286)*

என்னும் பாடலடிகள் விளக்குகின்றது. இதனால் கரிகாலன் சிறந்த அரசனாக விளங்கியதுடன் உழவுத் தொழிலை மேம்படுத்தி வேளாண்மைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ள செய்தியும் புலப்படுகிறது.

இக்கட்டுரை சோழநாட்டு காவிரிபூம் பட்டினத்து மக்களின் வாழ்க்கை நிலை, சமூக நிலை, வணிக நிலை போன்றவற்றால் பண்டைத்தமிழரின் நடைமுறை வாழ்க்கை எவ்வாறு பண்டைய உலகச்சூழலில் மேம்பட்டு இருந்தது என்பதை வெளிக்காட்டுகிறது. மேலும் இந்நூலில் காவிரியின் பெருமைகளும், சோழநாட்டின் வளமும் காவிரிபூம்பட்டினத்தின் சிறப்புகளும் கூறி, கரிகாலன் பகைவரை அழித்த செய்தியும் விளக்கமாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும் இந்நூலில் காவிரி ஆற்றின் பெருமைகள், சோழநாட்டின் வளம், காவிரிபூம்பட்டினத்தின் சிறப்பு, மன்னன் கரிகாற்சோழன் பகைவரை அழித்த திறன் போன்ற புறச்செய்திகளைக்கூறி அக இலக்கியமாக்கிய பெருமைக்குரியவர் கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனாரே ஆவார்.

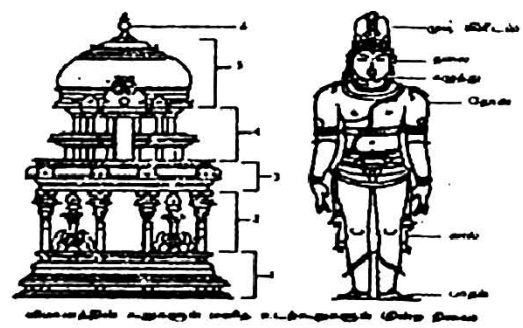
மனித உடலமைப்பும் இயங்குவியலும் கோயிலமைப்பும் கடவுள் உருவங்களின் இயங்குதன்மையும் ஓர் ஒப்பீடு - சிறப்பாய்வு நோக்கில் மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் கோயில்

மருத்துவர் மு.சீனிவாசன்
நிறுவனர் மற்றும் இயக்குநர்
ஏ.ஆர்.மருத்துவமனை
மதுரை, இந்தியா

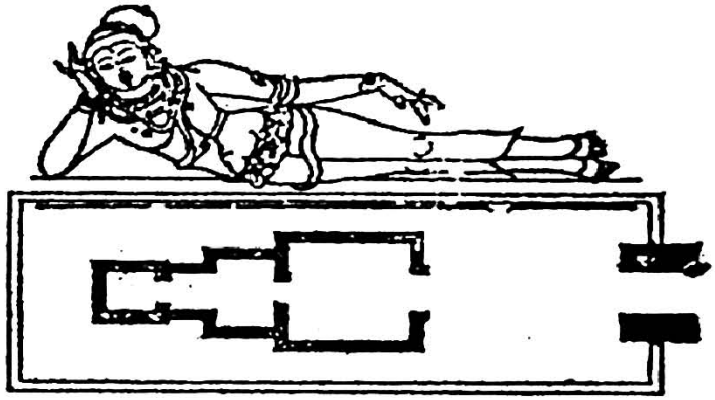
முன்னுரை

கோயிலின் முக்கிய அங்கமாக விளங்குவது இறைவன் குடிகொண்டிருக்கும் கருவறையாகும். "எண் சாண் உடம்பிற்கு சிரசே பிரதானம்" என்பது போல் பல்வேறு உறுப்புக்களைக் கொண்டு அமைக்கப்படும் கோயிலுக்கு கருவறையே பிரதானமாகத் திகழ்கின்றது. இக்கருவறை அமைந்துள்ள பகுதியின் அடித்தளத்திலிருந்து மேலே உள்ள கலசம் முடிய உள்ள அமைப்பை "விமானம்" என்று சிற்ப சாஸ்திர நூல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. இவ்விமானத்தில் அடித்தளம் முதல் கலசம் வரையிலான அமைப்பை மனித உடற்கூறுகளுடன் ஒப்பிட்டு சிஸ்ப சாஸ்திர வல்லுநர்கள் பல செய்திகளைப் பொது நிலையில் தந்துள்ளனர். தமிழகத்துக் கோயில் விமானங்கள் ஆறு அங்கங்களைக் கொண்டிருக்கும். இந்த ஆறு முக்கிய உறுப்புகளும் மனிதனின் உடலமைப்புடன் பொருந்துவதாக அமையும். அவ்வாறு ஒப்பிடுகையில்,

	விமானம்		மனித உடல்
1.	அதிட்டானம்	-	பாதம்
2.	பித்தி	-	கால்
3.	பிரஸ்தரம்	-	தோள்
4.	கண்டம்	-	கழுத்து



5. சிகரம் - தலை
6. கலசம் - முடி



விமானத்தின் கூறுகளும் மனித உடற்கூறுகளும் இடந்த நிலை

என அமையும். மேலே இடம் பெற்றுள்ள வரைபடம் மேற்கண்ட ஆறு பகுதிகள் எவை? எவை? என்பதை ஒப்பிட்டுக் காட்டும்.

செங்குத்து நிலையில் மட்டுமின்றி மனிதனின் கிடந்த நிலையிலும் கோயிலின் உறுப்புகள் மனித உடற்கூறுகளுடன் தொடர்புடையனவாகவே அமைகின்றன எனச் சிற்ப சாஸ்திர நூல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. கிடந்த கோல மனித உருவோடு கோயில் அமைப்பை ஒப்பிடுகையில் தலைப்பகுதி கருவறைக்கும் கழுத்துப்பகுதி கருவறை மற்றும் அர்த்த மண்டபத்தை இணைக்கும் இடைநாளியையும், அர்த்த மண்டபம், மகாமண்டபம் முதலியன நெஞ்சுப்பகுதிக்கும் கைகள் திருச்சுற்றுக்கும், வயிறு தீர்த்தக்குளத்திற்கும் கொடி மரம் தொப்புலுக்கும் தொடை மற்றும் கால் பகுதிகள் ஏனைய மண்டபங்களுக்கும் பாதம் கோபுரத்திற்கும் ஒப்பிடப்படுகின்றன.

திருமூலர் திருக்கோயிலைப் பற்றிக் கூறுமிடத்து மனித உடம்போடு ஒப்பிட்டுக் கூறுவதைப் பார்க்கலாம்.

உள்ளம் பெருங்கோயில் ஊனுடம் பாலயம்
வள்ளற் பிரானார்க்கு வாய் கோபுரவாசல்
தெள்ளத் தெளிவார்க்கு சீவன் சிவலிங்கம்
கள்ளப் புலனைந்தும் காளா மணி விளக்கே

- திருமந்திரம் பா. 1823

கோயிலின் முக்கிய உறுப்புக்கள் மனித உடற்கூறுகளுடன் ஏற்கெனவே ஒப்பிடப்பட்டுக் காலங்காலமாகச் சொல்லப்பட்டு வருகிறது. இத்தொன்மையான செய்தியை மேலும் நுட்பமாக மனித உடற்கூறுகளுடன் ஒப்பிட்டு மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் கோயில் அமைப்பை மாதிரியாகக் கொண்டு செய்யப்பட்ட ஆய்வாக இவ்வாய்வுக் கட்டுரை அமைகிறது. இக்கட்டுரை திருக்கோயில் அமைப்பை மனித உடற்கூறுகளுடன் ஒப்பீட்டு ஆராய்வதோடு ஆங்காங்கு நிறுவப்பட்டுள்ள கடவுள் உருவங்கள்

தொடர்பான புராணக் கதைகள் கூறும் செய்திகளை மனித உடல் உறுப்புக்களின் செயற்பாடுகளோடு பொருத்திப் பார்க்கும் புதிய முயற்சியாக அமைகிறது.

பாதமும் அட்டசக்தி மண்டபமும் (கோபுரம்)

மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுரவர் கோயிலின் கிழக்குப்பகுதியில் அம்மன் கோயிலுக்கு எதிரில் கோபுரம் அமைக்கப்படாமல் முகப்பு வாசல் மட்டுமே அமைக்கப்பட்டுள்ளது. வாயிலில் உள்ள மண்டபமே அட்டசக்தி மண்டபம் என்றழைக்கப்படுகின்றது. மண்டபத்தின். இடதுபுறம் உள்ள தூண்களில் இடது பாத விரல்களுக்குரிய சந்திரகலை சக்திகளாக, கௌமாரி, ரௌத்திரி, வைஷ்ணவி, மகாலட்சுமி ஆகியோரது சிற்பங்களும், வலதுபுறம் வலது பாத விரல்களுக்குரிய சூரிய கலை சக்திகளாக யஞ்ஞாரூபினி, சியாமளா, மகேசுவரி, மனோன்மணி, சிற்பங்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. இவை முறையே அனிமா, மகிமா, லகிமா, கரிமா, ப்ராப்தி, ப்ரகாமியம், ஈசத்துவம், வசித்துவம் எனும் எட்டு சக்திகளைக் குறிக்கின்றன. வலது பாதப் பெருவிரல் பகுதியில் விநாயகரது சிற்பமும் இடது பாதப் பெருவிரல் பகுதியில் முருகனது சிற்பமும் இடம் பெற்றுள்ளன.

கோயிலின் உட்புறம் நுழைகின்ற போதே உடலின் இயக்கத்திற்கு உறுதுணையாக இருக்கும் எட்டு சக்திகளையும் உணர்த்தவே அட்ட சக்தி மண்டபத்தை அமைத்திருக்கிறார்கள். பெரும்பாலான கோயில்களில் நுழைவு வாயிலில் கோபுரம் இருக்கும். இங்கும் சிவன் சன்னதிக்கு முன் கோபுரம் உண்டு. மனிதனின் கிடந்த நிலை அமைப்பில் இங்கு அட்டசக்தி மண்டபம் மற்றும் கோபுரம் ஆகியன மனிதனின் பாதங்களுக்கு இணையாகக் கருதப்படுகிறது.

கணுக்காலும் வேடமண்டமும்

மனித உடம்பில் அடுத்த முக்கியமான பகுதி பாதங்களுக்கு மேலே கீழ்த்தொடை வரை உள்ள பகுதி. பாதம் நிலத்தில் ஊன்றி நிற்பதற்கு ஆதாரமாக கால் விளங்குகின்றது. மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் கோயிலில் உள்ள வேட மண்டபத்தில் இறைவனும், இறைவியும் வேடுவனாகவும் வேட்டுவச்சியாகவும் உள்ளனர். திருவிளையாடற் புராணத்தில் இருபத்தி ஆறாவது புராணம் "மாபாதகம் தீர்த்தது" எனும் கதை. இக்கதையின் அடிப்படையில் இக்கோயிலை நோக்கி யாருடைய கால்கள் நடந்து வருகின்றவோ அவர்களது பாவத்தை நீக்குவதற்காக அப்பனும், அம்மையும் வேடுவன், வேட்டுவச்சி வடிவில் நின்ற கோலத்தில் இருந்து அருள்பாலிப்பார்கள் என்பதனை உணர்த்துவதுவே வேட மண்டபம்.

சிறுநீரகம், சிறுநீர்ப்பை - பொற்றாமரைக்குளம்

உணவால் மனித உடலில் உற்பத்தியாகும் உப்பின் அளவை சரி செய்து இரத்தத்தை சுத்திகரிக்கும் நிலையமாக செயல்படுவது தான் சிறுநீரகம்.

இரத்தத்தை சுத்தமாக்கி இருதயத்திற்கு அனுப்புவதும் சிறுநீரகமே. உப்புகலந்த கசடுநீர் சிறுநீர்ப்பைக்கு வந்து வெளியேற்றப்படுகின்றது. உடல் அமைப்பில் சிறுநீரகத்தின் பங்கு மகத்தனாது.

மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் கோயிலில் உள்ள பொற்றாமரைக்குளம் புனிதமான குளம். இந்திரன் பழிதீர்ந்ததுவெள்ளை யானையின் சாபம் தீர்ந்ததுநாரைக்கு முக்தி கொடுத்தது உட்பட பல திருவிளையாடல்கள் நிகழ்ந்த இடம் எனத் திருவிளையாடற் புராணம் கூறுகிறது. இந்தக் குளத்தில் இன்றளவும் மீன்கள் கிடையாது. இறைவனது நெற்றிக் கண்ணிலிருந்து வெளிப்பட்ட தீப்பொறியின் வெப்பம் தாளாது உள்ளே சென்ற நக்கீரன் நலமுடன் மீண்டு வந்தது இந்த இடம் தான். இக்கதையின் அடிப்படைத் கருத்து யாதெனில், உடல் வெப்பத்தோடு வருபவர்களின் வெப்பத்தை நீக்கும் அருமருந்தாக பொற்றாமரைக் குளம் விளங்குகிறது என்பதை உணர்த்துவதே ஆகும். சோரியாசிஸ் என்கிற தோல்வியாதிக்கு அருமருந்தாக உள்ளது தாமரை மலர்கள் நிறைந்திருந்த பொற்றாமரைக்குளத்தின் நீர். எனவே தான் தோல் குறைபாடுள்ளவர்களை மீன்கள் துன்புறுத்துதல் கூடாது என்பதற்காகவே ஆலயத்திற்குள் உள்ள குளத்தில் மீன்களே இல்லாத நிலை உள்ளது.

மனித உடலில் சிறுநீர்ப்பை அமைந்துள்ள இடத்தைப் போலவே மதுரைமீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் ஆலயத்தில் உள்ள பொற்றாமரைக்குளம் அமைந்துள்ளது. இந்த உடலைப் பற்றி திருமூலர் குறிப்பிடும் போது, "உடம்பார் அழியில் உயிரார் அழிவர்" என்கிறார். ஆலய வழிபாடு அதிகப் பயன் தர உடல்தூய்மை அவசியம் என்பதனை உணர்த்துவதற்கே உடலின் வெளிப்புறத்தைச் சுத்தப்படுத்த ஆலயத்திற்குள் குளங்கள் அமைக்கப்பட்டன. உடலில் உள்ளே உள்ள வேண்டாத அழுக்குகளைச் சுத்தப்படுத்துவதே சிறுநீரகம் என பொற்றாமரைக் குளமும் சிறுநீரகமும் தூய்மைப் பணியில் ஒருமித்த செயற்பாடுகளைக் கொண்டு விளங்குகின்றன.

விலா எலும்பும் கோலாட்ட (சங்கிலி) மண்டபமும்

மனிதர்களது இதயத்தைப் பாதுகாக்கும் கூண்டுதான் விலா எலும்புகள். மனித உடம்பில் இதயத்தைத் தாங்கும் எலும்புகள் வலுவுடையதாக அமைய வேண்டும். நமது விலா எலும்புகளும் அப்படியே அமைந்திருப்பது விந்தை. பின்னிப் பிணைந்து இருதயத்திற்கு பாதுகாப்பு தரும் வகையில் விலாஎலும்புகள் அமைந்திருப்பது போல மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் ஆலயத்தில் சங்கிலி மண்டபம் அமைந்திருப்பது சிறப்பு. மதுரைமீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் ஆலயத்தின் கோலாட்ட (சங்கிலி) மண்டபத்தில் அமைந்திருக்கின்ற சிற்பங்கள் அர்ச்சுனன், கர்ணன், சகாதேவன், நகுலன், வீமன், வியாக்ரபாதர், வாலி, சுக்ரீவன், வேடன் போன்ற வலிமைமிக்கவர்களின் சிற்பங்களாகும். இவை இதயத்தைக் காக்கும் விலா எலும்புகளுக்கு ஒப்பானவை என்று கருதலாம்.

இதயமும் மீனாட்சி அம்மன் கருவறையும்

தாயின் வயிற்றில் கருஉருவானதும் இரு வாரங்களில் துடிக்கத் தொடங்குவதும், உடலில் இருக்கும் உயிர் அடங்கிய பிறகு கடைசியாக அடங்குவதும் இருதயமே. அதிகமான இரத்தத்தை ஏற்கும் இருதயம் உடலைச் சீராக வைப்பதற்கு உதவுகின்றது. மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் ஆலயத்தின் இருதயம் மீனாட்சி அம்மன் கருவறையே. ஆலயத்தில் மீனாட்சியம்மையின் திருவுரு நின்ற கோலத்தில் இடம் பெறுகிறது. வலது காலை சற்று முன் நோக்கி அடி எடுத்து வைத்திருக்கும் விதமாக இத்திரு உருவம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. தாய் தன் குழந்தைக்கு அமுதூட்டிக் காப்பாற்றுவது போல தன்னை நாடி வரும் பக்தர்களுக்குத் தன் உதிரத்தையே தந்து காத்து இரட்சிக்கின்றாள். தாயின் உதிரம் தான் குங்கும்ப்பிரதசாதமாக அமைந்திருக்கின்றது. ஆலயத்தில் உள்ள கருவறையில் அருள் பாலிக்கும் அம்மனின் கண்கள் எப்பக்கம் இருந்து பார்த்தாலும் பக்தர்களை நோக்கியே இருப்பதை உணர முடிகின்றது.

மீன் தனது முட்டைகளைத் தன் பார்வையினாலே தன் மயமாக்குவது போலத் தேவியாரும் தம்மை தரிசிக்க வரும் அடியார்களை அருட்கண்ணால் நோக்கி மகிழ்விக்கிறார். பிரளயத்தின் போது தேவியின் கண்கள் மட்டும் அலரவில்லையாம். ஏனைய தெய்வங்கள் எல்லாம் இமைத்த பொழுது இமையாமல் காத்தவள் மீனாட்சியே. தன்னுடைய கண்கள் சற்று இமைத்தால் கூட இவ்வுலகம் அழிந்து விடும் என நினைத்து கருணை கொண்டு இமையாத நாட்டத்துடன் உலகையே நடுநாயகமாக நின்று காத்து வருகின்றாள். உடலுக்கு இருதயம் போல இக்கோயிலுக்கு அம்மன் குடிகொண்டிருக்கும் கருவறை விளங்குகிறது.

முதுகுத்தண்டுவடமும் கொடி மரமும்

''கோபுரம் - ஸ்தூலலிங்கம், கொடிமரம் - சூட்சுமலிங்கம்''. இறைவனின் படைப்பை உணர்த்தும் சதுர வடிவ அடிப்பாகம் பிரம்மபாகம் எனப்படும்.அதன் மேலுள்ள எண் கோண பாகம் விஷ்ணுபாகம். மேல்நோக்கி உருண்டு நீண்டு இருக்கும் பாகம் உருத்திர பாகம் ஆகும். கொடி மரம் மும்மூர்த்திகளின் அம்சமாக்க் கருதப்படுகிறது. இது33 கணுக்களைக் கொண்டு அமைந்திருக்கும். ஆத்மாக்களையும் தர்மத்தையும் கீழ் நிலையில் இருந்து உயர்நிலைக்குக் கொண்டு செல்லும் இறைவனின் கருணையை உணர்த்துவதே கொடிமரத் தத்துவமாகும். மனித உடலை நிலை நிறுத்துவது முதுகுத்தண்டுவடம் தான். உடலுக்குத் தேவையான ஜீவ சக்தியை கீழே இருந்து மேலே கொண்டு செல்லப் பயன்படுவது தான் முதுகுத்தண்டுவடம். நமது உடலில் அமைந்துள்ள முதுகுத்தண்டுவடமும் 33 பகுதிகளை உடையதாக விளங்குகின்றது.

கழுத்துப்பகுதியும், நந்திபகவானும்

மனித உடலில் கழுத்துப் பகுதி முக்கியமான இடத்தைப் பெறுகிறது. கழுத்துப் பகுதியில் உள்ள சுரப்பிக்கு தைராய்டு சுரப்பி என்று பெயர். தைராய்டு

சுரப்பியின் சுரக்கும் தன்மை குறையுமானால் நினைவு இழப்பு ஏற்பட்டு விடும். மறதியும் கூடிவிடும். உடலில் அயோடின் பற்றாக்குறையே இதற்குக் காரணம். இதன் நிறம் கருநீலம். பாற்கடலை கடைந்த பொழுது வெளிப்பட்டது. ஆலகாலவிசம். இதனை உண்ட சிவபெருமான் பார்வதியின்வேண்டுகோளுக்கேற்ப கண்டத்திலே நிறுத்தினார் என்பது சிவபுராணம். ஆலகாலவிசம் என்பது அயோடினே. அயோடினை விழுங்கினால் விசம். கண்டத்திலே நிறுத்தினால் மருந்து. இதனை உலகுக்கு உணர்த்தவே பெருமான் விசம் விழுங்கிய கதை புனையப்பட்டுள்ளது.

கழுத்து பகுதியில் உள்ள தைராய்டு சுரப்பி காளையின் முகம் போன்ற தோற்றம் உடையது. காளையின் முகத்தில் உள்ள இருகொம்புகளைப் போன்றே கழுத்துப் பகுதியில் உள்ள தைராய்டு அமைந்துள்ளது. எனவே தான் வாழ்க்கையின் ஆதாரமாக விளங்கும் ஆலயங்களில் நந்திவழிபாடு முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. உடலின் கழுத்துப் பகுதிபோன்று அமைந்துள்ள நந்தி, ஆலயத்தில் அமைக்கப்பட்டிருப்பதன் நோக்கம் நினைவுகளை முறைப்படுத்த தைராய்டு சுரப்பி உதவுவது போல வாழ்வை முறைப்படுத்த நந்தி வழிபாடு அவசியம் என்பதை உணர்த்தவே எனக் கருதலாம்.

தலையின் உட்புறமே சுவாமி சன்னதி

பிரகாரத்தின் இடது புறம் சூரியன் தன் தேவியரான உஷா, பிரத்யுஷாவுடன் பரிவார தேவதையாக அமைக்கப்பட்டுள்ளார். வலதுபுறம் சந்திரன் தன் மனைவியரான கார்த்திகை, ரோகினியுடன் இடம் பெற்றுள்ளார். சூரியனும், சந்திரனும் மனித உடம்பில் தலைப்பகுதியின் முன்பக்கம் உள்ள கண்களைப் போல அமைந்திருப்பதைக் காண முடிகின்றது.

நாம் செய்கிற செயல்கள் எல்லாவற்றிற்கும் நம்முடைய முன் அறிவு தான் காரணம். முன் அறிவை நமக்கு வழங்குபவர் விநாயகப் பெருமான். எனவே தலையின் உட்புறம் முன் அறிவை வெளிப்படுத்தும் பகுதியாக உள்ள (Frontal Brain) பகுதியில் முன் அறிவை வெளிப்படுத்தும் ஆஞ்ஞை விநாயகரை சுவாமி சன்னதியின் உள்ளே அமைத்திருக்கிறார்கள்.

மனிதனின் உடலில் தலையில் உள்ள வலதுபுற மூளைப்பகுதி சரியாக அமையவில்லை என்றால் படிப்பு வராது. இதனைக் கருத்தில் கொண்டே ''ஆயகலைகள் அறுபத்தி நான்கினையும் ஏய உணர்விக்கும் என்னம்மை'' என நாளும் வணங்கும் கல்விக்கு அதிபதியாக விளங்கும் சரசுவதிதேவியைக் கருவறையின் வலப்பக்கம் அமைத்திருப்பது சாலப் பொருத்தமாக அமைகிறது.

இந்த உடல் அடைகின்ற நிலைக்குக் காரணமான பண்புகளைக் குறியீடாக ஆலயத்தில் அமைத்துள்ளமை தெரிகிறது. சப்தமாந்தர்கள் எனும் ஏழு பெண் தெய்வங்கள். காமம் அல்லது இச்சையின் குறியீடாக போகேஸ்வரி. குரோதம் அல்லது கோபத்தின் குறியீடாக மாகேசுவரியும்,

லோபம் அல்லது பேராவலின் குறியீடாக வைணவியும், மதம் அல்லது ஆணவத்தின் குறியீடாக பிராம்மியும், மோகம் அல்லது மாயையின் குறியீடாக கௌமாரியும், மாத்சர்யம் அல்லது குற்றங்காணலின் குறியீடாக இந்திராணியும், அசூயை அல்லது எரிச்சலின் குறியீடாய் வராகியையும் உட்புறம் அமைத்துள்ளனர். மனம் இவைகளைக் கடந்து வர வேண்டும் என்பதனை உணர்த்துவதே சப்தமாதர் சிற்பங்கள்.

வலதுப்பக்க மூளையும் தட்சிணாமூர்த்தியும்

கருவறையினுள்ளே இறையுருவை பிரதிட்டை செய்து வழிபடுவதுடன் கருவறையின் வலப்பக்கம், பின்பக்கம், இடப்பக்கம் ஆகிய மூன்று பக்கங்களிலும் தேவகோட்டங்களையும் அதில் இறையுருவங்களையும் இடம் பெறச் செய்து வழிபட்டனர். இத்தேவக் கோட்டங்களில் சைவக் கோயில் எனில் முறையே தெற்கே தட்சிணாமூர்த்தியும் மேற்கே இலிங்கோத்பவரும் வடக்கே துர்க்கையும் என சிற்பங்களை அமைத்துள்ளனர். இது ஏன்? என்று ஆராயும் பொழுது கருவறையை மனித மூளையுடன் ஒப்பிட்டு அதைச் சுற்றி அமைந்துள்ள இறையுருவங்களின் செயற்பாடுகள் அல்லது அவ்விறையுருவங்களுக்கு அளிக்கப்பட்டுள்ள தன்மைகளை மூளையின் பல்வேறு பகுதிகளுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கையில் அவை பெரிதும் பொருந்தி வருகின்றன.

இடது கைப்பழக்கமுள்ளவர்கள் எல்லாம் மிகுந்த அறிவாளிகளாகத் திகழ்வதைப் பார்க்க முடிகின்றது. மனித மூளைக்கு உணர்வுகளை சுண்டி இழுத்து மனிதர்களை அறிவாளிகளாக மாற்றும் (Parital brain) பகுதியில் மோன நிலையில் உள்ள தட்சிணாமூர்த்தியை ஆலயத்தில் அமைத்திருப்பதன் நோக்கம் வருகிற மனிதர்களுக்கு நல்ல அறிவையும், ஞானத்தையும் வழங்கவே என்பது புலனாகின்றது. சின்முத்திரைத் தத்துவத்தோடு சிவனின் அம்சமாக விளங்குபவரே தட்சிணாமூர்த்தி.

பின்பக்க மூளை - இலிங்கோத்பவர் (Occipital Lope Brain)

நம் கண்கள் எதைப் பார்த்தாலும் அது இன்ன பொருள் என்பதை உணர்த்துவது, பின்பக்க மூளையாகும். எனவே தான் கருவறையின் மேற்குப் பக்கம் பின்பக்க மூளை இருக்கும் இடத்தில் இலிங்கோத்பவர் சிற்பத்தை அமைத்துள்ளனர்.

பஞ்ச பூதங்களில் உள்ள நீர், நிலம் என இரண்டாக நாராயணனும், ஆகாயம், காற்று என இரண்டாக மேலே பிரம்மனும் விளங்குகின்றனர். இவைகளுக்கு இடையே விளங்கும் நெருப்பாக சிவன் விளங்குகின்றார். மேற்கண்ட தத்துவத்தை விளக்குவதே பிறவாயாக்கைப் பெரியோனை அடி, முடி தேடிய வரலாறு. இத்தத்துவத்தை விளக்குவதே லிங்கோத்பவர்.

இடது மேல்புற மூளையும் துர்கையும்

மனிதனது உடலில் இயக்கம் சரிவர செயல்படச் செய்வது இடது மேல்புற நடுமூளை (Left Paretal Brain) இந்தப் பகுதியில் பாதிப்பு ஏற்பட்டால்

வலது பக்கம் செயல் இழந்து விடுகின்றது. எனவேதான் இடது மேல்புற நடுமூளையின் அம்சமாக துர்க்கையை ஆலயத்திற்குள் நின்ற நிலையில் அமைத்துள்ளனர். ஆலயத்தின் வலது புறம் அமைந்துள்ள தெய்வங்கள் எல்லாம் அமர்ந்த நிலையில் இருக்க துர்க்கை நின்ற நிலையில் இருப்பது ஏன்? எனில் காவல் செய்பவர்கள் நின்ற நிலையில் இருப்பது தானே முறை. எனவே துர்க்கை நின்ற நிலையில் அருள்பாலிக்கின்றார்.

ஐபோதலாமசு - ஜூரதேவர்

மனிதனுடைய உடலுக்கு சரீரம் என்று பெயர். உடலில் சரி ஈரம் இருத்தல் வேண்டும். மனிம உடலில் வெப்பம் சீரானதாக இருத்தல் வேண்டும். அதாவது 98.4 டிகிரி பாரன்ஹீட் இருத்தல் வேண்டும். இதன் அளவு கூடினால் காய்ச்சல் குறைந்தால் ஜன்னி. மனித உடலின் வெப்பத்தை சீராக்குவது தலையின் உட்புறமுள்ள ஐபோதலாமசு என்கிற பகுதியாகும். மதுரை மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் ஆலய சுவாமி சன்னதியின் மேற்குப்பகுதியில் சுரதேவர் இருக்கின்றார். இந்த சுரதேவர் வழிபாடு நம்முடைய உடல் வெப்பத்தை சீராக்கும்.

செவியும் சண்டிகேசுவரரும்

மனிதனது உடலில் செவியின் பங்கு முக்கியமானது. செவிப்பறை (Auditory Centre) மையப்பகுதி தான் கேட்கும் தகுதியை வழங்கும் பகுதியாகும். செவிக்குத்தான் மூடி கிடையாது. கண்ணுக்கு இமைகள் மூடி, வாய்க்கு இதழ்கள் மூடி, மூக்கிற்கு முகராமல் இருப்பதே மூடி. செவி எல்லாவற்றையும் கேட்கும். வள்ளுவப் பெருந்தகை.

'செல்வத்துள் செல்வம் செவிச்செல்வம் அச்செல்வம்
செல்வத்துள் எல்லாம் தலை'

ஐம்புலன்களால் நுகரப்படும் செல்வங்களுள் செவிச்செல்வமே சிறந்தது என்கிறார். எனவே தான் உடலில் செவிக்கு உரிய இடமாக கருதும் இடமே ஆலயத்தில் சண்டிகேசுவரரின் இடமாக அமைத்துள்ளனர். தொண்டர்களுக்கெல்லாம் தலைவனாக்கி நாம் உண்ட பரிகலமும், சூடுவனவும், உடுப்பனவும் உனக்கே தந்தோம் எனச் சொல்லி தன் முடியில் இருந்த கொன்றை மாலையைச் சூட்டினார். இதுவே சண்டிகேசுவரரின் பெருமை. சிவாலயங்களில் சிவனது காவல் தெய்வமாக விளங்குபவர் சண்டிகேசுவரர். இவரிடம் பக்தர்கள் கைதட்டி வேண்டுவர். அதனுடைய பொருள் சிவாலயத்தில் இருந்து எதனையும் எடுத்துச் செல்லவில்லை என்பதனை உணர்த்துவதே ஆகும். உடலை நல்நெறிக்கு அழைத்துச் செல்வது செவி மனதை நல்நெறிக்கு அழைத்துச் செல்வது சண்டிகேசுவரர் வழிபாடு.

மனநிம்மதிக்கு மகாலட்சுமி

மகாலட்சுமி அமர்ந்த நிலையில் கம்பீரமாக அமர்ந்திருப்பது மனநிம்மதியைத் தருவதற்கே. (Left Temperal Brain) இடது பக்க மூளை தான்

கணக்கீடுகளைத் தரவல்லது. கணக்கீடுகள் மனிதனுக்கு எப்போது வரும். பணம் அதிகமாக இருந்தால் மனிதர்களது நடையே மாறிவிடும். ஆனால் பணம் மட்டுமே மன நிம்மதியைத் தந்து விடாது. வாழ்வை வளப்படுத்த மகாலட்சுமி, உடலை நிலைப்படுத்த இடதுபக்க மூளை.

பீனியல் கிளான்சும் இலிங்கமும்

மனித உடலில் பீனியல்கிளான்சு என்று சொல்லப்படும் பகுதி மிக மிகச்சிறிய பகுதி. ஆனால் இந்த உடல் ஏற்கும் நிறத்திற்கும் அடையும் மாற்றத்திற்கும். அதுவே காரணகர்த்தாவாக அமைந்திருக்கின்றது. நரை, திறை, மூப்பு இவைகளுக்கு காரணமாக இருப்பது. இந்த பீனியல் கிளான்சு தான். இதனுடைய வடிவம் சிவலிங்கத்தைப் போன்றது. இது கருமையாக இருக்கும் வரை மனிதர்களது முடி கருமையாக இருக்கின்றது. இதனுடைய நிறம் மாற மாற மனிதனுடைய முடியின் நிறமும் மாறுகின்றது. முடிவில் சாம்பல் நிறத்தை அடையும் பொழுது மனிதனது வாழ்வும் நிறைவுநிலைக்கு வருகின்றது.

இதனை வலியுறுத்தும் முகமாக இந்த வாழ்க்கை நிலையில்லாதது. அழியப்போகும் இந்த உடலின் மீது ஆசை வைக்காதே என்பதனை விளக்கவே பீனியல்கிளான்சன் நிறைவான நிறமுடைய விபூதியை பிரசாதமாக சிவாலயத்தில் வழங்குகிறார்கள். இலிங்கம் உருவிலே சிறியது தான் இவ்வளவு பெரிய ஆலயத்தில் மூலவராக விளங்கும் இறைவன் உருவில் சிறியவராக இருந்தாலும் உன்னதமானவர். மூர்த்தி சிறிது கீர்த்தி பெரிது.

நிறைவுரை

இக்கட்டுரையில் மனித உடற்கூறுகள் சிலவற்றை கோயில் அமைப்புடன் பொருத்திப் பார்க்கப்பட்டது. இதன் வாயிலாகப் பல உடலுருப்புக்களின் அமைவிடமும் அவற்றின் செயற்பாடும் கோயிற் கட்டடக்கலை அமைப்புடனும் கோயிலின் பல்வேறு பகுதியில் இடம் பெறும் இறையுருவங்களின் செயற்பாடுகளுடன் (புராண அடிப்படையில்) பொருந்துவனவாக அமைகின்றன. திருமூலரின் திருமந்திரம் கூறும் 'ஊனுடம்பு ஆலயம்' எனும் பொதுக் கருத்தினை ஒட்டி மேன் மேலும் ஆய்வுகள் செய்தால் இன்னும் பல புதிய அறிவியல் முறையிலான கருத்தொற்றுமைகளை வெளிக்கொணரலாம். அக்கண்டுபிடிப்புகள் தமிழர் தம் வாழ்வோடு பின்னிப் பிணைந்துள்ள சமய நம்பிக்கை அறிவியல் பூர்வமான உண்மைகளோடு பொருந்தியிருப்பதை அறிய வாய்ப்பாக அமையும்.

துணை நூல்கள்

1. சீனிவாசன், எம்., ஆகாயத்தாமரை, மதுரை, 2010.
2. திருஞானம் கோ.ஸ்தபதி, மரபுக் கட்டடக்கலை தொகுதி I, II மாணவர் புத்தகப் பண்ணை, சென்னை, 2002.
3. திருமூலர், திருமந்திரம் பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை.
4. முத்தையா ஸ்தபதி, ஆலய நிர்மான பிம்பலக்ஷன சிற்பநூல், இந்து சமய அறநிலைய ஆட்சித்துறை, சென்னை, 2004.
5. Arthur C.Guyton, Medical Physiology, W.B.Saunders Company, 1976.
6. George B. Johnson, Biology Visualizing life, Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1994.
7. Kenneth S. Saladin, Anatomy Physiology, The McGraw Hill companies, USA, 1998.
8. Peter H, Abrahams, Johannes M.Boon, Jonathan D. Spratt, Clinical Atlas of Human Anatomy, Mosby Elsevier Limited, China, 2008.
9. SustanStandring, GRAY's Anatomy, Elsevier Limited, 2008.
10. Tondy Nader, Human Physiology, Maharishi Vedic University, Netherland, 2000.

இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் தேசியச் சிந்தனைகள்

பேரா. துரை. மனோகரன்
இலங்கை

தமிழ்நாட்டினை அடுத்துத் தமிழர் அதிகம் வாழும் நாடாகவும், தமிழ்மொழி இலக்கியவளத்துடன் வளர்ந்துவந்துள்ள நாடாகவும் விளங்குவது இலங்கை. கி. பி. 14 ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து இலங்கையின் தமிழ் இலக்கிய வளரச்சி தொடர்ச்சியாகப் பேணப்பட்டு வந்திருக்கின்றது. கி. பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் தோற்றம் பெற்ற யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மன்னர் காலத்தில் (ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலம்) இருந்து தொடர்ச்சியான தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை இந்நாடு கொண்டிருக்கின்றது. தமிழ் தனது செழுமை குன்றாமல் காலந்தோறும் இலங்கையில் வளர்ச்சி பெற்று வந்திருக்கிறது. இலங்கைத் தமிழர்களினது தாய்நாடு என்ற முறையில், இலங்கையில் தோன்றிய தமிழ் இலக்கியங்கள் தேசியச் சிந்தனைகளையும் வெளிப்படுத்தி வந்திருக்கின்றன. யாழ்ப்பாண மன்னர் காலம் முதலாக இச்சிந்தனைகளின் வளர்ச்சியைக் காணமுடிகிறது. இக்கட்டுரை யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மன்னர் காலம் முதலாக இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி வரையில் இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் தேசியச் சிந்தனைகள் இடம்பெற்றுள்ளவாற்றினை நோக்குகிறது.

இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் முதன்முதலில் தேசியச் சிந்தனைகளின் பரம்பல் யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மன்னர் காலத்தில் இருந்தே ஆரம்பம் பெறுகின்றது. தேசிய உணர்வினைத் தமது இலக்கியங்கள் வாயிலாக மக்கள் மனங்களில் பாய்ச்சும் முயற்சியை இலக்கியவாதிகள் மேற்கொண்டிருந்தனர் என்பதனை இது இனங்காட்டுகின்றது. யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மன்னர் காலத்தில் தோன்றிய நூல்களில், தக்ஷணகைலாசபுராணத்தில் இடம்பெறும் ஈழமண்டலச் சருக்கம், திருக்கரைசைப்புராணத்தில் இடம்பெறும் இலங்கைச் சருக்கம், கதிரைமலைப்பள்ளில் மூத்தபள்ளி இலங்கையின் வளத்தைக் கூறும் பகுதிகள் முதலானவை இலங்கை என்ற தேசிய உணர்வின் வெளிப்பாடுகளாக அமைந்தவையாகும்.

தக்ஷணகைலாசபுராணம் திருக்கோணேஸ்வரம் பற்றிய மிகப் பழைய தலபுராணமாக விளங்குகின்றது. சிங்கைச் செகராசசேகரனால் இந்நூல்

பாடப்பட்டதாகக் கருதப்படுகின்றது. இந்நூலில் உள்ள ஏழு சருக்கங்களில் ஈழமண்டலச் சருக்கம், நூலாசிரியரின் தேசிய உணர்வினைப் புலப்படுத்துகின்றது.

இப்புராணத்தில் இடம்பெறும் ஈழமண்டலச் சருக்கத்தில் காணப்படும் 39 செய்யுட்களும் இலங்கையின் பெருமையைப் பாடுவனவாக அமைந்துள்ளன. இலங்கையின் இயற்கையழகு, இதன் சிறப்பு என்பன அழகிய முறையில் எடுத்தியம்பப்படுகின்றன. பொன்மலையெனப் பெயர் கொண்ட மேரு மலையின் முடிகளில் ஒன்றே ஈழநாடாக அமையப்பெற்றது. இவ் ஈழநாட்டில் ஒளிமிக்க பல்வகை இரத்தினங்களும் பரவிக்கிடப்பதால் அனைத்து வளங்களையும் தரும் நீர் வயல்களில் அமைதியாகப் பாய்வதால், இலங்கும் இயல்பு கொண்ட ஈழம் இலங்கையெனப் பெயர் கொண்டது என நூலாசிரியர் தெரிவிக்கிறார்.

அமைந்த பொன்மலை ஆதலின் அப்பெயர்
சமைத்த ஈழம் இதென்று தழீஇயதால்
இமைத்த மாமணி எங்கும் இலங்கலால்
உமைத்த நீர்வயல் ஊரும் இலங்கையே

என்பது அப்பாடல். இன்னொரு பாடலில், நாட்டின் பல இடங்களிலும் வாழைமரங்கள் கனிதருகின்றன. புரவலர்கள் புலவர்களுக்கு வெள்ளையானைகளைப் பரிசாக வழங்குகின்றனர். அதனால், புலவர்கள் தேவலோகத்தில் உள்ள கற்பகத்தை நாடாது, ஈழநாட்டினை நோக்கி வருகின்றனர். இத்தகைய பெருமை கொண்ட ஈழத்தில் இந்திரன் மலர்மாலையணிந்து உலவுகின்றான். அவனது வருகையால் அமுதத்தேன் எங்கும் பரந்து இனிமையூட்டுகின்றது. இத்தகைய சிறப்புகள் கொண்ட ஈழம் இந்திரனின் நாட்டைப் போல் சிறப்புற்று விளங்குகின்றது என்று கூறப்படுகின்றது. பிறிதொரு பாடலில், ஈழநாட்டிற்கு வந்த புலவர்கள் பெருமைமிகு இலங்கையையும் தேவலோகத்தையும் சீர்தூக்கிப் பகுத்து ஆராய்ந்தபோது, செழுமையில் சிறிது குறைந்தபோதிலும், மிகுந்திருந்த அளவிட முடியாத நவமணிகளாலும் பொன்னாலும் புகழாலும் உயர்வுற்றிருந்ததனைக் கண்டனர். தேன் நாட்டில் சாவாமருந்தாய் அமுதம் இருந்தாலும்.ஈழநாட்டின் புகழுக்கு அத்தேவர் நாடு ஈடுகொடுக்க இயலாது தோற்றுவிட்டது. என வியந்தனர் என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. அந்த அழகிய பாடல் பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது.

மறுகெலாம் அரம்பை வெள்ளை
வாரணம் புலவர் மல்கப்
பெறுதலால் கற்பகத்தில் பிறங்கலால்
நிறங் கொள் ஈழம்
உறுதலால் வாசவன் தார்
உலவலால் அமுதின் சாலை
துறுதலால் இலங்கை நவ
சுரேந்திர நாட தொக்கும்.

இலங்கையின் சிறப்பை எவ்வெவ் வகைகளால் குறிப்பிட முடியுமோ, அந்த அளவுக்கு அதனைப் பெருமைப்படுத்தியுள்ளார், நூலாசிரியர். இவற்றின் மூலம் நூலாசிரியரின் தேசியச் சிந்தனைகளை உணரமுடிகின்றது.

யாழ்ப்பாணத் தமிழ்மன்னர் காலத்தில் தோன்றிய இன்னொரு தலபுராணமான திருக்கரைசைப் புராணம் திருகோணமலைக்கு அருகில் மகாவலிகங்கைக்கரையில் அமைந்துள்ள கரைசை என்ற இடத்தில் கோயில் கொண்டிருக்கும் சிவபிரானைப் போற்றுவதாக விளங்குகிறது. இந்நூலின் ஆசிரியர் யார் என்பது தெரியவில்லை. நூலாசிரியர் உமாபதி சிவாசாரியாரின் சீடராகவோ அல்லது அவரது பரம்பரையைச் சார்ந்த ஒருவராகவோ இருக்கக்கூடும் என அறிஞர் சிலர் கருதுவர். இந்நூல் இலங்கைச் சருக்கம், கங்கைச் சருக்கம், தாபனச் சருக்கம், பூசைச் சருக்கம் ஆகிய சருக்கங்களைக் கொண்டதாக விளங்குகின்றது. இலங்கைச் சருக்கம் நூலாசிரியரின் தேசியச் சிந்தனைகளைப் புலப்படுத்துகின்றது.

இலங்கையின் சிறப்புகளை நூலாசிரியர் அடுக்கிக் கொண்டு செல்லும் போது, ஒரு பாடலில் பல்வேறு ஆரவாரங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். அவற்றில் ஒருவகையாக வாயறாத் தமிழின் ஆர்ப்பும் என்று குறிப்பிடுகிறார். உண்மையினின்றும் நீங்காத தமிழின் ஆரவாரமும் இலங்கையில் நிலவியது என்பதை அவ்வாறு கூறியுள்ளார். இன்னொரு பாடலில் இலங்கையில் வாழும் மக்கள் இனிய செந்தமிழ் அறிவினால் சங்கப்புலவர்களை ஒப்பார்கள். பல்வகை யாழிசையைப் பாடும் திறமையினால் வித்தியாதரரை ஒப்பார்கள். குதித்துப் பாயும் தேன்போன்ற சுவையையுடைய கவிதைகளைப் பாடும் திறத்தால் அகத்தியமுனிவரை ஒப்பார்கள் என நூலாசிரியர் கூறியுள்ளார்.

இதத்த செந்தமி ழறிவினாற் சங்கரை யேய்ப்பார்
விதத்த யாழிசைப் பாடலால் விஞ்சையர் நிகர்வார்
குதித்த தேன்சுவைக் கவிதையாற் குறுமுனி போல்வார்
மதித்த நீர்வளப் பண்ணைசூ ழப்பதி மாக்கள்

என்பது அப்பாடல். இப்பாடலிலும் நூலாசிரியரின் தேசிய ரீதியிலான சிந்தனையைப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

யாழ்ப்பாண மன்னர் காலத்தில் தோன்றிய பொதுமக்கள் சார்புச் சிற்றிலக்கியமாகவும், இலங்கையில் தோன்றிய முதல் பள்ளு நூலாகவும் விளங்குவது, கதிரைமலைப்பள்ளு. இந்நூல் கி. பி. 16ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகலாம் என்று கருதப்படுகின்றது. இந்நூலை ஆக்கியவரும் யாரென்பது தெரியவில்லை. கதிர்காம முருகனைப் பாட்டுடைத்தலைவனாகக் கொண்டதாக இது விளங்குகின்றது. இந்நூலில் இடம்பெறும் பாத்திரங்களில் ஒன்றான மூத்தபள்ளி மாவலிகங்கைவயற் பள்ளி எனக் குறிப்பிடப்படுகிறாள். இப்பாத்திரத்தைப் பயன்படுத்தி, கதிரைமலைப்பள்ளு ஆசிரியர் இலங்கையின் வளத்தைப் பலவாறு சிறப்பித்துக் கூறுகின்றார். எடுத்துக்காட்டாகச் சில செய்யுள்களை நோக்கலாம் :

எங்கும் மாமணி விற்பொலி யுங்கதி
ரெங்குந் தாமரை யன்னம் படுமலர்
மங்குறாத வளந்திக ழுந்திரு
மாவலி கங்கை நாடெங்கள் நாடே.

அணி யிளங்கதி ராயிர முள்ள
வருக்கன் போய்க்குட பாலிடை மேவ
மணி கொணர்ந்து மணிவிளக் கேற்றிடு
மாவலி கங்கை நாடெங்கள் நாடே.

சந்தர்ப்பத்தைப் பயன்படுத்தி, நூலாசிரியர் இலங்கையின் சிறப்பை விதந்தோதுகிறார்.

சிலப்பதிகாரக் கதையை அடியொற்றி ஆக்கப்பட்ட கண்ணகி வழக்குரை என்ற காவியம், இலங்கையையும் உள்ளடக்கிய கதையம்சத்தைக் கொண்டதாக அமைந்துள்ளது. சகவீரன் என்ற சிறப்புப் பெயர் கொண்ட ஐந்தாம் செகராசசெகரன் என்ற சயவீரசிங்கையாரியன் (கி. பி. 1370 - 1417) இக்காவியத்தைப் பாடினான் என்று கருதப்படுகின்றது. வரம்பெறுகாதை முதல் குளிர்ச்சிக்காதை வரை பதினொரு காதைகளைக் கொண்டு விளங்கும் இந்நூலில் கப்பல் வைத்த காதை, கடலோட்டுகாதை என்பன இலங்கையோடு தொடர்புடையனவாக அமைந்துள்ளன. தமது காவியத்தின் கதையோட்டத்தில் இலங்கைக்கும் இடம்கொடுக்கவேண்டும் என்ற தேசியச் சிந்தனை இவ்வாறு அவரைச் செயற்படவைத்தது எனலாம்.

ஒல்லாந்தர் காலத்தில் தோன்றிய பறாளை விநாயகர்பள்ளைப் பாடியவர், சின்னத்தம்பிப்புலவர். அந்நூலில் இடம்பெறும் மூத்தபள்ளி என்னும் பாத்திரம் ஈழமண்டலப்பள்ளி எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றாள். அவள் வாயிலாக இலங்கையின் நாட்டுவளத்தையும், நாட்டின் சிறப்பையும் பேசவைக்கிறார் நூலாசிரியர். எடுத்துக்காட்டாகப் பின்வரும் பாடல்களைக் குறிப்பிடலாம் :

மஞ்ச ளாவிய மாடங்க டோறும்
மயில்கள் போன்மட வார்கணஞ் சூழ
மஞ்ச ரோருகப் பள்ளியில் வான்சிறை
யன்ன வன்னக் குழாம்விளை யாடுந்
துஞ்சு மேதி சுறாக்களைச் சீறச்
சுறாக்க ளோடிப் பலாக்கனி கீறி
யிஞ்சி வேலியின் மஞ்சளிற் போய்விழு
மீழ மண்டல நாடெங்க ணாடே.

இலங்கையின் இலக்கியவாதிகள் சந்தர்ப்பம் கிடைக்கும்தோறும் தமது தேசியச் சிந்தனைகளைப் புலப்படுத்தத் தவறுவதில்லை என்பதை பறாளை விநாயகர்பள்ளில் இடம்பெறும் இத்தகைய பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன.

ஆங்கிலேயர் காலத்தில் வாழ்ந்த சில புலவர்களும் தமது படைப்புகள் வாயிலாகத் தமது தேசியச் சிந்தனைகளைப் புலப்படுத்தியுள்ளனர். அவர்களுள் ஒருவராக மட்டுவில் ம. க. வேற்பிள்ளை (1846 - 1930) விளங்குகிறார். இவர் பாடிய ஈழமண்டல சதகம் இலங்கைப் பற்றிய குறிப்பிடத்தக்க நூலாகும். இலங்கையின் பெருமையைத் தனியான நூலாகப் பாடவேண்டும் என்ற நோக்கில் எழுந்த முதல் முன்னோடி நூலாக ஈழமண்டல சதகம் விளங்குகிறது. இந்நூலில் இலங்கையின் விசேடம், முக்கிய திருத்தலங்கள், யாழ்ப்பாணத்தின் சிறப்பு, ஆறுமுகநாவலர், பொன்னம்பலபிள்ளை ஆகியோரின் பெருமை முதலானவை இடம்பெறும் செய்யுள் ஒன்றின் ஒருபகுதி பின்வருமாறு :

முப்பத்து முக்கோடி தேவர்க்கு முதல்வனாய்
மூவுலக வேந்தர்வேந்தாய்
முந்திந் திரற்காக வேதேவ தபதிமுன்
மூதறிவி னிற்றந்ததும்
ஒப்பற்ற விருநிதிக் கிழவற்கு நீள்கால
முறுராச தானியாகி
யுற்றது மிலங்கையெனின் மற்றிதற் கிணையாக
வொன்றிங் குரைக்கவுளதோ.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிலிருந்து பிரக்ஞைபூர்வமான முறையில் தேசியச் சிந்தனைகள் வளரத் தொடங்கியமையை ஈழமண்டலச் சதகம் இனங்காட்டுகிறது.

ம.க.வேற்பிள்ளை போன்று ஈழமண்டலச் சதகம் பாடிய இன்னொருவர், அல்வைக் கணபதிப்பிள்ளை. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய அவர் 1930 வரை வாழ்ந்தவர். சந்ததமு மீழவள நாட்டி னியல்பிங் கியம்புகவி வாழவருட் கண்வழங்கவா என்று காப்பில் பாடிய கணபதிப்பிள்ளை, இலங்கையின் சிறப்புகளையும், தலங்களையும், மன்னர்களையும், கவிஞர்களையும், ஞானிகளையும் அழகாகப் பாடியுள்ளார்.

கண்ணிற் கருத்திற் புகுத்தவொண் ணாக்கரு ணாகரனை
யெண்ணிற் புகுத்து புனனாடன் கேட்ப விராவணனை
விண்ணிற் புகுத்து ரகுராமன் சீர்முற்றும் வேட்டகம்பன்
மண்ணிற் புகுத்தமுன் வைத்தது மீழநன் மண்டலமே

என்ற பாடல், அல்வைக் கணபதிப்பிள்ளையின் கவித்துவத்தை வெளிப்படுத்தும் ஒரு பாடல்.

பாரதியின் சமகாலத்தவரான பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை (1872-1929)யின் பாடல்களிலும் தேசியச் சிந்தனைகள் இடம்பெற்றுள்ளமையைக் காணலாம். அவரது எங்கள் தேசநிலை என்ற தலைப்பில் அமைந்த பாடல்கள். அவரிடத்து இயல்பாகவே காணப்படும் தேசியச் சிந்தனைகளை அழுத்தமாக வெளியிடுகின்றன. தேசிய சுதந்திரம் பற்றிய அவரது சிந்தனையைப் புலப்படுத்துவதாக அவரது பின்வரும் பாடல் விளங்குகின்றது.

