T. 4806

தமிழ்க்கலை

தமிழியல் காலாண்டு ஆய்விதழ்

தமிழ் 6, கலை 3, 4 செப்டம்பர், டிசம்பர் 1988

தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர் — 613 001
தமிழ்நாடு — இந்தியா

எழுதியோர்

இராமநாதன். ஆறு., பவுன்துரை. இரா., தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.

கருணாகரன். கி. பாரதியார் பல்கலைக்கழகம், கோயம்புத்தூர்.

சீனிச்சாமி. து., இணைப்பேராசிரியர், இலக்கியத்துறை, தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.

ஜெயராஜ் தானியேல்., பிரஞ்சு விரிவுரையாளர், தாகூர் கலைக்கல்லூரி, புதுவை-605 008.

பகவதி. கு., உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை - 600 113.

பக்தவச்சலு. சீ., அறிவியல் களஞ்சியம், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர் — 5.

பாலச்சந்திரன். செ., B.A. Hons (Cey), M. Sc., (Birm) சிரேஷ்டவிரிவுரையாளர், புவியியற்றுறை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

பெருமாள் . வ., பேராசிரியர், டாக்டர். எம். ஏ., பி. டி ., எம். ஆர். ஏ. எஸ்., எப்,எப், ஐ, டி. லிட்., நிறுவனத் தலைவர் & தலைமை நெறியாளர், உலக நட்புறவு இந்திய மன்றம், ராபர்ட்சன் பேட்டை, கோலார் தங்கவயல் கர்நாடகம் - 563 122.

மாதையன். பெ., தொகுப்பியல் துறை, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்., தஞ்சாவூர்.

ரவீந்திரநாதன். எஸ்., இணைப்பேராசிரியர், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்.

வேலுசாமி. ம., கிராமியப் பல்கலைக்கழகம், காந்தி கிராமம் - 624 302, அண்ணா மாவட்டம்.

வேலுசுவாமி சுதந்திரன். ஆ., இணைப் பேராசிரியர், சிற்பத்துறை, தமிழ் பல்கலைக்கழகம்.

வேலுப்பிள்ளை. ஆ., பேராசிரியர், தமிழ்த்துறைத் தலைவர், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6. கலை 3,4

நாட்டுப்புறக்கதை மூலவடிவம் காணல்

ஜெயராஜ் தனியேல்

0.0. **முன்னுரை :** நீண்ட நெடுங்கால மாக நாட்டுப்புறக் கதைகள் நாடோடிக் கதைகள் என்றும் வழங்கப்பட்டு வருகின்றன. நாடு விட்டு நாடு செல்லும் இக்கதைகள் பிறநாட்டின் கலாச்சாரத் தாக்கத்திற்குட்பட்டு தங்களுடைய மூல வடிவத்தை இழந்திருக்கின்றன என்பதை பல ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் நிறுவி உள்ளனர். குடிபெயர்ந்த சில கதைகள் வேற்று நாட்டின் மொழி வடிவம் பெற்று, அவை தோன்றிய இடத்தின் அடையாளம் தெரிந்து கொள்ள இயலாதவாறு உருமாறி விட்டன. வேறு சில கதைகளோ, வேற்று நாட்டில் வழங்கிய பின், தோன்றிய இடத்துக்கே வந்தும், வேற்று நாட்டுக் கதைகளாகவே வழங்கப்பட்டும், கருதப் பட்டும் வந்துள்ளன. எனவே, நாட்டுப் புறக் கதைகளின் பிறப்பிடத்தை எவ்வாறு அறிவது ?

கிரிம் சகோதரர்கள் முதல் இன்றைய நாட்டுப்புற இயல் அறிஞர்கள் வரை - நாட்டுப்புறக் கதைகளை ஆராயும் நோக்கில் - அவை உருவான இடம் எவ்வாறு இடம் பெயர்ந்தன? அவற்றின் அமைப்பு முறை ? அவை கூறும் செய்திகள் ? வழங்கப்படும் விதம் ? இத்தகைய வினாக்களுக்கு விடை தேட முயன்று வருகின்றனர். நாட்டுப்புறக் கதைகள் தோன்றிய இடம் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் முக்கியமாக இரண்டு கருத்துகள் எழ வாய்ப்புள்ளது: அவை ஒரே இடத்தில் உருவாகி (monogenesis) பிறகு பரவினவா; அல்லது ஒரே சமயத்தில் பல இடங்களிலும் (Polygenesis) தோன்றினவா என்பது ஒரு கருத்து. நாட்டுப் புறக் கதைகள் தோன்றியது-சரித்திரப் பின்னணியிலா அல்லது உளவியல் அடிப்படையிலா ? என்பது மற்றொரு கருத்து.

நாட்டுப்புறக்கதைகள் உருவான இடம் பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு இந்தோ - ஐரோப்பியக் கொள்கைகளும், இந்தியப் பண்பாட்டியல் கொள்கைகளும் பெரிதும் உதவியுள்ளன. அநேக நாட்டுப் புறக்கதைகள் இந்தியாவில் தோன்றி, பின்னரே குடி பெயர்ந்திருக்கின்றன என்பதை இக்கொள்கைகள் உறுதி செய்திருக்கின்றன.

Folktales of Norway[1] என்ற நூலில் "The Inexperienced use of the Black Book" என்ற கதையைக் குறிப்பிடும் தொகுப்பாசிரியர் தன்னுடைய முன்னுரையில் அது நார்வே நாட்டைச் சேர்ந்ததல்ல என்று திட்டவட்டமாகக் கூறி

யுள்ளார். மேலும், தற்செயலாக புதுவைக்கு சுமார் 20 கி. மீ. தொலைவிலுள்ள கரையாம்புத்தூர் என்ற கிராமத்திற்குச் சென்று, அங்கே. எத்திராஜுலு என்பவர் சொன்ன ஒரு கதையைக் கேட்ட பொழுது அது நார்வேஜியன் கதையை ஒத்திருந்ததை அறியமுடிந்தது. பின்னர், இதற்கு வேறு ஏதேனும் மாற்று வடிவம் இதே போன்று ஒரு கதை, இ. ராஜநாராயணனின் **தாத்தா சொன்ன கதைகள்** என்ற தொகுப்பில் (பெண் மூளை-பக். 169-174) உள்ளது. அதில், ராணியொருத்தி பேயிடம் ஒரு தலைமுடியை 108 பகுதிகளாகப் பிரித்து எடுத்து வரும்படி கட்டளையிடுகிறாள்.) இருக்க முடியுமா என்று ஆராய்ந்த பொழுது - Tales of the sun or Folktales of Southern India[2] என்ற நூலில் "The Brahmarakshas and the Hair' என்ற கதையையும், Contes du Maine et d' Anjou[3] என்ற நூலில் "Mr. de Montoragon என்ற பிரஞ்சு கதையையும் படிக்க நேர்ந்தது.

0.1. கட்டுரையின் நோக்கம் ; எனவே, இந்நான்கு கதைகளையும் ஒப்பிட்டு, ஆராய்ந்து, இவைகளின் பிறப்பிடம் இந்தியா என்ற நமது கருதுகோள் (இது வரலாற்று நிலவியல் (Historico-Geographical Method) கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் ஏற்பட்டதன்று. கதைகளைச் சேகரிக்கும்பொழுது கிடைத்த தகவல்களின் அடிப்படையில் ஏற்பட்டதே) சரியா தவறா என்று பார்ப்போமானால், நாடு விட்டு நாடு செல்லும் (நாடோடிக்) கதைகளுக்கென்று ஒரு சூத்திரம் அமைக்க முயலலாம். இக்கட்டுரையின் நோக்கமும் இதுவே.

1.0. கதைகளின் சுருக்கம் : முதலாவதாக, 1. நார்வே நாட்டு கதை ; 2, கரையாம்புத்தூரில் கேட்ட கதை ; 3. The Brahmarakshas and the Hair ;, மற்றும் 4. M. de Montdragon என்ற இந்நான்கு கதைகளின் சுருக்கத்தைக் காண்போம்.

1.1. நார்வே நாட்டுகதை- "The Inexperienced use of the Black Book" ஒரு தொழிலாளி, நில்ஸ் டோர்ஃப் என்ற குரு தன் நிலங்களைப் பார்வையிட வெளியே சென்றிருந்த சமயம், கருப்புப் புத்தகத்தை எடுத்துப் படித்தான் (அப் புத்தகம் மறைத்து வைக்கப்பட்டிருத்தல் அவசியம்). அப்போது ஒரு பேய் அவன் முன்னே தோன்றியது. பேயை அழைத்த பின் அதற்கு ஒரு வேலை கொடுக்க வேண்டும் என்பது முக்கிய நியதி. எனவே, மணலைக் கயிறாகத் திரித்து வரும்படி அவன் அதனை ஏவினான். தூரத்திலிருந்த குரு, ஆகாயத்தில் மணல் திரிந்து மேலெழும்புவதைக் கண்டு, உடனே வீடு திரும்பி பேய் வேறு ஏதேனும் தீங்கு செய்யுமுன் அதைக் கட்டிப்போட்டார்.

1.2. கரையாம்புத்தூரில் கேட்ட கதை : ஒரு மந்திரவாதி, ஐம்பெரும்பூதங்களையும் அடக்கவல்ல சக்தியைப் பெறும் பொருட்டு, பலகாலம் காட்டில் தவமியற்ற ; கடவுள் அவனது ஆசை நிறைவேறும்படி ஐம்பூதங்களுக்கும் தலைவனை அவனுக்குப் பணிவிடை செய்யும்படி அனுப்பி வைத்தார். "எனக்கு தொடர்ந்து வேலை கொடுத்துக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும் ; இல்லை எனில் கொன்று விடுவேன்", என்ற நிபந்தனையின்பேரில் பூதத் தலைவன் பணிபுரிய ஒப்புக் கொண்டான். அதிர்ச்சியடைந்த மந்திரவாதி தன் சிஷ்யனிடம் பூதத்தலைவனை ஒப்படைத்தான்.

மிகவும் சிரமமான வேலைகளையும் அவன் நொடியில் செய்து முடிப்பதைக் கண்டு அதிர்ந்து, சிஷ்யன், முடிவாக, ஒரு நாயின் வாலை நிமிர்த்தும்படிப் பணிக்க, அதில் தோல்வியுற்று ஓட்டம் பிடித்தது பூதம்.

1.3. பிரம்மராட்சஸனும் தலைமுடியும்

பெரிய பணக்கார நிலக்கிழார், ஒருவர் மிகவும் கருமியாக இருந்ததனால் எவரும் அவர் நிலங்களைப் பயிரிட முன்வர வில்லை. நிலங்கள் தரிசாய்க் கிடந்தன. ஒரு நாள் சந்நியாசியொருவர் அக் கருமிக்கு மந்திரமொன்றைக் கற்பித்து, அதை 48 நாட்கள் உருச்செபித்தால் பிரும்மராட்சஸனொருவன் தோன்றி அவனுக்குப் பணிவிடை செய்வான் என்று ஆசி கூறினார். அவருடைய உபதேசத்தின்படியே பணக்காரக் கருமி செய்ய, பிரும்மராட்சசனொருவன் தோன்றி, தனக்கு தொடர்ந்து வேலை கொடுக்காமல் போனால் அவனை விழுங்கிவிடுவதாகக் கண்டிப்புடன் சொன்னான். பயந்துபோன கருமி, ராட்சஸனுக்கு மிகக் கடினமான வேலைகள் கொடுத்தான். அவைகளையெல்லாம் கண் இமைக்கும் நேரத்தில் செய்து விட்டு வந்த ராட்சனுக்கு மேற்கொண்டு வேலை எதுவும் கொடுக்க முடியாமல் திகைத்து நிற்க, அவன் மனைவி தன் தலையிலிருந்து ஒரு சுருண்ட தலை முடியைக் கொடுத்து அதனை நிமிர்த்தி நேராக செய்துகொண்டு வரும்படி கட்டளையிட்டாள். கொல்லன் பட்டறைக்குச் சென்ற ராட்சஸன் தலை முடியை நெருப்பில் போட அது சாம்பலும் நில்லாமல் வெந்து மறைந்தது. பயந்துபோன ராட்சசன் தன் எஜமானியின் கட்டளையை நிறைவேற்ற முடியாமையினால் ஒடி மறைந்தான். ஒரு கைப்பிடி தலைமுடியை மரத்தில் ஆணி வைத்து அடித்தால் அம்மரத்தில் இருக்கும் பேய்கள் மறைந்தோடி விடும் என்ற தற்கால வழக்கத்தை விளக்குகிறது இக் கதை.

1.4. திருவாளர் தெமோன்ந்தரகோன்: உயர்குடிப் பெருமகனொருவன், ஊதாரித்தனத்தால் ஏழையானான். ஒரு நாள், மாந்திரீகன் ஒருவனை சந்திக்க அவன் செல்வங்களுக்கெல்லாம் அதிபதியாகிய மம்மோன் என்னும் சாத்தானை வரவழைத்து பெருமகனை உலகிலேயே பெரிய பணக்காரனாகும்படி செய்ய உத்தரவிட்டான். ஒரு சுல்தானைப் போல் நீண்ட அங்கியும் தலைப்பாகையும் அணிந்திருந்த அச்சாத்தான் ஒரு நிபந்தனை இட்டது: "இருபது ஆண்டுகள் பணி செய்வேன். முடிந்த பிறகு நீ என்னுடன் நரகத்துக்குப் போக வேண்டும்". இதற்கு சம்மதித்த பிரபு பெரிய பணக்காரனாக்கப்பட்டான். இருபதாம் ஆண்டின் கடைசி நாள் முடியும் அன்று, சாத்தான் வந்தது. பிரபுவின் மனைவி அவனிடம் தன் கணவன் உயிலெழுதி முடியும்வரை காத்திருக்கும்படி வேண்டிய பின் எரியும் ஒரு மெழுகுதிரியைக் கொண்டுவந்து அவன் முன்னே காட்டி அது எரிந்து தீர்ந்து போகும்வரை காத்திருப்பதாக வாக்களிக்கச் சொன்னாள். சாத்தான் அப்படியே வாக்களித்த பின், அம் மெழுகுதிரியை ஊதி அணைத்தாள். திரி எரிந்து தீர்ந்தபிறகு தானே சாத்தான் தன் கணவனை நரகத்திற்குக் கூட்டிச் செல்ல முடியும். கோபமுற்ற சாத்தான் குதித்தோடி மறைந்தான்.

2. 0. கதைகளிலிருந்து கிடைக்கும் செய்திகள்: இந்நான்கு கதைகளையும் ஆராய்ந்தால் கீழ்வரும் செய்திகள் புலப்படும்:-

(அ) இந்திய மற்றும் பிரஞ்சு கதைகளில் மதச்சூழலின் இடையே ஒரு மாந்திரீக அம்சமும் கலந்திருப்பதைக் காணலாம். நார்வே நாட்டுக்கதையில் மாந்திரீக அம்சம் மட்டுமே உள்ளது;

(ஆ) ஏதாவதொரு பொருள் அனுபவமில்லாதவர் கையில்/கருமியின் கையில்/ஊதாரியின் கையிலும் கிடைக்கிறது. (நார்வே நாட்டுக்கதையில் கருப்புப் புத்தகம் தொழிலாளியின் கையிலும். தமிழ்க்கதையில் மந்திர உச்சாடனம் கருமியிடமும், பிரெஞ்சு கதையில் ஊதாரியின் கையில் ஏராளமான பணம் ஆகியவை);

(இ) நான்கு கதைகளிலுமே பேய் ஏமாற்றப்பட்டு விரட்டப்படுகிறது;

(ஈ) கரையாம்புத்தூரியில் கேட்ட கதை நமக்கு ஒரு பழமொழியைச்சுட்டுகிறது:—"நாய் வாலை குணக்கு எடுக்கலாமா?", பிரும்மராட்சஸனும் தலைமுடியும் என்ற கதை ஒரு நம்பிக்கையைக் குறிக்கிறது. நார்வே நாட்டுக்கதை மணலால் கயிறு திரித்தல் என்ற சொலவடையை நினைவூட்டுகின்றது ஆக, பழமொழி, நம்பிக்கை, சொலவடை முறையே இக்கதைகளில் காணப்படுகின்ற செய்திகள்;

(உ) நார்வே நாட்டுக்கதையைத் தவிர, மற்ற மூன்று கதைகளிலும் ஐம்பூதத்தலைவன்/ பிரும்மராட்சஸன்/ சாத்தான் ஆகியவை ஒரு சிஷ்யனாலும்/ மனைவியாலும்/ மனைவியாலும் பேய் ஏமாற்றப்பட்டு விரட்டப்படுகிறது. ஆயினும், நார்வே நாட்டுக்கதையில் தொழிலாளி தன் முன்யோசனையால் பேய்க்கு ஒரு வேலை கொடுத்துத் தன்னுயிரைக் காத்துக்கொள்வது குறிப்பிடத்தக்கது:

(ஊ) கடைசியாக, இந்நான்கு கதைகளிலும், மனிதனைவிட சக்தி வாய்ந்த பூதகணங்கள் பல செயற்கரிய வேலைகளைச் செய்துமுடிக்க ஏவப்பட்டு பின் விரட்டப்படுகின்றன என்பது தெளிவாகிறது.

21. பிரபலமான ஒரு உண்மை: "பேய்க்கு ஓயாமல் வேலை கொடுத்துக் கொண்டே இருக்கவேண்டும் என்பது மிகவும் பிரபலமான ஒரு உண்மை"[4] என்று The Inexperienced use of the Black Book என்ற நார்வே நாட்டுக் கதையில் காண்கிறோம். இக்கருத்தின் அடிப்படையை, திரு. ஆரோக்கியசாமி (சோமனூர், கோயம்புத்தூர் வட்டம்) என்பவரிடமிருந்து கீழ்க்கண்டவாறு கேட்டறிந்தோம். பன்னிரண்டு வயது சிறுவனுடைய குறும்புகளைக் கண்டு, அந்த நண்பர் அவனைத் தண்டிக்கும் பொழுது, "குட்டிச்சாத்தானுக்கு வேலைகொடுக்கிறது போல இவனுக்கு வேலை கொடுத்துக்கொண்டேஇருக்கவேண்டும். இல்லையென்றால் இவன் ஏதாவது லொல்லுபண்ணிக்கிட்டே இருப்பான்", என்றார். இதுகுறித்து அவரை வினவிய பொழுது, "குட்டிச்சாத்தானைப்பற்றி அநேக கதைகளைக் கேட்டிருக்கிறேன். சில மாந்திரீகர்கள் குட்டிச்சாத்தானைக் கொண்டு வேலை செய்விக்க வல்லவர்கள். சில கதைகளில் பேயிடம் தலைமுடியை நேராக்குமாறு பணித்தல், நாய் வாலை நிமிர்த்தும்படி ஏவுதல் உட்பட கடல் அலைகளை எண்ணிவரும்படி அனுப்புதல், வானில் நட்சத்திரங்களை எண்ணும்படி பணித்தல் போன்ற அம்சங்களும் இருக்கின்றன.", என்று அவர் கூறினார்.

2.2. பிரெஞ்சு கதையில் வரும் பேயின் உருவமைப்பு:- பிரெஞ்சு மொழி வடிவத்தின் உள்ள கதையில் அப்பேய் துருக்கி தேசத்து சுல்தானைப் போல் தலைப்பாகையும், நீண்ட அங்கியும்[5] அணிந்திருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. இதனால் அக்கதை கீழைநாடுகளிலிருந்து இடம் பெயர்ந்திருக்கலாம் என்று கூற முடியும்.

2.3. மக்களின் நம்பிக்கைகள்:- பிரும்ம ராட்சஸனும் தலைமுடியும் என்ற கதையில் "பேய் ஒட்டுதற்கு ஒரு கைப்பிடி தலைமுடியை மரத்தில் ஆணி அடித்து வைக்கும் வழக்கத்தை இக்கதை நமக்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறது"[6] என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இன்னும், தமிழர்களில் அநேகர் கண்ணேறு கழிக்க சடங்கு ஒன்றைச் செய்துவருகிறார்கள். யாரால் கண்ணேறு பட்டதோ அவருடைய காலடி மண் கொஞ்சம் எடுப்பர், சிறிது தலை முடி, சிறிது மிளகாய் வற்றல், சிறிது உப்பு இவற்றைக் கொண்டு பாதிக்கப்பட்டவரை கால் நீட்டி உட்காரச்செய்து அவரது தலையைச் சுற்றி இச்சடங்கினைச் செய்வார்கள். இதனால் கண்ணேறு கழிக்கப் பட்டதாக நம்புவர்.

3.0. கதைகள் தோன்றிய இடத்தைப்பற்றி--

3.1. Richard M. Dorson:- Folktales of Norway என்னும் நூலுக்கு முன்னுரையாக, Richard, M. Dorson என்ற பொறுப்பாசிரியர் கூறுகிறார் "Norske Folkeventyr" என்ற கதைத்தொகுப்பில், Jacob Grimm என்பவரின் கொள்கையை ஆதரித்து, Christen Asbjornsen, Jorgen Moe என்ற ஆசிரியர்கள், ஆரிய மக்களின் இலக்கியம் வாய் மொழியாக ஐரோப்பாவின் எல்லா நாடுகளிலும் சிறுகச்சிறுக பரவியுள்ளது என்று எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர்."[7] இவர் தன் வாதங்களை 19-ஆம் நூற்றாண்டு மொழி ஆராய்ச்சி வல்லுநர்களுடைய கொள்கைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு சொல்லியிருக்கிறார் என்பது கவனிக்கத்தக்கது. அதாவது, ஒரு நாட்டின் சரித்திரத்தை அதன் மொழியிலே காணலாம் என்ற கூற்றுப்படியும், இந்தோ-ஆரிய மொழிகள் சமஸ்கிருதத்திலிருந்து பிறந்தவை என்ற கருத்தின் படியும், Dorson எல்லா ஐரோப்பிய நாகரிகங்களுக்கும் இந்தியாவே முன்னோடியாய் இருந்துள்ளது என்பதை ஒரு நியாயமான முடிவாக ஏற்றுக் கொள்கிறார். "பழங்கால மொழிகள் சென்ற மேற்கத்திய பாதைகளின் வழியே நாடோடிக் கதைகள் சென்று, இப்போது ஸ்காட்லாந்து முதல் சீனா வரை பரவியுள்ளன. மொழிகளுக்கு இந்தியாவே தாயகம் என்று Max Muller நிறுவியது போலவே, Jacob Grimm ம் நாடோடிக் கதைகளை தீர்க்கமாக ஆராய்ந்து இக்கதைகளுக்கும் இந்தியாதான் பிறப்பிடம் என்று வலியுறுத்துகிறார். குடிமக்களின் பாரம்பரிய வழக்கங்கள் இங்கொன்றும்அங்கொன்றுமாக உரோமையிலிருந்தும், கிரிஸிலிருந்தும் துண்டுதுண்டாகச் சேகரிக்கப் பட்டவை என்று இனி எப்போதும், யாரும் சொல்லமுடியாது. அவை மகிமைக்குரிய கிழக்கிலிருந்து வந்தவையே"[8] என்கிறார்.

3.2. Sir George W. Dasent: அடுத்தபடியாக, Sir George W. Dasent என்பவர் தன்னுடைய "ஜனரஞ்சகக் கதைகளின் மூலமும் அவை பரவிய விதமும்" பற்றிய கட்டுரையில் "ஆரிய ஸ்தாபனங்களையும் அவை தம் பழக்க வழக்கங்களையும்

மறைத்து, அவை கிரீஸிலிருந்தும், உரோமையிலிருந்தும் வந்தவை எனக் கூறும் அறிஞர்களை சர்வாதிகாரிகள்'', என்று அவர் சாடுகிறார். இந்த கிரேக்க - உரோமன் தத்துவத்தை ''படியெடுக்கும் தத்துவம்'' என அவர் கருதுகிறார். ''வில்லியம் டெல்'', ''நன்றியுள்ளநாய்'', போன்ற கதைகள் மிகப்பரவலாக வழங்கப்படுவதை உதாரணம்காட்டி, நார்வே நாட்டுக் கதைகளை மொழிபெயர்க்கும் பொழுது சமஸ்கிருத மூலத்தின் சாயல் இருப்பதைக் கண்டறிந்தார். நார்வே மக்களின் பழைய புராணக்கதைகள், அம்மக்கள் கிறித்துவ மதத்தைத் தழுவியதன் தாக்கம் என முடிவு செய்தார். அத்தாக்கத்தின் சுவடுகளை தற்கால கதைகளிலும் காணமுடியும் என்று வலியுறுத்துகிறார்.[9]

3.3. Reidar Th. Christiansen: Folk-tales of Norway-யின் தொகுப்பாசிரியர், இந்த ஆராய்ச்சிக்கு எடுத்துக்கொண்ட The Inexperienced use of the Black Book என்ற கதையை ''தாந்திரீகம், மாந்திரீகம் பற்றிய கதைகள்'' என்ற தலைப்பில் வகைப்படுத்தியுள்ளார். இக்கதைகளைப் பற்றி அவர் குறிப்பிடுகையில்: ''ஒரு நாட்டுப்புற கதை ஒரு பழங்கால கட்டுக்கதையைப் பின்னணியாகக் கொண்டிருக்கலாம். இத்தகைய பழங் கதைகள் சர்வதேச பண்பும், நாடோடித் தன்மையும் வாய்ந்து, முக்கியமாய் வல்லுநர்கள் பற்றியதாகவும் இருக்கலாம். வல்லுநர்களைப் பற்றிய இத்தகைய செய்திகள் முழுக்க முழுக்க நார்வே நாட்டைச் சார்ந்தவை அல்ல; ஆனால், நாடோடித் தன்மை உடையவை. மாந்திரீக குழுக்கள் பற்றிய கதைகள் மிகவும் பரவலாக வழங்கி வந்துள்ளன. இக்குழுக்களிலிருந்து தேர்ச்சிப் பெற்று வெளிவந்த குருக்கள் மட்டுமே அந்த பயங்கரத்துக்குரிய கருப்புப் புத்தகத்தைக் கையாளத் தகுதி பெற்றிருந்தார்கள். மேலும், ஒரு பிரபலமான கதை உண்டு. அதாவது, அனுபவம் இல்லாத ஒரு சிறுவனோ, சிறுமியோ, கருப்புப் புத்தகத்தைப் பயன்படுத்தி பேயை வரவழைத்தது பற்றியது. பேய்க்கு வேலை கொடுக்க மணலைக் கயிராய் திரிக்கும்படி ஏவலிட (இது ஒரு பழைய கதைக் கூறு)- குரு வரும் வரை பேயை இவ்வாறு வேலை செய்ய வைத்ததாக வழங்கி வந்துள்ளது''[10]

3.4. கதாசரித் சாகரா முடிவாக, இவை எல்லாவற்றுக்கும் முத்தாய்ப்பு வைத்தாற்போல், கதாசரித் சாகராவில் ''பிராமணனும் பிசாசும்[11]'' என்ற கதையின் வடிவம் அமைந்துள்ளது. அதன் கரு கரையாம் புத்தூரில் கேட்ட கதையையும் மற்றும் மேற்சொன்ன கதைகளையும் ஒத்திருக்கிறது. அக்கதையின் சுருக்கம்பின்வருமாறு:—

'பிராமணன் ஒருவனின் காலில் புரையோடியிருந்த காயத்தைக் குணப்படுத்த அவன் நண்பன் மந்திரமொன்றை உபதேசிக்க அம்மந்திரத்தின் மகிமையால் பிசாசு ஒன்றின் உதவி பெற்று குணமடைகிறான் பிராமணன். ஆனால், அப்பிசாசு தனக்கு வேறு ஒரு காயத்தை குணமாக்க கொடுக்க வேண்டும் என்றும், இல்லையெனில் அவனைக் கொன்று விடுவதாகவும் மிரட்டியது. அவன் மகள், அவனைத் தேற்றி, ஆறுதல் சொல்லி, பின் பேயை விரட்டி அவன் உயிரைக் காப்பாற்றுகிறாள்.'

கதையின் முடிவு பாலுணர்வைத் தூண்டும் வகையில் அமைந்திருப்பதால், C. H. Tawney அவர்கள் கதையின் பிற்

பகுதியை இலைமறை காயாகச்சொல்லியிருக்கிறார். ஆனால், N. M. Penzer[12] என்பார் தம் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பில் கதையை விவரமாகச் சொல்லியிருக்கிறார். மேலும், இக்கதையை Rabelais என்ற பதினாறாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பிரெஞ்சு எழுத்தாளர் ஒருவரும் La Fontaine என்ற பதினேழாம் நூற்றாண்டு புனைக்கதை கவிஞரும் கையாண்டிருப்பதாக C.H. Taweny கூறியிருக்கிறார்.

4.0. கருதுகோளின் நிலை எனவே, இக்கதைகள் ஐந்தையும் நாம் ஆராய்ந்த பொழுது கிடைத்த சில தகவல்கள் தெளிவாக உள்ளன. Folktales of Norway என்ற நூலில் தொகுப்பாசிரியரும் மற்ற அறிஞர்களும் கூட குறிப்பிட்ட இக்கதை கீழைநாட்டிலிருந்து வந்திருக்கவேண்டும் என்று நிறுவியுள்ளனர். பிரெஞ்சு கதையிலும் இக்கதை கீழ்த்திசை நாட்டிலிருந்து இடம் பெயர்ந்ததற்கான அறிகுறிகள் (பேயின் உருவ அமைப்பு ஒரு சுல்தானை ஒத்திருப்பது) கிடைக்கின்றன. மிகப்பழமையான வாய்மொழி இலக்கியங்களில் ஒன்றான கதாசரித் சாகராவில் உள்ள கதையின் அமைப்பும் கரையாம்புத்தூரியில் கேட்ட கதையின் வடிவமும், 'பிரும்மராட்சஸனும் தலை முடியும்'' என்ற கதையின் உருவ அமைப்பும் மற்றும் கோயம்புத்தூரில் சந்தித்த தகவலாளி சொன்ன செய்திகளும் இக்கதைகள் இந்தியாவையே-பிறப்பிடமாகக் கொண்டிருக்கவேண்டும் என்ற நமது கருதுகோளை உறுதிப் படுத்துகின்றன.

5.0. முடிவுரை: இந்த ஆராய்ச்சியின் முடிவாக ஒரு கதையின் முழுவடிவம் (text—the tale as a whole) அந்தக் கதை வழங்கி வந்த சமுதாயச் சூழலுக்கு ஏற்ப (context — the specific social situation in which the tale is actually employed) எவ்வாறு மொழிமாற்றம் textual change — the language of the tale, செய்யப்பட்டு வழங்கப்படுகிறது என்றும் அறியலாம்.[13] அதாவது, எகோடிபிவிகேசன் (Oecotypification) என்ற கொள்கையின்படி ஒருகதை நாடுவிட்டு நாடு சென்று எப்படி அந்நாட்டின் கலாச்சாரச் சூழலுக்கு ஏற்ப அமைந்துவிடுகிறது என்பதைக் காணலாம். அக்கொள்கைக்கு உரியவரான Carl Von Sydow கூறுகிறார். "ஒரு முறையான, ஆனால் எதிர்பாராத மாற்றம் அந்தந்த மக்களின் கலாச்சார ரசனைக்கேற்றவாறு சில மிகச் சிறந்த நாட்டுப்புறக் கதைகளில் இருப்பதைக் காணலாம்."[14] நார்வே நாட்டு அறிஞரான Christiansen என்பவரும் பல கதைகளை ஒப்பிட்டு, ஆராய்ந்து, எப்படி அவை கலாச்சாரத் தாக்கத்தால் மாற்றம் பெறுகின்றன என்பதை எடுத்துக் காட்டியிருப்பதாக Richard M. Dorson கூறுகிறார்.[15]

எனவே. நமது ஆராய்ச்சியின் முடிவாகக் கிடைத்த கருத்துக்களைக் கீழே கண்ட சூத்திரத்தால் குறிக்கலாம் :

A (a b c) ⇒ B (a x y) ⇒ F(a p d) ⇒ N (a l m) இதிலுள்ள A = இந்தியக் கதை, B = இந்தியாவிலேயே அதன் மறுவடிவம், F = அதன் பிரெஞ்சு மாற்று வடிவம், N = அதன் நார்வேஜிய மாற்று வடிவம் என்றும் கொண்டால், a = கதையின் முழு வடிவம் (text), b, x, p, l என்பன அதே கதையின் வேற்றுமொழி வடிவம் என்றும், c, y, q & m ஆகியவை அக்கதை

மேற்கொண்ட கலாச்சார தாக்கம் என்றும் கொள்ளலாம்; அத்துடன், "கதையின் கலாச்சார மற்றும் மொழிக் கூறுகள் மாறுவது போல கதை நிகழ்ச்சிகள் மாறாது[16]" என்ற கொள்கையை நாம் உறுதிப்படுத்தலாம்

மு. கு. : இத்தகைய ஆராய்ச்சியைத் தொடருவோமானால் நமக்குக் கிடைக்கும் முடிவுகளை இவ்வாறு அமைக்கலாம் :

தகவலாளிகளைப் பற்றிய குறிப்புகள்:

1. திரு. எத்திராஜுலு (கதை சொன்னவர்): வயது 55; கல்வி: 8வது; சாதி: நாடார்; சொந்த ஊர்: கரையாம்புத்தூர்; வேலை: நிலக்கிழார்; வட்டம்: புதுவை; தேதி: 5—1—1986; சேகரித்த சூழல்: எப்பொழுது கேட்டாலும் கதை சொல்பவர். ஆதலால் கதை சொல்லுமாறு மதியம் சுமார் 3.30 மணிக்குக் கேட்கப்பட்டது.

2. திரு. ஆரோக்கியசாமி; வயது: 34; கல்வி: எஸ். எஸ். எல். சி.; சாதி: செட்டியார்: சொந்த ஊர்: சோமனூர்; வேலை; வியாபாரம்; வட்டம்: கோயம்புத்தூர்; சேகரித்த இடம்: கோயம்புத்தூரில் உள்ள புளிய குளம் என்ற பகுதியில் ஒரு இரும்பு பட்டறையில்; தேதி: 27—12—86; நேரம். காலை 11.30 மணி.

அடிக்குறிப்புகள்:

1. Th. Christiansen, WR. (Ed): "*Folktales of the World|Folktales of Norway*", London, Routledge & Kegan Paul, 1964, p.32.

2. Kingscote, H. & Natesa Sastrip:. "*Tales of the Sun or Folklore of Southern India*", New Delhi, Asian Educational Services. I ed. 1890/Rep. 1984, pp. 285 to 289.

A (a b c) $\Rightarrow$ B (a x y c) $\Rightarrow$ F (a p q c) $\Rightarrow$ N (a l m c) அதாவது, A (a b c) என்பது இந்தியாவிலிருந்து புறப்பட்ட கதை என்று கொண்டால், அது வேறு நாட்டுக்கு (உதாரணமாக, பிரான்சு)ச் செல்லும்போது அந்நாட்டுச் சூழ்நிலை, கலை, கலாச்சாரம் போன்ற அம்சமான c என்பதால் ஊடுருவப்பட்டு F (ap qc) என்று மாற்றம் பெறும். இதுபோன்றே, பிறநாடுகளுக்கு இடம் பெயரும் கதைகளுக்கும் என்று எடுத்துக் கொள்ளலாம்.

3. De Castellane, T. : "*Contes du Maine et d' Anjou (Tales from Maine and Anjou)*". Hachette, 1979, pp. 137 to 146.

4. Th. Christiansen, R. (Ed): "*Folk: tales of the World|Folktales of Norway*", London, Routledge & Kegan Paul, 1964, p. 32.

5. De Castellane, T.: "*Contes du Maine et d 'Anjou (Tales from Maine and Anjou)*", Hachette 1979, pp. 140.

6. Kingscote, H. & Natesa Sastri P. "*Tales of the Sun or Folklore of Southern India*", New Delhi, Asian Educational Services I ed. 1890/Rep. 1984,. p. 289.

7. Th. Christiansen, R. (Ed): "*Folktales of the World|Folktales of Norway*", London, Routledge & Kegan Paul, 1964, pp; v & xii.

8. Ibid., pp. xii & xiii

9. Dasent, Sir G. W.: "*Popular tales from the Norse*", II ed,, London,

George Routledge & Sons, pp. 1 to 87.

10. Th. Christiansen, R (Ed.) : "*Folktales of the World/Folktales of Norway*", London, Routledge & Kegan Paul, 1964, p. xvii.

11. Tawney, C. H : "*The Katha Sarit Sagara or Ocean of the Streams of Story*", Delhi, Munshiram Manoharlal, 1968 (II ed.), p. 255 & 256.

12. Penzer, N. M.: "*The Katha Sarit Sagara or Ocean of the Streams Story*", London, Chas. J., Sawyer Ltd; 1925, pp. 32 to 35 Vol III.

13. DUNDES, A.: "Texture, Text and Context" in *Essays in Folkloristics*, Meerut, Ved Prakash Vatuk (Ed.), Kirpa Dai Series in Folklore and Anthropology-1, Folklore. Institute, pp.22 to 27.

14. Von Sydow, C.: "Folktale Studies and Philology: Some points of view" in Alan Dundes, ed., "*The Study of Folklore*", London, Prentice Hall, 1965, p.220.

15. Th. CHRISTIANSEN, R,: (Ed.): "*Folktales of the World / Folktales of Norway*", London, Routledge & Kegan Paul, 1964, p. xviii.

16. DUNDES? A.: "Texture, Text and Context" in *Essays in Folkloristics*", Ved Prakash Vatuk (ed), Kirpa Dai Series in Folklore and Anthropology-1, Meerut, Folklore Institute, 1978, P.37.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6, கலை 3,4

வாழ்க்கைச் சுழற்சி சடங்குகள்

ம. வேலுசாமி

பிறப்பிலிருந்து இறப்புவரையில் மனிதன் பல பருவங்களைக் கடந்து செல்கின்றான். இப்பருவ மாற்றங்கள் அவனைப் பெரிதும் பாதிக்கின்றன; உடல் ரீதியிலும், உள்ள ரீதியிலும் பெரும் மாற்றங்கள் அவனை வந்தடைகின்றன. இம்மாற்றங்கள் தனி மனிதனை மட்டும் பாதிப்பதோடு நின்றுவிடுவதில்லை. அவை அவனது குடும்பத்தைப் பாதிக்கின்றன; அவன் வாழும் சமூகத்தையும் பாதிக்கின்றன; எனவே, தனி மனிதனின் வாழ்க்கைப் படிநிலை அல்லது பருவநிலை (Life stages) மாற்றங்கள் அவன் வாழும் சமூகத்தைப் பொறுத்த நிகழ்ச்சிகளாகவும் ஆகிவிடுகின்றன சமூகத்தைப் பின்னிப் பிணைத்திருக்கின்ற சமயம் இப்பருவ மாற்ற நிகழ்ச்சிகளிலும் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றது; சடங்கு முறைகளால் அவைகளை நெறிப்படுத்துகின்றது. சடங்கு முறைகளோ தனி மனிதரிடை ஏற்படும் இந்நிகழ்ச்சிகளைச் சமய வழிப்படுத்தி. சமுதாய நடைமுறைகளாய் ஆக்குகின்றன.

கருவுற்றதிலிருந்தே சடங்குகள் தொடங்கி விடுகின்றன. குழந்தைப் பிறப்பிலிருந்து வாழ்வின் ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் சடங்குகள் நடைபெறுகின்றன. மரணத்தின் போதும், மரணத்திற்குப் பின்னும் சடங்குகள் தொடருகின்றன. கிராம மக்களிடை இத்தகைய சடங்குகள் மேலோங்கி விளங்குகின்றன.[1] எனவே, இவை கிராம சமுதாயத்தின் நடைமுறையாய், அடிப்படை அம்சமாய் அமைந்து காணப்படுகின்றன.

பிறப்பு, காதுகுத்தல், பெண்கள் பூப்பெய்தல், திருமணம் போன்ற நிகழ்ச்சிச் சடங்குகள் விழாக்களைப் போலவே மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. மரணச் சடங்குகள் கூட விழாவினைப் போன்றே நிகழ்த்தப்படுகின்றன. இத்தகைய சடங்குகளை ஆர்னால்டு வான் ஜெனப் (Arnold Van Gennep, 1908) 'Rites de passage' என்று வழங்கினார்.[2] இதனை, மானுட இயலார் பலர் 'Life cycle rituals' என்று குறிப்பிடுகின்றனர்.[3] இவ்வாய்வில் இத்தொடர் 'வாழ்க்கைச் சுழற்சி சடங்குகள்' என்று வழங்கப்படுகின்றது.

மேனாட்டு ஆய்வாளர் பொதுவாகச் சடங்கு நிகழ்ச்சிகளை 'ஆண்டுப் பட்டியலில் அமைந்த சடங்கு நிகழ்ச்சிகள்' (Calenderical Rituals) 'ஆண்டுப் பட்டியலில் அமையா சடங்கு நிகழ்ச்சிகள்' (Non-Calendrical rituals) என இரண்

* கிராமியப் பல்கலைக் கழகம், காந்திகிராமம்-624 302, அண்ணா மாவட்டம்.

டாக வகைப்படுத்துகின்றனர்.[4] அவர்களது கருத்துப் படி' ஆண்டுப் பட்டியலில் அமைந்த சடங்கு நிகழ்ச்சிகள் முறையாக அட்டவணையில் அமைந்த படி நிகழக்கூடியன. அத்துடன், இயற்கைச் சுழற்சியிலன் ஏதாது ஒரு கட்டத்தில் அவை நிகழும். முழுமதிநாள் அல்லது அமாவாசை, சூரிய கிரகணம் அல்லது சந்திர கிரகணம், பருவ காலத்தின் முடிவு அல்லது துவக்கம் ஆகிய நாட்களில் நிகழக்கூடியன அவை. ஆண்டின் பிறப்பு, பொங்கல் போன்ற விழாக்களை இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்ளலாம்.