சுயராஜ்யம் சுயராஜ்யம் என்றசத்தம் - எங்கும்
தொனிக்குதே எங்கள்காது களில்நித்தம்
நயமாகச் சனங்களை அதற்கேசித்தம் - செய்ய
நாம்காணே மெங்குமேது மாயத்தம்.

எங்கள் தேசநிலையில் இடம்பெற்றுள்ள இறுதிப்பாடல் இவ்வாறு அமைந்துள்ளது.

எல்லோரும் நல்லாயிருக்கவேண்டும் - இகம்
இயன்றது போலிய லவும்வேண்டும்
கல்லாத வர்கல்வி கற்கவேண்டும் - எல்லாம்
கவினுறு சமாதான மாகவேண்டும்.

சமத்துவமும், சமாதானமும் நிலவி, நாட்டுமக்கள் அனைவரும் நன்கு வாழவேண்டும் என்ற நல்நோக்கைப் பாவலர் துரையப்பாபிள்ளை இப்பாடலில் முன்வைத்தள்ளார். தேசியரீதியிலான சிந்தனையை அவரது பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வாழ்ந்த புலவர்களில் தேசியரீதியிலான சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தியவர்களாகச் சோமசுந்தரப் புலவர் (1878-1953), முதுதமிழ்ப்புலவர் மு. நல்லதம்பி (1896-1951), ப. கு. சரவணபவன் (1909-1949) முதலியோர் விளங்குகின்றனர். இருபதாம் நூற்றாண்டில் எழுச்சிபெறத் தொடங்கிய தேசிய எழுச்சி தொடர்பான சிந்தனைகளை இவர்களின் பாடல்களில் காணலாம்.

சோமசுந்தரப் புலவரின் இலங்கைவளம் தொடர்பான பாடல்களில், இலங்கையின் இயற்கையழகும், நாட்டின் சிறப்பும் விதந்து குறிப்பிடப்படுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, இரண்டு பாடல்களை நோக்கலாம்.

சீரான எந்நாடு மெப்பதியு மூரும்
சேர்வான தாவரமும் மாமரமுங் காவும்
பேரான கனிமரமும் பெருமரமுந் தாவில்
பெட்பாரும் பெண்ணைகளும் வாழையொடு மேவி
நேராக ஓரிடத்து நிலையாகக் காண
நிலமடந்தை வைத்தென நின்றுபய னுதவும்
பேராத னைப்புதிய நந்தவன மகவைப்
பேணியமு தூட்டிமகா வலிகங்கை பெருகும்.
அதிரவரு மாணிக்க கங்கைதனில் மூழ்கி
அன்பொடு சிவாயஎன அருணீறு பூசி
முதிருமன் பால்நெஞ்ச முருகவிழி யருவி
முத்துதிர மெய்ப்புளக மூரவுரை குளறப்
புதியசெந் தமிழ்மாலை புகழ்மாலை சூடிப்
பொருவில்கந் தாசுகந் தாவென்று பாடிக்
கதிரைமலை காணாத கண்ணென்ன கண்ணே
கர்ப்பூர வொளிகாணாக் கண்ணென்ன கண்ணே.

இலங்கை வளத்தைக் குறிக்கும் சோமசுந்தரப்புலவரின் இப்பாடல்கள், அவரது தேசியச் சிந்தனையின் வெளிப்பாடாக அமைந்துள்ளன.

முதுதமிழ்ப் புலவர் மு. நல்லதம்பி இயற்றிய மணித்தாய் நாடும் மரதனோட்டமும் என்ற நூல் மரதனோட்டக் கவிதைப் போட்டியில் முதற்பரிசைப் பெற்றது. இந்நூலில் இலங்கையின் பெருமைகளைப் பலவாறு எடுத்தியம்புகின்றார் நூலின் ஆசிரியர். சற்றுக் கடினமான நடையில் நூல் ஆக்கப்பட்டிருந்தபோதிலும், மு. நல்லதம்பியின் தேசியரீதியான சிந்தனைகளை நூல் முழுவதும் பரக்கக் காணலாம்.

சீர்பூத்த விலங்கையெனுந் திருத்தாயி
னியற்கைவளன் சிறப்பக் கூறிப்
பார்பூத்த பெருமையொடு பண்டைநா
ளவளிருந்த பான்மை கூறி
நேர்பூத்த சுதந்திரமிங் கவளடைந்த
வரலாறு நெறியிற் கூறி
ஏர்பூத்த மரதனெனு மோட்டமுநன்
றியம்பிடுவா மியையுமாறே

என நூலின் பாயிரத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்நூலில் அமைந்துள்ள பிறிதொரு பாடலில் அவரின் தேசியச் சிந்தனையின் வெளிப்பாட்டையும், கவிச்சுவையையும் அனுபவிக்கலாம்.

பூமணக்குஞ் செழுநறவின் பொலியுமலி யழகொழுகு
காமணக்கும் புகழ்நாடு காண்பமெனக் காமர்வண்டு
பாமணக்கு முரற்சியொடு பண்டைவினைப் பயன்கொழுமத்
தேமணக்கும் படிபிறந்து திகழ்வதெங்கள் திருநாடு.

இலங்கை எவ்வாறு எதிர்காலத்தில் சிறந்து விளங்கவேண்டும் என்ற தமது எதிர்பார்ப்பையும் முதுதமிழ்ப் புலவர் மு.நல்லதம்பி அழகாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஒருதேய மக்களெலா மோரிலங்கை
நோக்கிமிக வுயர்தல் வேண்டும்
பிரிவேது மடையாமல் வினைசெயலி
னொத்துழைப்பைப் பெருக்கல் வேண்டும்
பெரியார்மற் றெளியரெனப் பிணங்காமற்
பொதுநலத்தைப் பேணல் வேண்டும்.

இலங்கைவாழ் மக்கள் எல்லோரும் ஐக்கியத்துடன் வாழவேண்டும் என்பதையும், ஒற்றுமையாய் ஒத்துழைத்துச் செயற்படவேண்டும் என்பதையும், பெரியோர் சிறியோர் என்ற பேதமின்றி பொதுநலத்தைப் பேணி நடக்கவேண்டும் என்பதையும் நல்லதம்பி தமது பாடலில் வலியுறுத்திக் கூறுகின்றார். போட்டி ஒன்றுக்காக எழுதப்பட்ட நூலாயினும், மு. நல்லதம்பியின் தேசியச் சிந்தனைகளை அது நன்கு பிரதிபலிக்கிறது.

ப.கு. சரவணபவனும் தேசியரீதியில் தமது சிந்தனைகளை வெளியிட்ட ஒரு கவிஞராவர். இவ்வகையில் அவரது ஈழமாதா திருப்பள்ளி எழுச்சியும் ஈழநாட்டுக் குறமும் குறிப்பிடத்தக்கவை. ஈழமாதா திருப்பள்ளி எழுச்சியில் இடம்பெறும் பாடல் ஒன்று பின்வருமாறு:

புத்த பிரானடிப் புண்ணிய ரெங்கே
போற்றிய வீர செயக்கொடி யெங்கே
முத்தமி ழானவெம் மும்முர செங்கெ
மூர்த்தியெங் கேதல தீர்த்தமெங் கேயோ
சத்திய மீகை முதற்படை யெங்கே
தானமெங் கேவீர மானமெங் கேயோ
எத்தனை காலமிவ் வின்னலில் வாழ்வோம்
ஈழமாதா பள்ளி எழுந்தரு ளாயே.

இப்பாடல் இன்றைய காலகட்டத்தில்கூட அர்த்தபூடி கொண்டதாக விளங்குகிறது.

சரவணபவனின் ஈழநாட்டுக் குறம் அவரின் இலங்கை பற்றிய தேசியச் சிந்தனையின் பிறிதொரு பிரதிபலிப்பாக விளங்குகிறது.

செந்தமிழுஞ் சிங்களமு மாயவிரு தோழி
சேவைசெய்யும் இராசகன்னி ஈழமெங்கள் தேயம்
இந்தியரெம் அக்கைமக்கள் என்றணைக்கும் அம்மை
வந்தனையல் லாதெமக்குச் சிந்தனைவே றில்லை

என்ற பாடலில் இலங்கையின் தேசியமொழிகளான தமிழும், சிங்களமும் பெறும் முக்கியத்துவத்தை அழகாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

மரபுரீதியான சில இலக்கிய வடிவங்களூடாகப் புதுமைநாட்டமும், சமகாலச் சிந்தனையுணர்வும் கொண்ட புலவர்கள் சிலர், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து புதுவகை இலக்கியங்களைப் படைக்க முற்பட்டனர். இத்தகைய புலவர்களுக்கு முன்னோடியாகக் கொள்ளத்தக்கவர், வரகவி சுன்னாகம் முத்துக்குமார கவிராசர் (1780-1851) ஆவர். காலத்தின் தேவைக்கேற்ப, அந்நியர் ஆட்சியில் ஏற்பட்ட கலாசார, சமூக முரண்பாடுகளையும் எளிமையான முறையில் பாடியுள்ளார். தேசியச் சிந்தனையை உள்ளடக்கியனவாக அவரது பாடல்கள் அமைந்துள்ளன.

இருபதாம் நூற்றாண்டிலிருந்து இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் தேசிய ரீதியிலான சிந்தனைகள் ஆழ, அகலம் பெற்று வளர்ச்சியடையத் தொடங்கின. தேசிய ரீதியிலான இலக்கியச் சிந்தனை, இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியத்தைத் தனியாக இனங்காட்டத் தொடங்கியது. இத்தகைய தேசியரீதியான சிந்தனை வளர்ச்சியுடன் மண்வாசனை கமழும் இலக்கியங்கள் படைக்கப்படத் தொடங்கியதைக் காணலாம். இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்ப தசாப்தங்களிலேயே இதற்கான ஊற்றினைக் கண்டுகொள்ள முடிகின்றது.

1940களிலிருந்து பிரக்ஞைபூர்வமாகத் தேசியம், மண்வாசனை முதலான கருத்துகள் வளர்த்தெடுக்கப்படுவதைக் காணமுடிகின்றது. 1950 களில் இவை முற்போக்கு இலக்கியக் கோட்பாட்டுடன் இணைவதைக் காணலாம்.

இலங்கைத் தமிழ் இலக்கியவாதிகள் மத்தியில் நீண்டகாலமாகத் தேசியச் சிந்தனைகள் இடம்பெற்று வந்துள்ளமையை யாழ்ப்பாணத் தமிழ் மன்னர் காலம் முதலாக நோக்க முடிகிறது. இலங்கையின் நவீன இலக்கியங்களும் தேசியச் சிந்தனைகளைப் பிரதிபலிக்கும் முறையில் படைக்கப்பட்டு வந்தள்ளன. அதேவேளை, இருபதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் இருந்து பேரினவாதச் சிந்தனை கொண்ட அரசியல்வாதிகளின் செயற்பாடுகளினால், தமிழ்த் தேசிய உணர்வு அரசியல் ரீதியாகவும், உளவியில்ரீதியாகவும் வளரத்தொடங்கியுள்ளது. இன்றையநிலையில் அது தவிர்க்கவியலாததாகவும் விளங்குகிறது. இலங்கையின் சுதந்திரத்திற்குப் பிற்பட்ட வளர்ச்சிநிலையாகவும் அது விளங்குகிறது.

துணை நூல்கள்

1. இரகுபரன், க., திருக்கரைசைப் புராணம், இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு, 2009.
2. கந்தையா. வி. சி., கண்ணகி வழக்குரை, காரைதீவு இந்துசமய விருத்திச் சங்கம், காரைதீவு , 1968.
3. சதாசிவம், ஆ. (தொகுப்பு), ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம், சாதித்திய மண்டலம், கொழும்பு , 1966.
4. சிவத்தம்பி, கா., ஈழத்தில் தமிழ் இலக்கியம், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, 1978.
5. சிவலிங்கராஜா, எஸ்., ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறி (மூன்றாம் பதிப்பு), குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு, 2009.
6. நடராசா, க. செ., ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி (இரண்டாம் பதிப்பு மீளச்சு), குமரன் புத்தக நிலையம், கொழும்பு, 2008.
7. நடராசா, கு.ஓ.ஹ., ஈழத்துத் தமிழ்நூல் வரலாறு, அரசு வெளியீடு, கொழும்பு, 1970.
8. பத்மநாதன், சி. (பதிப்பு), தக்ஷ்ணகைலாசபுராணம் (பகுதி 1), இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு, 1995.
9. மனோகரன், துரை. (பதிப்பு), கதிரைமலைப்பள்ளு, இந்துசமய பண்பாட்டு அலுவல்கள் திணைக்களம். கொழும்பு, 1996.
10. மனோகரன், துரை., இலங்கையில் தமிழ் இலக்கிய வளரச்சி, கலைவாணி புத்தக நிலையம், கண்டி , 1997.
11. மனோகரன், துரை., பள்ளு இலக்கியமும் பாமரர் வாழ்வியலும், இந்துசமய பண்பாட்டு அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு , 1999.

புறநானூற்றுச் சமூக ஆளுமை வளர்ச்சிப் பதிவுகள்

திரு. த. சிவலிங்கம்
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்
உலகத் தமிழராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை, இந்தியா

அமிழ்தினும் இனிய அருந்தமிழ் மொழி. இயற்கையில் தோன்றி, இயற்கையிலே வளர்ந்து காலத்தின் மாறுதல்களை எல்லாம் எதிர்கொண்டு, எதிர்ப்புகளையும், அறைகூவல்களையும் சந்தித்து உலக மொழிகளில் இன்றும் ஒரு வளமார்ந்த மொழியாக மிளிர்ந்து கொண்டிக்கிறது, பண்டைத்தமிழ் நாட்டில் தமிழ்ப் பெருங்குடி மக்கள் நாகரிகச் சிறப்பினும், பண்பாட்டு மேன்மையிலும் மிகச் சிறந்து விளங்கினார்கள், என்பதை, பழம்பெரும் வரலாற்றுச் சின்னங்களும், சங்ககாலப் பைந்தமிழ் இலக்கியங்களும் சான்று பகர்கின்றன, அவ்வாறான இலக்கியத்தில் புறநானூறு என்னும் இலக்கியத்தில் உள்ள பைந்தமிழ் புலவர் பெருமக்கள் சிறந்த மக்கட் பண்புகளைப் பெரிதும் போற்றியுள்ளார்கள்; தன்மானப் பண்பைப் போற்றியுள்ளார்கள்; நல்லொழுக்கத்திற்கு உயர்ந்த மதிப்பு அளித்துள்ளார்கள்; வரையாது வழங்கும் வள்ளமையைப் புகழ்ந்துள்ளார்கள் செய்நன்றியறிதலைப் போற்றியுள்ளார்கள், புகழையும், பெருமையையும் பாராட்டியுள்ளார்கள், வீரத்தையும், தீரத்தையும் பெரிதும் போற்றியுள்ளார்கள். நீதி, நேர்மை, நாணயம், ஈகை, சான்றான்மை, செங்கோண்மை, நடுநிலைமை, நட்பு, பண்பு, வலிமை, வாய்மை போன்றவற்றைச் சிறப்பாக வலியுறுத்தியுள்ளார்கள்,

சிறந்த பதிவுகளைக் கொண்ட புறநானூறு 1894ஆம் ஆண்டு உ.வே.சாமிநாதையர் அவர்கள் பதிப்பித்தது முதல் தொடங்கிய ஆய்வுகள் இன்று 119 ஆண்டுகள் முடிந்தும் இன்னும் அந்நூல் குறித்த ஆய்வுகளும், மாநாடுகளும் நடைபெறுவது பெரும் மகிழ்ச்சிக்கும், அதன் இலக்கியத் தன்மைக்கும் கிடைத்த வெற்றியெனவே கொள்ள வேண்டும். பன்முகத்தன்மை கொண்ட புறநானூறு என்னும் இலக்கியத்தில் உள்ள "சமூக ஆளுமை வளர்ச்சி" குறித்தப் பதிவுகளை எடுத்துரைப்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

ஆளுமை வளர்ச்சி விளக்கம்

தனி மனித வளர்ச்சியே சமுதாய வளர்ச்சிக்கும் மலர்ச்சிக்கும், எழுச்சிக்கும், ஏற்றத்திற்கும் வித்தாய் விளங்குகிறது. அதற்கு அடிப்படையாய் ஆதார சுருதியாய் திகழ்வது ஆளுமை வளர்ச்சியே. ஒவ்வொருவரும் நேர் சிந்தனையுடன் இளமை முதற்கொண்டே குறிகோளோடும் நெறியோடும், திட்டமிட்டு இலக்குகளை நிர்ணயித்து ஊக்கத்துடனும், உத்வேகத்துடனும் அயராது உழைத்து முழுமையான ஆளுமை வளர்ச்சியைப் பெற்று பன்னோக்குத்திறன் மிக்க சான்றோர்காளாய் பரிணமிப்பர் அவ்வாறு பரிணமித்த சமூகமே புறநானூற்றுச் தமிழ்ச் சமூகம் எனலாம்.

"ஆளுமை, ஆள் + உமை அதவாது உமை +ஆள் என்று உணர்த்தும் பொருண்மை மிக்க சொல்லே ஆளுமை உம்மை ஆளுவதே ஆளுமை, அந்த ஆளுமை ஒருமுக வளர்ச்சியாக மட்டுமில்லாமல் பன்முகமாகப் பல்வேறு திறன்களைப் பெற்று விளங்குவதே ஆளுமைவளர்ச்சி" என்கிறார்" டாக்டர் சேயோன்.

ஆளுமை வளர்ச்சியின் அடிப்படைக் கூறுகள்

மனநிலை (attitude), சொல்வன்மை (Effective Communication) கால மேலாண்மை (Time Management) தொலை நோக்கு (Visualisation) இலக்கு நிர்ணயித்தல் (Goal Setting) மன அழுத்த மேலாண்மை (Stress Management) பெருமிதம் (Self Esteem) உடம்பை வளர்தல் (Physical Development) தலைமைப்பண்பு (Leadership quality) என பத்து அடிப்படைக் கூறுகளைக் கொண்டது,

மனநிலை (Attitude)

...நாளும்,
பலரே தகையஃது அறியா தோரே;
அன்னோர் செல்வமும் மன்னி நில்லாது,
இன்னும் அற்று, அதன் பண்பே; அதனால்
நிச்சமும் ஒழுக்கம் முட்டிலை; பரிசில்
நச்சுவர் கையின் நிரப்பல் ஓம்பு மதி; (புறம் -360)

நல்ல பல பண்புகளுடன் இவ்வுலகத்தை ஆண்டவர்கள் மிகச்சிலரே, வாழ்வின் பயன்களை அறியாதவர் மிகப் பலராவர். செல்வம் நிலையற்றது, இரப்போர் கைநிறையுமாறு வழங்குக, வாழ்க்கையின் இறுதியில் சுடுகாட்டின் நெருப்பின் வாய்ப்புகுதல் உறுதி, இதனைக் கண்டும் பலரும் புகழ் பெற்று வாழ்தல் இல்லை. பிறப்புண்டேல் இறப்பு உண்டு. மனிதன் தேடிய செல்வமும் நிலையற்றது. இறப்பதற்கு முன்பு மனிதன் ஒழுக்கத்துடன் புகழ் படவாழ்தல் வேண்டும் என்னும் வாழ்வியல் பண்பாட்டையும் தெளிந்த மனநிலையையும் கொண்ட சமூகமாக இருந்ததைச் சங்க வருணர் என்னும் நாகரியர் பதிவு செய்துள்ளார். மேலும் ஔவையார்,

நாடா கொன்றோ; காடா கொன்றோர;
அவலா கொன்றோ; மிசையாகொன்றோ;
எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்,
அவ்வழி நல்லை; வாழிய நிலனே! (புறம்-187)

நிலம் என்பது நாடுகளையும், காடுகளையும் கொண்டது. அந்த நிலம் சிறப்புப் பெறுவது அந்த நிலத்தில் வாழும் ஆண்களின் மனநிலை பெறுத்தது என்கிறார் ஔவையார், மேலும், நற்பண்பும் நல்ல செயலும் உடைய ஆண்களே நாட்டின் புகழுக்கும், வளத்திற்கும் காரணமாவார். தீய நிலமேயாயினும் நல்லோர் இருப்பின் நல்ல நிலமாகும், நல்ல நிலமேயாயினும் தீயோர் இருப்பின் தீய நிலம் எனவும் வழங்கப்படும். எனவே நாட்டில் வாழும் மக்களின் மனநிலையே நாட்டின் நிலையாகும். எனவே மக்களின் மனம் நல்லெண்ணங்களைக் கொள்ள வேண்டும் என ஔவையார் கூறுகிறார்.

சொல்வன்மை (Effietive Communication)

புறநானூற்றுக் காலத்தில் வாழ்ந்த புலவர்கள் தமக்கு என்ன நேரினும் கவலையில்லை என்று மன்னர்கள் தவறுகளைச் செய்யும்போது அத்தவறுகளை எதிர்த்தும் தம் சொல்வன்மையால் போராடினர். கிள்ளிவளவன் மலையமான் திருமுடிக்காரியின் மக்களைப் பிடித்து வந்து அவர்களை யானைக்காலால் நசுக்கிக் கொலை செய்ய முயன்றபோது அக்கொடுஞ்செயலைக் கோவூர்கிழார் தடுத்தார். அண்ணன் தம்பி ஆகிய நலங்கிள்ளியும், நெடுங்கிள்ளியும் நேருக்குநேர் நின்று போரிட முயன்ற போது அப்போரையும் கோவூர்கிழார் தடுத்தார்.

சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவன் இளந்தத்தன் என்னும் புலவனை ஒற்றறிய வந்தான் என்று குற்றம் கூறி கொல்ல முயன்றபோது கோவூர்கிழார் சென்று பழுத்த மரத்தை நாடிச் செல்லும் பறவைகள் போலப் புரவலர்களை நாடி, நாடுவிட்டு நாடு செல்லும் புலவர்கள் இயல்பினை எடுத்துரைத்து, இளந்தத்தன் புலவனே தவிர ஒற்றன் அல்லன் என்னும் உண்மையைக் கூறி அவனைக் காப்பாற்றினார். அதியமான் நெடுமானஞ்சி நாட்டின் மீது தொண்டைமான் இளந்திரையன் போர் தொடுப்பதற்குரிய முயற்சிகளை மேற்கொண்டிந்தபோது, அவனிடம் ஔவையார் தூது சென்று, அதியமான் ஆற்றலையும், அவன் படைமறவர் போர்ப் பயிற்சியையும் விளக்கக் கூறித் தொண்டைமான் படையொடுக்காதபடி தடுத்தார். வேந்தர் வேந்தனாகிய கோப்பெருஞ்சோழன் தன் மக்கள்மேல் படையெடுத்துச் செல்ல முயன்றபோது அவனுக்குத் தேவையான அறிவுரைகளைப் புல்லாற்றூர் எயிற்றியனார் எடுத்துக் கூறி அப்போர் நடைபெறாமல் செய்தார்.

பாண்டியன் அறிவுடைநம்பி, மக்களை அச்சுறுத்தி மிகுதியான வரி வாங்கினான் அரசன் மக்களின் வருவாயில் ஆறிலொன்று தான் வரி வாங்க

வேண்டும். படைகளை அனுப்பிக் கூடுதலாக வரி வாங்குவது, கொள்ளையர்கள் வேலை காட்டி வழிப்பறியில் ஈடுபடுவது போன்றவை கொடுஞ்செயல்களாகும் இதனைத் திருவள்ளுவர்,

வேலோடு நின்றான் இடுஎன்றது போலும்
கோலொடு நின்றான் இரவு (குறள்-552)

என்று கூறினார். இதனை மன்னனிடம் எடுத்துரைக்க முடியாமல் மக்கள் அஞ்சிய போது பிசிராந்தையார் என்னும் புலவர் அவனிடம் சென்று தம் சொல்வன்மையால்,

காய் நெல் அறுத்துக் கவளம் கொளினே:
மா நிறைவு இல்லம், பல் நாட்டு ஆகும்:
நூறு செறு ஆயினும், தமித்துப் புக்கு உணினே,
வாய் புகுவதனினும் கால் பெரிது கொடுக்கும்
அறிவுடை வேந்தன் நெறி அறிந்து கொளினே,
கோடியாத்து, நாடு பெரிது நந்தும்;
மெல்லியன் கிழவன் ஆகி, வைகலும்
வரிசை அறியாக் கல்லென் சுற்றமொடு,
பாவு தப எடுக்கும் பிண்டம் நச்சின்
யானை புக்க புலம் போல,
தானும் உண்ணான், உலகமும் கெடுபூம். (புறம் 184)

என்று பாண்டியன் அறிவுடைநம்பி குடிமக்களிடம் வரி வாங்கும் முறைமை அறிவுறுத்திப் பிசிராந்தையார் பாடியது. களிற்றுயானைக்கு உணவாகும் நெற்கதிர், அது விளையும் நிலத்திலிருந்து கொண்டு வரப்பட்டுக் கவளம் கவளமாகக் கொள்ளப்படுமாயின், விளை நிலம் ஒருமா அளவினும் குறைந்ததாயினும் பல நாட்கள் அக்களிற்றுக்கு உணவாகும். அது போல அரசன் குடிமக்களிடம் நெறி அறிந்து சிறிது சிறிதாக வரி வசூல் செய்வானாயின் மக்களுக்கு வருத்தம் நேராது. என்பதை தம் சொல்வன்மையால் பதிவு செய்துள்ளார்.

மேலும் புறநானூற்றுப்புலவர்கள், போர் நிறுத்தத்தையும் அறத்தை மீறிய செயல்களையும், மன்னர் செய்ய வேண்டிய செயல்களையும் சொல்வன்மை என்னும் ஆளுமையைக் கொண்டு நிலை நிறுத்தியுள்ளனர்.

கால மேலாண்மை (Time Management)

கால மேலாண்மை என்பது இக்காலத்தில் மிகவும் தேவையான ஒன்று. நேரத்தைச் சரியாக பயன்படுத்தும் மனிதன் மேன்மையான வாழ்வைப் பெறமுடியும். புறநானூற்றில் நேரம் என்பது பற்றி பதிவு பலநிலைகளில் உள்ளது. காலத்தைப் பற்றிய கணைக்கால் இரும்பொறையின் பாடல்.

குழவி இறப்பினும், ஊன்தடி பிறப்பினும்,
'ஆள் அன்று' என்று வாளின் தப்பார்;

தொடர்ப்படு ஞமலியின் இடர்ப்படுத்து இரீஇய
கேள் அல் கேளிர் வேளாண் சிறுபதம்,
மதுகை இன்றி, வயிற்றுத் தீத் தணிய
தாம் இரந்து உண்ணும் அளவை
ஈன் மரோ இவ் உலகத்தானே? (புறம்-74)

குடவாயிலில் கோச்செங்கணானால் சிறைப்பட்ட கணைக்கால் இரும்பொறை நீர் வேட்கையால் சிறைக்காவலரை நீர் வேண்டினான். காலம் தாழ்த்தித் தந்த நீரை பெறாது உயிர் நீத்தான். இங்கு அரசனின் தன்மானஉணர்வுடன், காலம் என்னும் குறிப்பும் உள்ளது. மேலும் பண்டையத் தமிழரின் மரபான பிள்ளை இறந்து பிறந்தாலும் தசைப் பிண்டமாக பிறந்தாலும் அவற்றை மனிதன் இல்லை என்று நினைக்காது. அக்குழந்தைக்கும் வீரம் உண்டு என்று வாளால் வடுப்படுத்தி அடக்கம் செய்யும் முறையையும் பதிவு செய்துள்ளார்.

மேலும், கோள் பற்றிய கபிலர் பாடல்

மைம்மீன் புகையினும், தூமம் தோன்றினும்
தென்திசை மருங்கின் வெள்ளி ஓடினும்
வயலகம் நிறைய, (புறம் -117)

சனி ஆகிய விண்மீன் புகைகளோடு கூடிப் புகையினும், "இடபம், சிங்கம், மீனம் இவற்றொடு மாறுபடுதல்" இவற்றுள் சனி தனக்குப் பகை வீடாகிய சிங்கராசியில் புகின் உலகிற்குப் பெருங்தீங்கு விளையும். தூமம் புகைகொடி என்னும் கூறப்படும். தூமகேது என்பதும் இதுவே, இது வட்டம், சிலை, நுட்பம், தூமம் என்றும் மறைந்துறையும் கோட்கள் நன்கினுள் ஒன்று. தூமகேதுவின் தோற்றம் உலகிற்குப் பெருந்தீங்கு விளைக்கும் என்பர். தென்திசைக்கண் வெள்ளிமீன் சென்றால் மழை பொழிவு ஏற்படாது. பார்க்கும் போது கோள்களின் தன்மையும் அவை செயல்படும் முறைமை சார்ந்த மேலாண்மையும் ஆளுமையையும் கொண்ட சமூகமாக, இருந்துள்ளதை அறிய முடிகிறது.

தொலை நோக்குத்திறன் (Visualisation)

"அறிவாற்றல் எதிர்காலத்தை ஊகித்துக் அறியும் ஆற்றலை அளிக்கிறது. அதுவே எதிர் காலம் பற்றிய கனவு காண வைக்கிறது. ஒன்றினைப் பற்றிய ஆழ்ந்த சிந்தனையும் அதனை ஆய்ந்து ஆய்ந்து அதன் காரண காரியங்களைப் பகுத்துணர்ந்து அதன் வழிபெறும் நல்ல பயன் மானுட மேம்பாட்டிற்குப் பெரிதும் பயன்படும். அவ்வாறு மானுடம் போற்றும் மாபெரும் சிந்தனையை உருவாக்க தொலைநோக்குத் திறன் தேவையாகும். அவ்வாறான தொலைநோக்குத் திறனை வளர்ப்பதற்குக் கனவு காணும் திறனும் படைப்பாற்றல் திறனும் (Creative Skill) புதுமை காணும் திறனும் (Innovatiove Skill) முக்கிய தேவைகளாகும்".

இவ்வாறான தொலை நோக்குதிறன் புறநானூற்றில் மனித இனம் அனைத்திற்குமான சிந்தனையாய் கணியன் பூங்குன்றன் என்னும் புலவர், எந்த

ஊராயினும் அந்த ஊர் எமது ஊரே எந்த மனிதராயினும் அந்த மனிதர் எமது உறவினரே! என்று உலகப் பொது நோக்குக் கொண்ட பண்பாட்டை,

யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர் (புறம் -192)

என வெளிப்படுத்துகிறார். அவர் மேலும் குறிப்பிடும் போது வாழ்தல் என்பது எப்பொழுதும் இன்பம் பயக்கவல்லது என்று எண்ணி மயக்கி மகிழ்ந்துவிடவும் மாட்டோம் அஃது எப்பொழுதும் துன்பந்தரத்தக்கது என்று நினைத்து, மருண்டு அதனை வெறுத்து ஒதுக்குதல் செய்யவும் மாட்டோம் என்று பாகுபாடு காட்டாத ஒரு பண்பாட்டை,

.....வாழ்தல்
இனிது என மகிழ்ந்தன்றும் இலமே; முனிவின்
இன்னாது என்றலும் இலமே (புறம் - 192)

என்று குறிப்பிடுகிறார். அவரே உரைக்கும் போது "செல்வத்தால் பெரியவர் என்பதற்காக ஒருவரை மதித்துவிடவும் மாட்டோம்! செல்வங் குறைந்த சிறியோர் என்பதற்காக ஒருவரை இகழ்ந்து ஒதுக்கிவிடவும் மாட்டோம்".

இதனை,

.....மாட்சியிற்
பெரியோரை வியத்தலும் இலமே!
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினும் இலமே (192)

மனித இனம் என்றும் இனிமையாய் வாழ இதுபோன்றதொரு மக்கள் சமூதாயம் குறித்த தொலைநோக்குத் திறத்தினைப் பதிவு செய்துள்ளார் புலவர்.

இலக்கு நிர்ணயித்தல் (Goal Setting)

தொலைநோக்குத் திறனால் காணும் கனவுகளை நனவாக்குவதற்குப் பல்வேறு படிநிலைகளாகப் பயன்படுவன இலக்குகள். இலக்கு என்றால் குறிக்கோள் என்பது பொருள். பண்டைத் தமிழரின் குறிக்கோள் 'புகழ்பட வாழ்தல்' அதற்குத் தேவையான செயல்முறையை அறவழியில் செய்தல் இதனையே,

நீர் இன்று அமையா யாக்கைக்கு எல்லாம்
உண்டி கொடுத்தோர் உயிர் கொடுத்தோரோ;
உண்டி முதற்றே உணவின் பிண்டம்;
உணவு எனப்படுவது நிலத்தொடு நீரே;
நீரும் நிலனும் புணரியோர் ஈண்டு
உடம்பும் உயிரும் படைத்திசினோரோ;
வித்தி வான் நோக்கும் புன் புலம் கண்அகன்
வைப்பிற்று ஆயினும், நண்ணி ஆளும்
இறைவன் தாட்டு உதவாதே; அதனால்
அடுபோர்ச் செழிய! இகழாது வல்லே

நிலன் நெளி மருங்கில் நிலைபெருகத்
தட்டோர் அம்ம, இவண் தட்டோரே;
தள்ளாதோர் இவன் தள்ளாதோரே. (புறம்-18)

நீரின்றி அமையாது உடல், உணவால் அமைவது, உணவே முதன்மையுடையது, உணவு தந்தவர் உயிரைத் தந்தவர் ஆவர். எனவே உணவு எனப்படுவது நிலத்துடன் நீரும் ஆகும். நிலத்தையும் நீரையும் ஒன்று சேர்த்தவர் இவ்வுலகில் உடலையும் உயிரையும் கூட்டிப்படைத்தவர் ஆவர். விதைகளை விதைத்து மழையை நோக்கும் புல்லிய புன்செய் நிலம் அகன்ற இடமுடைய நிலமாயினும், அதனைச் சார்ந்து ஆளும் அரசனின் முயற்சிக்குச் சிறிதும் உதவாது, அதனால் நான் கூறிய மொழிகளை இகழாது விரைவாகக் கடைபிடிப்பாயாக, நிலம் குழிந்த இடங்கள் தோறும் நீர் நிலைகளைப் பெருகச் செய்தல் வேண்டும் அவ்வாறு நிலத்துடன் நீரைக் கட்டியோர் (முன்கூறிய செல்வம் முதலான மூன்றும் பெறுவதுடன்) இவ்வுலகில் நிலைக்குமாறு தம் பெயரை உலகுள்ளவரை மிகுந்த புகழை அடைவர். என்பது இப்பாடலின் பொருள் இதில் மன்னன் புகழ் பெற வழியையும் மக்களுக்குத் தேவையான நீர் தன்மையையும் அதனைச் சேமிக்க வேண்டிய கட்டயாத்தையும், தொலைநோக்குத்திறத்துடன் ஒரு இலக்காக மன்னருக்கு அறிவுறித்தியுள்ளார். மேலும் மக்கள் வாழ்க்கையில் கடைபிடிக்க வேண்டிய குறிக்கோள் பாடலாக.

ஈ என இரத்தல் இழிந்தன்று; அதன்,
'ஈயேன்' என்றல் அதனினும் இழித்தன்று;
'கொள்' எனக் கொடுத்தல் உயர்ந்தன்று; அதன் எதிர்
'கொள்ளேன்' என்றல் அதனினும் உயர்ந்தன்று (புறம்-204)

எனக்குக் கொடுத்திடு என்று இரத்தல் இழிந்தது, அவ்வாறு கேட்டோர்க்குக் கொடுக்கமாட்டேன் எனக் கூறி மறுத்தல் அவ்விரத்தலைவிட இழிந்தது ஒருவன் இரப்பதற்கு முன்பாகவே அவன் குறிப்பை முகத்திலிருந்து அறிந்து கொண்டு இதனைக் கொள் எனகொடுத்தல் உயர்ந்தது அவ்வாறு கொடுக்கும் போது இரவலர் அதனை வேண்டாம் என மறுத்தல் அக்கொடைச் செயலைக் காட்டிலும் உயர்ந்தது. என்பது பாடலின் பொருள். இவ்வாறு உலக வாழக்கையில் மக்கள் வாழ்க்கையையும் தம் மனநிலையை அமைந்து குறிகோளோடு வாழவேண்டும் என்பதை புலப்படுத்துகிறார். மேலும் மனிதன் வாழ்க்கையில் முதன்மையாகக் கொள்ள வேண்டியது தூய்மையான எண்ணம், குறித்த பாடல்:

நல்லது செய்தல் ஆற்றீர் ஆயினும்,
அல்லது செய்தல் ஒப்புமின்; அதுதான்
எல்லாரும் உவப்பது; அன்றியும்,
நல் ஆற்றுப் படூஉம் நெறியுமார் அதுவே. (புறம்-195)

நரிவெ-உத் தலையார் என்னும் புலவர் "நீங்கள் நல்ல செயல்களைச் செய்ய முன்வராவிட்டாலும் தீயசெயல்களையாவது செய்யாமல் அவற்றில் இருந்து விலகி நின்றுவிடுங்கள்! அதைத்தான் மக்களும் விரும்புகின்றனர் நீங்கள் நல்வழியில் வாழ செய்வதற்கும் அதுதான் ஏற்ற வழியாக திகழும் என்று கூறுகிறார், இவ்வாறு புறநானூற்றில் உள்ள அனைத்து பாடல்களும் வாழ்க்கைகான குறிக்கோள் எனலாம்,"

உள்ளூக்கம் (Motivation)

மனத்திற்கு உள்ளம், சிந்தை, நெஞ்சம் இருதயம், சித்தம், அகம் எனப் பலபெயர்கள் உண்டு.

மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்துஅறன்
ஆகுல நீர பிற (குறள்-34)

என திருவள்ளுவர் குறிக்கும் மனம் அகமனமாகும் "உள்ளம் என்பதற்கே உளக்கம்" என்று பெயர் சூட்டுவார் வள்ளுவர்

உள்ளம் உடைமை உடைமை பொருளுடைமை
நில்லாது நீங்கி விடும் (குறள்-592)

ஊக்கமுடைமை அதிகாரத்தில் உள்ள பத்துக் குறட்பாக்களுமே உள்ளூக்கம் (Motivation) வளர்க்கும் வண்ணம் அமைந்துள்ளன நம்வாழ்க்கை இலட்சியத்தை அடைய இலக்குகளை நிர்ணயித்து எட்டுவதற்கு வித்தாக அமைவது உள்ளூக்கமே யாகும்.

புற உள்ளூக்கம் (External Motivation)

புற உள்ளூக்கம் என்பது பணத்தாலும்; பதவி உயர்வாலும்; பாராட்டினாலும்; புகழ்ச்சியினாலும்; வெற்றியாலும் விளைவது சில நேரங்களில் அச்சுறுத்தலினாலும் அடக்க முறையாலும் அதிகாரக் கெடுபிடியாலும் ஊக்கம் ஏற்படும். பயம், அச்சம், ஆதிக்கம் இவற்றினால் பெறும் புற உள்ளூக்கம் எதிர் சிந்தனைகளை (Nagative Thoughts) விளைவிக்கும். ஆனால் நேர் சிந்தனைகளை (Positive Thoughts) விளைவிக்கும் புற உள்ளூக்கமே ஆளுமை வளர்ச்சிக்கு அடித்தளமாக அமையும்.

அக உள்ளூக்கம் (Internal motivation)

அக உள்ளூக்கம் மனநிறைவைத் தரும், தொடர் வெற்றியையும் நிலைத்த புகழையும் சேர்க்கும்.

உள்ளூக்கமும் கடமையும்

ஈன்று புறந்தருதல் என் தலைக்கடனே;
சான்றோன் ஆகுதல் தந்தைக்குக் கடனே;
வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே;
தண்ணடை நல்கல் வேந்தற்குக் கடனே;

ஒளிறுவாள் அருஞ்சமம் முருக்கி,
களிறு எறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே (புறம்-312)

மகனைப் பெற்று அவனைப் பாதுகாத்தல் ஒரு தாயின் கடமை, அவனைத் தன்குலத்திற்குரிய படைக்கலப் பயிற்சியாகிய கல்வி, அதனைப் பெறுவதற்குரிய அறிவு அதற்குரிய செய்கை ஆகிய இவற்றால் நிறைந்தவனாக ஆக்குதல் தந்தைக்குக் கடமையாகும். வேல் முதலிய படைக்க கருவிகளைத் திருத்தமாகச் செய்து கொடுத்தல், கொல்லனுக்குக் கடமையாகும். குளிர்ச்சியுடைய நீர் நிலங்களை அவன் தகுதியறிந்து பரிசாக வழங்குதல், அந்நாட்டையாளும் வேந்தனுக்குக் கடமையாகும். ஒளிவிடுகின்ற வாட்படையையுடை அரிய போரில், பகைவர்களைத் தோற்றோடச் செய்து, அவர்களுடைய யானைப் படையை அழித்து மிளுதல் காளையைப் போன்ற வீரனுக்குக் கடமையாகும் என்பது இப்பாடலின் பொருள். பண்டையச் சமூகம் வெற்றியையும், வீரத்தையும் தமது இலக்குகளாகக் கொண்ட சமூகம் அதனைப் பெற வீடு முதல் நாடு வரையிலான ஒவ்வொருவரும் தம் கடமைகளை உள்ளூக்கத்துடன் செய்தல் வீரத் தன்மையுடன் வெற்றியென்னும் இலக்கு கிடைக்கும் என்பதை இப்பாடல் மூலம் அகஉள்ளூக்கத்தையும், புறஉள்ளூக்கத்தையும் பொன்முடியார் முன்மொழிகிறார்.

மன அழுத்த மேலாண்மை (stress management)

நாம் நினைப்பது போல அனைவரும் நடந்து கொண்டால் மகிழ்ச்சி கொள்ளும் தன்மையைக் கொண்டது மனம். நம்மவர்கள் நமக்கு எதிராக நடக்கும் போது மனத்திற்கு அழுத்தம் ஏற்படும். அவ்வாறு அண்ணன் தம்பிக்கு நடந்த ஒரு மனப்போராட்டத்தை முன்வைக்கிறது பெருந்தலைச் சாத்தனார் பாடல்:

மன்னா உலகத்து மன்னுதல் குறித்தோர்
தம் புகழ் நெறீஇத் தாம் மாய்ந்தனரே;
துன் அருஞ் சிறப்பின் உயர்ந்த செல்வர்,
இன்மையின் இரப்போர்கு ஈஇயாமையின்,
தொன்மை மாக்களின் தொடர்பு அறியலரே;
.....
நாடு இழந்ததனினும் நனி இன்னாதுஎன,
வாள் தந்தனனே தலை எனக்கு ஈய
தன்னின் சிறந்தது பிறிது ஒன்று இன்மையின்;
ஆடுமலி உவகையொடு வருவல்,
ஓடாப் பூட்கை நின் கிழமையோற் கண்டே (புறம்-165)

காட்டில் இருந்த குமணனிடம் சென்று தன் வறுமை நிலையை எடுத்துரைத்து பெருந்தலைச் சாத்தனார் பரிசில் வேண்டிப் பாடியது இப்பாடல் குமணன் தன்னிடத்துப் பொருள் இல்லையாயினும் தன்னுடல் சிறந்த பொருள் தான், அதன் கண் உள்ள தலை, சிறந்த உறுப்பாகும். அதனைக் கொண்டு

வருவோர்க்கு மிக்க பொருளைத் தருவதாய் இளங்குமணன் அறிவித்திருந்ததையும் நினைத்துப் பார்த்தான் தன் தலையை வெட்டிச் சென்று இளங்குமணனிடம் காட்டி, வேண்டும் பொருளைப் பெற்று வறுமைத்துயரைப் போக்கிக் கொள், என்று தன் வாளை எடுத்து பொருந்தலைச் சாத்தனார் கையில் தந்தான். கை நடுங்க உள்ளம் பதைக்க வாளை வாங்கிய சாத்தனார் விரைந்து வந்து இளங்குமணனிடம் காட்டி அறிவுறுத்தினார். இதனைக் கேட்டுநல்லுணர்வு பெற்ற இளங்குமணன் தன் சகோதரனை அடைந்து தன் தவற்றுக்கு வருந்தி அவனை நாட்டிற்கு அழைத்து வந்தான் என்பது பொருள் மேலும் புலவர் குமணனின் ஆழ்மனஅழுத்தம், இளங்குமணன் மனஅழுத்தம் இரண்டையும் உடைத்து மகிழ்ச்சி கொள்ள செய்து, பரிசில் மட்டும் பெரிது இல்லை என எண்ணி, மன்னர்கள் தவறு செய்யும் போது அறிவுரையும் வழங்கியுள்ளார் என்பது புலப்படுகிறது.

பெருமிதம் (Self-Esteem)

பெருமிதம் என்பது மகிழ்ச்சி வெற்றி நல்லவாழ்க்கை வாழும் பொழுது அவரவர் மனம் கொள்ளும் குணம் அவ்வறான பெருமிதயுணர்ச்சி கொண்ட பிசிராந்தையார் பாடல்:

'யாண்டு பல ஆக, நரை இல ஆகுதல்
யாங்கு ஆகியர்?' என வினவுதிர் ஆயின்
மாண்ட என் மனைவியொடு, மக்களும் நிரம்பினர்;
யான் கண்டனையர் என் இளையரும்; வேந்தனும்
அல்லவை செய்யாள், காக்கும், அதன் தலை
ஆன்று அவிந்து அடங்கிய கொள்கைச்
சான்றோர் பலர், யான் வாழும் ஊரே. (புறம்-191)

சான்றோர் பிசிராந்தையாரைப் பார்த்து உங்களுக்கு நரைதிரை தோன்றாமைக்குக் காரணம் என்ன? என்று கேட்டனர். அதற்கு அவர் என் மனைவி நற்குணம், நற்செயல்களை உடையவாள் ஆதலால் மனைவாழ்விலும் மக்களைப் பெற்று வளர்பதிலும் இயற்கை அறிவு மிகுந்தவாளாய் உள்ளாள், என் புதல்வரும் கல்வி, கேள்விகளால் அறிவு நிறைந்த விளங்குகிறார்கள். நான் நினைத்தையும், நான் சொல்வதைச் செய்யும் இயல்புடைய ஏவலரையும் பெற்றுள்ளேன். அரசனும், அவன் செங்கோன்மையால் முறையல்லாதன செய்யானாய் காத்து வருகிறான். அதனால் மழை தப்பாமல் பெய்கிறது. அதற்கும் மேலே நான் இருக்கும் ஊரில் கல்வி, நற்குணங்கள் நிரம்பிய பணிவுவேண்டும் உயர்ந்தோரிடத்துப் பணிந்து, ஐம்புலனும் அடங்கிய கோட்பாட்டினையுடைய சான்றோர் பலர் உள்ளனர் என்பது இப்பாடலில் பொருள் நரை தோன்றுவதற்குக் காரணம் முதுமையன்று மனக்கவலையே என்பதையும் சுட்டுகிறார். வீட்டிலோ, ஊரிலோ, நாட்டிலோ, கவலை தரும்படியான நிலைகள் தனக்கு இல்லை என்பதின் மூலம் ஒரு பெருமித வாழ்வை நான் வாழ்கிறேன் எனப் பிசிராந்தையார் பதிவு செய்துள்ளார்.

உடம்பை வளர்த்தல் (Physical Development)

உடல் என்பது மிகவும் முக்கியமானது உடல் நமக்கு ஒத்துழைக்கவில்லையெனில் நாம் எந்த ஒரு செயலும் செய்ய முடியாது. எனவே நமது உடல் நிலையைச் சரியாக வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு சரியான நிலையில் உடல் இல்லையெனில் அம்மனிதனுக்கு என்ன நேரும் என்பதை விளக்கும் புறநானூற்று ஔவையார் பாடல்:

தார் தாங்குதலும் ஆற்றார், வெடிபட்டு,
ஓடல் மரீஇய பீடு இல் மன்னர்
நோய்ப்பால் விளிந்த யாக்கை தழீஇ,
காதல் மறந்து அவர் தீது மருங்கு அறுமார்
அறம்புரி கொள்கை நான்மறை முதல்வர்
திறம் புரி பசும் புல் பரப்பினர் கிடப்பி,
மறம் கந்தாக நல் அமர் வீழ்ந்த
நீள கழல் மறவர் செலவுழிச் செல்க!
வாள் போழ்ந்து அடக்கலும் உய்ந்தனர் மாதே (புறம்.93)

அதியமானை எதிர்த்து போர் செய்ய வந்த வீரர்கள் அதியமானின் தூசிப்படையின் வேகம் கண்ட சிதரி ஓடினார், அதனைக் கண்ட எதிர் மன்னர்கள் நோயால் இறந்தனர். அவர்கள் நோயால் இறந்தாலும் அவர்கள் அறத்தை விரும்பிய கோட்பாட்டுடன் நான்கு வேதத்தையும் உடைய அந்தணர் நோய் குற்றம் நீக்க தருப்பை என்னும் புல்லினைப் பரப்பி அதன் மீது அவர்களைப் படுக்க வைத்து வாளாள் மார்பைப் பிளந்து அடக்கம் செய்யவும் மன்னர் உய்வை அடைந்தனர். இப்பாடல் அதிமானின் புகழைப் பாடினாலும் எதிர் மன்னின் உடல் பேணுதல் சரியான நிலையில் இல்லாத குறிப்பு உள்ளது. எனவே போருக்கும் செல்லும் வீரனின் உடல் சரியான நிலையில் இருக்க வேண்டும் இல்லையேல் இவ்வாறான நிலை ஏற்படும் என்பதை ஔவையார் பதிவு செய்கிறார்.

தலைமை ஏற்கும் பண்பு (Leadrship Qulity)

தலைமை ஏற்பதற்கு பல்வேறு திறமைகளும் நல்ல எண்ணமும் வேண்டும். அந்த திறன் தனிமனிதத்திறன் (Individual Skill) சமூகமயமான திறன் (Socialized skill) என இருவகைப்படும்.

தனிமனித திறன் (Individual Skill)

ஒருவன் ஒழுக்கத்தில் உயர்ந்து, அறிவில் சிறந்து, ஆற்றலில் மிகுந்து இருந்தால் மட்டும் போதாது. அன்பு, இன்சொல், பணிவு, கனிவு, பொறுமை, பொறாமையின்மை வெஃகாமை, வெகுளாமை, இன்னா செய்யாமை, ஈகை, நட்பு முதலான நற்பண்புகளைப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும்.

வையம் காவலர் வழி மொழிந்து ஒழுக,
போகம் வேண்டி பொதுச் சொல் பொறாஅது

இடம் சிறிது என்னும் ஊக்கம் துரப்ப
ஓடுங்கா உள்ளத் ஓம்பா ஈகை,
கடந்து அடுதணைச் சேரலாதனை
யாங்கணம் ஒத்தியோ? வீங்கு செலல் மண்டிலம்!
பொழுது என வரைதி; புறக்கொடுத்து இறத்தி;
மாறி வருதி: மலை மறைந்து ஒளித்தி;
அகல் இரு விசும்பினானும்
பகல் விளங்குதியால், பல் கதிர் விரித்தே (புறம்-8)

உலகத்தைக் காக்கும் அரசரால் வழிப்பட்டு போற்றப் பெறுவன். பெருஞ்செல்வமாகிய இன்பதை நுகர விரும்பியவன். 'நிலம் பொதுவாய் அமைந்தது' எனும் சொல் பொறுக்காது தன் நாடு சிறிது என்று விரிவும், ஊக்கமுடையவன். சோம்பியிராத உள்ளமும் தமக்கெனப் பாதுகாவத கொடைத்தன்மை உடையவன். கதிரவனே! நீ பகல் பொழுது மட்டும் தான் வருகிறாய். தெற்கும் வடக்குமாய், மாறி, மாறி அமைவாய். மலையினிடத்து மறைந்து வெளிப்படாது ஒளிவாய். நீ எப்படி பல்வேறு திறன் கொண்ட சேரமான் கடுங்கோவாழியாதனுக்கு இணையாவாய் எனச் சேரனின் தனி மனித திறனை, சூரியனோடு ஒப்பிட்டு பதிவு செய்துள்ளார் கபிலர்.