ஆண்டுப் பட்டியலில் அடங்காத சடங்கு நிகழ்ச்சிகள் முன் கூட்டியே பட்டியலில் அமைபவை அல்ல. வாய்ப்புக்கள் ஏற்படும் காலங்களில் அவை நிகழும். மழைக்காக நடத்தப்படும் பூசையினை இதற்குக் காட்டாகக் கூறலாம். இந்த 'ஆண்டுப் பட்டியலில் அடங்காத சடங்கு நிகழ்ச்சிகள்' வகையில் தான் வாழ்க்கைச் சுழற்சி சடங்குகளையும் அடக்குகின்றனர் இச்சடங்கு நிகழ்ச்சிகள் மனித வாழ்க்கைச் சுழற்சிக் கட்டங்களில் நிகழ்த்தப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. பிறப்பு, பெண் பூப்பெய்தல், திருமணம், மரணம் ஆகியவை மனித வாழ்வின் முக்கியபடிநிலைகள் ஆகும் இவ்வாழ்க்கைப் படிநிலைகளில் மேற்கொள்ளப்படும் சடங்குகளே வாழ்க்கைச் சுழற்சி சடங்குகள் ஆகும்.

இனி, வாழ்க்கைச் சுழற்சி சடங்குகளை விளக்கும் வகையில், சோழிய வேளாளர் சாதியினர் வாழ்க்கைப் பருவ மாற்றங்களை மேற்கொள்ளும் முறைகள் சுருக்கமாக அளிக்கப்படுகின்றன.[5]

பிறப்புச் சடங்குகள்

ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொண்ட சோழிய வேளாளர் சாதிச் சமுதாயத்தில் பெரும்பாலும் தத்தம் வீடுகளிலே யே பிள்ளைப்பேறு நடைபெறுகிறது. வீட்டின் ஓர் ஒதுக்கிடத்தில் மறைப்பினை அமைத்து, அவ்விடத்தில் குழந்தைப் பேறு நிகழுகின்றது. அவ்விடத்தில் தாயும் குழந்தையும் 12-நாட்கள் விலகி இருக்க வேண்டும். ஏனெனில், இச்சமூகத்தில் பிள்ளைப் பேற்றின் போது 12-நாட்கள் தீட்டு உண்டு.

பிறந்த சற்று நேரத்தில் குழந்தையைக் குளிப்பாட்டுவர். பின்னர், குழந்தையின் நாவில் விளக்கெண்ணெய் தடவுவர். இதற்குச் சேனை வைத்தல் என்று பெயர். குழந்தையின் பாட்டி அல்லது நெருங்கிய உறவுள்ள முதிர்ந்த பெண்டிர் ஒருவர் சேனைவைத்தலைச் செய்வார். நல்ல புத்தியும், பண்பும் வருவதற்காக இது செய்யப்படுகிறது என்று கருதுகிறார்கள்.

13-ஆம் நாளில் வீட்டிலுள்ள பழைய மண் பானைகள், சட்டிகள், அகப்பை, பிரிமனை ஆகியவற்றை நீக்கி விடுவர். வீட்டைத் துப்புரவு செய்வர். தாயையும் குழந்தையையும் நீராட்டி வீட்டிற்குள் அழைப்பர். புரோகிதரை அழைத்துப் "புண்ணியாகம்" செய்விப்பர்.[6] அன்றே குழந்தைக்குப் பெயர் சூட்டுவர்

பூப்புச் சடங்குகள்

பெண் பூப்பு எய்திய நாளின் நட்சத்திரத்தைக் குறித்து வைப்பார்கள். வீட்டுக்குள்ளேயே ஓர் ஒதுக்கிடத்தில் சோளத் தட்டைக் குச்சியினால் ஒரு

மறைப்பானை அமைப்பார்கள். தாய் மாமன் முதன் முதலில் ஒரு தட்டைக் குச்சியை எடுத்துக் கொடுப்பார். பின்னர் வேறு யாரேனும் அம்மறைப் பினை அமைக்கலாம். முற்காலத்தில் பெண்ணின் மடியில் தேங்காய், பழம் வைத்துத் தாய்மாமன் பூப்பெய்திய பெண்ணைத் தூக்கிச் சென்று குடிசை யில் விடவேண்டும். இப்பழக்கம் இப் போது நடைமுறையில் இல்லை.

ஒதுக்கப்பட்ட மறைவிடத்தில் பூப் பெய்திய பெண் 15 நாட்கள் இருக்க வேண்டும். அப்போது கிராமத்திலுள்ள வண்ணுத்தி தினமும் உடுத்துவதற்குப் புடவை கொடுக்க வேண்டும். ருது சமயத்தில் பெண் உடுத்தியிருந்த புடவை வண்ணுத்திக்கு உரியது. இப்பதினைந்து நாட்களிலும் பெண்ணின் மாமன் மைத்துனர் நல்ல உணவு அளிப்பார் கள்.

16–ஆம்நாள் நீராட்டிய பின் பெண்ணை வீட்டுக்குள் அழைப்பார்கள். மாமன் மைத்துனர் சீர் (பாத்திரம், துணி, நகை) கொண்டு வருவர். அவர் கள் கொட்டு முழக்கோடு ஊரைச் சுற்றி வந்து வீட்டுக்கு வருவர். தாய் மாமன் பெண்ணிற்குப் புதிய புடவை அளித்து, மாலை போடுவார். அடுத்து ஏற்றி இறக்கும் சடங்கு நடைபெறும். பெண்ணை அலங்கரித்துக் கோலமிட்ட இடத்தில் மணைமேல் கிழக்கு நோக்கி அமர்த்துவர். இரண்டு பெண்டிர் பெண்ணின் முன்னும் பின்னுமாக நிற்பர். தேங்காய் வைக்கப்பட்ட நீர் நிரம்பிய செம்பு, பிட்டு, அரிசி மாவினல் செய்த அடை, முறத்தில் வைத்த வேப் பிலை ஆகியவைகளைப் பெண்டிர் இருவரும் பூப்பெய்திய பெண்ணின் தோளிலிருந்து முழந்தாள் வரையில் மூன்று முறை ஏற்றி இறக்குவர்.

சடங்குகள் இரவில் நடக்கும். தாய் மாமனே முதன் முதலில் சீர் வரிசை செய்வதற்கு உரியவர்.

திருமணச் சடங்குகள்

நிச்சயம் செய்தல் திருமணத்தை நிச்சயம் செய்தலை வெற்றிலைப் பாக்குப் பிடித் தல் என்றும் கூறுகின்றனர். இது பெண் வீட்டில் நடக்கும். மணமகன் வீட்டார் பலவகைப் பொருட்களைக் கொண்டு செல்வர். கருப்பட்டி, அரிசி, பழங்கள் மிட்டாய் வகைகள், பூ, மாலை, புதிய புடவை, நகைகள் ஆகிய பொருட் களைத் தட்டில் வைத்துச் பெரியோர் களின் முன் வைப்பர்.

சபையோர் கேட்கும்படியாக உரத்த குரலில் பெண்கேட்பர் பெண் வீட்டாரும் ''பெண் கொடுக்கிறோம்'' என்று சம்மதம் கூறுவர். பரிசப் பணம் ரூபாய் $10\frac{1}{2}$. இதனை தட்டில் வைத்துக் கொடுப்பர். பெண் புதுப்புடவை கட்டிக் கொண்டு வர, தாய்மாமன் மாலை எடுத்துப் போட வேண்டும். பின்னர் விருந்து நடைபெறும்.

திருமணத்திற்கு ஐந்து அல்லது ஏழு நாள் முன்பிருந்து, மணமகனுக்கு அவரது தாய்மாமன் விருந்து தயாரித்து அளிப்பர். அதைத் தொடர்ந்து மற்ற மாமன்மார்களும் விருந்தளிப்பர். புதிய துணிகள் கொடுத்து மோதிரமும் போடு வர். பெண்ணிற்கும் இப்படியே பெண் வீட்டில், அவள் மாமன்மார் விருந்து கொடுப்பர். முதல் விருந்து தாய்மாமன் உடையதாக இருக்கும்.

மணவறை போடுதல் திருமணத்திற்கு ஐந்து நாட்களுக்கு முன் இந்நிகழ்ச்சி நடைபெறும். மணவறை போடும் இடத்தில் பெண்கள் தாம்பாளத்தில் மண் எடுத்துப் போடுவர். சாஸ்திரத் திற்கு ஐந்து தாம்பாளம் மண் போடுவர் தேவையான உயரத்திற்கான மண்ணை மற்றவர்கள் பிறகு போடுவர். பிறகு ஒரு பாத்திரத்தில் முகூர்த்தக்கால் நெல் போட்டு வைப்பர். இதையும் பெண்களே செய்வர்.

திருமணம் கிராமத்திற்குக் காணியாக இருக்கும் குயவர் ஆனை அரசாணி கொண்டு வந்து கிராமக் கோவிலில் வைப்பார். ஆனை என்பது இரண்டு யானை முகமும் ஐந்து அல்லது ஏழு பானைகளும் ஆகும். பானை பெரியது முதல் படிப்படியாகச் சிறியது வரை அமைந்திருக்கும்.

வைதிக முறைப்படியே திருமணம் நிகழும். வேதியர் ஒரு செம்பில் கோமிய மும் பாலும் கலந்து அதனை வீடு முழுவதும் மாவிலை கொண்டு தெளிப் பார். இப்புண்ணிகாகத்திற்கும் பிறகு மாவிலையைக் கோத்து வாசலில் கட்டு வார். பல தானியத்தை ஒரு துணியில் முடிந்து பச்சை மூங்கில் ஒன்றில் கட்டி வைப்பர். இதுவே முகூர்த்தக்கால்.

வேதியர் மணமகனை மணவறை யில் அமரச் செய்து, மந்திரம் சொல்லி, துணி வாழ்த்திக் கொடுப்பார். பெண்ணுக்கும் அப்படியே செய்வார். பின் மணமகன் பிள்ளையார் கோவில் சென்று வணங்கி வருவார். வீட்டுக்குள் போகும் போது அவருக்கு மிஞ்சி போடுவர். பெண்ணுக்கும் அப்படியே மிஞ்சி போடுவர். ஆனை அரசாணியை எடுத்துவர எல்லோரும் கோவிலுக்குப் போவர். அங்கே ஆனை அரசாணிக்குப் பூசை செய்து (குயவர் பூசை செய்வார்). குயவருக்கு $1\frac{1}{4}$ ரூபாய் காணிக்கையும் அரிசி காய்கறி முதலியவையும்கொடுத்து விட்டு அதனைக் கொட்டு முழுக்கோடு கொண்டு வருவர்.

மணவறை இருக்கும் இடத்தில் ஆனையை வைத்து, அதன் மேல் பானைகளை அடுக்குவர். இதில் ஒரு பீடமும் அதோடு இணைத்து யானை இரண்டின் முகமும் இருக்கும். அந்த பீடத்தில் பானைகளை, அடுக்குவர்.ஒரு பானையில் மட்டும் மஞ்சள் கலக்கிய நீர் வைப்பர். மணமகனும் மற்றும் ஆறு பேர்களும் சேர்ந்து முகூர்த்தக் காலை ஊன்றுவர், மணமகன் முகச் சவரம் செய்து கொண்டு, குளித்துப் புது உடை உடுத்தி வருவார். தாய் மாமன் மாலை போடுவார். தாலியை எல்லோரும் வாழ்த்துவர். மணமகன் மணமகள் கழுத்தில் தாலிகட்டுவார் பிறகு மணமகன் மணமகளின் விரல் பிடிக்க இரு கரங்களையும் பட்டினால் மறைத்துக் கட்டுவர்.

வீட்டினுள் அழைத்துச் சென்று நலுங்கு பாடுவர். ஊஞ்சலில் அமர்த்தி நலுங்கு பாடுவர். பிறகு பால்பழம் கொடுத்துக் கைக்கட்டினை அவிழ்ப்பர்.

அன்று பிற்பகலில் ஊருக்குக் காணி யான வண்ணான், அம்பட்டன் ஆகிய இருவருமே சடங்குகளை நடத்துவர். மணமகள் - மணமகன் ஆகிய இருவரை யும் பரிகாச விளையாட்டுக்களில் ஈடு படுத்துவர். பல்லாங்குழி விளையாட்டு, பூப்பந்து, விளையாட்டு, தேங்காய் உருட்டல், ஆகியவை நடைபெறும்.

பின்னர், ஆனை அரசாணிக்குப் பொங்கல் வைப்பர். 18 அல்லது 21 இலைபோட்டுச் சிறிது சிறிது பொங்கல் வைப்பர் கூழும் சிறிது சிறிது வைப்பர். பூசை செய்வர். இதற்குப் ''பூதக் கலச் சோறு'' என்று பெயர். இதில் வைக்கப் பட்ட சோறு வண்ணானைச் சேர்ந்தது.

பச்சரிசியைக் கீழே வைத்து அம்பட்டன் கங்கணம் கத்தரிப்பான். அந்த அரிசி அம்பட்டனுக்குரியது,

மஞ்சள் நீருடைய அரசாணிப் பானையில் சங்கும் மோதிரமும் இட்டு அவைகளை மணமகள் மணமகன் இருவரையும் எடுக்கச் செல்வர் பெண் சங்கினையும், மணமகன் மோதிரத்தை யும் எடுக்க வேண்டும்.

துணி ஒன்று கட்டி., அதில் அம்மிக் குழவியை இட்டுப் பெண்ணை ஆட்டச் செய்வர். நலுங்கு பாடுவர்.

மஞ்சள் நீர் நிரப்பிய பானை மற்றும், முளைப்பாரியை எடுத்துக் கொண்டு கிணற்றுக்குக் கெரிட்டு முழக் கோடு செல்வர். அப்போது மஞ்சள் நீர் ஆடுவர். எல்லோர் மீதும் மஞ்சள் நீர் ஊற்றுவர். முளைப்பாரியைக் கிணற்றில் போட்டு விட்டுக் பானையை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு வீடு திரும்புவர்.

அன்று இரவு மணமக்கள் மண வறையில் இருக்க மொய் போடுவர். மொய் போட்டவர் பெயரைக் கூற, பெரியவர் ஒருவர் அவருக்கு வெற்றிலை எடுத்துக் கொடுப்பார்.

இத்துடன் மணம் முடியும். திரு மணத்தில் விருந்து முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகிறது. 50 ஆண்டுகளுக்கு முன் மூன்று நாட்களில் நடைபெற்ற திரு மணம், இப்போது ஒரு நாளில் நிகழ்த் தப்படுகின்றது.

சாவுச் சடங்குகள்

இறந்த உடன் பிணத்தைக் குளிப் பாட்டிச் சாய்த்து வைப்பர், பிணத்தின் முன்னால் நிறை நாழி வைப்பர். இறந் தவரின் பிள்ளைகள் முதலில் வணங்கு வர் இவ்வாறு பிள்ளைகள் கும்பிட்ட பிறகு தான் ஒப்பாரி வைத்து அழத் தொடங்குவர். எக்காரணங் கொண்டும் இதற்கு முன்னால் அழத் தொடங்கக் கூடாது.

இறந்தவரின் பிள்ளைகள் முழுகி விட்டுப் பூணூல் தரித்துக் குடங்களில் நீர் கொண்டு வருவர். இதற்கு நீர் மாலை என்று பெயர். குடங்களிலும் நூல் சுற்றியிருப்பர். நீர் கொண்டு வரும் போது பந்தல் போல குடங்களுக்கு மேல் துணியினைப் பிடித்து வருவர்.

இறந்தவர் ஆணாக இருந்தால் முகச் சவரம் செய்யப்படும். பிறகு எண்ணெய், அரப்புப் தேய்த்து நீர் மாலையாகக் கொண்டு வந்த நீரை ஊற்றி முழுக் காட்டுவர்.

பிணத்தைத் 'தேரில்' வைப்பதற்கு முன், உறவு முறையினர் 'கோடி' (புதிய புடவை அல்லது துணி) போடுவர். இதன் பின் 'சீதேவி வாங்கல்' நடை பெறும். நவதானியத்தைச் சாணத் தோடு சேர்த்துப் பிசைந்து, விராட்டி போல் தட்டி எடுப்பர். இதனைப் பிணத்தின் கையில் கொடுத்து மரு மகளோ அந்த வீட்டைச் சேர்ந்த மற்ற வரோ வாங்குவர். அதாவது இறந்தவர் கொடுக்க மற்றவர் வாங்குவதாகக்

கருதுகின்றனர். இந்த விராட்டியைச் சுவரில் அடித்து வைப்பர். இதுவே சீதேவி வாங்குதல். சீதேவி வாங்கிய விராட்டியை மறுவருடம் உதிர்த்து விதைக்கும் விதையில் கலந்து விதைப்பர். பங்காளிகள் இருந்தால் இந்த விராட்டியைப் பகிர்ந்து கொள்வர்.

பிணத்தை எடுத்துச் செல்லும் போது தீச்சட்டி, கொள்ளிக் குடம் ஆகியவை கொண்டு செல்வர். வழியில் பொரி, கடுகு இறைத்துக் கொண்டு செல்வர். இறந்தவரின் ஆவி வீட்டில் அதிக பற்றுடையதாய் இருந்தால், இரவில் இடுகாட்டிலிருந்து வீட்டுக்கு வருமாம். வரும்போது பொரியையும். கடுகையும் பொறுக்கிக் கொண்டே வருமாம். பொறுக்கி எடுப்பதற்குள் பொழுது விடிந்து விடும். விடிந்ததும் இறந்தவர் ஆவி இடுகாடு சென்றுவிடும். ஏனெனில், பகலில் அது இயங்காது. இறுதிச் சடங்காகிய கருமாதி வரையில் தான் இவ்வாறு ஆவி இரவில் தனது வீட்டிற்கு வரும். அதன் பின்னர் அது நிலைபெற்று விடும் என்று கருதுகின்றனர்.

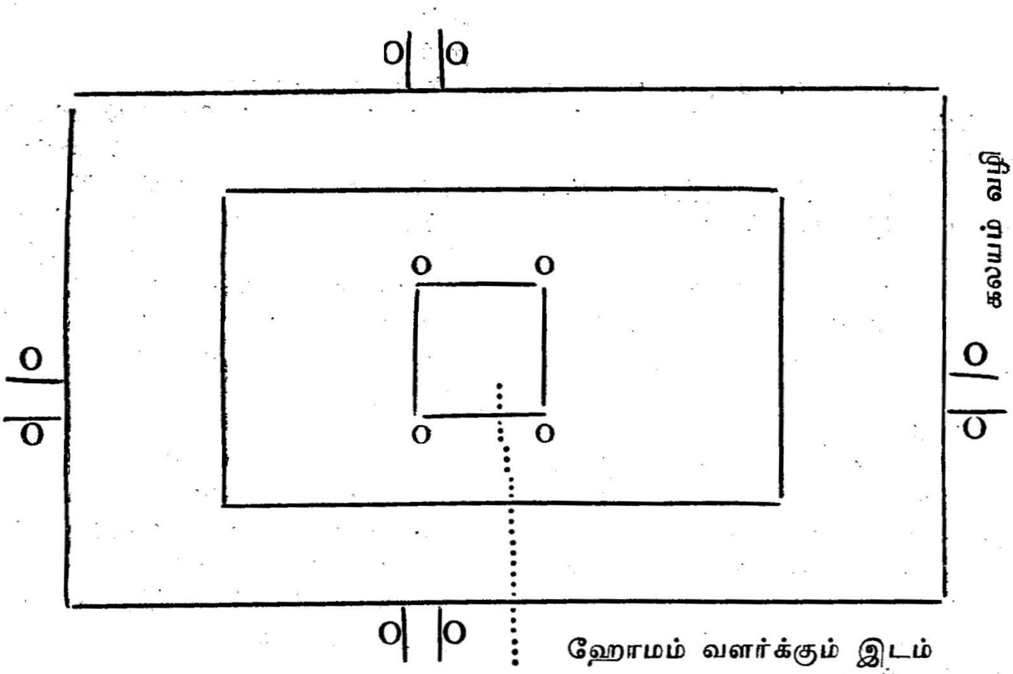
ஊரின் தெருக்கள் முடிந்ததும் 'தேரை' கீழே இறக்கி மூன்று சுற்று சுற்றிக் மேலும் கீழும் ஏற்றி இறக்கிக் கொண்டு செல்வர். இந்த இடம் வரை பிணம் ஊரைப் பார்க்கக் கொண்டு வருவர். இதன் பின் இடுகாட்டை நோக்கி இருக்கக்கொண்டு செல்வர். இதற்கு மேல் பெண்டிர் செல்ல மாட்டார்கள்,

பிணத்தைக் கொண்டு வந்த 'தேரை' இறக்கிப் பிணத்தை எடுத்த பின், தேரைக் குழியில் காண்பித்துத் தூக்கி எறிவர். இறந்தவரின் பிள்ளைகள் புறங்கையினால் சிறிது மண்ணை எடுத்துப் போடுவர். நீருடன் கொள்ளிக் குடத்தினைத் தோளில் தூக்கிக்கொண்டு மூன்று முறை சுற்றி வருவர். ஒவ்வொரு சுற்றிலும் குடத்தில் ஒரு ஓட்டை போடுவர். மூன்று சுற்றுச் சுற்றி முடிந்ததும் தீ உள்ள குச்சியைக் குழியில் செருகி விட்டுக் குடத்தை உடைப்பர். பிறகு இடுகாட்டைப் பாராமல் செல்வர்.

வழியில் முழுகி விட்டு நெருங்கிய உறவினர் மட்டும் வீட்டிற்கு வருவர். வீட்டில் நிறைதீபம் எனப்படும் இறந்தவரைச் சாய்த்து வைத்த இடத்திலுள்ள தீபத்தைப் பார்த்து வணங்கி விட்டுச் செல்வர்.

பால் தெளித்தல் : இறந்து மூன்றாம் நாள் 'பால் தெளித்தல்' நடைபெறும். தேங்காய் இளநீர், பால், கோமியமும், இறந்தவருக்கு விருப்பமான சாப்பிடும் பொருட்கள் ஆகியவைகளைக் கொண்டு செல்வர். புதைகுழி முன் எல்லாம் வைப்பர். பால் கோமியத்தைத் தெளிப்பர் குழியை மெழுகித் தலைமாட்டில் துளசி, பிரண்டைச் செடி வைப்பர்.

கருமாதி : 16-ஆம் நாள் கருமாதி நடைபெறும். புரோகிதர் இதனை நிறைவேற்றுவார். நீர் வசதியுள்ள ஏதேனும் ஒரு தோப்பில் இது செய்யப்படும். காய்கறி, தானியம், முதலியன கொண்டு செல்வர். 21 கலயம் கொண்டு செல்வர். கீழ்க்கண்டவாறு மண்ணால் வடிவமைத்துச் சடங்கு செய்வர்.



சடங்கு செய்பவர் மொட்டை அடித்துக் கொள்வார். இறந்த அன்றும் அடித் திருப்பார். வேதியர் வே ஹ ம ம் வளர்த்துச் சடங்குகளை நிறைவேற்று வார். முடிந்ததும் முதல் திவசம் அந்த வேதியருக்கே கொடுப்பர்.

வீட்டுக்கு வருவர். விருந்து நடக்கும். உறவினர் அனைவரும் வந்திருப்பர்' மறுநாள் மாமன் மைத்துனர் இறந்த வர் வீட்டுக்காரர்களுக்கு எண்ணெய் தேய்த்துக் குளிக்கச் செய்வர். மாமிச விருந்து வைப்பர். இறந்தவரின் பிள்ளை களுக்கு 'உருமா' கட்டுவர். புதுத்துணி அன்பளிப்பே இது.

கருமாதி முடியும் வரை எண்ணெய் தடவக் கூடாது. சவரம் செய்யக் கூடாது. மாமிச உணவு கூடாது.

சோழிய வேளாளர் சாதி மக்க ளிடை வழங்கும் வாழ்க்கைச் சுழற்சி நிகழ்ச்சிகளாகிய பிறப்பு, பூப்பெய்தல், திருமணம், இறப்பு ஆகியவற்றில் மேற் கொள்ளப்படும் சடங்கு முறைகள் விவரிக்கப்பட்டன. இந்த கிராமிய சமயச் சடங்குகள் ஏன் நிகழ்த்தப்படு கின்றன? இவைகளின் நோக்கங்கள் யாவை ? என்னும் வினாக்கள் தோன்று கின்றன. இவைகளுக்கு விடை அளிக்கும் முகத்தான் ஆர்னால்டு வான் ஜெனப் கோட்பாடு ஒன்றினை அளிக்கின்றார். அதன் விளக்கம் வருமாறு :

எல்லா சமுதாயங்களிலும் இரண்டு வகையான நிலைமாற்றங்கள் உள்ளன- அவற்றுள் ஒன்று, இடம் விட்டு இடம் பெயர்தல். மற்றொன்று வாழ்க்கையின் ஒரு பருவ நிலையிலிருந்து அடுத்த பருவ நிலைக்கு மாறுதல். இவ்விரண்டு மாற்றங்களும் செவ்வனே நடைபெற சடங்கு முறைகள் இன்றியமையாதன வாய் உள்ளன. இத்தகைய நிலை மாற்றத்தில் ஒருவர் தனது பழைய

நிலையின் பழக்க வழக்கங்களையும், உறவு முறைகளையும் மாற்றிக்கொண்டு புதிய சூழலுக்கேற்ற பழக்க வழக்கங் களையும் உறவு முறைகளையும் கற்றுக் கொள்ள வேண்டியது அவசியமாகின்றது. பிறப்பு, பூப்பெய்தல், திருமணம் ஆகிய மூன்று நிகழ்ச்சிகளிலும் இதனைச் சிறப்பாகக் காணலாம். ஏனெனில் இந்நிகழ்ச்சிகளில் ஒருவர் புதிய பொறுப்புகளையும், புதிய சந்தர்ப்பங்களையும், புதிய மனநிலையையும் சந்திக்க வேண்டியுள்ளது.

இந்நிலையில் வாழ்க்கைப் பருவ மாற்றச் சடங்குகளில் உள்ள மூன்று படிநிலைகளை வான் ஜெனப் சுட்டிக் காட்டுகின்றார்.[8] அவையாவன :

1. பிரிவு நிலை (Separation)
2. மாற்ற இடையீட்டு நிலை (Transition)
3. கூட்டிணைப்பு நிலை. (Incorporation)

ஓர் இடத்திலிருந்து மற்றொரு இடத்திற்கோ, ஒரு குழுவிலிருந்து இன்னொரு குழுவிற்கோ, ஒரு நிலையிலிருந்து வேறொரு நிலைக்கோ, ஓர் உறவு முறையிலிருந்து பிறிதொரு உறவு நிலைக்கோ ஒருவர் மாற்றப்பட வேண்டும். இதற்கு முதலாவதாக மாற்றம் பெற வேண்டியவர் இருக்கின்ற இடத்திலிருந்து அல்லது குழுவிலிருந்து அல்லது உறவு முறையிலிருந்து அவரைப் பிரிக்க வேண்டும். இதுவே 'பிரிவுநிலை' (Separation) ஆகும். இதற்குரிய சடங்குகள் பிரிவு நிலைச் சடங்குகள் ஆகும்.

மாறும் தகுதியைப் பெறுவதற்கான விதிமுறைகளுக்கு உட்படுத்தப்படுவதே மாற்ற 'இடையீட்டு நிலை' (Transition) இதற்குரிய சடங்குகள் இடையீட்டு நிலைச் சடங்குகள் ஆகும். உரிய தகுதிகளைப் பெறுவதற்காகச் சடங்குகளுக்குரியவர்கள் தனிமைப்படுத்தப்படுவார்கள். எனவே, இது தனிமைப்படுத்தும் சடங்குகள் (rites of segregation) என்றும் குறிப்பிடப்படுகின்றன.[9]

புதிய இடம், குழு, நிலை அல்லது உறவு முறையில் முறைப்படி ஒருவரை அமர்த்துவதே 'கூட்டு இணைப்பு நிலை' (Incorporation) இதற்குரிய சடங்குகள் கூட்டு இணைப்பு நிலைச் சடங்குகள் ஆகும்.

இக்கோட்பாட்டினை விளக்கும் வகையில் பெண்கள் பூப்பு எய்தலை எடுத்துக் காட்டாகக் கொள்ளலாம். இதில் சிறுமியாக (Child) இருக்கின்ற பெண், அப்பருவ நிலையை விட்டுப் பிரிந்து, குமரிப் பருவ நிலைக்குரிய தகுதிகளைக் கற்றுக் குமரிப் பருவ நிலையை அடைகின்றாள். அஃதாவது பொறுப்பற்ற பழைய நிலையை விடுத்து, பொறுப்புள்ள பெண்மணியாக மாறுகின்றாள். இது போன்றே திருமணத்திலும் நிகழுகின்றது. ஒரு குடும்பச் சூழ்நிலையில் இருந்த பெண் வேறொரு குடும்பச் சூழ்நிலைக்கு மாற்றப்படுகின்றாள். எனவே, இதற்கு ஏற்ற வகையில் இந்நிகழ்ச்சிகளுக்குரிய சடங்குகளும் அமைகின்றன. அதாவது, இந்த நிகழ்ச்சிகளின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையில் இவைகளுக்குரிய சடங்குகள் அமைகின்றன எனலாம்.

இந்தச் சடங்குகள் வாழ்க்கைப் பருவ மாற்றங்களுக்கு ஆட்படும் நபரை மட்டுமே கருத்தில் கொள்வதில்லை. அந்த நபர் எந்தக் குழுவில்

இருந்து பிரிந்து வருகிறாரோ அந்தக் குழுவையும், எந்தக் குழுவில் இணையப் போகிறாரோ அந்தக் குழுவையும் கருத்தில் கொண்டே அமைகின்றன. இச் சடங்குகள் பிரிபவர், விலக்குபவர், இணைத்துக் கொள்பவர் ஆகிய முத் திறத்தார்க்கும் அவரவர் பங்கினை உணர்த்துகின்றன. இத்தகைய செயற் 'பாட்டு முறையினை உட்கொண்டே வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகள்' அமைந் துள்ளன என்பதை வான் ஜெனப்பின் ''பிரிவு நிலை-இடையீட்டு நிலை-கூட்டு இணைப்பு நிலைக் கோட்பாடு'' புலப் படுத்துகின்றது.

சிறுவர்கள் இளைஞர்கள் ஆனதற் குரிய நிலைமாற்றச் சடங்கினை வான் ஜெனப் விவரிக்கின்றார்.[10] ஆப்பிரிக்கா விலுள்ள 'டெம்பு' (Ndembu) என்னும் மக்கள் குழுவினரிடையே இந்த நிலை மாற்றச் சடங்குகள் நான்கு மாதங்கள் நீடித்திருக்கக்கூடிய முக்கண்டா (Mukanda) என்னும் சடங்காகக் கொண்டாடப்படுகின்றன. இரவு முழு தும் நீடித்திருக்கக்கூடிய விருந்து, பாட்டு முதலியவற்றிற்குப் பின் சடங்குக்குரிய பையன்கள் தங்கள் தாய்மாரிடமிருந்து கிடைக்கக்கூடிய கடைசி உணவைப் பெறுகிறார்கள். இதுவே பிரிவு நிலைச் சடங்காகும். அதன் பின் அவர்களைத் தனித்த ஒரு முகாமிற்கு அழைத்துச் செல் கின்றனர், அங்கு அவர்கள் சில முதிர்ந்த பாதுகாவலர்களின் கண்காணிப்பில் தனிமைப்படுத்தப்படுகின்றனர். இங்கே அச்சிறுவர்கள் மனிதனாவதற்குத் தேவையான நியதிகளும் செய்திகளும் போதிக்கப்படுகின்றன. இதுவே இடை யீட்டு நிலைச் சடங்குகள் ஆகும்.

இறுதியாக அவர்கள் மேல் வெள்ளைக் களிமண் பூசப்பட்டு, வீட் டுக்கு அழைத்துச் செல்லப்படுகின்றனர். அப்போது அவர்களின் தாய்மார் துயரப் பாட்டுக்கள் பாடி அவர்களை வரவேற் கின்றனர். பின்னர் தத்தம் பிள்ளைகள் மீண்டு வந்ததைக் கண்டு, மகிழ்ச்சிப் பாடல்கள் பாடுகின்றனர். இதன் பின் ஒவ்வொரு இளைஞனும் குளித்துப் புதிய உடை அணிந்து, மனித நிலை அடைந்ததைக் குறிக்கும் வகையில் போர் நடனம் புரிகிறான். இச்சடங்குகள் சமுதாயத்தில் அச்சிறுவர் இளைஞர் களாக அங்கீகாரம் பெற்றதைக் குறிக்கும் வகையில் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

1. சோழிய வேளாளரின் பிறப்புச் சடங்குகள்

படி நிலைகள்	பிரிவு நிலை	இடையீட்டு நிலை	கூட்டிணைப்பு நிலை
சடங்குகள்	வளைகாப்புச் சடங்குகள்	12-நாள்கள் விலக்கு விளக்கெண்ணெய் அளித்தல் பழைய பொருள் நீத்தல் நீராட்டு-தூய்மை புண்ணியாகம்.	வீட்டுக்கு அழைப்பு பெயர் கூட்டல்

அட்டவணை 1, எடுத்துக் கொண்ட சாதியினரிடை நிலவும் பிறப்புச் சடங்குகளைக் காட்டுகின்றது. சடங்கு நிலைகளின் வரிசையில் அவை அமைந்துள்ளன.

குழந்தையைப் பெற்றெடுத்த பெண் மணி, தனது பழைய நிலையை விட்டு விலகித் தாய்மை என்னும் புதிய நிலையை அடைகின்றாள். அதேபோன்று குழந்தையும் புதிய பிறவியாகக் குடும்பத்தாருடன் வந்து சேருகின்றது. எனவே, முதல் பிள்ளைப் பேற்றுக்கு முன் தாய்வீட்டிற்கு அழைத்து வந்து மேற்கொள்ளும் வளைகாப்புச் சடங்குகளே பிரிவு நிலைக்குரிய சடங்குகளாகும். இதன் பின்னர் நிகழும் பிள்ளைப் பேறுகளில் பிரிவு நிலைச் சடங்கு தெளிவாகக் காணப்படவில்லை.

புதிய குழுவில் சேருவதற்குப் பிரிந்தவர் ஆயத்தமாக வேண்டும் அல்லது அதற்குரிய நியதிகளுக்கு அவர்கள் உட்படவேண்டும். அந்தநியதிகளினால் புதிய நிலைக் கேற்ற புனிதத் தன்மை பெற வேண்டும். இத்தகுதிகளைத் தாயும் சேயும் விலக்கி வைக்கப்பட்ட 12 நாள்களில் பெறுகின்றனர். விளக்கெண்ணெய் தடவுதலினால் குழந்தை ஏற்ற தகுதி பெறுவதாகக் கருதப்படுகின்றது. பழைய பொருள்களை நீத்தலும், நீராட்டும், புண்ணியாகம் செய்தலும் தூய்மையைச் சேர்க்கின்றன. இவைகளினால் பிரிந்திருக்கும் தாய்க்கும் சேய்க்கும் இடையீட்டு நிலை முற்றுப் பெறுகின்றன.

வீட்டுக்கு அழைத்தலாலும் குழந்தைக்குப் பெயர் சூட்டுதலினாலும் புதிய குழு அவர்களை முழுமையாக ஏற்றுக் கொள்கின்றது. இவை கூட்டிணைப்பு நிலையைக் குறிக்கின்றன.

எனவே மூன்று படி நிலைகளும் இச்சாதியினரின் பிறப்புச் சடங்குகளில் பொருந்தி இருக்கின்றன.

2. சோழிய வேளாளரின் பூப்புச் சடங்குகள்

படி நிலைகள்	பிரிவு நிலை	இடையீட்டு நிலை	கூட்டு இணைப்பு நிலை
சடங்குகள்	வீட்டுக்குள் மறைப்பினை அமைத்தல். மாமன் பெண்ணை அவ்விடம் சேர்த்தல்	15-நாட்கள்விலக்கம். மாமன் மைத்துனர் நல்லுணவு அளித்தல்.	சடங்குகள் மாமன்புடவை கொடுத்தல் திருஷ்டி கழித்தல், சீர் வரிசை

அட்டவணை 2, பூப்புப் புனித நீராட்டு விழாச் சடங்குகளைக் காட்டுகின்றது. பிரிவு நிலை இடையீட்டு நிலை, கூட்டு இணைப்பு ஆகிய மூன்று நிலைகளும் வெளிப்படையாகவும், தெளிவாகவும் இவ்விழாச் சடங்குகளில் புலப்படு கின்றன.

இச்சடங்குகளில் தனியே மறைப் பிடம் அமைத்து அதில் பூப்படைந்த பெண்ணுடன் மாமன் சேர்த்தல் என்பது 'பிரிவு' நிலையைக் காட்டுகின்றது. 15 – நாள்கள் விலகி இருத்தலும் வண்ணாத்தி அளிக்கும் புடவையைத் தினமும் அணிதலும், மாமன் முறை யினர் பலகாரங்கள் அளித்தலும் நீராட்டுதலும் இடையீட்டு நிலைச் சடங்குகள் ஆகும். இவை மூலம் புதிய நிலைக்கு அப்பெண் ஆயத்தம் செய்யப் படுகின்றாள். திருஷ்டி கழிப்பதன் மூலம் பெண் புதிய நிலைக்கு வருகிறாள். சீர் வரிசைகள் மூலம் முழுவதுமாக அவள் புதிய நிலையில் அமர்த்தப்படுகின்றாள்.

3. சோழிய வேளாளரின் திருமணச் சடங்குகள்

1. வேதியர் புண்ணியாகம் செய்தல்.
2. மணமகனுக்கும் மணமகளுக்கும் புதிய உடை வாழ்த்திக் கொடுத்தல்
3. பிள்ளையார் கோவில் சென்று வணங்கி வருதல்-வீட்டினுள் நுழை யும் போது காலில் மிஞ்சி போடுதல்
4. கிராமப் பொதுக் கோவிலிலிருந்து ஆனை, அரசாணி எடுத்து வரு தலும் பீடத்தில் வைத்தலும்.
5. முகூர்த்தக்கால்
6. மணகன் முகச்சவரம் செய்து, நீராடி, புத்தாடையுடன் வருதல்
7. பெண் புத்தாடை
8. தாய் மாமன் மாலை.
9. கங்கணம் - மஞ்சள் கயிறு
10. தாலி-பெரியோர் ஆசீர்வாதம் - தாலிகட்டுதல்.
11. கைப் பிடித்துப்பட்டினால் மறைத் தல்-பால்பழம் கொடுத்து அவிழ்த் தல்
12. பரிகாச விளையாட்டுக்கள்.
13. பச்சரிசியில் கங்கணம் அவிழ்த்தல்
14. அரசாணிப் பானையில் சங்கு மோதிரம் எடுத்தல்.
15. மஞ்சள் விளையாட்டு
16. மொய்போடுதல்.

அட்டவணை 3, திருமணச் சடங்கு களைக் காட்டுகின்றது. இச்சடங்குகளில் 'பிரிவு', 'இடையீட்டு நிலை' 'கூட்டி ணைப்பு' ஆகிய மூன்று நிலைகளும் தெளிவாகவும், வெளிப்பட்டும், முறை யாகவும் புலப்படவில்லை.

சடங்குகள் ஒருவரையோ, ஒரு குழு வையோ ஒரு குறிப்பிட்ட நிலை யிலிருந்து வேறுநிலைக்குச் சாதாரண மான முறையில் மாற்றுவதோடு மட்டும் அமைந்து விடவில்லை. அத்துடன், அச் சடங்குகளே, குறியீடுகளின் (symbols) மூலம் மாற்றங்களையும் உருவகித்துக் காட்டுகின்றன.[11] இந்த நிலை மாற்றக் குறியீட்டினை (passage symbolism) இவர் தனது பிரிவு நிலை-மாற்ற இடை யீட்டு நிலை, கூட்டிணைப்பு நிலை என்னும் அமைப்பின் மூலம் தெளிவு படுத்தியுள்ளார். உதாரணமாக, 'சுத்தம் செய்தல்' என்ற குறியீடு 'பிரிவு

நிலையை உணர்த்துகின்றது: வீட்டு 'வாயிலைத் தாண்டுதல்', 'இடையீட்டு நிலை'யை உணர்த்துகின்றது. 'விருந் துண்ணல்' 'கூட்டிணைப்பை' உணர்த் கின்றது.[12], (வான் ஜெனப், 1908) இன்னும் இவை போன்ற விளக்கங்கள் அளிக்கப்படுகின்றன. "சடங்குகளின் மிகச்சிறிய பகுதியே குறியீடு (symbol) ஆகும். இது சடங்கு நிகழ்ச்சிகளின் குறிப்பிடத்தக்க தன்மைகளைத் தன்னிடத்தே கொண்டுள்ளது," என்று டர்னர் 1970 கூறுகின்றார்.[13] "உள்ளுணர்வுகளின் முறைப்படுத்தப் பட்ட குறியீட்டு வெளியீடுகளாகச் சடங்குகளைக் காணலாம்." என்று ராட்கிளிப் ப்ரௌன் (Radclitt Brown, 1961) கூறுகிறார்.[14]

எனவே பருவ மாற்றப்படிநிலைகள் மூன்றும் சடங்குகளில் வெளிப்படை யாகவும், முறையாகவும் தோன்ற வேண்டும் என்பதில்லை, குறியீட்டு (symbol) வகையிலும் தோன்றும் என்பது புலப்படுகின்றது.