சமூகமயமான திறன் (Socialized skill)

சமூக வழக்கம் (Custom of the Society) சமூக நடப்பு (order of the Society) சமூக நீதி (Norms of the Society) ஆகிய மூன்றினையும் நன்கறிந்து சமூகநலன் கருதி அதற்கேற்ற ஒழுகலாறுகளைப் பின்பற்றி நடப்பவர்களும் சமூகமயமான திறன்களைப் பெற்றவர்களும்தான் சிறந்தத் தலைவர்களாக முடியும். என்பதனைச் சமூகவியல் வல்லுநர்கள் எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். இதனை எடுத்துக் காட்டும் பாடல்,

அறவை நெஞ்சத்து ஆயர் வளரும்
மறவை நெஞ்சத்து ஆயி வாளர்
அரும்பு அலர் செருத்தி நெடுங்கால் மலர் கமழ்
.....
வான் அறியலஎன் பாடுபசி போக்கல்
அண்ணல் யானை வேந்தர் (புறம்-90)

அறம்புரியும் நெஞ்சங் கொண்ட ஆயர்களும், மறம் பொருந்திய நெஞ்சத்தினை உடைய சிறுகுடியில் வாழ்பவரும், கூடியெடுக்கும் அரும்பு மலர்ந்த, செருத்தி முதலிய மரங்கள் செறிந்த நெடிய காட்டின் கண் மலரும் பூக்களின் மணம் கமழும், மன்னர் முற்றத்தின் கண் பரிசிலர் குறுகுவர் அன்றி, பகை அரசர் கனவிலும் நெருங்க முடியாத, காவலை உடைய அகன்ற நகரின்கண் புகுந்து, மலைகளின் கூட்டத்தை ஒத்த மாடங்கள் எதிரொலிக்க, என் அரித்த ஓசையைச் செய்யும் தடாரி பறை கிழியும் படி அறைந்து பன்னாள் பாடி நின்றதில்லை. சென்ற நாள் முதல் அன்றைய இரவு பொழுதிலே வந்துகொண்டு, நமது

நெடிய மனை முற்றத்திலே நின்று, பாடும் புல்லிய தலையை உடைய பொருநன் அளிக்கத் தக்கவன். பொது மன்றத்தில் தங்கியிருந்த தளர்ந்த நடையினை உடைய பெரிய சுற்றத்தான். என் பிரிவால் உண்டாகிய தனிமைப் பெருந்துயரைப் போக்குக; தேனால் உள்ளிடம் நனைந்த வேங்கைப் பூவைக் காண்டாற் போன்ற உழ எருதுகளைக் கொண்டுழுது விளைவித்த செந்நெல்லை, நெற்போரோடே கொடுத்து, கொள்ளதக்க இப்பொருளைக் கொள்க எனச் சொல்லிக் கொடுத்தான் என்னும் சமூகமயமான தன்மையை ஔவையார் பதிவு செய்துள்ளார்.

முடிவுரை

இவ்வாறு வாழ்கையில் "மக்கள் சமூகம்"கடைபிடிக்க வேண்டிய ஆளுமை பண்புகளையும், அவ்வாறு கடைபிடிக்காத நிலையில் சமூகம் எவ்வறான விளைவுகளைப் பெறும் என்பது குறித்தும் புறநானூற்றுப் புலவர் பெருமக்கள் பதிவு செய்துள்ளதை அறிய முடிகிறது.

ஒரு "முன் மாதிரியான சமூகம்" உருவாக மேற்கூறிய பத்து வகையான சமூக ஆளுமைகளையும் கொண்டு இருக்க வேண்டும். அவற்றைக் கடைப்பிடிக்கும் நிலையில் மனிதச் சமூகம் உயர்விலும் மனித நேயத்திலும் சிறந்து விளங்கும் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

"ஆளுமை வளர்ச்சி" என்பது இக்காலத்தில் தனி மனிதன் உயர்வுக்கு மட்டும் வழிவகை செய்யும் சமூகம் சார்ந்தும் பயன்படும். ஆளுமை வளர்ச்சி என்பது தனிமனிதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு சமூக மாற்றத்திற்கும், சமூக நலனுக்கும், உயர்வுக்கும் வழிவகுக்கும் கொள்கையாக விளங்கும் என்பதனையும் அறிய முடிகிறது.

துணை நூல்கள்

1. புறநானூறு மூலமும் உரையும், நியூ செஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட், 41-டி-சிட்கோ இண்டஸ்டியல் எஸ்டேட், அம்பத்தூர், மூன்றாம் அச்சு - சென்னை. பிப்ரவரி, 2007.
2. பாவேந்தர் பாரதிதாசனின் மானுட மேம்பாட்டுச் சிந்தனைகள், சேயோன் (பதிப்பாசிரியர்), திருக்குறள் உயராய்வு மற்றும் ஆராய்ச்சிமையம், மயிலைத் திருவள்ளுவர் தமிழ்ச்சங்கம், ஸ்ரீகற்பகவல்லி வித்யாலயா, முதல் பதிப்பு, சென்னை , 2005.
3. திருக்குறள் எளியவுரை, சுந்தர ஆவுடையப்பன், தென்றல் நிலையம், எண்: 12, மேலசன்னதி, முதல் பதிப்பு, சிதம்பரம், 2006.

ஆனைமலைக் காடர்கள் ஐவ்வாது மலையாளிப் பழங்குடிகள்: இனவரைவியல்

முனைவர் ஜே.ஆர்.இலட்சுமி
இணைப் பேராசிரியர்
தமிழ்த்துறை
மாநிலக் கல்லூரி
சென்னை, இந்தியா

தமிழகத்தில் அதிக மக்கள் தொகையுடைய பழங்குடி - மலையாளிகள். மலையில் வாழ்வதால் இவர்களை மலையாளி இனத்தவர் என்கின்றனர். கேரள மக்களுக்கும் இவர்களுக்கும் எவ்வகைத் தொடர்புமில்லை.

தமிழகத்தில் வாழும் காடர்களையும் மலையாளப் பழங்குடி இனத்தவர்களையும் நேரில் காணும் வாய்ப்பு கிடைக்கப் பெற்றது. ஆகவே 25-4-2013 முதல் 29-4-2013 வரை 5 நாள்கள் ஐவ்வாது மலை மலையாளிகளையும் 25-5-2013 முதல் 28-5-2013 வரை 4 நாட்கள் ஆனைமலை, வால்பாறை காடர்கலையும் கள ஆய்வு மேற்கொண்டு நேர்காணல் கண்டதன் அடிப்படையில் இந்த ஆய்வுக் கட்டுரை அமைகிறது.

இனவரலாறு

மனிதகுலம் பல்வேறு இனக்குழுக்களாக வகைப்படுத்தப்படுகின்றன. இதில் மிகத் தொன்மையாக விளங்குபவர்கள் "பழங்குடி" மக்கள். மனித குலத்தின் தொல் சமூக-பண்பாட்டில் ஏற்பட்ட பல படிநிலை வளர்ச்சிகளை அறிவதற்கு இன்று சான்றாக விளங்குபவர்கள் பழங்குடிகளே. இன்றையச் சூழலில் "பழங்குடி" எனும் சொல் பல தர நிலைகளில் வாழும் பழங்குடிப் பிரிவினர்கள் அனைவரையும் பொதுமைப்படுத்தும் ஒரு சொல்லாட்சியாகும். பழங்குடிகளில் மிகவும் தொன்மையானவர்களை "ஆதிக்குடி" (Primitive Pupil) என்று வரையறை செய்கிறார்கள். இவ்வகையில் தொல்காலம் முதல் காடுகளிலே வாழும் ஆதிக் குடிகளாகக் காடர்களையும் நிலப்பரப்பிலிருந்து இடம்பெயர்ந்து காடுகளுக்குள் வாழும் பழங்குடியினர்களாக மலையாளிகளையும் அடையாளப்படுத்த இயலும்.

இடப்பெயர்வு

தமிழகப் பழங்குடிகளை வரையறை செய்வதில் மிகுந்த கவனம் தேவையாகின்றது. ஆனைமலையில் வாழும் காடர் போன்ற பழங்குடியினர் வரலாற்றுக்கும் முற்பட்ட கால இனமக்களின் ஒரு தனிவகையினராகவே காணப்படுகிறார்கள். மிகப் பழமையான பழங்குடியெனக் கருதப்படுபவர்கள் காடர்கள் ஆவர். இத்தகையோர் இம் மண்ணின் தொல்குடி என்னும் நிலையில் மற்ற பழங்குடிகளிடமிருந்து வேறுபடுகின்றார்கள். "காடன்" என்ற சொல் காடு என்பதிலிருந்து பிறந்ததாகும். காடர்கள் பேசுவது மலையாளம் கலந்த தமிழின் கிளைமொழி எனக் கருதப்படுகிறது. அண்மைக் கால மொழியியல் ஆய்வுகளின்படி இவர்கள் பேசுவது ஒரு தனிமொழியாகும் என உறுதி செய்யப்பட்டுள்ளது.

காடர்கள் குட்டையான உருவமும் கறுத்த தோலும் அகன்ற மூக்கும் கொண்டவர்கள். இவர்களுள் ஆணும் பெண்ணும் பற்களைச் செதுக்கிக் கூராக்கிக் கொள்ளும் பழக்கம் உடையவர்கள். பெண்கள் தங்கள் தலையில் கூந்தலில் பின்பக்கம் ஒரு மூங்கில் சீப்பினைச் சொருகிக் கொண்டிருப்பார்கள். பழங்காலத்தில் தழைகளையும் மரப்பட்டைகளையும் அணிந்திருந்தனர்.

காடர் பழங்குடியினர் தமிழ் நாட்டிலும் கேரளாவிலும் வாழும் முதுகுடியினர். கொச்சியின் கிழக்குப் பகுதியிலுள்ள ஏலமலைப்பகுதி தென் கேரள மலைப்பகுதி ஆகியவற்றிலும் கோயம்புத்தூர் மாவட்டத்திலுள்ள ஆனைமலையில் பிரமன்கடவு, பன்னிகுழி, சவமலை, நெடுங்குன்றம், கருங்குன்று, அயன்குளம், வாகைமலை ஆகிய இடங்களிலும் இவர்கள் பல நூற்றாண்டுகளாக வாழ்ந்து வருகின்றனர். இயற்கை வளம் மிகுந்த ஆனைமலையில் காடர் பழங்குடிகளுடன் முதுவர், மலசர், மலமலசர் ஆகியோரும் வாழ்கின்றனர்.

ஆதிவாசிகளாய் வாழ்ந்து இன்னும் நாகரிகமடையாத காடர்களை, "தமிழ்நாட்டில் மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையில் நாடோடிகளாக வாழும் தமிழும் மலையாளமும் கலந்த மொழியைப் பேசும் பழங்குடி இனத்தவர்" (*க்ரியாவின் தற்கால தமிழ் அகராதி ப.393*) எனக் குறிப்பிட்டுள்ளது.

காடர்களின் இனப்பண்புகளைக் கூறும்போது மானிடவியலார் இருதரப்பட்ட கருத்தினைக் கூறியுள்ளனர். பி.எசு.குகா, கீன் ஆகியோர் காடர்களை நீக்ரிக்டோ (Negrito) இனத்தவர்களென்றும், தர்சுடன், எரன்பெல்சு, அய்யப்பன் ஆகியோர் தொன்மை ஆசுத்திரேலிய இனத்தவர்கள் (Proto Austroloid) என்றும் கூறுவர். இவ்வகையான கூற்றுகளுக்குக் காடர்களின் உருவத் தோற்றம் காரணமாக அமைகிறது.

பழங்காலத்தில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் வாழ்க்கை முறையைக் கொண்டிருந்ததால் இவர்கள் அடிக்கடி இடம்பெயர்ந்து கொண்டே இருந்தனர். ஆனால், இன்றைய நாளில் காடர்கள், தங்கள் இருப்பிடங்களை மாற்றி நிலையாக ஓரிடத்தில் வசிக்கின்றனர்.

பழையசர்க்கார் பதி (சேத்துமடை வழி)
மரப்பாலம் (அட்டகட்டி அடுத்து உள்ள இடம்)
ஈத்தக்குழி (அப்பர் வாட்டர் பால்ஸ்)
அனலி (மானாம் பள்ளி - சோலையார்)
காடம் பாறை (காடம் பாறை பவர்ஹவுஸ்)

எனப் பரவலாக குடியேறியதாகச் சொன்னாலும் காடர்கள் இப்போது "ஈத்தக்குழி செட்டில் மெண்ட்", "கவர்கல் செட்டில் மெண்ட்", "அனலி செட்டில்மெண்ட்" எனக் குறுகிய அளவில் அரசாங்கத்தின் உதவியைச் சார்ந்து வாழ்க்கை நடத்துகிறார்கள்.

வாட்டர்பால் எஸ்டேட்டில் இருந்து 1½ கிலோ மீட்டர் குறுக்குப்பாதை, சரிவான மலைக்காடுகள், காட்டாறு, ஓடைகள், யானைகள் நடமாடுவதால் எப்போதும் இலைகளை எரிந்துவிடும் புகை மூட்டம் சூழ்ந்த இருட்டுப் பகுதி, சாம்பல் நெடி, வண்டுகளின் ரீங்காரம், பறவைகள், குரங்குகளின் ஓசையுடன் காட்டு மரங்களின் மன ரம்மியமான நறுமண மலர்களின் வாசமும் மூங்கில் ஒலியுடன் காற்றும் ஒன்றிணைந்த பகுதிதான் "ஈத்தக்குழி செட்டில்மெண்ட்" இங்கு மொத்தம் 9 வீடுகள் தகர செட்டுகளுடன் (மேல்கூரை தளம்) மண்ணாலும் மூங்கில், பிரம்புகளாலும், ஓடை என்னும் இலைகளாலும் கட்டப்பட்ட வீடுகள் உள்ளன.

"கவர்கல் செட்டில் மெண்ட" பகுதி பொள்ளாச்சியிலுருந்து கருமலை செல்லும் பேருந்து சாலையின் பக்கவாட்டில் அமைந்துள்ளது. இங்கு 10 வீடுகள், 17 குடும்பம் வசித்து வருகிறார்கள். ஒரே வீட்டில் 2, 3 குடும்பங்கள் கூட வீடுகள் இல்லாதக் காரணத்தினால் வசித்து வருகின்றனர். அவர்களது வாழ்வின் பழைய மரபு சார்ந்த செய்திகளை அறிந்து வைத்திருந்தாலும் அதிலிருந்து மாற்றம் பெற்றவர்களாகத் தங்களது உரிமை காட்டிடத்து வாழ்வது என்றும் ஆனால் எங்களுக்கான தேவைகளை அரசு செய்து தர வேண்டும் என்பதில் முனைப்பாக இருக்கிறார்கள்.

காடர்கள் காட்டில்தான் நாங்கள் வாழுவோம் என வாழ்ந்துவரும் நிலையில், பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் கிராமிய சாதியச் சமூகமாக வாழ்ந்தவர்கள் 'மலையாளிகள்' எனப்படுவர். இவர்கள் காஞ்சிபுரத்திலிருந்து விசயநகர மன்னர்களின் காலத்தில் இடம்பெயர்ந்தவர்கள். பாலாற்றைக் கடந்து கல்வராயன் மலைப்பகுதியின் எல்லையில் அரியக்கவுண்டன் பாளையப்பட்டுப் பகுதி மலைகளில் குடியேறினார்கள். அவ்வாறு குடியேறியவர்கள் அங்கிருந்து ஜவ்வாது மலை, வத்தல் மலை, சேர்வராயன் மலை, பச்சை மலை, கொல்லி மலை, போன்ற ஏனைய குன்றுகளுக்குச் சென்று குடியேறினர். மேலும் முகலாயர்களின் படையெடுப்பால் பாதிக்கப்பட்ட ஒரு பகுதி மக்கள் கூட்டம் காஞ்சிபுரத்திலிருந்து பாலாற்றைக் கடந்து ஓடிச்சென்று கல்வராயன் மலைபகுதிகளிலும் பிற மலைப் பகுதிகளிலும் குடியேறியிருக்கின்றனர். போரின் காரணமாகக் குடியேறியவர்கள் அங்குள்ள வேடர் குலப் பெண்களுடன் வாழ்ந்திருக்கிறார்கள். "மலையாளிகள்" முகமதியர் தென்னாடு வந்தபோது

காஞ்சிபுரத்தில் இருந்து சென்று சேர்வராயன் மலையிற் குடியேறிய வேளார் வகுப்பினர்" (தமிழ் லெக்சிகன் 5:310) என்று கூறப்பட்டுள்ளதால் மலையாளிகள் காஞ்சிபுரத்திலிருந்து வந்து குடியேறியவர்கள் என்பதை அறியலாம்.

வாழிடங்கள்

நாகரிகத் தொடர்பு இன்றியே மகிழ்ச்சியான வாழ்க்கை நடத்த முடியும் என்பதற்குக் காடர் தக்க எடுத்துக் காட்டாக உள்ளனர். காடுகளில் உள்ள மரக்கிடங்குகளில் வரிசையாக அமைக்கப்பெற்ற குடிசைகளில் காடர் குடியிருக்கின்றனர். புல்லரிவாளால் மூங்கில்களை நெடுகப் பிளந்து அமைக்கப்பட்ட அக்குடிசைகள் தேக்கிலைகளாலும் மூங்கில்களாலும் வேயப்பட்டு முற்றம், உள்ளறை என இரு பிரிவுகளைக் கொண்டனவா யிருக்கும். சிறு குழுக்களாக வாழும் காடர்கள் ஓரிடத்தில் தங்கி வாழும் இயல்பினரல்லர். காட்டில் இடம்விட்டு இடம்மாறிப் பெயர்ந்து தங்கும் இவர்கள் மீண்டும் எதிர்பாராது முதலில் தங்கியிருந்த இடத்திற்கே வந்து சேர்வர். அவ்வாறு இவர்கள் போய் வருவது எத்தகைய ஆர்ப்பாட்டமும் இல்லாத அன்றாட நிகழ்ச்சியினைப் போன்றதொரு நடைமுறையாகவே அமையும். இன்றைய மரபு மாற்றத்தினால் காடர்கள் குழுவாக வாழும் நிலையினராக ஒரே இடத்தில் ஆனால் காட்டுக்குள்ளே வாழுவதையே விரும்புகிறார்கள்.

பழைய காலத்தில் நிலைமாறி இன்றைய நாகரிக வளர்ச்சிக்குத் தங்களை மாற்றிக் கொள்ள முயற்சிக்கிறார்கள். தங்களை "காடாசி" என்று அழைப்பதையே விரும்புகிறார்கள்.

கிழக்குத் தொடர்ச்சி மலையின் ஒரு பகுதியாக விளங்குவது "ஜவ்வாது மலை". இம் மலையின் பெரும்பாலான பகுதிகள் திருவண்ணாமலை, கிருஷ்ணகிரி மற்றும் வேலூர் மாவட்டத்திலும் அமைந்துள்ளன.

இம் மலையின் உயரம் 9/5 மீட்டர். மலைக்குன்று கடல் மட்டத்திலிருந்து 1070 மீட்டர் உயரத்தில் உள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக திருப்பத்தூர் வட்டத்தில் 31 கிராமங்கள் உள்ளன. இவர்கள் வேறுபழங்குடியினத்தவர்கள் போல் அல்லாது நாகரிக வளர்ச்சியில் முன்னேற்றமடைந்துள்ளனர். இங்கு புங்கமரம், தேக்கு, வாழை, தென்னை அதிகளவில் பயிரிடப்படுகின்றன. விவசாயம் மட்டுமே இவர்கள் செய்து வரும் தொழில். அதுவும் மழையை நம்பி மட்டுமே நடைபெறுகிறது. பெரும்பாலானவர்கள் வறுமைக் கோட்டிற்குக் கீழே வாழும் நிலையில் உள்ளவர்கள். அவர்கள் இப்போது பணத்தைச் சேமித்து கூரைவேய்ந்த மண் வீடுகளை மாற்றி ஓட்டு வீடுகளைக் கட்டி வருகின்றனர்.

வழிபாடுகள்

காடர்களின் சமயநெறி கல்லுருவிலும் கண்ணுக்குப் புலப்படாத நுண்ணுருவிலும் உள்ள பல தெய்வ வழிபாட்டு நெறியாகும். காடர்கள் கடவுளர் பெயர்களையும், பூசுங்களின் பெயர்களையும் உரக்கச் சொல்லி அழைத்து அதனால் திருப்தியுறும் வழிபாட்டு நெறிகளைக் கடைப் பிடிப்பவர்கள்.

பழமையானத் தெய்வ வழிபாடுகளாகச் சிலவற்றைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லலாம்.

"பைகுட்லாத" என்னும் கடவுள் ஸ்டுவர்ட் மலைக்கு இரண்டு மைல் தெற்கில் ஒரு பாராங் கற்பலகையின்மீது துருத்திக் கொண்டிருக்கும் பாறைமீது நிறுத்தப்பட்டிருக்கும் இரு கல்லுருவங்கள் ஆகும். அடுத்ததாக ஸ்டுவர்ட் மலைக்கு பத்தாவது மைலில் உள்ளது "அது விசரியம்மா" என்னும் கடவுளின் கோயில். இது தரைமட்டத்தில் பத்துப் பதினைந்து சதுர அடிப் பரப்புடைய கற்களால் அடைக்கப்பட்டுள்ள இடம். இக்கோயிலின் சுவர்கள் முதலில் பத்தடி உயரம் இருந்ததாகவும் அதன்பிறகு அதனைச் சுற்றிலும் மலை வளர்ந்து மூடிக் கொண்டுள்ளதாகவும் நம்பிக்கை கொண்டுள்ளனர். கல்லால் அடைக்கப்பட்ட இடத்தினுள்ளே ஒரு தெய்வம் உருவம் உள்ளது. எங்கு வேண்டுமானாலும் வழிபடப்படும் கடவுள் "வதைவாதி" என்னும் உருவமற்றத் தெய்வமாகும். "அய்யப்பசாமி" தெய்வம் ஒரு தேக்கு மரத்தின் அடியில் கல்லுருவாய் வீற்றிருக்கும். "மாசன்யாத்தா" என்னும் தெய்வம் ஆனைமலையில் வெட்டவெளியில் ஊருக்கருகே ஒரு சுவரில் பதிக்கப்பட்டுள்ளதாகும்.

இப்போது காடர்கள் வாழும் பகுதியிலே கோயில்கள் அமைத்து வழிபடுகிறார்கள். மாரியம்மன், மதுரைவீரன், முனிஸ்வரன், முன்னோடிக்காரர் என கற்களை நட்டு அதனை வணங்குகிறார்கள். அதற்கு பூஜையும் செய்கிறார்கள். புதுக் கலையம் வாங்கி அதில் கஞ்சி சமைத்து அத்தெய்வங்களுக்குப் பூஜை செய்கிறார்கள்.

காட்டுக்குள் வனபத்திரகாளி கோயில் இருப்பதாக காடர்களின் நேர்காணல் வழியாக அறிய முடிந்தது. வனதேவதை இக் காடு முழுவதும் நிரம்பி இருக்கிறாள். எங்களைக் காக்கும் தேவதை என்கிறார்கள்.

காடர்கள் வழிபாடு போல் ஜவ்வாது மலைவாழ் மலையாளி இனத்தவர்களின் வழிபாடு அமையவில்லை. இவர்களிடையே காணப்படும் தெய்வ வழிபாட்டை நான்கு வகையாகப் பிரிக்கலாம்.

1. சிறப்பு வழிபாடு
2. சிறுதெய்வ வழிபாடு
3. இறந்தவர் வழிபாடு
4. பசு தெய்வ வழிபாடு

எனலாம். சிறப்பு வழிபாடு என்பது பிள்ளையார், சிவன், திருமால், அனுமன் போன்ற தெய்வங்களை முறைப்படி வழிபடுவதாகும். சிறு தெய்வ வழிபாடு என்பது வேந்தியப்பன், துக்கன், துர்க்கை, திக்கி, திக்கியம்மன் போன்ற தெய்வங்களை வழிபடுவதாகும். இறந்தவர் வழிபாடு என்பதில் இறந்தவர்களைத் தெய்வங்கள் என எண்ணி அவர்கள் பயிரிடும் நிலத்தில் அடக்கம் செய்து அதனையே தெய்வமாக வணங்குகின்றனர். பசு - தெய்வ வழிபாடு என்பது ஆடு, கோழி, பன்றி, மாமிசங்களை உணவாக உட்கொள்ளும்

இவர்கள், பசுவைத் தெய்வமாகப் போற்றி வணங்குகிறார்கள். இவர்கள் மாரியம்மன் திரௌபதியையும் வணங்கும் இயல்பினராய் உள்ளனர்.

வாழ்க்கை முறைகள்

மக்கள் நெருக்கமில்லாத காடுகளில் வாழ்க்கைத் தேவைகள் மிகச் சிலதான் எனக் காடர்கள் அறிந்துள்ளனர். பிரம்புகளையும் மரக்கிளைகளையும் கொண்டு அவன் காட்டாற்றுக்குப் பாலம் அமைத்துவிடுவான். மூங்கிலைக் கொண்டு அவன் தெப்பம் அமைப்பதோடு செதுக்கிக் கத்தியும் செய்து விடுவான். மூங்கிலிலிருந்து சீப்பும் மரநாரிலிருந்து தூண்டில் கயிறும் உலர்ந்த மரத்தைக் கடைந்து நெருப்பும் செய்துகொள்ள அவன் அறிந்துள்ளான். எந்தக் கிளையை வெட்டினால் குடிக்க நீர் கிடைக்கும் என்பது தெரியும். சமவெளியில் சுமைகளைத் தலையில் சுமந்து செல்வது போலக் காடர்கள் சுமைகளைத் தலைமீது வைத்துச் சுமக்காமல் அவற்றைக் கயிற்றால் கட்டி முதுகுப் பக்கமாகத் தோளில் தூக்கிச் செல்வர்.

ஆனைமலையில் காடுகளில் கிடைக்கும் காட்டுப் பொருள்கள் மெழுகு, தேன், ஏலம், கடுக்காய், இஞ்சி, கெட்டிப் பிசின், மஞ்சள், மான்கொம்பு, யானைத்தந்தம், பிரம்பு எனபனவாகும். காடருள் சிலர் விலங்கு சென்ற சுவடுகண்டு அதன் பின் செல்ல வல்லவர்களாகவும் உள்ளனர்.

இதே அடிப்படையில்தான் இன்றும் காடர்கள் வாழ்ந்து கொண்டுள்ளனர். தேன் எடுத்தல், கிழங்கு அகலுதல், அவர்களது வாழ்வோடு ஒன்றியதாக உள்ளன. மீன் உணவை மிகவும் விரும்பி உண்ணுகிறார்கள். மாட்டிறைச்சி உண்பதில்லை. ஐவ்வாது மலைவாழ் மக்களும் மாட்டிறைச்சி உண்பதில்லை. ஆனால் பன்றிக்கறியை மிகுந்த விருப்பத்துடன் உண்ணுகிறார்கள். விவசாயம் செய்யக் கற்றுக் கொண்டிருக்கிறார்கள். கேழ்வரகு, சாமை, நெல், கடுக்காய், தென்னை, பலா, வாழை, புளிய மரம், மாம்பழம், எலுமிச்சை ஆகிய மரவகைகளை நட்டு வளர்க்கிறார்கள் "காட்டெரிப்பு" வேளாண்மையைச் செய்கிறார்கள். காடர்களின் வாழ்வை விட மலையாளிகள் வாழ்கை முறைகள் வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றன.

வாழ்க்கைச் சடங்குகளும் நம்பிக்கைகளும்

காடர்கள், மலையாளிப் பழங்குடியினத்தவரைவிட நம்பிக்கைகளில் அதிகக் கவனம் செலுத்துகின்றனர். சூனியம், மந்திரத்தில் கருத்தூன்றி வாழ்கின்றனர். காடர்கள், புலிக்கு வாய் கட்டுதல் என்னும் "மந்திரம்" செய்தல் செயல்பாடு பரவலான பயன்பாட்டைக் கொண்டிருக்கிறது.

காடர்கள், காட்டைக் கடந்து வரும்போது யானைகளுக்கு "வாய் கட்டுதல்" என்னும் மந்திரத்தை இரண்டு குச்சிகளைப் பயன்படுத்தி மந்திரம் கூறி யானைகளைக் கட்டுப்படுத்தி தாங்கள் அந்த இடத்தைக் கடந்ததும் அந்தக் குச்சியை ஒடித்துப் போட்டு விட்டு "வாய் கட்டுதல்" மந்திரத்தை விலக்கிவிடுவதாகக் கூறுகிறார்கள். அதுபோல் யானைகள், காடர்கள் வாழும் பகுதியின் உள்ளே வரும்போது அவர்கள் வீட்டிற்கருகில் "தோண்டு கழி" யை

ஊன்றி வைத்து "ஆனை போ, போ" என்றால் போய் விடும் என்பதாகவும் கூறுகிறார்கள்.

மலையாளிகள் முன்னோர் வழிபாட்டில் மிகுந்த நம்பிக்கை கொண்டுள்ளனர். முன்னோர்களை வழிபடும் சடங்கின்போது பலவகையான உணவுப் பொருள்களுடன் பன்றி இறைச்சியைத் தவறாது வைத்து வழிபடுகின்றனர். அதனால் அவர்களின் ஆவியைத் திருப்திப் படுத்த முடியுமென நம்புகின்றனர். இவர்களது வாழ்வில் பன்றிகள் பிரிக்கவியலா பிணைப்பைப் பெற்றுள்ளன. இந்தப் பிணைப்பு மரபுவழியில் வரும் ஒரு நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் நிலவுகிறது. தமிழகத்தில் வாழும் பிற பழங்குடிகளைப் போலல்லாது மலையாளிகள் பன்றிகளோடு மிகுந்த தொடர்பினைப் பெற்றுள்ளமை தனிச் சிறப்பாகும்.

பழக்க வழக்கங்கள்

பழங்காலத்தின் மரபு மாற்றம் இப்போது காடர்களிடையே காணப்படுகின்றன. தங்கத்தின் மதிப்பை அறிந்துள்ளனர். தங்கத்தினால் ஆன அணிகலன்களை அணிந்திருக்கிறார்கள். அவர்கள் குடிசைக்கருகில் "சின்டெக்ஸ் டேங்" இல் குடிநீரை நிரப்பி வைத்துள்ளார்கள். பிளாஸ்டிக், அலுமினியம் போன்ற உலோகங்களின் பயன்பாட்டை அறிந்துள்ளனர்.

மரங்களில் ஏறுவதற்கு ஏணிபோன்று மூங்கிலால் ஆன கயிறுகளைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். அந்த மூங்கில் ஆப்புக்கு "தற்றல்" (மூங்கில் தப்பை) எனக் குறிப்பிடுகிறார்கள். இவர்கள் தங்கள் வீட்டைச் சுற்றியுள்ள இடங்களில் தக்காளி, சோயாபீன்ஸ், பலா, கிழங்கு வகைகளைப் பயிரிட்டு அதனை உணவாக உட்கொள்கின்றார்கள். பலர் எஸ்டேட்களில் வேலைக்குச் சென்று அம்மக்களோடு தங்கிக் கொள்ளப் பழகியிருக்கிறார்கள்.

மலையாளிப் பழங்குடியினர் ஒரே கூரையைக் கொண்ட வீடுகளில் வாழ்கின்றனர். வீடுகளின் குறுக்கே சுவர்களை எழுப்பியோ அல்லது தென்னங்கீற்று ஓலைகளைக் கொண்டு தடுப்பு அமைக்கின்றனர். வீட்டின் கூரைமேல் வைக்கோல், புல்வகைகளைக் கொண்டு கூரை வேய்கின்றனர். வீட்டின் முன் பகுதியில் திண்ணைகள் உள்ளன. வீட்டின்பின் பகுதி அல்லது உள்பகுதியில் நெற்களஞ்சியம் அமைக்கப்பட்டு அதன்மேல் கூரை வேயப்பட்டுள்ளது. இவர்கள் "கொத்தரெக்கரி சாம்பார்" என்றும் பலா பிச்சுக்களால் ஆன உணவை மிகவும் விரும்பி உண்ணுகிறார்கள். இவற்றிலும் காடர்களும் மலையாளி இனத்தவர்களுக்கும் மிகுந்த வேறுபாடு காணப்படுகிறது.

தொழில்கள்

காடர்கள் காட்டுப் பொருள்களைச் சேகரிப்பதே தங்களது பெரும் தொழிலாக கொள்கிறார்கள். தேன் எடுப்பது என்பது பாரம்பரியத் தொழிலாக நடைபெறுகிறது. ஐவ்வாது மலைகளில் வாழும் மலையாளிகள் மலைவிவசாயம் செய்பவர்கள், நெல், சோளம், கம்பு, திணை, வரகு,

காய்கறிகள், கிழங்குகள், பயிரிடுகின்றனர். எனினும் வேட்டை, காடுபடு பொருள்களைச் சேகரித்தல், மீன் பிடித்தல், கால்நடை வளர்ப்பு போன்றவற்றைக் கூடுதல் தொழில்களாகச் செய்கின்றனர். இந்நிலையில் இவர்களின் பொருளாதாரம் ஒரு கலப்பு அல்லது கூட்டுப் பொருளாதாரமாக உள்ளது.

திருமண முறைகள்

காடர்கள் திருமணப் பந்தத்தில் இப்போது தாலிகட்டிக் கொள்கிறார்கள். ஒருவரோடு மட்டுமே வாழ்வதாக அறிய முடியவில்லை. மலையாளிகள் ஒரே உட்குழுவைச் சார்ந்தவர்கள். அதே உட்குழுவுக்குள் திருமண உறவுகளை வைத்துக் கொள்ளாமல் மற்றொரு உட்குழுவுடன் திருமண நிகழ்ச்சிகளை வைத்துக் கொள்கிறார்கள். கலப்புத் திருமணத்தை ஆதரிப்பதில்லை. திருமணத்திற்குப் பின்பு கூட்டுக் குடும்பமாகவே பெரும்பாலான மலையாளிகள் வாழ்கிறார்கள்.

பெண்கள் நிலை

தமிழ்ச் சமூகத்தின் முதல் விவசாயி பெண்தான். இந்தப் பெண்கள் பயன்படுத்திய "தோண்டுகழி" முதல் விவசாயக் கருவியாகும். அதுவே தினைப்புனக் காவல் ஆயுதமாகி பின்னர் சூலாயுதமாக மாறியது. இவையெல்லாம் தொல் பண்பாட்டின் எண்ணற்ற தங்களின் பொருண்மைகளை உள்ளடக்கியதாகும் (பக்தவத்சல பாரதி, தமிழகப் பழங்குடிகள், ப.22)

ஆண்களின் வேலைப் பகிர்வைக் காட்டிலும் பெண்களின் பங்கே மிக அதிகமாகும். காடர் பெண்களுக்கு வீட்டு விலக்கு, பிள்ளைப்பேறு என இரண்டிற்கும் தனியாக இடம் ஒதுக்கப்பட்டுள்ளது. ஓலையால் வேயப்பட்டக் கூரையுடன் சேலைகளால் மறைத்துக் கட்டப்பட்டுள்ளன. அந்த இடத்திற்கு "முதுசாலை" என்கின்றனர்.

மலையாளப் பழங்குடிப் பெண்களையும் வீட்டு விலக்காகும்போது தனியே இருக்க வைத்து விடுகிறார்கள். இவர்களில் பதினைந்து வயதிற்கு மேற்பட்ட எல்லாப் பெண்களுமே மணம் முடித்தவர்களாக இருக்க வேண்டும் என்ற நியதி நிலவுகிறது. இதில் பதினைந்து வயதிற்கு மேல் மறுமணம் செய்து கொள்கின்ற பெண்களின் வயதைப் பற்றி அவர்கள் கவலைப்படுவதில்லை. குழந்தைப் பிறப்பில் 7 நாள்கள் தின்னையிலேயே குழந்தையையும் தாயையும் வைத்துவிட்டு அதன்பின் வெந்நீரில் இருவரையும் நீராட்டி வீட்டிற்குள் அழைத்துக் கொள்வர். இதற்கு "தீட்டுக் கழிதல்" என்று பெயர்.

சமூகக் கட்டுப்பாடு

குழுவாக வாழ்ந்த காடர்கள் இப்போது அந்தக் குழுவினர்களுக்குள் தலைவரைத் தேர்வு செய்து அவர்களோடு தங்களுக்கு அரசு வழங்க வேண்டிய சலுகைகளை நாடுகிறார்கள். "ஈத்தக்குழி செட்டில்மெண்டில்" மதியப்பன் என்பவர் தலைமைப் பொறுப்பேற்றிருந்தார். அவர் இறந்த பின்பு 55வயதாகும் வேலம்மாள் தலைவியாக அக்குழுவினரிடம் செயல்படுகிறார். "கவர்கல்

செட்டில்மெண்டில்" தலைவராக நாகப்பன் இருக்கிறார். இவரை "குடிமூப்பன்" என்கின்றனர். வேலுச்சாமி என்பவர் மணியக்காரராக உள்ளார். இப்படி பொறுப்பில் உள்ளவர்கள் விவரம் தெரிந்தவர்களாகவும், பேச்சாற்றல் உள்ளர்வர்களாவும் உள்ளனர். அக் குழுவினர் அத்தலைமையின் சொற்படி நடந்துகொள்கின்றனர்.

மலையாளிகளும் ஒவ்வொரு ஊரிலும் ஊர் மக்களை நடத்திச் செல்லவும் முன்னின்று பல சடங்குகளை நடத்தவும் ஊர்க்கவுண்டர் என்பவர் உள்ளார். மணியக்காரர் விழா அனைத்தையும் முன்னின்று நடத்துபவராக உள்ளார். இவர்கள் ஊருக்கு யாதொரு குறையும் வராமல் பார்த்துக் கொள்வது முக்கிய செயலாகின்றது.

கலைகள்

காடர்களின் புழங்குபொருள்கள் மாற்றமடைந்திருந்தாலும் சுளவு, பெட்டி, பாய் எனப் பிரம்பினால் பின்னப்பட்டு பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஆனால் மலையாளிப் பழங்குடியினர் ஆடல், பாடல், நடித்தல், கூத்து என நிகழ்த்துக் கலைகளில் ஈடுபாடுள்ளவர்களாக உள்ளனர்.

கல்வி நிலை

காடர் இனக்குழந்தைகளுக்குப் பிறப்பு சான்றிதழும் இனச்சான்றிதழும் இல்லாத காரணத்தால் படிக்க வைக்க முடியவில்லை எனக் கூறுகின்றார்கள். மலையாளி பழங்குடி இனத்தவர்களில் உயர்பதவிக்கானப் படிப்புகளைப் படித்து உயர் பணியில் உள்ளார்கள்.

மருத்துவம்

காடர், மலையாளி இரு இனத்தவர்களும் மருத்துவ மனையை அண்டுவதைவிட தாங்களே வீட்டுப் பொருள்கள் கொண்டும் காட்டில் உள்ள மூலிகை மருத்துவம் கொண்டும் வைத்தியம் செய்கின்றனர்.

மொழிநடை

காடர் மொழிநடையைப் புரிந்து கொள்வது சிரமமாக உள்ளது. அவர்கள் தாங்கள் பேசும் மொழியை இலங்கை மொழி, மலையாளம், தெலுங்கு எனப் பெருமையாகச் சொல்லிக் கொள்கிறார்கள். அதுபோல் மலையாளிப் பழங்குடியினர் தமிழ் பேசினாலும் அவர்களுடைய மொழிநடையும் மாறுபட்டுள்ளது.

நிறைவுரை

தமிழகத்தின் பெரும்பான்மையான மலைவாழ் பழங்குடிகள் மேற்குமலைத் தொடர்ச்சியிலும் கிழக்கு மலைத் தொடர்ச்சியிலும் வாழ்கிறார்கள். ஆனைமலையில் உள்ள காடுகள் மிதவெப்ப மண்டலக் காடுகள் என்னும் வகையைச் சேர்ந்தவை. பல பழங்குடிகள் ஒரே வகையான மலைத் தொடர்ச்சிகளில் வாழ்ந்தாலும் ஒரே வாழ்க்கை முறையைக் கொண்டிருக்கவில்லை.

Transitional Rituals: An Anthropological Study of Rural Dalit Women in Puducherry, India

Dr. V. Pragathi
Assistant Professor
Department of Anthropology
Puducherry Institute of Linguistics and Culture, Puducherry

Introduction

Van Gennep "The life of an individual in any society is a series of passage from one to another" (1909; 3). The peculiar tenacity with which the elements of fertility beliefs have served in the lives of Indian masses is quite striking .Such beliefs and practices are found abundantly not only in the collective or social rituals but also in the individual rites connected with puberty, marriage, pregnancy, and death etc. In general the majorities of Indian communities and in specific Tamil speaking Dalit communities also have the primary transition stages what have been termed life cycle rites are puberty, marriage, pregnancy, and death etc and are celebrated elaborately. Female fertility is seen as the key to the greatest joy in life, the joy of having children. These rites of passage which takes place following some biological changes marks a transition of women from one status to another, from one kind of social relations to another. In Van Gennep's terms, these rituals such as puberty, marriage, pregnancy, and death may be termed as 'rituals of transition'. However, their status elevation does not bring about change in the gender related hierarchical structure. In terms of personhood; we find a progression from childhood to adulthood (cf.Carter, 1982). As put by Male Fizt the element of separation disengages the individual from his/her former status, that of transition gradually removes the barriers into the new status and that of integration makes his/her acceptance into everyday life in his/her newly acquired status including the merger he soul of the dead with the ancestor spirits to be reborn again (1969).

The data for this particular paper is collected while conducting an ethnographic study on rural *dalit* women's maternal and child health care practices. Data is collected using anthropological techniques such as observation and interview methods. Being a woman researcher it enabled an easy and greater access to the world of women and to collect as much as data recurring around the maternal and child health care issues. This data comes from recent research in rural areas of Pudhucherry district in the Union Territory of Pudhucherry. The study is conducted in two villages i.e., Karikkalampakkam and Thavalakuppam. In both the villages, there are four *dalit* communities such as Valluvar, Arundhathiyar, Paraiyar and Thinda vannar. The economy of village is almost agricultural labor, cattle keeping and supplying milk to the cooperative society.

This paper is an attempt to delineate transition stages of woman in general and in particularly rural *dalit* women. There are many studies done on the different issues of women, but there are very few studies on life cycle rituals of women. However, this paper describes some of the salient features of women folk's life cycle rituals such as puberty, marriage, pregnancy, and the post funeral ceremony of the deceased married women. An attempt is made here to show the deification of woman is concerned with the worship of fertility, on which continuity of the patrilineal and general prosperity, as culturally defined are dependent. These rituals also enables women to recognizes their natural generative power and to construct the feminine gender in contradistinction to the masculine. Although these rituals are concerned with autonomy, female generative power and honouring married women by symbolic or real deification, they do not preclude male domination.

***Vayasukku vandadu* (Coming of age):**

Menstruation is seen as prominently important in a woman's life and, as noted, a young woman who has not yet started menstruating is regarded as incomplete. Pugh says that first menstruation of a Tamil girls is believed by Non-Brahmin to be a most momentous event "in which change involves numerous aspects of ....life"(1983:143).The Non-Brahmin view is that the event of menstruation is the new birth or re-birth of a girl as an empowered, auspicious woman: In Leach's comment on the Sinhalese rites". The girl is treated as 'reborn' from moment of onset of her menstruation (1970:82). It is her new found sexual maturity and fertility, that in Non-Brahmin eyes make her a full person. Therefore, announce of first menstruation is a matter of happiness, and is a big event irrespective of the all castes in general and all the *dalit* women in particular of Puducherry district.

As soon as a girl is found to have her first menses than she is confined to a corner of the house, so that others may not touch her unknowingly and thus get

polluted. The mother or elder women helps the girl to bathe and change her clothes each day. She is always accompanied by an adult woman or another girl for toilet. She is given purificatory bath in the morning of the ninth day by nine or thirteen *kattukkalutti* (auspicious married women). Actually the girl's Father's Sister (FZ) and Mother's Brother's Wife (MBW) play an important role, while giving purificatory bath to the puberty attained girl. It is important for the Father's Sister (FZ) and Mother's Brother's Wife (MBW) to participate in this ritual. They adorn the girl for the ritual that takes place in the evening around 7o'clock. She is dressed up like a new bride, symbols of womanhood. Nine or thirteen *kattukkalutti* perform the *nalungu* (sacred bath). Each one of them takes a little bit of sandalwood paste and applies it gently under the girls' cheeks, then taking some rice in both the hands; they sprinkle some on the girl's knees and shoulders, and the rest on her forehead. At the end, the girl is blessed by *kattukkalutti*, bless the pubescent girl, recognizing their potential to produce children and there by granting a higher status.

The puberty ritual is considered with the recognitions of the onset of the fertile period in a woman's life. This rite is followed by rites of separation into a sexual world. This is a first transition stage of girl child to womanhood. Now she is recognized as a fertile woman. This is a transition period from social kinship, between physical maturity and social maturity. Puberty is welcomed by one and all, for one cannot reach the state of motherhood, a higher status, without attaining menarche.

***Kalyanam* (Marriage):**

A pubescent girl is a noble gift to be given in marriage. Girls are generally married soon after their puberty. Maturity follows this stage and is most clearly expressed in the founding of a family .Marriage constitutes the most important of the transitions from one social category to another. Ideologically, a married woman is considered the deity of the house or the lamp of the house.. The wife being a gift, receives a higher status compared to other categories of woman. As Daniel puts it, 'since a woman traditionally, can have respect only as a wife and the husband makes her a wife, he gives her a gift of unparallel value' (1980:67). A man becomes a husband in marriage and his status is not raised more than a husband, but where as a woman does obtain higher status through marriage. The married woman whose husband is alive *kattukkalutti* has great value. Marriage brings to woman status and auspiciousness, safety and security. At the time of marriage a woman leaves her father's home from an altogether new kind of existence. Her dominant identity changes to daughter–in–law as a girl is reborn into a new family or a wholly new life as married woman. This transition is a kind of rebirth. Even though a woman experiences the coercive authority of the husband in everyday life situations, she has prestige and status as a married woman.

***Valaikappu* (Pregnancy rite)**

Women defied symbolically as a married goddess who is closely associated with fertility and prosperity. A marriage ceremony as said by Van Gennep the fertility rites, birth ceremonies includes protection and divination rites and ordinations, rotes of attachment to the duty. The young wife's situation in terms of family acceptance as emotional well-being, changes dramatically and she become pregnant. The prospect of motherhood holds composite solution for many of her difficulties. The improvement in wife's social status once she is pregnant has been universally noted by anthropologist (Lewis, 1965). The first pregnancy and first childbirth are ritually most important. The birth of the first child and especially of the first son is a more important event than the delivery of the latter children, and the point of view involved is legally expressed in birthright and primogeniture. Motherhood in Indian society is viewed as female destiny and fulfillment.

The pregnancy is definitely a transitional period for every woman. The rite of pregnancy and childbirth constitutes the last acts of the marriage ceremony. Becoming a mother raises her moral and social position; instead of being just a woman, she is now a matron; instead of being a slave or concubine, she is an equal of free woman and legitimate wife. Eventually motherhood provides superior status and the responsibility of running the household.

***Kattukkalutti* (auspicious married women) *Sāvu Sadangu*(Death ceremony)**

The post funeral ritual of a dead auspicious married woman is called *kattukkalutti sadangu* and it is performed irrespective of the age or child bearing capacity of the woman, the only criteria is that the woman's husband should be alive. This ritual honourably farewell to deceased woman who is a married auspicious .In this ceremony women take the active role. Thirty to forty winnowing pans, about the same number of small mirrors, some betel leaves and betel nuts, dried turmeric tubers and vermilion powder all these are distributed to thirty to forty *kattukkalutti*. *Kattukkalutti* would like to receive these things, because it brings fortune for them, to their family and to their village. More appropriately the winnowing pan symbolizes cleaning rice and cooking food. The decorative items such as the mirror ,vermilion powder and other decorative items signifies her wish for happy homes for the surviving married women across the castes. Also, the performance signifies affection between the woman and her married state was an honour bestowed by the gods and the meritorious deeds of the deceased woman.

The happiest death for a woman is that which over takes her while she is still in a wedded state. Such a death is over looked upon as the reward of goddess extending back for many generations on the other hand; the greatest misfortune that can befall a wife is to survive her husband (Dubois, 1936:50). The dead

woman enters the abode of gods and becomes not only more auspicious but also transforms, herself into a being of another status a deity, who blesses her surviving household members from the social world. At the time of death ritual, the informants conceded that the dead married woman had been transformed into a deity. The worship of a fertile *kattukkalutti*, whether living or dead, amounts of honouring the fertility on which survival depend. These rituals are not performed for those who do not menstruate, and when a widow dies. Widow for a Hindu woman is nothing but a nightmare .She would like to breath her last breathe her last before her husband .She would aspire for death as a married woman.

Conclusion

The performance of these transition rituals is necessary for well being of the village and also for the household. The four domestic rituals described here are concerned with different stages of woman's transition life. The common theme that runs through them and the object of worship in them is fertility. Women improve their status passing through different stages of life, and in the final stage their inferior status gets obliterated. These rituals also serve as loci for gender construction and the production of power. These rituals are multivocal in the sense that they address fertility, gender construction, gender relations, autonomy of woman, construction of power, complementarities of sexes and hierarchy across gender.

References

1. Carter, A.A. 1982. Hierarchy and the concept of person in Western Indian. In Akas Ostor, Lina, Fruzzetti and Steve Barnett.(Ed). *Concepts of person; kinship, caste and marriage*, Cambridge: Harvard University Press.
2. Daniel. 1980. Marriage in Tamil Culture: The problem of conflicting models. In Susan. S. Wadley. (Ed). *The Powers of Tamil Women*. Syracuse: Maxwell School of Citizenship and Public
3. Dubois, J.A. 1936. *Hindu manners, customs and ceremonies*. Oxford: Clarendon Press.
4. Gluckman, M. 1963. *Rituals of rebellion in South East Africa: In order and Rebellion in Tribal Africa*. London: Cohe and West.
5. Leach , E.R. 1970. *Pul Eliya*. Cambridge : Cambridge University Press.
6. Lewis, O. 1960. *Village life in India*. NewYork: Vintage Books.
7. Male Fizt, A. 1969. *Religion and Culture. An Introduction to Anthropology of Religion*. London: The Mac Million Co. Collier Mac Millian Ltd.
8. Pugh, J. 1983. Astrology and fate .In C. F. Keyes and E.V. Daniel (eds.). *Karma: An Anthropological Inquiry*. Berkeley: University of California Press.
9. Van Gennep. 1909 & 1965. *The Rites of Passage*. London: Routledge & Kegan Paul.

The Future of Tamil Studies
The Need for Critical Self Criticism

A. Theva Rajan
8-115, Blockhouse Bay Road
Avondale, Auckland 1026
New Zealand

I am thankful to the Academic Committee for having permitted me to share the disappointments I encountered during a period of six decades in trying to evoke the consciousness of our heritage and the need to act to prevent the forces that threaten the very existence of the Tamils including Tamil Nadu. I am happy to share these grievances with this significant assembly that is truly representative of the Tamils worldwide.

My memories hark back to 1952 when the Quarterly Journal **Tamil Culture** was first published by the Tamil Literary Society of Tuticorin. I was then a school student.I had the opportunity to know about it through the media. I sent the subscription which then was Ceylon rupees five only for one year. From then onwards I was a subscriber.

What struck me was Fr. Thani Nayagam's assertion that it is fruitless to talk the praise of Tamils among the Tamils themselves. He wanted the International community to recognise the glory of Tamil literature, arts , culture and heritage. For that, he embarked on the medium of English. This inspired me to publish a students quarterly in Jaffna under the name **Thamizh Osai** It was published by the Jaffna Students Federation in 1952 and 1953 in Tamil and English . Seven issues published are still available in Ceylon's National Archives.

For a while I learnt Tamil from the renowned Tamil scholar Kantha Murugesan. He told me that when he was a small boy he knew that even foreigners came and collected old coins from the Vallipuram and Nagar Koyil areas. Roman coins, Arab coins and Dutch coins were among the yields. Even now Dutch coins are available in Nagar Koyil. I have taken Sethu Coins, Dutch coins and punch marked coins from this area. He impressed me that this is evidence that a high urban civilization had flourished in this area at an earlier era. In 1954 just after

schooling, I addressed a meeting in Vadamaradchy and said that we are proud inheritors of great cultural legacy and mentioned about these coins. The news was carried in the **Eezhakesari** the powerful newspaper of the day in Jaffna. In the following weekly edition, there was a reference to this news item with a stinging ridicule that my speech reminds of the possibility that people of Darwin's theory may have lived there. That was the vision of history and our ancestry of the influential paper of the day in Jaffna.

In the Editorial in the first issue of **Tamil Culture** in 1952 Fr Thani Nayagam observed :

> *"Nearly every generation during the last one hundred years has had a few men in South India and Ceylon who realised the unique features of the Tamil language and literature and endeavoured to have their enthusiasm shared by others. A good number of these men were foreigners whose appreciation of Tamil culture was all the more note-worthy because of their scholarship in Latin and Greek, and their acquaintance with European Culture. The judgements of Walter Elliot, Ellis, Gover, Winslow, Caldwell, Pope, Vinson, have been of a most enlightening nature even though they did not have the benefit of recent editions and critical studies; but the complaints they voiced in their day concerning the neglect of Dravidian culture in general and Tamil culture in particular, may very well be made even today"*

He quoted Rev. Dr. G. U.. Pope who said:

> *"Although the very ancient, copious, and refined Tamil language is inferior to none, it is regarded by most people as the (probably barbarous) vernacular of a people living somewhere in a remote district of Great Britain's imperial possessions. Neither does our Indian Government nor do our Universities fully recognize the value of Tamil Literature; and so those who spend their lives in the study of the great South Indian classics must resemble man seeking for pearls under water."*

In the first editorial itself, Fr. Thani Nayagam underlined the need for extensive studies in archaeology, epigraphy, numismatics, sociology and anthropology if the values of Tamil culture and civilization are to be put on the world arena. He urged and conscientiously felt that the world culture should not miss the share of Tamil culture.

Tamil Culture served as a meeting point and unifying agent for scholars engaged in Dravidian and Tamil Studies to share their research findings. Interest and engagement in Tamil studies increased. Through his relentless persuasion, he succeeded in establishing a Department of Indian Studies at the University of Malaysia with the blessings of the then Prime Minister, the great Dato Tungu Abdul Rahman.

At the World Orientalists' Conference held in New Delhi in April 1964, at lunch break, the scholars versed in Tamil studies met and formed the International Association for Tamil Research (IATR) with Prof. Jean Filiozat as President and Fr. Thaani Nayagam and Prof. M. Varadarajan as Joint Secretaries. In April, 1966 the first International Conference Seminar of Tamil Studies was successfully concluded in Malaysia. Incidentally the publication of Tamil Culture was taken over by the Academy of Tamil Culture, Chennai in 1966.

In 1968, the second Conference Seminar was held in Chennai when the great visionary and leader C N Annadurai was the Chief Minister.There was huge pressure from some jubilant Ministers of Tamil Nadu and the DMK activists to allow the people also into the University premises where the academic sessions were to take place. Fr. Thani Nayagam resisted this and convinced the Chief Minister C N Annadurai that it would be suicidal to allow the ordinary people into the academic sessions. Consequently, another session for the people was organised at Theevu Thidal on Marina Breach.

The third Conference was specially designed for Western Scholars and was held in Paris in 1970. The fourth was held in Jaffna in January 1974 amidst non-co-operation by the Ceylon Government.. It ended on a note of tragedy. The fifth Conference was held in Madurai when the great leader of the masses M G Ramachandran was the Chief Minister. It was well organised with a special venue for the people at the Race Course. The Academic sessions took place at the Madurai University. However, there was heartburn that the articles submitted by Ceylon Scholars were not given due attention by the Academic Committee. Though some patch up was done, the Ceylon scholars were not satisfied. The sixth and seventh conferences were held in Malaysia in 1987 and Mauritius in 1989 and both lost the academic spirit. In 1995 the eighth conference was held in Thanjavur under the then Chief Minister Jayalalitha Jayaram.

Ever since his passing away, I persuaded a variety of people to organise Memorial Lectures for Fr. Thani Nayagam and miserably failed. Finally with the assistance of the then Editor of Virakesari A. Sinesachelvan and the great late V Kanapathipillai, I organised the first memorial lecture at Saraswathy Hall in 1989 where Prof. Sudharsan Seneviratne gave an excellent discourse on "Archaeology and Sangam Literature." where he proved the truth behind the

informations provided by Sangam Literature. In 1990 Ianagwed to have theMemorial Lecture in the Department of Tamil, University of Madras, presided over by the then Prof. Pon.Kothandaraman, who extoled the greatness of Fahter's Ph.D dissertation. He urged that it be published.

The Guest Speaker was the respected Silampoli Chellappan who was also the then Director of the International Institute of Tamil Studies, Tharamani, Chennai. It was the brain child of Fr Thani Nayagam who proposed the need for it and it was endorsed by the then Chief Minister C N Annadurai who also allocated the land for it. Fr. Thani Nayagam had a great vision for it with international teaching of Tamil and exchange of scholars. But with the death of C N Annadurai, it was reduced to a mere glorified Tamil Sangam. I continued with Memorial lectures until I was immobilised. The fifth lecture was delivered by no less a person than Thiru Iravatham Mahadevan, the great Indian Epigraphist. His visit helped to re-read some misread Tamizh Inscriptions.

In 1965, I attended a series of lectures on the prehistory of Ceylon delivered by the then Deputy Director of the National Museum Dr. Suranjit Senaratne. He emphasized the role of archaeology in the study of history. It created a new outlook in me and I looked to Archaeology and epigraphy and read a lot of research reports. I scanned the Tamizh inscriptions ad came across Tamil words and Tamil names in those inscriptions. I wrote about it in the English newspaper Daily Mirror in 1966 and 1968. Prof. Sitraampalam in an article mentioned that the study of Tamizh Inscriptions (Brahmi) came to focus at Universities only in the eighties. Prof. P.Ragupathy has acknowledged that I highlighted this much earlier. I became convinced that much has to be done at a broader level with Indian participation and in 1981 arranged with the then Director of Archaeology, Tamil Nadu, Dr. R. Nagaswamy to hold a special conference on Tamizh/Brahmi. I also arranged with an NGO to pay for the purchase of 20 copies of the volume which then was just CLR.65.00. But the head of the NGO, a lawyer intervened and said that to prove the Human rights of anyone in modern Humanitarian law, the historical background was not necessary. I wanted to establish through those inscriptions how the Tamils were playing a vital role from time immemorial in Ceylon. I was sad but was helpless.

In 2000, I approached one of the richest tamils in the world person from my neighbouring village back in my homeland and asked for just $2000.00 to bring out a Commemoration volume for the late Prof. A.J. Wilson.

My aim was to give a comprehensive history of our struggle for equality through articles – to make it a handy volume on our struggle and to highlight the unbroken continuity of intransigence on the part of Sinhala leadership to accept

and accommodate Tamils a equals. He said that there are many people in want of a living and that this is not the time to glorify an individual. He is an accountant. I was saddened but was helpless.

Thani Nayagam Foundation Trust was formed in 1991 with former Chief Justice S.Sharvaanda as Persident and Profs. Bertram Bastiampillai and S. Sandrasegaram and Thiru V. Kanapathjipillai as Vice Presisdents and self as Secretary. In 1991, I expressed my sadness to a well to do person – a Tamil with no connection with the North or East and who cannot speak Tamil fluently. He gave me the green signal spent CLR 60,000.00 on the project which included buying copies of the volume and supplying important Universities and Archaeology Depts.All done the Conference was part of the 17th All India Epigraphists Conference held in Thanjavur University in January 1991. An evening full session was allocated. The former Commissioner of Archaeology, the Director of epigraphy and a lecturer from the Peradeniya University also took part. Several views were expressed and new Interpretations were presented. The Indian team was highly impressed and wanted this to continue as a special Conference and not as part of the Indian event. When I mentioned that I was organising this Conference to a Tamil Professor before it took, he told me "What is there to discuss at a Conference? Everything possible has been done." But at the Conference, there were new interpretations from Tamil and Sinhala sides and both side wanted it to be continued. I became immobilised and I am unable to proceed.

NOTE:

A Tamizh Inscription on a potsherd from Anuradhapura assigned to 5th century BC is in Tamil. Vijaya also arrived in the 5th century. That means Tamil language was in used in Sri Lanka. There are about twenty inscriptions with the name Siva. Two of them specifically are Sivan. That means Tamil and Hinduism was in Sri Lanka when Vijaya arrived.

The name Devanampiya Tissa's wife is Ramadatta. Datta means parrot. Tamil and Malayalam – i.e. Ramak kili.. Her sister is Vanannadatta. - that means Vanna Kili.

Parakrama Bahu VI was appointed King of Ceylon by the emperor of China after dethroning his predecessor Vijayabahu VIII since he challenged the Chinese. Parakrrama Bahu VI was asked to pay tribute to the King of China annually. He ruled for nearly 50 years and during this time Ceylon was under the influence of China.

The Chinese derived the name for Ceylon from the Arabs who had intimate trade connections. The Arabs called Ceylon as Serendip. In Chinese thee is no R sound and hence they corrupted Seran to Selan dropping altogether Dip. The

Portuguese called Ceylon as Ceilao. Dutch called Ceilan. And the British called it Ceylon. The Chinese called even the Indian Ocean as silan Hai – Hai means Sea or Ocean..Silan is the corrupted form of Seran i.e. Seran Kadal. These facts have been swept under the carpet. This presentation seeks to throw light on these purposely hidden facts with the aim of laying down a systematic course of research into areas untouched . The aim is to establish the status of Tamils in Ceylon. .This Conference being a forerunner can and must evolve a vision for future conferences.

Patirruppattu as a Unique Tamil Classic

Dr. N.Murugaiyan
Chief Resource Person
Department of Translation
Central Institute of Classical Tamil
Chennai

Introduction

According to M.S. Purnalingam Pillai (Tamil Literature:1929), *Patirruppattu* as well as three other works of the eight anthologies, namely *Paripātal, Akanānūru* and *Puranānūru* contains 'mines of information on the history, sociology of the South Indian Sovereigns and peoples'. It is in the words of Kamil Zvelebil, 'a chronicle in verse, devoted exclusively to the Cērals, the ancient rulers of Kerala'. *Patirruppattu* (Ten Tens) is an anthology of tens, each ten consisting of ten verses and an epilogue (Patikam) with a set purpose of eulogizing or panegyrizing one particular Cēral king. The historicity of *Patirruppattu*, both the decade poems and the epilogues (patikams) is very much recognized by historians like Nilakanta Sastri (A Comprehensive History, 1957 pp. 505 -18) and others and they made a judicious use of the historical data embedded in it for reconstructing the history of South India. Even though *Puranānūru* that deals with the three dynasties of crowned kings of Tamilakam, the historical information provided in it is neither continuous nor uninterrupted. It is rather sketchy and partial in its treatment of historical events and data. However Patirruppattu, as Zvelevil states 'is unique in the corpus of earliest Tamil literature in that it is arranged as a chronicle of one single dynasty area of the Tamil country, the ancient cēral kings of Kerala.'

The Uniqueness of the Cērâs

C. Balasubramanian (1980 : p.3) says, 'Of the three dynasties, Cēra kings were the most ancient and the most distinguished in ruling over a very wide stretch of land, in offering gifts to the poor and the learned and in the nobility of character.'

The term cērar is derived from cēralar which is a derivation from the term cēral that means mountain. The cēras ruled over the tract of land stretching between the Arabian Sea and the Western Ghats. As the cērals ruled over a country with a range of mountains stretching over one thousand miles, they had the name cēralar. As their country is on the west to Tamilakam, their country was called Kumavarai i.e., the Western mountain and those who ruled over this territory called Kumavars. They are severally referred to as Vāṉavaṉ (Cila. 27: 127), *Vāṉavarampaṉ* , *Kuṭṭuvaṉ, Kuṭakko, Poraiyaṉ*. When Tolkappiar speaks about the kings of the country he says that the country was ruled by the Cēras, the Côlas and the Pāndyās (Tol. Porul , Ceyyuliyal 79). Further the terms 'kummuvan (Cēran), Ceḻiyan (Cōlan), and Cempiyan (Pandyan) (Cirupanarruppatai 47,65,82). The verses about Cēra kings first and verses about the other two dynastic kings, Cōḻas and Pāndyas are listed afterwards in *Puṟanānūṟu* by the compiler of the work. Further it is pleasing to note what K.G. Sesha Iyer (ibid, p. 156) says at the end of his work published in 1937 on Cēra kings , ' The Cēra kingdom still flourishes like the bay tree; for it is gratifying to note that, though of the three Tamil kingdoms celebrated in Sangam literature, the Pāndya and Cōḻa kingdoms have long ago ceased to exist, there still thrives under the rule of its own kings the Cēra kingdom'. It would be a good idea to reexamine the reasons for the early extinction of the Cōḻa and Pāndyā kingdoms in the light of recent research findings.

The Confluence of Two Cultures and the Emergence of Malayalam

At the time of the northern Aryans coming to the south and having interactions with the Dravidians during the *kaṭaic caṅkam* period, there was an intermixing of the two races, the former adopting some of their gods, goddesses, their ritualistic practices etc, a confluence of the two cultures began. As a result the three crowned kings of Tamiḻakam becoming more and more aryanized, the Brahmans were encouraged to perform Vedic rites and pursued their six-fold duties. *Palaikkautamaṉar*, the panegyrist of *Pal Yaṉai cel keḻu Kuṭṭuvaṉ* sings in verse 24 of the third ten as follows:

ஓதல் வேட்ட லவைபிறர்ச் செய்த
ஈத லேற்றலென் றாறுபுரிந் தொழுகும்
அறம்புரி அந்தணர் வழிமொழிந் தொழுகி
ஞால நின் வழி யொழுகப் பாடல் சான்று
நாடுடன் விளங்கு நாடாஞ் (Patirruppattu 24 l. 6 -10)

The Putra Kameshti yaga performed by the Peruñcēral Irumporai as described by Aricil Kilar, a non-brahman poet in verse 74 as referred to by T.P. Meenakshisundaram in his introduction to Patirruppattu edition cited above is important for two reasons, namely, 1 the influence of Vedic rituals on Cēra kings and 2 the Cēras followed a linear, not a collateral scheme of succession.

As K. G. Sesha Iyer (The History of the Cēra Kings : 1937: P. 154) says, 'Though Brahminism was predominant in the land, Bhuddhism and Jainism also prevailed among the people, and the adherents of all the three religions lived in the country in perfect friendliness.'

As Auvai S.Thuraisamippillai (Cēramannar Varalaru:: 2002: P. 63) says , 'The people of Cēranatu with their active association with the Brahmans began to call their country Kerala in the manner in which the Sanskrit grammarians Kakayanar and Pathanjali described their land as 'Kerala'. This was the time in which Malayalam emerging as a language after Tamil getting petrified in their land.' This is due to the fact that the influence of Brahmans on Cēranāṭu much greater than their influence on the Cōla and Pāndya countries.

Language as Chiselled Expression in Patirruppattu

The solitary stanza that makes a list of eight anthology works using appropriate adjectives for them, uses the adjective 'otta' to describe Patirruppattu as the words used in it are the most suitable among the words needed for expressing the meaning involved for expression. S. Ganapathippillai in his preface to the Patirruppattu: Second Ten (Chennai:1956) brought out by S. Arulampalam, says, 'The opening line of Papirruppattu expresses the strength of the work by an effective use of words such as *picir* and umaiya in it.

வரைமருள் புணரி வான்பிசி ருடைய (Patirruppattu 11 l. 1)

(The rising mountain-like waves broken as white water Particles). The work begins with a reference to the sea waves. He also refers to the effectiveness of titles such as puGGnumilkkuruti (the title of 11th verse) and 'maram viEku palpukal' (the title of the 12th verse). As the old commentator of the work says, the choice of titles is decided by the modifier (munnamai) that precedes it in the verse and the qualifier (pinnamai) that follows it. For instance, What come before the title puGGumil kuruti is 'aru niram tiranta' and what follows the title ' maGinira viruEkali nîr' and the relevant part of the text is as indicted below:

அருநிறந் திறந்த புண்ணுமிழ் குருதியின்
மணிநிற விருங்கழி (Patirruppattu 11 l. 8-9)

As M.S. Purnalingam Pillai says, this work is 'a store house of obsolete words and phrases ancient grammatical forms and endings and inexplicable customs and manners of the Tamil Cheras, and that it represents the purity of the Tamil language, hardly a dozen Sanskrit words being found in 1800 lines.' M. Srinivasa Iyengar in his Tamil Studies in the essay on The Ten Tens (1914: p. 280) points to the sparing use of the Sanskrit derivatives (tadbhavas) and that too only with respect to either religion or mythology. He cites the use of the following words as examples. ஆவுதி (sacrifice), பலி (offering), மந்திரம் (spell), காலன், (god of death),

பாசம் (or) பசாசம் (devil), ஆரம் (garland), சாந்தி (purification), அவுணர் (Rakshas or demons) and ஆரியர் (Aryas). He presents the following as the concluding part of his essay:

> Thus in a work of 1800 lines only a dozen words of Sanskrit origin are to be found, and it speaks of the purity of the Tamil language. It can exist without least help from foreign languages, as it had and even now has
>
> sufficient elementary words of native origin, out of which compounds can, with a little attention to phonetic principles, be formed to express modern thoughts and ideas.

The verses of *Patirruppattu* are according to M. Arunachalam (An Introduction to the History of Tamil Literature: 1974 p. 62) are 'even more rugged than *Puranānūru*'.

The uniqueness of Patirruppattu among the Anthologies

Accoding to Kamil V. Zvelebil (The Smile of Murugan on Tamil Literature of South India, 1973, p. 28) ' the earliest Tamil Literature extant has been preserved in two great super anthologies, the Eṭṭuttokai and Pattupāṭṭu.' One can justify the use of the term 'super anthology' with reference to the former for the reason that the former is really an anthology of anthologies, i.e., each of the works comprising this compendium is an anthology by itself. Further this work is a super anthology for reasons such as the first rate quality of the works, number of pieces connected with it etc. Calling the latter work Pattupāṭṭu a super anthology can also be justified taking into account factors such as number of works related to the work, number of lines of the work, treatment of flora and fauna and above all the first rate quality of the work etc. The former comprises eight works, six among them dealing with Kalavu (premarital secret or clandestine love) and karpu (wedded love) and the other two concerning themselves with puram (heroism or prowess and munificence or philanthropy of kings). There are also akam and puram works among the ten songs. The arruppaṭai (guide) theme being predominant in five of the ten songs in Pattupāṭṭu while eighteen pieces relating to Puram and Patirruppattu deal with it. Further some of the Lays deal with the theme of love while others deal with heroism and munificence.

The number of Cōlas that receive treatment in Puram is 13 while the number of Pandiyas dealt with in it is 12.. The 13 Cōlas are praised in 74 poems of Puranānūru. The actual number of verses in which Cēra kings are praised in Puram is 27 while the number of verses praising Pāṇtiyā kings being 37. Four of the Cēra kings who serve as heroes of four tens of Patirruppattu also become the theme of Puram poems. For instance Utiyan Cēral who figures in Patirruppattu Patikam II is also referred to in the colophon to Puram 2. Mention of Utiyan Cēral is found in

Akam verse of Kommampalattut tuñciya Cēraman (Akam: 163) and Māṇūlanār (Akam 233). Mention of Utiyan is also found in a simile deployed in Naṟṟinai 113 ll. 9 – 11 and in Akam. 65 ll. 5-6 as referred to by P.T.Srinivasa Iyengar in his History of the Tamils (1929 and 2001: p. 494) Certain Cēra kings such as Palai pāmiya Perunkamunkō who receives no mention at all in Patiṟṟuppattu are referred to in Puṟam as in the Colophon as in Poem 11. T. P. Meenakshi Sundaram in his introduction to the edition of Patiṟṟuppattu (1949) having Auvai Thuraisamipillai as the commentator says , 'Patiṟṟuppattu is the only available source book of ancient Cēra history'.

The Catchy Phrase as Caption of Patiṟṟuppattu Verses

Each of the eighty decade poems are presented with a title or caption which happens to be a catchy phrase or happy expression chosen from the verses of *Patiṟṟuppattu*. The eleventh verse, being the first extant poems as the first ten is lost, of *Patiṟṟuppattu* has a title *puGGumiḻ kuruti* which can be translated as The Wound Bestowed Blood found in the eighth line of the poem. The title of the twelfth verse is *maṟam vinku pal pukaḻ* which can be rendered in English as Swell-Valor Multifame found in the eighth line of the verse. The catchy phrase that serves as the title for the fourteenth verse is *cāṉṟor meymaṟai* (Warrior's Armor) can be found in the thirteenth line of the poem.

This system of providing a title in the form of a phrase choosing from the text appears to be a special provision made available only for *Patiṟṟuppattu*. The practice of naming the poet using one of the most significant phrases found in his/ her verse has been in vogue since we recognize certain poets by the happy turn of chiseled expressions serving as names such as kal poru ciru nuraiyâr, *cempulappeyal nirār* etc. But naming a poem giving one of the phrases found in it is something special or unique to the classical Tamil work *Patiṟṟuppattu.*

The religious *patikams* that came into existence much later i.e., that is at the time of the spread of the *bhakti* movement were named after the first line of the verse. Even in English some of the poems are remembered by their first line. Rarely do we come across an instance of a phrase found in a verse serving as a caption of a poem in classical Tamil works. Further poems are remembered for certain lines which they happen to be the most memorable for the ideas expressed and the melody of the metre used. But the captivating phrase serving as the caption for all the verses in the work appears to be unique only in Patiṟṟuppattu.

The Patikams or Epilogues of Patiṟṟuppattu

The *patikams* or epilogues of *Patiṟṟuppattu* are unique in their own way. They are partly in verse and partly in prose. The first part of the *Patikams* is in verse form *āciriyam* while the second part is in prose that serves as colophons.

The stylistic aspect of the *patikam*, according to Kailasapathi, is on par with the extant verses of *Patirruppattu*. This stylistic similarity probably may be the reason for some failing to make any distinction between the decade poems and the patikams relating to them in *Patirruppattu*. The verse section of the *patikam* provides supplementary information on the kings, their parentage and on their exploits . The colophon part of the patikam begins with a list containing the captions of all the verses of the ten concerned and it closes with a presentation of useful information such as gifts accorded to the panegyrist, the poet, duration of the reign of the king etc. The epilogues of *Patirruppattu* with this type of structural and functional features are unique among *caṅkam* Tamil classical works.

Even though the word *patikam* means ten, we have only a *patikam* for each of the extant ten poems of eight tens now available. Hence it is possible to assume that there were *patikams* for the two tens, the first and the last, now lost or become extinct. As there is commentary for the patikams in the old commentary, it is possible to think that the *patikams* are earlier than the old commentary. The old commentary of the decade poems of *Patirruppattu* is neither like the commentary in the form of *polippurai* (paraphrase) for the *Puṟanānūṟu* nor that in the form of Karutturai (summary) for Manimēkalai but it is in the form of a write-up which stands in between them in the manner of its exposition and in the provision space to it.

The work when it was first made had only the Decade poems and the *patikams* or epilogues appended to them were later additions made for the purpose of providing epexegesis (explanation).These epilogues were found only in the manuscripts that included the old commentary. As J. R. Marr observes that these *patikams* are of different authorship i.e., the authorship of the decade poems is different from that of the epilogues. The very fact that Aṭiyarkkunallār, the medieval commentator of *cilappatikāram* quotes them testifies the theory that they are earlier to him as well as the age of the commentators, presumably the 11 Century.

The patikams of Patirruppattu serve as a model for the stone inscriptions and copper plates made during the period of the later côlas. The meykkirtti which is according to Tamil Lexicon (1924—36) 'A poem detailing the genealogy and achievements of a king, with a prayer for his long life and his queen's and a mention of his proper name and regnal year' was modeled on the pattern of Patirruppattu patikams. A record of the rewards made to the poets served as reference tool for the monarchs of later years.

The Heroes and Poets of Ten Tens

Eight Cēral kings belonging two lines of descent namely Utiyan Cēral, sometimes referred to as Peruncōrru utiyan (one who organized a grand feast) and Antuvan Cēral Irumpoṟai, five from the first branch and three from the second branch are dealt with in Patirruppattu extant verses and Patikams (Epilogues).

The second and the third ten of Patirriuppattu have Imayavarampan Netuñcçralān and his brother Palyânai celkelu kuttuvan as heroes respectively. The former had Kumattûr Kannanār and the latter Pālaikkkautamanār as panegyrist. The fourth, fifth and sixth tens have Kalangkaaykanni Nârmuticēral, Katal Pirakkottiya Cenkuttuvan and Atu Kotpaattuccēralâtan as heroes and they were eulogized by Kāppiyārrukkāppiyanār, Paranar and Kākkai Pātiniyār Nachellaiyār respectively. The reign of Imayavarampan noted for his northern expedition leading to inscribing his bow emblem on the Himalayas and for inflicting a crushing defeat on the Katampas, the sea pirates causing problems for the native and foreign seafarers. His brother Pal yānai celkelu kuttuvan's reign was distinguished for his annexationof Umpar kātu (Elephant forest) country and its capital Akappā. He is the one who helped his court poet Pālaikkautamanar to perform ten yāgās enabling him and his wife to reach the heavenly abode on successful completion of the tenth Yaga. As he had no children, he became an ascetic and led a life of renunciation reaching a forest. The next cēral who came to power was Kalankāykkanni Nārmuticcēral who was one of the two sons of Netuñcēralātan by Velavikkomâns daughter Patuman Devi. The next cēral who came to power was Katal Pirakkottiya Cenkuttuvan who was the son of Netuñcēralātan's other wife Manakkilli, a Cola princess. He is the Cēra monarch who built a temple for Kannaki, Deity of chastity, He is remembered by the historians for his synchoronization (180 AD) with Kayabhaku I of Sri Lanka. His younger brother who turned a jain ascetic who wrote the Cilappatikaaram, one of the five epics. The last ruler belonging to this line of Cērals was the Atu Kotpattucēralātan who had Nacellaiyar as the eulogist.

The tens seventh, eighth and ninth are devoted for the kings of the Antuvan Cēral Irumporai line descendent of cērals. As Kuttuvan, Cēran Cenkuttuvan's son had no children and died young and as Elnko, Atikal, Cēran Cenkuttuvan's brother turned an ascetic who wrote the Cilappatikāram, the succession to the Cēra kingdom was decided in favor of the descendents of the Irumporai line. Celvakkatunkō vāliyātan who ruled from Tonti as his capital was eulogized by the immortal poet Kapilar. The hero of the eighth ten was Takatūr erinta Peruñcēral Irumporai whose reign was noted for his annexation of Takatûr i.e, Dharmapuri of the present and Malanātu comprising Muciri and Lalkuti areas. The panegyrist Aricil Kilār says in Verse 77 of the eighth ten that the elephant fleet of the Cēra's army had as many elephants as there are cattle in the Konkar's land. The hero of the ninth ten is Ilanñcēral Irumporai and he has been panegyrized by Perunkunrūr Kilār

Treatment of Nature in Patrirrupattu

As Xavier S. Thaninayagam in his work entitled Landscape and Poetry which was written before 1957 but published only in 1997: P. 6 says 'An abundance of similes and metaphors regarding nature, and exquisite touches of suggestion, are to be found in the Purananuuru.' The land or the place as mutarporul which

has been recognized as an essential element plays a vital role in classical Tamil poetry and this is particularly true of Patirruppattu. The influence of mountainous region of the Cēra land with its long coast and the hilly tract, the length of Western Ghats being f 1100 miles and the majesty of the rivers that flow through its length and breadth provides the necessary background for the enactment of human drama in Patirruppattu. The three chief rivers, namely the Kauvery, the Vakai and the Periyar have their origin in Cēranaṭu. The Pēriyaru has its origin in the southern part of the Western Ghats in the midst of Sivapuri forest in a lake and flows through the region before joining the Arabian sea. That the function of Anthropo-geography, indicating the relation between culture and environment, referred to by Xavier Thaninayagam (op. cit. p. 10) is vital for a student of Patirruppattu.

Prosodic Features of Patirruppattu

At the end of each decade poem there is a colophon that indicates the turai (the poetic theme), vannam (rhythm), tūkku (metre) and the name of the verse which is the caption or title of the verse or poem. As all the decade verses are in pātān tinai i.e., having the same theme of praising the hero's fame, power, munificence, military might etc., there is no specific mention of tinai made for each of the verses. Given below is the transliteration of first six lines of the 13th verse in the second ten with title *pūtta neytal* for providing a sample for the smooth flowing music and rhythmic movement of the verse in Patirruppattu. .

toruttavaya lāralpiralnavum
ēruporutaceru vulātuvittunavum ·
karumpin pāttip pūtta neytal
irunka nerumaiyi niraiṭatuk kunavum
kalikelu tunankai yatiya marunkin
valaitalai mūtā vāmpa lārnavum (Patirruppattu 13 l. 1-6)

Conclusion

By way of conclusion it can be said that one can see in Patirruppattu what Zvelebil (The Smile of Murugan: 1971,p. 50) specifies as a characteristic feature of a classical work since 'it is the expression of a linguistic, prosodic and stylistic perfection; it is a finished, consummate and inimitable linguistic expression of an entire culture, and of the best in that culture ; in this sense, it is truly a "classical" product, a classical literature.'

REFERENCES

1. Auvai S. Thuraisamippillai, Seramannar Varalaru, Valluvar Pannai, Chennai - 600 025, 2002.
2. Auvai Thuraisamippillai (Editor), Patirruppattu, Thirunelveli Saiva Siddhantha Nuurpatippukkalakam, Chennai, 1949.
3. C. Balasubramanian, A Study of the Literature of the Cĕra Country (Up to 11th Century AD), University of Madras, 1980.
4. John Ralaston Marr, The Eight Anthologies: A Study in Early Tamil Literature, Institute of Ancient Studies, Tiruvanmiyur, Madras -600 041, 1985.
5. K.G. Sesha Iyer, Sera Kings of the Sangam Period, Luzac & Co., London, 1937.
6. M. Srinivasa Iyengar, Tamil Studies or Essays on the History of the Tamil People, Language, Religion and Literature, The Guardian Press, Madras, 1914.
7. P.T. Srinivasa Iyengar, History of the Tamils: From the Earliest Times to 600 AD, First Published Madras 1929, 6th AES Reprint, New Delhi, 2001.
8. S. Agesthiyalingam, A Grammar of Old Tamil with Special Reference to Patirruppattu, Annamalai University, Annamalai Nagar, 1977.
9. Xavier S. Thani Nayagam, Landscape and Poetry : A Study of Nature in Classical Tamil Poetry, International Institute of Tamil Studies , CIT Campus, Tharamani, Chennai 600 113, 1997.

Recovering Tamil scholars Indo-French Intellectual Interaction in Pondicherry, 1700-1900

Dr. J.B.P.More
Institute des Hautes Etudes Economiques et Commerciales
(Inseec), 10, rue Alibert
Paris 10 – France.

In 1673-74 the French, both colonisers and missionaries established themselves in Pondicherry on the Sozhamandalam coast. Both had to interact with the largely Tamil Hindu society of Pondicherry.[1] There were also some French travellers and learned men who had reached Pondicherry and India for the purpose of acquiring knowledge about India, its religions and culture. All these contacts between Tamils and the French in Pondicherry provided a fertile ground for cultural and intellectual interaction, exchange and cooperation between France and India. In this paper, I intend to explore some crucial aspects of this interaction, on the basis of the available material, found in the archives and libraries in France and Pondicherry.

Grammar, Manuscript collection and Catalogues

With the arrival of the Jesuit missionaries, proselytisation gained ground in Pondicherry. In order to communicate with the Indians, the missionaries needed to learn Tamil. Knowledge of the local languages was the key to the propagation of Christianity. Thus the 'grammar factory' was started in Pondicherry.[2]

The missionaries no doubt mastered Tamil with the help of local scholars, mostly of the higher non-Brahmin Tamil castes whose names have not come down to us unfortunately. The Tamil Brahmins being the custodians of the Hindu religion by tradition, generally seem to have held themselves aloof from the missionaries during the whole of the eighteenth century at least, due to customary scruples and probably because they were doubtful and wary about the objectives of the missionaries.[3]

With the knowledge obtained from the local scholars, the Jesuits started producing dictionaries, vocabulary books and grammar books. Tamil-French, Tamil-Portuguese, Tamil-Latin, French-Tamil-Telugu and French-Tamil dictionaries were produced.[4] I do not think that this production during the eighteenth and nineteenth centuries would have been possible without the collaboration or assistance of local Tamil scholars, whose names were hardly mentioned and whose contributions were rarely acknowledged by the missionary scholars like Pierre de la Lane and de Bourges.. In all certainty these scholars were remunerated by the missionaries, as nobody would involve himself in such arduous tasks just for the pleasure of it. In fact, the missionaries took the entire credit for the production of these works for themselves, though Tamil scholars were also most certainly involved in its production. Thus the French Jesuits were laying the foundation for a systematic and scientific study of the Tamil language in Pondicherry.

The missionaries also wanted to gain knowledge of the Hindu religion, customs and traditions. This they needed to refute them from the Christian standpoint. So they began to collect manuscripts in Tamil and the other Indian languages like Sanskrit, related especially to Hindu sacred literature. The missionaries did not embark upon the translation of these texts immediately, most probably because they were not still well-versed with Tamil and Sanskrit, the language of the sacred texts, which was still largely the preserve of the Brahmins.

As a matter of fact, during this period i.e. between 1729 and 1733 and later the Jesuits based in southern India systematically sent Tamil manuscripts and books to the Royal Library in Paris. Lists and notices of the manuscripts and books received by the Royal Library were prepared off and on. Around the middle of the eighteenth century, a French Orientalist called Anquetil Duperron visited India in order to gather knowledge about India, and collect manuscripts related to India, for the Royal Library. In 1755, he met Maridas Poullé, a Tamil savant of Pondicherry. It appears that Maridas Poullé had collected Tamil manuscripts for Anquetil Duperron.[5]

One had to wait until February 1845, for the production of a veritable catalogue of Tamil manuscripts found in the Royal Library of Paris. The author of this catalogue was a certain Velankanny Arokiam. He was a Tamilian hailing from Pondicherry who seems to have been employed in the Royal Library of Paris for the express purpose of producing this catalogue. Unfortunately in the course of my research in this library, which is the National Library of France today, I could recover only some fragments of his catalogue. Along with the list of works that he had enumerated in this catalogue, Arokiam seems to have also provided short notices in French about the contents of every work.

Nevertheless, one has to concede that Velankanny Arokiam was the first Indian and Tamil to produce a catalogue of Tamil manucripts in French India and France and probably also in the whole of the Indian sub-continent. But this catalogue remained in manuscript form and was never printed. Only later do we see other Frenchmen like Julien Vinson and Léon Feer taking up the difficult job of cataloguing the Tamil manuscripts and books, following Velankanny Arokiam.[6]

Recovering Maridas Poullé and Malayappa

Though the Jesuits in Pondicherry had produced grammar books and dictionaries and collected lot of Tamil manuscripts, they were not in a position to undertake the translation of Tamil literature into French. For this they seem to have relied on some converted Christian scholars of Pondicherry like Augustin Maridas Poullé. In fact the Jesuits hired Maridas Poullé to translate Tamil Hindu literature into French in the 1750s itself.

Maridas Poullé undertook first the translation of the *Bhagawata Purana*, from a Tamil manuscript into French. This manuscript is found today in the Oriental Section of the National Library in Paris in two volumes. He appears to have completed this translation before 1766 or 1769. This was the first translation of a major Hindu religious literature of India from Tamil or any Indian language into a European language in the world.[7]

Maridas Poullé started his translation work well before most other Indologists like Anquetil Duperron, Alexander Dow, William Jones, Charles Wilkins, Brassey Halhed and F.W.Ellis. It is notable that Poullé emerges as a pioneer in the field of Indology as he dealt with Indian languages and with things related to India right from the beginning unlike Jones or Dow, who dealt with Persian.

The Jesuit missionary scholar, Gaston-Laurent Coeurdoux (1691-1779), based in Pondicherry, had complained that Maridas Poullé had to abandon other translation works, like the much more arduous, which dealt with Hindu cosmography and the mysteries of *Advaita* and *Dvaita*, for he was not remunerated decently. However, some French colonial officers in Pondicherry like Foucher d'Obsonville (1734-1802) seem to have come to the help of Maridas Poullé financially.[8]

Foucher d'Obsonville returned to France in 1771. But apart from the few references off and on in some French works, the translation work of Maridas Poullé remained largely in obscurity in France and Europe. One had to wait nearly for another 17 years when Foucher d'Obsonville edited and published Maridas' *Bhagawata Purana* in French in the year 1788. But unfortunately Foucher d'Obsonville had deliberately avoided mentioning the name of Maridas Poullé as the real author of the work. Foucher d'Obsonville even accused Maridas of having produced copies of the original translation without his knowledge.[9]

Anquetil Duperron opined that the French nation should come to the help of Maridas Poullé to pursue his work. He even added that the work of Maridas will never be a burden on the (French) Nation.[10] But unfortunately Maridas Poullé did not receive official or government help to pursue with his research and works. He had to manage with the help of some individual sponsors and his own money. At this juncture, it might be worthwhile to note that it was with great difficulty that I traced the work of Maridas Poullé in the National Library, published by Foucher d'Obsonville in 1788, due to the absence of the name of the real author in the book.

In fact, there were a series of writings which Maridas Poullé had begun or finished or proposed to undertake. Father Coeurdoux had admitted that Maridas Poullé had been helpful in producing a Telugu-Sanskrit-French dictionary. During the 1780s or probably even earlier, Maridas wrote essays on several subjects related to India. He dealt with various topics like history, geography, cosmography, the caste system, astronomy, philosophy, the good works of the European civilisation, etc. He translated for the first time the *Panchatantra* or Five Fables into French from a Tamil version much before Abbé Dubois translated it in 1826 from Tamil, Telugu and Kannada versions. Abbé Dubois never knew the existence of Maridas Poullé's translation, deposited in the Royal Library of Paris in the 1780s. However, it should be noted that the translation of Maridas Poullé of the *Panchantantra* into a European language is much older, more complete and more elaborate than that of Abbé Dubois. Actually I discovered three copies of this translation. One of them is a hand-written manuscript by Maridas Poullé himself. The second one is a complete copy, while the third one is an incomplete copy. Maridas Poullé also completed a voluminous treatise on Indian astronomy and sent it to Charles Ange Monneron in Paris, who was formerly an officer in Pondicherry, during the second half of the 1780s. Maridas Poullé completed a treatise on botany too. He was the first to translate the *Mahabharata* into French or a European language. But it seems that he was unable to complete this translation for want of financial support and encouragement. Presently, only portions of this translation are available in the National Library of Paris in Maridas Poullé's own handwriting. Actually we find in the library the translation into French of the first book of the *Mahabharata* called *Adi Parvam* and a partial translation of the second book called *Sabuha Parvam*. It is noteworthy that Maridas Poullé was quite familiar with modern tools and methods of research and writing due to his contact with the Jesuits and the other European scholars. He actually put them into use in his literary productions.

I discovered all the preceding manuscripts in the year 2003, except the treatise on botany which appears to be lost, in the National Library in Paris. There were most certainly other works by him which were lost. Poullé had also wanted

to translate a Tamil book called *Narayana Paratvam*, by Mouniapoullé, another Tamil scholar of Pondicherry. He also wanted to write a work on Indian mystics, a second one on Indian history and another on the Saivite philosophy.[11]

Maridas Poullé died in Pondicherry on 3rd April 1796 at the age of seventy five, after completing a revised version of his translation of the *Bhagawata Purana*, with an Introduction and with notes and remarks either at the bottom of the page or within brackets in the text. This manuscript is found today in the *Bibliothèque Nationale* of Paris (National Library). Reverend Hosten edited and published this manuscript in a historical magazine called *Revue Historique de l'Inde Française,* in the year 1921. Hosten considered Maridas as a translator of a very high order and as a philosopher and theologian specialising in oriental research. In his later works on Hindu astronomy and other subjects, Maridas Poullé seems to have been helped financially by Charles Ange Monneron, and the Civil Commissioner de Lescallier.[12]

The manuscripts of Maridas Poullé were deposited in the Royal Library in Paris in the 1780s itself. These manuscripts were accessible to various French scholars of that period, who were interested in gaining knowledge of the Indian culture and civilisation. Among them the most notable were Anquetil Duperron, Voltaire (1697-1778), Court de Gerbelin, Joseph de Guignes, Jean Sylvain Bailly (1736-1793) and Count Jean Denis Lanjuinais.

Voltaire had come to know about the existence of Maridas Poullé's *Bhagawata Purana*, first through extracts included in a missionary work called *Ezour Vedam*, which was brought to France in 1759 by Chevalier de Modave and given to Voltaire in the year 1760. This would confirm that Maridas Poullé had translated at least a part of the *Bhagawata Purana* by 1759 itself, which would imply that he had started translating it sometime after 1755. [13]

During the nineteenth century, Eugène Burnouf and Count Jean Denis Lanjuinis were aware of Maridas Poullé's *Bhagawata Purana.* Actually in the 1840s Eugène Burnouf translated once again the *Bhagawata Purana* into French from a Sanskrit version. He dismissed somewhat ungenerously Maridas Poullé's translation from the Tamil version as defective in some respects as in the translation of proper nouns.

In spite of Reverend H.Hosten's publication of the revised version of Maridas Poullé's *Bhagavata Purana,* in a research journal, the name of Maridas Poullé never came to the limelight. Much later, after the integration of Pondicherry with the Indian Union, Jean Filliozat re-published the French translation of Eugène Burnouf. He knew the existence of Maridas Poullé. Apart from referring to him in an article in the *Journal des Savants* (July-Sept 1978), he did practically nothing

to popularise Maridas Poullé name and his translation of *Bhagawata Purana*. Other French scholars in Tamil like François Gros simply ignored him. As for Indian sub-continental scholars, they hardly knew anything about this translation.

It is in order to remedy this situation, that I re-edited the French translation of *Bhagawata Purana* of Maridas Poullé and got it published in the year 2004. In the same year, I also edited and published the collected essays of Maridas Poullé, along with his translation of the *Panchatantra* into French.[14] On the whole, it is now clear beyond any doubt that Maridas Poullé was the pioneer in the field of modern Indology and even Tamilology. He was not only the first translator of a major Indian literature into a European language from Tamil, but his knowledge of the Indian society, geography, history, philology and philosophy which is attested by his wide ranging works on various subjects related to India, establishes him as one of the founding-fathers of Indology and Tamilology. Given the quantity and quality of the works that he had produced and wanted to produce and the variety of the subjects that he dealt with, ranging from translation to astronomy, without any official backing, it would not be an exaggeration to affirm that he is the foremost Indologist of the eighteenth century, who gave shape to Indian knowledge in the various fields quite independently, using modern scientific tools and methods in his literary productions.

In the 1760s, the French royal astronomer, Le Gentil belonging to the Royal Academy of Sciences in Paris, came to Pondicherry in order to conduct a study on eclipses and collect information with regard to Hindu astronomy. As the Tamil Brahmins, the custodians of Hindu astronomy and religion were highly reticent to communicate with the Europeans Le Gentil was left with no other alternative but to contact the non-Brahmins, especially Christians. One was of course Maridas Poullé. The second was his companion known as Malayappa (Maléapa).[15]

Maridas Poullé instructed Le Gentil in the beliefs and the Gods of the Hindus and the foundation of their religion. But with regard to Hindu astronomy in particular, it seems that Malayappa was more helpful to Le Gentil. Like Maridas Poullé, Malayappa had acquired some knowledge of Indian astronomy from some old manuscripts and also from a Brahmin, who was at the service of a local prince. He himself approached Le Gentil and extended his help to him. He shared his knowledge with Le Gentil. But it was not complete. So he introduced his Brahmin instructor who was known as Gnana Muthu to Le Gentil. Le Gentil immediately employed the Brahmin to teach him about astronomy.[16]

But Gnana Muthu tried to make use of Le Gentil for his own pecuniary needs, without fully parting with his knowledge on Hindu astronomy. So Malayappa took the place of the Brahmin and having in the meantime perfected his knowledge on Hindu astronomy, became the veritable master and teacher of Le Gentil. He

especially taught him the method of how to use the numbers in Indian astronomy. Le Gentil learnt from Malayappa about the usage of gnomon, the length of the year, the precession of the equinoxes, the division of the zodiac into 27 constellations, the calculation of the eclipses of the sun and the moon, the four *yugas* or ages, etc. In fact, Malayappa spent several evenings with Le Gentil to teach the latter the secrets of Indian astronomy. Le Gentil even had an observatory in Pondicherry, from where he calculated the longitude and the latitude and the seasons of Pondicherry. He also observed from this observatory the comet of 1769. Malayappa was no doubt helpful to him in these ventures.[17]

Le Gentil, being a royal astronomer, communicated the knowledge he obtained from especially Malayappa and Maridas Poullé, in the form of a memoir to the Marquis of Condorcet, who was the Perpetual Secretary of the Royal Academy in Paris. The latter sent an extract of this memoir on Indian astronomy to none other than Voltaire. Voltaire was in full praise of the work in his 'Les Philosophes de l'Inde'.[18]

It is necessary to note at this juncture that whatever Le Gentil wrote in his memoir with regard to Hindu astronomy, which was eventually published in two volumes, was written mostly with the knowledge that he obtained from Malayappa. Of course, Malayappa had not left us any works of his own hand. My search for them in the National Library in Paris proved unsuccessful. Nevertheless we can safely conclude that Malayappa had also participated in his own way in the founding and the promotion of modern Indology and Tamilology during the second half of the eighteenth century.

Jean Sylvain Bailly (1736-1793) and Jean Baptiste Delambre (1749-1822) who wrote treatises on Indian astronomy were no doubt aware of Maridas Poullé's *Bhagawata Purana*, in which we find lot of references to Hindu astronomy, as well as the work of Le Gentil, which was largely inspired by Malayappa. They made use of them to produce their works.

Tamil Hindu Legislation:

There was one knowledge domain in which the French officials showed very little interest until the end of the eighteenth century. This was the domain of civil law which was intimately related to Hindu religious institutions. In fact, on 6th January 1816, a decree of the French government recognised the right of the Indians to be judged according to their own laws and customs of their caste or religion.[19]

However in practice, the existence of Hindu civil laws called *Dharmasastras* was hardly known to the courts functioning in the French establishments in India. The *Mitacshara* of Vignanesawara was the principal

authority as far as Hindu civil laws in the south of India were concerned.[20] But the French magistrates in Pondicherry hardly knew about their existence. So they had to rely on the codification of Hindu laws done in British India by scholars like H.Colebrook, Sir T.Strange and M.Sutherland.

Apart from the knowledge gleaned from British Indian sources, the French authorities of Pondicherry also relied on Indian and Tamil scholars and informed men of Pondicherry during the first half of the nineteenth century to perfect their knowledge about Hindu civil laws, society and religion. Among them, a few names have come to our knowledge. The foremost was Krishnasamy Poullé, who was *Tahsildar* and Collector in Pondicherry. His brother, Rajagobalou Pillai was another person who instructed the French about the customs and traditions of the country. There was also Rassendran Poullé, lawyer and health officer of Pondicherry and the prefect (*nainard*) of Pondicherry, Arunachalam. There was most certainly many other Pondicherry scholars and informants like the preceding whose names have not come down to us, as admitted by La Barre de Nanteuil.[21]

Much later there were other Pondicherry legal luminaries and Tamil scholars of whom one of the most notable was Gnanou Diagou (1877-1959), who had compiled and written books in French on Hindu and Muslim laws and translated some ancient Tamil literature into French. The French colonial authorities in Pondicherry and France formulated their ideas about Hindu civil laws, society and religion due to the knowledge and influence exerted by the preceding Tamil scholars also.

I think we can conclude without exaggeration that the intellectual interaction between the French scholars and the Indian/Tamil scholars in Pondicherry during the colonial period was on an unequal footing, where the French occupied the centre-stage, recording, giving shape and interpreting the knowledge that they obtained from Indians, while the Indian scholars, learned men and informers remained in the background, most of the time in the pay-roll of the French and generally in relative obscurity. In British India too, the interaction between the British and Indian scholars and teachers were on an unequal footing, though it seems that the former were more forthright in acknowledging their indebtedness to the latter.

Notes:

1. J.B.P.More. 'Hindu-Christian Interaction during French Rule in Pondicherry' (in) J.B.P.More, *Religion and Society in South India: Hindus, Muslims and Christians*. Nirmalagiri, 2006, pp. 71-105.
2. Thomas Trautmann. *Languages and Nations: The Dravidian Proof in Colonial India*. Berkeley, 2006, pp. 40-42.

3. P. Charles Couturier (Textes choisis et présentés par). *Saint François Xavier.* Namur, 1961, pp. 19, 28, 29, 30 ; Cf. J.B.P.More. *op.cit.*

4. Ms.Indien 189, 208-209, 225-226, 599, 634, National Library, Paris (N.L.P..)

5. Ms. N.A.F. 5442. Mémoires des Livres tamoul, envoyés en France par la Mission de Carnate, 1729-1733, N.L.P. ; N.A.F. 5441. Liste des manuscrits tamouls donné M. Reydelet et M.Ducler, N.L.P.Ms.N.A.F. 5443, 5445. Notices de Fauriel et Vander Harghen, N.L.P. ; Jean Bernouilli. Ed. *Description Historique et Géographique de l'Inde.* III, 2ème partie, Berlin, 1789, p.65 ; Anquetil Duperron. 'Liste des Manuscrits déposés à la Bibliothèque du Roi le 15 Mars 1762' (in) Anquetil Duperron. *Relation Abrégée du voyage que M.Anquetil Duperron a fait dans l'Inde...*2 volumes, Paris, 1762.

6. Ms.N.A.F. 5443. Catalogue des manuscrits tamouls de la Bibliothèque Royale, redigé par M. Velanguani Arokium de Pondichéry, Février 1845, N.L.P. ; Julien Vinson. *Catalogue tamoul, telinga et malayala, préparé dès 1867 dont une bonne partie a été imprimé.* Paris, 1867-1869 ; Ms.Indien 577, 578. Catalogue par Julien Vinson et Léon Feer, 1867-1903, N.L.P.

7. H.Hosten. Le Bhagavata. *Revue Historique de l'Inde Française.* No.38, 1921, pp. xxii, xxxvii, xxxix, xl, 1-2; J.B.P.More. *Maridas Poullé of Pondicherry, 1721-1796.* Pondicherry, 2004; Le Gentil. *Voyage dans les Mers de l'Inde fait par Ordre du Roi.* I, Paris, 1779, pp. 154, 208 ; 16 ; J.B.P.More. ed. *La Civilisation Indienne et les Fables Hindoues du Panchatantra.* Pondicherry, 2004, pp. 3, 4, 6 ; Foucher d'Obsonville. Ed. *Bagavadam ou Doctrine Divine.* Paris, 1788, pp. iv, ix, x ; N.A.F. 5075. Baradam par Maridas Poullé, f.16, N.L.P.. ; Ms. Indien 257-258. Bagavadam. 1750, deux volumes, N.L.P.; Court de Gerbelin. *Le Monde Primitif.* Paris, 1773, p.71; De Guignes. 'Reflexions sur le livre Indien, intitulé Bagavadam,' (in) *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, Tome 38, 1772 ; Cf. also Bartholomaüs Ziegenbalg, *B.Ziegenbalg's Kleinere Scriften : Nidi wunpa, Kondai Wenden, Ulaga Nidi.* Edited by Willem Caland. Amsterdam, 1930 for the 87 page translation including Prefaces and Notes of Auvaiyar's three small works by Ziegenbalg in the year 1708, from Tamil into German. *Kondai Wenden* was also translated into English.

8. Jean Bernouilli. Ed. *op.cit.* pp. 65-66, 69; Ms.N.A.F. 8871. Correspondance Anquetil Duperron, f.38, B.N.F.; H.Hosten. ed. *op.cit.* p. xxxviii; Foucher d'Obsonville. *op.cit.* p.viij; Gaston-Laurent Coeurdoux. *Moeurs et Coutumes des Indiens.* Ed. by Sylvia Murr, Paris, 1787.

9. Jean Bernouilli. *op.cit.* p.66 ; Foucher d'Obsonville. *op.cit.* Paris, 1788, pp. iv, ix, x ; H.Hosten. *op.cit.* p. xxii, 1 ; J.B.P.More. *op.cit.* p.6 ; Sonnerat. *Voyage aux Indes Orientales et la Chine*, I, Paris, 1782, p.203

10. Jean Bernouilli. *Ibid.* p.66.

11. *Ibid.* pp.65-66 ; Ms.N.A.F. Correspondance Anquetil Duperron, f.38, B.N.F. ; J.B.P.More. *Ibid.* for the essays of Maridas Poullé and the translation of Panchatantra; Ms.N.A.F. 5075. Baradam (traduction partielle) par Maridas Poullé, 10 Octobre 1884, B.N.F.; Mémoire sur l'astronomie, 1787 par Maridas Poullé, B.N.F. ; H.Hosten. *op.cit.* pp. iii, xxxix, xxxviii, xxxix, 3-5 ; Le Gentil. *op.cit.* I, p.331 ;

12. H.Hosten. *op.cit.* pp. iii, iv, 4.

13. Ms.N.A.F. 8876. Fond d'Anquetil Duperron, f.2, B.N.F.; Fauriel. *op.cit.* f.15 ; Baron de Sainte Croix. Ed. *L'Ezour Vedam*, Yverdon, 1778 ; S.J. Castets. *L'Ezour-Vedam de Voltaire et les pseudo-vedams de Pondichéry*, Pondicherry, 1935

14. J.B.P.More. Ed. *Bagavadam ou Bhagawata Purana.* Tellicherry, 2004; J.B.P.More. Ed. *La CivilisationIndienne et les Fables hindoues du Panchatantra*, Pondicherry, 2004

15. Le Gentil. *op.cit.* pp. 43, 88, 154, 165, 206, 236

16. *Ibid.* pp. 113, 154, 208

17. *Ibid.* pp. 210-212, 214, 217, 236, 257, 353, 464, 505

18. *Ibid.* II, Paris, M DCCLXXXI, pp. v, 841-844

19. Auguste La Barre de Nanteuil. *Lettre à Monsieur le Ministre de la Marine et des Colonies sur sontravail relatif aux lois hindoues*, Ile Bourbon, 1831, p.2

20. No.2. Notice sur les Diverses Sectes ou Ecoles de Jurisprudence hindoue, traduite par M.T.H. Colebrook. (in) Auguste La Barre de Nanteuil. *Ibid.*

21. Auguste La Barre de Nanteuil. *Ibid.* pp. 4-5

The Vision of Man and Life in Tiruvalluvar and Plato

Dr. K. Chellappan
India

Tiruvalluvar represents not only the quintessence of the Tamil mind but the culmination in the evolution of an Indian ethical perspective synthesizing several strata of the cultural history of India, though it represents the counter tradition to the Vedic ritualistic thought. Tiruvalluvar represents a philosophy of world affirmation as against the concept of world negation of many ancient Indian thinkers. Similarly Plato (5th Century) B.C. represents the corner stone of the entire Western philosophy and the culmination of Greek thought in the Classical phase.

Tirukkural represents the dawn of modern consciousness in India, more particularly Tamilnadu, in so far as its center is life on earth, here and now, and if the Cankam culture stood for reverence of life, both erotic and heroic (Akam and Puram) with an implied ethical consciousness underlying and embracing both, Tirukkural is the first to focus on ethics and in this process we see the impact of the Buddhist-Jain way, but Tiruvalluvar turns it inside out by his reversal of emphasis on love and social life.