திருமணத்தால் ஒரு பெண் தன் குடும்பத்தை விட்டு வேறொரு குடும்பத் திற்கு மாறுகின்றாள். தன் தந்தையின் குல தெய்வ வழிபாட்டில் இருந்தவள், தன் கணவனின் குலதெய்வ வழி பாட்டிற்கு மாறுகின்றாள். மனைவி என்னும் நிலைக்கு மாறுகின்றாள். அது போன்றே மணமகனும் கணவன் என்னும் நிலைக்கு மாறுகின்றான். புதிய உறவுகளைப் பெறுகின்றான். புதிய பொறுப்புக்களுக்கு மாற்றப்படு கின்றான். இவ்வாறு திருமணத்தில் மாற்றநிலை மூன்றும் தெளிவுபட அமைந்துள்ளன. எனவே, திருமணச் சடங்குகளில் அம்மூன்று நிலைகளும் குறியீட்டு முறையில் அமைந்திருக்க வேண்டும்.

சோழிய வேளாளரிடை மண மகனும், மணமகளும் தனித்தனியே பிள்ளையார் கோவில் சென்று தேங்காய் உடைத்து வருதல் என்னும் சடங்கு உள்ளது. அப்படித் திரும்பும்போது வீட்டு வாயிலில் அவர்களுக்குக் காலில் மிஞ்சி அணியப்படுகின்றது. தீய சக்தி களால் ஏற்படும் தீமையை ஓட்டுவதற் கே மிஞ்சியும் கங்கணமும் அணியப் படுகின்றன. இதன் பிறகே மணமகன் நீராடும் சடங்கினை மேற்கொள்கின் றார். தூய்மை அடைவதையே நீராடு தல் குறிக்கும்.

அட்டவணை 3-ல் காணப்படும் தாலி கட்டுதல், பரிகாச விளையாட்டுக் கள் முதலிய சடங்குகள் 'மாற்ற இடை யீட்டு நிலை'யைச் சார்ந்ததாகும். இவைகளினால் இல்லறத்தின் பொறுப் புக்கள் புலப்படுத்தப்படுகின்றன.

மஞ்சள் விளையாட்டு, மொய் அளித்தல், உறவினர் அளிக்கும் விருந்து முதலான சடங்குகள் 'கூட்டிணைப்பு நிலை'யினைக் காட்டுகின்றன.

4. சோழிய வேளாளரின் இறப்புச் சடங்குகள்

படிநிலைகள்	சடங்குகள்
	இறந்த நாள் சடங்குகள்:
	1. குளிப்பாட்டிக் கும்பிடுதல்
	2. நிறை நாழி
	3. மைந்தர் பூ நூலோடு நீர் கொணர்தல்.
பிரிவு நிலை	4. எண்ணெய் தேய்த்துக் குளிப்பாட்டல்

5. உறவினர் பிணத்திற்குப் புதிய துணிபோடுதல்.
6. சீதேவி வாங்குதல்
7 பொறி கடுகு இறைத்தல்
8. மைந்தர் முதல் மண் இடுதல்
9. கொள்ளிக்குடம்
10. தீயுள்ள குச்சி செருகுதல்
11. நிறை தீபம் பார்த்தல்.

பால் தெளித்தல்

இடை யீட்டு	1	பால் கோமியம் தெளித்தல்
நிலை	2.	இறந்தவருக்கு விருப்பமான பொருள் வைத்து வணங்கல்.

கருமாதி

	1.	புரோகிதர் சடங்கு
கூட்டி	2.	முதல் திவசம்
ணைப்பு	3.	விருந்து
நிலை	4.	மறுநாள் மாமன் முறை உறவினர் இறந்தவர் வீட்டினர்க்கு மாமிச விருந்து அளித்தல், புதிய உடை அன்பளிப்பு.

அட்டவணை 4-, சாவுச் சடங்குகளைப் புலப்படுத்துகின்றன. மூன்று படிநிலைகளும் இச்சடங்குகளில் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகின்றன. இறந்த நாள் சடங்குகள் பிரிவு நிலையினையும், பால் தெளித்தல் முதல் கருமாதி தொடங்கும் நாள் வரையில் நிகழும் அன்றாடச் சடங்குகள் இடையீட்டு நிலையினையும், கருமாதி சடங்குகள் கூட்டிணைப்பு நிலையினையும் சுட்டுகின்றன.

ஒருவரது மரணம் அவர் சார்ந்திருந்த குழுவைப் பாதிக்கின்றது. அக்குழுவினர் அவர் பிரிவினால் தோன்றிய துக்கத்தை நீத்து, மீண்டும் பழைய நிலையை அடைய வேண்டியுள்ளது. குழுவை விட்டுப் பிரிந்த இறந்தவரும் சலனம் நீங்கி ஆவியுலகில் நிலைபெற வேண்டியுள்ளது. இவ்விருவகைச்செயற்பாடுகளையும் இம்மரணச் சடங்குகள் நிறைவேற்றுகின்றன. கருமாதிச் சடங்குகளினால் இறந்தவர் ஆவி சலனமின்றி ஆவியுலகில் நிலைபெறுவதாகக் கருதப்படுகின்றது. அதேபோல் தன் உறுப்பினர் ஒருவரை இழந்த குழுவும் பிரிவுத் துன்பம் மாறிப் பழைய நிலையை அடைகின்றது.

1. ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொண்ட கிராம சமுதாயம் மேற்கொள்ளும் வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகளில் பிறப்பு, பூப்பெய்தல், மரணம் ஆகிய கட்டங்களில் மேற்கொள்ளப்படும் சடங்குகள், வான் ஜெனப் வழங்கியுள்ள பிரிவுநிலை ஆகிய மூன்று வாழ்க்கைப் படி நிலைகளுடன் பொருந்திப் புலப்பட்டுக் காணப்படுகின்றன.

2. ஆனால், திருமணச் சடங்குகளுடன் அவ்வாறு முறையாகப் பொருந்த வில்லை. எனினும் குறியீட்டு அளவில் அச்சடங்குகளை மூன்று படிவ நிலைகளுடன் பொருத்தி; அமைக்க இயலும்.

3. பிறப்பு, பூப்பெய்தல், மரணம் ஆகிய சடங்குகளுடன் குறியீடாக அல்லாமல் வெளிப்படையாகப் பொருந்திய படிநிலைகள், திருமணச் சடங்குகளுடன் அவ்வாறு பொருந்தாமைக்குரிய காரணம் யாது?

4. வான் ஜெனப் பழங்குடி மக்களிடமிருந்து பெற்ற தரவுகளின் அடிப்படையில் உருவாக்கிய இக்கோட்பாடு, இந்தியாவில், நாகரிகம் பெற்றுள்ள விவாசாய கிராம மக்கள் மேற்கொள்ளும் சடங்குகளை விளக்கப் பயன்படுமா?

5. "வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகள் சமுதாயம் பற்றிய செய்திகளின் உரமிக்க பகுதிகளைத் தருகின்றன. ஒரு சமுதாயத்தின் நெறிமுறைகளையும் மதிப்புக்களையும் எளிதாக அறிவிக்கும் ஒரு கலாச்சார அச்சாக அவை அமைந்துள்ளன" என்று ஸ்ரீவஸ்தவா, (1974) கூறுகின்றார்.[16] இதன்படி, வான் ஜெனப்பின் மூன்று படிநிலைகளின் அடிப்படையில் கிடைக்கும் விளக்கங்கள் இந்திய கிராம மக்களின் பண்பாட்டினைக் காட்டுகின்றனவா?

இவ்வினாக்கள், நமது கிராம சமுதாயம் மேற்கொள்ளும் வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகளின் அடிப்படையை அறியத் தூண்டுகின்றன.

ஆய்வுக்குரிய சாதியினரின் பிறப்பு, பூப்பெய்தல், மரணம் ஆகிய மூன்றின் சடங்குகளிலும் 'இடையீட்டு நிலை' சிறப்பாக அமைந்துள்ளது. இந்நிலை 'தனிமைப்படுத்தும் சடங்குநிலை எனப்படும். பிறப்பில் தாயும் சேயும் தனிமைப் படுத்தப்படுகின்றனர். பூப்பெய்தலில் பெண் தனித்து வைக்கப் படுகிறாள். மரணத்தில் இறந்தவர் தனிமை நிலை அடைகிறார். பிறப்பிலும், பூப்பெய்தலிலும் தனிமைப்படுத்தப்படுவதற்குரிய காரணம் தீட்டு. மரணத்திலும் தீட்டுக்குரிய இடம் பெரிது. ஆனால், வான் ஜெனப்பின் படிநிலைகளிலுள்ள 'இடையீட்டு நிலை' குறிக்கும் 'தனிமைப் படுத்தல்' என்பதன் செயற்பாடு, சடங்குகளுக்குரியவரை, அவர் அடைய இருக்கும் நிலைக்குத் தகுதிப் படுத்தலே ஆகும். எனவே இவ்விரண்டிற்கும் இடையே செயற்பாட்டில் முரண்பாடு காணப்படுகின்றது. அஃதாவது, ஆய்வுக்குரிய பிறப்பு, பூப்பெய்தல் சடங்குகளில், சடங்குகளுக்குரியவர் தீட்டின் நிமித்தம் விலக்கி வைக்கப்படுகிறார். ஆனால் வான் ஜெனப் கூறும் 'இடையீட்டு' நிலையில் சடங்குகளுக்குரியவர் தகுதி பெறும் நிமித்தம் விலக்கி வைக்கப் படுகிறார்.

ஆய்வுக்குரிய கிராம சமுதாயம் இந்து சமயத்தின் சிறு மரபினைப் பின்பற்றக் கூடியது. இங்கே சாதி முக்கிய இடத்தை வகிக்கிறது. இந்து சமுதாய அமைப்பின் அடிப்படை இயல்பு சாதி என்றும், இச்சமுதாய அமைப்பு முழுவதும் தூய்மைப்படுத்தல் - தீட்டு (Purification - Pollution) ஆகிய இரண்டால் கட்டப்பட்டுள்ளது என்றும் மாதூர் கூறுகின்றார்.[17]

இந்து சமயத்தைச் சார்ந்த ஒருவருடைய வாழ்க்கை முறை முழுவதும் இந்து சமயத் தத்துவக் கருத்துக்களாகிய கர்மம், தர்மம், தூய்மை, தீட்டு போன்றவைகளால் வழிநடத்தப் படுகிறது என்பது மானிடவியலார் கருத்து.[18]

புராதன இந்து சாஸ்திரங்களின் கருப்பொருள் தர்மம். ஆனால் அதன் உண்மையான பொருள் தீட்டு. தர்மத்தின் ஒவ்வொரு நிலையும் தீட்டு என்னும் கருத்து அடிப்படையில் விளக்கப்படுகிறது. என்னும் கூற்றும் ஈண்டு கருதத் தக்கது.[19]

தீட்டினைப் போக்குதற்கு இரண்டு வழிகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. நீராடித் தூய்மை பெறுவது ஒருமுறை. உரிய சடங்குகளை மேற்கொண்டு தூய்மை பெறுதல் இரண்டாவது முறை. நீராடுதல் இன்றிச் சடங்குகள் இல்லை. எனவே, சடங்கு வழித் தூய்மை பெறுவதில் நீராடித் தூய்மை பெறுதல் அடங்கும்.

சடங்குகளின் போது தூய்மையாய் இருத்தல் என்பது மிகமிக அவசியம். தூய்மைச் சடங்குகள், சில சமயங்களில் முக்கிய சடங்குகள் நடக்கும் சமயம் வரை, நடத்தப்படுகின்றன.[20] எனவே சடங்குகளுக்குத் தூய்மையும், தூய்மைக்குச் சடங்கும் என இவ்விரு கருத்துப்படிவங்களும் ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்வுபட்டுள்ளன. எனவே இந்துக்களின் சமய வாழ்விலும் சமுதாய வாழ்விலும் தீட்டு என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. இதனைப் போக்குதற்குச் சடங்குகள் அவசியமாகின்றன. சடங்குகள் மூலம் தூய்மை ஏற்படுத்தப்படுகிறது. இத்தகைய தீட்டு, தீட்டு நீக்கும் சடங்குகள், தூய்மை பெறுதல் புனிதத் தன்மை ஆகியவை பிறப்பு, பூபெய்தல், மரணம் ஆகிய வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகளின் அடித்தளமாகின்றன.

இறப்பும், உடலினின்றும் வெளிப்படும் பொருள்களும் தீட்டிற்கு மூலமாகும். உடலினின்றும் வெளிப்படும் எந்த ஒரு பொருளும் தீட்டினை ஏற்படுத்தும். இரத்தம், மலம், சிறுநீர், விந்து, உமிழ் நீர், வெட்டப் பட்ட நகம், முடி ஆகியவை சடங்கு ரீதியாக அசுத்தமானவை என்று கருதப்படுகிறது. இவற்றோடு தொடர்பு கொள்ளும் எந்த மனிதனையும் அவை அசுத்தப்படுத்தும்.[21] இந்த அடிப்படையில்தான் குழந்தை பிறப்பு பூப்பெய்தல் ஆகிய வாழ்க்கைப் படிநிலைகளில் தீட்டு இடம் பெறுகிறது.

சோழிய வேளாளர் சமுதாயத்தில் குழந்தை பிறந்தது முதல் 12 நாட்களுக்குத் தீட்டு நிலவுகிறது. எனவே தாயும் சேயும் தனி இடத்தில் வைக்கப்படுகின்றனர். அவர்களைத் தொட்டு உதவி புரிவோர், நீராடிய பின்னரே தூய்மை பெறுகின்றனர். இது தவிர, பேறு நிகழ்ந்த வீடே தீட்டு நிலவும் வீடாகக் கருதப்படுகிறது. நெருங்கிய உறவினர், பிறருக்கும் தீட்டு உரியது. வீட்டினர் அனைவரும் ஊர்க்கோவில் பூசைகளில் விலக்கப்படுகின்றனர். எனவே, தீட்டு குழந்தைப் பிறப்பில் முக்கிய இடம் பெறுகிறது.

12-நாள்கள் கழிந்த பின் நீராட்டுதல், பழம் பொருட்களை நீக்குதல் போன்ற செயல்களின் மூலம் குழந்தைப் பேற்றின் தீட்டு நீக்கப்படுகிறது. தூய்மை ஏற்படுத்தப்படுகிறது. இதற்கெல்லாம் மேலாகப் புண்ணியாகம் செய்வதன் மூலம் வீட்டில் 'புனிதம்' சேர்க்கப்படுகிறது. தாயும், குழந்தையும் புனிதப்படுத்தப்படுகின்றனர் இவ்வாறு பிறப்புச் சடங்குகளைத் தீட்டு தீட்டு நீக்கம், புனிதம் பெறுதல் என்னும் சமயக் கருத்துப் படிவங்கள் நெறிப் படுத்துவது புலப்படுகிறது.

பெண் பூப்பெய்தல் என்பது பெருங் கவனத்தை ஈர்க்கக் கூடிய ஒன்றாகும். ஏனெனில், மாதவிலக்குக் காலங்களில் ஏற்படும் குருதிப் போக்கு அஞ்சத் தக்கது என்று கருதப்படுகிறது. எனவே, மாத விலக்குக் காலத்தில் பெண்ணைப்

பிரித்து வைக்கவும், தூய்மைப் படுத்தவும் செய்கின்றனர். இதனால்தான், பெண் பூப்பு எய்தல் கவனமாகக் கருதப் படுகிறது என்று தர்ஸ்டர் கூறுகின்றார்.[22]

சோழிய வேளாளர் சமுதாயத்தில் பெண் பூப்பு எய்தினால் தீட்டு 15 நாள்களுக்கு உரியது. பெண் 15 நாள்களுக்குத் தனித்து வைக்கப்படுகிறாள். 16-ஆம் நாள் அவள் பயன்படுத்திய பொருட்கள் எரிக்கப்படுகின்றன. வீடு தூய்மைப்படுத்தப்படுகிறது. நீராட்டுதல் நிகழ்கிறது. சடங்குகள் மூலமாகவும் தீட்டு நீக்கப்படுகிறது. தீட்டு நீக்கத்தின் பின் புனிதப்படுத்தும் சடங்குகள் விழாவாக மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. இதனைப் 'பூப்புப்புனித நீராட்டு விழா' என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இப்பருவ மாற்றச் சடங்குகளிலும் தீட்டு, தீட்டு நீக்கம், புனிதம் பெறுதல் ஆகிய செயற்பாடுகள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

மரணத்தில் தீட்டு பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது. மரணம் அடைந்தவரின் நெருங்கிய உறவினர்களுக்கும் குறிப்பிட்ட காலம்வரை, தீட்டு உண்டு. இத்தீட்டு நீராடுவதால் போக்கக் கூடியதன்று. சடங்குகள் மூலமாகவே போக்க இயலும், கருமாதிச் சடங்கு இறந்தவரின் ஆன்மாவை ஆவி உலகில் சேர்ப்பதோடு, சாவுத் தீட்டையும் நீக்குகின்றது.

திருமணத்தில் தீட்டு எவ்வகையிலும் பங்கு வகிப்பதில்லை. இந்த அடிப்படையில், வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகளை, தீட்டின் தொடர்புடைய சடங்குகள், தீட்டின் தொடர்பற்ற சடங்குகள் என இரண்டு வகையாகப் பிரிக்க இயலும். பிறப்பு, பூப்பு, மரணம் ஆகியவைகளை முதல் வகையில் சேர்க்கலாம். திருமணம், காது குத்தல், ஆதியவைகளை இரண்டாம் வகையில்சேர்க்கலாம்.

திருமணத்தில் தீட்டின் தொடர்பு இல்லையாயினும், தீட்டு தோஷங்கள் மற்றும் சமயத்தால் விலக்கப்பட்டவை (Taboos) திருமண காலத்தில் குறுக்கிடா வண்ணம் தடுக்கப்படுகின்றன. வீட்டு வாயிலில் மாவிலைத் தோரணம் கட்டுவதால் தீய சக்திகள் தடுக்கப்படுகின்றன. மணமகன் மணமகளுக்குக் காப்புக் கட்டுதல், மிஞ்சி போடுதல் ஆகிய சடங்குகளால் தீய சக்திகளால் குறைபாடுகள் ஏற்படுவதில்லை. திருமணத்தின் துவக்கத்தில் 'புண்ணியாகம்' செய்வதால், வீடு புனிதப்படுத்தப்படுகிறது. திருமண காலத்தில் கண்ணீர் விடுவது அபசகுனம், மேலும் கண்ணீர் விடுவதற்கான வாய்ப்பு உண்டு. இத்தோஷத்தினைப் போக்குவதற்காக வைதீக விவாக மந்திரத்தில் ஒரு மந்திரம் உள்ளது[23] எனவே, திருமணத்தில் தீட்டோடு தொடர்புடைய தூய்மை அற்றவை சடங்குகளால் விலக்கப்படுகின்றன என்பது கருதத்தக்கது. ஆண், பெண் ஒன்று சேருவதைப் புனிதப்படுத்தும் சடங்குகளைக் கொண்டதே திருமணம். எனவே, தீட்டினைத் தவிர்த்து, தூய்மைப்படுத்தல், புனிதம் பெறுதல் ஆகிய இரண்டு நிலைகள் திருமணத்தில் உள்ளன.

மேற்கண்ட விளக்கங்களினால்; ஆய்வுக்குரிய சமுதாய மக்களிடை காணப்படும் வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகளில் இந்து சமயக் கருத்துப் படிவங்களான, தீட்டு, தூய்மை பெறுதல் (தீட்டு நீக்கம்), புனிதத் தன்மை

ஆகிய மூன்றின் செயற்பாடுகள் நன்கு விளங்குகின்றன என்பது தெளிவாகிறது.

வான் ஜெனப் அளித்த பிரிவு நிலை, இடைப்பாட்டு நிலை, கூட்டிணைப்பு நிலை ஆகிய மூன்றும் சமுதாய செயற் பாடுகளைக் கொண்டவை, முன்னர் கண்டதீட்டு, தூய்மைபெறுதல், புனிதத் தன்மை (Pollution, Purification, Sacredness) ஆகியவை சமய செயற்பாடுகளைக் கொண்டவை, சமய வாழ்வால் பின்னப் பட்ட இந்திய கிராம சமுதாயத்தில் காணப்படும் வாழ்க்கைச் சுழற்சி சடங்கு களுக்கு விளக்கம் காண்பதற்கு, சமூக செயற்பாடுகளைக் கொண்ட கருத்துப் படிவங்களும், சமய செயற்பாடுகளைக் கொண்ட கருத்துப்படிவங்களையும் இணைத்துப் பயன்படுத்துவதே ஏற்ற தாகும்.

REFERENCES

1. Majumdar, D. N. *Caste and Communication in an Indian Village*. Bombay: Asia Publishing House, 1962, P. 219.

2. Van Gennep Arnold, Les Rites de Passage. Quoted by Wallaee Anthony, F. C *Religion. An anthropological View*. Newyork: Random House, 1966, P. 104.

3. I. Sri Vastava, S. L. *Folk Culture and Oval tradition*. New Delhi: Abhinav Publications, 1944, pp. 49, 67, 125.

   II. Mathur, K.S. *Caste and Ritual in a Malwa Village*. Newyork: Asia Publishing House, 1964, pp.4-9.

4. Wallace Anthony, F. C. *op. cit.* P. 70

5. அண்ணா மாவட்டத்திலுள்ள செட்டியபட்டி என்னும் கிராமத்தில் வாழும் சோழிய வேளாளர் சாதிச் சமுதாயத்தினர் மேற் கொள்ளும் வாழ்க்கைச் சுழற்சிச் சடங்குகள் ஈண்டு அளிக்கப்படுகின்றன. இதனைக் கட்டுரை, பேட்டி முறை மற்றும் உற்று நோக்கல் முறையின் மூலமாகக் கட்டுரை யாளர் சேகரித்த தரவுகளின் அடிப்படையில் இச்சடங்கு முறைகள் விவரிக்கப்படுகின்றன.

6. ஒரு செம்பில் நீர், பசுவின் பால் மற்றும் கோமியம் கலந்து, வைதிக முறைப்படி வேதியர் மந்திரம் உச்சரிப்பார். அதன்பின் அதனை மாவிலை கொண்டு தூய்மைப் படுத்த 'வேண்டிய இடங்களில் தெளிப்பார், இதற்குப் புண்ணியாகம் என்று பெயர்.

7. ஒருபடியில் நெல் நிறைத்து அதன்மேல் பித்தளை விளக்கினை ஏற்றி வைப்பர், இதுவே நிறை நாழி, நிறை நாழி நெல்லை எடுத்து வைத்து, கருமாதிக்கு மறுநாள் குத்தி அரிசியாக்கிச் சமைப்பர். அத்துடன், கோழியும் முட்டையும் சமைத்து, இதனை இறந்தவருக்குப் படையல் போடுவர். அதாவது, இறந்தவரை அன்றுதான் முதன் முதலில் வீட்டுக்கு அழைக்கிறார்களாம். இவ்வாறு படையல் போட்டு வணங்கியபின் அந்த உணவைப் பங்காளிகள் மட்டும் உண்பர். மற்றவர்கள் உண்ணக் கூடாது.

8. Van Gennep Arnold, Les Rites de Passage Quoted by wallace Anthony F. C. *Op. cit*. P.128.

9. Ibid, P.128

10. Plog, Fred and Daniel G. Beates *Cultural Anthropology*. Newyork: Alfred A. Knopf, INC 1980 P. 371.

11. Ibid, P. 371.

12. Van Gennep Arnold, Les Rites de. Passage. Quoted by Honigmann, John J. *Hand Book of Social and Cultural anthropology*. Chreago; Rand Monally and company, 1973, P. 602.

13. Ibid, P. 602.

14. Turner, Victor, "Symbols in. Ndembu Ritual" (ed). Emmet Dorothy and Alasdair Mac Intyre *Sociological Theory and Philosophical Analysis*. London: The Macmillan Press Ltd. 1970, P. 150.

15. Brown, A. R. Radcliff. *op. cit*, P. 157

16. Sri Vastava, *Op. cit.* P. 67

17. Mathur. K. S. *Caste and Ritual in a Malwa Village.* NewYork: Asia Publishing House 1964, P. 165.

18. Vidyarthi, L. I. *Rise of Anthropology in India.* Delhi: concept publishing company, 1978, P. 63.

19. Tyler, stephen A. India: An Anthropological Perspective. California: Good year publishing company, 1973, P.78

20. Ibid P 80

21. Ibid P.78

22. Thurston Edgar, *Castes and Tribes of Southern India*, New Delhi: Cosmo Publishers, 1975, P.93.

23. சீனிவாசாச்சாரியார், கிழாத்தூர் **விவாஹ மந்த்ரார்த்த போதினி,** சென்னை: தி லிட்டில்பிளவர் கம்பெனி, 1978 மு பக்கம் 13.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6. கலை 3,4

ஊர்ப் பெயராய்வும் புதிய விளக்கமும்

1. மதுரை

கு. பகவதி

மதுரை ஊர்ப்பெயர்க்கு இதுவரை யிலும் அறிஞர் சுட்டிய காரணங்களாக,

1. நகரின் அழகைக் கண்டு மகிழ்ந்த சிவபெருமான் மதுவைத் தெளித் தார். ஆகவே மதுரை என்ற பெயர் தோன்றிற்று.

2. வடநாட்டில் யமுனை நதிக்கரை யில் உள்ள மதுரை என்ற பெயரை அங்கு இருந்து தமிழகத்தில் குடி யேறிய ஆரியர் இந்நகரத்துக்கும் இட்டு அழைத்தனர்.

3. மதுரம் என்ற சொல் இனிமை என்று பொருள்படும். அப்பொருள் அடியாக மதுரை என்ற பெயர் அமைந்து இருக்கலாம்.

4. நாட்டு மக்கள் பொதுவாக மருதை என்று வழங்கிவரக் காண்கிறோம். மருத மரங்கள் மிக்கிருந்த இடம் என்ற பொருளில் இவ்வழக்கு அமைந்திருக்கலாம்.

என்ற நான்கும் அமைகின்றன. இவற் றுள் 'மருதை' என்ற வழங்குத் தொடர் பான காரணமே சரியானது என்ற எண்ணம் முனைவர் மெ. சுந்தரம், முனைவர். ஆர். ஆளவந்தார் இருவரிட மும் அமைந்துள்ளது.[1]

வட மதுரா என்ற ஊர்ப்பெயரே மதுரை ஊர்ப்பெயர்க்காரணம் என் கின்றார் முனைவர் க. ப. அறவாணன்.

"வஞ்சி, முசிறி, புகார், காவிரிப் பூம்பட்டினம், உறையூர் என சேர சோழநாடுகளின் தலைநகரங்கள் தூய தமிழிலேயே அமைந்திருக்கின்றன. ஆனால் பாண்டியர் தலைநகரம் மதுரை என வழங்குகிறது. அதுவும் கூடல் என்ற பழைய பெயர் உருமாறி, சங்க காலத் திலேயே மதுரை என்ற பெயர் பெற்று விட்டது. இஃது ஆராய்ச்சிக்குரியது. வட இந்தியாவிலும் மதுரை என்ற நகரொன்று கங்கைக் கரையில் உள்ளது. இந்நகரத்திற்கும் சைனத்திற்கும் மிகுந்த தொடர்புண்டு. வட இந்திய மதுரை யில் சைனக் கல்வெட்டுகள் பெருந் தொகையாகக் காணப்படுகின்றன. அது போலவே தமிழகத்து மதுரையைச் சுற்றியே சைனரின் தமிழ்க் கல்வெட்டு கள் மிகவாகக் கிடைத்துள்ளன. கிடைத் துள்ள 76 கல்வெட்டுகளிலும் மதுரை யிலும், மதுரையைச் சுற்றிலும் கிடைத் துள்ள கல்வெட்டுகளே மிகுதி. கல் வெட்டுகள் இடம் பெற்றுள்ள இடங் கள் 22-இல் 17 இடங்கள் மதுரை யிலும் மதுரையைச் சுற்றிலும் ஆக உள்ளன. இதனை நோக்க வடக்கிருந்து

கிறித்து பிறப்பதற்கு முன் வந்த சைனரே கூடல் என்பதற்கு மாறாக மதுரை என்ற பெயரை அமைத்தனர் என்று கருத இடமுண்டு.[2]

மேற்குறிப்பிட்ட இக்காரணங்களில் எந்தக் காரணம் வலுவாக அமையக் கூடியது என்பதைப் பல்வேறு சான்றுகள் கொண்டு நிறுவ முயல்கிறது இக் கட்டுரை.

1. மதுரையின் பிற பெயர்கள் :- பலவித சிறப்புகள் ஒரே ஊருக்குப் பல பெயர்களை அளித்துள்ளதைத் தமிழக ஊர்ப் பெயர் வரலாறு காட்டுகின்றது சான்றாகக் குற்றாலம், சீர்காழி, மதுரை போன்றவற்றைக் காட்டலாம் இவற்றுள் மதுரை, நான்மாடக்கூடல், கடம்ப வனம், சிவராஜதானி, பூலோக கயிலாயம், ஜீவன் முத்திபுரம், ஆலவாய், துவாதசாந்தபுரம், சமஷ்விச்சாபுரம், கன்னிபுரம் போன்ற பிறபெயர்களைக் கொண்டு திகழ்ந்தமையை வரலாறு காட்டுகிறது. புராணச் சார்பும், கற்பனைக் கதைகளும் இப்பெயர்கள் பலவற்றுக்குக் காரணமாக அமையினும், மதுரை, நான்மாடக் கூடல் என்பன வரலாற்றுக் காலம் தொடங்கி, தெரிய வரும் பெயர்களாக அமைகின்றன. கடம்பவனம் கடம்பமரங்கள் மிகுதி காரணமாகப்பெற்ற பெயராகின்றது. இவண் 'மதுரை' பெயராராய்ச்சிக்கு உறுதுணையாக அமையும் நிலையில் மதுரைப் பெயருடன் நான்மாடக்கூடல், ஆலவாய் இரண்டும் ஆராயப்பட உள்ளன.

2. பிறவழக்குகள் மதுரைக்குரிய பிற வழக்குகளாகச் சங்க காலம் தொடங்கி, இலக்கியங்களில் யாதும் தென்படவில்லை. ஆயின் கல்வெட்டுகளில்,[3]

'வளமதுரை நகர்க் கண்டும் மற்ற
தற்கு மதில் வகுத்தும்'
(சின்னமன்னூர் பெரிய சாசனம்-
வரி-19)

என மதுரை என்ற வழக்குடன்,

'மாபாரதந் தமிழ்ப்படுத்தும் மதுராபுரிச் சங்கம் வைத்தும்' ('' வரி 29)

'மன்னெதிரா வகை வென்று தென்
மதுரா புரஞ்செய்தும்'

தலைவாய்புரசானம்-வரி-46)

'கதிரார் கடுஞ்சுடரிலை வேல் கலிப்
பகை கண்டருள் கண்டன்
மதுராபுர பரமேச்வரன்' - ''
வரி. 88

என்ற நிலையில், மதுராபுரி, மதுராபுரம் என்ற வழக்குகளையும் காண்கின்றோம். ஆயின் மதுரை என்ற வழக்கே முதலில் கிடைக்கும் நிலையில் பிற்காலத்தில் இக் கல்வெட்டு வழக்குகள் மக்கள் மத்தியில் (வடமொழிச் சார்பு காரணமாக) பயிற்சியுடையனவாக இருந்திருக்கலாம் என இதற்கு அமைதி கொள்ளலாம்.

எனவே இத்தகைய மதுரையின் பிற பெயர்கள், பிற வழக்குகள் கொண்டு, இதன் பெயர்க் காரணத்தை அறிய இயலாத நிலையில், பிற காரணங்களை அலச முயலலாம்.

3. மதுரையின் பெயர்ப் பழமை : தமிழருடைய அல்லது தமிழகத்தினுடைய வரலாற்றை அறிவதற்கு முதல் சான்றுகளாக நின்று இலங்கும் சங்க இலக்கியங்களில் கூடல், மதுரை என்ற இரண்டு பெயர்களும் பயிற்சி பெறுகின்றன.

எனினும் இங்கும் நாம் இப்பெயர்க் காரணம் அறிய யாதொரு சான்றும் கிடைக்கவில்லை. இவ்விரண்டு பெயர்களும் சங்க காலத்தில் தெரியவரும் பல பிற ஊர்ப்பெயர்கள் போன்று, தனிப் பெயராக நிற்பதைக் காண்கின்றோம். எனினும் 'கூடல்' கூடுமிடம் அல்லது கூடுதல் என்பது போன்று, மதுரை என்ற ஊர்ப்பெயருக்கு நாம் பொருள் பெறல் இயலவில்லை. எனவே இது இரண்டு கூறுகளைக் கொண்டிருந்தி, பின்னர் வழக்கு எளிமை காரணமாக மருவி வழங்கப்பட்ட பெயராக இருக்க வேண்டும் என்றதொரு எண்ணத்தை இங்கே பெறுகின்றோம்.

அறிஞர் சிலர், மதுரை, கூடல் என்ற இரண்டு பெயர்கள் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படினும், கூடல் என்ற சொல்லே பழமையானது என்று கருதுகின்றனர்.[4] இதற்கு அதன் பாடலில் பல்கிய பயிற்சியை எடுத்தியம்புகின்றனர். ஆயின் சங்கப் பாடல்களில் மதுரை மிகுந்த பயிற்சியுடன் திகழவில்லை. எனினும், சில பாடல்களில் பாராட்டப்பெறுகிறது. தவிர, பாடிய புலவர் தங்கள் பெயருடன் கூடலைச் சுட்டாது, 'மதுரையையே' சுட்டுகின்றனர். எனவே சங்க காலத்தில் கூடல் என்ற பெயர் புலவர் மத்தியில் இலக்கிய வழக்கில் மிகுந்த பயிற்சியுடன் அமைய, மக்கள் வழக்கில் மிகுந்த மதிப்பு பெற்றிருந்தது மதுரையே என்பதை எண்ணுதல் இயலுகிறது. எனவேதான் புலவர்கள், எல்லோரும் அறிந்த நிலையில் மதுரையைத் தம் பெயருடன் இணைத்து இருந்தனர் என்பதாக நாம் கருதலாம். இவண் முனைவர் மெ. சுந்தரம் கூறுவது போன்று பாடல்களைத் தொகுத்த காலத்தில் மதுரை சிறப்பு பெற்றிருந்தது என்பதனை விட, பாடல்கள் தொகுக்கப்பட்ட நேரத்திலும் அவண் சுட்டப்பட்ட புலவர் பெயர்களையே தான் தொகுத்தனரே தவிர, பின்னர் புலவர் பெயர்களைப் பாடலுக்காக இணைக்கவில்லை என்ற நிலையில் மேலும் இதற்கு விளக்கம் அளிக்கலாம்.

4. அயல்நாட்டார்க்குறிப்புகள் : பிற கருத்துகள் இக்காலத்தியனவாகத் தெளிவாகாத நிலையில், அயல்நாட்டார்க் குறிப்புகள் என்ற நிலையில் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டைச்சார்ந்த பிளினி, தாலமி, பெரிப்புளூஸ் நூல்களில் மதுரை பற்றிய எண்ணங்கள் இருக்கின்றதா எனப் பார்க்கவும் சில எண்ணங்கள் தெளிவு தரும் நிலையில் அமையக் காண்கின்றோம்.

கி.பி. *23-79*-ஐச் சார்ந்த பிளினி 'பாண்டியா' என்னும் நாடு பற்றிச் சுட்டுகின்றார். (ப.*39*) இதற்கு விளக்கம் அளிக்கும் வி. எஸ். வி. இராகவன் 'Pandae' -இது பாண்டி நாட்டைக் குறிப்பிடும்' எனக் குறிப்பிட்டு, மெகஸ்தானிஸ் எண்ணத்தையும் தருகின்றார். (பக்.*50-51*) (கி மு. *321-996*) பிளினி சுட்டுவது போன்று இவரும் பெண்ஒருத்தியால் ஆளப்பட்ட பகுதி என உரைக்கும் தன்மை, இருவர் காலத்திலும் பெண் ஒருத்தி ஆட்சி செய்தமையைத் தருகிறது. ஆயின் ஒரே பெண் இவ்வளவு நீண்ட நாட்களாக ஆட்சி செய்தல் இயலாத நிலையில் செவிவழிச் செய்தியாக இச் செய்தி இருக்க வாய்ப்பு அமைகிறது. இதனை இருவரும் சுட்டியிருக்கலாம். நமக்குத் தெரிய வரும் பாண்டிய வரலாற்றில் வரலாற்றுக் குறிப்புடன் கூடிய செய்தியாக இக்

கருத்து இல்லாவிடினும் 'மீனாட்சி' தெய்வமாகிய தன்மை கொண்டுஇதனை ஓரளவு ஊகித்தல் இயலுகிறது எனவே இந்நாட்டின் பழமை எண்ணத்தக்கது.

அடுத்து இவ்வாசிரியர்கள் குறிப்பில் 'கூடல்' என்ற ஆட்சி இல்லை. மதுரை என்ற பெயரே அமைகிறது. எனவே இங்கும் மக்கள் வழக்கு என்ற நிலை பொருத்த முறுகிறது.

கி.பி. ***119-161*** ஐச் சார்ந்தவர் தாலமி. இவருடைய குறிப்பில் மதுரா (தேவரின் நகரம்) (பக்.*186-189*) மொடீரா (அரசரின் இருப்பிடம்) (பக். *322-323*) என்று, இரண்டு மதுரைகளும் குறிப்பிடப்படுகின்றன. எனவே இவரது காலத்தில் இரண்டு நகர்களும் இருந்துள்ளன என்பது தெளிவு. வி.எஸ்.வி. இராகவன் விளக்கம் இவண் எண்ணு தற்குரியது.

''மதுரா-இது மகாபாரதத்திலும், ஸ்ரீமத் பாகவதத்திலும் விதந்தோதப் படும் ஸ்ரீகிருஷ்ணன் பிறந்து, லீலைகள் புரிந்த இடமாகும். ஸ்ரீகிருஷ்ணன் தோன்றியது மதுராபுரி என்றால் அவர் தோன்றிய ஆண்டுகட்குப் பல நூற்றாண்டுகட்கு முன்னரேயே அந்நகரம் புகழ் பெற்றிருக்க வேண்டும் அல்லவா? ஆகையால், மதுரா எனப்படும் வடமதுரை தோன்றி ஏறக்குறைய 5000 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாகிறது என்பது தெரிய வருகிறது. ஸ்ரீஇராமாயணத்தில் தென்னாடும் தென்னாட்டு மதுரையும் கபாடபுரமும் குறிக்கப்படுவதால் தமிழ்நாட்டு மதுரையும் தோற்றமெடுத்து 2000 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக இருக்க வேண்டும் என்று அறிகிறோம்''

இக்கருத்தைத் தொடர்ந்து, 'மதுரா என்னும் நகரம் ஸ்ரீஇராமருடைய தம்பியாகிய சத்ருக்கனன் என்பவரால் நிர்மானிக்கப்பட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. இந்நகரைப் பாண்டவர்கள் தங்கள் இருப்பிடமாகக் கொண்டிருந்தனர்' என்று கூறிச் செல்கின்றார்.[5] இவருடைய கருத்து முரணுடன் அமையினும், 'மதுரை' பெயராய்வுக்குத் தெளிவைத் தரும்படியாக இவ்வெண்ணம் அமைகிறது.

இராமாயணம் சுட்டுவது தென்னாட்டு மதுரை. இக்காப்பியத்தில் நாம் காணும் பாத்திரமே சத்ருக்கனன். எனவே சத்ருக்கனன் காலத்திற்கு முன்னரேயே தென்னாட்டு மதுரை இருந்தது என்பது தெளிவு. ஆயின் சத்ருக்கனன் வடமதுராவை நிர்மாணித்தான், என அறியும்போது தென்னாட்டு மதுரை பழமையுடையது என்ற எண்ணத்தை இவண் புரிந்துகொள்ளல் இயலுகிறது. எனவே 'வடமதுரா' என்ற பெயரைத் தென்னாட்டு மதுரை பெற்றது என்ற கருத்து மேற்கண்ட கருத்து உறுதிப்படுமானால் வலுவிழக்கும் என்பது; இவண் சுட்டத்தக்கதாக அமைகிறது. எனவே முனைவர் க.ப. அறவாணன் சுட்டும் 'வடமதுரா' கருத்தும் இவண் மேலும் சிந்தனைக் குரியதாக அமைகின்றது.

5. செவிவழிச் செய்தி : சமகால கருத்துகள் இவ்வாறு அமைகின்றன. சங்க காலத்திற்கு முன்னைய கருத்துகள் எழுத்துச் சான்று மூலமாகத் தெரியவில்லை. எனினும், செவிவழிச் செய்திகளைப் பின்னைய அறிஞர்கள் சுட்டும் விதத்தினை இவண் ஆதாரமாக்கிக் கொள்ளல் மதுரை பெயர் விளக்கம் தர தேவைப்படுகிறது.

இறையனார் களவியல் உரை, அடியார்க்கு நல்லார் உரை கூறும் தமிழரின் தாயகம் குமரியின் தென்பகுதி, கடல்கோள், தமிழ்ச்சங்கம் பற்றிய எண்ணம், இவற்றுடன் அடியார்க்கு நல்லார் கூறும் 49 நாடுகள் பற்றிய எண்ணமும் இவண் சிந்திக்கத்தக்கது. தென்மதுரை தலைநகரமாக இருந்த குறிப்புடன், இந்நாடுகளின் பெயர் களையும் உரைக்கின்றார். 'அக்காலத்து அவர் நாட்டுத் தென்பாலி முகத்திற்கு வடவெல்லையாகிய பஃறுளியென்னு மாற்றிற்கும், குமரி யென்னும் ஆற்றிற்கு மிடையே எழுநூற்றுக் காவதவாறும் இவற்றின் நீர்மலிவானென மலிந்த ஏழ்தெங்க நாடும், ஏழ் மதுரைநாடும் ஏழ்முன்பாலை நாடும், ஏழ் பின்பாலை நாடும், ஏழ் குன்றநாடும், ஏழ் குணகாரை நாடும் ஏழ் குறும்பனை நாடும் என்னும் இந்த நாற்பத்தொன்பது நாடும், குமரி, கொல்லம் முதலிய பன்மலைநாடும், காடும் நதியும் பதியும் தடநீர்க்குமரி வட பெருங்கோட்டின் காணும் கடல் கொண்டழிதலாற்' என உரை எழுதிச் செல்கின்றார்.[6] இந்நாடுகள் பற்றிக் கூறும்போது முனைவர் க. ப. அறவாணன் அன்று நாடு என்பது தமிழில் கிட்டத்தட்ட இன்றையதாலுகா விற்குச் சமம் என்கின்றார்'.[7] இந் நிலையில் இந்த இடப்பெயர்கள் அல்லது ஊர்ப் பெயர்கள் பற்றி ஆராயும் போது, அன்று வரையிலும் செவிவழிச் செய்தி யாக வழங்கிவந்த எண்ணமே இவர் களது இவ்வுரைகட்கு அடிப்படையாக இருக்கும் என்பதை எண்ண முடிகிறது. மேலும் இவை கற்பனையாக இருத்தல் இயலாதது என்பது இப் பெயர்களைப் பற்றிச் சிந்திக்கும் போதும் புலனாகிறது.