T.P. Meenakshisundaram says that Dharma is the governing spirit of the three ways Aram, Porul and Inbam which include Moksha. But Tiruvalluvar's concept of Moksha is only liberation from desire and attachment and not from life. If in this sense he is closer to the Buddhist-Jain way, in his emphasis on organic expression of the self and the society into an orderly pattern based on nourishing and sublimation of human affections and ties, he is closer to Cankam way. In fact Tirukkural represents a counter-reformation movement-it is a reaction to the reformation of Buddhism and Jainism as well as the casteism of the Hindu way but accepting the good in both, and avoiding the extreme ritualism and other worldliness of Hinduism on the one hand and the extreme asceticism of the Buddhist-Jain reformation on the other. It is more ethically conscious than Cankam poems because of the Buddhist-Jain impact, but it also retains the joyous affirmation of love and life of the Cankam poems.

As Albert Schweitzer puts it, Like the Buddha and the Bhagavad-Gita, the Kural desires inner freedom from the world and mind free from hatred. Like them it stands for the commandment not to kill and not to damage. It has appropriated all the valuable ethical results of the thought of world and life. But in addition to this ethic of inwardness there appears in the Kural the living ethic of live (162-163).

Tirukkural is a great hymn to life, and the concept of God is also anthropomorphic. Even the Hymn to God can be seen only as glorification of an ideal man. M. Karunanithi says that the attributes of God are also the attributes of man and the implication is that man must possess all these qualities. He also links this chapter with couplet 55 and concludes 55 and concludes that Tiruvalluvar only glorifies man in whose image he has created God (P.10 & 11).

Couplet 50 says, He, who on earth has lived in the conjugal state as he should live, will be placed among the gods who dwelled in heaven.

Even though the gods dwelling in heaven seem to be superior, this couplet can be deconstructed as glorification of those who live properly on earth and in the word "uraiyum" there is contempt for frozen immortality as opposed to living humanity. Referring to the stage in which man gives his gods the form of human beings. Eric Fromm says, "it seems that this can happen only when he has become still more sware of himself, and when he has discovered man as the highest and most dignified 'thing' in the world". Iqbal also defined god as the most perfect individual. From adds, "Man has faith in the principles which 'God' represents; he thinks truth, lives love and justice, and considers all of his life only valuable in as much as it gives him the chance at an ever fuller unfolding of his human powers-as the only reality that matters, as the only object of 'ultimate concern' (The Art of loving).

The entire ethical system enshrined in Tirukkural can be seen in this-worldly or existential terms. It does not speak of Deliverance from life, and is an enunciation of a system in which man can achieve perfection here and now. In Plato's *Republic IX* the good human life is associated with likeness to God.(613a8-b3), but Daniel Russell has shown that this likeness to God is only a way of acting rationally in the world as we find it, that makes the rationality with which one acts good for its own sake. He adds that Plato's vision does not mean a withdrawal from the world, but a radically transformed set of priorities with which engages the world. He concludes that it is also thoroughly humane, an account of not how we throw off what we are, but of how we make what we are the best that it can be.

It emphasizes virtue as an end in itself – and not as a passport to heaven and as Albert Schweitzer says, its value is not that it leads to reincarnation or liberation from rebirth but it leads a better and fuller life.

The protagonist of the writings of Plato the great disciple of Socrates, his Dialogues, The Republic and his later works like the Laws is Socrates himself. What we have in these works is the philosophy of Socrates and plato as synthesized by Plato himself. In these works he tries to define ethical values such as justice, virtue and happiness in a dialectical manner. Plato was influenced by Pythagoras, Parmenides, Heraclitus and above all Socrates according to Bertrand Russell.

*The Republic like the vision of Tirukkura*l is an ideal version of society with ethics as the basis. But Plato is more society oriented whereas Tirukkural gives more importance to the individual and the inner purity of the mind.

We can see a parallel between the tripartite structure of *Tirukkural* dealing with Aram (Ethics), Porual (Polity) and Inbam (Love) and threefold division of the state based on three types of men-the guardians, the soldiers and the artisans based on three divisions of human nature, appetite, emotion and reason. Though in Plato there is a kind of class system, there is the possibility of evolution in every rare cases.

Tiruvalluvar has no such classification of people but the three divisions can be related to ethical, socio political and erotic life in man. To Plato, the harmony of the State comes out of the three separate classes functioning independently and the harmony of the individual is based on the independent functioning of the facilities. But there seems to be a hierarchy in Plato which is not there in Tiruvalluvar. V.S.P. Manickam called it a stratified or pluralist ethics. To Tiruvalluvar everyone is equal in birth and his greatness is based on worth and not birth. In the words of Thaninayagam.

The Tirukkural has a greater universality of appeal and introduces a kinship with all peoples and an at homeness in all countries. Its theory of the State or of morals is not circumscribed by class, or caste or nation boundaries. Dr. Pope was right when he called the author "the bard of universal man". The Greeks do not evaluate man as man and there is not concept of "humanity" in the manner in which Tirukkural and the Roman stoics understand humanity (Manavalan, Essays 161)

Though Plato links politics with ethics as Tiruvalluvar does, he has a hierarchical concept of the society with the philosopher Kings at the apex. Will Durrant calls it a democratic aristocracy or aristocracy of merit but anyone can attain it through education which seems to be rather rare. In Tiruvalluvar every one can choose his path and from his level he can attain moral perfection and development though effort.

Not only does Tiruvalluvar devote an entire book of erotic love and an entire chapter on love in the broader sense in the book of ethics but the edifice of his entire ethics and social government is love. But to Tiruvalluvar erotic love as

embodied in Kamattupal is the beginning of this expansive love. Only when two young souls merge their separate identity and discover themselves in the other undergoing the entire gamut of emotions such as wonder, awe, pain and joys and sublimate their physical passion into spiritual bond, but never ignoring their body they become fully human. Tirukkural shows how the lover's eyes are the gates of love and how and how love grows into subtle shades of emotion. It shows how they idealize each other in separation and how even lovers' quarrel enhances the depth of love and the joy of the experience. Tiruvalluvar's love is basically an expansive psychological experience based on physical attraction. The apex of love is the lovers' quarrel which results in deeper love and joy.

If the beginning of Tirukkural shows man in advaita relationship with God and their union at the end, the end of Tirukkural, kamattuppal shows the lovers' union in spite of their separateness. The lovers' embrace each other after the beautiful drama of gentle quarrel.

Sulking is the bliss of love; their embracing after is the bliss of bliss (C. 1330) The great ethical work ends with the triple affirmation of love (kamam, inbam).

Plato's concept of love is more idealistic. Speaking of Eros in 'Symposium" he says that lover gives beauty and strength; it is the pursuit of the whole. He also says that the beauty of the body is trivial and one must be led to see the beauty of the sciences and in looking at the beautiful which is not so vast, no longer be content like a lakey with the beauty in one.

For this is what is to proceed correctly, or to be led by another, to erotics – beginning from these beautiful things here, always to proceed on up for the sake of that beauty, using these beautiful bodies; and from beautiful bodies to beautiful pursuits; and from pursuits to beautiful lessons; and from lessons to end at that lesson, which is the lesson of nothing else than the beautiful itself; and at last to know what is beauty itself. (Dialogue, 273-4)

Plato's archetypal love is more abstract and is not based on the love for physical which is the beginning of inbam in Tirukkural. But erotic love expands into lover for fellowmen as well as arul. In Tirukurral, there is a horizontal expansion of man into a fellowship with all humanity as well as a vertical evolution into a higher consciousness. T.P. Meenakshi Sundaran speaks of an ever expanding love of man, becoming progressively one with his wife, children and neighbours of the village and country through hospitality etc., (Tamil: A bird's eye view). In the Philosophy of Tiruvalluvar he says that Valluvar's definition of anub presupposes giving freely to others. He adds "Uriyar Pirarkku" they "belong to others' reminds us of the Greek and Christian conception fo Philia as contrasted with Ego centered Eros and Good centered Agape. (Manavalan, Essays)

Love is socialized in Porul Pal and spiritualized in Aram, Similarly "Inbam" is widened and deepened in the other parts. Valluvar speaks of the joy of giving, In ths words of Thani Nayagam, "The rational happiness is expressed in the Tirukkural by the words initu, uvappu, innatu, inbam which occur so often. The rational pleasure in other verses as when on hears one's children's speech or feels the physical touch" (Manavalan, Essays).

We are not sure whether the joy which the parents experience when the children prattle or touch can be called 'rational'. Probably it is true of the happiness which Plato and Aristotle speak of. More importantly, Plato does not speak of pleasure of family life and he wants the children to be brought up in common centres. Plato's vision of socio-political order is based on impersonal human relationships coming out of non possession of anything including children. Tiruvalluvar does not give importance to this kind of socialism though he is also for sharing things with and caring for others. Plato's insistence of suppression of affections seems to be against nature.

Plato makes a distinction between happiness, joy and pleasure, Socrates seems to have experienced joy while facing death.

Tiruvalluvar refers to only such people when he says that those who desire refined culture will swallow poison quietly and knowingly when it is offered by friends.

Plato considers pleasure a conditional good and that cannot be a determinant of happiness. Russell interprets Plato in the Georgias thus;

The only thing that could be the real key to happiness is something that gives everything good direction, and needs no such direction itself. On this way of reading the Gorgias, Plato's inference from the fact that virtue makes us do all things well to the claim that virtue is what makes us happy (507c) is a most natural inference to make. And it explains why Plato should focus as he does on the holistic nature of virtue, as being what integrates and harmonizes all the dimensions of a human life. This is to show that virtue is unconditionally good and thus what determines our happiness (76)

He adds:

Hedonism requires that we account for the happiness of the good life in terms of pleasure, whereas Plato accounts for Happiness exclusively in terms of virtue in its own right. Moreover, Plato accounts for happiness in terms of virtue as a whole as the total integration of the whole person and not in terms of one of the aspects or dimensions of the virtuous life; so even if the life of greatest pleasure is in some sense identical to the life of virtue, it is not that the life of virtue is happy because it is the life of greatest pleasure, but that the life of greatest pleasure is in some sense identical to the life of virtue (76).

This is very much like Tiruvalluvar's view that joy (inbam) comes only out of Aram. But Tiruvalluvar's Aram and Plato's virtue may not be identical. Though Tiruvalluvar also has a rational approach to life and everything must be properly analysed by reason, he does not give so much importance to reason and knowledge in determining action and virtue as Plato does. Tiruvalluvar even says that knowledge is not of avail if one does not alleviate the suffering of others. To Socrates and Plato, reason is able to grasp and bring about a certain kind of order in one's life and pleasure is incapable of bringing about that.

As Daniel Russell puts it, For Plato, happiness is a matter not of the ingredients of the good life, but of the whole self living that life in a rational way. Happiness is not made of various good things added in together, even if virtue is among them. It is constituted by the very rationality with which all of those things are incorporated into one's life, and that is what virtue is (76)

But if wisdom is beneficial on account of making knowledge of the good, it cannot be the good itself and it has been that a basic concept in Plato's ethical theory is that of functioning well and that this concept provides him with a conception of the good that is prior to and independent of virtue. Bertrand Russell also says that in Plato the good has a highest place. " The good is not essence but far excess essence in dignity and power (126)

Gopalan says that Tiruvalluvar combines the metaphysical and the social in his social ethics/philosophy

If the metaphysical and the social dimensions of man are important in our search for the meaning and purpose of human life itself neither of them can be disregarded without leaving the imprint of an incomplete analysis. Conversely, the treatments of both are intrinsic to human nature as an effect on the metaphysical as well as the social analyses of man (28).

Tiruvalluvar makes even nonviolence a positive, affirmative attitude rather than just avoidance of killing. And this is very important because though Tirukkural has several chapters on not doing certain things, he makes them all positive virtues. The negation of negation is fundamental to Tiruvalluvar's dialectical thinking and style. It would be good to remember that Gandhi used such concepts as Ahimsa and non co-operation and transformed them into positive modes of action. Tiruvalluvar and Mahatma Gandhi seem to have converted the negative impulses into positive values.

To S. Gopalan, Indian Philosophy itself could be called a philosophy of values because Aram is not a means but an end in itself. Though he also suggests a kind of transcendental dimension to the ethics of Tiruvalluvar, his emphasis on Aram as pervasive and Porul and Inbam as extensions gives the right perspective to his ethics. In Tiruvalluvar Aram is the root, Porul and Inbam are the stem and

the blossom. We can also reverse it and say that Inbam is the root and Porul and Aram are the stem and the blossom (or even fruit) respectively. Tiruvalluvar does not give any transcendental cause for being good as Gopalan seems to suggest. There is no other-wordly dimension in Valluvar's ethics. His is an ethics of responsibility and one of mental purity. Aram is both the means and the end in Tirukkural and it must govern us in all actions.

The book of Aram gives importance to anbu and arul as well as the power of love and family. In the book of Porul, love becomes the cementing factor and giving to others or ikai is elaborated as an end in itself; even if heaven is denied, give to others ', If compassions or grace (Arul) is the culmination of ethical life, *oppuravu* or service to the society befitting a man's position becomes the culmination of social life.

The opening chapter of Tirukkural shows that ascent of man and the second chapter shows the descent of Heaven in naturalistic terms – as rain. Here is an ethics which is sublimation of natural and human instincts. A humanism based on nature is essential to Cankam culture. To Marx also Society is the accomplished union of man with nature, the veritable resurrection of nature, the realized naturalism of man and the realized humanism of nature. But in Tirukkural though nature is not explicitly given that importance, human nature includes nature, and ethics is described as the nature of the world. The rains are responsible for the fertility as well as culture and Valluvar sees a link between "olukku and 'olukkam'. The rains also stand for love and compassion. In Porul Pal also we find sublimation of natural impulses in social life and political order.

Even while depicting the King Tiruvalluvar gives more importances to human than royal qualities. Just as Plato says that an unexamined life is not worth living Valluvar says that "To discern the truth in everything, by whomsoever spoken, this is wisdom." (42)

Interestingly he also says in book of Aram "True knowledge is the perception concerning everything of whatever kind, that thing is the true things" (355) whereas the former approach to truth is sociological the latter is ontological. One deals with reality transcending the speaker the other deals with reality of things in spite of their appearance. His definition of truthfulness is very profound, as it is ethical and practical.

"It is asked "what is truth?" It is the speaking of such words as are without the lease degree of evil (to others): (302)

Interestingly Socrates says that "falsehood, though of no use to the gods, is useful to people as a form of drug" (III 389B2-4). The lower citizens must not be permitted to lie, but the rulers in some cases may lie to the subjects for their subjects for their benefit and that for the city as a whole (389b2-4) (99).

Plato allows lies more for political purposes than for avoiding evil. In this respect Tiruvalluvar differs from Kant also who insists on truthfulness on all occasions.

Valluvar's Aram is more comprehensive and fundamental than Plato's 'virtue" or good or justice. The are all qualities, but Aram is an enduring and a universal code. Valluvar also speaks of qualities such as truth and love and good conduct and also panbu, olukkam and canrommai which are probably purer and more fundamental than Plato's virtues not only to personal life but to social and cosmic order. Justice probably is Plato's counterpart to Aram just as his virtue is similar to panpu. Plato's concern is primarily with the socio political order, but he wants to create it by integration of psychological and social qualities and he relates them to the unchanging forms or ideas. But in Tiruvalluvar the socio-political evolves from the erotic relationship and is dependent on and contributes to a universal or cosmic order which is the core of the Book of Aram.

Though Valluvar speaks of *ul* as a kind of a law, it is Aram which is the pivot of life. Some have equated this with Sanskrit dharma; but Valluvar's Aram is not only not caste based but entirely based on human life here and now. It has been often said that his three values, include Mokhsa – but it is not a simple inclusion but Kural transforms the transcendental into the human. But at the same time, it suggests that the entire fabric of life rests on this. Even the word 'Olukkam' is related to 'Oluku' which refers both to man's living in harmony with the universal principles and the fall of rain and both are related. The couplet on rains obeying the command of the chaste woman is also an extension of this idea. He also says that the world depends on people with 'panpu' and earth will crumble if they don't uphold the (constitutive and not simply regulative) principle. Aram to Valluvar is not a means to and end but an end in itself. Inbam and Porul lead to Aram, but they are also governed by Aram.

Coming to Plato, there is an isomorphism between justice in the city and soul. He suggests that justice depends on nature (physics) and not on law or convention (normos) According to Santas for individual justice Plato has a maximization principle but not for justice in the soul. And he also says there are two ways to approach the good as well functioning and good as perfect form; It is this form of the good which is the ultimate enduring principle which is probably like Tiruvalluvar's Aram.

According to Georgias Anangnostopoulos, Santas distinguishes between two kinds of properties a Form has ideal ones, which a form has by being a Form (i.e. perfection, eternity, indivisibility, knowability, immutablitiy) and proper ones, which a Form has by being the specific Form it is. The Form of the Good is a kind of Form of Forms, or meta-Form, in which all the Forms participate in so far as they have the ideal properties that Plato attributes to them. (6)

Santas then offers a way of bringing the two apparently distinct conceptions of good in the Republic, the functional / perfectionist and the metaphysical, together. He argues that the function of some particular thing. x and how well x performs this function, depends on the Form in which x participates and on how well x performs this function, depend on the Form in which x participates and on how well x performs this function, depend on the Form in which x participates and on the degree to which x resembles it (its degree of perfection). Thus, according to Santas, the two theories of good can be seen as one theory, "the first great perfectionist theory of goodness" (p.191)

This is like Gopalan's view of Tirukural as combining the social and metaphysical. Tiruvalluvar makes his ideals either not too far or too near . Kulandaisamy also describes Tirukural's concept as a practicable utopia. But Plato's form of the good is more abstract than Tiruvalluvar's Aram.

In conclusion, the apex of Tiruvalluvar's vision is aram, its edifies, porul, and its base is love, erotic and social. Plato too has a three tired vision of man and the society: reason, emotion and desire are the three constituents of the soul and the guardians, soldiers and workers are the three parts of the society. Whereas Plato's emphasis is on the integration and harmony of the constituents of the soul and the society. Tiruvalluvar envisages the sublimation of the human impulses and the widening of the interests in order to embrace all life as one family. Plato emphasized more on the power of the reason to determine virtue whereas Tiruvalluvar gives more importance to joy and love and joy. To him aram is the pivot of the cosmic and human order. Plato is more idealistic in his vision of man and life whereas Aristotle is more pragmatic and in Tiruvalluvar there is a synthesis of idealism and pragmatism as his vision of man's ascent is routed in reality.

References

1. Durrant Will, The Story of Philosophy, Newyork, (1926).
2. Fromm, Eric, The Art of loving (1953), World Perspectives Series (1956).
3. Georgios Anagnostopoulos, Socrates, Plato, Aristotle, Philosophical Inquiry, (2010).
4. Gopalan.S, The Social Philosophy of Tirukkural, University of Madras, East-West Press, 1979.
5. M. Karunanithi, Kuraloviyam, Bharathi Pathipakam,1985.
6. Kulandaiswamy, The Immortal Kural, Sahitya Akademy,1994.
7. Manavalan A.A, Essays and Tributes on Tirukkural, International Institute of Tamil Studies, 2009.
8. V.S.B.Manickam, Valluvam, Manivasagar 1953.
9. Meenakshisundaran T.P., The Philosophy of Tirukkural, Madurai Kamaraj University 1959.
10. Russell, Bertrand, A history of Western Philosophy (1945).
11. Russell, Daniel, Plato on pleasure and good life (2005), Clarendon Press, (2005)
12. Schweitzer, Albert, Indian thought and its development.
13. Thaninayagam Xavier, Collected papers of Thaninayagam, International Institute of Tamil Studies, 1995.

Global Tamil Diaspora and the Future of the Tamil Language

Dr. Amuthu Joseph Chandrakanthan
Associate Professor
University of Toronto
Canada

Commenting on the future prospects of research in Tamilology, already in 1980 at the Memorial Lecture delivered in Jaffna, in honour of the great Tamil leader S. J. V. Chelvnayagam, the scholar-priest, Fr. Thani Nayagam who is an internationally renowned doyen of Tamil Research, made very pertinent and prophetic statements. He remarked that "Tamil Research should have a two-fold end in view, one to vitalise the studies at home, another to create interest and further research abroad." [1] In order to carry this forward, he further delineated that it is important to create interest in Tamil scholarship abroad and to do this we need to utilize the medium of English and other European languages. When he stated this almost a quarter century ago, he would not have foreseen that there would be almost one million Tamil-speaking people and among them a vast majority from Sri Lanka will be living, growing, studying, working and making their permanent home in many of the major cities across Europe and North America.

With some political overtones in the concluding lines of the same presentation he further affirmed that

> " Not having in any country, a sovereign and independent Tamil State, we can hardly look to the present Governments of India or Sri Lanka or any other state where Tamils live to embark on a promotion of Tamil studies. It is therefore, left to the Tamil people themselves especially in Tamil Nadu and Sri Lanka to promote Tamil studies and Tamil Research as far as it lies in their power. *For such a programme, we the Tamil nation in Sri Lanka are better prepared than Tamil populations in any other country.* But for research as well as for the conservation and development of culture, we need leisure, peace of mind and a happy existence.

> Unfortunately our energies have to be spent in a daily battle for our rights and even our existence and identity as a partner nation in a bilingual state. However, our national contribution to Tamilology, our organisation of the Fourth Conference - Seminar of Tamil Studies in spite of an adverse and hostile Government, and our Jaffna University with its rich promise and burgeoning scholars, offer us encouragement, hope and trust. Under God, may the future be even more glorious than the past..."[2]

It is against this backdrop of his prophetic affirmation that I would like to reflect on the contributions that the global Tamil Diaspora community can contribute in the furtherance of Tamil scholarship and research in Tamilology in the international fora on par with other classical languages and literature at a higher level in some of the colleges, universities and other academic or research institutions across the world.

I shall present a brief reflection on language in the context of modern sociological and theoretical perspectives on linguistics, some specific linguistic strengths of the Tamil language and the importance of speaking and writing and the need for word-building or word-formation as a way of nurturing the language in a pluri-lingual, multi-ethnic and multi-cultural context.

The Power of Language and the Language of Power

Language is a vehicle of culture, a powerful medium of intercommunication, a dynamic source of literary creativity, an inseparable tool of human experiences, expression and thought processes. Without language our history and its transmission to our posterity will be weak and feeble. The uniqueness of our identity as a particular human community or a social group will not be possible.

History attests that language has also been a cause of conflict and contestations; people have died and killed for the preservation and conservation of their language as much as to destroy and decimate those who spoke language different from that of those with political power or numerical strength. Unprincipled, devious and deceptive political leaders have used the rhetoric of language as well as the very collective identity of language as a vicious and venomous political tool to capture, remain or retain political power. The introduction of the Sinhala only Bill in Sri Lanka in 1956, or Slobodan Milosevic's compulsory order in 1989 that Albanians should speak Serbian or the forcible replacement of Coptic with Arabic in Egypt, the 400 year old struggle for the preservation of Irish and Welsh languages are a few among the more recent examples.

In recent years large scale migration of people have been caused by various factors not least among these are: civil wars and the ensuing and sometime interminable violence, political instabilities, persecution, planned assimilation and decimation of

minorities, constant displacements due to internal armed conflicts, famines and droughts or other economic deprivations etc. Advancements made in tourism and transport and political and social compulsions have also prompted large scale migration of people seeking better prospects in life.

Multiculturalism has become a visible fact of daily life in most of the world's major cities and larger metropolis. Despite the best of intentions of the state mechanisms that provide for the preservation and nurturing of one's culture and language, in reality there are many factors that go to subsume and encompass the language and culture of minority community within a mega cultural umbrella.[3] The National Geographic's Enduring voices Project which was conducted in collaboration with the Living Tongues Institute for Endangered Languages came out with startling conclusions about the dismal future of many of the world's native languages spoken by smaller groups of people in many parts of the world. Their Mission Statement contains the warning that "Minority languages are being increasingly replaced by various politically, economically, or socio-culturally dominant ones." [4]

Among the most striking conclusions of their study is the assessment that every 14 days a language dies and that by the year 2100 more than half of the world's more than 7000 languages spoken in our world,- some of them not even recorded so far in written script or by other means will disappear for ever from the face of the earth. When a speaker of a language ceases to speak it or passes away, with him/her generations of treasured knowledge encoded in these languages also meets its demise.

Fr. Thani Nayagam indicated that in today's world a language cannot continue to live and thrive without some form of sharing in the political system and power with legal and constitutional provisions for survival and continuity.[5] Numerous examples can be given where dominant political powers determine official language policies and thereby pave the way for the extinction of the native languages of linguistic minorities within a given national entity or polity.

It has been observed that languages with a small, geographically isolated population of speakers become totally extinct if the speakers of that language are all dead, or wiped out by genocide, disease or devastating forms of catastrophic natural disasters.

A language can also die as a result of the speakers of that language being gradually assimilated into another language especially if the other language is seen as more sophisticated, symbolising power, prestige, promising economic advantages and higher social or political status. When a language loses the means of its preservation or transmission that language may gradually undergo the process of extinction.

Some of the ancient languages as Biblical Hebrew, Coptic, Latin and Sanskrit though counted among the dead languages continue to live as sacred languages of

prayer, liturgy, cult and rituals. A few of these languages continue to influence the technical terminology that is used or newly coined for the purpose of political, legal, scientific, religious and ecclesiastical clarity.

Global Tamil Diaspora and the Future of the Tamil Language

It is generally assumed with reasonable statistical calculation that a little more than a million Tamils of Sri Lankan (or Eelam) origin now live outside of their homelands. A larger section of this population has chosen European and North America cities as their permanent abode. It should also be noted that a vast majority of the diaspora Tamil population has deliberately chosen to learn or speak English and express the wish to educate their children in English.

Even those living in such countries as France, Germany, Italy, Switzerland, Norway and Denmark consider educating their children in English as a priority. They adduce a number of reasons for their choice. The growing international recognition accorded to English as a global language, the fact that within the Tamil community living across the globe, English is gaining ground as a common language of inter-personal, inter-family and inter-community interactions. English was the first linguistic window to the non-Tamil world as Sri Lanka was a British colony for over one hundred and fifty years and that English was the first European language and the only second language taught in many high schools beside also being the medium of instruction at least until 1965.

The issues faced by the Tamil community are manifold. In a competitive world where the very objectives and goals of education itself are increasingly made to serve the demands of social and political needs rather than enhancing humanistic, civic or intellectual qualities of individuals and society, should they as a community be inward looking and nostalgic about their linguistic and cultural heritage? Given the economic rat race of the cities they live in and the competition in the job market, are there any economic advantages accruing to learning, speaking or spending time in the advancement of Tamil language, literature or culture.

Tamil purist movement also has it shadows on the Tamil academic in the diaspora. If as Tamils we choose to teach the language to our children, should we as Tamils opt also fro speaking pure Tamil without any mixture of Sanskrit words or transliterated terms from other European languages? Should we consciously help to evolve a *diaspora Tamil dialect?* It is not easy to find satisfactory and comprehensive answers to these questions, but we need to raise them for the sake of our future and that of our children and children's children .

As a product of the human instinct, mind and experience all living languages are open to change, the meaning of words, the way we use them or pronounce them, and even the structures of grammar and semantics are influenced by this unavoidable

process of alteration and growth which is an inseparable part of human life. Human beings as the users of language are also the agents of change even without our being conscious or aware of the change that we bring into effect. It is argued that changes occur in a language because there are changes in the conditions under which the language is used.[6]

It is the reservoir of words that keep a language active and alive. As a popular global language English itself continues to borrow words from almost all linguistic groups of the world within which English is used as a medium of communication by a fair number of people. The power of language rests on the power of words even though it is the sentence that is the carrier of meaning. Borrowing or adapting words from other languages has in no way diminished the linguistic purity of English on the contrary it has enriched it in terms of science, technology, medicine and several other areas of knowledge and expertise.

If we accept the fact every living language is in a perpetual state of change, as new words, phrases, sayings, symbols and imageries added or modified then we should also grant that Tamil as a language cannot grow in splendid isolation. If multiculturalism is to become a dynamic and living reality and in response to the process of globalization that affects us both consciously and otherwise, it is of paramount importance that we resign to the fact that languages are ever-changing and such a change is beyond our control.

Word-building and word-formation in response to the growing needs of knowledge-building should be seen as a way of enriching the matrix of our Tamil language. It should help to broaden the horizon of our intellectual perspectives than limiting them by any means. Tamil scholars should work in collaboration with experts and scholars in sociology, linguistics and other languages to enhance the riches and resourcefulness of Tamil.

In the last fifty years or so several leading universities across the world have directed their intellectual and academic resources to the study of languages, linguistics and theories of interpretation and hermeneutics. The oldest and meticulously researched book on Tamil semantics, semiotics, grammar and literary usage, namely the Tolkappiyam is yet to be fully translated and placed on par with some of the most ancient works on language analysis.

Tolkapiyam as a primordial analytical work on ancient Tamil grammar and hermeneutics can be compared to Plato's *Cratylus, Theaetetus* and the *Sophist* which deal with the truth and falsity of discourse and speech as well as the way of knowing and speaking. By employing rigorously scientific methodological tools and by collaborating with scholars open to accommodate Tamil classics on par with other ancient writings and texts, Tamil scholars must endeavour to promote Tamil research in the international fora.

The presence of such a big community of Tamils in many major cities of the world is an unforeseen but realistic opportunity in the twenty first century. This resourceful opportunity should be utilized to its maximum where in real solidarity as a people claiming a common linguistic and cultural patrimony, we can lay the foundations for our children and children to engage in profound forms of creative research and scholarship. Our progeny will be truly proud of the unbroken chain of the Tamil genius that has been handed down to us by our common ancestors as a sacred treasure from over twenty five centuries or more.

FOOTNOTES

1. Father Xavier S. Thaninayagam, "Chelvanayagam Memorial Lecture", Jaffna, April 1980, p.12.
2. Ibid, p. 13 (Italics mine).
3. For more on this see, Sandra Stot sky, *Losing Our Language: : How Multiculturalism Undermines Our Children's Ability to Read, Write and Reason*, (San Francisco: Encounter Books), 1999.
4. http://www.livingtongues.org/ (accessed, June 28, 2013).

   See also

   http://travel.nationalgeographic.com/travel/enduring-voices(accessed June 28, 2013).
5. Father Xavier S. Thaninayagam, Chelvanayagam Ninaivu Perurai, (Tamil),p.2.
6. Henry Hitchings, *The Language Wars: A History of Proper English,* (New York: Farrar , Straus and Giroux), 2011, p. 4-5 Fernandez-Vest (ed.), Combat pour les langues du monde. Fighting for the world's languages: Hommage à Claude Hagège. Paris: L'Harmattan.483-496.

The Genetic Origins of Tamil Speaking People

Dr. Siva Thiagarajah
Senior Researcher
Tamil Information Centre
Kingston upon Thames
United Kingdom.

Abstract

Contrary to popular belief, there is no single Tamil race or a specific genetic or anthropological group which could be named as Tamils or even Dravidians. The Tamils are an assortment of people who arrived in South Asia over a long period of time ranging from about 55,000 to 3,800 years before present. Some of them are the linear descendants of the earliest migrants from Africa to South Asia, and some of the Tamil speaking people today are of Indo-Aryan origin.

The Genetic Markers

The human body is made up of millions of living cells. Inside each cell in our body we have a nucleus containing 23 pairs of chromosomes (also called genomes). The 23 pairs of chromosomes carry in them about 30,000 genes made up of the DNA (deoxyribonucleic acid) sequences, and as they are present in pairs we have two copies of the DNA sequences. Contained within the genes are 3 billion ((3,000,000,000) building blocks known as DNA-nucleotides, made up of just four amino acids – Adenine, Guanine, Cytosine and Thymine. Among the 23 pairs of chromosomes, 22 pairs known as *autosomes* control all bodily structural and functional development while the 23rd pair, called the *sex chromosomes*, determines the formation and functioning of sexual organs. In females the sex chromosomes are denoted by XX, while in the males the sex chromosomes are denoted by XY. The Y chromosome present in one of the pair is dominant over the X.

The genes we carry in our body cells are inherited from our parents and define us as unique individuals. Genes are made up of long string like molecules – the DNA, which carries a string of coded instructions to build and maintain our bodies. Our DNA carries, hidden in its string of four simple molecules, a historical document stretching back to the origin of life-forms, the self replicating molecules,

through our amoebic ancestors, to the present day. We are the end result of over a billion years of evolutionary tinkering and our genes carry the 'seams and spot-welds' that reveal this story **(Spencer Wells: 2003).** It is not the genetic code itself that provides the clue, but the differences we find when we compare the DNA from two or more individuals. The differences are the historical language of the genes, and it is from deciphering this genetic language we recreate our different life-stories.

The reason we have two copies of each chromosome comes down to procreation. Only one copy of the mother's chromosome goes into each of her eggs. Similarly only one copy of the father's chromosome goes into his sperm. When the sperm fertilizes the egg, the chromosomal copy from the father and the chromosomal copy from the mother combine together, and form the new genome of the baby.

This mixing known as genetic recombination generates the diversity among the individuals. Most of the DNAs (except those in the Y-Chromosomes) get shuffled up and spliced at fertilization of the ovum at every generation. The differences in the DNA sequences occurring during splitting and recombining are called polymorphisms. Polymorphisms are found roughly once every 1,000 nucleotide of the DNA chain.

The Y-Chromosome and the DNAs contained in it is a suitable material for the purpose of population studies. This chromosome is only one of a pair, found only in the males, and passed down only from father to son. The DNAs in the Y-Chromosome do not recombine as other parts of the genome do. The Y-Chromosome is passed on as an entire chunk of DNA from father to son, basically unchanged through generations except for random changes called ***mutations***.

These mutations which can happen naturally in the chromosomes are then passed on to the rest of the generations which follow them. Mutations in the Y-Chromosomes which generally occur once in 20-100 generations (roughly 500 – 2500 years) are used as the ***'genetic markers.'*** These mutations are harmless, but an invaluable asset to the geneticist. These markers are given a number like M8, M9, M10 etc., usually in the order in which they are discovered in a particular position in the DNA chain. These numbers are then universally recognized by the geneticists. Once a marker has been identified, geneticists can go back in time and trace it to the point at which the particular mutation – the marker – had first occurred, which would be the ***most recent common ancestor.***

The point at which a common ancestor is found on the time-scale is determined by the gene we are looking at, the mutation rate, the population size and on several other factors such as whether any bottlenecks in the progression of population expansion had occurred or not.

Picture showing a typical Human Cell. Mitochondria are separate organelles found outside the nucleus

Picture showing 22 pairs of autosomes plus XY sex chromosomes present in a typical cell nucleus of a human male. Females will have XX sex chromosomes.

There is another chunk of DNA which passes through generations relatively unchanged. This is the mitochondrial DNA, which we have in our cells outside the nucleus. In the sperms of the males the head has the nucleus containing one of a pair of the nuclear chromosomes (the *haploid* chromosomes), while the male's mitochondria are contained in its tail. During fertilization the sperm's head enters the ovum carrying with it the spermatic chromosomes in its nucleus, while the males' mitochondria are discarded with the sperm's tail. But in the female ovum the mitochondria stay within the cell outside its nucleus, and get incorporated into the cells of the zygote (fertilized egg). Thus, the mitochondrial DNA is passed down the generations by the mothers to their children, but not by the fathers.

By studying the Y-Chromosome DNAs of the males and the mitochondrial DNAs (mt-DNA) of the females living all over the world, scientists are able to work out the genetic tree of most of the peoples inhabiting this planet Earth. Who are we? Where did our forefathers come from? When did we arrive at the land where we are living now? Which route did we take to arrive here? These and many other questions are now being answered by the fine resolution of the genetic tree by geneticists from the United States, United Kingdom, India, China, Japan, France, Germany, Canada, Australia, New Zealand and elsewhere working on the Human Genome Project, Genographic Project and several other regional projects by individual organizations over the past two decades.

The mt-DNA study and the resolution of the genetic tree has shown that, among the multiple mt-DNAs only one was able to come out of Africa and dispersed all over the world **(Cann, R.L. et al. 1987; Vigilant, L. et al. 1991; Watson, E. et al. 1997).** These findings agree with the genetic trees compiled using the Y-Chromosome studies.

Haplogroups, Haplotypes And Subclades

Mutations are unique sporadic changes occurring in the nucleotide chain of a DNA referred to as Single Nucleotide Polymorphism or **SNP**. The Y-DNA SNP mutation has been passed on along the paternal line (grandfather> father> son> grandson) over thousands of years.

Haplogroup refers to a group of people who share a series of genetic markers – which means a line of ancestors – ultimately leading to a single 'deep ancestor' in the distant past. Haplogroups are defined by a series of unique mutation events occurring as Single Nucleotide Polymorphism. These SNPs mark the branches of a haplogroup and indicate that all descendants of that haplogroup at one time shared a common ancestor. Thus, a haplogroup represents **deep ancestry**.

It provides information about the evolutionary markers leading to the last genetic marker.

e.g. Haplogroup L: ***M168>M89>M9>M20***

Haplotype refers to the genetic DNA pattern you share with all males who have descended from a single forefather who had the last genetic mutation - which means your father, grandfather, great grandfather along your paternal lineage – all carry the same Y-DNA haplotype, all having the same Single Nucleotide Polymorphism (SNP) mutation.

e.g. Haplotype L: ***M20***

The description of a haplogroup begins with its line of descent starting from the earliest known common ancestor and moving down the line through the various branches of the family tree, listing the accumulation of genetic markers that define the haplogroup. All humans belong to a haplogroup, the ancestral clans which gave rise to their present genetic marker. So using their genetic patterns all the individuals can be sorted into particular haplogroups.

The Y-DNA SNP mutation has been passed from father to son over thousands of years. Over time, additional SNPs may occur within a haplogroup, leading to a new lineage. These new lineages are considered as **Subclades** of that particular haplogroup. Subclades are branches of haplogroups. Each time a new mutation occurs, there is a new branch in the haplogroup, and therefore a new subclade.

e.g. Subclades of L-M20: **L***, **L1** (M27, M76), **L2** (M317),
L2*, **L2a** (M274), **L2b** (M349),
L3 (M357), **L3a** (PK3)

In humans there are both Y-Chromosome (Y-DNA) haplogroups as well as mitochondrial (mt-DNA) haplogroups associated with the males and females respectively, which can be used to define and classify genetic populations.

The Exodus Out of Africa

During the evolutionary process of 3.8 billion years, several organisms which appeared on Earth became extinct and several others adapted themselves to the environment in which they lived and continued their existence. Those organisms which were able to adapt better, survived longer, proliferated and dominated the landscape. Among all these organisms, human beings were the most successful.

The modern man *Homo sapiens* evolved in East Africa from the African hominid (human-like primate) population between 200,000 – 180,000 years ago. He was classified as *Homo sapiens*, Latin for 'wise man' by biologist Carl Linnaeus in the 18th century. They developed a larger brain and the power of speech which the earlier hominids did not have. He was able to communicate with his fellow men using a rudimentary language, and this accomplishment made all the difference. He was able to assemble his people together, live in groups and guard himself better against all predators and other enemies. At first he spread to all over Africa, and later left in several waves of migration to all other parts of the world, and multiplied replacing the earlier populations of *Homo erectus* in Asia and Neanderthals in Europe. Present African populations show the greatest genetic diversity, which means their ancestors are the oldest modern humans on Earth.

According to geneticist Dr. Stephen Oppenheimer, although modern human beings appeared in Africa between 200,000 and 180,000 years ago, it was only around 80,000 years ago a group of these *Homo sapiens* journeyed out of Africa, and their descendants spread out to the far reaches of the continents. Every human being on earth today is a descendant of this pioneer African group. This incredible journey of those pioneering people across land and mound, river and ravine, sea and ocean can now be plotted in time through a combination of archaeology, anthropology, climate study and most amazingly the study of human genes **(Stringer, C. 2000; Oppenheimer, S. 2003).**

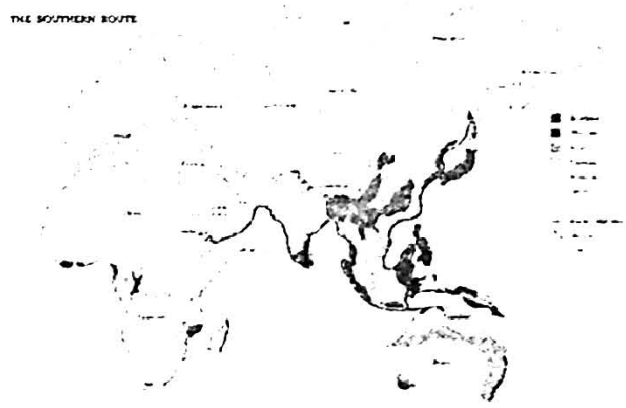
Genetic studies based on the Y-chromosomal DNA by Spencer Wells and colleagues (Genographic Project) give a more recent date of 60,000 years ago or 60,000 YBP (years before present), for the successful migration of modern man out of Africa. **(Wells, Spencer: 2002, 2006).**

Based on the Y-Chromosome DNA and mt-DNA findings the route taken by these pioneer Africans is reconstructed by modern geneticists. Although there is a difference between the dates provided by the Y-Chromosome and mt-DNA studies, there is no disparity in the identification of the pioneer populations and their migratory routes.

The Y-Chromosome studies conducted by Spencer Wells and colleagues have provided consistent results over the past decade. The following is a brief summary of the migratory path taken by modern humans to inhabit the Earth, reconstructed from their studies **(Wells, Spencer 2002, 2006).**

Africa is physically linked to Europe and Asia via the Sinai Peninsula in the north. To come out of Africa, one has to cross the Sahara and the Sinai, then move along the Nile corridor to reach the Levant and Europe.

Another route which is closed now but available during the last glacial period when the sea levels were low was to go towards the East African coast, cross the mouth of the Red Sea, enter the Arabian Peninsula and then move towards Iran and India along the coast **(Quintana-Murci, L. 1999; Petraglia, M.D. 2003).** By this coastal migration, beachcombing along the south coast of Asia, the forerunners would have eaten their way to South India by 58,000 YBP (years before present). South India and its extension Sri Lanka were full of woodland and rainforest, suitable for human habitation. Hence, a significant number would have stayed behind while the forerunners marched on.



Picture Courtesy: Stephen Oppenheimer.

Picture showing the coastal migration route of the first *Homo sapiens* from Africa to South Asia, South East Asia and Australia around 60,000 – 50,000 years ago. During that period of the Ice Age the sea-levels were about 100 metres below its present level when Sri Lanka was a part of the Indian Subcontinent and the Sunda Archipelago (Sumatra, Borneo, Philippines, New Guinea etc.) was a single landmass connected to South Asia.

From Sri Lanka they continued along the Indian Ocean coastline around Burma to Western Indonesia, then a landmass attached to Asia, and to Timor. Still following the coast they moved to South China. Paul Mellars describes this as a ***'coastal express route'*** with modern human populations nipping across the shores of the Indian Ocean. The genetic evidence indicates that the modern humans moved quickly eastwards, reaching Andaman Islands and Malaysia by 55,000 YBP and possibly even 65,000 years ago **(Mellars, P. 2006).**

From Indonesia and Timor it was easy land hops to Australia, which they reached by 55,000 YBP. Groups crossed by boat from Timor to Australia and from Borneo into New Guinea. It is important to note that there are no primates in Australia – no monkeys; no apes. Even the early hominids were never able to go

to Australia. The modern man was the first human being to cross the sea and set foot in Australia! **(Stringer, C. 1996; Stringer & McKie 1996; 2000; Underhill et al. 2001).**

The Genetic Pool of South-Indian Tamils

The Tamils unlike some other linguistic groups do not belong to a single racial or genetic group. They originated from different genetic backgrounds but came to live together and to speak a particular language among the family of languages in South Asia forming a specific linguistic group.

Y-Chromosome DNA analysis of the South Indian Tamils conducted by several investigators over the past ten years under the Genographic Project, as well as other academic programmes have shown that there are about 7 major and several minor genetic groups showing specific genetic markers among the present-day Tamil speakers. The most important ones are:

1. **Haplogroup C** (Australoid group – Y Chromosome DNA marker *M130*)

Evolutionary Line: ***M168> M130***

The earliest carriers of this genetic marker arrived in South India about 55,000 years ago. They mark the first group of *Homo sapiens* to set foot in South Asia. Their descendants are found among the aborigines of Australia, among the people of China, among the population of South-East Asia, Andaman islanders and the Veddas of Sri Lanka. The descendants of this marker are also present among the Pacific Islanders and among the speakers of Na-Dene languages of North America **(Spencer Wells 2003, 2007).**

People carrying this marker are widespread throughout the Indian Subcontinent except in the North West, where it is rare. It shows peaks in Bangla Desh, Andhra Pradesh, coastal Tamil Nadu and Sri Lanka. Although the tribal people of this genetic group still speak the Austro-Asiatic (Munda) languages, the majority of them has mixed up with and lives among the mainstream communities and speaks the regional languages. This genetic marker is present among 5% of the males in South India **(Wells, S. 2003: 73, 113; Thiagarajah, S. 2011: 98).**

In April 2008, Prof. R.M. Pitchappan and his team from Madurai Kamaraj University identified the genetic marker *M130* among eleven members of the family of Mr. Virumandi Andithevar of Jothimanickam village in Madurai, which identified them as the direct descendants of the first *Homo sapiens* to arrive in South Asia 55,000 years ago. The Indian media gave wide coverage to this finding and this was also reported in the BBC Television in the U.K. **(Thiagarajah, S. 2011: 98).**

2. **Haplogroup F**: (Middle Eastern group – Y Chromosome DNA marker *M89*)

Evolutionary Line: ***M168> M89***

This genetic marker evolved from the first group of *Homo sapiens* to come out of Africa. One view is that the ancestors of this group migrated from Africa to the Middle-East, where about 45,000 years ago a new marker *M89* appeared among them. While many of the descendants of *M89* remained in the Middle-East, a group moved into India via Afghanistan, and another group moved into Central Asia through Iran **(Wells, S. 2007: 209-10).** The alternate view is that people with the genetic marker ***M168*** came out of Africa in a second major wave of migration, followed the African coastline through the southern Arabian Peninsula and arrived in India. From India one branch went to the Middle East, another branch entered Indian inland, and the main branch proceeded towards Central Asia. **(Sengupta, S. et al. 2006; Kivisild, T. 2003).**

In India the distribution of this genetic marker has an overall frequency of 12.5%. It is present at a frequency of 18.1% among the Tribal groups and 9.6% among the castes **(Cordaux, R. et al. 2004).** It is present among the Panchamas and Sudras of Tamil Nadu and Andhra Pradesh **(Zerjal, T. et al 2006; Sengupta, et al. 2006)**; and among the Koya (Dravidian) tribes at 27% **(Kivisild, T. et al. 2003).**

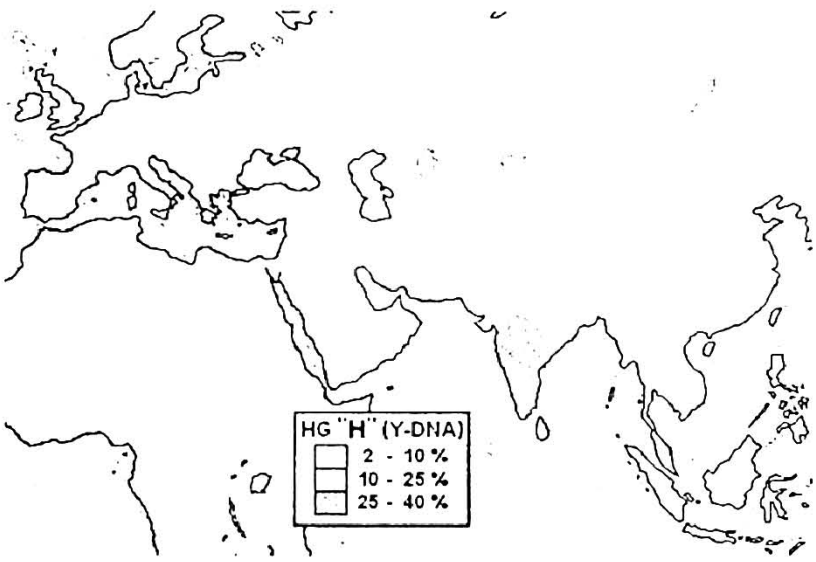
3. **Haplogroup H** (The Indian Marker I – Y Chromosome DNA marker *M69*)

Evolutionary Line: ***M168> M89> M69***

Following the first Coastal Migration of the *M130* clans through the peripheral regions of South Asia, we have already come across the migration of people with the genetic marker *M89*. A group among the *M89* migrated to Iran and then into India. About 35,000 years ago a mutation identified as marker ***M69*** appeared on the male *M89* lineage while they were in India. All their male descendants carried this ***M69*** genetic marker, which came to be known as an ***Indian Marker***.

It is called the Indian marker because this mutation occurred in India, and it is concentrated there. It is the most frequently met Y-haplogroup among the tribal populations in South India; and represents the main Y-Chromosome Haplogroup of the indigenous Upper Palaeolithic inhabitants of India **(Cordaux, R. et al. 2004; Sengupta, S. et al. 2006; Thanseem, I. et al. 2006).** According to some geneticists this male ancestor may have been born in South Central Asia before their arrival in India **(Wells, S. 2007: 211);** but the fact that people carrying this marker is concentrated in South India gradually thinning out as we move towards north suggest that this mutation appeared in India, most likely in the south.

Map showing the present-day distribution of Y-Chromosome Haplogroup H



(Genetic Marker *M69*) in South Asia.

Picture Courtesy: Wikipedia.

The peoples of these clans migrated along the steppe highway from the Middle East, and then moved into India where they developed this mutation. Next to the African coastal migrants 55,000 years ago, these tribes are the major inland settlers of South Asia about 35,000 years ago. This group represents one of the main Palaeolithic populations of South Asia and was likely the first to establish significant settlements in India. Among the tribal populations of India, this is the most frequently found Genetic Marker (25-35%) **(Cordaux, R *et al.* 2004: 231-5; Sengupta, S. et al. 2006).**

Haplogroup H is common among the populations of India, Sri Lanka, Pakistan and Nepal. The highest frequencies of the Genetic marker ***M69*** are found among 33% of the Dravidian speakers **(Sahoo, S. 2006).** In another study of the South Indian population, Genetic Marker ***M69*** is present among 27.2 %, i.e. 110 among 405 people tested **(Hammer *et al.* 2006).** Among the Koya (a Dravidian language) speaking tribes in India ***M69*** is present in 71%; and in 10.3% among the Sinhalese **(Kivisild, T. *et al.* 2003).** The Haplogroup H1, a subclade of this Haplogroup is also present in India.

Outside India this Haplogroup is a major genetic group among the Balkan Romanis (gypsies) accounting for about 60% of the total Romani population. A variation of this Haplogroup is reported among the Romani populations living in Bulgaria, Spain and Lithuania. ***This supports the hypothesis of an Indian Origin of the gypsies,*** when a group of th eir founder fathers migrated from India to Europe **(Gresham et al. 2001; Moorjani, P. et al 2011).**

4. **Haplogroup L** (The Indian Marker II – DNA marker *M20*)

Evolutionary Line: ***M168> M89> M9> M20***

About 50,000 years ago the Middle Palaeolithic humans with the Genetic Marker ***M168*** reached the Middle East from Africa. These people manifested a Y-Chromosome mutation called Marker ***M89***. The carriers of this marker are identified as the *Middle Eastern clan.* About 40,000 years ago on the plains of the southern part of Central Asia or Iran another mutation identified as marker ***M9*** appeared on the ***M89*** lineage. The people carrying this marker ***M9*** are called the *Eurasian Clan*. The descendants of this clan were to expand their range to the ends of the Earth over the next 35,000 years.

Around 35,000 years ago, as the people with ***M9*** began to migrate eastward they encountered the great mountain ranges that define the south-central Asian highlands – the Hindu Kush running to the east, the Himalayas running from north-west to south-east and the Tien-Shan running south-west to north-east. The three ranges meet in the centre at the Pamir Knot in present day Tajikistan. Each of these ranges has peaks that soar to more than 5,000 metres or higher and as the world was in the grip of the Last Ice Age, crossing them would have been very arduous. It was because of these mountains that our Eurasian migrants had split into three groups – one moving to the north of the Hindu Kush, one group towards the east towards East Asia and the third to the south into India. How do we know this? The Y-chromosome distribution traces the route of these migrations **(Spencer Wells 2003: 112-113).**

The *M20* group which arrived in South India were said to be aggressive towards the Australoid people who were occupying that land at that time. Many geneticists who studied the maternal mt-DNA of the population believe that these *M20* eliminated the Australoid men and married their women. Many of the Australoid aborigines withdrew into the jungles and mountains to avoid persecution, and led a secluded life.

Haplogroup L-M20 is currently present in the Indian population at an overall frequency of 7-15% **(Basu *et al* 2003., Cordaux *et al.* 2004, Sengupta *et al.* 2006, Thamseem *et al.* 2006).** It is especially frequent among the Dravidian upper and middle castes at about 17-19%; but somewhat rarer in Indo-Aryan upper and middle castes at about 5-6%. This suggests that it may have been (beside J2-M172) the original Y-Haplogroup of the Indus Valley Civilization **(Sengupta, S. *et al.* 2006).**

The highest frequency and diversity of L-M20 can be found in Baluchistan (West Pakistan), from where the agricultural creators of this civilization colonized the Indus Valley in the fourth millennium BCE **(Qamar *et al.* 2002).**

Among the tribal groups in India, the presence of Haplogroup L-M20 is quite rare at about 5-6%, **(Cordaux *et al.* 2004, Sengupta *et al.* 2006, Thamseem *et al.* 2006).** This finding suggests that its arrival in South India was at a later stage, and it was not a Y-Haplogroup of the original Palaeolithic population of India.

Earlier studies **(Wells, S. 2001, 2003)** reported a very high frequency of Haplogroup L-M20 approaching 50% among the South Indians. This appears to have been due to extrapolation of data obtained from a sample of 84 Kallars, a Tamil speaking warrior caste from Tamil Nadu among whom 40 people showed the presence of the genetic marker *M20*.

5. **Haplogroup R2** (Central Asian group – DNA marker *M124*)

Evolutionary Line: ***M168> M89> M9> M207> M124***

We have already come across ancestors carrying the ***M9*** lineage moving in three directions: one into South Asia (***M20***), one into East Asia (***M175***), and the third one into Central Asia (***M45***). About 30,000 years ago an individual in the Central Asian region developed a new mutation ***M207***. About 25,000 years ago one of the individuals among the M207 group who lived in South Central Asia developed another mutation marked by ***M124.*** The descendants of this group migrated southwards in a forked pattern. They settled in North India and from there moved to South by 25,000 years BP. ***M124*** and its ancestral line define the Haplogroup ***R2*** **(Spencer Wells 2009: Genographic Project).**

25,000 years ago this group formed part of the pre-Aryan population of South Asia. This marker is found in North India and Pakistan at frequencies of 5 to 10 percent **(Spencer Wells 2007: 227).** In South India the prevalence of this marker at present varies between 5-10 percent as well. A study by Dr. Kivisid and colleagues showed a high prevalence of ***M124*** among the Sinhalese of Sri Lanka **(Kivisild, T. *et al.* 2003).**

6. **Haplogroup J2** (Mesopotamian group – DNA marker *M172*)

Evolutionary Line: ***M168> M89> M304> M172***

This Marker *M172* associated with the Neolithic farming group of East Mesopotamia arrived in India from Elam/Southern Iran in Mesopotamia 10,000 – 9,000 years ago most likely via the Bolan Pass into Baluchistan and then into India. At present this marker is present among 32 % of the men in Khuzistan (ancient Elam), 28% of the Brahui (a Dravidian language) speaking men of Baluchistan, 19% of the men in Tamil Nadu and 15% of the men in Karnataka **(Cavalli-Sforza 1994; Quamar, R. 2002; Sengupta, S. 2006; Thiagarajah, Siva 2011: 122-123, 299).** This genetic evidence supports the Proto-Elamo-Dravidian linguistic hypothesis proposed by the Pennsylvania University academic David McAlpin **(McAlpin, D. 1981).**

7. **Haplogroup R1A1** (Indo-Aryan group – DNA marker *M17*)

Evolutionary Line: ***M168> M89> M9> M45> M207> M173> M17***

The genetic marker M17 is of East European origin which appeared 10,000 years ago in present-day Ukraine or southern Russia. His nomadic descendants would eventually carry this genetic marker from the steppes to places as far away as India and Iceland. This marker was brought to India by the Indo-Aryan people who migrated from Central Asia via Iran 3,800 years ago. M17 in India is found at a high frequency among the Punjabis, Gujaratis and Maharastrans speaking the Indo-Aryan languages. 72% of West Bengal Brahmins and 48% of Konkanastha Brahmins carry this marker. Among the Hindi speaking population of Delhi, this marker is present among 35% of the men. **(Spencer Wells 2002: 167; Sengupta, S. *et al* 2006).**

This group Arrived in North India from Central Asia via Iran 3,800 years ago and have spread far and wide all over South Asia. Major sections of them arrived in South India around 500 BCE, about 1,000 years after the onset of the South Indian Megalithic Culture. They now represent about 11% of the Tamil Nadu, 18% of the Kerala and 13% of the Sri Lanka male populations **(Cavalli-Sforza, L.L. 1994; Kivisild, T. et al. 2003; Karafet, TM et al. 2005).**

Apart from the above there are several other minor genetic groups among the Tamils. Among these minor groups: Haplogroup O3 (Chinese group – DNA marker *M122*) arrived in India from the Upper-middle Yellow River Basin in China in several waves through Tibet and Burma between 6,000 – 4,000 years ago. This group is believed to be responsible for the introduction of rice into India. They mainly occupy the sub-Himalayan regions – Nepal, Bhutan, Assam and Nagaland; and a high percentage is found in Bengal. Overall their presence is less than 1% in South India **(Bing Su, Cavalli-Sforza *et al.* 2000).**

Indian Castes And Tribal Population

Genetic studies addressing the distinction between Indian castes and tribal communities have arrived at opposing conclusions **(Petrraglia, M.D. & Allchin, B. 2007: 239)**: Those based on phylogenetic analysis have provided support for the common origin of Indian tribes and caste groups irrespective of their social hierarchy **(Roychoudhury et al. 2000; Kivisild et al. 2003; Metspalu 2004)**, while those focusing on genetic distances have brought out the differences between tribal and caste groups, as a signal for the castes clustering with either Central Asian **(Cordaux et al. 2004a)** or with West Asian populations **(Cordaux et al. 2004b)**. The reason for this conflicting evidence may lie in this simple explanation: The men who had been propagating castes arrived here at a later date, and because of the shortage of women who had accompanied them, had to marry the descendants

of the native aboriginal women. However the descendants of the South Asian aboriginal women, 75% of whom had been occupying this land for more than 30,000 years, are distributed both among the castes and tribal populations. Some studies show that the contemporary caste populations of Tamil Nadu are confounded by assimilation of subsequent immigrants in varying degrees of admixture before the caste system became too rigid **(Kanthimathi, S. et al. 2008).**

Conclusion

The important tribal and caste populations who speak the Tamil language in India have arrived in this land over a long period of time-span ranging from 55,000 YBP to 3,800 YBP. Some of them are the direct descendants of the earliest migrants from Africa who had arrived here on their long trek. Contrary to popular belief, there is no single Tamil race or a specific genetic or anthropological group which could be named as Tamils or even Dravidians. The Tamils are an assortment of peoples descended from different ages, from different places and from different genetic backgrounds who have come together to occupy this land and speak this distinguished language. It is also relevant to note that more than 70% of the present-day speakers of the Tamil language are the direct descendants of the ancestral populations who have occupied South Asia since 25,000 years ago. Their language may have evolved much later; but the people are of ancient stock.(Because of space limitations this article is restricted only to the most important groups among the male ancestral line. The female line offers another fascinating insight).

References

1. Basu, M; Mukherjee, N; Sengupta, S. *et al.* (2003), Ethnic India: A Genomic View with Special Reference to Peopling and Structure, *Genome Research,* 2003, 13 (10).
2. Bing Su, Chunji Xiao, Ranjan Deka, Cavalli, Sforza et al. (2000): Y- Chromosome Haplotypes reveal Prehistoric Migrations to Himalayas, *Human Genetics,* Vol. 107, No.6, December 2000
3. Cann, Rebecca L., Mark Stonking and Allan C. Wilson (1987): Mitochondrial DNA and Human Evolution, *Nature* 325: 31-36.
4. Cavalli-Sforza, L.L., Menozzi, P., Piazza, A. (1994): The History and Geography of Human Genes, Princeton University Press, Princeton, NJ.
5. Cordaux, R.; Aunger, R.; Bentley, G., Stoneking, M. *et al.* (2004a): Independent Origins of Indian Caste and Tribal Paternal Lineages, *Current Biology* 14 (3): 231-235.

6. Cordaux, R.; Deepa, E.; Vishwanathan, H.; Stoneking, M. (2004b): Genetic Evidence for the Demic Diffusion of Agriculture to India, *Science* 304: 1125.

7. Kanthimathi, S.; Vijaya, M. and Ramesh, A. (2008): Genetic Study of Dravidian Castes of Tamil Nadu, *Journal of Genetics*, Vol. 87, No.2: 175-179.

8. Karafat, TM; Lansing, JS; Redd, AJ. et al. (2005): Balinese Y-Chromosome perspective of the peopling of Indonesia: Genetic contributions from pre-neolithic hunter gatherers, Austranesian farmers and Indian traders, *Human Biology* 77(1): 93-114.

9. Kivisild, T.; Rootsi, S.; Metspalu, M.; Parik, J.; Cavalli-Sforza, L. *et al.* (2003): The Genetic Heritage of the Earliest Settlers persists both in Indian Tribal and Caste Populations, *American Journal of Human Genetics*, 72:313-332.

10. McAlpin, David (1981): Proto-Elamo-Dravidian: The Evidence and its Implications, American Philosophical Society, Philadelphia.

11. Mellers, Paul (2006): Going East: New Genetic and Archaeological Perspectives on the Modern Human Colonization of Eurasia, *Science* 313: 796-800.

12. Metspalu, M.; Kivisild, T.; Metspalu, E., *et al.* (2004): Most of the extant mtDNA boundaries in South and South West Asia were likely shaped during the initial settlement of Eurasia by anatomically modern humans, *BMC Genetics* 5: 26 ff.

13. Oppenheimer, Stephen (2003): Out of Eden – The Peopling of the World, Constable & Robinson, London.

14. Petraglia, M. D.(2003): The Lower Palaeolithic of the Arabian Peninsula: Occupations, Adaptations and Dispersals, *Journal of World Prehistory* 17: 141-179.

15. Petraglia, Michael D. and Allchin, Bridget (2007): The Evolution and History of Human populations in South Asia, Springer, The Netherlands.

16. Quamar, Raheel; Ayub, Qasim; Mohyuddin, Aisha et al. (2002): Y-Chromosomal DNA Variation in Pakistan, *American Journal of Human Genetics*, Vol. 70(5): 1107-1124.

17. Quintana-Murci, Luis (1999): The mtDNA evidence for a Coastal Exodus from Africa, *Nature Genetics* 23: 437-441.

18. Roychoudhury, S., Roy, S., Dey, B. *et al.* (2000): Fundamental Genomic Unity of Ethnic India revealed by Analysis of Mitochondrial DNA, *Current Science* 79: 1182-1192.

19. SenguptA, S.; Zhivotovsky, L.A.; King, R.; Mehdi, S.Q.; Cavalli-Sforza, Luca, L. *et al.* (2006): Polarity and Temporality of High Resolution Y-Chromosome

distribution in India identify both Indegenous and Exogenous Expansions and reveal Minor Genetic Influence of Central Asian Pastoralists, *American Journal of Human Genetics*, 78(2): 202-221.

20. Stringer, C. and Mckie, R. (1996): The African Exodus, Jonathan Cape, London.
21. Stringer, C. (2000): Coasting out of Africa, *Nature* 405: 24-27.
22. Thamseem, Ismail; Thangaraj, Kumarasamy et al. (2006): Genetic Affinities among the Lower Castes and Tribal Groups of India, *BMC Genetics,* 7: 42.
23. Thiagarajah, Siva (2011): Peoples and Cultures of Early Sri Lanka, Tamil Information Centre, Kingston, UK.
24. Vigilant, L. *et al.* (1991): African populations and the evolution of human mitochondrial DNA, *Science* 253: 1503-7.
25. Watson, E. *et al.* (1997): Mitochondrial Footprints of Human Expansions in Africa, *American Journal of Human Genetics* 61: 691-704.
26. Wells, R.S.; Yuldasheva, N.; Ruzibakiev, R.; Underhill, P.A. *et al.* (2001): The Eurasian Heartland: A Continental Perspective on Y-Chromosome Diversity, *Proceedings of the National Academy of Sciences,* 98(18): 10244.
27. Wells, Spencer (2002, repr. 2003): The Journey of Man, Princeton University Press, NJ.
28. Wells, Spencer (2007): Deep Ancestry, National Geographic, Washington DC.
29. Zerjal, Tatiana; Pandya, Arpita; Thangaraj, Kumarasamy *et al.* (2006): Y-Chromosomal Insights into the Genetic Impact of the Caste System in India, *Human Genetics* 121 (1): 137-44.

Religion in the Pre-Pallava Period?

Peter Schalk
Professor emeritus
Uppsala.

Our task is to search terms for "religion" in the history of the Tamiḷs, more specifically during the pre-Pallava period. An attempt to search for terms "ritual" in the history of Tamiḷs, has already been undertaken.[1] A religion expresses and teaches a religious content, which has already been described and prescribed in dozens of definitions. For all of them is characteristic a questioning of immanence by transcendence. We have no doubts that already during the pre-Pallava period people express themselves religiously in thought, word and deed, but we ask here whether already initially, in the Pre-Pallava period, a reflection on religiosity is available. Is religion objectified? Can we find a distinction made between religious and non-religious, and between different types of religiosity? Are there exclusions and inclusions, caused by the establishment of a nomenclature for the classification of different types of religiosity?

There are some scholars who attribute to the Tamiḷ speakers from the Pre-Pallava period an initial "almost" non-religious state of being. It would then be vain to search not only for religious expressions, but also for created concepts of religiosity. We shall talk about it more critically below. Our goal is to show that Tamiḷ speakers have always understood very well to talk not only *in* but also *about* religion.

Before we come to the Pre-Pallava period it may be useful to study shortly current Tamiḷ concepts of religion to see the difference between now and then.

camayam und *matam*

We come first to the present Tamil nomenclature for religion.[2] There are two high-frequency terms in Tamiḷ, namely *camayam* and *matam*. Both are of the type *tarpavam* derived from Sanskrit *samaya* and *mata*. The etymology of *camayam / samaya* (or *matam / mata)* does not bring us near to the two etymologies of Latin *religio* as 'binding' and 'repeating'. *camayam* means 'coming together', 'meeting', 'assembly' and then the cohesive result of a meeting, namely 'agreement'

or 'contract'. It is the context which then determines whether a political, economic or religious meeting is envisaged. We know that the concept *camayam* was widespread in the Pallava period, also in for example the 6th century work *maṇimēkalai turavu*. Its author had a clear idea what was *camayam* and what was not *camayam*.

While *samaya/camayam* refer to a community and to the existence of a cohesive creed of this community, *mata/matam* refer to the contents of this creed. *matam* is explained as *arivu* 'knowledge' or as 'wisdom'. It is also thought of as 'idea', 'believe', 'view', 'faith', and as 'doctrine' and 'teaching'. *camayam* and *matam* are closely related. In a lexical tradition, the differences disappear often. *camayam* and *matam* are regularly, but incorrectly represented as synonyms. *camayam* is explained with *matam* and *matam* and with *camayam*. The semantic boundaries between the two are then blurred. The two terms alternate when referring to the same religion.

camayam is now also used as a term for other Indian religions than for Caivam and *Vaiṇavam*, for such religions as *camaṇa camayam* and *putta camayam*. Even for initially non-Indian religions in India, this term is used, for *mukammatiya camayam* for *kirittavu camayam* (Christianity) and *pârcîkarkaḷiI camayam*. Of course, we also find a name for Hinduism, which is constructed with *matam* as *intu matam*. At the same time we find the alternating form *intu camayam*.

The distinction between religion and sect is also activated in Tamil. A Christian sect (*sabhâ*, Sanskrit) is not a *camayam* but a *capai* 'assembly', and a Caiva sect is also not a *camayam* but a *pirivu*. *pirivu* means 'truncated' and was probably chosen because "sect" in colonial India is derived from *secare* 'cut'. Some of today's Caiva sects were originally autonomous religious groups that were linguistically and organizationally integrated into an umbrella organization. This also applies to some Vaiṇava sects.

'Religious education' in Tamil schools run under the name *camaya-pâṭam*. Special instruction in Hinduism goes by the name *camaya intu-pâmam* and Caivam under *caivacamaya-pâṭam*.

camayam can also be used attributively, as in *camayaneri*, 'religious (life) way', *camayavalipâmu* 'religious worship', *camayavâlkkai*, 'religious life', *camayamarai*, 'religious esotericism', *camaya marumalarcci* 'religious change' and *camayappētam*, 'religious difference'.

Today's constructed terms with *camayam* or *matam* reflect Western -isms. This is particularly evident in the use of *intu matam/camayam* that is slipped over the religious experience of Caivas and Vaiṇavas. Not the names themselves, but their present signified, the "-ism", is from the colonial period, and it separates

religions from one another and produces an essentialist thinking. The colonial administration projected a uniform Hinduism in time and space, distinguished from other world religions and national/local religions. This *-ism* summarises what was not summarised in pre-colonial times. What today lives under the umbrella of Hinduism, were formerly rivaling, autonomous religious forms. Particularly the construction "Hinduism", which emerges first in the 18th Century, has already been much commented upon.[3] It is a clear case of Orientalism, which squeezed Caivas and Vaiṇavas into a new, common envelope.

There are other possibilities of speaking about religions today. Instead of using word formation with *camayam/matam*, one can use derivations from Sanskrit which also function as -ism. There are nominalized adjective forms. Jainism appears as Caiṇam, Buddhism as Pauttam, Vaishnavism as Vaiṇavam, Shaivism as Caivam, etc. There is even *âcîvakam* (the religion of Âjîvikas, * Âjîvika-ism). These forms do not appear in the Pre-Pallava period, because the idea of a unified religion as an umbrella organization did not yet exist. Moreover, Sanskritization in the Tamil area was not intense enough. Furthermore, the use of this adjective forms precludes a knowledge about the distinction between the teaching of the founder and his followers. "Caiṇam" implies that the followers of a Jina have created a religion. "Pauttam" implies that the followers of a Buddha have created a religion. Such awareness requires critical historical consciousness, which is not expected from the founding generation. It was not until the 6th Century that we find these forms.

We shall see how religions appear to be broken down into their parts in pre-colonial times, in parts, which are alienated by the current boundaries through -isms, and how these parts are equated with parts of other religious formations. Câttaṇâr, the author of *maṇimēkalai turavu,* is a master at juggling religious community forms.

The image of religions as resolved into its parts, however, may be misleading, because it assumes that there existed a whole, which was then resolved into its components, by for example schisms, which we have come to know from the history of Buddhism and Jainism. But "the whole" (Buddh-ism, Jain-ism) never existed before its parts; they are social constructions of their parts by ideologues. There are also original autonomous units that were joined together in a historical transformation or were brought together by external coercion. This applies for example *intu camayam*, Hindu-ism, and the same goes for Caivam and Vaiṇavam, which also are social constructions of originally autonomous groups.

The pre-Pallava Period

The sources that describe the pre-Pallava periode are 1. *eṭṭutokai*, Eight anthologies', 2. *pattuppâṭṭu*, Ten Songs', 3. *tolkâppiyam*, an expanded and annotated grammar from the first Century BC, and 4. Inscriptions in Prâkrit and

Tamil . The final recesion of these sources are from the 4th Century AD, except for a song called *tirumurukârruppatai* whose final redaction falls in the 5th Century, but its origins go further back. The suspected compiler of this text, Nakkîrar, lived in the 3rd Century.

The pre-Pallavaperiode extends from the first historical evidence in the 3rd Century BC to the 3rd Century AD. The dynasty of the Pallavas in Tamilakam was established with a culture that used Indo-Aryan languages , in the beginning especially Prâkrit and Sanskrit. Sanskritization of the Dravidian culture was intense, (but Sanskritisation is already apparent in the literary products and inscriptions of the pre-Pallava period). Today this period is idealized by representatives of the Dravidian movement as the origin of Dravidian culture, which appears to be worthy of emulation. The Dravidian movement emerged in the 1930s as an anti-Brahmin movement with rollovers to anti-religious outbursts. Some also tried to escape religious antagonisms by designating the ideal state of modern society as secular Dravidian. The ideal of this was believed to be found precisely in the pre-Pallava period which was retrieved as ideal. In fact, we will not find anything in the sources from this period about *camayam* and *matam*. The conclusion, however, that the pre-Pallava period was non-religious does not follow even if the concepts *samaya* and *mata* were not yet known; people thought, talked and acted religiously and there were specific ways of objectivation of religion in the process of identityformation.

The sources are literary creations of bards on liaisons with nobles and consists of warmongering poetry in courtly milieu under the patronage of kings and leaders. The sources are about robbery, looting, land seizure and land defense, shortly about war.[4] They respond to the question of how to win a war, and not how man can be saved. This does not imply that religion is eliminated, but it implies that religion is exploited for military projects. This point has been overlooked by some researchers. The literary historian Kamil Zvelebil claimed that the Tamil literature of this time was "of predominantly secular inspiration, the absence of any, religious' sentiment. The earliest extant poetry is emphatically not ritualistic at all ...". "... The early poetry of the Tamils is founded on secular, oral bardic tradition - in sharp contrast to the Vedic poetry ...". He ascribes to this bardic tradition an original secularism and an absence of almost any religious inspiration, but admits that this bardic tradition reflects a marginal and exceptional kind of *religio*.[5] The vacillation of these statements shows that the author was uncertain, but there remains his radical assertion of the "absence of any, religious' sentiment" of the Bards. This assertion is unacceptable.

There are other ways of projecting non-religion to the pre-Pallava period. There is an old Tamil description about the Tamil culture, namely *mutamil*, 'triple

Tamil'. It is ascribed by modern Tamil enthusiasts far into the prehistoric period, but emerged only between the 6th and 9th Century. *muttamil* includes the three ways in which this culture is manifested, namely by *iyal* 'text', *icai*, 'music' and *nâtakam*, 'drama'. At this stage Tamil and Caivam were already regarded as one by Campantar and the term *camayam* was known, but *camayam* was not made explicit in the concept of *muttamil* . It is however implicit. *Muttamil* is used to manifest Tamil religion in public space. In no case, the absence of *camayam* in the concept *muttamil* reflects Tamil culture as non-religious then and now. Moreover, the *muttamil* argument is irrelevant when treating the pre-Pallava period.

Some Tamil intellectuals are also influenced by the thesis that "the ancient Tamils " did not have had much interest for religion. These intellectuals produce in the modern era a scheme of historical development, according to which the origins of Tamil culture are characterized as *iyarkai neri kkâlam* 'time of the path of nature'.[6] It revolves around an ecological approach in the writings of the bards. The bards reflected - based on five different types of landscapes – that different material cultures emerged. All that is true, but it does not exclude religion, because religion is made to serve the material interests as we know it from other cultures, such as the ancient Vedic. Moreover, this "ecology" is religious, because each of the five landscapes is connected to a god.

In short: instead of asserting that "the old Tamils" were living in "an almost" non-religious state of nature and/or that they lack a religious sentiment, I say 1. that the Bards had a deep sense of religion, they were religiously committed, and 2. that the bardic literature did not objectify religion with concepts retrieved from Sanskrit but was looking for independent identification possibilities. I will here introduce the concept of "clustering concepts" to describe their activities (see below).True, the bards did not know the concepts *camayam* and *matam*, but there were other ways to establish religious boundaries, namely by objectivating religious cults which were associated with a particular territory. The conquest, defense, and exclusion of a particular territory was sanctioned by religious cults. The territories were then enlarged which we know as the kingdoms of the Côlas, Pâṇṭiyas and Cēras. Some of these cults, for example the cult of Murukal was then taken up by other sectarian community forms around the Aryan god Skanda. The cult of the goddess Korravai lived on in the form of Turkkai (Durgâ). The transformation went from religious cult to form a sectarian and religious community and from there to organized religion, which we call "umbrella organization" or *camayam* or *matam*. These have survived the natural generational change over time and support local groups. The transformation was from local cult to umbrella organisation.

From today's perspective, we can parse out the following three religious forms: 1. There was an indigenous, local tradition, in the 3rd century BC. It consisted

of local cults of heroes and gods, especially of the goddess Korravai and Murukan. When we get to the literary sources from the 3rd coming century AD, we can see how these cults have joined together with 2. postvedic traditions, especially in the sacrificial cult. 3. In the inscriptions in Brâhmî in the Prâkrit and Tamil languages we find an establishment and institutionalization of Jainism (but not of Buddhism). In *puranânûru* and other literary sources, it will be difficult to identify specific Jain traces, but when it comes to inscriptions, we can be sure that the Jains were very active during the pre-Pallavaperiode. Previously, these inscriptions were identified as Buddhist, but this is no longer true today. These Jain inscriptions formed the basis and background for a massive Jain literary production in Tamil in the Pallava and Côla periode from 5th Century.

The literary sources reflect a martial and courtly society in the three kingdoms of the Côlas, Pâṇṭiyas and Cēra's in an area that has become known as Tamilakam 'Tamil Country'.[7] The first written testimony of these kingdoms date back to Asoka, but then these kingdoms had existed an indeterminate period of centuries. The sources cited talk religiously in certain situations, which are listed in summary form below.

1. Most of the texts begin with a praise to a god who can be identified by his name or by his description. True, these praises were only added much later to the basic text, but it is clear that the bards before they advertised a king, praised a god. A pantheon is portrayed in *puranânûru* 56 with properties of gods, by which we can identify today as Œiva, Balarâma, Viṣṇu and Murukaṇ.[8]

2. The ecological thinking in the pre-Pallavaperiode in each specified area is connected with a god. In *tolkâppiyam*[9] we find for the landscape *kâmu* 'forest' the god Mayôṇ, 'the dark-colored', which is later identified as Viṣṇu. For the landscape *kuriñci* 'mountain area, we find the god Cēyôn 'the Red', who is later identified with Skanda. For the landscape *palai* 'desert' we find the god Murukaṇ, 'the youth', which is also identified later as Skanda. For the landscape *neytal* 'coastline' we find the god Varuṇaṇ, Sanskrit Varuṇa, and for the landscape *marutam* 'agriculture' we find the god Vēntaṇ, Sanskrit Devendra or Indra. If each landscape type is associated with a god, one is tempted to ask: where is the supposedly "almost" non-religious state of nature?

3. A *pâṭṭu* 'song' called *tirumurukârruppaṭai* speaks throughout religiously about god Murukal. He appears provided with features of the Aryan god Skanda, but also with a note in section 253, that he was the son of the goddess Korravai who is Dravidian. The hybrid cult of Murukaṇ/Skanda is presented in this work in detail. This text was used to the modern era of Tamil speakers, particularly in Malaiyakam, in the highlands of Îlam.[10]

4. To the cult of the dead heroes belong mourning rituals and elegies with religious content and the establishment of a *namukal* 'upright stone', which could develop into a pilgrim place of the dead who became a local deity. Fallen warriors who did not die as heroes, were dismembered so that they looked like heroes fallen in battle. This was also valid for dead children. In *tirumurukâ__uppamai* 217-250 is a representation of different ways to worship the God Murukal.

Kârtikçcu Civattampi has endeavored in 1979 to collect in an important essay everything that is to say about the rites of pre-Pallavaperiode as a precursor to the later dance, singing and drama.[11] Later dance and puppet theater were heavily influenced by mythological traditions. How should we understand Zvelebil: "The earliest extant poetry is emphatically not ritualistic at all ..."?[12]

5. The differentiated conceptions after the death of heroes have a religious background. The dead heroes went into the world of the gods.

6. The courtly ceremony to the King, who was deified, generated a dominant complex mythology. Although transmitted verbally, it has the function of a religious-political iconography. Genealogies are traced back to a god who can be described as follows: He extends across the universe, on his chest is the sacred character and he has dark blue skin. Of course, the audience knows immediately who he is. Perumâl, (VicGu) is the originator of this dynasty. When it is said of a king that he was like Murukal, it means he has the rage of Murukal. The language is full of coded religious references.

7. There were bloody sacrifices of prisoners with cannibalistic strikes. The bodies were thrown to the spirits to be devoured or were crushed and cooked and offered as a sacrifice to the spirits. The sacrifice was done in honor of the goddess Ko__avai who was attended by female priests.

8. Dynasties and clans are also defined by totemic classifications.

9. There was a bloody sacrificial cult of survivors who chose suicide by fasting to death to excuse themselves in front of goddess Ko__avai for having shown weakness on the battlefield.

10. The Bard himself appealed to a special contact with the divine, not only as a source of inspiration of poetry, but also to heal, to mourn the dead, cast out evil spirits and to curse. It was particularly Murukal, who gave them their gifts.

11. Liberality of a king was expected, which also included a land gift to the bard, but this land was also gifted to religious communities, which promoted a local cult to a god. Many local cults arose under tutelage, but none could compete with the cult of Murukaṇ which became an emperial cult. It was incorporated into the mythology of the god Civaṇ and thus Murukaṇ was subordinate to Civaṇ as his

son. Today, the former independent Murukaṇcult is a part of the religion Caivam, including the cult of Civaṇ, Parvati, Vinâyakar and Murukaṇ.

12. There was a belief in *aṇaṇku* 'haunt', which brought suffering and death and was mediated by ghosts. In that way much suffering was "explained".

13. There was an evaluation of life, which assumed that everything is impermanent. It's motto was: "Death is real, is not an illusion". The bards tirelessly repeated this theme and it is also objectified by the label *kâñci-t-tiṇai*. The bards attributed the meaning 'transience' to *kâñci*. What the word means etymologically, is still unclear. *tiṇai* means 'topic'. *kâñci-t-tiṇai* means 'the topic transience'. We know that there are many topics - more precisely, at least seven – of which *kâñci-t-tiṇai* is only one. The editors of bardic poetry have then specified for each poem which topic is treated. These topics are in turn connected to the already indicated ecological holism, so that culture which includes religion, and nature, are deliberately intertwined. An atheist alternative is not apparent in this period, but they will appear in the following.

This view of life should be a constant mood in the hero's life, which could be further intensified by the invading ascetic communities and "bent" into an otherworldly direction. I say "bent" because this sentiment from the experience of transience was not originally ascetic, but was part of a nihilism of values to justify anti-humanistic actions in the war, which is widely used in military companies - until now. The king of Maturai - see below - was not recommended to renounce the world, but rather to let his appetites run wild, just because everything is impermanent! [13]

But the influence of North Indian religions is noticeable. In the book *maturaikkânci*, one of the ten songs, the subject *kâñci* is objectified in the title. It is about the king in Maturai who is informed about the topic *kâñci*. Because this topic transience is highlighted some researchers believe that it was a Buddhist text, others a Jain text. But it is neither the one nor the other. It is based on the local tradition about the topic *kâñci*, but at the same time reveals a familiarity with post-vedic ritual, for example, in the arrangement of *pali* (Sanskrit bali) in the arrangement of flower offering. [14]

How do the bards classify their own tradition which implies that they have reflected on it, and how do the classify the North Indian influences, if they do not know the concepts "postvedic", "Jain", "Buddhist" or "indigenous"? In *maṇimēkalai tuṟavu,* in the following period, we find a nomenclature. The north Indian influences are represented, but of course not as "North Indian". Let us briefly study the text *puṟanânûṟu* to bring out a few examples. There, in 28, we find *trivarga* (*dharma, artha, kâma*) completely integrated by tamilisation and idealized by the bards in the lives of Tamils. In 362 we find a reference to the four Vedas. In 44 we find a

reference to *aṟam* which could be considered a translation of *dharma*. But all of these influences we do not yet find summarized in the term *vaitika* 'Vedic', which only appears in the Pallava period.

We cannot find concepts like *camayam* and *matam*, but religiosity is manifested by the principle of *pars pro toto*. Special features are named, such as *aṟam*, *poruḷ* und *kâmam/iṉpam*, gods' names or names of sacrifices which are identity-forming. The bards created clusters, still unordered sets of semantic features of concepts. This clustering allows us today to identify local, post-vedic and Jain religion and the existence of rudimentary religion in the becoming of umbrella organizations. The question then arises whether the religious specialists of pre-Pallava period had an comprehensive understanding of "the whole". Did they see only fragments? There was no Caivam, no Vaiṇavam, and no equivalent to our-ism formations which summarise the parts. Incidentally, the schisms in Jainism had not yet been completed and the idea of Hinduism was not even dreamed of. The term Vedism was not yet created.

In this period, the absence of Buddhist features is remarkable. We would have expected it, but they are not there. Were they not known or were they deliberately concealed? This astonishing, non-existent relationship with Buddhist communities raises the question of how these religious expressions demarcated from each other. If this demarcating was the case, what method was used? Concealment would be one. [15]

The Jain inscriptions of the pre-Pallavaperiode do not explicitly say "I am a Caiṇa and you're a Âcîvika (Âjîvika)", but they give enough terms to enable us moderns to note their religious identity. These religious terms were identity-forming, and they were exclusionary. At that time protection and patronage was provided for religious communities, especially for the cult of Murukaṇ by rulers. They selected groups, i.e. they also deselected others. In the pre-Pallava periode, we find examples of patronage for Murukaṇ groups and for Jains, but not for Buddhists, although these probably crowded into the area of Tamilakam within a newly established class of traders from Buddhist Ântiram and Îḻam.

These terms were also context-specific. They are not found in inscriptions anywhere, but in a *pâḷi*, which could be a bed of stone or even a monastery. The spatial inclusion and exclusion was identity-forming as well as lists of specific terms which were collectively considered as belonging to "us". The becoming umbrella organizations provided themselves with institutions that brought them over the change of generations. Their terms formed the contents of a consciousness, which enabled them - together with a specific appearance - to distinguish between me and thee, which was particularly intrusive and aggressive with the emergence of the piety of *patti* (*bhakti*) - the 7th century. Then we notice a radicalization of sectarian domination in the system of religious patronage.

To conclude, Tamiḻ delimitations of religions and essentialist thinking in the case of religions are not an invention of modern times; they were created in pre-

colonial times, already in the pre-Pallava period, albeit by other policies than today, not by –isms, but by clustering of religious elements as precursor to the creation of umbrella concepts.

FOOTNOTES

1. Peter Schalk, Ritual: A Survey of Some Related Terms. Tamil, in *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, edited by Jens Kreinath, Jan Snoek, Michael Stausberg. Numen Book Series: Studies in the History of Religions, 114 (Leiden: Brill, 2006), 91–92.
2. I thank professor Âḷvâpiḷḷai Vēluppḷḷai for an intensive echange of ideas about this theme.
3. Vide, *Hinduism Reconsidered*, edited by Günther Dietz Sontheimer und Hermann Kulke (New Delhi: Manohar Publications, 1989).
4. Vide Kartigesu Kailasapathy, *Tamil Heroic Poetry,* (London: Oxford University Press, 1968).
5. Kamil V. Zvelebil, *The Smile of Murugan: On Tamil Literature of South India* (Leiden: Brill, 1973), 20–21.
6. Âḷvâpiḷḷai Vēluppḷḷai, *tamiḻilakkiyattil kâlamum karuttum* (Cennai: Pâri puttakap paṇṇai, mûnrâm patippu 1985) (1969, 1978, 1999).
7. Vide *Buddhism among Tamils*, Part 1 (Uppsala: AUU, 2002), 14–15.
8. *The Puranânûru:The Four Hundred Songs of War and Wisdom, An Anthology of Poems from Classical Tamil*, übers. und hg. von George L. Hart und Hank Heifetz (New York: Columbia University Press, 1999).
9. *tolkâppiyam poruḷatikâram* (Cennai: Caivacittânta nûrpatippuk kalakam, 1951), Kapitel 1 über akattiṇai, cûttiram 5.
10. Vide Amirtali Ekam Cellaiyâ, *Murukkamavu7vaḻipâṭu: A Study of the Worship of God MurukaI in Malaiyakam on Îḻam and in Tamiḻakam* (Uppsala: Uppsala University, 2003). On 319–351, ist he text text in Tamil, in transliteration and in a new translation.
11. Kartigesu Sivathamby, *Drama in Ancient Tamil Society: A Study of the Origins and Development of Tamil Drama up to the Period of Cilappatikaram with Some Reference to the Social and Historical Aspects of the Origins and Development of Drama in Ancient Greece* (Madras: New Century Bookhouse, 1981).
12. Zvelebil, *The Smile of MurukaI*, 21.
13. *Buddhism among Tamils*, Part 1, 335–339.
14. *A Buddhist Woman's Path To Enlightenment*, 191–222.
15. Vide *Buddhism among Tamils*, Part 1, 238–375.

The Valañceyar of Sri Lanka in South India

Prof. S. Patmanathan
Emeritus Professor in History
University of Peradeniya
Peradeniya, Sri Lanka.

In the period of three centuries since the Cola conquest, Sri Lankan trade was largely in the hands of the Nânâdesis and other merchant communities of South Indian extraction. They had established settlements in the leading port towns and cities that were centres of dynastic power. Besides, their activities had provided the impetus for prosperity, urbanization and cultural efflorescence. The market towns called *virapattinam / nakaram* established by them in the interior parts of the country served as focal points for the collection and distribution of the staples of local and sea-borne trade. They contributed to diversity in demographic composition and facilitated the flow of new ideas, the transfer of technology and the development of a tradition of intercultural communication. Monks and others who undertook voyages to foreign lands had to travel in merchant vessels. In the bilateral relationship between Sri Lanka and South India the role of the merchant guilds was of the utmost importance during this period.

The Vîravalañceyar were one of the prominent trading communities established in the island during this period. They are specifically mentioned in the inscriptions from Polonnaruva, Vahalkada and Vihârehinna. They had established merchant settlements and market towns called *vîrapaþþinam - nakaram* as seen earlier. In the Slab Inscription of the Vçlaikkârar from Polonnaruva, the Valañceyar are described as the patrons *(mûtâtaikal)* of the Vçlaikkârar of the *mahâtantiram* – "The great army."[1] The *nakarattâr* described as "those who accompany" the Vçlaikkârar, in that inscription, seems to be a designation of the merchants occupying a market town established by the Vîravalañceyar at Polonnaruva.

The introductory portions of the *vîrasâsanas* found at Vahalkada and Viharehinna are eulogies of the Vîravalañceyar.[2] The relevant portion of the inscription from Viharehinna translates:

"Hail Prosperity. The heroic Valañceyar possessing glittering long spears, who are refuge to all, possess the 500 *vira-sasanas and* are adorned by Lakshmi. They had come in the line of Vasudeva, Kandhali′ and Mûlabhadra. They carry on their *samaya-dharma*, the divine essence, in the 18 *pattanas*, the 32-v*çlâpuram* and the 64 *katikai-sthânas,* and live in all the *purams. They* are the children of Paramesvarî of Aiyapolil."[3]

This text is almost identical with the formalized and conventional eulogy of the Ainnûrruvar. Scholars have recently claimed that the "Nânâdesis and Padinen–bhûmi are to be regarded as synonymous with the Ainnûrruvar."[4]

The Valañceyar who were firmly established over a long time in the island had close links with trading networks in South India. They had, their agents and auxiliaries posted at several localities in the Tamil country. Their presence is attested by inscriptions spread over a period of around a hundred years, since AD.1189. In them they are described as Tennilañkai Valañceyar – the Valañceyar of "Lanka in the South". Such a description presupposes that the Valañceyar of this category had a social identity distinct from that of the local Valañceyar. The recognition that they had a separate identity based on their origins in Ilañkai suggests that the Tennilañkai Valañceyar had over a long period of domicile in the island developed as a community that identified itself with Ilañkai.

The South Indian inscriptions that record the activities of the Tennilañkai Valañceyar are from four localities. They are from (1) Tirukkannapuram in the Nannilam Taluk of the Tañjâvûr District, (2) Aruppkottai in the Vrutunakar division of Ramnad District, (3) Tittântapuram in Ramnad District and (4) Mullikkulam near the town of Puliyankuti in the Tirunelveli District.

The inscription from Tirukkannapuram is dated in the 10th year of the Cola King Kulottunga III (1179-1218). It records a grant made by the Tennilañkai Valañceyar otherwise called Karunakara-virar to a charitable institution. It was called Sûcakar Karunakara-vîrar matam at the premises of the temple of Cavurip-perumâl.[5] As the inscription records vital information that deserves a careful and detailed consideration the text may be translated here:

"Hail Prosperity. In the tenth year of tribhuvanac cakravarttikal Kulottunka Côlatçvar who conquered Madurai and Îlam, we, the Tennilañkai Valañceyar otherwise called Karunâkara-vîrar have set up this inscription. In former times persons from our country had made an endowment in the form of levies collected from the people. It was for feeding Sri Vaisnavas on holy days, for providing maintenance to the head of the institution (matapati) and for effecting repairs at the Sûcakar Karunâkara - virar matam. It was (established) at the northeast corner of the northern street in the premises of the temple of Saurippperumâl, at Tirukkannapuram. As the endowment and the

inscription that recorded it have been lost we make this arrangement. A contribution of two kâsus per person was to be made by the Sûcakar Karunâkara - virar of the nakaram of Tirunirruccolapuram and other "towns" (ûrkal). This arrangement should continue as long as the Sun and the Moon exist."[6]

This inscription is of the utmost importance as a source of information pertaining to the activities of a merchant community that was reckoned as a Sri Lankan community in contemporary South India. It records the interesting information that the Valañceyar of tennilañkai had established a matam–a charitable institution for feeding devotees attached to the temple of Cauripperumaï at Kannapuram, one of the principal Vaisnava shrines in the Tamil country. The charitable institution was set up at the northeast corner of the North Street of the temple. Arrangements were made for its administration by the appointment of a matapati. The founders also had made provision for its maintenance.

There is no hint about the chronology of these events. But, it is clear that the institution was established at a period considerably earlier than the 10th year of Kulottunga III. Our impression that the Tennilañkai Valañceyar were reckoned as a Sri Lankan merchant community is confirmed by the tone and contents of the inscription. The authors of the inscription refer to those who had set up the institution as enkalûrkalilâr, "those from our towns or villages". This unusual expression may be considered as an idiomatic one referring to localities in their county – Tennilañkai. Another important consideration is the name of the institution. It was called Cûcakar Karunakara–virar matam after one of the two alternate appellations of the merchant community.

In the 10th year of Kulottunga III (AD.1189) the endowment made earlier for the maintenance of the institution was not in existence. The inscription recording the terms of the endowment that was recorded earlier was found to be lost. It was in such circumstances that the Tennilañkai Valañceyar made a fresh attempt to revive the institution and made provision for its maintenance. The new arrangement provided for a levy of two kâcus from each person belonging to the community. Such a contribution had to be made by the communities of Viravalañceyar who were the residents of several localities. The town of Tirunirru-colapuram was one of them. It is clear from the contents of the inscription that Tirunirru-colapuram was one of the localities in South India where the Tennilañkai Valañceyar had their trading establishments. That town was named after Tirunirruccolan, which was one of the epithets of the Cola king Kulottunga II (1133-1150).[7]

The other references to this particular merchant community are found in inscriptions from the Pândya country. There are two brief records at the temple of Cokkanâtar at Aruppukkottai in the recently created District of Virutunakar.8 The first of these is engraved on the upper part of the southern wall of the arttamanapam. It records the information that Iluppaiyûr Kilavan otherwise called Cçkal Cevaka-tçvan

had set up the image of the Goddess Aruntavanceyta Nâcciyâr, in the eighth year of Mâravarman Sundara Pândya I (1215) -1230). The inscription states that he was one of the Tennilañkai Valañceyar of Itattuveli otherwise called Vikkirma - pântiiyan perunteru. The second inscription, on the southern wall of the western niche on the Western Wall of the sanctum, records the installation of an image of Ilinkapurâna-tçvar by the same person during the same year.

The Tennilañkai Valañceyar are mentioned, along with many other communities, in an inscription from the Saiva temple at Tittântapuram in the Ramnad District. The epigraph is dated in a regal year of Vira Pândya corresponding to A.D. 1269. It is stated therein that the Tennilañkai Valañceyar had participated in the proceedings of a meeting held at the premises of a shrine of the Goddess – tirukkamakkottam. The other communities that had joined in the proceedings were the Ancuvannam, Manikkiramattâr, the Patinenvisaiyam, Câmanta-pantacâli-âriyar, the kutimakkal of Mukamalakiyân Perunteru, Toyavâttira - cettikal, Kaikkolar, Tucuvar, Vâniyar and Karaiyâr. All of them were the inhabitants of Iraniyamutta-nâtu.[9] The meeting was convened and conducted in the presence of Cirutavûrutaiyan Perumal otherwise called Irâratçvan Tennavataraiyan of Iraniyamutta-natu who was supervising the affairs of the temple of Karrali Alvar."[10]

The contents of the inscription presuppose that the maintenance of the temple concerned was deemed to be the responsibility of the inhabitants of the nâtu wherein it was located. The purpose of the meeting seems to have been the collection of a levy, with the consent of all the communities present at the meeting, for the construction of a hall in the temple. At the meeting it was decided to allocate a stipulated amount of the income from the exchanges of commodities that could be measured, spread out, folded and those that could be decayed. For commodities of exchange the levy was to be in the form of paddy or rice and for those that involved monetary transactions the levy was one kâcu per accu. The levies specified in the inscription were to be collected within the tiruvellai-vattam, the premises adjacent to boundaries of the lands occupied by the temple.

The information recorded in the inscription is significant as providing the indication that the tiruvellai-vattam was a marketing area occupied by several merchant communities where commodity producers and consumers gathered because of marketing activities. The Tennilañkai Valañceyar were reckoned at that time as one of the major merchant guilds engaged in trading activities in Iraniyamutta - nâtu in the southern part of the Pândya Kingdom. It is interesting to find that the Patinenvisaiyam, Ancuvannam and the Tennilañkai Valañceyar are mentioned as separate communities. Probably there were close connections among them and such an impression appears to be confirmed by the presence of merchants affiliated to the Ancuvannam and Patinenvisaiyam in some parts of the island as will be seen here later.

Another epigraph, which contains references to the Tennilañkai Valañceyar, is a fragment from Mullikkulam. It is a locality about five kilometers to the east of Puliyankuti, a modern township in the division of Civakiri in the Tirunelveli District. Four stone fragments bearing inscriptions have been found at the basement of the shrine of Cankattamman.[11] This structure was constructed with materials from the remains of an ancient temple. There are references to the Tennilañkai Valañceyar, at three places, in the text of one of these fragmentary inscriptions. That the inscription concerned was set up by them is evident from the fact that they are uniformly described in the first person plural as Tennilañkai Valañceyar "We, the Valañceyar of Ilankai in the South."

The expression pitipâtu kututta paricavatu occurs in the text. It suggests that the inscription was set up to record details pertaining to levies on merchandise imposed on the members of this merchant community for supporting a temple or some charity.[12] The Tennilañkai Valañceyar who made this arrangement were from three localities. In respect of the first one, only the final portion of the name – vilâkam has survived in the text. It may be assumed that the locality referred to was attached to the site of a temple. Kuḷacçkara-nallûr and Mantakantan were the other two localities. The overall impression gained from this fragmentary inscription is that the Tennilañkai Valañceyar were a well-established and fairly prosperous trading community in some parts of the Tirunelveli District.

We have earlier suggested the possibility of a close interaction among the Tennilañkai Valañceyar, Ancuvannam and the Patinenvisaiyam on the basis of a notice in the epigraph from Tittântapuram in the District of Râmanathapuram. That the area of their interaction was an extensive one in Lower South Asia, which extended from Visakhapattinam in the north to Mâtottam in the South is suggested by recent studies.

Some inscriptions attest that the merchants of the Ancuvannnam guild had secured a foothold at Mâtottam. Y Subbarayalu who focused attention on these inscriptions in his paper on the Ancuvannam guild of merchants says:

> "There are three inscriptions, two in Telugu and one in Tamil which is a duplicate of one of the Telugu records. The first one is dated in Saka 1012 and the 13th year of the Eastern Ganga King Ananadavarmadeva, equivalent to September 21, 1190 and purports to remit taxes, aruvana, kâniki and vidumbadi, on house-sites within the demarcated precincts of the Ainnûttuvan-perumpalli in Visâkhapattinam alias Kulottungachola-pattanam by the Twelve of the nagaram of the town. The grant was entrusted to a vyâpâri of the Anjuvannam of Mâtottam alias Ramakulavalli–pattanam,"[13]
> "This merchant has a high-sounding name, i.e. pattanâditya nâna-râjâvidyâdhara samangattu–ghanti Asâvu alias padinenbhûmi–

nagara-senâpati alias malaimandala–mâtâ. Asâvu may be his personal name and the other preceding and following strings must be just titles."

There are several considerations arising from the information recorded in the three inscriptions from Visâkhapattinam and Subbarayalu's studies based on them. Mâtottam was otherwise known as Iramakulavalli-pattinam.[14] There were Ancuvannam merchants established at this town during the late 11th century. They had established close connections with Visâkhapattinam, which at that time had the alternate name Kulottungacola-pattanam. That pattanam was administered by a group of twelve persons. They are dcescribned as kulottunkacola–pattanattu nakarattir panniruvarum, "the twelve persons, (who constituted) the nakaram of Kulottunkacola-pattanam."[15] There was a religious institution called ainnuttuvan-perumpalli at this nakaram. The existence of such an institution presupposes that the nakaram was under the control of the Ainnûrruvar fraternity of merchants. The fact that the recipients of the grant specified in the inscriptions belonged to the Ancuvannam of Mâtottam presupposes that they had a close and abiding connection with the nakaram of the Ainnûrruvar of Visâkhapattinam. Trade undoubtedly facilitated such a close interaction.

That a merchant town had been established at Mâtottam, when these inscriptions were set up around A.D. 1190 is suggested by its alternate name Irâmakulavalli - pattinam. It may also be assumed that this merchant town had its origins during the period of Cola occupation when the Nânadesis and other itinerant merchant communities had established outposts in many parts of the island. The presence of the Ancuvannam at Matottam and their interaction with the Ainnurruvar over a large area on the Coromandel has a special relevance in comprehending the changes that took place in the island's trade during the post Polonnaruva period. During the centuries that followed the fall of Polonnaruva and the establishment of dynastic centres in the Southwest Sri Lankan trade was gradually taken over from the Nanâdesis and other merchant guilds by Muslims mostly from Malabar and the Coromandel.

One of the two merchants of the Ancuvannam of Matottam referred to in the inscriptions from Visâkhapattinam had the name Asâvu. It appears to be a Tamil or Telugu form of the Arabic name Assaf. Such an explanation presupposes that he was a Muslim. In fact the Ancuvanam were identified in some parts of the Tamil country as a community of Musim traders. Y. Subbarayulu has focused attention on a tradition recorded in literature. The Ancuvannam are described as *yavanar* and *conakar* and as the followers of *kalupati* or Khalifa and the worshippers Allah in some verses from *palcantimalai*, which are quoted in the *kalaviyar kârikai,* a work on prosody.[16]

Asavu is described with grandiloquent titles: *pattanâditya nânâ – râjavîdyâdhara samangattu-ghanti* and *padinenmidi-bhûmi-nagara–senapati. râjavîdyâdhara* was probably a royal epithet. Towns, villages and settlements were

often named after royal epithets. They also sometimes became part of the honorific titles conferred on dignitaries of high rank. What is significant here is that *râjavidyâdhara*, which in all probability was the epithet of a Cola King, had become the title of a Muslim trader. It presupposes that some Muslim traders had received support from the Cola Kings or their agents in the 11th century. In fact a *conaka* (Muslim) official was residing at the street called Râjavîdyâdhara - perunteru at Tancâvûr. Later, he had shifted to the street of the same name at Kankaikontacolapuram.

Asavu had the additional epithet malaimantala-mâtâ, which suggests that he had close connections with Kerala.17 One of his titles, padinenbhûmi-nagara–senapati, presupposes that he had a close connection with the Ainnûrruvar. Such an impression is confirmed by his association with the Ainnûrruvan-perumpalli of Visâkhapattinam and the benefits conferred on him on the initiative of the panniruvar of the nakaram in that city.

The Visâkhapattinam inscriptions, as noticed here, provide an indication of the fact that in matters of ethnicity the merchant guilds instead of being exclusive were flexible to the extent of admitting into their fold persons belonging to divergent ethnic and religions groups. The Ancuvannam had a wide distribution in the Coromandel and their close interaction with other merchant guilds is attested by epigraphic evidence.18 It is even claimed that "the Anjuvannam people were patronized by the local Ayyâvole guild and even treated as members of that guild, which may be guessed from the titles conferred on the two Ancuvannam merchants: padinenmidi-bhûmi-nagara-senapati and madangari–vallabha- samaya–cakravartti."[19]

The Muslims of South Indian extraction had secured for themselves a position of supremcy in the Indo-Sri Lankan trade after the 13th century in the internal and foreign trade of the island. Such a development may be understood against the background of the close interactions among the Ancuvannam and other South Indian merchant guilds, under circumstances that were more favourable to the Muslims. The leading merchant guilds seem to have disintegrated because of conversions to Islam, the loss of royal patronage and social changes resulting from the Vijayanagara conquest of the Tamil kingdoms that was followed by an influx of several communities of traders from Karnataka and Andhra.

FOOTNOTES

1. *SII,* Volume IV: No. 1396.
2. The relevant expressions are *enkalotu kutivarum nakarattâr – ullittâraiyum,* Ibid.
3. *CTI,* pp.53-57.
4. Y. Subbarayalu and P. Shanmugam, "Texts of Select Inscriptions of the Trade Guilds", *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean: Testimony of Inscriptions and Ceramic - sherds E*d. Noboru Karashima, Taisho University, 2002, Pp. 250-251.
5. Noboru Karashima says, "... Nanadesis, Padinen –vishayam and Padinen-bhumi are to be regarded as synonymous with the Ainnûrruvar, literally 'the Five Hundred Members', which is the most prominent among all." Ibid.p.4
6. Ibid, p.264.
7. The present author translates the text of the inscription here.
8. Ti.Vai. Catâciva Pantarattar, *pirkalac colar varalaru,* Annâmalaip Palkâlaik Kalakam, 1974, p.254.
9. Co.Cântalinkam, *"aruppukkottai minâtci cokkanâtar koyil kalvettukal", âvanam* 12, 200ï, pp.35-36.
10. *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean..* Ed. Noboru Karashima, p.269.
11. The name Irâratevan is unusual. There is a doubt about the reading of this expression. Perhaps, a clarification may be possible after verification from the inscribed slab.
12. A. Tirunilakantan, *"mullikkulam tumpuk kalvettukal", âvanam* 13, 2002, Pp. 49-50.
13. The expression *pitipâtu*, "levy", is somewhat similar to *samaya-pitipâtu*, "the levy made by the *camaiyam* in merchant-guild inscriptions" Generally it was made for supporting temples, rituals and festivals.
14. Y.Subbarayalu, "Anjuvannam: A. Maritime Trade Guild of Medieval Times", *Kâveri* ... Ed. S. Rajagopal, p.151.
15. Ibid.
16. The first letter of the name is not recognizable in the Telugu inscription. But, in the Tamil version of the text inscribed on another face of the same pillar the name Irâmakulavalli – pattinam is quite clear.