இந்த ஏழ் நாடுகள் பற்றிய எண்ணத் தொடர்புகள் தமிழகத்தில் மட்டுமன்றி இலங்கையிலும் காணக்கிடைக்கின்றன. 'ஏழ் தெங்க நாடு' என்பது தெற்கு, நாடு என்பதன் திரிபு என்பர். தெங்கம் புதூர் தேங்காய்ப்பட்டினம் என்ற பெயர்கள் இன்னமும் குமரியில் தென் படுகின்றன. ஏழ் மதுரைநாடு இறை யனார் சுட்டும் தென் மதுரையுடன் தொடர்புடையது. பாலை நாடுகள் ஆப்பிரிக்காவுடன் தொடர்புபடுத்தப் படுதலைக் காட்டிலும், 'ஏழிற்பாலை' என்ற தாவர வகையினைச் சார்ந்ததாக அமையலாம் என்பது பொருத்தம் பெறும். ஏனெனில் குமரியாற்றுக்கு வடக்கிலும், பஃறுளியாற்றுக்குத் தெற் கிலும் இருந்த பகுதிகளாக இந்நாற்பத் தொன்பது நாடுகளும் சுட்டப்படுதல் இவண் கருதத்தக்கது மேலும் இந் நாடுகள் இணைந்து காணப்பட்டமை யும், சிறிய பகுதிகளாக இவை இருந் திருக்க வேண்டும் என்ற எண்ணமும், பாலைவனம் பற்றிய எண்ணம் பண்டைத் தமிழரிடம் இல்லாமையும் இணைத்து எண்ணுதற்குரியன. அடுத்து குன்றம் பெயர்ச் சார்ந்த ஊர்கள் தமிழகமெங்கும் இன்று வரை மலிந்து காணப்படுதல் அன்றும் இப்பெயர் அமைந்திருத்தலை இயல்பாக்குகின்றது. 'ஏழ் குறும்பனைநாட்டில்' அமையும் குறும்பனை என்ற பெயரில் குமரியில் இன்றும் ஓர் ஊர் காணப்படுகிறது. காரை நாடு என நோக்க காரைக்கால், காரைக்குடி என்ற ஊர்ப்பெயர்களுடன் இன்று இலங்கையின் ஒரு பகுதியாகத் திகழும் 'காரை நகரும்' சுட்டுதற்குரியது. எனவே அடியார்க்கு நல்லார் உரைதரும் இப்பெயர்கள் தமிழ்ப்பெயர்கள் என்ப துடன் வழிவழியாகத் தமிழர்கள் இடத்தையும் ஊரையும் குறிக்கச்சுட்டி

வரும் பெயர்களாகவே அமைகின்றன என்பது இங்கே தெளிவாகிறது.[8] எனவே இங்கே சுட்டப்படும் பெயர்கள் அனைத்தும் தமிழ் தமிழருடன் தொடர்புடையதாக இருந்திருக்க வாய்ப்பு அமையும் போது மதுரை என்னும் பொருள் தமிழ்ப்பெயர் என்பது உறுதிப்படுகிறது.

6. தென்மதுரை தற்கால மதுரையுடன் தொடர்பு கொள்ளும் நிலை : மேற் சுட்டப்பட்ட கருத்துகளை நோக்க, 'வட மதுரை' என்ற பெயர்க் காரணத்தை விடவும், தமிழர் தம்மோடு தொடர்பு கொண்ட 'தென்மதுரையை' அடிப்படையாகக் கொண்டு, புது தலை நகரினைப் பாண்டியர் அமைக்கும் போது அப்பெயரையே சூட்டியிருக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் வலுவான தாக அமைகின்றது. இதற்கு மேலும் சில கருத்துகளை அரணாக்கலாம்.

தென் மதுரையை அடுத்து கபாட புரம் பின்னர் தற்கால மதுரையென பாண்டியர் தம் தலைநகரைக் கொண்டு திகழ்ந்தனர் என்பதற்கும் பல கருத்துகள் வரலாற்றில் அமைகின்றன. சங்கம் வைத்துத் தமிழ் வளர்த்த பாண்டியர்கள் பின்னர் தாம் தலைநகராகக் கொண்ட கபாடபுரத்திலும் தமிழ் ஆய்ந்தனர் என்பதற்குத்தொல்காப்பியம் அங்கே அரங்கேற்றப்பட்டது என்று பனம்பாரனார் சுட்டும் தன்மை புணர்ந்தவல்லது. ஆயின் மதுரையில் இவ்வாறு தமிழ் வளர்த்தமைக்குரிய விளக்கங்கள் மிகத் தெளிவானதாக அமைகின்றன

மதுரையின் பிற பெயராக அமையும் கூடல், நான்மாடக் கூடல் எனப் பெயர் பெறுகின்றதுடன் பல இடங்களிலும் மதுரை போன்று அதன் தமிழ் மணக்கும் சிறப்பு சுட்டப்படுவதை இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. தமிழக ஊர்ப்பெயர்களில் ஆறுகள் கூடுமிடங்களைக் கூடல் எனக் குறிப்பிடுவதை வரலாறு காட்டினாலும், இங்கு கூடல் ஆறுகள் கூடுமிடத்தைச் சுட்டுவதாகத் தெரியவில்லை. இந்நிலையில் புலவர்கள் குழுமித் தமிழ் ஆய்ந்த நிலையில் கூடல் என்ற பெயர் பொருத்தம் பெறுகிறது.[9] எனவேதான் இது இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் மிகுதியாக இடம் கொள்கின்றது, எனவும் இவண் எண்ணலாம்.

தவிர, நான்மாடக்கூடல் என்பது மாடங்கள் மலிந்த ஊர் என்பதைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளும்போது மதுரை நகரமாகத் திகழ்ந்தமையினை உணரலாம். மாடமலி மயிலாப்பூர் என மயிலாப்பூர் பற்றிய தேவாரக் கருத்துடன் இதனை ஒப்பிடலாம். எனவே அரசன் தலைநகராகக் கொண்ட நிலையில், கல்வெட்டுகள் குறிப்பிடுவது போன்று வளமதுரை, நகர்க் கண்டும், தென்மதுராபுரம் செய்தும் என்ற செய்திகள் இவண் பொருத்த, இதனைச் சிறப்பானதொரு செல்வ நகராக்கினால் என்பது உணரக் கூடியதாக அமைகின்றது, 'தாமரைப்பூவினைப் புரையும் சீரூர்' என்ற எண்ணமும் மதுரை அமைக்கப்பட்ட நகர் என்ற எண்ணத்தைத் தருகிறது. அரசர்களைத் தொடர்ந்து புலவர்களும் இவண் மிகுதியாக வசிக்கத் தொடங்கினர். சங்க இலக்கியப் பாடல்களைப் பாடிய புலவர்கள் பல அடிப்படையில் பெயர் பெற்றவர்கள். இவர்களுள் ஊராற் பெயர் பெற்றவர்கள் 140 பேரில், மதுரை ஊர் அடையாகப் பெற்ற புலவர்களாக 37 பேர் உள்ளனர். மேலும் சங்க இலக்கியப் புலவர்

களுள் பாண்டிய நாட்டுப்புலவர்களே மிகுதி என்றும் எண்ணத்தையும் காண[10] பாண்டிய நாடு மரபாகத் தமிழ் வளர்ப் பதினை முக்கியமாகக் கருதி வந்துள்ளது என்பது புலப்படுகிறது.

மதுரையின் இன்னொரு பெயராகப் பிற்காலத்தே அமைந்த அலைவாய் என்றதொரு பெயரினையும் நாம் இவண் எண்ணலாம். பி. எல். சாமி இதற்கு விளக்கம் தரும்போது 'பாண்டியன் தொன்மையான தலை நகரான அலைவாய் என்ற பெயரை அந்நகரின் அழிவுக்குப் பிறகு, சங்க காலத்தும் தலைநகராய மதுரைக்கும் இட்டனன். அந்த அலைவாய் என்ற பெயரே ஆலவாய் என மாற்றம் பெற்று அதற்கு ஒரு புராணக் கதையும் உண்டாக்கப்பட்டது' என்கின்றார்[11] கடற்கரை சார்பு ஊரினை அலைவாய் என்னும் தமிழர் வழக்கிற்கு இன்னமும் சான்றாக நிற்கும் திருச்செந்தூர் போன்று மதுரையும் அலைவாய் என ஒரு சிலரால் சுட்டப்பட்டு, பின்னர் ஆலவாய் எனத் திரிந்திருக்கலாம். 'அலைவாய்' மதுரை போன்று பழமை உணர்வு காரணமாகப் பெற்ற பெய ராக இருக்கலாம் என்ற நிலையிலும் இவண் எண்ணிப் பார்க்கலாம். தமிழக ஊர்ப்பெயர்கள் தமிழரின் தாயகம் பற்றிய உணர்வுக்கு, குமரியின் தென் பகுதியிலினின்றும் எவ்வாறு வடக்கு நோக்கி நகர்ந்து வாழத் தொடங்கினர் என்பதற்கு ஒரு சில சிந்தனைகளைத் தரமுயற்சிக்கும் நிலையில் 'மதுரை' பெயராய்'வும் இந்நிலையிலான ஆழ மான ஆய்வில் தன் பங்கில் வலு வளித்தல் இயலலாம்.

மேற்சுட்டப்பட்ட கருத்துகள் நிலை யில் குமரிப்பகுதியில் இருந்த 'மதுரை' என்ற பெயர் இன்றைய மதுரை பெயருக்கு அடிப்படையாகலாம் எனத் துணியினும், பழம் பெரு மதுரைக்குரிய பெயர்க் காரணம் என்ன என்பதை ஆராய வேண்டும்.

இந்நிலையிலான ஆய்வு சில எண்ணங்களைத் தருகின்றது.

1. தமிழக ஊர்ப்பெயர்கள் என்று நோக்க, அதற்கென்று ஒரு வரலாறு இருப்பதை நாம் காணுதல் இயலுகிறது. தாவரப் பெயர்கள் முதன்மை பெற்றும், இயற்கைச் சார்பு பெயர்களே மிகுதி யாகவும் தமிழகத்தின் தொடக்க காலவரலாற்றில் நாம் காண்கின்றோம். இந்நிலையில், பண்டைய ஊர்ப்பெயரில் ஒன்றாக அமையும் 'மதுரை' இயற்கைச் சார்பிலானதாக இருக்க வாய்ப்பு அமை கிறது.

2. தென்குமரியில் இருந்ததாகத் தெரியவரும் 49 நாட்டுப் பெயர்களுள் முன் பாலை நாடு, பின்பாலை நாடு, குணகாரை நாடு, குறும்பனை நாடு, தெங்கநாடு என்னும் இவை அனைத்தும் தாவரச் சார்பு பெயர்களாகவே இருத் தல் போன்று மதுரையும் மருத மரம் சார்புடன் பெயர் பெற்றிருக்க வாய்ப்பு மிகுதியாக அமைகிறது.

இந்நிலையில் முனைவர் எம். சுந்தரம், முனைவர் ஆர். ஆளவந்தார் இவர்களின் கருத்து மேலும் வலுப் பெறுகின்றது. எனவே மதுரை-மருதத் துறை என்று அமைந்து, பின்னர் மக்கள் வழக்கில் மருதை எனச் சுட்டப்பட்டு, பின்னர் மதுரை என மருவியிருக்கலாம் என்ற எண்ணம் தோன்றுகிறது. தமிழக ஊர்ப்பெயராய்வு தெளிவு பெறும் போது, இக்கருத்து மேலும் செப்பம் பெற வாய்ப்பு அமையும்.

குறிப்புகள்

1. சுந்தரம், மெ. மதுரை-பெயர் ஸ்ராய்ச்சி, (இந்தியப் பல்கலைக் கழகத்தமிழாசிரியர் மன்றம்-9-தொகுதி-2, 1977) பக்.456-460. ஆளவந்தார், ஆர். கல்வெட்டில் ஊர்ப்பெயர்கள், (உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் சென்னை, 1984) பக்.118-119.

2. க.ப.அறவாணன். சைனரின் தமிழிலக்கண நன்கொடை, (ஜைன இளைஞர் மன்றம், சென்னை,.1974) பக். 35-36.

3. பாண்டியர் செப்பேடுகள் பத்து-(தமிழ் வரலாற்றுக் கழகம், சென்னை) 1967.

4. சுந்தரம், மெ. மதுரை-பெயர் ஆராய்ச்சி. பக். 458. அறவாணன், க.ப. சைனரின் தமிழலக்கண நன்கொடை, ப.36.

5. தாலமி(கி.பி.119-161) வி.எஆ. இராகவன் (மணிவாசகர் நூலகம், சென்னை-1978) பக். 187.

6. சிலப்பதிகாரம் அடியார்க்கு நல்லார் உரை (உ.வே.சா. பதிப்பு, சென்னை, 1975) பக். 228.

7. அறவாணன், க.ப. -தமிழரின் தாயகம் (உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை 1984) ப.114.

8. பகவதி,கு, இடப்பெயராய்வும் வரலாற்றுத் தெளிவும் (வெள்ளிக்கிழமைக் கருத்தரங்க கட்டுரை-உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை-18.11.86) பக். 2.

9. நெடுமாறன், ப. தமிழ் வளர்த்த மதுரை (5-ஆம் உலகத் தமிழ் மாநாடு-மதுரை 1981) பக். 48.

10. சஞ்சீவி, ந. சங்க இலக்கிய ஆராய்ச்சி அட்டவணைகள் (சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை, 1973) பக். 23-24.

11. ஆளவந்தார், ஆர்.இலக்கியத்தில் ஊர்ப் பெயர்கள். (உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் சென்னை-1984) பக். 119-20.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6. கலை 3,4

கிராமப்புற ஓவியங்கள்

ஆறு. இராமநாதன், இரா. பவுன்துரை

தஞ்சாவூருக்கு வடமேற்கே 6.கி மீ தூரத்தில் அமைந்துள்ள ரெட்டிப் பாளையம் என்னும் கிராமத்தில் நாட்டுப்புற வீடுகளை ஆராய்வதற்கென 22, 23-1-1988 தேதிகளில் களப் பணி மேற்கொள்ளப்பட்டது. ரெட்டிப் பாளையம் மேலவெளி பஞ்சாயத்தில் அடங்கியுள்ள 91 வீடுகளும் இராமநாத புரம் (கிராமம்) இணைப்புச் சாலைக்குத் தென்புறமும் கல்லணைக் கால்வாய்க்கு வடபுறமும் அமைந்துள்ள 207 வீடு களும் பார்வையிடப்பெற்றன. இவ்வூரில் சேர்வைக்காரர், மூப்பனார் மிகுதி யாகவும்; ஆசாரி, ரெட்டியார், நாயுடு, கள்ளர், கொங்காளக்கவுண்டர், பறை யர் சிறுபான்மையினத்தவர்களாகவும் வாழ்கின்றனர். இவர்கள் வேளாண் மையை முதன்மைத் தொழிலாகக் கொண்டவர்கள். இவர்களின் வீடுகளில் முன்புற மற்றும் உட்புறச் சுவர்களில் காணப்பட்ட ஓவியங்கள் பற்றிய செய்தி களும் சேகரிக்கப்பட்டன. இவ் ஓவியங் கள் குறித்து எழுந்த சந்தேகங்களைத் தீர்த்துக் கொள்வதற்கென 5-3-89 அன்று மீண்டும் களப்பணி மேற் கொள்ளப்பட்டது. அப்போது கல்ல ணைக் கால்வாய்க்குத் தென்புறமுள்ள 40 வீடுகள் பார்வையிடப்பட்டு அவற்றி லுள்ள ஓவியங்கள் குறித்த விவரங்கள் சேகரிக்கப்பட்டன. இவற்றில் சுமார் 30 ஆண்டுகட்குட்பட்ட காலகட்டத்தில் இவ்வூருக்குக் குடியேறி விவசாயக் கூலி களாகப் பணியாற்றும் சக்கிலியர், இசைக்கலைஞர்களாக உள்ள பறையர் (கிருத்துவர்) ஆகிய சாதியைச் சேர்ந்த மக்கள் வாழ்கின்றார்கள். மேலாய்வுக் குரிய ஓவியங்கள் பற்றிய செய்திகள் அதன் முக்கியத்துவம் கருதி இங்கே சுருக்கமாகத் தரப்பட்டுள்ளன.

ஓவிய வகைகள்: வீடுகளில் வரையப் பட்டிருந்த ஓவியங்களின் நோக்கங் களை அடிப்படையாகக் கொண்டு அவற்றை இரு வகையாகப் பிரிக்கலாம். அவை வருமாறு :

1. அழகோவியங்கள்
2. சடங்கோவியங்கள்

இவற்றைத் தனித்தனியாகக் காணலாம்,

அழகோவியங்கள்: பொங்கல் திருவிழா தொடங்குவதற்கு முன்னர் கிராமப்புற மக்கள் வீடுகளைத் தூய்மை செய்து வெள்ளையடித்து அழகுபடுத்துவது உண்டு. அப்போது அழகுக்கு அழகு சேர்ப்பதுபோல சிலர் வீட்டுக்கு முன் புறச் சுவர்களில் கோட்டுருவங்களை வரைகின்றனர் இவ்வாறு தீட்டப்படும்

ஓவியங்களின் அடிப்படை நோக்கம் வீட்டை அழகுபடுத்துவதுதான். எனவே இவற்றை அழகோவியங்கள் என்று சுட்டலாம் சான்றாகக் காண்க; இணைப்பு 1, முத்துராசா சாதியைச் சேர்ந்த ஒருவரின் வீடு முன்புறம்மற்றும் உட்புறம்). இவ்வாறு வரையப்படும் ஓவியங்களில் மஞ்சள், காவி மற்றும் நீல வண்ணங்கள் பயன்படுத்தப்படு கின்றன. சிலர் வெவ்வேறு அளவின தாகச் சதுரம், செவ்வகம், வட்டம், பெருக்கல் குறிகள் போன்ற வடிவங் களை மட்டும் வரைந்து அழகுபடுத்து கின்றனர். வேறுசிலர் இத்தகைய கோட் டுருவங்கள் மட்டுமல்லாது மயில்-பாம்பு புறா, யானை, குதிரை, காளை, மீன், நட்சத்திரங்கள், மலர்கள், தோரணங் கள் போன்றவற்றையும் வரைந்து அழகுபடுத்துகின்றனர். ஒரே உருவத்தில் பல வண்ணங்களைத் தீட்டாமல் ஒவ் வொரு உருவத்திற்கும் ஒவ்வொரு வண்ணம் பயன்படுத்தப்பட்டிருந்தது, சுவரின் வெண்மை நிறம் பின்னணியாக உள்ளது. இந்த ஓவியங்கள் மரபு வழி யைப் பின்பற்றி வரைபவரின் கற்பனை அறிவுக்கேற்பப் பழந்துணியில் சாயத் தைத் தோய்ந்து வரையப்பட்டுள்ளன. வரைதல், வண்ணம் தீட்டுதல் முதலிய வற்றில் எந்தவித நெறிமுறைகளும் பின்பற்றப்படவில்லை. இத்தகைய ஓவியங்களின் ஆயுட்காலம் வரையப் பட்ட ஆண்டிற்கு அடுத்த பொங்கல் விழா வரை அல்லது மீண்டும் வீட்டுக்கு வெள்ளை பூசுவதற்கான வசதி ஏற் படும்வரை மட்டுமே. இத்தகைய சுவ ரோவியங்கள் மிக அருகிய நிலை யிலேயே காணப்படுகின்றன என்பதை யும் இங்குச் சுட்ட வேண்டியுள்ளது. வீடுகள் மட்டுமல்லாது மாடுகள் கட்டு மிடங்கள் முதலியனவற்றிலும் காவி நிற வரைவுகள் காணப்படுகின்றன. இங்கு உருவங்கள் எதுவும் வரையப் படுவதில்லை. பொங்கல் விழாவிற்குப் பயன்படுத்தப்படும் பானைகள் மற்றும் திருமணச்சடங்கில் பயன்படுத்தப்படும் பானைகளில் வரையப்படும் வரைவு களையும் இங்கு எண்ணிப்பார்க்கலாம் இவற்றில் கோலங்களை ஒத்தக் கோட் டுருவங்கள் வரையப்படுகின்றன.

சடங்கோவியங்கள்: விழாச் சடங்கோடு தொடர்புடைய மந்திர ஆற்றல் உள்ள தாக நம்பப்படும் ஓவியங்களைச் சடங் கோவியங்கள் என்று கூறலாம். இந்த ஓவியங்களைப் பற்றிக் காணுமுன் முதன்முதலில் ஓவியங்கள் எவ்வாறு தோற்றம் பெற்றன என்பது பற்றிய பேராசிரியர் நா. வானமாமலை அவர் களின் கருத்தினைக் காணலாம்.

"சிறிதளவு நிலையான வாழ்க் கையை மலைச்சாரல் வேளாண்மை மனிதக் குழுக்களுக்கு அளித்தது. அக் காலத்தில் அவனுக்குச் செழிப்புப் பற்றிய சிந்தனை தோன்றிற்று. மந்திர மும் சடங்காசாரமும் தோன்றின. பின்னர் வழிபாடு தோன்றியது. இவற் றின் கூட்டு விளைவாகக் கலைகள் தோன்றின."

"பண்டைய குகைச் சித்திரங்களில் காணப்படும் விலங்குருவங்கள் அழ குணர்ச்சியால் தோன்றியதல்ல. ஆறறல் விருப்பு, குலக்குறி நம்பிக்கை, மந்திர நம்பிக்கை இவற்றின் விளைவாகத் தோன்றியதாகும். வாழ்க்கையோடு மிக நெருங்கிய தொடர்பு பண்டைக்காலக் கலைக்கு இருந்தது. இது போன்றே இனக்குழு மக்களின் ஓவியக் கலையை யும் கூறலாம்."

ரெட்டிப்பாளையத்தில் காணப் படும் 'காவல்காரன்' என்று கூறப்படும் ஓவியம் மந்திர நம்பிக்கையோடு தொடர் புடைய ஒன்றாகக் காணப்படுகிறது. இதுபற்றிய விளக்கம் வருமாறு:

காவல்காரன் : பொலி சாணத்தைக் கொண்டு வீட்டு முன்புறச் சுவரில், நுழைவாயிலுக்கு இருபுறமும், மனித உருவில் கைவிரலால் வரையப்படும் உருவத்தைக் 'காவல்காரன்' என்று சுட்டுகின்றனர் (காண்க: இணைப்பு- 2:1). வரையப்படும் சூழலையும் காவல் காரன் பற்றிய நம்பிக்கையையும் தெரிந்து கொள்வது அவசியம்.

வரையப்படும் சூழலும் நம்பிக்கையும் : மாட்டுப்பொங்கலுக்கு மறுநாள் 'சல்லி மாடு அவிழ்த்து விடுவது' என்று ஒரு நிகழ்ச்சி ரெட்டிப்பாளையத்தில் நடைபெறுகிறது. மாடு அவிழ்ப்பதற் கான நல்ல நேரம் ஊர்த்தலைவர் களால் நிர்ணயிக்கப்பட்டு தப்புக்காரர் களால் (பறையர்) தப்படித்து ஊரா ருக்கு அறிவிக்கப்படுகிறது. நல்லநேரம் வந்ததும் மீண்டும் தப்புக்காரர்கள் தப் படித்துக் கொண்டுவர, வீட்டுக்கு ஒன்று அல்லது இரண்டு பசுமாடுகளை (பசு இல்லாதவர்கள் காளைமாடுகளை) அவிழ்த்துக் கொண்டு அனைவரும் தப்புக்காரர்களின் பின்னால் ஊர்ப் பொது இடத்திற்குச் செல்லுகின்றனர். அங்கு ஊர் மாடுகள் அனைத்தும் ஒரே இடத்தில் அடைத்து வைக்கப்படு கின்றன. மாட்டுடன் செல்லும் ஆண்கள் மஞ்சள் நீரால் நிரப்பப்பட்டு மாவிலை வைக்கப்பட்ட சொம்பு ஒன்றை எடுத்துச் செல்கின்றனர். அது "பொலிச் சொம்பு" என்று கூறப்படுகிறது. பெண் களும் சிறுவர்களும் வேடிக்கை பார்க்கக் கூடுகின்றனர். மீண்டும் ஒருநல்ல நேரத் தில் பொலி சொம்பு வைத்திருக்கும் ஆண்கள் அனைவரும் அடைத்து வைக்கப்பட்டுள்ள மாடுகளைச் சுற்றி ஓடிக்கொண்டே "பொங்கலோபொங்கல் பொலியோ பொலி" என்று கூவுகின்ற னர். இதற்கு "பொலி கூறுதல்" என்று கூறப்படுகிறது. அப்பொழுது அவர்கள் தங்கள் கையிலிருக்கும் பொலி சொம்பி லிருந்து மாவிலையால் மஞ்சள் நீரை மாட்டின் மீது தெளிக்கின்றனர். மேலும் முறைக்காரர்கள் மீது மஞ்சள் நீரைக் கொட்டிக் கேலி செய்வதும் உண்டு. இந்நிகழ்ச்சி முடியும்போது அங்குக் கூடி யிருந்து வேடிக்கைபார்த்துக் கொண் டிருக்கும் பெண்களும் சிறுவர்களும் ஆர்வத்துடன் மாட்டு மந்தைக்குள் ஓடிச்சென்று அங்குள்ள சாணங்களை எடுத்துக்கொண்டு வீடு செல்லுகின்ற னர். இச்சாணம் "பொலிச்சாணம்" எனப்படுகிறது. "சாமி மாடு" போடு வதால் "சாமிச்சாணம்" என்றும் கூறப் படுகிறது. வேளாண்மைச் சமுதாயத் தினர்க்குப் பேருதவி புரியும் மாட்டை அச்சமுதாயத்தைச் சேர்ந்த மக்கள் தெய்வமாகவும் அதன் சாணத்தை ஆற்றல் உள்ளதாகவும் கருதும்போக்கு புரிந்து கொள்ளக்கூடிய ஒன்றே. இந் நிகழ்ச்சி முடிந்ததும் ஆண்கள் ஆற்றில் குளித்துவிட்டு செம்பில் நீருடன் மாடு களையும் ஓட்டிச் சென்று பிள்ளை யாருக்கு வழிபாடு செய்தபின் தப்புக் காரர்கள் உடன்வர அவரவர் மாடு களுடன் வீடுதிரும்புகின்றனர்.

பொலிமாடு விடுவதில் சாதிவேறு பாடு பார்க்கப்படுவதில்லை. பறையர் உட்பட அனைவரும் விடலாம். பொலிச்

சாணம் எடுப்பதிலும் சாதிவேறுபாடு பார்ப்பதில்லை.

பொலிச்சாணம் அல்லது சாமிச் சாணம் மந்திர ஆற்றல் உள்ளதாகக் கருதப்படுகிறது. அச்சாணத்தை எடுத்துச் செல்லும் பெண்கள் அல்லது சிறுவர்கள் வீட்டு நுழைவாயிலின் இரு புறச் சுவர்களிலும் இச்சாணத்தால் இரண்டு மனித உருவங்களை வரைகின்றனர் இந்த உருவமே "காவல்காரன்" என்று சுட்டப்படுகிறது. இந்தக் காவல்காரன் வீட்டினைத் துட்ட தேவதைகளிடமிருந்தும் திருடர் அழிவிலிருந்தும் பாதுகாப்பான் என்று நம்பப்படுகிறது. பொலிச்சாணம் வீட்டிலிருப்பது வீட்டிற்கு "வளம் நல்கும்" என்றும் நம்பப்படுகிறது.

ரெட்டிப்பாளையத்திலுள்ள பறையர் தவிர்த்த அனைத்து சாதி மக்களும் காவல்காரன் உருவம் வரைகின்றனர். முப்பது ஆண்டுகளுக்குட்பட்ட காலக்கட்டத்தில் இராமநாதபுரம் மாவட்டப் பகுதிகளிலிருந்து இவ்வூருக்குக் குடியேறியுள்ள கிருத்துவப் பறையர், சக்கிலியர் ஆகியோருங்கூட காவல்காரன் வரைகின்றனர். இதே ஊரில் பூர்வீகமாக வாழும் பறையர் பொலிச்சாணத்தால் காவல்காரன் உருவம் வரைவதில்லை. பொலிச் சாணத்தை எடுத்து வந்து முன்புறச் சுவர் மற்றும் குதிரில் வட்டமாக அடை போலத் தட்டி வைக்கும் பழக்கம் இவர்களிடம் காணப்படுகிறது. இதில் மாவிலை, வேப்பிலை, பூலாப்பூ முதலியனவற்றை ஒட்டி வைக்கின்றனர். இவ்வாறு செய்தால் வேளாண்மை செழித்து குதிர் நிறைந்து வளம் பெருகும் என்று அவர்கள் நம்புகின்றனர்.

ரெட்டிப்பாளையத்திற்கு அருகிலுள்ள தென்னங்குடி, சீராலூர், சக்கரச்சாமம் முதலிய ஊர்களில் காவல்காரன் வரையும் பழக்கம் உண்டு என்று தகவலாளர்கள் கூறினர். திருச்சி தில்லை நகர், சேலம் பகுதிகளில் பொலிச் சாணத்தைக் கைகளில் அப்பி ஐந்து விரல்களையும் சுவரில் அப்பி வைப்பர் என்றும் கூறப்பட்டது.

காவல்காரன் வடிவம்: மந்திர ஆற்றல் உள்ளதாகக் கருதப்படும் 'காவல்காரன்' வடிவத்தை வரைவதற்கு எந்தவித நெறி முறையும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அவரவர் தத்தம் மனம்போனபடி வரைந்துள்ளனர் வீட்டுக்கு வீடு மற்றும் சாதிக்குச்சாதி காணப்படும் வடிவ வேறுபாடுகளுக்குக் (காண்க:இணைப்பு 2.2) காரணம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ரெட்டியார் சாதியைச் சார்ந்த ஒருவரின் வீட்டில் ஸ்வஸ்திக்' வடிவமும் கிருத்துவப் பறையர் ஒருவர் வீட்டில் சிலுவையும் வரையப்பட்டுள்ளன. ஸ்வஸ்திக் வடிவம் வளமையின் சின்னமாகக் கருதப்படும் போக்கு இமய மலைப் பகுதியிலுள்ள பகாரி மக்களிடமும் காணப்படுகின்றது. சிலுவை, மதச் சார்பால் உருவானது. ஆயினும் இச் சாதியினரிடம் காவல்காரன் மனித உருவமும் காணப்பட்டது சிலர் மனிதனின் கையில் ஆயுதம் வைத்திருப்பதைப் போலவும் சன்னவீரம் அணிந்திருப்பது போலவும் வரைகின்றனர். இதற்கான காரணத்தை அவர்களால் கூற இயலவில்லை.

எம்.ஜி.ஆர். ரசிகர் ஒருவர் வீட்டில் வரையப்பட்டிருந்த காவல்காரன் உருவத்தில் கைவிரல்கள் இரண்டு போடப்பட்டிருந்தன. (இணைப்பு 2.2இல் சேர்

வைக்காரர் வரைந்தவற்றுள் இறுதி வடிவம் காண்க) அது இரட்டை இலைச் சின்னத்தைக் குறிப்பதாகக் கூறப் பட்டது. ஏனைய வீடுகளில் காணப் பட்ட காவல்காரன் வடிவங்களில் காணப்படும் வேறுபாடுகள் அவற்றை வரைவோரின் சுதந்திரப் போக்கால் ஏற்பட்டவை என்று தெரிகிறது.

ரெட்டிப்பாளையத்தில் பூர்வீகமாக வசித்துவரும் பறையர் சாதியினர் ஏன் காவல்காரன் வடிவத்தை வரைவ தில்லை என்பதற்கான காரணமும் தெரியவில்லை.

முடிவுரை : மக்கள் சார்ந்துள்ள சாதிமத மற்றும் கட்சி காரணமாகவும் மக்களின் சுதந்திரப் போக்காலும் காவல்காரன் வடிவங்களுக்கிடையே மாறுபாடுகள் காணப்பட்டாலும் அவை வரையப் பட்டுள்ள முறை மிகத் தொன்மை வாய்ந்ததாகக் காணப்படுகிறது. தொல் பழங்காலத்திலிருந்து மக்களிடையே தொடர்ந்து வரும் ஓவிய முறையின் எச்சங்கள் என்று இதனைக் கருத இடமுள்ளது. சிந்துசமவெளி முத்திரை வடிவங்களோடும் தமிழகத்தில் சமீப காலங்களில் கண்டுபிடிக்கப்பெற்றக் குகை ஓவியங்களோடும் மேற் காப்பிரிக்காவிலுள்ள டோகன் (Dogon) பழங்குடிமக்களின் ஓவியங்களோடும் ஒப்புமைப் படுத்திக் காணும் தன்மை யுடையனவாகக் காவல்காரன் வடிவங் கள் காணப்படுகின்றன (இணைப்பு காண்க). சிந்துவெளி முத்திரை வடிவங் களில் இடம் பெறும் காவல்காரன் போன்ற வடிவங்கள் மனிதன், வீரன், பாதுகாவலன், வேலன் என்று படிக்கப் பட்டுள்ளன. ரெட்டிப்பாளையத்தில் காணப்பட்ட வடிவங்களும் இவற்றுடன் ஒப்பிட்டுக் காணுமாறு இருக்கின்றன. இரண்டும் வழிபாட்டுத் தொடர்புடை யவை என்பது இங்கு சிந்திக்கத்தக்கது. காவல்காரன் வடிவங்கள் வரையக் கூடிய பிற இடங்களுக்கும் சென்று அவ்வடிவங்களைத்திரட்டி அவற்றுக் கான பொருள் வேறுபாடு இருப்பின் அவற்றை முறைப்படுத்தி அறிந்தால் அவ்விவரங்கள் சிந்துச் சமவெளி எழுத்துக்கள் என்று கருதப்படும் முத்திரை வடிவங்கள் மற்றும் பல்லா யிரக்கணக்கான ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தாகக் கருதப்படும் குகை ஓவியங்கள் முதலியவற்றைப் புரிந்து கொள்ள உதவக்கூடும்.

தகவலாளர் விவரம்

காமாட்சி என்கிற சேட்டு, - சேர்வை.

கெங்கையம்மாள், 40, - சக்கிலியர்

சீரங்கம்மா, 60, - பறையர்.

பாப்பாத்தி, 50, - முத்துராசா.

முருகன், 42, - சேர்வை.

வள்ளியம்மா, 50, - கொங்காளர்க்கவுண்டர்.

ஜெயமணி, 19, - சக்கிலியர்.

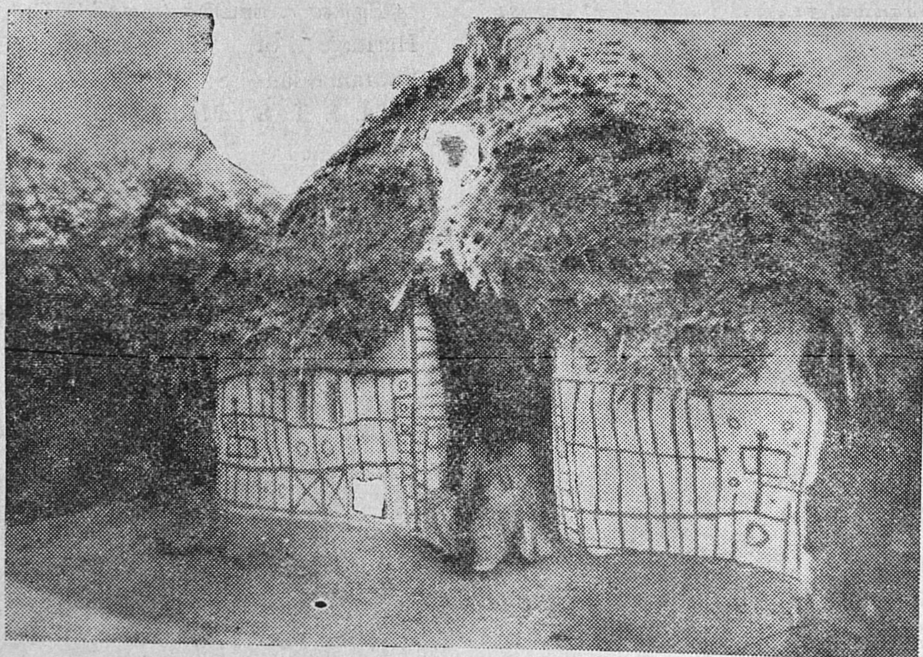
மற்றும் ரெட்டிப்பாளையம் கிராம மக்கள்.

✲ தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக நாட்டுப்புறவியல் துறையில் மார்ச் 11, 12-1989 தேதிகளில் நடைபெற்ற 'தஞ்சை மாவட்ட நாட்டுப்புறவியல்' கருத்தரங்கில் படிக்கப்பட்ட கட்டுரை.

பார்வை நூல்கள்

Asko Parpola, Seppo Koskenniemi, Simo Parpola and Pentti Aalto	1969	*Progress in the Decipherment of the Proto-Dravidian Indus Script*, The Scandinavian Institute of Asian Studies, Special Publications No. 2, Copenhagen.
Enrico Guidoni	1975	*Primitive Architecture*, Translated by Robert Erich Wolf, Faber and Fafer Ltd., London.
Handa, O. C.,	1975	*Pahari Folk Art*, Taraporevala Sons & Co., P.Ltd., Bombay-1.
Knorozov. Y.V., Albedil, M.F Volchok, B. Y.	1979	*Proto Indica*, Central Dept. of Oriental Literature, Moscow.
திருநாவுக்கரசு, க.த.,	1982	**சிந்துவெளி எழுத்து வடிவங்கள்**, மணியகம், சென்னை-85.
பவுன்துரை, இரா.,	1986	**தமிழகப் பாறை ஓவியங்கள்**, சேகர் பதிப்பகம், சென்னை.
வானமாமலை, நா.,	1981	'தமிழரின் நாட்டுக்கலைகள்' Cultural Heritage of the Tamils, (Eds) Subramanian S. V. & Veerasamy, V., I. I. T S., Madras-113.

இணைப்பு — 1



இணைப்பு — 2.1

இணைப்பு — 2.2

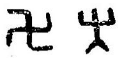
ரெட்டிப்பாளையம் காவல்காரன் வடிவங்கள்

சேர்வைக்காரர்

மூப்பனார்

ஆசாரி

ஒரம்டியார்

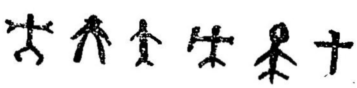


நாயுடு

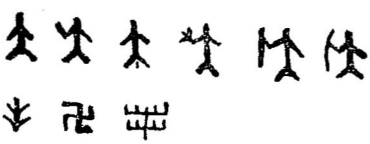
கள்ளர்

சக்கிலியர்

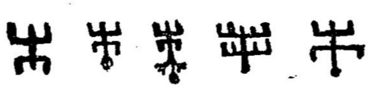
பறையர்
(கிறித்துவர்)



சிந்து சமவெளி முத்திரை வடிவங்கள்



மேற்காப்பிரிக்கா டோகன் வடிவங்கள்



தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6, கலை 3, 4

குறுநில மன்னர்களின் கலைப்பணி

ஆ. வேலுசுவாமி சுதந்திரன்

தமிழக வரலாற்றின் இடைக்காலத்தில், தமிழ் நாட்டில் சிற்றரசுகளாக சில வம்சங்கள், வரலாற்றில் சிறப்பான இடம் பெற்றுள்ளன. அத்தகையோர் எண்ணற்றோராயினும் அவர்களில் பாணர், கங்கர், காடவர், சம்புவராயர், அதிகன், மலையர், முத்தரையர் என்போர் முக்கியமானவர்களாகக் கருதப்பட வேண்டும். நுளம்பர், வைதும்பர், கங்கர் என்போர் தமிழகத்தைச் சேராதவர்கள் ஆயினும், தமிழக வரலாற்றில் மிகுந்த தொடர்பு கொண்டவர்கள்.