17. Y.Subbarayalu, "Anjuvannam...", *Kâveri*, p.150.

18. The expression *malaimantala mâtâkkal* occurs in some South Indian inscriptions as a designation of matrilineal ancestors. It is in that sense that the Mukkuvar of Batticaloa used it until the 19th Century. The first part of this compound expression is applied as a designation of Kerala because ranges of hills dominate its physiography. The second part of the expression, *mâtâkkal,* may be construed as a kinship term, which had the connotation of maternal ancestors. *mûtakkal had the connotation* "paternal ancestors". It was current among the same community in bygone days. Because of its associations in epigraphy with persons of Malayalam extraction it would appear that *mâtâkkal* was widely prevalent in the language spoken in Kerala. However, as noticed elsewhere, like *mûtatâikal* the word seems to have been used as an honorific in connection with merchants of high rank and warriors affiliated to them.

19. "The Aṃjuvannam body is found all along the west and east coasts in several port-towns: Pandâ̲layini-Kollam, Kurakkeni-Kollam, Tittântapuram, Mayilâ̲ppûr, Krishnâ̲patnam and Visâ̲khapatnam..." Y Subbarayalu, Anjuvannam..." *Kâveri*, p.150.

The Warriors of a Merchant Association in the Cola Army in Sri Lanka The Slab Inscription of the Ainnurruvar from Ataragala

DR. S. PATMANATHAN
PROFESSOR EMERITUS IN HISTORY
University of Peradeniya
Peradeniya, Sri Lanka.

The Tamil Slab Inscription from Ataragala at Eriyava in the Puttalam District is of unusual interest and significance as an archaeological monument. It throws fresh light on the connections that the merchant fraternity called the *Ainnurruvar* had with the expansion of Cola dynastic power and its military organisation. The ideas about such connections have been refined and articulated intelligibly in recent studies. Commenting on the connections between the growth of Cola power and the activities of the *Ainnurruvar*, the principal merchant association of medieval South India, Prof. R, Champakalakshmi says:

> " The Five Hundred moved in wherever the Colas stepped in as conquerors. Into the region south and north of the upper Kaveri valley i.e., the Kongu and Ganga countries respectively, the *Ainnurruvar* moved in the wake of Cola conquests under Rajaraja I and Rajendra I (985- 1044). Talakkadu, north of the Kaveri and Mudikondan (Mudikonda-colapuram) south of the Kaveri, marked two major centres of merchant activity.... In Sri Lanka, following the Cola conquests of the eleventh century AD, the Five Hundred became active in the organized commerce and movement of trade in the northern parts i.e. Rajarattha, with Polnnaruwa as an important centre." [1]

A wide range of incontestable empirical evidence supports the veracity of this claim. It is relevant to consider here the views of Prof. N.Karashima on the military aspect of the connection between the merchant associations and the Cola kings. He says:

"As understood from the contents of the *eri–virapaṭṭinam* inscriptions the increase in their number may indicate the increase of the power of the warriors in the society. We do not yet know much about the composition of the Cola army but it seems to have had some relationship with the merchant groups, especially with the warriors employed by them as indicated by the famous Polonnaruwa inscription in Sri Lanka in which those warriors, who were asked by the ruler to protect the Buddhist temple there claim to have had a close relationship with the merchants (*Valanjiyar* and the *Nagarattar)*"[2]

The view articulated by N.Karashima based on an intuitive and imaginative understanding of epigraphic notices is strikingly confirmed by the inscription from Ataragala. It bears testimony to the presence of the warriors of the *Ainnurruvar* in the Cola army. Besides, it confirms our interpretation of the contents of the Slab Inscription of the Velaikkaras from Polonnaruva. We have argued that the Velaikkarar mentioned therein were serving a *nakaram* of Polonnaruva while at the same being a part of the king's army[3] It has also been pointed out that such a role, which was unusual, had become a tradition since the days of the Cola conquest when the warriors of the merchant association had become the auxiliaries of the Cola army and were mainly responsible for the conquest of Polonnaruva and other towns in the northern and north-eastern parts of the country.[4]

The Decipherment of the Slab Inscription

The inscription under scrutiny here was discovered in the jungles of Ataragala at Eriyava in the Puttalam District when lands were cleared for settlement and cultivation. The employees of the Archaeological Department made copies of it when it was brought to their notice. These were sent to the Indian epigraphist H. Krishna Sastri for decipherment. His effort to decipher the text was unsuccessful as could be seen from the text published in *South Indian Inscriptions* Volume IV.[5] He deciphered correctly only three of the twelve lines engraved on the slab, the first two and the last one. All others constructed by him are fragmentary and wrong. The only impressions that could be formed from his fragmentary text are that the epigraph was set up in the reign of a Cola king called Rajendra and that it was about an *ampalam*.

The present author visited the site of the inscription on two occasions. On the first occasion Piyatissa Senanayake, Senior Lecturer in the Department of Archaeology, University of Peradeniya, arranged the visit. The second visit was in

the capacity as a member of an international team of scholars led by Prof. Noboru Karashima, which was engaged in work on the project: *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean.* The Taisho University of Japan supported this project. [6]

Officials and employees of the Department of Archaeology led by Dr. Malini Dias were also at the site. It was on this occasion that the inscribed slab was thoroughly cleaned and estampages were prepared with professional skill. The decipherment of the text and the interpretations of it as recorded here are based on a copy of the estampage prepared on that occasion and the photographic copies of it.

The inscription from Ataragala at Eriyava in the Puttalam District is unique in several respects as a historical record. It is the only Tamil inscription in the island, which records the establishment of an *ampalam.* It is the earliest among all Sri Lanka inscriptions and other records that contain references to *ampalam.* It is also significant in the study of epigraphic usages and literary conventions that had an influence on the formulation of epigraphic records. It provides supplementary information about the contribution of the particular merchant community to the establishment and maintenance of temples and other institutions of public utility. Besides it is interesting to find that , in this inscription, the figure of rhetoric called *ciletai* is applied in the connotations of the word *ampalam.* The expression *ciletai* is said to be a paronomasia in which a word or phrase has a double meaning, a pun or quibble.[7]

It records the name of a military unit called *Virar-velam* that is otherwise unknown. This unit, which was named after Rajendra Colan, had in its ranks warriors affiliated to the Ainnurruvar otherwise called Nanadesis. It provides clear evidence of the affiliations the *Nanadesis* had with the Cola army. Atipalavan *araiyan,* the *Ainnurruva* warrior, who was responsible for the construction of the *ampalam* was doubtless the leader of an (auxiliary) military unit that served under the Colas and was, because of that reason, conferred the title *araiyan* by the rulers. This inscription is of the utmost importance as a source of historical information as it throws fresh light on Cola military and dynastic power in the 11th century. While opening up fresh avenues for investigation on historical issues it also leads to a fresh definition of the term *velam,* which is of considerable significance in understanding an important aspect of the history of the Cola Empire. Finally, it may be stated that, this brief record is of equal importance for studies on Sri Lankan and South Indian history.

This inscription is a difficult one for decipherment because of its peculiar characteristics. In language and style it differs considerably from other contemporary Tamil inscriptions found in Sri Lanka. The idiom is not one of colloquial

style. It is formulated in an ornate style and introduces poetic expressions at some places. Some of the words are of classical vintage and derived from a poetic tradition. The syntax is also of a peculiar kind. Several words are combined together to form long expressions. Considerable ingenuity and familiarity with Tamil prose composition and poetry of medieval times are indispensable for disentangling words in long expressions found here. Except at one place on the first line the letters are well preserved. But in several places the visibility of characters is obviated by their overcrowding and diminutive size. Sri Lankan scholars, hitherto, have not paid any attention to this epigraph, perhaps because of the reason that it is located at a remote and rather inaccessible locality. Nor was the Department of Archaeology in a position to assist them.

With sustained effort and ingenuity it was possible to overcome the hazards in the decipherment of the inscription. We have retrieved the entire text, which has turned out to be one of the utmost importance in studies on Cola history, kingship and military power.

Language and Vocabulary

The text of the inscription is written in two sentences. They are formulated in an ornate style and with poetic embellishments at some places. The inscription describes the *ampalam* as *Ayirattannurruvan-kulam.* The last word in this compound expression is somewhat analogous to the final part of the expression *devakulam*, which means temple, "the abode of the deity". In the combined expression *araiyanaku,* the dental nasal consonant *n* has disappeared. It may be noted that, in this instance, the authors of the text have adhered to the conventional rules of Tamil grammar. There is a strong tendency to combine separate words into long compounds as evident from the following instances:

1. *iracentiracolarkiyantirupattunankiliracentiracolatterinta= iracentira-colarku-yantu-irupattunankil-iracentiracolat- terinta*
2. *virarvelattilannnurrumankulamenronrikanran =virarvelattil-annnurruman- kulam- enru-onru-ikanran*
3. *elilayirattannu(r)ruvanampalam=elil-ayirattu-annu(r)ruvan-ampalam*
4. *yantiruppattunankilannurruvaviraratipalavanaraiyanakuceyvitta= yantu-irupattunankil-annurruva-virar-atipalavan-araiyan-naku-ceyvitta*
5. *peratuyarakumikalannurruvanampalamey=per-atu-uyarakum-ikal-annurruvan-ampalamey*

In the first of these expressions the words *colarku* and *yantu* have been combined together and in the process the vowel *u* in the last letter of the first word has been transformed into i. Such a transformation is often encountered in epigraphy.[8]

In the second and third items, the combinations are effected by conventional norms. In these the last letter of the first word, which is a consonant, and the first letter of the second word that is a vowel are combined to form a vowel consonant. In the fourth line of the inscription the word *annurruvan* is written in a peculiar manner as *a(n)nnurruman.* The consonant *n* is interposed here probably because of a peculiarity in the pronunciation of the word. It is interesting to find that on line 4 the word *velam* is written as *velam.* The two forms have entirely different connotations. But, the consideration that the letters *la* and *la* are written interchangeably in Tamil inscriptions and other documents is a decisive one in the determination of the connotation that the authors of the epigraph had in mind was *velam*, which is a familiar term in Cola inscriptions.[9]

In the first compound expression listed here there are five words. Six and four items have been combined respectively in the second and third compounds. In each of the fourth and fifth items listed here eight words and six words respectively have been combined to form single expressions. The first part of the inscription has a poetic flavour and it suggests that those who set up the inscription had some familiarity with and knowledge of grammar and poetry.

The King and the Regal Year

According to the inscription, the *ampalam* was constructed in the 24th year of Iracentiracolan who had the title *parakecarivarmar.* During the period of nearly eight decades (993 – 1070) when the Colas held sway over a part of Sri Lanka there were two Cola kings who had the name Rajendra, namely, Rajendra I (1012 – 1044) and Rajendra II (1052 – 1064). Both of them had the consecration name *Parakecarivarman.* The inscription under consideration has to be assigned to the reign of Rajendra I because of the regal year (24) and the occurrence of a summary version of his *meykkirtti* of Rajendra I in the text of the inscription. The relevant expressions are *purva decan kontu kankaiyum kontu kataran konta parakecarivanmar.*[10]

It is relevant to consider the observations of Nilakanta Sastri on this matter. He says; "In several inscriptions of his reign and of the reigns of his successors Rajendra is described briefly as the conqueror of Purvadesam, the Gangai and Kadaram. This must be taken to be a summary statement of his most distant conquests. An inscription of Virarajendra from Ramnad refers to his father (*ayyar*) who conquered Gangai, Purvadesam and Kadaram."[11]

The king referred to in the inscription was certainly Rajendra I and the regal year 24 would therefore correspond to AD 1036. It was around that time that a Cola prince, one of his sons, was consecrated as the "ruler of Lanka" and conferred the title Cola-Ilankesvaran.[12]

The Virar Velam of Rajendra Colan

The inscription under consideration refers to a *Virar-Velam* named after Rajendra Colan. The description presupposes that the *velam* referred to was a military body comprising mostly, if not exclusively, soldiers. The *velam* is referred to in many inscriptions of the Cola period. Commenting on the connotations of the word *velam* K.A. Nilakanta Sastri says:

> "The palace servants were organized into *velams* and settled in separate quarters in the cities of Tanjore and Gangaikonda-colapuram. These *velams* were often recruited from the men and women captured in war. We have to look upon this crowd of personal servants as in the enjoyment of a fair competence in return for generally very light work; the status of the members of the *velams* was perhaps that of a not unpleasant servitude to which the less sensitive among them might have reconciled in a short time. He further adds: "The children born and bread in the *velams* seem to have formed a normal recruiting ground for the army, though they could not have furnished more than a small proportion of it".[13]

When Nilakanta Sastri articulated his ideas about the *velam* about five decades ago the knowledge about the Cola state and society was fragmentary. Although there has been considerable progress in that respect in recent years his impressions about the *velams* have not been subjected to any serious scrutiny. As could be seen here later, his views have to be modified. The *velams* were not of a uniform character in their origins, organization, composition and functions. Nevertheless, the *velams* had close links with the Cola monarchy and probably represented a major effort in the mobilization of human resources according to needs and circumstances.

The *virar-velam* mentioned in the inscription had a twofold significance. It had a military character as suggested by its name. The second important consideration is that it had an affiliation with the merchant guild called Ainnurruvar. The expression *iracentira–colat-terinta virar-velattil – a(n)nnurruvan* found in the inscription presupposes that the *Ainnurruvar* had formed part of the *velam* of warriors (*virar-velam*) of Iracentiracolan. There is an ambiguity in this expression and it lends itself to two plausible explanations. The first is that the *virar-velam* was composite in character and the *Ainnurruvar* and their associates who were engaged in military service were a part of it. The other explanation is that the Ainnurruvar dominated the entire body of the *Virar-velam*. An important consideration here is the fact that the *Ainnurruvar* are sometimes referred to as *virar* and *patinenpumi virar* (the heroes of the eighteen countries).[14] In any

case, the close association of the *Ainnurruvar* and Cola military organization is clearly indicated by the inscription. Whether such a connection was a local phenomenon or a general trend in the days of Cola expansion cannot be precisely determined at this stage of investigation.

The impressions that could be formed of the *Virar-velam* mentioned in the inscription under examination here suggest that Nilakanta Sastri's views on the *velam* have to be revised. The *Virar-velam* named after Rajendra was not constituted with men and women captured in war. The *Ainnurruvar* were not captives by any means. They were associates of the Colas at least in certain military expeditions and their mercenaries fought with the Cola armies as auxiliaries. There is also a possibility that the armies of the merchant guild occupied some parts of the island for the Colas. It may also be noted here that the principal manifestation of Cola power in the island was the formation of settlements of merchant communities which in course of time developed into merchant towns as at Padaviya, Polonnaruva, Magala, Mantai and Madirigiriya.

The *ambalam*

It is significant that the *Ainnurruvar* of the V*irar-velam* named after Iracentiracolan directed their attention towards the establishment of an *ampalam.* It was named after the "valiant" *Ainnurruvar*. The second part mentions that a warrior of the merchant community called Ainnurruvar, who had the name Atipalavan and the designation *araiyan,* had caused the *ampalam named after the Ainnurrvar to* be constructed. It seems that the word *ampalam,* as noted earlier, is used here with a double meaning. Such an impression is confirmed by the fact that the construction of the *ampalam* is described separately in the two parts of the inscription. In both instances the *ampalam* is described as *Annurruvan-ampalam.* At both places in the inscription, the construction is said to have occurred in the 24th regal year of Rajendracolan(1012-1044). If the word *ampalam* had the same connotation at both parts of the inscription the question arises as to why its construction is described twice in the inscription. This cannot be explained unless it is assumed that the authors of the text of this record had used the word *ambalam* with a double meaning. Such an impression is supported by the circumstance that the *ampalam is* referred to also as a *kulam at one place* and thereby the subtle distinction between two different connotations of the word is suggested by the text itself. Shrine, sanctum and temple are some of the connotations of the word as suggested by the expressions devakulam and kulam-kilarkal, which are found in medieval Tamil inscriptions.[15]

As a lexical item, *ampalam* has a long history. It occurs in ancient Tamil literature. The medieval commentator Naccinarkkiniyar was of the view that *ampalam* had the same connotation as *manram* and *manru*. It was according to

him, a place where people assembled together.[16] The *ambalams* of medieval times were structures where travellers took rest after breaking journeys. Merchants travelling in caravans could unload packs of commodities carried by their beasts of burden and provide relief for the animals. They were public places accessible to all. Sometimes we find provision made in the form of land grants for their maintenance; such assignments were called *ambalap-puram.* The construction and maintenance of *ambalams* were considered as charitable acts. Such activities were noted in the eulogies of chieftains and princes. [17]

It may be assumed that the *Annurruvan ampalam* mentioned in the inscription from Ataragala was of a special kind. The *Ainnurruvar* who are reputed for their works of philanthropy, seem to have been motivated by the consideration of providing support for itinerant traders. The tone and character of the description presupposes that the *Ainnurruvar* had made an arrangement for the protection of the *ampalam.*[18]

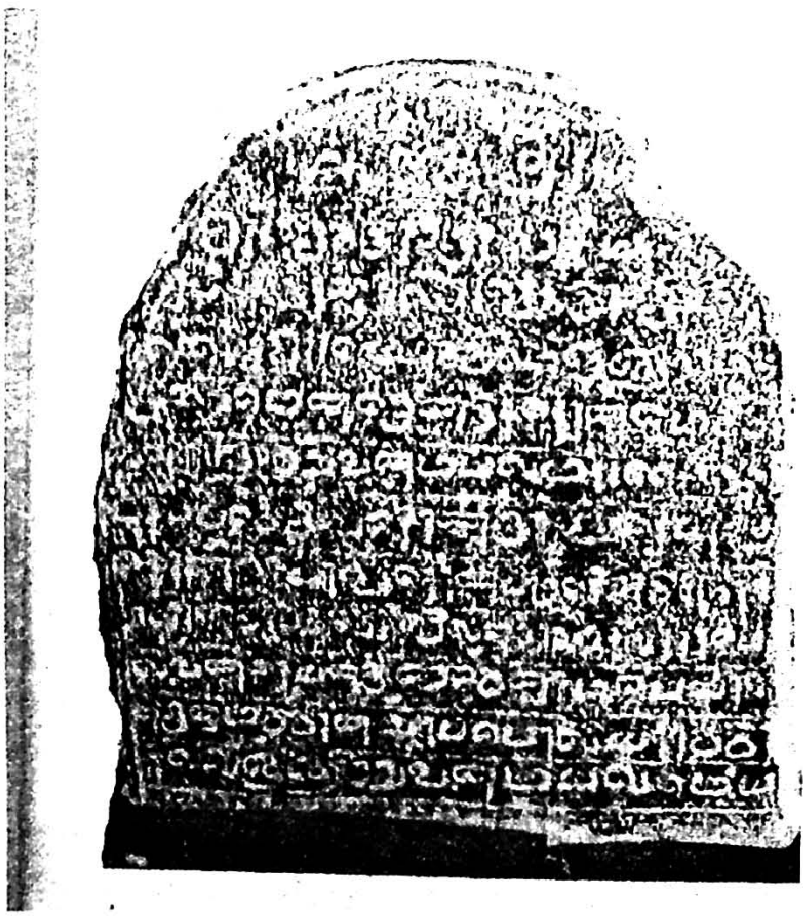
The Connotations of Araiyan

The inscription records the important and interesting information that Atipalavan who established the *ampalam* had the designation *araiyan.* In contemporary South Indian inscriptions, this designation is associated with persons of high rank in the Cola administration and military establishments.[19]

Araiyan was a title of rank conferred on those who held relatively high positions in the Cola administration. Among the 227 *atikarikal* whose names are recorded in Cola inscriptions 50 persons had the title *araiyan.* They were about 22% percent of the total number. Eleven of the twenty-four *senapatis* and an equal number among the 15-*dandanayakam* officers had the title *araiyan.* Among those who had the designation *tirumantira olai* 29 out of 85 had this title. The proportion of those who held this title among the *srikaryam, natu-vakai* and *puravu-vari* was on a diminishing scale. [20] In the reign of Rajendra Cola, for instance, there were many dignitaries of high rank who had the title *araiyan.*

The conclusions that emerge from our examination of the Tamil Pillar Inscription from Ataragala may be briefly stated here. This inscription, which was set up in the 24th regal year of Rajendra Colan records new and vital information relating to Cola military power and their activities in Sri Lanka. It is a commemorative monument proclaiming the construction of two institutions: a temple and a pilgrims' rest. They are both referred to as *ampalam* with different connotations. Both these institutions were established by the Ainnurruvar and named after them. The pilgrims' rest is said ti have been established by a dignitary called Atipalavan, who had the designation *araiyan.* He belonged to the Virar-*velam* of Rajendra Colan. It had a military character. The notice on the *Virar-velam* highlights

the need for revising long established notions about the connotations of the *velams*. There was considerable diversity in their origins, organization and functions. From epigraphic notice, it is clear that the *Virar-velam* had associations with the *Ainnurruvar*. Probably it comprised warriors engaged in service under the *Ainnurruvar*. It is significant that Atipalavan is referred to as an Annurruva(n) and *araiyan*. He was in all probability the leader of the *velam* and had the rank of a *senapati*. All these details presuppose that the warriors of the Ainnurruvar had become auxiliaries of the Cola army and were engaged in the tasks of conquest and consolidation of Cola power in the island.



Slab Inscription of the Reign of Rajendra Cola I from Ataragala

1. ஸ்வஸ்தி ஸ்ரீ கோ (ஸ்ரீ)
2. இராஜேந்திர சோழற்கி யாண்டி ரூ
3. ருபத்து நான்கில் - இராசேந்திர சோழத்
4. தெரிந்த வீரர்வேழத்தந்ஞ் ஞூஸற்றுமந்
5. குலமென் றொன்றிகன்றான் எழிலா
6. யிரத்தஞுஞூஸற்றுவன் அம்பலம
7. பூர்வதேசங் கொண்டு கங்கையுங்
8. கொண்டு கடாரங் கொண்ட பரகேசரி தேவர்க்கு
9. யாண்டிருபத்து நான்கில் இந்நாந(ா)தேசிவீரர்
10. பெலவன் - அரையன் - நகு செய்வித்த நம்பெயர் த
11. ஞ்சமென்ன வரப் பேரதுயராகும் - இ
12. கல் - ஐஞ்ஞூஸற்றுவன் - அம்பலமேய்

Transliteration into English

1. Svasti sri
2. Iracentira colarki yanti
3. rupattu nankil – iracentira colat
4. terinta virarvelattannnurruman
5. kulamenronrikanran elila
6. yirattannurruvanampalam.
7. purvvatecan kontu kankaiyun
8. kontu kataran konta parakecarivarmarkku
9. yantirupattunankilannurruvaviraratipa
10. .lavanaraiyan naku ceypitta nampeyar ta
11. ncamenna varapperatuyarakum – i
12. -kalannurruvan ampalamey

Translation into English

Hail Prosperity. In the twenty-fourth year of the illustrious king Iracentira Colan, the Annurruvar of the Virar-velam of the selected heroes of Iracentiracolan constructed the *Ayirattannurrvan–ampalam* as an elegant temple (*kulam)* of the *Ainnurruvvar.*

In the twenty-fourth year of P*arakecarivarmar* who conquered *purvatecam*, the (country of the) Ganges and Kataram, Atipalavan *araiyan, an Annurruvan,* caused to be constructed this strong and beautiful *Ainnurruvan – ampalam*, which is becoming famous as more and more people seek protection under our name.

NOTES AND REFERENCES

1. R.Champakalakhsmi,
2. The first report on the project was published in 2004. Karashima, N. (Editor) *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean: Testimony of Inscriptions and Ceramic Sherds, Report of the Taisho University Research Project* 1997 – 2000, Taisho University, Tokyo, 2002
3. *Patmanatan, Ci, Ilankait Tamilc Cacanankal,* Department of Hindu Religious and Cultural Affairs, Colombo, 2006, Pp-245-251
4. Ibid
5. In the first line there are some letters following *svasti sri*. The first of these could be clearly identified as *ko*, which is a general designation of princes and chieftains. The last expression is lost because of damage on the stone. But it could be restored as *utaiyar* based on epigraphic conventions.Krishna Sastri could decipher the expressions pertaining to the date of the king, which is found at two places on the inscribed slab. His construction of the expressions on line 6 as *mennurruvan ampalam* has confused the meaning of the text. There is no lingering doubt that the expression engraved on this line was *Ayirattannurruvan ampalam* SII 4: No. 1415
6. N.Karashima (Editor), *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean: Testimony of Inscriptions and Ceramic–sherds, Report of the Taisho University Research Project 1997-2000,* Taisho University, Tokyo,2002
7. A.Veluppillai, *Ceylon Tamil inscriptions*, Peradeniya, 1972,
8. In some instances the combination of the words *tevarku* and *yantu* has resulted in the combined expression *tevarkiyantu*. Such a form is found in the following examples: *(i) ko sri cankavarmarana utaiyar sri cola ilankesvara tervarki yantu pattavatu* (2) tennilankaikkon parakkiramapaku niccankamallarkiyantancil.. *Patmanatan, Ci., Ilankait Tamilc Cacanankal, Pp 352, 408*
9. Velam means male elephant. That connotation has no relevance in the context in which the word occurs here.
10. K.A Nilakanta Sastri, *The Colas,* University of Madras, 1955, Pp. 228, 246.
11. N.Sethuraman,Cola-Pantiyan,Cola-Gangan,Cola-Ilankesvaran and Cola-Keralan
12. K.A.Nilakanta Sastri, The Colas, p. 450.

13. N. Karashima, "South Indian and Sri Lankan Inscriptions Relating to the Merchant Guilds", *Ancient and Medieval Commercial Activities in the Indian Ocean. Testimony of Inscriptions and Ceramic – Sherds* ed. Noboru Karashima, Taisho University, 2002, Pp. 9. 456

14. A Tatcinamurtti, *Tamilar Nakarikamum Panpatum*, Yal Veliyitu, Cennai, 2005, p. 27. According to Nilakanta Sastri the *ampalams* were rest—houses. Lands set apart for their maintenance were called *ambalappuram*. The Colas, p. 576.

15. For instance Etti Cattan, the Chieftain of Iruppaikuti, who was serving under a Pandya king, is credited with the construction of *ambalams* at Nenmali-manakar, Alankuti and Ten-Velliyankuti. SII, Vol.14: No. 44, p. 34.

16. The expression "*nam peyar tancamenna varap peratu-uyarakumikal annurruvan ampalam*" suggests that the name of the *virar velam* inspired so much confidence that people came to seek refuge under it. It is possible that the *virar* of the *velam* assumed the role of guardians of the Annurruvar, their caravans and merchandise on their journeys.

17. Y. Subbarayalu, "The Chola State", *Kaveri: Studies in Epigraphy, Archaeology History* ed. S. Rajagopal, Chennai, p. 104

18. Ibid.

19. "Two inscriptions from Tiruppalanam dated in the second year of Parakesari, mentions an *araiyan* Adittan Viman making some gifts to the local temple and there is nothing to preclude this noble (*araiyan*) from

    In the reign of Rajendra I, one of his officers, Parancoti otherwise called Rajendra Colakkan had the designation *pararaiyan*. He belonged to the group called *tirumantira-olai nayakam* who held the highest position in the hierarchy of Cola administration. They were next to the king and princes in order of precedence. Another officer who held the designation *araiyan* in the same reign was Rajarajan otherwise called Maturantaka Ilanko Velan. He drafted the text of the Esalam copperplates.

    Yet another general of Rajendra Colan was *araiyan* Rajarajan otherwise called Vikkirama-Cola Coliya-varaiyan. He distinguished himself in the wars in Vengi and his decisive victories were largely responsible for maintaining the Cola-Chalukya prince Rajaraja on the throne of Vengi.[18] Araiyan Rajarajan otherwise called Virarajendra Jayamuri-*natalvan* referred to in an inscription from Karuvur was a Cola general. The Colas, p. 152, 2058, 266;" The Esalam Copper Plates of Rajendra." Natana Kasinathan, *Collected Papers* (Studies in Tamil Culture), State Department of Archaeology, Madras, 1994, p. 16.

16.

17. K.A.N. Sastri, *The Colas*, p. 266

18. Ibid

19. 11 a In the *Sandesa* poems of the 14th and 15th centuries there are references to *ampalams* on the southwestern littoral. In the *Gira Sandesa,* there is a long description of an *ambalam* on the road between the towns of Devinuvara at Totagamuva. It was located at a locality with exuberant vegetation and surrounded by coconut groves and banana plantations. In verse 104, the author describes the weary travellers as they assemble in the *ambalama.* In the next verse, he refers to laymen who preach doctrines in Sinhalese. In verse 106, he describes those who were proficient in Sanskrit prose and poetry. There were among them those who related stories from the *Ramayana*. According to this poem, there were at this *ambalama* persons who had arrived from the Cola, Pandya, Lata, Gurjara, Tuluva, Maratha, Telugu and Vanga countries. C.N.R. Ratnaike, *Glimpses of the Economic, Social, Political and Cultural Conditions of Ceylon from the Sandesas,* M.A thesis (unpublished), University of Ceylon, 1945.

Professor Dr. Father Xavier S. Thaninayagam's View of Nature in Cankam Literature

Professor Dr. S. Kumaran
Department of Indian Studies
Faculty of Arts and Social Sciences
University of Malaya
Kuala Lumpur, Malaysia.

It is a favourite point with writers on India to say that the "historical sense" is wanting in all ancient Indian literature. If by a "historical sense" is meant a sense that ought to have produced chronological tables, and authors like Herodotus and Livy who wrote to recount the deeds and facts of the past, then it must be admitted that no literature has come down to us that warrants the existence of such works.*Cankam* literature contains numerous passages in which the poets associate landscape with historical events and historical persons. According to Father Professor Dr. Father Xavier S. Thaninayagam, the Tamil poets had a capacity to see the earth coloured, by the historical association. In this paper the researcher highlights nature as seen by Father Professor Dr. Father Xavier S. Thaninayagam. Also discovers the attention and the expression of the said scholar on mother nature which contains trees, creepers, flowers, animals, birds, insects, and marine mammals. According to him the treatment of nature as portraying the attitude and appreciation of nature which they chose to employ in their proper and appropriate setting.

According to C.T. Winchester[1], the different between unimaginative and imaginative treatments of nature is the difference between trying to describe all one sees and rendering them in a few epithets or images what one feels. The pictures of the poets of *Eṭṭuttokai* and *Patiṟṟuppattu* only consist of a few vivid features enough to enter emotional experiences. They drop off their pictures all irrelevant and unpleasant details, so that the reader's attention is concentrated upon the few features that give him a powerful and characteristic impression.

The ancient Tamil literature abounds with illusions, both to contemporary and past events. If even in the absence of works similar to those written by Greek and

Roman historians, it has been possible to trace out a history of the Tamil people during the *Caṅkam* period, it is due to the historical references in *caṅkam* literature[2]. According toProfessor Dr. Father Xavier S. Thaninayagam, many of these references occur in love-poetry. This fact ought to prove to some extent how much the Tamils relished historical references. At the same time, it must be observed, that even these references were often made not only to praise the memory of great Tamil personages of the past but also to eulogize their patron-kings and patron-chiefs. For instance, a poet writes about the gossip in the locality regarding the courtship and clandestine meetings of a hero and a heroine. It may be he has an actual "case" in mind, or it may be he is just imagining a poetic situation.

The *Caṅkam* poets would compare the wide-spread gossips and scandal-mongering (...²°Í) of neighbours to some contemporaneous or past victory in battle achieved by a king of chief they admire or from whom they have received bounteous gifts, saying that the gossips were more resounding than the shouts with which the foes of their hero retreated in battle, or louder than the jubilant cries of his patron's soldiers when they cut down the "guardian tree" of his enemy. Or the allusion may be maniferely to historic exploits performed by the nation's heroes in the past[3].

Nature is used to enrich the suggestive nature of poetry which is given through some description called *iṟaccipporuḷ*. When the hero meets his sweetheart at night during his premarital relationship, the lady-companion desires to impress on him the necessary of hastening the marriage and asks him to come and meet her during daytime. She specifies a place for the meeting of the lovers during daytime and describes it as the place where the honey-combs hang, the trees are full of ripe fruits and the creepers have blossoms in abundance. She expects the hero to understand from this description that a number of people will frequent the spot attracted by the honey, the ripe fruits and the fragrant flowers and thus indirectly forbids him from coming during daytime or night. She urges him to marry and avoid such clandestine meetings[4].

Professor Dr. Father Xavier S. Thaninayagam says apart from the purely historical allusions, *Caṅkam* literature contains also numerous passages in which the poetsassociate landscape with historical events and historical persons.This historical association in nature poetry is also to be found among poets of other nations like Vergil. English poets have used it in poems here and there. Byron's *Childe Harold* contains many passages where landscape evokes thoughts and reflections on the past, and Scott famous for seeing his landscape always through historical association. The Tamil poets too had a capacity to see the earth coloured by this historical association but their manner of expressing historical association is worth nothing for it is both rare and impressive[5].

The vivid description given by *Caṅkam* poets in apt words and pithy phrases to bring out the characteristics and rare features of the birds, marine mammal, animals

can serve as a model for the modern writers. The ancient poets were capable of observing and describing minute details of the habits and features f the birds, marine mammals and animals. In doing so they were even able to give some details which considered to be exclusively within the scope of modern scientific zoologist. Their knowledge is amazing, without doubt, but it should cause no surprise, as we realize that the poets were also scholars of various subjects.

The poets' lives were spent in closer contact with expansive nature by which they could observe, study and express their knowledge of things in immortal verses. The complicated nature of modern life necessitates that only specialists can be masters of each subject. There are many soliloquies, which are not called a such, but are classified as the lover's or the sweetheart's addresses to his or her heart. Beside these, there are also verses in the form of addresses of the lover or his sweetheart to some objects of nature such as the parrots, the crane, the *anril* and the rain.

They are a class by themselves and indicate the poetic convention prevalent in the *Caṅkam* age, the convention of depicting the hero of the heroine in a dreamlike mood as addressing those objects of nature and expressing their emotions of love and calling for their help[6]. It is clear that this had been one of the frequent resources of love-poetry in the days of *Tholkappiyanar*. The ancient poets imagine the hero or heroine to be in such an intense co-existence with nature that they passionately express to these objects their feelings of desolation during separation. The grammarian explains them as the result of the psychological upset caused by the emotional tension and disappointment of the lovers[7].

The tresses of the heroine have a fragrance that floats in the breeze. The fragrance remains the poet of the fresh sweet smell that emanates from parks and jungles on a morning when the *mullai* is in bloom, and forthwith he compares the fragrance of the trees to the fragrance of the forest-reserve of one of his patrons, says *Ōri:*

> *"Her tresses smell like the fragrant breeze that*
> *Blows having traversed through the forest-park*
> *Of Ōri of the liberal hand and the valiant chariot"*[8]

The tresses of a heroine are compared sometimes to a flourishing city, but often to the wavy river sand, or the way dry bed of a river. The waves of her tresses are thus compared to the side-bed, of not any river, but one that the poet would like to extol, say the ford of the *Kāveri* at *Urantai*, the capital of the Cholas or the banks of the *Vaigai* near *Kūdal* [9].

The eyes of the heroinr are usually compared to *neytal* bloom or the water-lillies. But often the flowers are specifies as belonging to the lakes or tanks of some historic place or famed ruler. Thus, in a poem the eyes compared to the *neytal* blooms

of a maritime lake (*கழி*)bordering the sea near *Korkai*, the emporium of the *Pandyans*[10]. *Paranar*, in another poem after having enumerated the various difficulties and obstacles that a hero has to overcome to keep a tryst with his heroine concludes saying that they are as dissicult to overcome as the auterdefences and the defence-forests of *Tittan*'s *Uraiyur*,

"நொச்சி வேலித்தித்த நூறந்தைக்
கன்மு திர்புறங் காட்டன்ன
பன்முட் டின்றால்தோழி நங்களவே"[11]

Professor Dr. Father Xavier S. Thaninayagam observes that the Tamils were hard-working and industrious people. The fertility of the soil was greater in the *cankam* period than now, but was not so great as to require much less energy and industry on the part of cultivators than are required at present.

It happened that Nature made up by providing an abundance of luxury goods in exchange for what she exacted by labour from the Tamils. The hills of Tamil Nadu provided pepper, cinnamon and other spices; her sea gave pearls and red coral; her forests yielded metals and precious stones. Therefore as early as historical records go the Tamils have distinguished themselves as traders, with China to the East, with Mesopotamia, Egypt and the Roman Empire to the West. They made the most of what Nature gave them and their commerce added not a little to the wealth of their country[12].

According to Professor Dr. Xavier S. Thaninayagam, since the earliest Tamil poetry that has come down to us is the product of a highly civilized period and the result of centuries of a well-established culture, it is not surprising that its interpretation of Nature does not contain the simple or the utilitarian appreciation as the prominent characteristics. When the *cankam* classics came into being, Tamil poetry had already for many epochs reached the last and final stage of its evolution in the poetic appreciation of Nature. Lines do occur which express simple joy at the coolness of water, the pleasures of shade and bower, child-like joy at the sight or the use of flowers; lines do occur when the material beauty of the universe is expressed with the freshness of Keats and the keen observation of a Vergil or Tennyson, but these lines are never without relation to man.

However, in Tamil poetry occur certain conventions which are the remains and echoes of a very primitive and distant age when there was less faith in the interaction of Nature and humanity though there was more of the immediate contact with Nature. Whatwas actually a mode of the later became a custom, and finally crystallized into a hallowed poetic convention which was followed in poetry even when the custom became onsolete[13].He also confirmed that a love of Nature cannot but be engendered in a people that come often in touch with Nature. The influence in fostering an appreciation and love of Nature is mutual between poets and people. The Tamil poets came from

the people who as a nation were intimate with Nature, and the people were encouraged in their enthusiasm for Nature by what the poets wrote[14].

Land whether it be high or low, cultivated or uncultivated may be called good not because it yields good crops, but because it yields good inhabitants."[15] And here is typical comparison where a certain lover's words are said to be as faultless and true as the arrows shot by the archers of the army chief, *Palyan.*

"கொற்றச் சோழர்கொங்கப் பணிஇயர்
வெண்கொட்டி யானைப்பேளர்கி ழவோன்
பழையன் வேல்வாய்த் தன்னநின்
பழையா நன்மொழி தேறியஇ வட்கே"[16]

Tamil Poetry abounds with passages in which the fertility of a region of kingdoms, unfailing rains, well-watered rivers, abundance of birds and beasts and general prosperity are ascribed to the righteous rule of the sovereign. The panegyric poems of the *Puttuppāṭṭu*, the *Patirruppattu* and the *Puṟānaṉuṟu* are impregnated with this idea. The praise of a sovereign's rule meant the praise of the hills, the rivers and the general beauty and fertility of his kingdom.[17]Sometimes the panegyrics assume a language reminiscent of Vergil in the fourth eclogue. Describing the region of *Ilanthirayan*, the poet says,

"*in his land there are no marauders*
that attack way-farers
to rob them of their goods.
Peals of thunder you willnot hear;
the serpent will not kill,
nor the forest animals hurt.
Proceed, therefore, as you will."[18]

When praising sovereigns, the roar of the ocean or the cataract, and the sound of thunder are said to be the drums that announce his greatness. The heights of the mountains bespeak the heights of greatness achieved by him. The streams that descend the mountain sides may be seem shimmering silver like from far and wide; they are silver banners that proclaim his victories and his unrivalled prowess in war. [19] The waters even in the biggest and deepest of his rivers are so clear that ornaments that have fallen off from those sporting in the river may be seen lying deep down on the sands. The clear waters are an indication of the unsullied record of his rule.[20] This mode of praise occurs in the panegyric poetry, both in explicit terms and by suggestion.

The above scholar says,stages have been marked out in the progressive appreciation of Nature by man. The earliest stage is that of the mere organic feeling of pleasure at the manifestations of Nature that please as sunshine and gentle showers of

rain, and pain at those that hurt as chilling wind and driving snow. In Shairp's words it is "that simple, spontaneous, unreflecting pleasure which all unsophisticated beings feel in free open-air life," suchfresh child-like delight in Nature as is found in Chaucer and Spenser. Next to this comes the appreciations of the physically beneficent forces in Nature, and those recognized as conductive to utility. Still higher in the scale occurs the point when the sympathetic interpretation of Nature comes into view and when Nature is brought into relationship with man.[21]

Apart from the historical examination of the evolution of man's appreciation of Nature, critics have analysed the different ways in which poets may deal with Nature. The examination shows that different poet of the same epoch may see Nature from different aspects. There is the simple interpretation which is just child-like joy, the presence of Nature without any intellectual or moral elements entering into the treatment. Superficially akin to this enjoyment but essentially quite different from it, is the "sensuous" enjoyment of Nature, when the poet is engrossed in the material beauty of the universe as mere material beauty. Keats is often presented as such a poet. He differed from Wordsworth and Shelley in his treatment of Nature, and no English poet of his time described pure "sensuous" beauty as he did.[22] Nature may be used also as a mere source of imagery and illustration, as a rich store-house of objects to supply its greatest interest when associated with human events, or when viewed as the background or setting to human emotion and human action.[23]

According toProfessor Dr. Xavier S. ThaniNayagam, natural beauty and flowers entered on a preponderant scale in the story of Tamil love. The poets idealize the spots on which lovers meet. The first meeting as developed in *IraiyananAkapporuḷ* where Nature's setting in the most picturesque that one can imagine for the drama of love, is but a development of a composition of several such scenes in *caṅkam* literature. One of the conventional situations in which lovers meet is when the heroine is out in the open gathering *venkai* flowers together with her young companions. It was the custom among children to shout out "tiger, tiger" in the childish belief that the *venkai*would lower its branches within reach for them to pluck its flowers. The colour of the *venkai* flower which resembles that of the tiger was the cause of the origin of this city. A heroine, with her companions, plays about the *venkai* with shout of "tiger, tiger". A young chief who is out hunting hears the cry and hastens to the place of the cry in the belief that a real tiger has given cause for alarm. "Where has fled the tiger?" he queries in anxiety. The girls hide one behind the other in shyness. "It is possible that falsehood emanates even from such lips as your?" he pointedly remarks and hastens away, but not before his eyes have meet and spoken with the eyes of the heroine.[24]

He also describes, much that was ethical entered also into the world of Tamil imagery. A few examples will suffice. The bee goes from flower to flower. Having spent the day among aquatic flowers, when the sun sets and the aquatic flowers close

their petals, the bee betakes itself to the flowers on creepers and branches which flower at night. The bees that abandon the lotus and the water-lily in the evening for the jasmine and the *kantal* reminds the poet of those who forsake the friendship of men whose wealth and influence are on the decrease.

"நிறைந்தோர்த் தேரும் நெஞ்சமோடு குறைந்தோர்
பயனின் மையிற் பற்றுவிட் டொரூஉம்
நயனின் மாக்கள் போலவ ண்டினம்
சுனைப்பூ நீர்த்துச் சினைப்பூப் படா" [25]

Another poet imagines a trial of strength between a rogue elephant and a tiger. To the bee the tiger's spots seem to be flowers of the *vēnkai.* It flies to and fro, between the elephant and the tiger, trying to taste of the elephant's rut, as well as of what it imagines to be the flowers of the *vēnkai.* The bee reminds the poet of those peace-makers who seek to bring together two contending armies or two opposing parties.[26]

As the conclusion, Professor Dr. Xavier S. Thaninayagam says that there are many indications of *caṅkam* literature of the highly developed state of the Fine Arts among the ancient Tamils, and these include several references to the influences which a love of Nature exerted on the architecture, painting and music of the Tamil. It is on these references that P. T. SrinivasaIyengar based his conclusion: "This same love of Nature was the cause why they beautified their tools, their houses, their furniture, and their vessels with carvings imitative of creepers, leaves, flowers and animals."[27]

He also coated that the Nature of Tamil poetry is just Nature created by a Supreme Being; the Nature of Vedic and Greek and Latin poetry is ahighly theological Nature divinized by man. And to Tamil ancientpoets who lived as a sacerdotal caste, religion was the chief subject and inspiring influence in poetry; to the Tamil poets who lived the life of the people, love and war were the commonest themes.[28]

Foot Notes

1. C. T. Winchester (1908). *Some Principles of Literary Criticism*, New York.
2. Writers like P. T. SrinivasaIyengar and K. N. SivarajaPillai have based their works entirely on this literature.
3. *Kuṟuntokai.* 328, 393; *Akanānūṟu.* 36, 45, 209, 253, 256.
4. *Akam.* 18.
5. *Collected Papers of ThaniNayagamAdigal* (1995). "The Ethical Interpretation of Nature in Ancient Tamil Poetry", International Institute of Tamil Studies, Madras.
6. *Tolkappiyam, Poruḷathikāram* 30.

7. *Tolkappiyam, Poruḷathikāram* 145.

8. *Kuruntokai* 199.

9. *Puṟanānūru*. 347:5-6.

10. *Akanānūṟu* 130, 47, 69.

11. *Akanānūṟu* 122:21-23.

12. E. H. Warmington (1928). *The Commerce between the Roman Empire and India*, Cambridge.

13. Xavier S. ThaniNayagam (1952). *Nature in Ancient Tamil Poetry*, "Nature and the Life of the People", Tamil Literature Society, Tuticorin, India pp. 22-23.

14. *Ibid.* 25.

15. *Puṟanānūru*. 187.

16. *Narrinai* 10:6-9.

17. *Puṟanānūru* 143, 12, 231; *Maduraikkanchi* 105; *Patirruppattu* 28.

18. *Perumpanarruppadai* 40-43.

19. *Patirruppattu* 69, 73; *Akanānūṟu* 162, 358; *Patirruppattu* 70, 22; *Puṟanānūru*. 126, 8.

20. *Patirruppattu* 86.

21. Xavier S. ThaniNayagam (1952). *Nature in Ancient Tamil Poetry*, "Nature and the Life of the People", Tamil Literature Society, Tuticorin, India, p. 21.

22. Vietch, (1945). *The feeling for Nature in Scottish Poetry summarized in* Frederic W. Moorman, p.5; W. Hudson, *An Introduction to the study of Literature.* Appendix II, *On the treatment of Nature in poetry*, London,pp. 319-331.

23. See Shairp's view (1945). in *The poetic Interpretation of Nature* improved on by Hudson. London.

24. *Akanānūṟu* 48, 52.

25. *Akanānūṟu* 71:1-4.

26. *Kalittokai* 46.

27. SrinivasaIyengar, (1929). *History of the Tamils from the Earliest times to 600 A.D.*, Madras.

28. SrinivasaIyengar, *Pre-Aryan Tamil Culture*, Madras.

Father Thaninayagam and The Idea of Spatiality in Cankam Literature

Dr. Chelva Kanaganayagam
University of Toronto, Canada.

One of the central aspects of Cankam literature is the elaborate and highly nuanced classificatory scheme that governs its expression. In critical exegesis, both medieval and modern, the theoretical matrix offered by *Tolkaappiam,* together with the various commentaries in later times, has become a touchstone for understanding both the thematic concerns and the framing of Cankam literature. While there has been, in the last century or so, agrowing hermeneutics of Cankam literature, the dominant roadmap continues to be the larger taxonomy established by *Tolkaappiam.* The frame is dependent on the landscape, with its five-fold division, and all conventions seem to radiate from the geographical location against which a particular poem shapes its thematic and rhetorical conventions. While most critical works on Cankam literature inevitably draw attention to this dimension of literary representation, Fr. ThaniNayagam has devoted an entire book to the idea of landscape and its relation to poetry.

Fr. ThaniNayagam's book is based on the dissertation submitted for his postgraduate Master's degree at Annamalai University. It was subsequently revised for publication. The first edition, titled *Nature Poetry in Tamil - The Classical Period* appeared in 1963 and the second edition, titled *Landscape and Poetry* appeared in 1966. The book is thorough and rigorous, and comes out of a deep understanding of both Tamil and Western literature. Fr. ThaniNayagam's capacity to draw from Classical, Sanskrit and English literature enables a range and depth not easily available to most scholars. As explicatory material and comparative study, the book is invaluable, and it anticipates the work of later scholars such who have expanded the range of critical argument. More importantly, the book, almost tangentially, raises a number of questions, all of which are equally important in examining Cankam poetry. In some ways, the questions imply that the book was in many ways ahead of its time, and it anticipates alternative ways of reading Cankam literature.

Admittedly, Fr. ThaniNayagammakes some assumptions that may be more difficult to sustain in the present day. The dating of *Tolkaappiam,* for instance, is much

more ambivalent today than it was half a century ago. According to him "The earliest book extant is *Tolkaappiyam*, and that book argues the existence of numberless grammarians, a large literature, and years of anterior literary culture. Even by most rigid canons, the dates of its composition cannot be fixed later that third century before Christ" (*Landscape*, 2-3). It seems likely that *Tolkaappiam*as a text was constructed over a span of time, and its strictures did not necessarily shape Cankam poetry. Rather, the text might have been composed immediately after the Cankam period, and its objective may well have been to codify and provide and explanatory grid for understanding the diverse and somewhat fragmented corpus of Cankam literature. In fact the genealogy of this text has been problematized in a very erudite manner by K. Sivathamby who, in texts such as *Tolkaapiyamum Kavithayum*(2007) has argued that the *raison d'etre* for the text might well have been the presence of a readership that needed a grammar and a poetics for Cankam literature. Although Fr. ThaniNayagam assigns a much earlier date to *Tolkaappiam*, he is very clear that a certain conventionality governed Cankam poetry. In short, the literariness of Cankam literature is asserted by him from the very beginning. The crucial distinction here is that if *Tolkaappiam* predates Cankam literature then the poets were aware of the conventions that govern poetry, whereas if *Tolkaappiam* followed Cankam literature then it is unclear as to whether a rigid taxonomy did exist at the time the poems were composed.

Fr. Thani Nayagam also provides a very different dating for Cankam literature as a whole. In fact he makes the assertion that the eight anthologies and the ten idylls were composed contemporaneously. According to him, "the poetry belonging to the age before and immediately after the composition of *Tolkappiam* has not come down to us. What have reached us are the *Ten Idylls* (Pattuppaaṭṭu) and the *Eight Anthologies* (Ettuttokai) which are collections of poems composed after *Tolkappiam* by various poets, most of whom belonged to one single epoch. Most of this poetry was composed before the second century AD. (*Landscape*, 3) Today scholars would be a more circumspect about assigning dates, particularly because of the major differences in the texture of the poetry. However, FrThaniNayagam's objective is to demonstrate the complex use of nature and landscape in Cankam poetry. It is, however, the questions that that are implied that I would like to pursue in this essay. The objective of the essay is not so much to deconstruct Fr. ThaniNayagam's seminal text but stand on his shoulders, as it were, to explore future directions.

One of the most difficult problems with studies that relate to Cankam literature is that the poetry has been seen as a version of realism. That is to say, Cankam literature, for many scholars, reflects the real social and cultural context of this period. In the absence of any significant evidence outside of literature to map the cultural context, the tendency has been to create history from literature and then use that history in order to explicate and affirm literature. Fr. ThaniNayagam both affirms and questions this fundamental assumption. He admits, "these poems present faithful portraits of the

social, economic, political, and literary state of the Tamil country, the two centuries before and after Christ. (4) At the same time, he implicitly questions this circular mode of reasoning when he draws attention to the conventionality of Cankam poetry. There are moments when his analysis slides into anthropology on the basis of literature, but for the most part, he maintains a critical distance.

Once we recognize that given the terms of production and circulation, composing poetry is likely to have been a highly specialized activity, confined to a select group, the task of deconstructing the corpus becomes more complex. Since this phase appears to have been more secular than religious, the poetry spans a broad range of thematic concerns, from love to war and everything in between. Given that poets are likely to have been dependent on the patronage and support of kings and chieftains, there are a number of panegyric poems that draw attention to the generosity and grandeur of kings. Despite ideological constraints, there appears to have been sufficient latitude for exploring a number of other thematic concerns. Even poems critical of kings appear to have been written although these may well have been written after the decline of those particular kings.

Fr. ThaniNayagam is quite right in pointing out that much of the scholarship on Cankam literature has been concerned with issues that have to do with dating and identifying the realist dimension of literature. The realist mode of reading Cankam writing has also been preoccupied with demonstrating the sheer exuberance and richness of the Cankam period. These are not unimportant, but the central problem of poetics remains. Outside of the classificatory mode espoused by *Tolkaappiam*, how does one approach this body of writing? There is nothing wrong with the classification foregrounded by *Tolkaappiam*, but all taxonomies are – as anthropologists quite rightly point out – ideological. One cannot ignore the intentionality of *Tolkaappiam* as a crucial element in its critical account. There is a great deal to be said about the significance of *Tolkaappiam* and the commentaries for unpacking a discrete body of poetry, written over a large span of time and collected at a much later period in time. At the same time, imposing a grid on any corpus has the effect of obscuring other possible angles of vision.