முத்தரையர்கள் சிவன், விஷ்ணு தெய்வங்களுக்கு, கோயில் எழுப்பி, அழகு வாய்ந்த சிற்பங்களையும் உருவாக்கியிருக்கிறார்கள். சிவனுக்கும், விஷ்ணுவிற்கும், புதுக்கோட்டை மாவட்டம் திருமயம் என்ற ஊரிலிருக்கும் குகைக் கோயில்தான் இவர்களால் கட்டப்பட்ட மிகப் பழமையான கோயில். இக்கோயில் கல்வெட்டு, இக்கோயிலானது விடேல் விடுகு முத்தரையர் என்னும் சாத்தன் மாறனின் தாயார் பெரும்பிடுகு பெருந்தேவி என்பவளால் அமைக்கப்பட்டது என்று குறிப்பிடுகிறது.[1] இக்கோயிலில் அமைந்திருக்கும் துவார பாலகர் உருவம் நுட்பத்திறன் பெற்று அழகுற அமைந்திருக்கிறது. திரிபங்க நிலையில் இச்சிற்பம் காணப்படுகிறது. இரண்டு கைகள், ஒரு கை, அறைகிற நிலையும், இடது கை, குஞ்சரத்தைத் தொடையோடு சேர்த்துப் பிடித்திருக்கிறது குஞ்சரம் கணுக்கால் வரை தொங்குகிறது. தோள்வளை எளிமையாக இருக்கிறது. மணிக்கட்டு வளையங்களும் அதிக வேலைப்பாடு கொண்டு காணப்படவில்லை. கணுக்காலில் வளையம் இல்லை. கழுத்தில் மணிமாலை காணப்படுகிறது. மணிகளைப் பதித்த உதர பந்தம் மிக அழகு வாய்ந்தது. புரிநூலும் மணிகளைப் போன்ற அமைப்புடையது. தஞ்சைப் பெரியகோயில் துவார பாலகர்களைப் போன்ற அதிக உயரங் கொண்டதாகவும், விரிந்த மார்பையும், விரிந்த மீசையையும், கோரப் பற்களையும் கொண்டதாகக் காணப்படவில்லை. முகத்தில் சாத்வீகத் தோற்றம் மிளிர்கிறது. காதில் பத்திரக் குண்டலம், மேற்சொன்ன சிற்ப அமைதிகளைக் கொண்டும் இச்சிலை கி.பி. 8ம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாக கருத இடமிருக்கிறது. இக்கோயிலின் மற்றொரு சிறப்பு வாய்ந்த சிற்பம் அனந்தசாயி விஷ்ணு ஆகும். இப்பெருமானின் நாபிக்கமலத்திலிருந்து நான்கு கைகள் தோன்றும் காட்சி எழில்

வாய்ந்தது. இச்சிற்பக் காட்சி திருவனந்தபுரம் பத்மநாத சுவாமிக் கோயிலின் அனந்தசாயி உருவத்தை ஒத்திருக்கிறது. எனினும் திருமயக் கோயில் சிற்பம் காலத்தால் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தது. நான்முகன், ஈசன், சூரியன், சந்திரன், கருடன், வருணன், தும்புரு, நாரதர், பிருகு, குரு, சக்கரம் ஆகியவர்களும், தோல்வியைத் தாங்காது புறமுதுகு காட்டி ஓடும் மது கைடபர் போன்றவர்களின் உருவங்களும் இக்கோயிலின் அழகுக்கு மீண்டும் மெருகு கூட்டுகிறது. யாழ் தாங்கிய நிலையில் அமைந்திருக்கும் சிற்பம். யாழின் தொன்மைச் சிறப்பிற்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகிறது.

சிவன் கோயில் : நியமத்திற்கு அருகாமையிலமைந்திருக்கும் பொன் விளைந்தான் பட்டியில் இக்கோயிலிருக்கிறது. இக்கோயிலிருந்த திரிபுராந்தக மூர்த்தியின் செப்புத் திருமேனி மிகவும் அழகு வாய்ந்தது. இச்சிலை தற்பொழுது **தஞ்சைக் கலைக் கூடத்திலிருக்கிறது.**

மலையப்பட்டியில் அமைந்திருக்கும் சிவன் விஷ்ணு குகைக் கோயில்களும் கட்டிடக்கலைச் சிறப்பும், சிற்பக்கலைச் சிறப்பும் பெற்று காணப்படுகிறது. தாய்மார் எழுவரின் சிற்பங்கள் அழகுறக் காணப்படுகின்றன. அவ்வரிசையில் விநாயகர் உருவமும் இடம் பெறுகிறது. துவார பாலகர்கள், சுப்பிரமணியன், அரிகரன், உருவங்கள் தோற்றத்தில் பொலிவு கொண்டு மிளிர்கிறது. துர்க்கையின் போர்க்கோலக் காட்சியும், மகிசாசுரனை வென்றுவிட்டு வெற்றிக் களிப்பில் நிற்கும் காட்சியும், சிற்பக் கலைக்கு மெருகு ஏற்படுத்துவதாக அமைகிறது. இக்கோயிலின் தூணில் அமைந்திருக்கும் கல்வெட்டின் மூலம்,[2] விடேல் விடுகு முத்தரையன் என்னும் குவாவஞ் சாத்தன் என்பான், பல்லவ மன்னர் தந்திவர்மன் காலத்தில் இக் கோயிலை ஏற்படுத்தினான் என்று அறிய முடிகிறது.[3] தந்திவர்மன் காலத்தில் ஏற்பட்டாலும், சிற்பங்கள் பல்லவர் கலைக்கு வேறுபட்டு காணப்படுகிறது. பல்லவர் கலையைப் போன்று, துவார பாலகர்களின் உருவங்களில் புரிநூலானது தோள்ப் பட்டையின் மேலாக வரவில்லை. திரு கே. ஆர். சீனிவாசன் அவர்களும் இக்கோயிலின் விநாயகர், சுப்பிரமணியர் சிற்பங்கள் பல்லவர் கலைப்பாணிக்கு வேறுபட்டது என்று குறிப்பிடுகிறார்.[4]

செந்தலையில் உள்ள சுந்தரேசுவரர் கோயிலில் அமைந்திருக்கும் விஷ்ணு சிற்பம் காலத்தால் 8ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தது என்று கருத இடமிருக்கிறது. இக்கோயிலின் தூணில் காணப்படும் கல்வெட்டு விடேல் விடுகு முத்தரையனைக் குறிப்பிடுகிறது.[5]

கொடும்பாளூர் வேளிர்: இக் குறுநில மன்னர்கள் திருச்சிராப்பள்ளி மாவட்டத்தில் குளத்தூர் தாலுக்காவில் ஆட்சி செய்தனர். அவர்கள் ஆட்சி செய்த பகுதி **கோனாடு** என்று அழைக்கப்பட்டது. அவர்களுடைய தலைநகரம் **கொடும்பாளூராகும்.** கி.பி. 6ம், 7ம் நூற்றாண்டில் **கொடும்பாளூர்,** வரலாற்றுச் சிறப்புமிக்க நகரமாகயிருந்தது. சோழர் காலத் தலைநகரான உறையூருக்கும், பாண்டியர் காலத் தலைநகரான மதுரைக்கும் இடைப்பட்ட பகுதியில் அமைந்தது, இவ்வூரின் சிறப்பிற்கு மற்றொருகாரணமாக இருந்தது. கொடும்பாளூருக்குக் **கொடும்பை,** **இருக்குவேளூர்** என்ற

பெயர்களுமுண்டு.[6] பல்லவ மன்னர்களிடம் குறுநில மன்னர்களாயிருந்து, பின் பல்லவ அரசு வலிவு இழந்ததும், சோழப் பேரரசர்களிடம் குறுநில மன்னர்களாய்ப் பணி புரிந்தார்கள். சோழ மன்னன் விசயபாலனுக்குப் பிறகு, இம்மன்னர்கள் வலிவிழந்து, அதிகாரிகளாகப் பணியாற்றினர்.

இம்மன்னர்களில் தலை சிறந்தவனாகக் கருதப்பட்டவன் பூதி விக்கிரம கேசரியாகும் (கி. பி. 857 — 915). இம் மன்னனால் கட்டப்பட்ட கோயில் மூவர் கோயில் என்று அழைக்கப்படுகிறது.[7] இது சோழ மன்னன் சுந்தரசோழன் ஆட்சிக் காலத்தில் கட்டப்பட்டது. மூன்று சன்னதிகளில் இன்று இரண்டு தான் காணப்படுகிறது. கோயில் மேற்குப் பக்கம் நோக்கியிருக்கிறது. கருவறையைச் சுற்றிப் பதினைந்து உப சன்னதிகள் அமைந்திருப்பது இக் கோயிலுக்குச் சிறப்பை அளிக்கிறது. இக்கோயிலின் சிற்பங்கள் முற்காலச் சோழர்காலக் கலைக்கு எடுத்துக் காட்டுகளாய் அமைகின்றன. பெரும் பாலான சிற்பங்கள், புதுக்கோட்டை, சென்னை, அரசாங்க அருங்காட்சியகங் களில் இருக்கின்றன. தற்பொழுது காணப்படும் சிற்பங்கள், அர்த்தநாரீஸ் வரர், இந்திரன், தட்சிணாமூர்த்தி, வீணா தரதட்சிணாமூர்த்தி, ஆலிங்கன மூர்த்தி, கங்காதர மூர்த்தி, காலாரி மூர்த்தி, அந்த காசுரமூர்த்தி. இக்கோயிலின் சிகரம், நாற்பட்டைகளைக் கொண்டு நாகரக் கட்டிடக்கலைக்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகிறது. தமிழ்நாட்டில் நாகரக் கட்டிடக்கலைக்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்கும் இக்கோயில், காலத்தால் என்றும் அழியாத ஒரு கருவூலமென்றே சொல்லலாம். புள்ளமங்கை திரு ஆலந் துறை மகாதேவர் ஆலயச் சிற்பங்களுக்கு ஈடு இணையாக மூவர் கோயில் சிற்பங் கள் காணப்படுகின்றன.

மகிமாலய இழுக்குவேள் என்பவன் கொடும்பாளூரிமைந்திருக்கும் திருமுது குன்ற முடையார் கோயிலைக் கட்டி னான். இக்கோயில் திருமுதுகுன்றேசு வரமென்றும் அழைக்கப்படுகிறது. இக் கோயில் கி. பி. 921ல் முதலாம் பராந் தகன் ஆட்சிக் காலத்தில் கட்டப் பட்டது[8] இக்குறுநில மன்னனுக்குப் பராந்தக வீரசோழன் என்ற வேறு பெயருமுண்டு. இக்கோயிலின் சிகரம் நாற்பட்டைகளைக் கொண்டு **நாகரக் கட்டிடக் கலைக்கு** எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகிறது. இக்கோயிலில் காணப் படும் பைரவர் சிலை, முற்காலச் சோழர் சிற்பக்கலைக்கு எடுத்துக்காட்டாக ஈடு இணையற்றுக் காணப்படுகிறது.

பூதி பராந்தகன் என்பவன், திருச்சி மாவட்டம் அந்தநல்லூரில் திருஆலந் துறைபெருமானடிகள்என்ற கோயிலைக் கட்டினான்.[9] இக்குறுநில மன்னனுக்குச் **செம்பியன் இழுக்குவேள்** என்ற மற்று மொரு பெயருமுண்டு. இக்கோயில் திருச்சி மாவட்டத்தில் அந்தவநல்லூர் அல்லது சுந்தவநல்லூர் என்ற இடத்தி லிருக்கிறது. சோழ மன்னன் முதலாவது பராந்தகன் காலத்தில் கட்டப்பட்டது. கருவறையையும், அர்த்த மண்டபத்தை யும் கொண்டு முற்காலச் சோழர் கட்டிடக்கலைக்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகிறது.

பூதி ஆதிச்ச பிடாரி என்பவன் திருச்சி மாவட்டத்தில் திருச்செந்துறைக் கோயிலைக் கட்டினான். இக்கோயி லில் அமைந்திருக்கும் ரிஷப வாகன

தேவர் உருவம் மிகச் சிறப்புப் பெற்ற தாகும்.

பளுவேட்டரையர்கள் : இக்குறுநில மன்னர்கள், மேலப்பளூர், கீழப்பளூர், சீழையூர் அடங்கிய உடையார்பாளையத் தாலுக்காவை ஆட்சி செய்தனர். இப்பகுதி திருச்சி மாவட்டத்தைச் சார்ந்தது ஆகும்.

மாறன் மறவன் *(960–985)* என்பவன் திருஆலந்துறை மகாதேவர் ஆலயத்தின் சிகரத்தைக் கல்லால் மாற்றியமைத்தான்.[10] கந்தன் மறவனார் (கி.பி 985- கி.பி. 1000) என்ற குறுநில மன்னன், மேலப் பளுவூரில் திருத்தோட்டம் உடையார் கோயிலைக் கட்டினான்.[11] இடைக்காலச் சோழர் கட்டிடக் கலைக்கு எடுத்துக் காட்டாக இது விளங்குகிறது. அம்பலவன் பளுவூர் நக்கன் என்பவன் கோவிந்தபுத்தூர் என்ற இடத்தில் விசயமங்கலத் தேவர் என்ற கோயிலைக் கட்டினான்.[12]

மலையமான்கள் : மலையமான் வம்ச குறுநில மன்னர்கள் தென்னாற்காடு மாவட்டம் திருக்கோயிலூர் பகுதியை ஆட்சி செய்து வந்தனர். சோழ மன்னன் முதலாம் குலோத்துங்கன் காலத்திலிருந்தே, இவர்கள் குறுநில மன்னர்களாய்ப் பணியாற்றினர். இவர்கள் **சேடிராயர், கோவலராயர், மலையன், மலையகுலராயன்** என்றும் அழைக்கப் படுவார்கள். முதல் குலோத்துங்க சோழனின் கல்வெட்டு வீரபாண்டி என்ற இடத்தில் சேடிகுலசிந்தாமணி ஈஸ்வரமுடையார் என்ற் கோ.யிலிலிருந்ததைக் குறிப்பிடுகிறது. **சேடிகுல சிந்தாமணி** என்ற பெயர், இக்கோயிலானது சேடிராயர் குலத்தைச் சார்ந்த ஒருவனால் கட்டப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பதைக் குறிக்கிறது. குறிப்பாக அந்த மன்னன் யாரென்பதை அறிய, போதிய சான்றுகள் இல்லை. கி.பி.*1116*ல் முதல் குலோத்துங்க சோழன் காலத்தில், கிளியூர் மலையமான் நானூற்றுவன் மலையன் என்கிற இராசேந்திர சோழ சேடிய ராயன் என்பவன் அரகண்டநல்லூர் சிவன் கோயிலில் தட்சிணாமூர்த்தி சிலையமைத்ததைக் குறிப்பிடுகிறது.[13] கி. பி. *1118*-ல் இராசேந்திரசோழ சேடிராயன் என்ற மலைய குல குறுநில மன்னன் தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் திருநெல்வெண்ணெய்என்ற ஊரில் அமைந்த சிவன் கோயிலில் பஞ்சலோகத்தாலான நடராசர் சிலை அமைத்ததைக் குறிப்பிடுகிறது.[14] விக்கிரம சோழன் காலத்துக் கல்வெட்டொன்று, வியாக்ர பாதேசுர கோயிலில் அம்மன் சன்னதியொன்று, மலையமான் நர்னூற்றுவன் மலையன், என்கிற இராசேந்திர சோழ சேடிராயனின் மகன் ஆளவந்தான் என்பவனால் கட்டப்பட்டது, என்பதைக் குறிப்பிடுகிறது.[15] இரண்டாம் இராசாதிராச சோழனின் கல்வெட்டொன்று தென்னார்க்காடு மாவட்டம், நெற்குன்றம் என்ற இடத்திலமைந்த சிவன் கோயிலில் இராமன் பொற்குடங்குடத்தான் என்கிற வன்னிய தேவேந்திர மலையமான் என்ற குறுநில மன்னன் ஒரு மண்டபம் அமைத்ததைக் குறிப்பிடுகிறது.[16] அழகிய சொக்க சேடியராயன் என்ற குறுநில மன்னன், தென்னாற்காடு மாவட்ட அரகண்டநல்லூர்ரி சிவன் கோயிலில் மண்டபம் அமைத்ததைக் குறிப்பிடுகிறது.[17] இதே கோயிலில் மலையமான் பெரியஉடையான் இறையூரான் உத்துக்குடாதான் வன்னிநாயன் என்பவன் நிருத்த மண்டபம் ஒன்று

கட்டினான். குறையூரில் கிடைத்த கல்வெட்டொன்று இராமன் பொன் பரப்பினான் என்கிற இராசராச கோவலராயன் என்பவன் ஸ்ரீகைலாசம் என்கிற கோயிலைக் கட்டினான் என்று குறிக்கிறது[18] இக்கோயிலில் கோபரங்களையும், நிருத்த மண்டபம் சபை மண்டபம் போன்றவைகளையும் அம்மன்னனே கட்டினான் என்பதும் கல்வெட்டு மூலம் தெரிகிறது.[19] ஆட்கொண்ட நாயகன் என்கிற சேடிராய தேவர் என்பவன், திருவொற்றியூர் கோயிலின் மதில் சுவரைக் கட்டினான்.[20] மேற்குறிப்பிட்ட சைவக் கோயில்களைப் போன்று வைணவக் கோயில்களும், குறுநில மன்னர்களால் கட்டப்பட்டிருக்கின்றன. மூன்றாம் குலோத்துங்க சோழ மன்னனின் கீழ்க் குறுநில மன்னராயிருந்த மலையமான் சேடியராயன் என்கிற முடிகொண்ட சோழ மலையகுலராயன் என்பவன் தென்னாற்காடு மாவட்டம் திருக்கோயிலூரில் ஒரு வைணவக் கோயில் எழுப்பினான்.[21]

சம்புவராயர்கள் : சம்புவராய வம்சத்தைச் சார்ந்த குறுநில மன்னர்களின் ஆட்சி தென்னார்க்காடு, வடார்க்காடு, செங்கல்பட்டு மாவட்டங்களில் பரவியிருந்தது. அம்மையப்பன் கண்டன் சூரியன் சம்புவராயன் என்பவன் திருவக்கரையில் அமைந்திருக்கும் சந்திர மௌலீஸ்வர ஆலயத்தில் கோபுரத்தைக் கட்டினான்.[22] கி.பி.1180ல் இம்மன்னன், இதே கோயிலில் ஒரு மண்டபத்தைக் கட்டி அதற்கு, **கண்டர் சூரியன்** என்று பெயருமிட்டான்.[23] கி.பி.1196ல் இதே மன்னன் தென்னார்க்காடு மாவட்டம் பிரமதேசத்தில் அமைந்திருக்கும் ஆலயத்தில் இரண்டாவதுகோபுரத்தைக் கட்டி முடித்தான்.[24] சம்புகுலப் பெருமான் என்கிற இராச கம்பீர சம்புவராயன் என்பவன் படைவீடு என்ற இடத்தில் அம்மையப்பேஸ்வரர் கோயிலைக் கட்டினான்.[25] வட ஆர்க்காடு மாவட்டம் விரிஞ்சிபுரம் என்ற இடத்திலமைந்த சிவன் கோயிலில் நிருத்த மண்டபத்தைப் பல்லவாண்டார் என்கிற எதிரிலிசோழ சம்புவராயனின் பணியாளொருவன் கட்டினான்[26]. சம்புவராயன் நாலாயிரவன் அம்மையப்பன் என்கிற இராசேந்திர சோழ சம்புராயன் என்பவன் கி.பி.1129ல் வயலூரில் திருவேதி மலைக்குன்றில் அம்மை விண்ணகர் திருவிருந்தாழ்வார் கோயிலை அழகுற அமைத்தான்.[27] வடாற்காடு மாவட்டம் சத்தி என்ற இடத்தில் எதிரிலி சோழசம்புவராயன் நினைவாக **எதிரிலிசோழ விண்ணகர்** எம்பெருமான் என்ற கோயில் கட்டப்பட்ருக்கிறது. இக்கோயிலைக் கட்டியதும் இக்குறுநில மன்னனே.

காடவராயர்கள்: பிற்காலச் சோழ மன்னர்களின் குறுநில மன்னர்களில் குறிப்பிடத் தகுந்தவர்கள் காடவராயர்களாகும். இவர்கள் வடார்க்காடு, தென்னார்க்காடு, செங்கல்பட்டு, மாவட்டப் பகுதிகளையும், தஞ்சை மாவட்டத்தின் ஒரு பகுதியையும் ஆட்சி செய்தனர். கி.பி. 1148ல் பள்ளி ஆளப்பிறந்தான் ஏழிசை மோகன் என்கிற குலோத்துங்க சோழ காடவராதித்தன், வடார்க்காடு மாவட்டம் திருவொற்றியூரில், வேதபுரீஸ்வரர் கோயிலில் ஏழிசை மோகன் திருமண்டபத்தைக் கட்டினான்.[28] கூடல்ஆளப்பிறந்தான் மோகன் என்கிற இராசராச காடவராய நாலுதிக்கும் வென்றான் என்பவன் தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் எலவானூரில் கிராமார்தனாதேஸ்வரர்

கோயிலில் ஒரு மண்டபத்தைக் கட்டி முடித்தான்.[29] கூடல் அரசநாராயணன் என்கிற காடவராயன் கி.பி.1181ல் தென்னார்க்காடு மாவட்டம் திருவெண்ணாமலையில் கிருபாபுரீஸ்வரர் ஆலயத்தில் முன்மண்டபத்தைக் கட்டினான்.[30] ஆளப்பிறந்தான் இராசகம்பீர காடவராயன் என்கிற அழகிய பல்லவ சாடும்பெருமான் எலவானான், சூரிய சிவன் கோயிலின் கோபுரத்தை எழுப்பினான். [31] சிதம்பரம் கோயிலின் தெற்குக்கோபுரம் முதலாம் கோப்பெருஞ்சிங்கனால் கட்டிமுடிக்கப்பட்டது. இது இம்மன்னனின் பெயரால் **சொக்கசீயன் திருநிலை எழுகோபுரத் திருவாசல்** என்று அழைக்கப்படுகிறது. இக்கோபுரத்தில் அடிப்பகுதி அருமையான சிற்பங்களைத் தாங்கி நிற்கிறது. **கஜசம்ஹார மூர்த்தி, ரிஷபவாகன தேவர், மகிசாசுரமர்தினி, கல்யாண சுந்தரமூர்த்தி** போன்ற சிற்பங்கள், கி பி. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் சிற்பக் கலைக்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகின்றன. மேற்பகுதி அழகான சுதை உருவங்களைக் கொண்டு அழகுற காட்சியளிக்கிறது. எழுநிலைகளைக் கொண்டதால், எழுகோபுரத் திருவாசலென்று அழைக்கப்பட்டது இரண்டாம் கோப்பெருஞ்சிங்கன், திருவண்ணாமலைக் கோயிலில் ஒரு மண்டபத்தைக் கட்டி அதற்கு **ஆட்கொண்ட தேவன் வேனாவுடையான்** என்று பெயரிட்டான் கி பி. 1251ல் இம்மன்னன் சிதம்பரத்தில் உள்ள பிடாரிக் கோயிலைச் சீர்திருத்தி மீண்டும் கட்டினான் [32] இன்று இக்கோயில் தில்லையம்மன் கோயிலென்று அழைக்கப்படுகிறது. இக்குறுநில மன்னனின் திரிபுராந்தகக் கல்வெட்டொன்று சிதம்பரம் கோயிலின் கிழக்குக் கோபுரத்தை இவன் கட்டி முடித்தானென்று குறிக்கிறது. [33] தெற்குக் கோபுரத்தைப் போன்று இக்கோபுரம் அழகிய சிற்பங்களைக் கொண்டு அழகுற காணப்படுகிறது. தஞ்சை மாவட்டம் திருமங்கலக்குடியிலுள்ள கோயிலில் **ஆளப்பிறந்தீஸ்வரம் சன்னதி,** இரண்டாம் குலோத்துங்கனின் பணியாள் ஒருவனால் கட்டப்பட்டது.[34] முதலாம் கோப்பெருஞ்சிங்கனின் பணியாளொருவன், தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் புன்னூர் என்ற இடத்தில் சொக்கசீய விண்ணகராழ்வார் என்ற வைணவக் கோயிலை அழகுறக் கட்டினான்.[35] இரண்டாம் கோப்பெருஞ்சிங்கனின் நலனுக்காக வேண்டி, தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில், திருவேந்திபுரமென்ற இடத்திலமைந்த வைணவக் கோயிலின் கோபுரம் கட்டப்பட்டது. [36]

வாணர்கள், சாதவாகனர்கள், பல்லவர்கள், மேற்குச் சாளுக்கியர்கள், இராட்டிர கூடர்கள், சோழர்கள், பாண்டியர்களின் கீழ்ப் பணிபுரிந்திருக்கின்றனர். வாண கோவரையன் சுத்தமல்லன் உத்தமசோழன் என்கிற இலங்கேஸ்வரன் என்பவன் குலோத்துங்க சோழன் காலத்தில் மேலப்பளுவூரிலிருந்த செங்கற்களால் கட்டப்பட்ட திருந்தோட்டம் உடைய மகாதேவர் ஆலயத்தைக் கற்றளியாக மாற்றினார்.[37] இக்கோயிலின் பெயரைத் தன் மன்னன் நினைவாகக் **குலோத்துங்க சோழீசுரம்** என்று பெயரிட்டான்.

வாணர்குல மரபில் பிறந்த மன்னனாகக் கருதப்பட்டவன் மகதைப் பெருமாள் என்கிற பொன்பரப்பினான். இவன் கி. பி. 1182ல் மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் திருவண்ணாமலைக் கோயிலைப்பொன்வேய்ந்தான்.[38] பொன்

வேய்ந்ததன் காரணமாக பொன் பரப்பினான் என்று அழைக்கப்பட்டான். ஆரகல் என்ற இடத்தில் காமேசுரக் கோயிலின் வெளிமதிலைக் கட்டியவனும் இவனே.[39] இம்மதில் இவன் நினைவாகப் பொன் பரப்பினான் திருமதிலென்று அழைக்கப்படுகிறது. தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் நல்லூரென்ற இடத்திலமைந்த விஸ்வாரஸ்யேசுவரர் ஆலயத்தில் ஒரு மண்டபமும்[40] அதே மாவட்டத்தில் கிழூர் என்ற இடத்திலமைந்த வீரட்டானேசுரர் ஆலயத்தில் மண்டபத்தையும்[41] இம்மன்னனே கட்டியிருக்கிறான் தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தின் உலகநல்லூர் என்ற இடத்திலுள்ள பொன்பரப்பின சோழேசுரமுடைய நாயனார் கோயிலை இம்மன்னனோ அல்லது இவனுக்குப்பின் வந்தவனோ கட்டியிருக்கலாமென்று கருத இடமிருக்கிறது.[42] தென்னார்க்காடு மாவட்டம் வரதராசப் பெருமாள் கோயிலில் முன் மண்டபம் முதல் குலோத்துங்க சோழன் காலத்தில் சுத்தமல்லன் முடிகொண்டான் என்கிற விருதுராச பயங்கர வாணகோவரையனால் கட்டப்பட்டிருக்கலாமென்று கருத இடமிருக்கிறது.[43]

இராசராசன் வாணகோவரையனின் மனைவி புண்ணியவதியார் அரகல்லிலமைந்த சூரியப்பெருமான் கோயிலின் விமானத்தைக் கட்டினாள் என்று தெரிய வருகிறது.[44] இம்மன்னனின் நினைவாகக் கோயில் இராசராச விண்ணகரென்று அழைக்கப்படுகிறது.

யாதவராயர்கள்: சோழர்கால ஆட்சியில் விக்கிரமசோழன் காலத்திலிருந்து குறுநில மன்னர்களாய்ப் பணியாற்றியவர்கள். இவர்களுடைய கல்வெட்டுக்கள் வடார்க்காடு, தென்னார்க்காடு, செங்கல்பட்டு மாவட்டங்களிலும் காளகஸ்திப் பகுதிகளிலும் காணப்பெறுகின்றன. தென்னார்க்காடு மாவட்டத்திலுள்ள குடிமல்லம் என்ற இடத்திலமைந்த பரசு இராமேசுரக் கோயிலை, செங்கல்லிலிருந்து மாற்றி, கற்றளியாக்கிய பெருமை விக்கிரம சோழ கறுப்பாருடையயானுக்குண்டு. இக்குறுநில மன்னன், விக்கிரசோழனின் ஆட்சியின் கீழிருந்தவன். தனிநின்று வென்ற வீரநரசிங்கயாதவராயன் என்பவன் திருப்பதி கோவிந்தராசப் பெருமான் கோயிலுக்கு, சிற்ப வேலைப்பாடு களடங்கிய மரத்தேரொன்று கொடுத்திருக்கிறான். மரச்சிற்ப வேலைப்பாட்டிற்கு இது ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும் இக்குறுநில மன்னனின் மற்றுமொரு கல்வெட்டு, இம்மன்னன் துலாபாரம் செய்து வெங்கடேசுவரர் ஆலயத்தின் விமானத்தைப் பொன்பரப்புவதற்கு வழிவகை செய்தான் என்று வலியுறுத்துகிறது.[45]

அதியமான்கள்: இக்குறுநில மன்னர்கள் சங்க காலந் தொட்டே, தமிழகத்தில் ஆட்சி செய்து இருக்கிறார்கள். அதியமான் நெடுமானஞ்சி என்பவன் சங்க காலத்தில் வாழ்ந்த சிறப்புப்பெற்ற மன்னவனாவான். ஔவைக்கு நெல்லிக்கனி கொடுத்தவனும் இம்மன்னனே. தர்மபுரி மாவட்டத்தைச் சார்ந்த தகடூரைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆட்சி செய்தவர்கள் கி.பி 8ம் நூற்றாண்டில் இவர்கள் பாண்டிய மன்னர்களின் கீழ் அரசாட்சி செய்தனர். பாண்டியர் காலக் கல்வெட்டுக்கள் இக்குறுநில மன்னர்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது. இம்மன்னர்களின் சொந்தக் கல்வெட்டுக்களும் இவர்களுடைய வரலாற்றைப் பற்றி அறிய உதவுகின்றன.

நாமக்கல் பகுதிகளில் இத்தகைய கல் வெட்டுக்கள் கிடைத்திருக்கின்றன.

இம்மன்னர்களின் அரிய படைப்புகளாகக் கருதப்படுபவை நாமக்கல் குகைக்கோயில்களாகும். நரசிம்ம குகைக் கோயிலும், அனந்தசாயி குகைக் கோயிலும், கட்டிடக்கலைக்கும், சிற்பக் கலைக்கும் எடுத்துக் காட்டாக விளங்குகின்றன.

அனந்தசாயி குகைக்கோயில்: இக்கோயில் கருவறையும், அர்த்த மண்டபமும் கொண்டு விளங்குகிறது. அர்த்த மண்டபம் இரண்டு தூண்களைத் தாங்கி நிற்கிறது. தூண்கள் ஒவ்வொன்றும் இரண்டு சதுரங்களைக் கொண்டும், இடைக் கட்டுக் கொண்டும் காணப்படுகிறது. இடைக்கட்டு எண்பட்டைப் பகுதி களைக் கொண்டு சிறப்புடன் மிளிர்கிறது. அரைத் தூண்கள் (முழுமையும்) சதுரமாக இருக்கின்றன. எண்பட்டை இடைக் கட்டு காணப்படவில்லை கருவறையிலுள்ள விஷ்ணு, பள்ளிகொண்ட பெருமாளாகக் காட்சி அளிக்கிறார். இவரைச் சுற்றித் துணைத் தெய்வங்கள் காணப்படுகின்றன. அர்த்த மண்டபச் சுவரில் திருவிக்கிரம அவதாரக் காட்சி, சங்கர நாராயணக் காட்சி, புடைச் சிற்பங்களாகச் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன. **பால நரசிம்மனின்** உருவம் சிற்ப அமைதி கொண்டு விளங்குகிறது.

அனந்த சாயி விஷ்ணு இரண்டு கைகளைக் கொண்டு, ஒருகை நீண்டும் மற்றொரு கை கடக ஹஸ்தத்திலும் அமைந்திருக்கிறது சூரியன், சந்திரன், மது, கைடபர்களின் உருவங்கள் அழகாகச் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன. விஷ்ணுவின் தொப்புளில் மிளிரும் தாமரைப் பூவின் நடுவில் பிரம்மா உட்கார்ந்திருக்கிறார். இக்கோயிலின் கல்வெட்டொன்று மார்க்கண்டேயர், மகரிஷி கருடன், வருணன், பிரம்மா, ஈசான்யன், சூர்யன், தும்புரு, நாரதர், குரு, பிருகு போன்ற துணைத் தெய்வங்களைக் குறிக்கிறது. அர்த்த மண்டபத்தின் இடப் புறச் சுவரில் வாமன அவதாரம் அழகாகச் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது. வலக்கால் தோள்வரை உயர்த்தப்பட்டு, வலக் கைநீண்டு காலைத் தொட்டுக் காணப் படுகிறது. இடது மேல் கை சங்கைக் கொண்டும், இடது கீழ்க்கை **கட்ய வலம்பித** நிலையிலும் உள்ளன.

அர்த்த மண்டபத்தின் எதிர்புறச் சுவரில் சங்கர நாராயண உருவம் காணப்படுகிறது பால நரசிம்மனின் உருவம் மிக வேலைப் பாடுடையதாய்க் காணப்படுகிறது இக்கோயிலின் காலம் கி. பி. 8ம் நூற்றாண்டென்று கருதப் படுகிறது. கல்வெட்டில் குறிக்கப்படும் **அதியமன்னன் குணசீலனாகும்.** பாதாமிக் கோயிலைவிட அழகுவாய்ந்த சிற்பங் களைக் கொண்டுஇக்குகைவிளங்குகிறது. பாதாமகுகையில் காணப்படாத உக்ர நரசிம்மனின்சிற்பம், சிற்ப அமைதி பெற்று விளங்குகிறது. நாமக்கல் குகைச் சிற்பங்கள் பல்லவ, சாளுக்கியர் காலச் சிற்ப அமைதி பெற்றுக் காணப் படுகின்றன.

நரசிம்ம குகைக் கோயில்: உட்கார்ந்த நரசிம்மனின் உருவம் சிறப்பு வாய்ந்தது ஆகும். **கேவல நரசிம்மமூர்த்தி, நரசிம்ம மூர்த்தி, வராக அவதார மூர்த்தி, வாமன அவதார மூர்த்திச்** சிற்பங்கள் அழகு வாய்ந்தவையாகும்.

அர்த்த மண்டபத்தில் இடப்புறச் சுவரில் **வைகுந்த நாராயணன்** உருவம் காணப்படுகிறது. கையில் வைத்திருக்கிற

சங்கும், சக்கரமும் கையால் பிடிக்கப்படாமல் கைக்கு மேலே கட்டப்பட்டிருக்கிறது இந்த அமைப்பானது பல்லவர் கால அமைப்பைக் காட்டிலும் வேறுபாடாக இருக்கிறது, பால்நரசிம்மனின் உருவமும் சிறப்பு வாய்ந்தது ஆகும். வாமன அவதாரக் காட்சி ஒப்பற்ற அழகு கொண்டு மிளிர்கிறது.

மேற்கூறிய கருத்துக்கள் குறுநில மன்னர்கள் அரசியல் விவகாரங்களில் பேரரசு மன்னர்களின் ஆணையை ஏற்று, செயல்பட்டாலும், சமயத் துறையிலும், கலையை வளர்ப்பதிலும் தனி உரிமை பெற்றிருந்தார்கள் என்பதை நிரூபித்துக் காட்டுகின்றன. சிற்பக்கலைகளில் தனிப்பாணியைக் கடைப்பிடித்திருக்கிறார்கள். அதியமான் காலத்துக் குகைக் கோயில்களில் பல்லவர் காலத்துக் குகைக் கோயில்களைப் போன்று சுவர்களில் துவாரபாலகர் சிற்பங்கள் காணப்படவில்லை. தூண்கள், சிம்ம உருவங்களைத் தாங்கி நிற்கவில்லை. சிற்பங்களின் உறுப்புக்களிலும், தனிச் சிறப்புக் காணப்படுகிறது. குறிப்பாக, முத்தரையர் காலத்து துவாரபாலக சிற்பங்களில், பல்லவ காலத்துச் சிற்பங்களைப் போன்று, புரிநூல், வலது தோளுக்கு மேல் செல்வதில்லை மேலும், கொம்புகளும், திரிசூலமும் தலையில் காட்டப்படவில்லை. ஆனால் இத்தகைய அமைப்பு முறை, பல்லவர். சோழர், காலத்து துவாரபாலகர் சிற்பங்களில் உண்டு. சங்கு, சக்கர அமைப்பு முறைகளிலும் பல்லவர் காலத்து முறையிலிருந்து வேறுபாடு தென்படுகிறது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. *Inscriptions of Pudukkottai State No.13.*

பல்லவர் காலத்துச் சிற்பங்களில், சக்கரமானது பிரயோகச் சக்கரம் என்று வழங்கப்படும். ஆனால் இந்த மரபை முத்தரையர்கள் தங்கள் சிற்பங்களில் பிரதிபலிக்கவில்லை. மற்றும் இவர்கள் காலத்துச் சிற்பங்களில் சில இடங்களில் சங்கும், சக்கரமும் விரல்களைத் தொடாமல் மேலேயிருப்பது, இவர்கள் கலையின் ஒரு தனிச் சிறப்பியல்பு என்று கருதலாம்.

கொடும்பாளூர் மூவர் கோயில், கட்டிட அமைப்பில் ஒரு தனிச்சிறப்பைப் பெறுகிறது. மூன்று கோயில்களைச் சமநிலையில் கட்டுவித்து, அவற்றிற்குப் பொதுவாக ஒருமுக மண்டபத்தைக்கட்டுவித்த ஒரு புதிய கட்டிடக்கலைப் பாணியை யாரும் பாராட்டாமல் இருக்க முடியாது. காஞ்சிக்கைலாசநாதர் கோயிலில் கருவறையைச் சுற்றி, ஒன்பது சிறிய கருவறைகள் இருக்கின்றன. ஆனால் ஒவ்வொன்றும் தனித்தனிக் கோயிலென்று சொல்லமுடியாது. உத்தரமேரூர் கோயிலில் மூன்று கருவறைகள், ஒன்றன் மீது ஒன்றாக இருக்கின்றன. மேலும் கொடும்பாளூர்க் கோயிலானது, திராவிடக் கலைப்பாணியிலிருந்து மாறுபட்டு நாகரக் கலைப்பாணிக்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைகிறது.

பேரரசு மன்னர்களைப் போன்று குறுநில மன்னர்களும். விமானம், கோபுரங்கள், அமைப்பதிலும் கல், உலோக, மரச் சிற்பங்கள் அமைப்பதிலும் ஈடு, இணையற்று விளங்கினர் என்பதில் ஐயமில்லை.

2. ஸ்வஸ்திஸ்ரீ கோவிசய தந்த பரமர்க்கு யாண்டு பதினாறாவது விடேல்விடுகு முத்தரையனாகிய குவாவஞ் சாத்தணன் திருவாலத்தூர் மலை தனியாக குடைந்து

படாரரை ப்திஷ்டை செய்து இத்தளி......
Inscriptions of Pudukkottai State No. 17

3. நடன காசிநாதன், **முத்தரையர்** பக்கம்.84.

4. **தமிழிகா,** பக்கம்.40.

5. விடேல்விடுகு முத்தரையநீ அடியான் இடவாநீ காத்தான் நியம் மாகானத்து பிடாரியாற்கொரு திருவிளக்குறுக்கும் ஒரு திருவமுர்துக்கு முதலாக இப்பிடாரியார் உள்ளூர்களில் கல்லிக் குடுந்தத நிலம் அரைக்காணிக் கடன்

Epigraphia Indica Vol. XIII, p. 134.

6. பாலசுப்பிரமணியம் எஸ். ஆர். **சோழர் கலைப்பாணி,** பக்கம். 24.

7. *Inscriptions of Pudukkottai State* No. 14.

8. *Manual of Pudukkottai, State* Vol. II, Part II p. 1035.

Balasubramanian, S.R. *Early Chola Temples* p. 265

9. *A.R.E.* No. 359,360 of 1903; *SII.* Vol. VIII. Nos. 668, 669.

10. *ARE.* No. 2459 of 1926. *SII* Vol. XIXI No. 384.

11. *ARE* 394 of 1924.

12. *ARE* No. 163 of 1929.

13. *161 of 1934-35*

14. *375 of 1908*

15, *401 of 1909*

16. 215 of 1934-35

17. 170 of 1934-35

18. 171 of 1934-35

19. 345 of 1921

20. 93 of 1918

21. 167 of 1937-38

22. 195 of 1904

23. 190 of 1904 3. 176 of 1918 4. 570 of 1919

24. *S.I I.* Vol. I. No. 78;

25. *Tamil Polil* Vol. II, p.148

26. 192 of 139-40

27. 422 of 1922

28. *S.I I.* Vol. VII No. 150

29. 170 of 1906

30. 474 of 1921

31. 496 of 1937-38

32. *S.I.I.* Vol. VIII No. 717

33. *S. I I.* Vol. VIII No. 247

34. 226 of 1927

35. 287 of 1939-40

36. *S I. I.* Vol. VII No 770; 146 of 1902

37. 246 of 1926 396 of 1924

38. 24 of 1903

39. 11 of 1911

40. 159 of 1940-41

41. *S.I.I* Vol. VII. No.920

42. Govindasamy M.S. *The Role of Feudatories in Later Chola History*, Annamalai University, p. 69, 1979.

43 *Ibid*, page 71.

44. 447 of 1913

45. *Thiruppati Devasthanam Inscriptions*, Vol. I. No. 9.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6, கலை 3,4

திருவாசகரும் இலங்கைப் பௌத்தமும்

ஆ. வேலுப்பிள்ளை

சைவசமய குரவர் நால்வர் என்பது மரபு. நால்வருள்ளே கடைசியாகக் கூறப்படுபவர் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள். இவர் சுவாமிகள் எனப்பட, ஏனைய மூவருள் ஒவ்வொருவரும் நாயனார் எனப்படுகின்றனர். சுந்தரமூர்த்திநாயனுரின் திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெற்ற சைவப்பெரியார் மட்டுமே நாயன்மார் எனப்படுகின்றனர். மாணிக்கவாசகர் திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம்பெறவில்லை. மாணிக்கவாசகர் காலம் எது என்ற வினா எழுகிறது. தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றிலேயே, தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு அடுத்ததாக, மாணிக்கவாசகர் காலமே பெரிய கருத்துவேறுபாடுகளுக்கு இடமாக இருந்துள்ளது. தமிழ்நாட்டு அறிஞர்களும் மேனாட்டு அறிஞர்களும் ஈடுபட்ட கால ஆராய்ச்சியிலே, கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டு வரை சுட்டும் கருத்து வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டே இவருடைய காலம் என்பது இன்றுபொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. இவருடைய இயற்பெயரும் தவறிவிட்டது. மாணிக்கவாசகர் என்ற பெயர் இவருக்கு ஞானகுருவாக வந்த சிவபெருமானால் வழங்கப்பட்டதாகத் திருவாலவாயுடையார் திருவிளையாடற்புராணம் கூறியுள்ளபோதும் இவரை மாணிக்கவாசகரென்று குறிப்பது பொதுவாகப் பிற்கால வழக்கு. இவரை இவர் அவதரித்த ஊர்ப்பெயரோடு சேர்த்து திருவாதவூரர், திருவாதவூரடிகள், திருவாதவூராளி, திருவாதவூர்நாயனார், திருவாதவூர்ப்பெருமாள், திருவாதவூர்த் தம்பிரானார் என்றும் இவர் ஞானம் பெற்ற இடப்பெயரோடு சேர்த்து திருப்பெருந்துறையாளுடையார், பெருந்துறைப்பிள்ளை என்றும் இலக்கியங்களும் சாசனங்களும் குறிப்பிடுகின்றன. திருவாசகத்தின் ஆசிரியர் என்ற முறையிலே திருவாசகன் என்ற பெயர் இவருக்கு வழங்கியது இவர் பெயரால் எடுக்கப்பட்ட மடங்களுக்குத் திருவாசகன் மடம் என்ற பெயர் சாசனங்களிலே காணப்படுவதிலிருந்து தெளிவாகிறது. இக்கட்டுரையிலே திருவாசகர் என்பது மாணிக்கவாசகரைக் குறிக்க வழங்கும்.

மதுரையிலே நடந்த சிவபெருமானுடைய திருவிளையாடல்களைக் கோவைப்படுத்தி விரித்துக் கூறும் முதனூலாகிய திருவாலவாயுடையார் திருவிளையாடற் புராணம் திருவாசகர் மதுரையினின்று முடிவாக நீங்கித் திருப்பெருந்துறைக்குப் போனது மட்டும்

விரிவாகக்கூறி, எஞ்சிய வரலாற்றை மிகவும் சுருக்கமாகக் கூறியுள்ளது. பரஞ்சோதி முனிவருடைய திருவிளை யாடற் புராணம், மதுரையிலிருந்து நீங்கிய திருவாசகர் திருப்பதிகள் பல வும் வணங்கிக்கொண்டு சிதம்பரத்துக்குச் சென்று அங்கே பௌத்தரை வாதில் வென்று இறைவன் திருவடியடைந்தமை யைக் கூறிமுடித்தது. திருவாதவூரர் புராணம் ஒன்றே திருவாசகர் வரலாற் றின் இறுதிப்பகுதியைச் செம்மையாய்க் கோவைப்படுத்திக் கூறுகிறது. சிதம்பரத்திலே திருவாசகர் இலங்கைப் பௌத்த குருவோடு வாதஞ்செய்தது, இலங்கை மன்னனுடைய ஊமை மகளைப் பேச்சுவன்மையுள்ளவளாக்கிப் பௌத்த குருவின் வாதங்களுக்குச் சைவத்தின் சார்பான விடைகள் கூறு வித்தது, இலங்கை மன்னனைச் சைவ லாக்கியது முதலியன கடவுள் மாமுனிவரின் திருவாதவூரர் புராணத் திலேயே விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

திருவாசகர் இலங்கைப் பௌத் தருட் சிலரைச் சைவராக்கியமை இலங்கையிலேயே நிகழ்ந்ததென்ற கருத் தும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது. இராஜரத் நாகரி என்ற சிங்களவர் நூல் புத்தர் காலத்துக்கு 1360 ஆண்டுகட்குப் பின் சைவமுனிவர் ஒருவர் இலங்கைக்கு வந்து சிவநெறியைக் கற்பித்துப் பலரைச் சைவராக்கினார் என்று கூறுகிறது. இந்த ஆண்டு கி.பி 819 என்று நெல்சன் என்பார் கூற, கி.பி. 869 என்று எம். சீனிவாசஐயங்கார் கூறியுள்ளார். இவர் கள் இருவரும் திருவாசகரே அந்தச் சைவமுனிவர் என்று கூறியுள்ளனர். இலங்கைக்குத் திருவாசகர் வந்தா ரென்று தமிழ்மொழி மூலாதாரங்களுள் ஒன்றுமே கூறாமையால், இருவர் கருத்துக்களையும் ஏற்கமுடியாதென ஒளவை துரைசாமிப்பிள்ளை (சைவ இலக்கிய வரலாறு, 1958) கூறுவர். இலங்கைச் சைவத்துக்குத் திருவாசகர் சிதம்பரத்திலிருந்தே வெற்றி பெற்றுக் கொடுத்தாரா இலங்கைக்குப் போய்த் தான் வெற்றிபெற்றுக் கொடுத்தாரா என்பதை முடிவாகத் தீர்மானிக்க முடிய வில்லை.

சைவப்பெரியார்களுள்ளே நால்வர் மட்டும் சமய குரவர் என்ற பெருமைக்கு உயர்த்தப்பட்டது ஏன் என்ற வினா எழுகிறது. பெருந்தொகையான பக்திப் பாடல்களைப் பாடியதுதான் காரணம் என்று கூற முடியாது. சைவசித்தாந்தம் குறிப்பிடும் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்ற நால்வகை மார்க்கங் களுக்கு உதாரண புருடர்களாக வாழ்ந்தமைதான் என்று கூறுவதும் பொருத்தமாகக் காணப்படவில்லை. சிவனடியார்கள் பிறரும் இந்த மார்க் கங்களையே பின்பற்றினர். எழுப்பப் பட்டுள்ள வினாவுக்கான விடை தமிழ் நாட்டு அரசியல் வரலாற்றிலே பல்லவர் காலம். (கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு தொடக்கத்திலிருந்து ஒன்பதாம் நூற் றாண்டு முடிவுவரை) நிலவிய அரசியற் சூழ்நிலையிலே தங்கியிருக்கிறது. அந்தக் காலத்துத் தமிழ்நாட்டிலே, பெரும் பகுதி பல்லவர் ஆட்சியிலும் சிறுபகுதி பாண்டியராட்சியிலும் எஞ்சியபகுதி சேரராட்சியிலும் அடங்கியிருந்தது. 'மன்னன் எவ்வழி குடிகள் அவ்வழி' என்பது பொதுவான அக்காலநிலைமை. மன்னரைத் தம்வழிக்குக் கொண்டுவந்து மக்களிடையே சைவத்தை வளர்க்க முனைந்தோரே தேவாரமுதலிகள் மூவராவர். மன்னரை வழிக்குக்கொண்டு வருவது அவர்களைப் பிறசமயத்திருந்து

மதம் மாற்றுவதாக, நாயன்மார் இருவர் வரலாற்றில் அமைகிறது. அப்பர் சமண சமயத்திலிருந்து முதலாவது மகேந்திர வர்மன் என்ற பல்லவ மன்னனையும், சம்பந்தர் சமணசமயத்திலிருந்து நின்ற சீர்நெடுமாறனெனப்பட்ட பாண்டியன் அரிகேசரியையும் சைவத்துக்கு மாற்றினர். சேரநாட்டு மன்னர் சேரமான்பெருமாளை மதம் மாற்ற வேண்டிய தேவை சுந்தரருக்கு இருக்க வில்லை. சேரமான்பெருமாளை நெருங்கிய நண்பராக்கிக்கொண்ட சுந்தரர், பக்திப்பாடல் பாடும் நாயனா ராக அவர் உயருவதற்கு உதவியிருப்பா ரென்றே கொள்ளலாம்.

மேற்படி பின்னணியிலேயே, திரு வாசகர் சமய குரவராவதற்குரிய தகுதியை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். தேவார முதலிகள் மூவரும் செய்தபணி அக்காலத் தமிழகத்துக்குள்ளேயே அடக் கமாகிறது. சேரநாட்டுக்குக் கேரளம் என்ற பெயரும் சேரநாட்டு மக்களுக்கு மலையாளர் என்ற பெயரும் வழங்கிய தற்கும் சான்றுகள் கிடைக்கின்றபோதி லும் தமிழும் மலையாளமும் வேறு வேறு மொழிகள் என்று கணிக்கப்படும் அளவுக்கு அக்கால நிலைமை இருக்க வில்லை. தமிழகத்தின் வட எல்லையிலே தெலுங்கு, கன்னடம் முதலிய தமிழின் இனமொழிகளே பேசப்பட்டுவந்த போதிலும், அம்மொழிகள் வழங்கிய பிரதேசங்களிலே தங்களுடையபணியை விரிவுபடுத்த சமயகுரவர்கள் முயல வில்லை. பண்டைத்தமிழகத்தின் மூன்று பெரும் பிரிவுகளிலும் முதல் மூன்று சமயகுரவரும் பணியாற்றிவிட்ட நிலையிலே, தமிழகத்துக்கு வெளியிலே பணியாற்றக் கூடிய சந்தர்ப்பம் திருவாசகருக்குக் கிடைத்தது. இருபதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஆராய்ச்சியாளர்கள் சிலர் திருவாச கரைக் கருநாடகத்தோடும் ஆந்திரப் பிரதேசத்தோடும் கேரளத்தோடும் தொடர்புபடுத்தியுள்ளனர். திருவாசகர் தம்முடைய ஞானகுருவின் இருப்பிட மாகப் பல இடங்களிலே விதந்து குறிப் பிடும் கோகழி கருநாடகத்தைச் சேர்ந்த பெல்லாரி மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த பகுதி என்ற கருத்து திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப் புக்கழகச் செயலாளராகவும் தலைவராக வும் விளங்கிய ம. பாலசுப்பிரமணிய முதலியாரால் முதன்முதலிலே முன் வைக்கப்பட்டது. கன்னடமொழியி லுள்ள சாசனம் கி. பி. *1158*இல் வீர பாண்டியதேவன் கோகழிநாட்டை ஆண்டானெனக் கூறுவதே இக்கருத்துக் கான மூலாதாரமாகும். இலங்கைத் தமிழறிஞர் சு நடேசபிள்ளையும் இக் கருத்தினை வலியுறுத்தியுள்ளார். பெல் லாரி மாவட்டத்தின் ஒரு பகுதி ஆந்திரப் பிரதேசத்தோடு இணைக்கப் பட்டுவிட்ட நிலையிலே, திருவாசகமணி கே. எம். பாலசுப்பிரமணியம் (திருவாசக ஆராய்சியுரை: நயவுரை, *1973*) கோகழி ஆந்திரப்பிரதேசத்திலுள்ள தென்பது ஐயத்துக்கு இடமின்றி நிரூபிக்கப்பட்டு விட்டதாகக் கூறியுள்ளார். கோகழி பற்றிய கருத்து வேறுபாடுகள் இன்னும் நீங்கவில்லை என்பதே எமது கருத்து. சிலசொல்லாட்சிகளின் அடிப்படையிலே, திருவாசகர் மலையாள நாட்டைச் சேர்ந்தவரென்று மதுரைச் சங்கப் பேர கராதி கூறியுள்ளது.

கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு நடுப் பகுதியிலே, இலங்கைக்கும் பாண்டிய நாட்டுக்கும் நெருங்கிய அரசியல் தொடர்பு இருந்ததற்குச் சான்றுகள்

கிடைத்துள்ளன. ஸ்ரீமாற ஸ்ரீவல்லபன் என்ற பாண்டியன் முதலாம்சேனன் என்ற சிங்கள மன்னனுடைய ஆட்சிக் காலத்திலே வடஇலங்கைமேற் படை நடத்தி நாட்டைக் கொள்ளையடித்துச் சென்றான். சில ஆண்டுகளின் பின் இரண்டாவது சேனன் என்ற சிங்கள மன்னன் பாண்டிநாட்டின்மீது படையெடுத்துச் சென்று, பாண்டியனைக் கொன்று பழிவாங்கினான். இலங்கை மன்னன் மதம்மாறிச் சைவனானதற்குச் சமகாலச் சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. இலங்கைமன்னன் மதம் மாறியிருந்தால், சிங்கள மக்களிலும் ஒரு பகுதியினராவது மதம் மாறியிருப்பர் அத்தகைய ஒரு மத மாற்றம் சிங்களவரது கால ஏடான சூளவம்மிசத்திலும் ஏதோ ஒருவகையிலாவது இடம்பெற்றிருக்கும்.

ஆனால், இலங்கையிலே சைவத்தைக் காப்பாற்றுவதற்குத் திருவாசகர் ஏதோ உருப்படியான பணியாற்றியிருக்கிறார். பாடல்பெற்ற தலங்களான திருகோணமலை, திருக்கேதீசுவரம் என்பனவற்றை மையமாகக் கொண்டு இலங்கைத் தமிழரிடையே பேணப்பட்டு வந்த சைவத்துக்குத் தீவிர பௌத்தராகிய சிங்கள மன்னர்களால் ஏற்பட்டு வந்த நெருக்குதல்களை எதிர்த்து நிற்கத்தக்க ஊக்கத்தைத் திருவாசகர் கொடுத்திருக்கிறார்போலத் தோன்றுகிறது.

திருவாசகர் இலங்கைக்கு வரவில்லை என்றுகொண்டாலும் அவர் தமிழ்நாட்டிலே ஆட்கொள்ளப்பட்ட பின் பணியாற்றிய பகுதிகளையும் பதிகங்கள் பாடிய பகுதிகளையும் உற்று நோக்கும்போது, அவற்றுள் மிகப் பெரும்பாலான இலங்கைக்கு அண்மையிலுள்ள கடற்கரையை ஒட்டியனவாகக் காணப்படுகின்றன. இலங்கைக்கு மிக அண்மையிலுள்ள தமிழ்நாட்டுக் கடற்கரை இராமேசுவரத்திலிருந்து கோடிக்கரை வரையிலாகும். பாண்டிய நாட்டவரான திருவாசகர் திருப்பெருந்துறையிலும் உத்தரகோசமங்கையிலுமே தம்முடைய துறவு வாழ்க்கையிலே பெரும் பகுதியைக் கழித்துள்ளார். உத்தரகோசமங்கைஇராமேசுவரத்துக்கு அண்மையில் உள்ளது. இது பரதவர் தலைவரான அதியரசர் குடியிருப்பாகச் சிலகாலம் விளங்கிய ஊர். திருப்பெருந்துறை கடற்கரையிலே அமையாவிட்டாலும் கடற்கரைக்கு அண்மையில் பாண்டியநாட்டின் வடஎல்லையிலே, தென்வெள்ளாற்றங்கரைக்கு அண்மையில் அமைந்துள்ளது. செட்டிநாட்டின் எல்லைக்குள்ளே திருப்பெருந்துறை அடங்குகிறது. செட்டிமாரும் பரதவரும் இலங்கையிலும் வாழ்ந்ததாலும் தமிழ்நாட்டோடு தொடர்புகளைப் பேணி வந்ததாலும் பாண்டியநாட்டுக் கடற்கரையிலே திருவாசகர் ஏற்படுத்திய எழுச்சி இலங்கைத் தமிழர்களிடையே புத்துணர்ச்சியை ஏற்படுத்தியிருக்குமென்று நம்பலாம்.

பாண்டியநாட்டுக்கு வெளியே திருவாசகப் பதிகங்கள் பாடப்பட்ட தலங்கள் திருவாரூர், தோணிபுரம், சிதம்பரம், திருவண்ணாமலை, திருக்கழுக்குன்றம் முதலியனவாம். இவற்றுள் முதல் மூன்றும் சோழ மண்டலக்கடற்கரைக்கு அண்மையில் அமைந்துள்ளன. திருவாரூர் நாகப் பட்டினம் துறைமுகத்தில் இருந்து தூரத்தில் இருப்பதாகக் கூறமுடியாது. தோணிபுரம் சீர்காழியின் பன்னிரு பெயர்களுள்ஒன்று;சீர்காழியின்பன்னிரு வட்டாரங்களுள் ஒன்று என்றும் சிலர்

கூறுவர். தோணியப்பர் என்ற பெயரோடு சிவபிரான் வீற்றிருக்கும் சீர்காழிக்கு நெய்தல் தொடர்பான புராணக்கதையும் உண்டு. தஞ்சாவூர் மாவட்டக் கடற்கரையின் வடஎல்லைக் குக்கிட்டத் தோணிபுரமும் தென்னெல்லைக்குக் கிட்டத் திருப்பெருந் துறையும் இடையிலே திருவாரூரும் உள்ளன. கொள்ளிடத்தின் வடபால் அமைந்துள்ள சிதம்பரமும் கடற்கரைக்கு அயலிலேயே உள்ளது. திருக்கோவையார் முதற்பாடலிலே, சிதம்பரம் என்ற தில்லையிலே ஐந்து நிலவளங்களும் விரவியுள்ளதாகவே திருவாசகர் பாடியுள்ளார். சோழநாட்டுக் கரையிலும் அதற்கு அயலிலும் வாழ்ந்த மக்களும் இலங்கைத் தமிழர்களோடு நெருங்கிய தொடர்புகொண்டு வாழ்ந்திருப்பரென்றே கருதலாம். திருவாசகரின் பணி அப்பிரதேசத்திலிருந்தும் இலங்கைத் தமிழர்களை எட்டியிருக்கும்.

திருவாசகர் தம்முடைய உலக வாழ்க்கையின் இறுதிப்பகுதியைச் சிதம்பரத்திலேயே கழித்தார். ஆடவல்லான் நடனமிடும் பொன்னம்பலம் அக்காலத்தமிழ்ச் சைவர்களின் மந்திரமாகியது. இலங்கையிலே யாத்திரை செய்த சிவனடியார் ஒருவர் இந்த மந்திரத்தைப் பலமுறை உச்சரித்துக் கொண்டுபோனதைக் கண்டவர்களே இலங்கை மன்னனுக்கு அறிவிக்க, அவன் பொன்னம்பலத்தின் பெருமையை விசாரித்து அறிந்து, பொன்னம்பலத்திலே புத்தபிரானை வீற்றிருக்கச் செய்ய வேண்டுமென்ற நோக்கிலே தலைமைப் பௌத்த குருவையும் அழைத்துக் கொண்டு சிதம்பரத்துக்கு வந்தானெனத் திருவாதவூரர் புராணம் கூறும். இக்கூற்றின்படி, திருவாசகர் தமிழ்நாட்டிலே செய்த பணி இலங்கையிலே பயன் கொடுக்கத் தொடங்கியிருந்ததென்பது தெளிவு.

மன்னன் மட்டத்தில் இல்லாவிட்டாலும், ஏதோ உயர் மட்டத்திலே திருவாசகருக்கு இலங்கைப் பௌத்த குருவோடு மோதல் ஏற்பட்டிருக்கிறதென்று கொள்ளலாம். மதவாதிகள் பட்டிமன்றத்திலே கூடித் தம் சமயமே உண்மையானது என்று வாதித்துச் சமயத்தை நிலைநாட்டுவதுபற்றிப் பௌத்தநூலாகிய மணிமேகலை கூறியுள்ளது. பௌத்த சமயத்தவர் தம்முடைய சமயத்தைப் பரப்பக் கையாண்ட வழிகளுள் முக்கியமானது அதுவே. திருவாசகர் திருவாசக அகச் சான்றுகளைக் கொண்டு பார்க்கும் போது, இந்த வழியை விரும்பியிருப்பாரென்று கூறமுடியாதுள்ளது. சைவ சமயத்தை ஏற்காதவர்களையும் சிவபிரானுக்கு முதன்மை வழங்காதவர்களையும், சிவபிரானில் அன்பு இல்லாதவர்களையும் சிவசின்னமாகிய வெண்ணீறு அணியாதவர்களையும் திருவாசகர் காணவே சகிக்க மாட்டார். அவர் தில்லையிலே பாடிய 'அச்சப்பத்து' என்ற பதிகம் அவருடைய இந்த மனநிலையைத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

சிதம்பரத்திலேயே அவர் பாடிய 'திருத்தோள் நோக்கம்' என்ற பதிகத்திலுள்ள ஆறாவது பாடலிலே பௌத்தம் முதலிய புறச்சமயங்களிலே அவருக்குள்ள வெறுப்பைப் புலப்படுத்துமாறு:-

'புத்தன் முதலாய புல்லறிவிற் பல்சமயம்
தத்தம் மதங்களில் தட்டுளுப்புப் பட்டுநிற்க'

பகுத்தறிவுக்கும் வாதவன்மைக்கும் கூடிய இடம்கொடுத்த பௌத்தத்தை வெல்ல வேண்டுமானால், பௌத்தம் போதித்த கோட்பாடுகளிலே சிலவற்றை ஏற்று அவற்றைத் தம்முடைய கோட்பாட்டுக்கு ஏற்ப மாற்றினால் மட்டுமே சாத்தியமாகும். திருவாசகருக்குச் சிறிது காலம் முன்பு வாழ்ந்த ஆதிசங்கரர் தம்முடைய தத்துவமுறையாகிய ஏகான்ம வாதம் அல்லது அத்துவிதத்தை அவ்வாறே கட்டியெழுப்பினார். உலகம் மாயை என்ற பௌத்தரது வாதத்தை ஆதிசங்கரர் ஏற்றுள்ளமையினால், அவருடைய தத்துவமுறை மறைந்துள்ள பௌத்தம் என்ற பொருளிலே 'பிரஸ்ஸன பௌத்தம்' எனவும் மாயாவாதம் எனவும் கூறப்படுவதுண்டு. திருவாசகர் போற்றித் திருவகவல் என்னும் பதிகத்திலே 'மிண்டிய மாயாவாதமென்னும் சண்டமாருதம் சுழித்தடித் தார்த்து, என்று கூறியுள்ளமையினால், ஆதிசங்கரர் பௌத்தரை வெல்வதற்குக் கையாண்டவழி திருவாசகருக்கு உடன்பாடில்லையென்பது தெளிவு.

திருவாசகருக்கும் இலங்கைப் பௌத்த பிக்குவுக்கும் நடைபெற்ற விவாதம் குறித்துவைக்கப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. பௌத்தபிக்கு சைவம் பற்றிய எழுப்பிய வினாக்களுக்குத் திருவாசகர் விடைகள் சொல்லி அடங்காத நிலையிலே, ஊமையாக இருந்த இலங்கை அரசனுடைய குமாரிக்குப் பேசும் ஆற்றல் கொடுத்து, அவளைக் கொண்டு விடைகள் சொல்லுவித்தாரெனக் கூறப்படுகிறது. அவ்வினா விடைகளுள்ளே சிவபிரானைப்பற்றிய வினாவிடைகளையே திருவாசகர் தொகுத்துத் 'திருச்சாழல்' என்ற பதிகம் பாடினாரெனப்படுகிறது. இருபது செய்யுள்களால் இப்பதிகம் அமைந்துள்ளது. சிவபிரானுடைய திருக்கோலக் காட்சியையும் திருவருட் செயல்களையும் விளக்கும் வடமொழிப் புராண இதிகாசக் கதைகளையும் கருத்துகளையும் மிக அழகாகக் கையாண்டுள்ளனர். சிவனுடைய வரம்பிலாற்றலை விளக்கும் புராணக் கதைக்குறிப்புகள் பொதுவாகத் தேவாரங்களிலும் சிறப்பாகச் சுந்தரர் தேவாரத்திலும் திருவருட் செயல்களாக மாற்றம் பெறுகின்றன. திருச்சாழலிலே சிவனுடைய திருக்கோலக்காட்சி பற்றியும் திருவருட் செயல்கள் பற்றியும் வினாக்கள் எழுப்பப்பட்டு, இறுக்கப்பட்ட விடைகள் யாவும் சிவனுடைய திருவருளை மையமாகக் கொண்டவையாகக் காணப்படுகின்றன. கருணை அல்லது காருணியத்துக்குப் பௌத்தம் முதலிடம் வழங்குகிறது. புத்தரைக் கருணைக்கடலாகச் சித்திரிக்கும் பௌத்தம், புத்தர் தம்முடைய பழைய பிறவிகளிலே, போதிசத்துவராக இருந்தபோதும் அதற்கு முன்பும் காருணிய உணர்ச்சி பெருகிவரப் பெற்றாரென்பதை உணர்த்துவதற்காகப் பௌத்த சாதகக்கதைகளைப் பயன்படுத்திவந்தது. திருச்சாழலின் உட்கிடை 'சிவனதுகாருணியம்' எனப்படுகிறது. புத்தருடைய காருணியத்தை உயர்த்திச் சொல்லி, சிவனை மட்டந்தட்ட முனைந்த பௌத்த பிக்குவுக்கு, சிவனுடைய காருணியத்தை உயர்த்திச் சொல்வதாக, திருவாசகரது வாதம் அமைந்திருக்கிறது.

மூவர் தேவாரங்களையும் திருவாசகத்தையும் ஒப்பிடும்போது ஓர் உண்மை விளங்கித் தோன்றுகிறது. தேவாரங்களிலே பயின்று வழங்கும் புராண இதிகாசக் கதைக் குறிப்புகளைத்

திருவாசகர் அருமையாகவே பயன்படுத்தியுள்ளார். மூவர் பரவலாகப் பயன்படுத்திய சிவ பராக்கிரமம் பற்றிய புராண இதிகாசக் கதைகளுள்ளே, சிவபெருமான் திரிபுரம் எரித்தது, தக்கனுடைய வேள்வியைத் தகர்த்தது, திருமாலும் பிரமனும் அடிமுடிதேடியது ஆகிய மூன்று மட்டுமே திருவாசகரின் உள்ளத்தை மிகவும் கவர்ந்தனவாகும். உதாரணமாக, திருவுந்தியாரிலே, முதல் நான்கு பாடல்களிலே திரிபுரசங்காரமும் அடுத்த பன்னிரண்டு பாடல்களில் தக்கயாகசங்காரமும் சொல்லப்பட்டுள்ளன. அடிமுடிதேடியகதை பல திருவாசகப் பதிகங்களிலும் ஆங்காங்கே காணப்படுகிறது. கீர்த்தித் திருவகவல் முதலிய பதிகங்களிலே திருவாசகர் பல புதிய சிறப்புக் கதைகளைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

திருச்சாழலைப் பார்க்கும்போது தான் பௌராணிகச் சைவம் பற்றித் திருவாசகர் நன்கு அறிந்திருந்தமை புலனாகிறது. உதாரணமாக இரண்டு செய்யுள்களைப் பார்க்கலாம் :-

கோயில் சுடுகாடு கொல்புலித்தோல்
நல்லாடை
தாயுமிலி தந்தையிலி தான்தனியன்
காணேடி
தாயுமிலி தந்தையிலி தான் தனியன்
ஆயிடினும்
காயில் உலக னைத்தும் கற்பொடி
காண் சாழலோ. (3)

சிவன் எவ்வித ஆதரவுமற்ற ஏழைபோல உள்ளானே என்றால், அவன் கோபித்தால் உலகமே அழிந்துவிடுமென விடை கூறப்படுகிறது.

மலைமகளை ஒருபாகம் வைத்
தலுமே மற்றொருத்தி
சலமுகத்தால் அவன்சடையில் பாயு
மது என்னேடி
சலமுகத்தால் அவன்சடையிற்
பாய்ந்திலளேல் தரணியெல்லாம்
பிலமுகத்தே புகப்பாய்ந்து பெருங்
கேடாம் சாழலோ (7)

உமையை மனைவியாகக்கொண்ட சிவன் தலையிலே கங்கையாளைத் தாங்கி இருப்பது ஏன்என்றால், அவ்வாறு தாங்காவிட்டால் உலகத்துக்குப் பேரழிவு ஏற்பட்டிருக்கும் என்பது விடை.

திருவாசகர் காலத்துக்குப்பின் ஏறத்தாழ ஒன்றேகால் நூற்றாண்டுக்குப் பின்பே இலங்கையிலே சோழப் பேரரசரின் ஆட்சி தொடங்குகிறது. சோழர் சைவசமயத்துக்குப் பேராதரவு வழங்கினர். திருஞானசம்பந்தரின் உயர் பாராட்டுப் பெற்ற பாடல்பெற்ற தலமான திருகோணமலை சோழர் காலத்திலே பெருங்கற் கோவிலாகக் கட்டியெழுப்பப்பட்டது. குளக்கோட்டனே அவ்வாறு கட்டியெழுப்பினானென்று கோணேசர் கல்வெட்டு, தட்சிணகைலாயபுராணம் முதலியன குறிப்பிடும். சோழலங்கேஸ்வரன் என்ற விருதோடு கால் நூற்றாண்டுக்கு மேலாக இலங்கையில் ஆட்சிபுரிந்த சோழஇராசப் பிரதிநிதியே குளக்கோட்டனாக வேண்டும் என்ற கருத்து அண்மையிலே முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது. சோழப் பேரரசர் சைவசமயத்துக்குப் பேராதரவு வழங்கிய போதும் சமயப்பொறுமையைக் கடைப்பிடித்துப் பிறசமயங்களுக்கும் ஆதரவு நல்கினர். தமிழ்ப்பௌத்தர்கள் தலைநிமிர்ந்து நிற்கக்கூடிய நிலைமை

சோழர்காலத்திலே நிலவியது. இலங்கையிலே திருவாசகர் காலத்தின் பின்னும் சிங்களபௌத்த மன்னர் ஆட்சி தொடர்ந்ததால், தமிழர்களுள் ஒரு சாரார் பௌத்தர்களாக விளங்கினர். திருகோணமலைப் பிரதேசத்திலுள்ள வெல்கம் விகாரம் இலங்கைத் தமிழ்ப் பௌத்தர்களுடைய தலைமைப் பீடமாக விளங்கியிருக்கிறது. முதலாம் இராசராசச்சோழனுடைய பெயரிலே வெல்கம் விகாரம் இராசராசப் பெரும்பள்ளி யெனப் புதுப்பெயர் பெற்றது. தமிழர் பலர் இராசராசப் பெரும்பள்ளியை ஆதரித்துவந்தமையைத் தமிழ்ச்சாசனங் கள் எடுத்துக்கூறுகின்றன.

இலங்கைத் தமிழ்ச் சைவர்களும் திருவாசகர் செய்த பெரும்பணியை மறக்கவில்லை. திருவாசகர் வழிபாடு இலங்கையிலேயே தோன்றியிருக்கலாம் என்று கருதுவதற்கு இடமிருக்கிறது. திருவாசகரின் மிகப்பழைய செப்பு உருவம் - கி.பி. பதினோராம் நூற்றாண்டுக்குரியது - கொழும்பு நூதனசாலையிலே பேணப்பட்டு வருகிறது. ஓலைச்சுவடியை ஏந்திய கையராய் உள்ள திருவாசகர் 'நமசிவாய' என்பதைச் சுவடியின் வெளிப் பக்கத்திலே பொறிக்கப்பட்டிருக்கக் காணப் படுகிறார். திருவாசகத்தின் முதற் பதிகமாகிய சிவபுராணத்தின் தொடக்கமாக இப்பஞ்சாட்சரமந்திரம் காணப்படுவதால், ஓலைச்சுவடி திருவாசகமென்றே கொள்ளத்தக்கது. வீரராசேந்திர சோழன் (கி.பி. 1063 - 1070) காலத்தி லிருந்தே திருவெம்பாவை முதலாம் திருவாசகப் பதிகங்களை ஓதுவதற்கும் திருவாசகர் உருவச்சிலையை வைத்து வணங்குவதற்கும் தமிழ்நாட்டிலே முயற்சிகள் தொடங்குகின்றன. இலங்கையிலே சோழலங்கேஸ்வரனாக இருந்தவனே பின்னர் வீரராசேந்திர சோழனானமையை நோக்கும்போது, இலங்கையில் நிலவிய திருவாசகர் வழிபாடு பின்னரே தமிழ்நாட்டிலே பரவி யிருக்கலாம் போலத் தோன்றுகிறது.

திருவாசகர் காலத்துப் பாண்டிய மன்னன் பெயர் எதுவென முன் தோன்றிய நூல்கள் கூறாதொழியப் பரஞ்சோதியார் திருவிளையாடற் புராணமே அரிமர்த்தன பாண்டிய னெனப்பெயர் கூறுகிறது. பரஞ்சோதி யாருக்குப் பழைய மூலாதாரம் எதுவும் கிடைத்ததாகத் தெரியவில்லை. சிங்களவர் என்பதற்குச் 'சிங்கத்தைக் கொன்றவர்' என்றும் பொருளுண்டு. அரிமர்த்தனன் என்பதும் அதே பொருள் படலாம். பாண்டிய மன்னர் சாசனங்களிலோ, பிறவரலாற்று மூலாதாரங் களிலோ அரிமர்த்தனன் என்ற பெயர் காணப்படவில்லை. திருவாசகருடைய இலங்கைத் தொடர்புநோக்கி, பரஞ்சோதியார் இப்பெயரைப் படைத்துக் கூறியிருக்கிறார் என்றே கொள்ளலாம்

சோழப்பெருமன்னர் காலத்திலும் சுயேச்சையாக இயங்கிய இலங்கைத் தமிழ்ப் பௌத்தர்களுக்கு நேர்ந்த கதி யென்ன என்பது ஆராய்ச்சிக்குரியது. அவர்கள் மொழியை மாற்றிவிட்டார் களா, மதத்தை மாற்றிவிட்டார்களா என்ற வினா எழுகிறது. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு இறுதியிலே நிஸ்ஸங்க மல்லன் ஆட்சி வரையிலே, வெல்கம் விகாரம் எனப்பட்ட இராசராசப் பெரும்பள்ளி செல்வாக்குடன் விளங்கி யது. அதன் பின்பு இலங்கைத் தமிழ்ப் பௌத்தர்களைத் திருகோணமலையிலே காணவில்லை. ஊகத்தாலேயே விடை காண வேண்டும். தமிழ்ப்பௌத்தர்

மொழியை மாற்றிச் சிங்கள பௌத்தராக ஆகியிருந்தால், இராசராசப் பெரும் பள்ளி முதலியவற்றைக் காடு அடர்ந்து போகுமாறு கைவிட்டிருக்கமாட்டார்கள். சிலர் மதத்தை மாற்றித் தமிழ் இந்துக்களாக ஆகியிருக்கலாம். ஒரு சாரார் இசுலாமைத் தழுவியிருப்பார்களா என்பதும் ஆராயத்தக்கது. சோழர்களுடைய துறைமுகமான நாகப்பட்டினத்திலே நீண்ட காலமாகவாழ்ந்து வந்த தமிழ்ப்பௌத்த சமுகம் இன்று இல்லை. இன்று அங்கே செல்வாக்குடன் வாழும் இசுலாமிய சமுகம் பௌத்த சமுகம் மதம்மாறியதால் தோன்றியதென்ற கருத்து உண்டு. மலேசியா, இந்தோனேசியா முதலிய தென்கீழ் ஆசியப் பௌத்த நாடுகள் ஏழுஎட்டு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பே இசுலாமிய நாடுகளாக மாறின. வேறுபல நாடுகளிலும் இத்தகைய மாற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது. இலங்கையிலும் இத்தகைய மதமாற்றம் ஏற்பட்டிருக்கக்கூடும்.

வீரராசேந்திர சோழனைப் புகழ்ந்து, வீரசோழியம் என்னும் இலக்கண நூலை இயற்றிய பொன்பற்றியூர்ச் சிற்றரசரான புத்தமித்திரனார் இலங்கைத் தமிழ்ப் பௌத்தராக இருக்கக்கூடுமா என்ற வினா எழலாம். வீரராசேந்திரன் சோழலங்கேஸ்வரனாக இருந்தவனாதலால் அவனோடு இலங்கைத் தமிழ்ப் பௌத்தருக்குத் தொடர்பு ஏற்பட 'வாய்ப்பு இருந்தது. பொன்பற்றியூர் என்ற பெயரை ஓரளவு ஒத்த பொன்பறிப்பு (பொன்பரிப்பு) புத்தளம் மாவட்டத்திலே பெருங்கல் பண்பாட்டுச் சின்னங்களைக் கொண்டு மிக நீண்டகால்மாகத் தமிழ்த் தொடர்புடையதாக இருந்துள்ளது. தமிழ்மொழியின் முக்கியமான வட்டார வழக்குகளைக் குறிக்கும் வீரசோழியம் இலங்கைத் தமிழ் பற்றி எதுவும் கூறாமையால், அவரை இலங்கைத் தமிழர் என்று கொள்வது சிரமமாக இருக்கிறது.

திருவாசகத்திலே இலங்கையைப் பற்றிய குறிப்புகள் எதுவும் உண்டா என்பது நியாயமான வினா. 'திருவார்த்தை' என்ற பதிகத்திலுள்ள ஐந்தாவது பாடலிலே,

> 'உந்து திரைக்கடலைக் கடந்தன்று
> ஓங்கும் மதில்
> இலங்கைதனில் பந்த ணைமெல்
> விரலாட்கருளும் பரிசு'

என்ற பகுதி காணப்படுகிறது. திருவாசக உரையாசிரியர்கள் சிவபிரான் இராவணன் மனைவியாகிய மண்டோதரிக்கு அருளியதை இப்பகுதி விளக்குவதாகக் கூறுவர். திருவாசகருக்குப் பல நூற்றாண்டுகள் பிந்தித் தோன்றிய திரு உத்தர கோசமங்கைப் புராணச் செய்தியை அடிப்படையாகக் கொண்டே இந்த விளக்கம் கொடுக்கப்படுகிறது.

> 'ஆர்கலி சூழ்தென் இலங்கை
> அழகமர் வண்டோ தரிக்குப்
> பேரருள் இன்பம் அளித்த பெருந்
> துறை மேய பிரான்'

என்ற குயிற்பத்தின் இரண்டாவது பாடல் குறிப்பிடும் பகுதிக்கே இவ் விளக்கம் பொருத்தம் போலக் காணப்படுகிறது. திருவார்த்தைப்பகுதியின் பொருள் கருகலாகவே இருக்கிறது. 'கீர்த்தி திருவகவல்' என்ற பதிகத்திலே, 'தேவூர்த் தென்பால் திகழ்தருதீவில் கோவார்கோலங்கொண்ட கொள்கை' என்ற குறிப்பு வருகிறது தேவூர் என்பது

இராமேசுவரத்துக்கு அயலிலுள்ள ஒரு தலமெனவும் அதற்குத் தெற்கிலுள்ள தீவு என்பது இலங்கையைக் குறிக்கலா மெனவும் 'திருவாசகம் ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகள்' (1965) என்ற நூலிலே மு. அருணாசலம் கூறியுள்ளார். இக் கருத்து இன்னும் ஆராயப்பட வேண்டியது.

உசாத்துணை நூல்கள்

அருணாசலம், மு. — திருவாசகம் ஆராய்ச்சிக்குறிப்புகள், சைவசித்தாந்த மகா சமாஜ அறுபதாண்டு நிறைவுவிழா மலர், சிதம்பரம், 1965.

அருளம்பலவனார், பண்டிதமணி சு. யாழ்ப்பாணம், — 1. திருவாசக ஆராய்ச்சியுரை (முதலாம்பாகம்), யாழ்ப்பாணம், 1966. 2. திருவாசக ஆராய்ச்சியுரை (இரண்டாம்பாகம்), யாழ்ப்பாணம், 1973.

இராமநாதபிள்ளை, ப. — திருவாசகம் தெளிவுரை, கழகவெளியீடு, 1969.

சண்முகம், செ. வை. — மலையாளமொழியின் உருப்பேறும் வளர்ச்சியும், புதுமை, தொகுதி 1, பகுதி 4, சென்னை, 1975.

சோமலெ — செட்டிநாடும் தமிழும், பாரிநிலையம், சென்னன, 1954.

துரைசாமிப்பிள்ளை, ஔவை, சு. — சைவ இலக்கியவரலாறு, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், அண்ணாமலைநகர், 1958.

பாஸ்கரத் தொண்டைமான், தொ. மு. — வேங்கடம் முதல் குமரி வரை. காவிரிக்கரையினிலே, திருநெல்வேலி, 1961; பொருநைத்துறையிலே, திருநெல்வேலி, 1962.

வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ். — தமிழும் மலையாளமும், சொற்கலைவிருந்து, பாரிநிலையம், 1956.

Cutler, Norman — Songs of Experience, The Poetics of Tamil Devotion, Indiana University Press. 1987.

Indrapala, K. — Epigraphica Tamulica, Vol. I, Jaffna Archaeological Society, 1971.

Nilakanta Sastri, K. A. — A History of South India, Oxford University Press, 1955.

Schwartzberg, Joseph, E. — A Historical Atlas of South Asia, The University of Chicago Press, 1978.

Sethuraman, N. — Chola Pandyan - Chola Gangan Chola Lankesvaran - Chola Keralan, Haridasabhati Shastipoorti Endowment Lecture Series - No. 2, Place Names Society of India, Mysore, 1986.

Thurstan, Edgar — Castes and Tribes of South India, Vol. V & VI, Government Press, Madras, 1909.

The University of Ceylon — History of Ceylon, Peradeniya, 1960.