There are, then, two distinctive concerns in critical analyses of Cankam literature. First, the conventions themselves have not been sustained consistently in the corpus and there are major differences between the longer poems and the shorter lyrics. Second, the realism of Cankam literature is much more difficult to assert in the absence of alternative sources of information. While records of various kinds do exist, they are not comprehensive enough to serve as backdrop to Cankam literature. The fact that, for the most part, Cankam poetry works with a form of realism leads to a certain degree of ambiguity. It is possible to create a map of the region using Cankam poetry as source material, but such a map would only be a literary map that, at best,

intersects with a geographical map. When Fr. ThaniNayagam maintains that "the physical texture of the South Indian landscape with its dividing mountains and rivers and its clearly defined contours, gave the South of India not only an occasion for its small kingdoms and smaller chieftancies, but also formed the basis for the division of poetry on geographical regions as for example 'mountain poetry,' 'pasture-land poetry' and 'seaside poetry'" (*Landscape*, 11) he points to landscape and space as crucial dimensions of Cankam literature.

In a curious way, Fr. ThaniNayagam appears to be moving in the direction of a spatial reading of Cankam literature, although it is not fully conceptualized or articulated in his work. It is this angle that I would like to pursue a little further. Fr. ThaniNayagam focuses specifically on nature and landscape as a point of reference for reading Cankam literature. For him, the landscape is real, although its representation could by either representational or symbolic. As he remarks, "the landscape of Tamil poetry is both real and synthetic, real in the *puṟam* poems but mostly synthetic in the *akam*. By synthetic, I do not mean the landscape is unreal. The descriptions are true to Nature and true to fact, but the poet many not be describing any single spot of the Tamil country" (*Landscape*, 93).

As a term space lends itself to much more complexity than landscape, although landscape is a seminal aspect of the multiplicity of space. Natural spaces, very much like other spaces, are cultural constructs. To speak of natural space as primordial, totally independent of human intervention, is, as many scholars have pointed, deeply problematic. There is always some meaning assigned to different manifestations of space. While nature is quite central to Cankam literature, one needs to recognize that there is no simple binary between nature and culture. Nature that is referred to in Cankam literature has already been shaped by culture. This is crucial, since Cankam literature is, for the most part, preoccupied with space rather than time. Even the longer narrative texts, which imply a concern with time, are more concerned with space. There is, of course, constant reference to the past and present, but the focus still remains spatial rather than temporal. Temporality is far more prevalent in longer poems that appear in the post-Cankam period.

One of the advantages of spatiality as a category is that it enables us to speak of many different spaces, all of which pertain to both literature and life. Sacred spaces, natural spaces, domestic spaces, and even interior spaces thus become constitutive elements in literary representation. Mapping Cankam literature appears to have begun with topography; narrative stories seem to draw on topography. The symbiotic relation between the two raises the question of representation. To claim that Cankam poetry is about *Akam* or *Puṟam* or a combination of both with the landscape as a literal or symbolic backdrop is still to adopt abinaristic framework that moves in the direction of a unified structure.

Our practice of literary criticism is to some extent governed by a need to provide a sense of unity. Our reading of Cankam literature too is determined by the need to establish a clear structure, particularly because other points of reference are not easily available. Subsequent commentaries have tried to establish genealogies and structures that frame both society and culture. The literature itself might pose a different set of questions.

Take, for example, a long poem such as *Neṭunalvāṭai*. Fr. ThaniNayagam is quite right in pointing out the depth and richness of the poem, and he also cites other scholars who have been equally impressed with this poem. Sivathamby too has discussed the significance of this work, not only because of its imaginative strength but its problematic status in the canon of Cankam literature. For the most part, however, discussions have centred on what Fr. ThaniNayagam calls the regional fusion that occurs in the poem. VenkataramaChettiar, in a very erudite essay, takes issue with the commentary of Nachinarkiniyar and goes on to demonstrate that the regional classification is not in any way ambiguous.

The discussion here is in the final analysis about the unity of the poem. In short, for critics the objective appears to have been to demonstrate that the poem does not fall outside the classificatory code that has been established by *Tolkaapiam*. For the reader, the effect is noticeably different. The poem, despite its length, is not particularly linear. The poem moves across different spaces. At the beginning we encounter a region that is surrounded by mountains, and the representation is that of harsh weather, with the rain and chill affecting both the cowherds and the animals. From this natural space, we move to a more inhabited rural space in which a very different form of social life occurs. The description deliberately eschews any single reading of the scene, but there is a much greater sense of community rather than the landscape. We then move to a garden, where the landscape is carefully shaped or domesticated and offers a contrast to the first scene of a more unfettered landscape. We then move to an opulent domestic space, which is also, paradoxically, coloured by grief. We now have the beginning of something like a narrative, since the queen's grief and anxiety must have a causal element to it. The final scene shifts to an indeterminate space in which the focus is less on landscape but rather on a king visiting his wounded soldiers. The space in between is not described, and the location is left equally vague.

It is perhaps crucial that here we have a narrative context that cannot be verified with any other sources. For a contemporary reader, the effect might well have been different because the narrative core and the backdrop that are described may have had a bearing on some remembered or experienced episode. Even that would not alter the conventionality of the poem, but the reader's response might well be different.

It is possible to read *Neṭunalvāṭai* as a love poem that celebrates the love of the queen, or about the martial strength and ethics of a king who must conquer other

territories to establish the welfare of his subjects. Much of this is speculation, based on a pre-existing model of both love and war. The poem itself resists any monolithic – or even ideological – reading. An allegorical reading that the harshness of the weather presages the grief of the queen, or the stability of the people leads to the valour of the king are in fact attempts to unify the poem in ways that make it an image of an imagined world.

There are, of course, many poems in the Cankam corpus that are probably driven by a particular stance. Panegyric poems quite often subordinate all other considerations to a unifying theme. But there are other poems that appear to defy this mode. They are much more spatial in that they do not replicate the genealogy of dynasties. The opening of *Nedunalvadai*is deliberately disruptive. It is as if everything is turned upside down. This does not necessarily suggest something ominous or apocalyptic. The emphasis is on flux rather than order. Each segment of the poem appears to insist on its self-sufficiency. There fragments do not cohere in any recognizable way. And yet the poem holds together not as a reflection of the world so much as artifice. It imagines a world, and the strength of the poem lies in its capacity to imagine the world in ways that do not move with linearity.

Neṭunalvāṭai as a long poem has been the object of close scrutiny, largely because it subverts the binarism of *Akam* and *Puṟam*. That in itself becomes significant only because a poetic grid has been placed on the poem in the first place. The poem quite deliberately works with a spatial form in that it presents multiple spaces that do not necessarily cohere. There is no linear or even causal narrative. The absence of linearity points to a deliberate intention to avoid the ideological stances of a causal narrative. The multiple spaces that the poem inhabits offer many possible readings or intersections within the literariness of the poem. The poem does not reflect a world. Instead, to use A.K. Ramanujan's phrase, it "refracts" a world and opens up many possible readings. Focusing on spatiality allows the reader greater access to the representation of lived experience not only in *Neṭunalvāṭai* but in the Cankam corpus as a whole.

Works Cited

Sivathamby, K. *TholkappiyamumKavithaiyum*. Colombo: Kumaran Book House, 2007.

ThaniNayagam, Xavier S.*Landscape and Poetry: A Study of Nature in Classical Tamil Poetry*. Bombay: Asia Publishing House, 1966.

Thaninayagam Adigalaar's Contribution to Tamilology

AMUDHAN ADIGAL
Tamilnadu

Eight International Tamil Conferences have been held so far. Tamil is taught in many Universities abroad. Many scholars, who are not of Tamil origin, have taken to researches in Tamilology. Tamil is better known in the world today and many scholars are convinced that Tamil is one of the two most ancient and classical languages of India. All this have become possible through the untiring efforts of one individual. He is Rev. Xavier S. Thaninayagam Adigalaar, a Sri Lankan Tamil Catholic priest. This is his Birth Centenary year as he was born on 02-08-1913 at Karampan, Jaffna, his mother's place while his father hailed from the Delft.

Delving Deep into Tamil Literature

Thaninayagam Adigalaar's interest in Tamilology started when he was about 28 years of age and serving as teacher in the local High School at Vadakankulam, Tirunelveli Dt., Tamilnadu (1941-1945). Though Adigalaar had learnt some Tamil at home and also as a student at St. Antony's College, Kayts and St. Patrick's College, Jaffna, his ambition then was to become a scholar in English which he did. His long stay in Europe (1934-1939) provided him opportunities to become proficient in various European languages such as Latin, Italian, French, German, Spanish, Portuguese, Greek and some Hebrew. Later he was able to pick up some Russian and Malay. But in 1941, he found his rudimentary knowledge of Tamil was insufficient to preach on Sundays. So he started taking private tuition in Tamil from local Tamil pundits.

This gave him a taste of the Sangam literature of Tamil which finally led him to enroll himself as a student in the Master's and then the M.Litt. courses of Annamalai University. Annamalai University which was then hailed as the Tamil University of the state, had many renowned scholars of Tamil on its staff like T.P.Meenatchi Sundaram, A. Chidambaranatha Chettiyar and Avvai Duraisamy Pillai. All those who sought a deep and profound knowledge of Tamil were attracted by the University. Adigalaar was no exception to this trend and he was able to delve deep into the riches of Tamil literature at the University and became enamoured of it.

Explaining Sangam Literature

His M.Litt. thesis, entitled Nature in Ancient Tamil Poetry, is considered a masterpiece even today and has been reviewed as the best book introducing Sangam

literature to Europeans. It has seen various editions in many countries. Adigalaar's deep knowledge of Sangam literature can be evidenced also in the doctoral dissertation he submitted to London University in 1957 on Educational Thought in Ancient Tamil Literature. Both these works are held in high esteem even today as they are noted for the critical analysis of the content of Sangam literature as well as for the comparative study with literatures in Sanskrit and European languages.

New Orientation in Tamil Research

Adigalaar was convinced that Tamil studies must not be restricted only to Grammar and literature but must embrace all the fields connected with the life of the Tamils – past and present. This led him to study the influence of Tamil culture in the Far Eastern countries of Asia, the identification of Kataram, Tamil geographical names in Greek travelogues of ancient times, studies on the Tamil diaspora in various countries of the world, Aspects of Tamil humanism, Indian thought and Roman stoicism, Thirukkural compared to Roman, Greek and Buddhist Ethics, Tholkaappiam and the like. The speeches he made in various countries, the lectures he delivered in many American and European universities and the papers he presented in International Seminars and Conferences – all bear witness to the versatility of the areas of Tamil studies Adigalar was engaged in. When he was at the University of Malaya, he encouraged his colleagues and his students to carry on researches in all fields connected with the life of the Tamils. He also made a point that the students of Master's course in the Department of Indian Studies in the University of Malaya must submit a research project as partial fulfillment of the necessary requirements for the Master's degree.

Tamil Research in English

The world tour Adigalaar undertook in 1949-1951 to lecture in various countries of the West on Tamil culture and literature revealed to him the scarcity of Tamil studies available in the English language which led scholars of the West to treat Sanskrit, on which many books were written in European languages, as the only Indian classical language for their study and research. This inspired him to do something to remedy this sad situation. Immediately on his return to India after the tour, he founded a scholarly journal entitled Tamil Culture which published mostly articles written in English on Tamilology. The learned contributors to this quarterly journal were of different nationalities like the U.K., U.S.A., U.S.S.R., France, Germany, Sweden, Denmark, Finnland, Czechoslavakia, India, Sri Lanka, Malaysia, Singapore etc. Most of these scholars later on became members and office-bearers of the International Association of Tamil Research. Noteworthy among these contributors were the French Dravidologist Jean Filliozat, Czechoslavakian Dravidologist Kamil Zvelebil, German Tamilologist Arno Lehmann and Russian Dravidologists Makarenko, Glassov and Andronov. This journal became a powerful instrument in the hands of the Tamilologists and Dravidologists all over the world to share their researches with their colleagues in the field. Adigalaar will later justifiably claim that this journal laid the cornerstone for the formation of the IATR and the subsequent International conferences.

Tamil in Thailand and Indonesia

The recital of Tamil hymns from Thiruvembaavai at the coronation of Thai kings by the Brahmin priests of the Thai royal court came as a big surprise to Adigalaar. It was he who first found out the cultural connections and relationships between Tamilnadu and Thailand and revealed them to the scholars through his article entitled 'Tamil cultural influences in South East Asia' published in Tamil Culture in 1955. His discovery prompted others to make a detailed study on this subject.

During a visit to Indonesia he found that Hinduism had been practised in that country in I and II centuries A.D. and that some Tamil words had found vogue in that language. It was a surprise for him to find a conglomeration of Hindu temples in Perambanan and temples constructed in honour of Bhima and Arjuna in the central province of Jawa. A greater surprise was that Hinduism was widely spread in the island of Pali which was surrounded by islands inhabited mostly by Muslims.

Discovery of Rare Tamil Books

Adigalaar visited many countries mostly for research purposes. During one such visit to Portugal, he was pleasantly surprised to know that the first Tamil book ever to be printed was safely preserved in the Museu Etnologico of Belem, Lisbon. It is a catholic prayer book, referred to as Cartilha after the first word of its long Portuguese title, printed in Lisbon in 1554 in Latin characters. The authors who undertook this 38 page translation on the order of King John III of Portugal and under the guidance of Fra Joam de Villa Conde, a Franciscan friar of Portuguese origin and a missionary who spent many years in Sri Lanka, were Indians as they claim in the Prologue. Later he found the only extant copy of Thambiraan Vanakkam, the first book ever to be printed in Tamil characters and gave a photo copy of it to Harvard University in the USA. This was printed in Kollam, Kerala in 1578. Another visit brought to his attention the existence of Kricithiyani Vanakkam, printed in Kochi, Kerala in 1579. The only copy of this printed work is owned by the Bodlean Library of Oxford University. Very soon he found that the only available copy of the first Tamil book to be printed in the Tamil soil was available in the Vatican library. This book, whose Tamil title is unknown even today as the first pages of the book, which normally give information on the year and the locality of the publication, are missing from this existing copy, is known by its Latin name Flos Sanctorum. It was printed at Punnaikkayal near Thoothukkudi. It was printed in 1586 as claimed in the handwritten Spanish prologue attached to the printed text. . All these three books were translated from the Portuguese by the veteran Jesuit missionary Henrique Henriques who worked in Thoothukkudi area from 1546 to 1600. An article written by Adigalaar under the title 'The first books printed in Tamil' was published in Tamil Culture in 1958 and gave to the Tamil scholars details of these rare books. Adigalaar's claim that Tamil was the first Asian language in which printing was undertaken was proved by the discovery of these books. Fr. S. Rajamanickam, S.J., a good friend of Adigalaar, reprinted both Thambiraan Vanakkam and Kricithiyaani Vanakkam under one title Vanakkam in 1963 and Flos Sanctorum under the Tamil title

of Adiyaar Varalaaru in 1967. These three books were composed in Tamil by Henrique Henriques, a Portuguese Jesuit, who claims that he learnt Tamil from the spoken language of the ordinary people of the Fishery Coast as Thoothukkudi area was then called by the Portuguese. He had to struggle hard to find suitable words in Tamil to express the theological terms found in Latin or Portuguese. Very often he failed and was forced to use Portuguese terms in Tamilised form and indicate them so in the printed text. Considering that his was the first attempt to translate Christian books in Tamil, it is amazing how eminently he succeeded in his attempt to communicate the Christian doctrines to the Tamil community both in oral and written forms. Though the books were composed in the second half of XVI century, they are able to convey the desired meaning to people of today, though the Tamil types, cast by his Jesuit confrere Joam de Faria, probably with the help of the first Indian Jesuit Pero Louis, in Kollam in 1578, is a little hard for us to read as they are very much similar to the Tamil writing in Palm leaves manuscripts. We do not know why the Tamil characters cast by Joam Gonsalves in Goa in 1557 were not used in printing.

Henriques often mentions in his letters to Europe that he was composing a Tamil grammar in Portuguese and compiling a Tamil-Portuguese Dictionary which would be of immense use to the Portuguese missionaries to learn Tamil. Adigalaar saw the manuscript copy of the Tamil grammar of Henriques in the National Library of Lisbon which was later translated into English and published in Germany.

The First Printed Dictionary of Tamil

Later Adigalaar found a copy of the Tamil-Portuguese Dictionary, compiled by the Portuguese Jesuit missionary Antam de Proenca, in the Vatican library. (The dictionary compiled by an Italian Jesuit Ignazio Bruno, which Proenca claims was of great use to him in compiling his own dictionary, has not been discovered so far.) Adigalaar found that Proenca's dictionary was a great work with 16,546 principal words, printed in Ambazhakkaadu, Kerala in 1679. It was also in Ambazhakkaadu that various books by Roberto de Nobili, justifiably acclaimed as the Father of Tamil prose, were printed. As we do not have any information whether the dictionaries compiled by Henriques and Bruno were ever printed, Proenca's is the first available dictionary in Tamil and the first Tamil dictionary to be printed. As Thomas Malten claims, ' this is the earliest specimen of a printed dictionary of any Indian language of which only one copy has survived....It is doubtlessly the most important Tamil linguistic monument of its time, which enables us to fix a large part of the pre-17th century non-poetic vocabulary of Tamil – apart from inscriptions – which then was still free from European influence'. Adigalaar was so much taken up by the discovery of this dictionary that he arranged to bring out a photocopy edition of this dictionary, which was released in Kuala Lumpur during the First International Conference of Tamil studies in 1966. The Introduction to the Dictionary also contains a few pages of Tamil grammar, composed by the author, to help his readers. Proenca's introduction in Portuguese was translated by Adigalaar and Edgar C. Knowlton Jr. into English for the benefit of the scholars who may not know the Portuguese language. Knowlton also wrote an article containing

linguistic analysis of the Dictionary and presented it as a research paper in the Kuala Lumpur conference.

In addition to Henriques and Bruno, some of the later Jesuit Missionaries of XVIII century like Louis Noel de Bourzes and Giuseppe Costanzo Beschi (popularly known as Veeramaamunivar) compiled some bilingual and tri-lingual dictionaries which are still found in manuscript form in the Jesuit Archives of Shenbaganur in Tamilnadu. Of the various dictionaries compiled by Beschi, only his Tamil – Tamil Sathuragaraadhi has been printed.

Need to Share

When he became the Head of the Department of Indian Studies in the University of Malaya in 1961, he was distressed to find that there was no scope for professors of Tamil in various universities around the world to assemble frequently to share their researches with their peers. This condition prompted him to propose, in one of the meetings of the Tamil Development Council of Tamilnadu Government in 1963, that the State Government undertake to organize such meetings on a regular basis. The Government agreed but never brought it to fruition.

IATR Formed

Undaunted by such a failure, Adigalaar availed himself of the opportunity provided by the Orientalists' Congress, held in New Delhi in January 1964, to bring together the Tamil scholars attending the Congress and organize the International Association for Tamil Research (IATR). It was symptomatic of the future success of this new organization that Jean Filliozat, a Frenchman, became the president of this Association, while two other European scholars became the vice presidents and a European Dravidologist Kamil V. Zvelebil became joint secretary along with Thaninayagam Adigalaar. It is this organization which has conducted so far eight International Tamil Conferences in various countries. Most of the papers read in and books published during these conferences bear ample witness to the fulfillment of the original goal of the Association. However it is to be admitted that once the live wire of this Association, Thaninayagam Adigalaar passed away on 01-09-1980 at Pandatherippu, Jaffna, just before the Madurai Conference was to be convened, the activities of the Association began to wane and have now come to a standstill.

International Tamil Conferences

When Adigalaar proposed at the inauguration of IATR in 1964 that the first and the main task of IATR must be to organize International Conferences on Tamil studies at regular intervals, many would not have given much credence to such a proposal as it sounded too ambitious for the nascent IATR to undertake such an arduous and almost impossible task. But Adigalaar had already sounded the authorities of Malaya University and the leaders of the Tamil community in Malaysia and Singapore about the feasibility of conducting such an international conference in the Malaysian soil and obtained their consent and promise of support. Adigalaar spent much time, with the full

cooperation and active collaboration of the staff of the Department of Indian Studies, to form with meticulous care various committees to deal with the multifarious tasks connected with the Conference and in planning the minute details involved in successfully organizing a Conference of international magnitude. His connections with the political and social organizations of the Tamil community in Malaya and Singapore as well as in India and Sri Lanka stood him in good stead in this arduous task. As a result of the organizing capacity of Adigalaar, the Conference was a great success with 132 delegates and 40 observers attending it, in which 146 papers were read on the main topics of The influence of Tamil culture in Far Eastern countries, Literary Criticism, The Tamil Polity of Sangam Age, Tamil studies undertaken by foreigners, Literature and Society, Modern Tamil Literature, Music and Dance, Arts and Archeology, Comparative studies in Dravidology and the Modern Tamil Society. These papers not only covered a wide range of topics but also gave a new orientation to research in Tamilology which was the main intention of Adigalaar in proposing an International Conference of this type. All these papers were printed and released in two volumes at the II International Conference of Tamil Studies conducted at Chennai in 1968. It became a healthy convention to publish the papers of the previous Conference at the inaugural function of the next Conference.

While Adigalaar played a leading and enviable role in organizing the Kuala Lumpur Conference, he played a rather sudued role at the Chennai Conference in 1968, which was known for the pompous celebrations accompanying the research part of the Conference. His organizing abilities were put into great use at the Paris Conference in 1970, as he happened to be an Associate Professor at the College de France in Paris during that period. Adigalaar's influence, wisdom and support was very much needed when IV International Conference of Tamil Studies was organized at Jaffna in 1974 amidst much opposition from the then Government of Sri Lanka and even from some of the Sri Lankan Tamil scholars who sided with the Government because of their political leanings and insisted that the Conference ought to be held in the national capital of Colombo, as the Government wanted. But the Conference was held successfully in Jaffna as desired by most of the Tamil people of Sri Lanka. 115 papers were read at the Jaffna Conference which covered the areas of Sociology, Literature, Religion and Philosophy, Linguistics, Science and Technology as well as Archeology and Ethnology. It is remarkable that 45 of these papers covered various topics connected with Sri Lanka. It must be mentioned here that the foreign delegates were mostly accommodated in the houses of the local people, thereby providing an essential link between the scholars and the ordinary people. Despite the Government's opposition, Adigalaar lent his full support to the Conference by serving on the organizing team as one of the Joint Secretaries, mobilising funds and delivering an erudite and inspiring inaugural speech at the Conference. He also served on the Editorial Team which brought out the two volumes containing the papers presented at the Jaffna Conference.

Tamil Studies in Various Countries

Adigalaar edited the papers presented at an international seminar on Tamil Studies Abroad organized by himself and published it as a book in 1968. This publication brings to light the historical development of Tamil studies in various countries over the centuries and the condition of Tamil studies prevalent then. It is unfortunate that such a great work has not been updated so far. He had earlier edited a book A Reference Guide of Tamil Studies-Books which was released during the First International Tamil Conference in Kuala Lumpur in 1966. It gave elaborate lists of books printed in various languages of the West on Tamilology. Though this book has not been updated either, it still serves as a useful and perhaps the only source book of its kind even today. The promise given at the time of its publication that a similar book giving information on the journals and articles on Tamilology was never kept.

The Journal of Tamil Studies

The Journal of Tamil Studies (JTS), which was started by IATR in the place of Tamil Culture had Adigalaar as its first Chief Editor. It is being now published by the International Institute of Tamil Studies.

Conclusion

It is unfortunate that Adigalaar passed away on 01-09-1980, just a few months before the Madurai conference was held. A fitting eulogy was paid in the Madurai conference to this great scholar and founder of the IATR and the active torch-bearer of the International Tamil Conferences. It is very sad to admit that, with the demise of Adigalaar, both the IATR and the International Tamil Conferences have lost their vigour and vitality. Though various scholars of non-Tamil origin are engaged today in Tamil studies, there is no scholar of Adigalaar's stature to bring such scholars together to enable them to share their researches with their peers in an international assembly. A fitting memorial to Adigalaar in his Birth Centenary year will be to carry on the noble tasks initiated by Adigalaar at the global level by establishing an International Institute and a research journal totally dedicated to international Tamil research.

Bibliography

Anudhan Adigal Thaninayagm Adigalaar, International Institute of Tamil Studies, Chennai, 1993.

Borges Charles J. and Helmut Feldmann, Goa and Portugal : Their cultural links, Concept Publishing Company, New Delhi, 1997.

Rajamanickam S. (Ed.) Vanakkam, Thamizh Ilakkiyak kazhagam, Thoothukkudi, 1963.

.....(Ed.) Adiyaar Varalaaru, Thamizh Ilakkiyak Kazhagam, Thoothukkudi, 1967.

Thaninayaga Adigal X.S. Onre Ulagam, 3rd ed. Thamizhp Peraayam, Chennai, 2012.

..... Thamizh Thoodhu, 5th ed. Thavathiru Thaninayagam Adigal Thamizh Manram, Delft, 2001.

..... (Ed.) Antao de Proenca's Tamil-Portuguese Dictionary A.D.1679, University of Malaya, 1966.

..... et al. (Ed.) Proceedings of the First International Tamil Conference-Seminar, 2 vol., University of Malaya, Kuala Lumpur, 1968.

Vaidhiyanathan S., Thaninayagam X.S. Vaidhiyanathan S., et al. (Ed.) Proceedings of the Fourth International Tamil conference-Seminar, 2 vol., International Association forTamil Research, Sri Lankan Branch, Colombo, 1977.

(Paper presented by Amudhan Adigal at the World Research Conference in Tamilology, London,2013).

Nīli/Korravai/Kāḷi/Icakkiyamman̲:
Amalgamation of Folk-Goddesses

A. Mariappan
Prof of Tamil,
Department of Modern Indian
Languages and Literary Studies
University of Delhi, NewDelhi
India

The worship of Māriammān̲, Kāḷiammān̲, and Icakkiyammān̲ are very popular in the Southern parts of Tamiḻnāṭu. Every village has temple to one or other of these folk-goddesses. Among them Icakkiyammān̲ worship is very popular. She is a very powerful goddess and is represented by trees, un-carved stones or by rectangular shaped pīṭam. Her appearance is very ferocious, dreadful and frightening holding one child in the mouth, one in the hip and another one under her feet where she is represented in anthromorphic form. She is perceived both as inflicting diseases and as protecting the people from them. People worship her out of fear. Animals are offered as sacrifices and the person who is possessed by the goddess drinks the blood of the sacrificed animals. Nīli is her old/original name and the folk-narrative NīliKatai is sung in the form of villu-p-pāṭṭu (bow song) during festival days of her temples. Nīli is an indigenous Tamil goddess and references about her are available in ancient Tamil literatures. The myth of Nīli has under gone many changes through ages.

Nīli in Post-Caṅkam Age

The earliest reference on Nīli is available in Cilappatikāram (400-450 A.D). Maturāpati-t-teyvam, the patron deity of Maturai, appeared before Kaṇṇaki and narrated the story of Nīli to her after the destruction of Maturai. Nīli was the wife of Caṅkaman̲, a merchant from Kapilapuram of Kalinkanāṭu. Caṅkaman̲ had squandered all his wealth on a dancing girl. He, then, decided to start a new life with his wife on coming to his senses. He, along with his wife, went to the city of Sinkapuram. There, he was unjustly convicted as a spy and killed when he went to sell his wife's jewellery. Kōvalan̲, the protagonist in Cilappatikāram, was the murderer of Nīli's husband in their previous birth. It was Nīli's curse that he should undergo the same fate as her husband that

resulted in the tragic unfolding of the current narrative. Nīli who was crying for justice in the streets of Sinkapuram for fourteen days from the death of her husband, committed suicide by jumping down from the peak of a mountain (Cilampu, Chapter,23: 131-151). Maturāpati-t-teyvam narrated this story to Kaṉṉaki to make her (to) understand that her husband was killed not by the mistake of the PāGmiyal king but by the fate as a result of his previous birth.The stories of both Kaṉṉaki and Nīli have many similarities. Both were devoted wives and were aroused by the miscarriage of justice delivered to their husbands. And they committed suicide after the death of their husbands. According to the epic story of Cilappatikāram, Kaṉṉaki went to heaven along with her husband after fourteen days

It is a supernatural element and a typical folk motif found almost in every Tamil folk narrative. Kaṉṉaki acquired a divine status after death and was worshipped as pattilikkamavul , a folk goddess. It seems that Nīli had acquired a divine status like Kaṉṉaki and it is explicit in Cilappatikāram itself. In VemmuvaVari, while the hunters offer sacrifice to their tiGai goddess Koṟṟavai, the divine Cālili who was possessed by Koṟṟavai, is addressed by the epithets Caṅkari, Antari and Nīli, (Cilampu, Chapter,12: Uraippaṭṭumaṭai,20). Here, Nīli is addressed as a deity and is associated with Koṟṟavai who is further associated with Kāḷi Like Kaṉṉaki who was associated with Bhagavathi in Kerala (Samy P.L.,1915:21-58), Nīli was associated with Koṟṟavai / Kāḷi and was brought into the fold of Hindu pantheon. Who is Koṟṟavai and why was she associated with Kāḷi ?

Koṟṟavai is an ancient pālai-t-tiṇai goddess and she belongs to the indigenous religious tradition of Tamiḻs. Abundant references are available about her in the Caṅkamcorpus which throw light on the nature of the deification of the goddess Koṟṟavai. The term Koṟṟavai is derived from Koṟṟam which means victory. She is the goddess of war and victory.

"Veṟṟivelpōr-k-Koṟṟavai" (Tirumuruku, line: 258).

In Neṭunalvāṭāi, a long narrative poem skillfully blended with akam and puram themes, the queen's maid prays to Koṟṟavai to grant victory to the king who is engaged in fighting a war and thus ends the suffering of the pining wife (Neṭunal, Lines: 165-168). Patiṟṟuppattu, an account (anthology) of the exploits of Ten Cērā kings, has numerous references to the goddess of victory, their patron in war. It is said that the Cērā kings Palyāṉai CelkeḻuKuṭṭuvaṉ (Patiṟṟu,21: 23-29) and PeruñcēralIrumpoṟai (Patiṟṟu, 88:2) worshipped Koṟṟavai who dwelt on top of the Ayirai mountain before setting out on their expeditions. The goddess Koṟṟavai, is also called as Vindhānavī (she who lives on the Vindhya mountain). It appears that the attempt here is to identify this hill with the Vindhyas, known to be the abode of Durga. In Kuṟuntokai (Kuṟun, 218: 1-2), the heroine, in a moment of pique, tells her friend that she would not make the customary vows to the goddess of victory, the denizen of the desert, for the safe

return of her lover as he appears to have forgotten her. This goddess is called as Cūli (the wielder of the trident) and this is the only poem wherein her association with the northern deity Durga is directly made. She is the goddess of pālai region and she is described as

Kāṭukiḻāḷ / kāṭuṟaikatavul / kālatarcelvi

which means 'the goddess who resides in the forest.' In the Maturaikkāñci, there is a graphic description of pēymakalir who were associated with Koṟṟavai as her attendants. They eat the flesh of elephants, dance the tuṇaṅkai, excite the dismembered corpses on the battle-field to rise and dance with them, and instill fear in the minds of those still alive (Maturai, 25-36). She is the mother of Murukaṉ (Cēyōṉ), the god of Kuṟuñci-t-tiṇai.

These evidences from Caṅkam poems throw light on the nature of the deification of the goddess Koṟṟavai. She was, originally, a goddess of war and victory. She was the deity to be propitiated before, during and after the battle. She was the denizen of hills and forests and the protector and benefactor of those who worship her. She was the leader of hosts of demons. The places of her worship were located in the palai-t-tiṇai on hills and in forests. In the South, the association of Durga with Koṟṟavai began to develop from the Post- Caṅkam period onwards. The imageries of Cūli and Vindhyavasini were already present. Durga's retinue of bhutas described in the Harivamsa, is reminiscent of the pēymakaḷir, who were the attendants of Koṟṟavai in the Caṅkam corpus. These similarities in the conceptualization of the goddess no doubt contributed to the association of Durga with Koṟṟavai during the subsequent period (600-900 A.D) of South Indian history (Mahalakshmi, 2011: 50-5l)

Tamil land witnessed the influence of Aryan/Brahmanical religious traditions during the Post-Caṅkam period (300-600.A.D). In the process of indigenizing Northern Traditions, new association and assimilation among the Gods and Goddess of Tamil and Sanskritic traditions had happened. Murukan was associated with Karthikēyaṉ; Tirumāl was associated with Krishna and Koṟṟavai was associated with Durga/ Kāḷi. Assimilation of mythic motifs associated with Tamil and Sanskrit tradition had held. As a result the indigenious Gods and Goddesses underwent a change during Post-Caṅkam period. For example, Koṟṟavai, while continuing with the tiGai tradition, was also identified with the trident –wielding deity Durga/Kāḷi.The feat of slaying of the demons Mahisa and Daruka was attributed to her. She was Kāḷi, the denizen of the burning ghat (cumukāmu) as well as Durga/Uma, the consort of Siva. She is also called as the sister of Tirumāl /Vishnu.

Cilappatikāram provides most graphic example of the assimilation of tribal/ folk and Brahmanical forms of worship of the goddess (R. Mahalakshmi, 2011: 88). In the VaḷakkuraiKātai, Kaṉṉaki is shown rushing to the court of the Pāṇṭiyaṉ king to redress the injustice done to her husband. The gate-keeper came before the king and

describes her as embodying in her person the goddesses Korravai, Aṇaṅku, Kāḷi and Durga. He says:

She is not Korravai, the goddess of victory
With the fierce spear in her large hand,
Standing on the buffalo's neck that spurts
Continuous Blood from its open wound.
She is not Aṇaṅku, the youngest sister
Of the seven virgins who made Siva dance.
She is not Kāḷi who lives in the dreadful forests.
She is not Durga who tore apart the broad chest of Dāruga.
(Cilampu, Chapter-20, Lines:34-40, Tr by Parthasarathy)

In this allusion, Korravai, Aṇaṅku and Kāḷi and Durga are amalgamated into one. Korravai is described as the niece of Kamsa and the younger sister of Tirumāl (mālavarkkuilaṅkiḷai) indicating her association with Kāḷi. Thus Korravai an indigenous, local goddess of Tamil tradition is attributed with all mythic motifs of Sanskrit tradition associated with Durga/ Kāḷi during the Post-Caṅkam age. What is important to us here is that Nīli is described here as a goddess associated with Korravai / Kāḷi. This association of Nīli with Kāḷi is more explicit in medieval Saiva texts.

Nīli in Medieval Saiva Texts:

Nīli was a legendry goddess of Paḷaiyaṉūr, a village adjacent to Tiruvālankāṭu of Tēvāram fame during medieval age. She was popularly known as Paḷaiyaṉūr Nīli. She was associated with Kāḷi /Umai who was described as Vaṅṭārkuḻali, perhaps the Tamil equivalent to the Sanskrit word Nīlakēci. She has been referred in the hymns of Tiruñalacampantar (lth Century), Tirunavukkaracar (lth Century) and Cēkkiḷar (12th Century) and UmapatiShivāccāriyār (13th Century) besides Nīlakēci, a Jain epic (10th Century) in which she is the protagonist. There is also an oral narrative titled as Paḷayalūr NīliKatai. Thirunāvukkaracar refers a dance contest between Shiva and Kāḷi in one of his Tēvāram hymns as

"Āṭiṉār Kāḷikāṇa Ālaṅkāṭṭu Aṭikaḷāre"
(The God of Ālaṅkāṭu performed a dance to the witness of Kāḷi).

The Umai/Parvathi in Tiruvālaṅkāṭu/ Paḷaiyaṉūr is, here, referred as Kāḷi by Tirunāvukkaracar (TiruvālaṅkāṭuTiru-p-patikam: 8). There is a puranic story for her association with Kāḷi which is referred in Tiruvālaṅkātu Sthalamahatmiyam.

' According to this text, the Kāḷi of Paḷaiyalūr who was surrounded by her large army of smaller Demons, was a terror all round since she created havoc among men and animals in the surrounding area. Even the gods found it intolerable. They all appealed to Vishnu for protection; but Vishṇu told the Dēvas that they must go to Shiva for help since the Kāḷi of Pa;ayanūr had the favour and patronage of Pārvati, wife of Shiva.

According to Vishṇu's advice they all went to Shiva and appealed to him to protect them from the intolerable cruelty of Kāḷi. Shiva, instead of waging an open war against Kāḷi, decided upon a stratagem to vanquish her. He challenged her to a contest of dancing to which she readily agreed. In the presence of Dēvas who acted as judges, the dancing contest was started. In the beginning Kāḷi showed herself to be quite equal to Shiva and sometimes even excelled Him and the judges were not in a position to decide in favour of Shiva. Finally, Shiva had recourse to the chanda dance. In this dance the dancer had to lift up his leg and whirl round. Kāḷi, being a female, could not follow Shiva in this chanda dance by lifting up her leg in the presence of Dēvas. Hence she had to admit her defeat and recognize Shiva as the victor of the contest - Naṭarāja. The author of this Sthlamahatmiya in his introduction calls this Kāḷi as Nīli.

Tiruñāṉacampantar (Tēvāram, Patikam 45:1) Cēkkiḻār (Periyapurāṇam, Tirukkuṟippu-t-toṇṭaNāyanār Puraṇam,3) and UmāpatiShivā-c-cāriyār (Cēkkiḻār Nāyanār Purāṇam:15) refer to the story of Nīli, when they describe the greatness of the Vellālās of ToṇṭaiNāṭu. According to this story, seventy Vellālās of Palaiyalūrcommited suicide by jumping into the fire for their failure to keep their words in promise given to the merchant who was killed by Nīli. It appears that they all refer the folk story Nili which was popular at that time. The story runs as follows:

There was a Brahmin living with his wife happily for sometime. Then he fell into the snare of a prostitute. He lived with the latter and lost practically all his property. The deserted wife went to live with her parents. The Brahmin having lost all his wealth wanted to get hold of the jewels belonging to his wife. Therefore he went to his wife and coaxed her to accompany him to a village to live with him in peace. But on the way, he forcibly took all her jewels and pushed her along with her child to death into a well.

In the next birth this Brahmin was born as a Vaisya and amassed great wealth as a merchant. He had an advice from a great sage that he should avoid going to the north in connection with his business activities. For, there was a fate dogging his footsteps-that was the result of his past. The sage gave a sword which would protect the merchant from any calamity. In the course of his trade tour this merchant had to go to Paḻaiyaṉūr one day. This Paḻaiyaṉūr was haunted by the pisachaNīli which was the form taken by his wife after death. This Nīli in the form of a woman with her child appeared before the Assembly of the 10 Vellalas who constituted the Court of Justice. There she appealed to them thus: "Oh! Noblemen! This merchant is my husband. This child is born of him. He had disowned me and had been living with prostitutes ever since. Pray restore him to me." Then they questioned the merchant. He denied everything. He suspected that this woman was the assumed form of an evil spirit and it had been scheming to kill him. The members constituting the Court of Justice were also suspicious of the motive of the woman; but she narrated in detail the whole family history of the merchant and

cried piteously for restitution. Hence the court consoled her and assured the merchant that if anything happened to his life, they would be responsible for the calamity. When he was assured of his life, he agreed to take back Nīli. Nīli and the merchant were lodged in a house. Nīli, perceiving the magic sword with the merchant, complained to the noble men of the place that he would murder her. Hence he was asked to handover the sword to them. The moment the sword was taken away from him he lost the magic protection given to him by the sage. Nīli had free access and that night she torn open the stomach of the merchant and left him dead in the house. Nīli after taking revenge disappeared from the scene. Next morning when the dead body of the merchant was noticed by the Veḷḷālās all the 10 of them sacrificed their lives by casting themselves in fire to keep their true word.

The object of this story evidently is to praise the nobility and honour of the Veḷḷālās who forfeited their lives in order to keep the honour of their word. It describes Nīli as deceitful and treacherous which is contrary to the image of Nīli as a chaste woman portrayed in Cilappatikāram. The NīliKatai, being narrated presently in Villuppāṭṭu performances, is the development of this story.

Nīli in Nīlakēci

Nīlakēci, a Jaina epic, was composed during the later half of 10th Century (KamilZvelebil, 1914:139). Nīli/Kāḷi of Paḷaiyaṉūr is the protagonist. It was intended as a Jaina counter-blast against Kuṇṭalakēci, a Buddhist epic, composed during the first half of the10th Century, which is now lost. This Nīli of Nīlakēci, a demon, was converted by a Jaina ascetic and made a preacher of Jainism. The summary of the story is as follows:

There was a country by the name Pāñchaladēsa and its capital was Pundravardhana. There was a Kāḷi temple in the cremation ground called Palālaya in the outskirts of the city. Close by, stayed a JainaMuṉivar by name Chandra. One day the people of the city brought a herd of animals to be slaughtered at the Kāḷi temple. The Jaina ascetic, being a follower of Ahimsa Dharma, was shocked at the sight of the numerous sacrificial victims and questioned the people about the reason for bringing in so many animals for sacrifice. The worshippers explained to the ascetic that they had to perform this sacrifice as the thanks offering to the Goddess, because of the birth of a heir to the throne, through the blessings of the goddess. But the Muṉivar explained to the people that the birth of anybody is conditioned by the previous karma of the soul that enters into birth. Hence, birth which is the inevitable result of one's own karma cannot be attributed to the intervention of any Goddess. Further, he advised them, instead of killing all these animals, clay models of these may be offered as thanks offerings which would result in the loss of life of so many animals and acquisition of sin to so many of you.

The people of the town had convinced with the religious ideal presented to them. They released all the animals brought for the sacrifice and returned home with a pure heart and nobler ideal of religious worship. However, it displeased Kāḷi, the Goddess, who wanted to devise some method of punishing the Jaina Muṉivar for his interference in her worship. She sought the help of the great Nīlakēci of the South who evidently occupied the place of leadership among minor deities. Nīlakēci readily responded to the appeal and started on her mission towards North. She reached the cremation ground, the residence of the Muṉivar and adopted many techniques to dissuade him from his Yogic contemplation. However, it made no impression on the Muṉivar. Completelyfailing in her attempts to disturb the Yogi from his contemplation and soul power, she assumed apologetic tone and begged him to be initiated herself into true Dharma which gave him so much strength and peace of mind in the midst of extremely adverse environments.

The Muṉivar willingly consented to impart the knowledge of Dharma to Nīlakēci.Then he expounded to her the nature of Samsāra, the pain and misery which invariably dog the footsteps of the living beings in Samsāra, the panacea that will cure the ills of life and the greatness of this cure etc all in detail. As a mark of gratitude, she devoted the rest of her life to the propagation of Ahimsa Dharma, the religion of universal love. Nīlakēci decided to go on propaganda work relating to her newly acquired Dharma. She contested with the masters of many philosophical schools such as Buddhism, Ajīvaka, Sankhya, Vaiseshika and Bhutavadaetc and defeated them all. This is the story of Nīlakēci.

The Kāḷi/Nīli temple at Paḻaiyaṉūr and her worship must have become very popular during the post-Bhakti period since it was popularized by the Saiva Saint poets through their hymns. This must have been a reason that the author of Nīlakēci selected her as a protagonist in (to) his epic. However there is no connection between the story of Nīli and Nīlakēci except both are demons. The author of Nīlakēci, though he takes the Nīli/Kāḷi of Paḻaiyaṉūr as the protagonist of the story, openly confesses that the story of Nīlakēci is merely an imagination dedicated mainly for the propaganda of Jaina philosophy particularly the philosophy of ahimsa.

Nīli: Folk Story

There was a dēvadāci (courtesan/dancing girl) attached to the temple of Ammaiappal in Paḻaiyaṉūr. She was very beautiful. The temple priest, a Brahman, fell in love with her and they lived together as husband and wife. The mother of the dēvadāci, typical of all the mothers of dēvadācis, was very keen in extracting money from the Brahman. The Brahman lost all his wealth and driven to poverty. Now he started stealing the ornaments of the god. When he ran out of the ornaments he had nothing to give her. He met humiliation at the hands of the dēvadāci's mother. The Brahman who got distress in life left the town to take sanyasam. When the dēvadāci

became aware of it, she confronted her mother and went in search of him. At last she met him in the forest. She pleaded him to change his mind and to come back with her as her husband. The Brahman changed his mind and returned with her. While they were returning, they ate betel leaf and nut which made her giddy. They sat under the shadow of a tree and she went to sleep keeping her head on his lap. The Brahman who had lost everything in his life due to her, decided to take revenge. He untied all her jewels that she was wearing and killed her by hitting her head with a big stone. The dēvadāci , with the cactus bushes as witness, died on the spot. While walking back, the Brahmin felt thirsty. There was a well nearby. He kept the bundle of the jewels on the steps and climbed down to drink water. There he was bitten by a snake and died. In the meantime, the brother of the dēvadāci came to the forest in search of his sister. He saw her lying dead and he also committed suicide dashing his head against the same stone. The story of the first birth ends here.

In the second birth, both the brother and sister were reborn as twins to the Chōḻa king while the Brahman took birth as a merchant (Ceṭṭiyār) in the city of Kāviri-p-pūmpaṭṭiṉam. The twins were afflicted by a terrible hunger which was never satisfied. Hence at midnight they would stealthily go into the forest, kill the cows and buffalos, eat them and return to the palace before dawn. In the morning the cow-herds saw only the hooves and horns in the cow-shed while all the cows disappeared mysteriously. They could not find any trace of robbers or foot-prints of wild animals. They reported the matter to the king. The king deployed soldiers and village guards to guard the cattle. But the same thing happened the next night also. At last, the village guards saw a tall dark shadow joining earth and sky going. They followed the shadow to the palace where it took the form of children and disappeared into the palace. The guards narrated the wonder to the king. The king remembered the words once an astrologer had foretold. He asked the soldiers to abandon his children in the forest. The twins, Nīlan and Nīli grew up in the forest and took shelter in a nīm tree. One day when the people of Paḻaiyaṉūr cut the nīm tree for making a mast in the temple, Nīlan died. Nīli was left alone in the forest waiting for an opportunity to avenge them. One day Ālantal, the merchant, came on that way. Nīli appeared before him as a woman of surpassing beauty and claimed the lonely traveler as her husband. Taken aback he stared steadily at her for a moment, came to the conclusion that she is a Mohini and instantaneously rejected her. The claim and its rejection were referred to the headman of the neighbouring village, Paḻaiyaṉūr. The village panchayat, after hearing both sides, postponed the verdict to the next day morning. Further the head-man allotted a house in the village and ordered the couple to stay there that night. That night, she slit open(ed) his stomach and wore a garland of his intestines and liver around her neck. Then she terrorized the people of Paḻaiyaṉūr and chased all the male folk to the forest. Nīli disguised herself as a daughter of the village head-man, made them to drink the milk of cactus and killed all of them. After that she walked away till she reached Muppantal and settled down

there. By terrorizing and attacking the people who passed that way, she established herself as a goddess and made them worship her.

The narrative has another version also which is slightly different from the first one. According to this, Nīli is not a dēvadāci, but the wife of a merchant. The young merchant, few months after his marriage with Nīli, deserted her and lived with a dēvadāci. He wasted all his wealth and ornaments upon his mistress except costly bejeweled tāli of his wife and driven to poverty. Then with the intention of usurping the tāli of his wife, he came back and lived with her for some months. With deceitful motive he told Nīli one day of his desire to leave the town with her and settle in some far-off town. Innocent Nīli welcomed the idea and both left the house one night. On the way the merchant who had been waiting patiently for the opportunity of snatching her tāli, treacherously pushed her down into a well and hastened back to his mistress. In the next birth, the husband was reborn as a merchant. One day when he was on his way to the town where he lived in his previous birth, Nīli's spirit which had been hovering around all these years, appeared from the well and took revenge on him.

Nīli was born as an ordinary woman and became ferocious when she was deceived by her husband. Myths concerning the origin of folk goddesses are of two types: 1. Women rose against the injustice done to their husband 2. Women took revenge on their husbands who deceived them. Kaṉṉaki belonged to the first category; Nīli and Mariammal belonged to the second category. Hameed, in his paper titled "The Structural Pattern of Two Traditional Narratives in Tamil" establishes that both the Nīli myth and Kaṉṉaki legend, irrespective of content and context, belong to the same structural type on morphological grounds (1968:196-203). It confirms the fact that both the stories of Nīli and Kaṉṉaki were in the form of oral narrative following the same narrative pattern and Ilaṅkōvaṭikal, the author of Cilappatikāram, gave epic form to the folk story of Kaṉṉaki.

Nīli and Iyakkiamman̲

Nīli is always associated with Icakkiamman̲. Villu-p-pāṭṭu singers narrate the story of Nīli in the temple festival of Icakkiamman̲. Ku.Arunachala Nāṭār who edited and published the oral narrative of Nīli has given title to his book as Pa̲laiyan̲ūr Nīlikataien̲ra Icakkiamman̲ kataivillu-p-pāṭṭu (Bow-song story of Pa̲laiyan̲ūr Nīli alias Icakkiamman̲). Kōmathināyakam, in his book Nīlikatai, says: "This is the story of Nīli who took revenge on Maraiyavan, destroyed the beautiful village Pa̲laiyan̲ūr and at last, settled down as Icakkiamman̲ at Muppantal." There is unanimity among the scholars of folklore studies (Sudha, 2011; A.K.Perumal and S. Srikumar, 2002) that Nīli and Icakkiamman̲ are one and the same and the name 'Icakkiamman̲' is derived from 'Yakshi' (Yakshi>Iyakki>Icakki). They correlate Icakkiamman̲ with the Yakshis of Jainism associated with the Tīrttaṅkaras. However, out of the twenty four Yakshis, there is no one having the name or story of Nīli. Further, Jainism is a religion of ahimsa

(non-violence) whereas Icakki is a Goddess of Violence and cruelty. Why was Nīli/ Nīliyamman called as Icakki/Icakkiamman? What was her relation with Yakshi?

Ve.Vedachalam says that one meaning for the Sanskrit word Yakshi is 'spiritual apparition' and 'semi divine being'. The name Yakshi/Iyakki, originally, meant Non-Aryan folk-goddesses (Vedachalam, 1989: 10) The earliest reference in Tamil about Iyakki is available in Cilappatikāram in which, it appears, she is described as a folk-goddess since her shrine is situated at the outskirts of the city. Mātari, an old cowherd woman who gave asylum to Kaṉṉaki, was on her way back 'from the shrine of the flower-eyed Yakshi situated on the outskirts of the old city after offering her rice boiled with milk'(Cilampu,Chapter-15, Lines:115-118). Mātari, being a cowherd woman, also worships Māyōn, a Mullai-t-tiṇai-t-teyvam (Cilampu,Chapter-11, ĀyccIyarKuṛavai). Hence it is clear that this Iyakki is not a goddess of Jainism. The name Iyakki appears here as a common name to denote folk-goddesses.

During the course of time it became a name to denote the female goddesses of Buddhism and Jainism. Jainism had 24 Yakshis/Iyakkiyar associated with 24 TirttaEkaras. Tiruttakka-t-Tēvar who composed Cīvaka Cintāmaṇi, a Jaina epic, narrates their ability, greatness, beauty, magical talent to do anything and their supernatural power to be present before a person who recited mantram, to fulfill his needs. (Cīvaka: 1015, 1510,1600 and 1658). Further, the characteristic feature of Iyakki is described in Kuṇamālaiyar Ilampakam which is similar with demon goddesses. Cīvakan, the protagonist of the epic, was drawing a portrait of Kuṇamālai. Kāntaruvatattai enters into his room at that time and has seen the portrait. The dialogue between them goes as follows:

> "Whose image is this?" she asks.
>
> "Image of Iyakki" Civakan replied.

Kāntaruvatattai understood that it is the image of Kunamalai. Hence she says:

> "She is Iyakki, because your heart (maṉam) is controlled/directed as per her wish" (niṉmaṉamatumuṟaiiyakkaliṉiyakkiyākumē).

Nacciṉārkkiṉiyār, in his commentary, writes that she was referred to as Iyakki, because he is possessed by her and his actions/feelings are controlled/directed by her as per her wish (Cīvaka, KuṇamālaiyarIlampakam: 1015). This is the characteristic feature of demon goddesses. Performing magic rites, Demons are brought under control and chased away from the possessed person by the Shaman/Magician.

After the 14th Century, when Jainism declined in the Tamil soil, the name again started to mean folk-goddesses, in particular, all 'pēy-t-teyvaṅkal (demon goddesses). For example, in the oral narrative PoṉṉirattāḷKatai, Poṉṉirattāḷ after her death went to Kailash to get boons from Lord Shiva. One of the boons that she demanded

from Lord Shiva was that temples should be constructed to her in places like Vāvarai, Vaḷittalai and Cirumāṅkuli and be worshiped as Icakki (Perumal A.K. and Srikumar, 1991:51). The term 'Icakki' is used here as a common name to denote all pey-t-teyvankal. Demon goddesses are called as Icakki since they share the common features with them.

Thus, Iyakki/Icakki worship had not belonged to Jainism and Buddhism alone. She is one of the ancient folk-goddesses of the Tamils. Iyakki was a common name used to denote all female folk goddesses. However, in course of time, it was used to denote only the female goddesses of Jainism/Buddhism. After the decline of Jainism/ Buddhism it again started to mean female folk-goddesses. The common name then became a specific name of one deity i.e. Nīli. Nīli is a folk-goddess who belongs to the indigenous religious tradition of Tamils. Her myth is as old as Cilappatikāram. She was born as an ordinary woman and became a deity after her death like all other folk gods and goddesses belonging to Tamil folk tradition. Associating her with Kāḷi, the Saiva Saint poets of medieval age bring her into the fold of Hindu pantheon. The name and popularity of Nīli were used by the Jains to propagate the doctrines of Jainism. Despite all these attempts, she remains as a folk-goddess and is now being worshiped in the name of Icakkiamman.

உலகத் தமிழியல் ஆய்வுகள், தொகுதி-2
வெ.எண் : 798
விலை ரூ.475/-

ISBN 9789-93-85165-81-8
9789-93-85165-81-8