Veluppillai, A. — Ceylon Tamil Inscriptions. Part I, 1971; Part II, 1972; Peradeniya.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6. கலை 3,4

நிகண்டுகளின் பொது அமைப்பும் பதிவமைப்பு முறையும்

பெ. மாதையன்

முன்னுரை: அகராதிகளின் வகைமைக் கேற்பவும் அவ்வகராதிகளில் இடம் பெறும் அகராதிச் சொற்களின் வகைமைக் கேற்பவும் ஒவ்வொரு அக ராதியும், ஒவ்வொரு அகராதிப் பதிவும் பதிவமைப்பில் மாறுபடவல்லன. வர லாற்று அகராதியில் இடம்பெறும் ஒரு சொல்லின் பதிவமைப்பும் சொற்பிறப் பியல் அகராதியில் இடம்பெறும் அச் சொல்லின் பதிவமைப்பும் வேறு பட்டவை. கற்போர் அகராதிப் பதி வமைப்பு பொது அகராதிப் பதிவமைப்பு நெறியினின்றும் வேறுபட்டிருக்கும். இதைப் போன்றே ஒரு அகராதியில் ஒருபொருள் பலசொல், பல்பொரு ளொரு சொல், பண்பாட்டுச் சொற்கள் என்பவை வெவ்வேறு வகையான பதி வமைப்பு நெறிகளைக் கொண்டிருக்கும். இது அகராதியின் அளவு, அவ்வகராதிக் கலைஞரின் கொள்கை இவற்றிற்கேற்ப மாறுபடுவதும் உண்டு. மேலும் அவ் வகராதி எழுந்த காலச்சூழல், அக்காலச் சூழலில் அச்சமுதாயத்தில் நிலவிய அகராதியியல் நெறிமுறைகள், அவ் வகராதிகளின் நோக்கம் என்பனவும் அவ்வவ் அகராதிகளின் பதிவமைப்பைத் தீர்மானிக்கின்றன. எனவே ஒரு அகராதி யின் வகை, அவ்வகராதிக் கலைஞர் மேற்கொண்ட நெறிமுறை, காலச் சூழல், தொகுப்பின் நோக்கம் என்பன போன்றவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டே ஒவ்வொரு அகராதியின் பதிவமைப்பையும் ஆராய்தல் வேண்டும். இத்தகு நெறியில் தமிழ் நிகண்டுகளின் பொதுவியல்பு நோக்கில் அவற்றின் பதிவமைப்பு முறைகள் இங்கு ஆராயப் பெறுகின்றன.

நிகண்டுகளின் பொதுவமைப்பு: நிகண்டு கள் பொதுவாக தெய்வப்பெயர், மக்கட் பெயர், விலங்குப் பெயர், மரப்பெயர், இடப்பெயர், பல்பொருட்பெயர், செயற்கை வடிவப்பெயர், பண்புப் பெயர், செயல்பற்றிய பெயர், ஒலி பற்றிய பெயர், ஒருசொல் பல்பொருட் பெயர்,பல்பொருட் கூட்டத்துஒருபெயர் எனும் பன்னிரண்டு தொகுதிகளைக் கொண்டுள்ளன. இவற்றை நிகண்டாய் வாளர் பொதுவாக மூவகையாகப் பிரித்துரைப்பர். பின்னிரு தொகுதியும் எஞ்சிய முதல் 10 தொகுதிகளையும் ஒரே தொகுதியாய் ஒருபொட்பலசொல் தொகுதியாய்க் கொள்வர். இப்பகுதியில் இடம்பெறும் அனைத்துச் சொற்களும் ஒருபொருட்பலசொற்கள் அன்று. இப் பகுதியில் தனிச்சொற்களும் பொருள் விளக்கம்பெற்றுள்ளன. பெரும்பான்மை யும் ஒரு பொருளுக்கான பலபெயர்கள்

சுட்டப்பெறும் நோக்கில் இத்தொகுதி களை ஒருபொருட்பல்பெயர்த்தொகுதி என்கின்றனர். எனவே பெரும்பான்மை நோக்கில் மட்டுமே முதல் 10 தொகுதியையும் ஒருபொருட் பல்சொல் அகராதி (Dictionary of Synonyms) எனலாம்.

இனிப் பதினொன்றாம் தொகுதியை ஒருசொல் பல்பொருள் அகராதி (Dictionary of polysemy and homonyms) எனச் சுட்டலாம். இப்பகுதியை வெறு மனே Dictionary of polysemy என்றோ அல்லது Dictionary of homonyms என்றோ குறிப்பிடவியலாது. நிகண்டு களில் கார் எனும் சொல்லுக்கு, கோபம், வெள்ளாடு, நீர், கருங்குரங்கு, மேகம், இருள், கார்காலம், கறுப்பு, எலிமயிர், அழகு எனப் பலபொருள் சுட்டப் பெற்றுள்ளது. இவை அனைத்தையும் ஒருவகையில் தொடர்புடைய பொருள் களாய்க் கொள்ளலாம். கலை என்பதற் குப் பிங்கலநிகண்டு மகரமீன், சீலை, மரக்கொம்பு, பிறை, நிரம்பல், ஆண் முசு, ஆண்மான், வித்தை, வயிரம், காலநுட்பம், நூல் எனப் பலபொருள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இவற்றில் மகர மீன் (சுறா), மரக்கொம்பு, ஆண்முசு, ஆண்மான் என்பனவற்றை ஒருவகை யிலும் வித்தை, நூல் என்பனவற்றைப் பிறிதொரு வகையிலும் தொடர்பு டையனவாய்க் கருதலாம். எஞ்சிய பிறை, நிரம்பல், மரவயிரம், சீலை, காலநுட்பம் என்பன தொடர்பற்றன வாய்த்தோன்றுகின்றன. எனவே இக் கால, சொற்பொருள் வகைப்பாட்டு நோக்கில் இப்பகுதியை ஒப்புருச்சொல் (homonyms), பல்பொருட்சொல் (polysemous word) எனும் இவ்விருவகைச் சொற்களின் அகராதியாகவும் கொள்ள லாம். தொல்காப்பியர் காலந்தொட்டே தமிழில் பல்பொருட் சொற்களில் பொருள் தொடர்புடையன, பொருள் தொடர்பு இல்லாதன என்ற வகைப் பாடு கைக்கொள்ளப் பெறவில்லை; இது பற்றிய சிந்தனையும் இல்லை. ஆனால் இதுபற்றிய சிந்தனை வளர்ந்து வருகின்ற இக்காலச் சூழலில் இவற்றை நாம் ஆராய்ந்துபார்க்கின்ற பொழுது மேற்குறித்த நிகண்டுகளின் பல்பொருட் தொகுதியை ஒப்புருச்சொல், பல் பொருட்சொல் எனும் இரண்டின் தொகுதியாகவும் கொள்வதே ஏற் புடைத்து.

மூன்றாம் தொகுதியைத் தொகை அல்லது தொகுதிப்பெயர்த் தொகுதி அல்லது அகராதி எனலாம். காரணம் இப்பகுதியில் இருமை, முக்குணம், நாற் பொருள், ஐம்பூதம், அறுசுவை, எழு பிறப்பு, எண்குணம் என்பன போன்ற தொகைப்பெயர்கள் தொகைவிளக்கம் பெற்றுள்ளன.

மேற்குறிப்பிட்ட மூன்று பிரிவுகளில் முன்னிரு பிரிவுகளையும் ஆழ்ந்து பார்க் கின்ற பொழுது முதல் பிரிவாய ஒரு பொருட் பல்பெயர்த் தொகுதியில் ஒரு பொருட் பலசொற்களே முழுவதும் இடம்பெறவில்லை என்பதும் ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியாய இரண்டாம் பிரிவில் உள்ள அனைத்துப் பதிவு களிலும் ஒரு சொல்லின் பல பொருட் கள் மட்டுமே இடம்பெறவில்லை என்பதும் புலனாகின்றது. இதனைச் சில சான்றுகள் வழி உறுதிப்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

முதல்பிரிவில் அடங்கும் முதல் பத்து தொகுதிகளில் பெரும்பான்மை யும் ஒருபொருட் பலசொற்கள் உண்

டெனினும் தனிப்பெயர்களும், தொகைப் பெயர்களும் இடம்பெற்றுள்ளன.

இற்றனில் வாழ்வோன் கிரகி
(நாமதீப.134)

வீட்டையிச்சித்தோன் முமுக்கு
(நாமதீப.134)

நற்றவஞ்செய் கின்றோன்வா
னப்பிரத்தன்' (நாமதீப.134)

குறிஞ்சியிறைக்குப் பேர் வெற்பன்'
(நாமதீப.157)

அந்நிலப் பறைதுடி யாகு மென்ப'-
(பாலை) (பிங்.531)

பாலைக் கடவு டுர்க்கை யென்ப
(பிங்.535)

அந்நிலத் தூர்ப்பெயர் பாடி யென்ப
-(முல்லை) (பிங்.543)

என்பன போன்று தனிச்சொற்கள் ஆங்காங்கே மிகுதியும் இடம் பெற்றுள்ளன. இதைப் போன்றே தசவா க்கள் (பிங்.32), எழுவகைமேகம் (பிங்.71) ஏழுமழைவகை (பிங்.72), குடைவகை (பிங்.1531), மேற்குலத் தோர் நால்வர் (நாமதீப 153), கீழ்க் குலத்தோர் பகுப்பு (நாமதீப.154), நீர் வாழ்வன (நாமதீப.267-268) எனத் தொகைப் பெயர்களும் வகைகளும் தொகுத்து உரைக்கப் பெற்றுள்ளன. உண்மையில் இவை இறுதித் தொகுதியாய பல்பொருள் கூட்டத்து ஒருபெயர்த் தொகுதியில் இடம்பெற வேண்டும்.

இவ்வாறே ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில் அமைந்துள்ள அனைத்துப் பொருள்களும் பல்பொருட்கள் அல்ல. ஒருசில விலங்குகளைச் சுட்டும் பொதுப் பெயர்கள் பலவும் தனித்தனிப் பொருள் களாகக் குறிப்பிடப்பெற்றுள்ளன. இதற்குப் பின்வரும் நிகண்டுப் பதிவு களைச் சான்றுகளாய்க் காட்டலாம்.

ஏனமுஞ் சுறாமுத லிவற்றி னேறும்
யானையு மத்த நாளுங் களிறே
(பிங்.3328)

இந்நூற்பாவுக்குப் பிங்கல நிகண்டின் பதிப்பாசிரியர் களிறு: ஆண்பன்றி, ஆண்சுறா, ஆண் யானை, அத்தி நட்சத்திரம் எனப் பொருள் கொண் டுள்ளார். உண்மையில் இந்நூற்பாவிற்கு

களிறு 1. பன்றி, சுறா, இவற்றின் ஆண்
2. யானை
3. அத்தநாள்

எனப் பொருள் கொள்ளல் வேண்டும். இதுவே இந்நூற்பாப் பதிவின் உண்மை அமைப்பு. பிங்கல நிகண்டின் மாப்பெயர் வகையில் அமைந்த 2412 ஆம் நூற் பாவில் யானையின் ஒருபொருட் பல சொற்களைத் தொகுத்துச் சுட்டு மிடத்துக் களிறு என்பதும் யானைக் குரிய ஒருபொருட் பன்மொழியாகச் சுட்டப்பெற்றுள்ளது. இத்துடன் மட்டு மன்றி விலங்கின் ஆண் மரபுகளைச் சுட்டும் பகுதியில் 2555 ஆம் நூற் பாவில் விலங்கின் ஆண் பெயர்கள் அனைத்தையும் தொகுத்துச் சுட்டிவிட்டு அடுத்தடுத்து வரும் நூற்பாக்களில் களிறு, போத்து முதலாய ஆண்பாற் பொதுப் பெயர்கள் எவ்வெவ் விலங்கு களுக்கு உரியன என்பது வகைப்படுத்து உரைக்கப்பெற்றுள்ளது. இவ்வகையில்

அவற்றுள் கரியுஞ் சுறவுங் கேழலுங்
களிறே
(பிங்.2556)

என யானைக்குரிய ஆண்பாற் பெயரா கவும் களிறு உரைக்கப் பெறுகின்றது. 2412, 2556 ஆகிய இவ்விரு நூற்பாக் களையும் அடிப்படையாய்க் கொண்டு பார்க்கின்றபொழுது களிறு என்பது யானையின் ஒருபொருட் பன்மொழி யாகவும்ஆண்யானையைச் சுட்டும்ஆண் பாற் பெயராகவும் சுட்டப் பெற் றுள்ளமை புலனாகின்றது. இந்நிலையில் நாம் முன்பே குறிப்பிட்டுள்ளதைப் போன்றேபொருள் கொள்ள வேண்டும். பதிப்பாளர் கொண்டுள்ளதைப் போன்று ஆண்பன்றி, ஆண்சுறா, ஆண்யானை எனப் பொருள் கொள்ளுதல் எவ்வகை யிலும் பொருந்தாது. பதிப்பாளர்கள் இவ்வாறு பொருள் கொண்டமைக்கு நிகண்டாசிரியர்களேகாரணம் எனலாம். பின்வரும் நிகண்டுப் பதிவுகளை இதற்குச் சான்றாய்க் காட்டலாம்.

> மகரமுந் துகிலு மரத்தின் கவடும்
> பிறைநிரம் புதலு மாண்முசுப் பெயரு
> மானி னேறுங் கல்வியுஞ் சேகுங்
> கால நுட்பமு நூலும் கலையெனல்
> (பிங். 3312)

கலை எனும் ஒரு சொல் பல்பொருள் பற்றிய இந்நூற்பாவில் ஆண்முசு, மானின் ஏறு என இருபொருளாய்ச் சுட்டியுள்ளார் பிங்கல முனிவர். ‘மானும் முசுவுங் கலையென வருமே’ (பிங். 2559) எனச் சுட்டுகின்ற பொழுதும் இந்நிகண்டாசிரியர் முசுக்கலை’ மான் கலை என இருபொருளாகவே கருதி யிருக்கின்றார் போலும்.

பிங்கல நிகண்டில் ஒரு சொல்லின் பல் பொருட்களைச் சுட்டும் 10ஆம் தொகுதியில் இடம் பெற்றுள்ள,

> ஆண்பெ ணஃறிணை மயிரிவை
> கேசம் (பிங். 3425)

எனும் ஒருசொல் பல்பொருள் நூற்பாப் பதிவு மேற்சுட்டிய கருத்திற்குச் சான்று பகர்வதாய் உள்ளது. கேசம் என்பதற்கு இயல்பாய்ப் பொருள் சுட்டுவதாயின் கேசம் - ஆண், பெண், அஃறிணை உயிர்களின் மயிர் எனப் பொருளுரைக்க வேண்டும். கேசம் எனும் பொதுச் சொல்லின் பொருள் இதுவே. மயிர், முடி என்பன போன்று கேசம் என்பதை யும் பொதுச்சொல்லாய்க் கொண்டு மயிர் என்பதற்கான ஒருபொருட் பன் மொழியாய்க் கொள்ள வேண்டும். நிகண்டாசிரியர் கேசம் என்பதற்கு ஆண்மயிர், பெண்மயிர், அஃறிணை உயிர் மயிர் எனப் பொருள் கொண்டமையால்தான் இந்நூற்பாவை ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில் அமைத்துள்ளார். நிகண்டாசிரியர்களின் இப்பொதுப் போக்கை அடிப்படை யாய்க் கொண்டுதான் பதிப்பாளர்களும் இவை போன்ற சொற்களை ஒருசொல் பல்பொருளினவாய்க் கொண்டுள்ளனர்.

நிகண்டுகளின் பதிவமைப்பு நெறி: இது வரை நாம் ஆய்ந்த செய்திகளை எல்லாம் அடிப்படையாய்க் கொண்டு நோக்குகின்ற பொழுது நிக்ண்டுப் பதிவுகளைப் பின்வருமாறு நான்காய் வகைப்படுத்தலாம்.

1. ஒருபொருள் பலசொல்
2. தனிச்சொல்
3. தொகுதிப்பெயர் அல்லது தொகைப்பெயர்
4. ஒருசொல் பல்பொருட் சொற்கள்

இந்நால்வகைச் சொற்களில் முதல் மூன்றும் நிகண்டுகளின் முதல் பத்து தொகுதியாய ஒருபொருட் பல் பெயர்த் தொகுதியிலும் நான்காவது சொற்கள் பதினொன்றாம் தொகுதியிலும் பதிவுகளாய் அமைந்துள்ளன. இவற்றில் மூன்றாவது வகைச் சொற்கள் திவாகரம் முதலாய பன்னிரு தொகுதி கொண்ட நிகண்டுகளில் பன்னிரண்டாம் தொகுதியில் சிறப்பாக இடம்பெற்றுள்ளன. பொதுவாக எல்லா நிகண்டுகளிலும் இத்தொகைச் சொற்கள் முதல் பத்து தொகுதியிலும் ஆங்காங்கே விரவிக் காணப்பெறுகின்றன. இனி ஒவ்வொரு சொல்லின் நிகண்டுப் பதிவமைப்பு நெறியையும் விரிவாய்க் காணலாம்.

ஒருபொருள் பலசொல்: பொதுவாக இச் சொற்கள் பொது அகராதிகளில் தனித் தனிப் பதிவுகளாகவும் ஒருபொருள் பல சொல் பற்றிய சிறப்பு அகராதிகளில் உரிய தலைச்சொல்லின் கீழ் அவற்றின் ஒரு பொருள் பல சொற்களை ஒரு சேரத் தொகுத்துத் தொகைப் பதிவாகவும் அமைக்கப்பெறும். நிகண்டுகள் சிறப்பகராதிகளாக இருப்பதால் இரண்டாவது வகைப்படி ஒருபொருட் பன்மொழிகள் ஒருசேரத் தொகுத்துரைக்கப் பெற்றுள்ளன.

நிகண்டுப் பதிவுகள் நூற்பா நடையிலும் வெண்பா முதலிய பாவகையிலும் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. நூற்பா நடையில் அமைந்த நிகண்டுகளில் பெரும்பாலும் ஒரே நூற்பாவில் அனைத்து ஒருபொருட் பன்மொழிகளும் தொகுத்தமைக்கப் பட்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக முருகன் பெயர்கள் பதினைந்துவரி கொண்ட ஒரே நூற்பாவில் தொகுத்தளிக்கப் பட்டுள்ளன. முருகன் பெயர் பற்றிய பிங்கலநிகண்டின் இந்நூற்பாவில் 37 பெயர்கள் தொகுத்தமைக்கப்பட்டுள்ளன. ஒருசில சொற்களுக்கான பல்பெயர்கள் இரண்டு நூற்பாக்களில் கூடத் தொகுத்துரைக்கப் பட்டுள்ளன. பிங்கலநிகண்டில் காற்று குறித்த 39 பெயர்களும் 23,24 எனும் இரண்டு நூற்பாக்களில் அமைத்துரைக் கப்பட்டுள்ளன. முதல் நூற்பாவில் 34 பெயர்களும் இரண்டாவது நூற்பாவில் 5 பெயர்களும் தொகுத்தளிக்கப் பெற்றுள்ளன. இவ்வாறே சிவன் பற்றிய 100 பெயர்கள் 93,94 எனும் இரண்டு நூற்பாக்களில் முறையே முதல் நூற்பாவில் 952ம் இரண்டாம் நூற்பாவில் 52ம் எனத் தொகுத்தளிக்கப்பட்டுள்ளன. முதல் நூற்பாவை முடித்தபின் நினைவில் தோன்றிய பெயர்கள் இவ்வாறு இரண்டாம் நூற்பாவில் தொகுத்துரைக் கப்பட்டனவா என எண்ணவும் இடமுண்டு. பாக்கள் நான்கடி கொண்டனவாக இருத்தலால் பாவகையினவாய் அமைந்த நிகண்டுகளில் மிகுதியான ஒருபொருட்பன்மொழிகளை உடைய சொல்லின் பதிவு ஒன்றற்கும் மேற்பட்ட பாக்களில் அடுத்தடுத்து வரிசையாய்த் தொகுத்தளிக்கப் பட்டுள்ளன. எடுத்துக் காட்டாக நாமதீப நிகண்டில் 161 சிவன் பெயர்கள் 9 முதல் 18 வரையிலான 10 வெண்பாக்களில் பதிவாய் அமைக் கப்பட்டுள்ளன.

அகரநிரல் பற்றிய எண்ணம் தோன்றா அக்காலத்தில் இப்பல்வகைப் பெயர்களும் எவ்வித வரிசை முறையும் இன்றித் தொகுத்தளிக்கப் பெற்றுள்ளன. இவ்வாறு தொகுத்தளிக்கும் பெயர்த் தொகை முடியும் நிலையில் நெருப்பின் பெயரே (பிங்.44), நீரெனலாகும்

(பிங் 57). மேகப்பெயரே (பிங்.58), கணபதிக்குள பேராம் (நாமதீப.28), சுப்ரமணியன் பேராம் (நாமதீப.33) என அப்பெயர்களுக்குரிய பொருளாக அவற்றின் தலைச்சொற்கள் உரைக்கப் பெற்றுள்ளன.

ஒருபொருட் பன்மொழிகளும் தலைச் சொல்லும்: மேற்குறித்த வண்ணம் ஒரு பொருட் பன்மொழிகளுக்கான பொருளாக அவற்றின் தலைச் சொற்களைச் சுட்டும் பொழுது பலர்க்கும் தெரிந்த பெயர்களே அன்றி ஆசிரியர் தான் கருதிய அல்லது தான் விரும்பிய அல்லது தன் நினைவில், வழக்கில் நிலைத்த பெயரையே பொருளாய், தலைச் சொல்லாய்ச் சுட்டியுள்ளனர். பிங்கில நிகண்டாசிரியர் சிவன் பெயர்களைத் தொகுத்துரைக்கும் இடத்து பதிவு முடிவுறும் [நிலையில்] 'எம்பிரான் பெயரே' (நூற்பா.94) எனவும் கலை மகள் பெயர்களைத் தொகுத்துரைக் குமிடத்து 'உயிர்துணைவிப்பெயரே' (நூற்பா.158) எனவும் நிலவின் பெயர் களைப் பதிவாய் அமைக்குமிடத்து 'சோமன் பெயரே' (நூற்பா.225) எனவும் தலைச்சொற்களைக் குறிப்பிடு கின்றார். பொதிகை நிகண்டாசிரியர் புலியின் பெயர்களைத் தொகுத்துரைக்கு மிடத்து வல்லியம் எனவும் தீயின் பெயர்களைச் சுட்டுமிடத்து நாமதீப நிகண்டாசிரியர் 'ஊனமில் அக்நினிப் பேரோது' (வெண்பா.6/) எனவும் தலைச்சொற்களைச் சுட்டுகின்றனர். இவ்வாறு ஓரளவுக்குத் தெரிந்த பெயர் கள் வழியன்றிப் பதிப்பாசிரியர்களைக் கொண்டும் அப்பதிவில் இடம்பெற்ற வேறுசில பெயர்களையும் முன்பின் அமைந்த பதிவுகளையும் அடிப்படை யாகக் கொண்டும் சில இடங்களில் ஒருபொருட் பன்மொழிகளுக்கான தலைச்சொல் அல்லது பொருளை உய்த் துணர்ந்து கொள்ள வேண்டியுள்ளது. இதற்குச் சான்றாய்க் கர்ணன் பற்றிய பதிவைச் சுட்டலாம்

> வெங்கதிர் மதலை மிகுகொடை
> யாள
> னங்கர் கோமான் கவச குண்டலன்
> கானீனன் கச்சைக் கொடியோன்
> பெயரே (பிங். 741)

எனப் பிங்கல நிகண்டும்

> பானுமகன் கச்சையுயர்ப் பான்
> கவச குண்டலன்கா
> னீனனங்கர் வேந்து கன்ன னே
> (நாமதீபநிகண்டு 143)

என நாமதீப நிகண்டும் கர்ணனின் பெயர்களைத் தொகுத்துரைக்கின்றன. பிங்கல நிகண்டில் கன்னன் எனும் பெயர்கூட இடம்பெறவில்லை. இவ்விரு நிகண்டுகளிலும் கர்ணன் என்ற சொல்லே இடம்பெறவில்லை. பிங்கல நிகண்டில் பதிப்பாசிரியர்தான் இவற் றைக் கன்னன் பெயர்கள் எனச் சுட்டு கின்றார். மிகுகொடையாளன், கவச குண்டலன் என்பன போன்ற பெயர் களின் பொருளை உணரும் வழிதான் இப்பதிவு கர்ணன் பற்றியதென்பதை உணரமுடிகின்றது.

குறுக்குநோக்கீடு: இன்றைய அகராதி களில் படிப்பவர்களைக் கருதியும் காலச் சுருக்கம் கருதியும் ஒருபொருட் பன் மொழிகளைப் பதிவுகளாய் அமைக்கும் பொழுது குறுக்கு நோக்கீட்டு நெறி (Cross reference method) பின்பற்றிப்படு கிறது. இந்நெறியை நிகண்டாசிரியர்களும்

சில இடங்களில் பின்பற்றியுள்ளனர். எடுத்துக்காட்டாக நாமதீப நிகண்டில் தெய்வவர்க்கம் எனும் பொருட்புலப் பகுதியில் 112, 113, ஆம் வெண்பாக்களில் மேடம், இடபம் முதலான இராசிப் பெயர்களின் ஒருபொருட் பன்மொழிகளைக் குறிப்பிடுவதைச் சுட்டலாம்.

"ஏல்புடைய மேடமா டேறிடபஞ்-
சாலிரட்டை
வீணை சயமகள்வி ழாமிதுனங்
கற்கடகம்
காணுநண்ட தாமரிசிங்கம்" (112)
"பெண்கன்னி செட்டிநிறைப் பேர்
துலாந் தேட்பெயரே
விண்விருச்சி கந்தனுவே
விற்பெயராம்-திண்சுறா
மான்மகரங் கும்பமே மட்கலப்பேர்
மீனமே
மீனின் பொதுப்பெயரா மே" (113)

எனும் வெண்பாக்களில் மேடம், இடபம், மிதுனம், கற்கடகம், சிங்கம், கன்னி, துலாம், விருச்சிகம், தனுர், மகரம், கும்பம், மீனம் எனும் இராசிப் பெயர்களுக்கு முறையே ஆடு, ஏறு, நண்டு, அரி, பெண், செட்டி (ப்பெயர்), தேள், வில், சுறா, மட்பாண்டப் (பெயர்), மீன் என்பன குறுக்கு நோக்கீடாய்க் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளன. இக்குறுக்கு நோக்கீட்டு அமைப்பு நெறிப்படி மேடம் முதலாய இராசிகளுக்கு ஆடு முதலாயவற்றிற்குரிய ஒருபொருட் பன்மொழிகளையே இவற்றிற்கும் உரிய ஒருபொருட் பன்மொழிகளாய்க் கொள்ள வேண்டும். இது இடத்தையும் நேரத்தையும் மீதப்படுத்தும் எளிய நிகண்டுப் பதிவமைப்பு நெறியாய் உள்ளது.

தனிச்சொற்கள் : நிகண்டுகள் முழுமையாக ஒருபொருட் பலசொல் அகராதிகள் அல்ல என்பதையும் தனிச்சொற்களும் பதிவுகளாக இடம்பெற்றுள்ளன என்பதையும் முன்னமே கண்டோம். இவற்றுள்ளும் சிலவற்றை நாம் கூர்ந்து கவனிக்க வேண்டும். கூடன் மதுரை, கோழி உறையூர், குரு அமாவாசை, திதிபக்கம், நவம், கார்காலம் என இவ்வாறு பதிவுச்சொல்லும் அதன் பொருட் சொல்லும் என அமைவனவற்றைத் தனிச்சொற்களாகக் கொள்ளாமல் கூடலுக்கு மதுரையையும் மதுரைக்குக் கூடலையும் என்பதைப் போல் ஒருபொருட் பல சொற்களாகவே கொள்ள வேண்டும். இவை ஒன்றுக்கொன்று ஒருபொருட் பலசொல்லாகவும் பலரும் அறிந்தசொல் பலராலும் வெகுவாய் அறியப்படாச் சொல்லுக்குப் பொருளாகவும் அமைகின்றன. இத்தகு சொற்களை ஒரே தொடரில் ஒன்றற்குப் பதிலாய்ப் பிறிதொன்றை மாற்றிப் போட்டு அத்தொடரைப் பொருள் மாற்றம் இன்றிப் பயன்படுத்த இயலும். இவ்வாறு வரும் தனிச்சொற்களை ஒருபொருட் பல சொற்களாகவே கொள்ள வேண்டும்.

யானையின் உறுப்புகளைக் குறிப்பிடுகையில் காத்திரம் முன்கால் (பிங். 2423), அபரம் பின்கால் (2424), முதுகு மஞ்சாகும் (2425), வால் தாலவட்டம் (2427), வால்நுனி வேசகம் (2428) எனவும் மயிற்சிறை முள்ளின் பெயர் முருந்து (நாமதீப. 240), பாம்புடலின்பெயர் போகம் (262) எனவும் இவ்வாறு வருவனவற்றில் காத்திரம், அபரம் முதலானவற்றைத் தனிச்சொற்களாகவும் முன்கால், பின்கால், வால் என வருவனவற்றை யானையின் முன்

கால், யானையின் பின்கால், யானையின்வால் என அச்சொற்களுக்கானப் பொருள் விளக்கமாகவும் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறே 'விதவை பயந்த மதலை கோளகன்' (பிங். 965), 'கன்னியிற் பிறந்தோன் கானீனனாகும்' (966), 'கொண்டோன் பிழைத்துப் பெறு மகன் குண்டகன்' (964) என்பன போன்றமையும் பதிவுகளில் கோளகன், கானீனன், குண்டகன் என்பனவே பதிவுச்சொற்கள் எஞ்சியவை அச்சொற்களுக்கான அகராதிப் பொருள்விளக்கங்களாகும். இத்தகைய நிகண்டுப் பதிவுகள் அனைத்தும் தனிச்சொற்களே அன்றி ஒருபொருட் பலசொற்கள் அல்ல.

இன்றைய அகராதிப் பதிவமைப்பு முறையில் முன்னர்க் காட்டப்பெற்ற ஒருபொருட் பலசொற்கள்

அகராதிப்பதிவு		பொருள்
		காண்க
கூடல்	=	மதுரை
மதுரை	=	ஓர் ஊரின் பெயர்
கார்காலம்	=	மழைக்காலம்
		காண்க
நவம்	=	கார்காலம்

என இரண்டுமே அகராதிப் பதிவுகளாய் இடம்பெறும். பின்னர்க் காட்டப் பெற்ற தனிச் சொற்களோ

காத்திரம் — யானையின் பின்கால்

குண்டகன் — மனைவி, கணவனுக்கன்றி வேறு ஒருவனால் பெற்றெடுத்த பிள்ளை.

அனுலோமன் – நால்வகை வருணத்தில் உயர்வருண ஆணும் இழிவருவணப் பெண்ணும் கூடிப் புணர்ந்து பெற்ற பிள்ளை.

என இவ்வாறு பதிவும் பொருள் விளக்கமுமாய் மட்டுமே அமையவல்லன. எனவே இவை தனிச் சொற்களே அன்றி ஒருபொருட் பன்மொழிகள் அல்ல. நிகண்டுகளில் இவ்வாறு தனிச் சொற்கள் தெளிவான பொருள் விளக்கத்துடன் அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

தொகைப்பெயர்கள் : இவை ஒருபொருட் பன்மொழிப் பகுதியிலும் நிகண்டின் இறுதிப் பகுதியாய பல்பொருட் கூட்டத்து ஒருபெயர்த் தொகுதியிலும் அமைந்துள்ளன. இத்தொகைப் பெயர்ப் பதிவுகள் இருவகையில் நிகண்டுகளில் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. நிகண்டுகளின் பன்னிரண்டாம் தொகுதியில் இருமை, இருவினை, முப்பொறி, முக்காலம், நால்வேதம், நால்வகைச்சேனை, ஐவகை வினா, பஞ்சபுலன், ஆறங்கம். அறுவகைச்சுவை, எழுவகை நகரம், எழுவகைப் பிறப்பு, அட்டமூர்த்தம், நவமணி என்பதுபோல் இருமை முதலான தொகைப் பெயர்கள் எவ்வித விளக்கமும் இன்றி ஒருவகையில் தொகுத்தளிக்கப்பட்டுள்ளன. பிங்கல நிகண்டின் ஐயர்வகையில் இருமை முதல் பதினெண் குற்றம் என்பது ஈறாக உள்ள தொகைப் பெயர்கள்

இருமை யென்ப திம்மையும்
மறுமையும் (325)

மனமும் வாக்குங் காயமு
முப்பொறி (335)

அறம்பொரு ளின்பம்வீ டெனப்
பொரு ணான்கே (370)

நிலநீர் தேயு வாயுவா காயமென்
றிவைபுல னறிந்தோ ரேத்துமைம்
பூதம் (385)

என எண் நிரல் முறையில் தொகுத்தளிக்கப் பெற்றுள்ளன. இவ்வாறு அவ்வத் தொகைப் பெயர்களுக்கு உரிய பொருட்ச் சொற்களைத் தொகுத்துரைப்பது ஒருவகைப் பதிவமைப்பு நெறி. இம் முதல்வகை நெறியில் பிறிதொரு பதிவமைப்பு முறையும் பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. முதலில் ஒரு தொகையுள் அடங்கும் தொகைப்பெயர்கள் அனைத்தையும் தொகுத்தளித்துவிட்டு அதன்பின் வரும் நூற்பாக்களில் அதனுள் அமைந்த தொகைப்பெயர் ஒவ்வொன்றுக்குமான பெயர்கள் விரித்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. இதற்குச் சான்றாகப் பிங்கல நிகண்டில் அமைந்த முப்பத்து முத்தேவர் எனும் பதிவைக் கொள்ளலாம். இந்நிகண்டில் 178-ஆம் நூற்பாவில் ஆதித்தர் பன்னிருவர். அச்சுவினித்தேவர் இருவர், ஈசர் பதினொருவர், வசுக்கள் எண்மர் என முப்பத்து முத்தேவரின்வகையும் தொகையும் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. இதைஅடுத்து வரும் 79-முதல் 182 வரையிலான நான்கு நூற்பாக்களிலும் முறையே பன்னிரு ஆதித்தர், இரு அச்சுவினித் தேவர், பதினொரு ஈசர், எட்டு வசுக்களின் பெயர்கள் தொகுத்தளிக்கப் பெற்றுள்ளன. இப்பதிவுகள் நாமதீப நிகண்டிலோ தெய்வவர்க்கப் பகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளன. 64 முதல் 67 வரையிலான நான்கு வெண்பாக்களில் முப்பத்து மூவரின் வகை தொகைகளும், 33 தனித்தனிப் பெயர்களும் தொகுத்தளிக்கப்பட்டுள்ளன.

இனி இரண்டாவது வகைப் பதிவமைப்பு நெறியில் முதலில் தொகைப் பெயர்களைத் தொகுத்தளித்தபின் அடுத்தடுத்து வரும் பதிவுகளில் அத்தொகுதியில் அடங்கிய ஒவ்வொரு பெயருக்குமான பொருள் விளக்கம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. பிங்கல நிகண்டில் 32ஆம் நூற்பாவில் தசவாயுக்களைத்தொகுத்துக் கூறிய ஆசிரியர் அடுத்து வரும் 32 முதல் 42 வரையிலான 10 நூற்பாக்களில் ஒவ்வொரு வாயுக்குமான பொருள் விளக்கத்தைத் தந்துள்ளார்.

பிராண னபான னுதானன்
வியானன்
சமான னாகன் கூர்மன் கிருகரன்
றேவ தத்தன் றனஞ்சய னென்றா
வாயு வீரைந் தாகு மிவைதாம்
(32)

எனும் தொகைப்பெயர் நூற்பாவை அடுத்து

இருதய மண்டலத் தியங்கும்
பிராணன் (33)

உச்சத் தலத்திடை நிற்ப தபானன்
(34)

நாபியி னின்றங் கோவாத
துதானன் (35)

வியான னெங்கும் வியாபியா
நிற்கும் (36)

கந்தரசக் குழியிற் சந்திடை
சமானன் (37)

என்பதைப்போல் வரிசை முறையில் பொருள் விளக்கம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. தனஞ்சயன் என்னும் வாயுவை விளக்குகையில் 'உயிர்களிடத்து நீங்காத அன்பினை உடைய நல்லவரோடு கொண்ட நட்பால் உயிர்போகினும்

போகாது உடலினை வீக்கித் தலை கிழித்து அகல்வது' (ப.12) எனக் கலைக் களஞ்சிய விளக்கமே கொடுக்கப் பட்டுள்ளது. நாமதீப நிகண்டிலோ சினைவர்க்கம் எனும் பகுதியில் 573 ஆம் வெண்பாவில் 'வாயுவீரைந்து' என பத்து வாயுக்கள் மட்டுமே தொகுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு வாயுவைப் பற்றிய விளக்கம் தரப் பெறவில்லை. இவ்விரு நிகண்டுகளிலும் எழுவகைப்பெண்டிர் பெயர்கள் தொகுத்தளிக்கப் பட்டிருப்பதுடன் (பிங்கலம்,நூற்பா-941) நாமதீப நிகண்டு வெண்பா-118)ஒவ்வொரு பருவத்திற்கும் உரிய வயது வரையறையும் பொருள் விளக்கமாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

> பேதை பெதும்பை மங்கை மடந்தை
> யரிவை தெரிவை பேரிளம் பெண்ணென
> மற்றிவை யேழும் பொற்றொடி மாதர்க்
> குருவம் பற்றிய பருவமாண் டேமொடு
> பன்னொன்று பன்மூன்று பத்தொன் பஃதோ
> டையைந்து முப்பத் தொன்றெண் ணைந்தே
> (941)

என இவ்வாறு எழுவகைப் பெண் பருவம் பற்றிய பதிவு, பெயரும் பொருள் விளக்கமும் என அமைக்கப் பட்டுள்ளது. வயது வரையறை 7. 11, 13, 19,25 31,40 எனக் குறிக்கப்பட்டு ஒவ்வொரு பருவமும் விளக்கப்பட் டுள்ளது.

தொகைப்பெயர்த் தொகுதியில் ஒருபொருட் பன்மொழிகளும் தனிச் சொற்களும் : ஒரு பொருட் பல்பெயர்த் தொகுதியில் அரசர் அறுதொழில் (பிங் 767), அரசர் எண்வகைத் துணைவர் (770), அந்தணர் அறுதொழில் (729), வேளாளர் பத்து வகைத் தொழில் (781) என்பதைப் போல் தொகைப் பெயர்கள் ஆங்காங்கே பரவலாய் இடம் பெற்றிருத் தலைப் போன்று பிங்கலநிகண்டில் தொகைப்பெயர் பற்றிய ஐயர்வகைப் பகுதியிலும் ஒருபொருட் பன்மொழி களும் தனிச் சொற்களும் இடம் பெற் றுள்ளன.

> குறுமுனி கும்பயோனி யகத்தியன்
> (பிங் 315)
>
> புத்தர் சாக்கியர் தேரர் பௌத்தர்
> (பிங் 320)

எனச் சில சொற்களுக்கான ஒருபொருட் பன்மொழிகளும் குறிப்பிடப்பெற் றுள்ளன. இதேபோன்று சில தொகைகளின் பெயர்களைச் சுட்டி அதன் பின் வரும் நூற்பாக்களில் ஒவ்வொரு பெயருக்கும் பொருள் விளக்கம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. பிங்கலநிகண் டின் 419 ஆம் நூற்பாவில் இயமம், நியமம், ஆதனம், பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என எண்வகை யோகமும் தொகுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. இதை அடுத்து வரும் 420 முதல் 427 வரையிலான நூற்பாக்களில் ஒவ்வொரு யோகமும்

> அவமாம் புலத்தை யடக்கி மனாதி
> சிவயோகஞ் சேர்த றியான மாகும்.
> (426)

என்பதைப் போல் விளக்கப்பட்டுள்ளது. நாம் முன்பே சுட்டியதைப் போன்று

தொகைப்பெயர்களில் இரண்டாவது வகையில் விளக்கம் பெறும் தனித்தனிப் பதிவுகளை இவ்வகையினவாய்க் கொள்ளலாம்.

பல்பொருட் சொற்பதிவு: ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில்,

"பலதே வனும் வெண்பாவும் வெளிறும்
வெள்ளை வெள்ளாட்டு மறியு மதுவுஞ்
சங்கும் வெள்ளை யென்றுஞ் சாற்றும்" (பிங் 4098)

"மனமு முள்ளு மனையும் பாவமும்
புவியும் மரப்பொதுப் பெயரு மகமே" (பிங். 3032)

என இவ்வாறு பல்பொருள்களும் அப்பொருள் பெறும் சொற்களும் எழும் அமைப்பில் பதிவுகள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

பல்பொருட் தொகுதி மட்டுமன்று நிகண்டு முழுவதும் அகராதி அமைப்புடையதே: பன்னிரு தொகுதி கொண்ட நிகண்டுகளில் 11 ஆம் தொகுதியான ஒரு சொல் பல்பொருட் தொகுதியே அகராதி அமைப்புடையது (தமிழ் அகராதியியல் வளர்ச்சி வரலாறு, ப.66, நிகண்டுச் சொற் பொருட் கோவை, ப. 19) என்பர் நிகண்டாய்வாளர். ஒரு சொல்லுக்கான பொருட்கள் பலவற்றையும் தொகுத்துரைத்தல் எனும் மேற்போக்கான நோக்கில் இப்பகுதியை மட்டும் அகராதி எனச் சுட்டினர் போலும் நாம் இதுவரை கண்ட செய்திகளை எல்லாம் அடிப்படையாய்க் கொண்டு பார்க்கின்ற பொழுது நிகண்டு முழுவதுமே அகராதி அமைப்புடையதே முதல் பத்து தொகுதியில் ஒருபொருட் பல சொற்களே அன்றி தனிச்சொற்களும் தொகைப் பெயர்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. இத்தனிச் சொற்களும் தொகைப் பெயர்த் தொகுதியில் அடங்கும் ஒவ்வொரு தனிப்பெயரும் ஆங்காங்கே உரிய பொருள் விளக்கம் பெற்றுள்ளன.

ஆவின் இறைச்சி வள்ளூர மாகும் (பிங் 2550)
வாலின் கீழ் வெருகம் (பிங். 2544)
தொழுதி புட் கூட்டம் (பிங். 2407)

எனத் தனிச்சொற்கள் பொருள் விளக்கம் பெற்றுள்ளன. இவையே இன்றைய அகராதியில் பதிவுகளாய் இடம்பெறுவதாயின்

தொழுதி — பறவைகளின் கூட்டம்
வள்ளூரம் — மாட்டின் இறைச்சி
வெருகம் — மாட்டு வாலின் கீழ்ப் பகுதி

எனச் சொல்லும் பொருளுமாய் அமைப்புண்டிருக்கும்.

தனிச்சொற்களை ஒத்தே தொகைப் பெயர்களும் உரிய பொருள் விளக்கத்தைப் பெற்றுள்ள சூழல்கள் நிகண்டுகளில் மிகுதியும் உண்டு.

காரே கூதிர் முன்பனி பின்பனி
சீரிள வேனில் முதுவேனி லென்றாங்
கிருமூன் றுவகைப் பருவந் தானே (பிங். 301)

என்பது 'இருமூன்றுபவரும்' எனும் தொகைப்பெயர் பற்றிய பதிவாகும்.

இதனுள் அடங்கிய தனிப்பெயர்கள் பற்றிய விளக்கம்

ஆவணி முதலா வீரண்டி ரண்டாக
மேவிய திங்களெண்ணினர்
கொளலே (பிங். 302)

எனும் நூற்பாவில் அமைந்துள்ளது. என இவ்வாறு இரு மூன்று பருவம் எனும் தொகைப் பெயரும் கார், கூதிர் முதலான ஒவ்வொரு பதிவும் உரிய வகையில் முறையே அறுவகைப் பருவம் சுட்டல், காலவரையறை சுட்டி விளக்கல் எனும் நிலையில் அகராதி விளக்கம் பெற்றுள்ளன இவை அனைத்தும் தன்னளவில் அகராதிப் பதிவமைப்பு உடையனவே.

பொதுவாக அகராதிகளில் தனிச் சொற்கள், தொகைப்பெயர்கள், ஒரு பொருட் பன்மொழிகள், பல்பொருட் சொற்கள் எனப் பல்வகைச் சொற்களும் பதிவுகளாய் அமையும். இத்தகு அனைத்துவகைச் சொற்களையும்விளக்கு வதே அகராதிகளின் நோக்கம். பொருள் விளக்கமே அகராதிகளின் நோக்கம். விளக்கம் பெறும் சொற்கள் தொகைச் சொற்களா, தனிச்சொற்களா, ஒரு பொருட் பன்மொழிகளா, பல்பொருட் சொற்களா என்பது அவற்றின் நோக்க மன்று. பதிவாய் அமையும் சொற்கள் அனைத்தும் அகராதிகளில் விளக்கம் பெறும். அகராதிகளின் இப்பொருள் நோக்கிற்கு ஏற்ப நிகண்டுகளும் அமைந் துள்ளன. முன்பு காட்டியதைப் போன்று தனிச்சொற்களும் தொகைப்பெயர்களும் விளக்கம் பெற்றுள்ளன. ஒருபொருட் பன்மொழிகள் அகராதியின் அகரநிரலில் ஆங்காங்கே அமைந்து உரிய தலைச் சொல்லைப் பொருள் விளக்கமாய்ப் பெற்றிருக்கும். ஆனால் நிகண்டுகளில் அனைத்து ஒருபொருட் பல சொற் களும் உரிய தலைச்சொல்லைப் பொருளாய்ப் பெற்று ஓரிடத்தே ஒரு சேரத் தொகுத்தளிக்கப் பெற்றுள்ளன. அவ்வவ் நிகண்டாசிரியர் தம் இயல்பினுக் கேற்ற வகையில் அவ்வவ் ஒரு பொருட் பன்மொழிகளின் தலைச் சொற்களைச் சுட்டியுள்ளனர். இச்சொல்லே அனைத்து ஒரு பொருட் பன்மொழிக்கும் பொரு ளாகும். ஆக நிகண்டுகளில் ஒட்டு மொத்த நோக்கில் ஒருபொருட் பன் மொழிப் பதிவுகள் விளக்கம் பெற்று அமைந்துள்ளன. இவற்றையெல்லாம் ஒருங்கே நோக்கும்பொழுது அகராதி களை ஒத்தே நிகண்டுகளிலும் அனைத்து வகைச் சொற்களும் பொருள் விளக்கம் பெற்றுள்ளன. எனவே, நிகண்டாய் வாளர் சிலரின் கருத்துப்படி ஒரு சொல் பல்பொருட் பெயர்த்தொகுதியை மட்டுமே அகராதி அமைப்புடையதாகக் கொள்ளாமல் எல்லாத் தொகுதியிலும் சொற்கள் பொருள் விளக்கம் பெற் றுள்ளதைக் கருத்தில் கொண்டு நிகண்டு முழுவதுமே அகராதி அமைப்புடையது எனக் கொள்ளுதலே ஏற்புடையது.

வெட்சி நிரைகவர்தன் மீட்டல்
கரந்தையாம்
வட்கார்மேற் செல்வது வஞ்சியா
—முட்கா
ரெதிரூன்றல் காஞ்சி யெயில்காத்த
னொச்சி
யதுவளைத்த லாகு முழிஞை
—யதிரப்
பொருவது தும்பையாம் போர்க்
களத்து மிக்கோர்
செருவென் றதுவாகை யாம்
(பிங். 1474)

என்பது போல் வெட்சி முதலான புறத்திணைகட்குச் சிறப்பாகப் பொருள் விளக்கம் கூறியுள்ள முறையை இங்கு நாம் எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். நிகண்டுகள் முறையானதொரு அகர நிரலில் அமையவில்லை என்றாலும் இவை தமக்கென வகுத்துக்கொண்ட பொருட் புலங்களின் கீழ் உரிய சொற்களைத் தொகுத்துத் தெளிவான விளக்கங்களும் அளித்துள்ளன. நிகண்டுகளில் ஒவ்வொரு பொருட்புலத்தின் கீழும் அமைந்துள்ள தனிச்சொற்கள், தொகைப் பெயர்கள், பல்பொருட் சொற்கள், ஒருபொருட்பன்மொழிகள் என்பவை உரியவகையில் விளக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றை, எல்லாம் நாம் இக்கால முறையில் அகரநிரலில் தொகுத்து நிகண்டுகள் அளித்த பொருள் விளக்கங்களையும் குறிப்பிடு வோமாயின் அத்தொகுப்பு நல்லதொரு அகராதியாக விளங்கும். அக்காலத் தேவை, பயன்பாட்டு நோக்கம், எனும் இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு நிகண்டுகள் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. வகுத்துக் கொண்ட பொருட்புலங்களில் தாம் மேற்கொண்ட நெறிகளுக்கு ஏற்றவகையில் சொற்களைத் தொகுத்தளித்துள்ளன. எனவே நிகண்டுகளும் அக்காலத் தேவையை நிறைவு செய்யும் வகையில் சிலவகைத் தொகுப்பியல் நெறிகளுக்கு உட்பட்டுத் தொகுக்கப்பட்ட ஒருவகை அகராதிகளே எனக் கொள்வது பொருத்தமானதே.

ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதி ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதிகளின் அடைவன்று; நிகண்டுகளில் 11ஆம் தொகுதியான (பிங்கலத்தில் இது 10ஆவது தொகுதி யாகும்) இது ஒருசொல் பல்பொருட் பெயர்த்தொகுதி பற்றி நிகண்டாய்வாளர் சிலர் கூறியுள்ள கருத்து முழுமையாக ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதன்று. எஸ். வையாபுரிபிள்ளை, மு. சண்முகம்பிள்ளை, வ. ஜெயதேவன் ஆகியோர் இப்பதினொன்றாம் தொகுதியை முன்னமைந்த பத்து தொகுதிகளில் உள்ள சொற்களைப் பிறிதொருவகையில் தொகுத்தளித்த ஒரு தொகுதியாகவே கருதுகின்றனர்.

> "10 – வது தொகுதிக்குரிய சொற்களைத் தாம் இயற்றியுள்ள முதல் ஒன்பது தொகுதிகளினின்றும் குறித்த ஒரு முறை பற்றித் தெரிந்தெடுத்து நிறுத்து நிறுத்த முறையில் அவற்றின் பொருள்களைச் 'சூத்தரித்துப் பிங்கலர் இத்தொகுதியை அமைத்துள்ளாராதல்' [வேண்டும்.
>
> (தமிழ் நிகண்டுகளின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் ப. 21)

எனும் வையாபுரிபிள்ளையின் கருத்தை எடுத்துரைத்து மு. சண்முகம்பிள்ளை பின்வரும் கருத்தை வெளியிடுகின்றார்.

> "இதிலிருந்து முதலில் விளக்கிய ஒருபொருட் பல்பெயர்கள் ஒரு சொல் பல்பொருள் தொகுதியில் வேறுவகையான முறையில் மாறி விளக்கம் பெற்று வருகின்றன என்பது கணித்தறியத் தக்க ஒன்றாகும் என்னும் குறிப்பு வெளிப்படுதல் காணலாகும்".
>
> (தமிழ் நிகண்டுகளின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.21)

வ. ஜெயதேவன் இத்தொகுதியைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் 'ஒருபொருள் பல்பெயர்த் தொகுதியின் அடைவாக விளங்குவது' (தமிழ் அகராதியியல்

வளர்ச்சி வரலாறு, ப. 66) என்கின்றார். ஒரு சொல் பல்பொருட் தொகுதியை ஒருபொருள் பல்பெயர்த் தொகுதியோடு ஒப்பிட்டு இயைத்து ஆய்வார் எவரும் இக்கருத்தை ஒப்புக்கொள்ளார். ஒரு பொருட் பன்மொழிகளுக்கெனத் தனித் தனித் தொகுதிகள் அமைந்துள்ளதைப் போன்றே பல்பொருட் பெயர்களுக் கென இத்தொகுதி அமைந்துள்ளது. இப்பல்பொருட் பெயர்த் தொகுதியில் உள்ளவை பெரும்பாலும் பெயர்களே. இப்பெயர்ச் சொற்கள் பொதுவாகப் பலசொற்களுக்கு ஒருபொருட் பன் மொழியாக வந்துள்ளன. இப்பெயர்ச் சொற்கள் ஒன்றற்கும் மேற்பட்ட சொற் களுக்கு ஒருபொருட் பன்மொழியாக வரும் சூழலில் இயல்பாய் அவைதாம் பல்பொருட் பெயர்த்தொகுதியிலும் பல்பொருளாய் இடம்பெறும். இது இயல்பாய் அமைவது இந்நிலையில் அவற்றைத்தான் பிறிதொருவகையில் ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில் தொகுத்துரைத்துள்ளனர் என்பது முற்றிலும் பொருந்தாது.

> யானையு மொருமரப் பெயரு
> மென்பு
> மார்கலிப் பெயரும் அத்தி
> யென்றாகும்
> (பிங்.3057)

என்பது அத்தி எனும் சொல் பற்றிய ஒருசொல் பல்பொருள் நூற்பாப்பதிவு. அத்தி எனுஞ்சொல் பிங்கலநிகண்டின் 2412 ஆம் நூற்பாவில் யானையின் பெயராகவும் 2713 ஆம் நூற்பாவில் அத்திமரத்தின் பெயராகவும் 992 ஆம் நூற்பாவில் எலும்பின் வேறுபெயராக வும், 582 ஆம் நூற்பாவில் கடலின் ஒருபொருட் பன்மொழியாகவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இவை நான்கும் தான் அத்தி பற்றிய ஒருசொல் பல் பொருள் பதிவில் குறிப்பிடப்படு கின்றது. இவ்வாறு எல்லாப் பதிவுகளும் ஒத்து அமையவில்லை. இவ்வாறு அமை யும் பல பதிவுகளிலும் உள்ள பொருட் களை ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதிகளோடு இணைத்து ஆராய் கின்ற பொழுது அங்கு இடம் பெற்ற பல பெயர்கள் பொருளாய் இங்கு இடம் பெறாமையும் இங்கு இடம் பெற்ற பொருட்கள் சில ஒருபொருட் பன் மொழிகளுள் இடம்பெறாமையும் தெளி வாய்ப் புலனாகின்றது. முதற்கண் வாரி எனும் சொல் பல்பொருட் பெயர்த் தொகுதியிலும் ஒருபொருட் பன் மொழித் தொகுதிகளிலும் இடம் பெற்றுள்ள தன்மையை பின்வருமாறு அட்டவணைப் படுத்திக் காணலாம்.

பிங்கல நிகண்டில் பல் பொருட் பெயர்த் தொகுதியில் உள்ள பொருள்கள்	ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் உள்ளவை. (நூற்பாஎண்)	சூடாமணி நிகண்டில் பல் பொருட் பெயர்த். தொகுதியில் உள்ள பொருள்கள்	ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் உள்ளவை (பக்க எண்)	ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் இடம் பெற்றும் பல் பொருட் தொகுதியில் இடம் பெறாதவை
1. கடல்	584	1. கடல்	100	
2. வெள்ளம்	74	2. வெள்ளம்	102	கோட்டியும் வாரியுங் கோபுர வாயில் (பிங். 634)
3. பகுதி	—			
4. விளைவு	—			
5. மதிற்சுற்று	—			
6. கதவு	682	3. கதவு	137	
7. வருவாய்	செல்வப்புகுதி (1806)	4. வருவாய்	157	யானைக் கூட்டம் (சூடாமணி ப. 110)
8. நீர்	57	5. நீர்	18	வாயில் (சூடாமணி பக். 110)
9. வழி	479	6. வழி	112	
10. மதில்	627	7. மதில்	108	

வாரி எனும் சொல்லுக்கு பிங்கல நிகண்டு அட்டவணையில் உள்ள 10 பொருள்களைச் சுட்டியுள்ளது. ஒரு பொருட் பன்மொழித் தொகுதியுள் இவற்றில் கடல் வெள்ளம், கதவு, நீர் வழி, மதில் எனும் ஆறனுக்கு மட்டும் வாரி என்பது ஒருபொருட் பன்மொழியாகச் சுட்டப்பெற்றுள்ளது. எஞ்சிய பகுதி, விளைவு, மதிற்சுற்று, வருவாய் எனும் நான்கையும் ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியுள் காண இயலவில்லை. பிங்கலநிகண்டில் ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியுள்

'மல்லுந் நடமும் வளமும் வாரியுஞ்
செல்வப் பகுதிக்குச் செப்பிய
பெயரே' (1806)

எனும் ஒரு நூற்பா உள்ளது. இதில் வாரி என்பது செல்வப்பகுதி என்பதற்கு ஒருபொருட் பன்மொழியாய்ச் சுட்டப் பெற்றுள்ளது. சூடாமணி நிகண்டும்

'மல்லொடு வளமே வாரி பகுதியும்
வருவாயின் பேர்' (ப. 156)

வாரி என்பதை வருவாயின் பெயராகச் சுட்டியுள்ளது. எனவே பிங்கலநிகண்டு செல்வப்பகுதியின் பெயராகச் சுட்டியுள்ள வாரி என்பதை வருவாயின் பெயராய்க் கொள்ளலாம். இனி ஒரு பொருட் பன்மொழித் தொகுதியுள் பிங்கல நிகண்டில் 'கோபுரவாயில்' என்பதற்கும் சூடாமணி நிகண்டில் 'யானைக் கூட்டம்', 'வாயில்' என்பவற்றுக்கும் வாரி என்பது ஒருபொருட் பன்மொழியாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இவை வாரியின் பல்பொருட்களில் இடம் பெறவில்லை.

இனி பால், மாரி எனும் இருசொற்களும் பிங்கலம், சூடாமணி எனும் இரு நிகண்டுகளிலும் இடம் பெற்றுள்ள நிலையை அட்டவணைப்படுத்திக் காணலாம்.

பிங்கல நிகண்டில் ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில் பால் என்பதற்கு, பங்கு, பால், குணம், பக்கம், திசை, இயல்பு என ஆறு பொருள்கள் உரைக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் பால், குணம் எனும் இரண்டு மட்டுமே ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் இடம்பெற்றுள்ளன. பல்பொருட்களாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளவற்றில் குணம், இயல்பு எனும் இரண்டும் ஒன்றே. இவற்றை இரு பொருளாகச் சுட்டியிருப்பது பிழையானதாகும். பிங்கல நிகண்டின் குணம் பற்றிய ஒருபொருட் பன்மொழி நூற்பாவில்

பாலும் விதியும் பான்மையு
மியல்பும் (1759)

என குணம் என்பதற்கு பால், இயல்பு எனும் இரண்டும் ஒருபொருட் பன்மொழியாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளது. குணம் என்பதற்குரிய ஒருபொருட் பன்மொழியாகச் சுட்டப்பட்ட இயல்பு என்பதையும் பால் என்பதன் பல்பொருட்களில் ஒன்றாய்ச் சுட்டியிருப்பது பொருந்தாது. குணம், இயல்பு இரண்டும் ஒன்றே.

சூடாமணி நிகண்டில் பல்பொருட் தொகுதியில் பால் என்பதற்கு பக்கம், குணம், திசை, பங்கு, பால் எனும் ஐந்து பொருட்கள் சுட்டப் பெற்றுள்ளன. ஆனால் ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் பால் எனுஞ் சொல் பக்கம், குணம், பால் எனும் மூன்றனுக்கு மட்டும் ஒருபொருட் பன்மொழியாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இருநிகண்டுகளிலும் வெண்மை என்பதன் ஒருபொருட் பன்மொழியாகச் சுட்டப்பட்ட போதிலும் பால் என்பதன் பலபொருட்களில் வெண்மை ஒரு பொருளாய்ச் சுட்டப் பெறவில்லை.

மாரி என்பதற்குப் பிங்கலநிகண்டில் மழை, மேகம், கள், காடுகாள், நோய், ஒருபறவை, சாவு என ஏழு பொருள்களும் சூடாமணியில் மழை, கள், காடுகாள், சாவு எனும் நான்கு பொருள்களும் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. பிங்கல நிகண்டில் பறவையின் பெயராக மாரி என்பது இடம் பெறவில்லை. இரு

	பிங்கல நிகண்டில்பல்பொருட் பெயர்த் தொகுதியில் உள்ள பொருள்கள்	நூற்பா எண்	சூடாமணி நிகண்டில் பல் பொருட் பெயர்த் தொகுதியில் உள்ள பொருள்கள்	பக்க எண்	ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் இடம்பெற்றும் பல்பொருட் தொகுதியில் இடம் பெறாதவை.
பால்	பங்கு	———	பங்கு	———	
	பால்	1130	பால்	120	வெண்மை (பிங். 1931)
	குணம்	1759	குணம்	164	
	பக்கம்	———	பக்கம்	114	
	திக்கு	———	திசை	———	வெண்மை (சூடாமணி ப. 148)
	இயல்பு	———	———	———	
மாரி	மழை	62	மழை	28	
	மேகம்	58	———		
	கள்	1146	கள்	122	
	காடுகாள்	126	காடுகாள்	14	மாரி நோய் (சூடாமணி ப. 164)
	நோய்	1901	———	———	
	ஒரு பறவை	———	———	———	மேகம் பெயர் (சூடாமணி ப. 28)
	சாவு	———	சாவு	———	

நிகண்டிலும் மாரி என்பதற்கு சாவு என்பது ஒருபொருளாய்ச் சுட்டப் பட்டுள்ளது. ஆனால் பிங்கலநிகண்டில் 'மாண்டலு மரித்தலுஞ் சாவு' (1907) எனச் சாவின் ஒருபொருட் பன்மொழி யாகவே சுட்டப்பட்டுள்ளது. எனவே சாவு என்பது மாரி என்பதன் பொரு ளன்று, அது மரித்தல் என்பதன் பொருளேயாகும் எனவே பிங்கலம் சூடாமணி இரண்டும் மாரி என்பதன் பொருளாகச் சாவு என்பதைச் சுட்டி யிருப்பது தவறானது. சூடாமணி நிகண்டில் சாவு எனும் பதிவில் மரித்தல் என்பது கூட இடம் பெறவில்லை என்பது இங்குச் சுட்டத்தக்கது. இந்நிகண்டில் ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் நோய் மேகம் என்பனவற்றுக்குரிய வேறுபெயராய் மாரி சுட்டப்பெற் றிருந்தும் அவை பல்பொருட் தொகுதி யில் மாரி என்பதன் பொருளாய்ச் சுட்டப்பெறவில்லை.

இவ்வட்டவணைகளை எல்லாம் ஒப்பவைத்து நோக்குகின்ற பொழுது நிகண்டுகளின் 11-ஆம் தொகுதியில் ஒரு சொல்லுக்கான பலபொருட்கள் குறிப் பிடப்பட்டிருப்பினும் அச்சொல் அவ் வனைத்துப் பொருட்களுக்கும் உரிய ஒருபொருட் பன்மொழியாய் முதல் 10 தொகுதியிலும் இடம்பெறாமல் இருப்பதும் உண்டு; அதேபோன்று முதல் பத்து தொகுதியிலும் சிலபொருட் களுக்கான ஒருபொருட் பன் மொழி யாய்ச் சில்சொற்கள் இடம் பெற்றிருந்த போதிலும் அவை பல்பொருட் தொகுதி யில் ஒரு சொல்லுக்கான பல்பொருள் களில் இடம்பெறாமல் இருப்பதும் உண்டு, என்பது தெளிவாய்ப் புலனா கின்றது ஆக நிகண்டாசிரியர்கள் முதல் 10 தொகுதியைப் போன்றே பல்பொருட் தொகுதியையும் தனி நிகண்டுத் தொகுதி யாகவே படைத்துள்ளனர். ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் உள்ளவற்றை வேறுவகையில் இங்குத் தொகுத்தளிக்க வில்லை. நினைவாற்றல் என்பதே இந் நிகண்டுகளின் தொகுப்புக்கு அடிப் படையாய் இருந்தலான் அவ்வச்சொற் களுக்கான பதிவுகளை அமைக்கும் பொழுது அங்கும் இங்கும் சிலசொற்கள் (சொற்களும் பொருள்களும்) விடுபட்டி ருக்கின்றன. ஒரு சொல்லுக்குப் பல பொருட்கள் இருக்கின்ற நிலையில் அச் சொல் அப்பல்பொருட் சூழல்களில் சிலவற்றுக்கோ அனைத்துக்குமோ ஒரு பொருட் பன்மொழியாய் வருதல் இயல்பு இத்தகு நிலையில் ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதிகளில் ஆங்காங்கே பல சொற்களுக்குரிய வேறு பெயராய் இடம் பெற்ற சொல் இயல்பாய் பல் பொருட் தொகுதியில் ஒரு சொல்லுக் கான பல்பொருளாய் அமைந்துள்ளது, அங்கிருப்பவற்றைத்தான் பல்பொருட் தொகுதியில் தொகுத்தளித்திருக்கிறார் கள் என்பதோ பல்பொருட் தொகுதி யில் உள்ள அனைத்தும் ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதிகளிலும் உள்ளன எனக் கருதுவதோ பிழையானது.

நிகண்டாசிரியர்களுக்கு நினை வாற்றல் மட்டுமே ஆதாரமாக இருந்த காரணத்தால் அனைத்துப் பொருட் களையும், சொற்களையும் முறைப்பட அமைத்துள்ளனர் என்று கருது தற்கில்லை. இங்கும் அங்கும் சில சொற்களோ பொருட்களோ விடுபட்டி ருத்தலைப் போன்றே பல்பொருட் தொகுதியில் பொருட்களை ஒரு வரிசை முறையில் அமைக்கவில்லை. முன்பே காட்டப் பெற்ற பின்வரும் அட்ட வணை இதனைத் தெளிவுபடுத்தும்.

சொல்	பல் பொருள் (பிங்கலம்)	ஒரு பொருட் பன் மொழித் தொகுதி பிங்கல நூற்பா எண்	பல் பொருள் (சூடாமணி)	ஒரு பொருட் பன் மொழிச் சூடாமணி தொகுதி பக்க எண்
வாரி	1. கடல்	584	1. நீர்	18
	2. வெள்ளம்	74	2. கதவு	137
	3. பகுதி	——	3. வெள்ளம்	102
	4. விளைவு	——	4. மதில்	108
	5. மதிற்சுற்று	——	5. கடல்	100
	6. கதவு	682	6. வருவாய்	157
	7. வருவாய்	——	7. வழி	112
	8. நீர்	57		
	9. வழி	479		
	10. மதில்	628		

இவ்வட்டணையில் பிங்கலம், சூடாமணி எனும் இரு நிகண்டிலும் வாரி எனுஞ் சொல்லுக்குப் பல்பொருட் தொகுதியில் சுட்டப்பட்ட பொருட்கள் சொல்லப் பட்ட நிரலிலேயே இங்கு வரிசைப்படுத் தப்பட்டுள்ளன. அப்பொருட்களுக்கு நேரே ஒருபொருட் பன்மொழித்தொகுதி யில் அச்சொல் அஃதாவது வாரி எனுஞ் சொல் இடம்பெற்ற நூற்பா எண் அல்லது பக்க எண் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் உள்ளவற்றையே பல்பொருட் தொகு தியிலும் தொகுத் தளிப்பது நிகண்டா சிரியர்களின் நோக்கமாயின் பொருட்கள் ஏதும் விடுபட்டுப் போயிருக்காது முன்பு சுட்டப்பெறாத புதுப்பொருளும் சேர்ந்திருக்காது. அதைப்போலவே பொருட்களை நூற்பா வரிசைமுறையில் நீர் (57), வெள்ளம்(74),வழி (479), கடல் (584), மதில் (628) என்ற நிரலில் தொகுத்திருப்பர். இது அட்டவணையில் காட்டப் பெற்றுள்ளபடி முறைமாறி இடம்பெற்றிருப்பதே இத்தொகுப்பு நெறிக்கு நினைவாற்றல் மட்டுமே அடிப்படை என்பதைப் புலனாக்கு கின்றது.

முடிவுரை : நிகண்டுகளின் முப்பெரும் தொகுதிகளிலும் வரையறுத்த நிலையில் அவ்வவ் வகை, அல்லது அவ்வப் பொருட்புலச் சொற்கள் மட்டுமே இடம் பெறவில்லை. ஒருபொருட்பன் மொழித் தொகுதியில் தனிச்சொற்கள் சில தொகைப் பெயர்கள் என்பனவும் பதிவுகளாய் அமைந்துள்ளன. இவ்வாறே தொகைப்பெயர்த் தொகுதியுள்ளும் ஒரு பொருட்பன்மொழிகள் சில இடம் பெற்றுள்ளன. இவற்றை ஒத்தே பல் பொருட் பெயர்த் தொகுதியில் சில வற்றுக்கான பொதுப் பெயர்களாய் வரும் களிறு, கலை, கேசம், பிணவு, பிணா என்பன போன்ற சொற்கள் பல் பொருட் சொற்களாய்ச் சுட்டப் பெற் றுள்ளன. இவற்றுள் களிறு, கலை என்பன போன்ற பெயர்கள் சிறப்பாக ஒருசில ஆண், பெண் விலங்குகளைச் சுட்டும் சிறப்புப்பெயராக வழக்கில் வந்துவிட்ட சூழலும் உண்டு. அத்தகைய வற்றைத் தனிப்பொருளாய்க் கொள்ள லாம். ஏனையவற்றைத் தனித்தனிப் பொருளாய்க் கொள்ளவியலாது. இவ் வாறு வருவனவற்றைச் சில விலங்கு களுக்கான, சில பொருட்களுக்கான பொதுப் பெயராய்க் கொள்ளாமல் தனித்தனிப் பொருளாய்க் கொண்டமை யால் அவை ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில் தனித்தனிப் பொருள் களாய்ச் சுட்டப்பட்டுவிட்டன. நிகண்டு ஆசிரியர்களின், நிகண்டுப் பதிப்பாளர் களின் பிழைபட்ட இத்தகு பதிப்புநெறி, பொருள் விளக்க நெறிகளால் பின்வந்த அகராதிகளிலும் பொதுப் பொருளைத் தனித்தனிப் பொருளாய்க் கொண்டு கீழ்க்கண்டவாறு தவறான போக்கில் பதிவுகள் அமைக்கப்பட்டு விட்டன.

களிறு - 1. ஆண் யானை
2. ஆண் பன்றி
3. ஆண் சுறா
4. அத்தநாள்
5. விலங்கின் ஆண்பொது
(வின்சுலோ அகராதி)

களிறு - 1. ஆண் சுறா
2. ஆண் பன்றி
3. ஆண் யானை
4. விலங்கின் ஆண்பொது
(Tamil-English Dictionary
V.Visvanatha pillai)

பிணா - 1. கவரிமா, நாய், பன்றி, புல்வாய் இவற்றின் பெண்
2. பெண்பொது
3. விலங்கின் பெண்பொது

பிணை - 1. ஒட்டகம், கவரி, கழுதை, குதிரை, நாய், பன்றி, புல்வாய்,யானையிவற்றின் பெண்
2. மான்
(V. Visvanatha pillai)

கேசம் - 1. மக்கள் தலைமயிர்
2. விலங்கின் தலைமயிர்
(மு. சண்முகம் பிள்ளை)

கேசம் -1. மயிர்ப் பொதி
2. குதிரைமயிர்
(வின்சுலோ அகராதி)

என இவ்வாறு எவ்வெவ் விலங்கு களுக்குப் பொதுப் பெயராக வருகின்றது என்பதையும் சுட்டிவிட்டு அதன்பின்னர் சில விலங்குகளின் ஆண் பெயர் என்றும், ஆண்பன்றி, ஆண்சுறா

எனத் தனித்தனியேயும் பிழையாய்ப் பொருளமைத்துவிட்டனர். கேசம் என்பதற்கு முறையாய் மக்கள், விலங்குகளின் தலைமயிர் அல்லது மயிர் எனப் பொதுவாய்ப் பொருளமைத்தலே ஏற்புடைத்து. இனிவரும் அகராதிகளி லாவது இத்தகு பிழையான பொரு ளமைப்பு முறைகளைத் தவிர்த்தல் வேண்டும்.

நிகண்டுகளில் ஒருபொருட் பல சொல், தனிச்சொல், தொகைப்பெயர், பல்பொருட்சொல் என்பன அனைத்தும் இக்கால அகராதிகளில் அமைவதைப் போன்றே உரிய பொருள் விளக்கங்களுடன் உரிய வகையில் பதிவுகளாய் அமைந்துள்ளன. ஒருபொருட் பன்மொழிகளைத் தொகுத்துச் சுட்டுமிடத்துப் பெரும்பாலான இடங்களில் பலரும் அறிந்த சொல்லைப் பொருட் சொல்லாய் அல்லது தலைச்சொல்லாய்த் தருதல், ஒத்த ஒருபொருட் பன்மொழிகளைப் பெறும் சொற்களுக்குக் குறுக்கு நோக்கீடு அமைத்தல், தொகைப் பெயர்களுக்கு அவற்றின் தொகைப் பொருளைத் தெளிவாய் விளக்குதல், சில தொகைப்பெயர்களுக்கான பெயர்த் தொகைகளை விரித்துச்சுட்டல், தனிச் சொற்களுக்கு தெளிவான பொருள் விளக்கம் அளித்தல் என்பன போன்ற அகராதிப் பொருள்விளக்க நெறிகள் முறையாகப் பின்பற்றப்பட்டுள்ளன. பொருள் விளக்குதல் எனும் அகராதிப் பண்பு நிகண்டுகளில் தெளிவாய்க் கைக்கொள்ளப் பெற்றுள்ளது.

நிகண்டாய்வாளர் சிலர் சுட்டுவதைப் போன்று ஒருசொல் பல் பொருட் தொகுதி மட்டுமே அகராதி அமைப்புடையதன்று. நிகண்டு முழுவதுமே அகராதி அமைப்புடையதாகும். இக்கால அகராதிகளில் ஒருபொருட்பன்மொழி, தனிச்சொல், தொகைச்சொல், பல்பொருட்சொல் என்பன எவ்வாறு பொருள்விளக்கம் பெற்றுள்ளனவோ அவ்வாறே நிகண்டுகளிலும் அமைந்துள்ளன. ஆனால் நிகண்டுகளில் இச்சொற்கள் அகர நிரலில் அமையாமல் அவ்வப் பொருட் புலங்களில் இடம் பெற்றுத் தெளிவான பொருள்விளக்கம் பெற்றுள்ளன. பல் பொருட் சொற்கள் மட்டுமே அன்றி எல்லாவகைச் சொற்களும் அகராதிகளில் இடம்பெறுவதும் இல்பே அதைப்போன்றே நிகண்டுகளிலும் எல்லாவகைச் சொற்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. எனவே நிகண்டுகளின் எல்லாத் தொகுதிகளையுமே அகராதிகளாய்க் கொள்ள வேண்டும்.

நிகண்டாய்வாளர் கருதுவதைப் போன்று முதல் பத்து தொகுதிகளிலும் இடம்பெற்ற சொற்களே வேறுவகையில் பல்பொருட்ப் பெயர்த்தொகுதியில் விளக்கம் பெறவில்லை. பல்பொருட்ப் பெயர்த் தொகுதியில் உள்ள சொற்கள் அவற்றின் பொருள்கள் ஆகியவற்றை ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதிகளுடன் இணைத்து ஒப்பிட்டு நோக்கும் பொழுது இக்கூற்று பொய் என்பது புலனாகின்றது. ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதிகளில் இடம்பெற்ற சொற்கள் சில ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில் பொருளாய் இடம் பெறாமையும் ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதியில் பொருளாய் இடம் பெற்றவை சில ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதியில் இடம்பெறாமையும் இவ் ஒப்பீட்டாய்வால் தெளிவுபடுகின்றது.

நினைவாற்றல் என்பதே நிகண்டுத் தொகுப்புக்கு அடிப்படையாய் அமைந்ததால் அங்கும் இங்கும் சில சொற்களும் பொருட்களும் விடுபட்டிருக்கின்றன. ஒருபொருட் பன்மொழித் தொகுதிகளில் உள்ளவற்றைத்தான் பல்பொருட் தொகுதியில் தொகுப்பது என்பது நோக்கமாயின் பன்மொழித் தொகுதியில் உள்ள சொற்கள் எவையும் இங்கு விடுபட்டுப் போயிருக்காது, புதிய பொருள்களும் சேர்ந்திருக்காது. எனவே ஒருசொல் பல்பொருட் தொகுதி ஏனைய தொகுதிகளைப் போன்று எவற்றையும் அடிப்படையாய்க் கொள்ளாமல் தொகுக்கப்பட்ட தனித் தொகுப்பே ஆகும்.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6. கலை 3,4

கம்பராமாயணப் பழமொழிகள்

வ. பெருமாள்

தமிழ் மொழி பல்லாயிரம் பழமொழிகளைப் பெற்றிருக்கின்ற உயர் தனிச் செம்மொழியாகும். அணுமுதல் அண்டம் ஈறாகவுள்ள ஒவ்வொன்றைப் பற்றியும் தமிழில் எத்தனையோ பழமொழிகள் உண்டு. இப்பழமொழிகள் யாவும் பழுத்த பட்டறிவின் (அனுபவத்தின்) அடிப்படையில் தோன்றிய அறவுரையாகவும் சிந்தனையின் திரண்ட சாரமாகவும் விளங்கி மக்களுக்கு எப்போதும் மெய்யறிவு கொளுத்திய வண்ணம் இருக்கின்றன.

பழமொழியின் வரையறை : கி.மு. 7ம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த தொல்காப்பியர் பழமொழிக்கு மிகச் சிறந்த முறையில் வரையறை வகுத்துள்ளார். நுட்பம், சுருக்கம், விளக்கம், எளிமை ஆகிய நான்கு இலக்கணமும் வாய்க்கப் பெற்று ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளைக் காரணத்துடன் உணர்த்த வல்லது பழமொழி என்பது தொல்காப்பியர் பழமொழிக்கு வகுத்த வரையறையாகும்.

"நுண்மையும் சுருக்கமும் ஒளியுடைமையும்
எண்மையும் என்றிவை விளங்கத் தோன்றிக்
குறித்த பொருளை முடித்தற்கு வரூஉம்
ஏது நுதலிய முதுமொழி என்ப"
— தொல்காப்பியம் : பொருளதிகாரம்

தொல்காப்பியர் பழமொழிக்கு வகுத்த வரையறையே நமக்குக் கிடைத்த பழைய வரையறையாகும். பிற நாட்டறிஞர்கள் பழமொழிக்கு வகுத்த சில குறிப்பிடத்தக்க வரையறைகளும் இவண் சிந்திக்கத் தக்கன. ஸ்பெயின் நாட்டு அறிஞர் செர்வாண்டீஸ் [Cervantes] 'பழமொழி என்பது நீண்ட அனுபவத்தின் அடிப்படையில் அமைந்த சிறுவாக்கியம்', என்று வரையறை வகுத்துள்ளார். (A Proverb is a short sentence based on long experience) 'பழமொழி பலருடைய அறிவு ஒருவருடைய சாதுரியம்' என்று ஜான்ரஸ்ஸல் (Lord John Russel) வரையறை செய்துள்ளார். (The wisdom of many and the wit of one) 'கருத்து, சுருக்கம், கூர்மை முதலிய கூறுகளைக் கொண்டதே நல்ல பழமொழி' என்று டிரையன் எட்வார்ட்ஸ் (Tryon Edwards) கூறியுள்ளார். (Sense, brevity and point are the elements of a good proverb). அறிவின் சாரமே பழமொழி

என்று வரையறுத்தார் ஜோபர்ட் (Joubert). (Proverbs may be said to be the abridgements of wisdom).

பழமொழி நாட்டு மக்கள் அனைவர்க்கும் உரிய பொது இலக்கியமாகும். ஒரு நாட்டின் வரலாறு, பண்பாடு, நாகரிகம், சமயம், கலை, அறிவு, பழக்க வழக்கம் முதலிய எல்லாவற்றையும் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோலத் தெளிவாக உணர்த்தக் கூடிய ஒரே இலக்கியம் பழமொழியாகும். பழமொழியாகிய திறவுகோலைக் கொண்டு ஒரு நாட்டின் பண்பாட்டுப் பெட்டகத்தைத் திறந்து விடலாம். தமிழ்ப் பழமொழி தமிழகத்தைப் பிரதிபலிக்கின்ற கண்ணாடி போன்று அமைந்திருக்கின்றது. தமிழ்ப் பழமொழி துணைக் கொண்டு கம்பராமாயணத்தை ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

கம்பர்: கல்வியில் கரை கண்டவர் கம்பர். கல்வியைப் பற்றி அவர் பாடிய பாடல்கள் மிகப் பல. ஒவ்வொருவரும் கல்வியிற் சிறந்தவராகத் திகழ்தல் வேண்டும் என்பதே கம்பர் விருப்பம். அவர் கண்ட கோசல நாட்டில் மகளிர் கல்வியில் மேம்பட்டு விளங்கினார்கள் என்பதை அவர் பாடல் வாயிலாக அறியலாம்.

"பெருந்த டம்கண் பிறைநுத
லார்க்கெலாம்
பொருந்து செல்வமும் கல்வியும்
பூத்தலால்
வருந்தி வந்தவர்க்கு ஈதலும்
வைகலும்
விருந்தும் அன்றி விளைவன
யாவையே."

கம்பர் கண்ட நாட்டில் வாழ்ந்த மக்கள் அறிஞர் அறிவற்றவர் என்னும் வேறுபாடு இல்லாமல் அனைவரும் செல்வத்துள் செல்வமாகிய செவிச் செல்வத்தில் சிறந்து விளங்கினார்கள். 'ஒண்மை இல்லைபல் கேள்வி ஓங்கலால்' என்பதும், 'மருந்தினும் இனிய கேள்வி, செவியுற மாந்துவாரும்' என்பதும் கம்பர் வாக்கு. கல்வி வல்லார், கல்வியற்றார் என்னும் பாகுபாடின்றி மக்கள் எல்லோரும் கல்வியிற் சிறந்தும் மேம்பட்டும் விளங்கினார்கள்.

"கல்லாது நிற்பார் பிறர்இன்மை
யின் கல்விமுற்ற
வல்லாரும் இல்லை அவைவல்லர்
அல்லாரும் இல்லை".

என்பது கம்பர் பாடல். கம்பர் கல்வித் துறையில் நுண்மாண் நுழைபுலம் பெற்றவராகத் திகழ்ந்ததாலும், கல்வியைப் பற்றிப் பல இனிய பாடல்களை மிகச் சுவையான முறையில் பாடியிருந்ததாலும் 'கல்வியிற் பெரியவர் கம்பர்' என்று மக்கள் போற்றுவர் ஆயினர். அதுவே பழமொழியாக நிலைத்து விட்டது. இவ்வுண்மையை உணர்ந்தே கல்வியையும் கம்பரையும் இணைத்துக்

"கல்வி சிறந்த தமிழ்நாடு - புகழ்க்
கம்பன் பிறந்த தமிழ்நாடு"

என்று பாரதியார் தெளிவாகப் பாடியுள்ளார். கம்பர் கவிதை இயற்றுவதில் வல்லவர். அவர் யாத்த கவிதைகள் பண்பினாலும் எண்ணிக்கையாலும் உயர்ந்து விளங்குகின்றன,

"புவியினுக் கணியாய் ஆன்ற
பொருள்தந்து புலத்திற்றாகி

அவியகத் துறைகள் தாங்கி ஐந்
திணை நெறியளாவிச்
சவியுறத் தெளிந்து தண்ணென்
றொழுக்கமும் தழுவிச் சான்றோர்
கவியெனக் கிடந்த கோதாவரி
யினை வீரர் கண்டார்''

என்று கம்பர் கவிதைக்கு வரையறுத்த சீரிய இலக்கணத்திற்கு ஏற்ப அவர் கவிதைகள் அமைந்திருக்கின்றன. கம்பர் கவிதையைச் சுவைத்த மக்களிடையே 'கம்பர் வீட்டுக் கட்டுத் தறியும் கவி பாடும்' 'கம்பர் வீட்டு ஒரு புன்கட்டுத் தறியும் கவி செய்யும்' 'கவிச் சக்கர வர்த்தி கம்பர்' 'கம்பரிடம் பெருமை உண்டு' முதலிய பழமொழிகள் தோன்றின. கம்பர் ஆயிரம் பொன் கொடுத்தால் தான் பாடுவார் என்றும், கம்பரது ஒவ்வொரு பாடலும் ஆயிரம் பொன் பெறும் என்றும் செவி வழிச் செய்தி வழங்கி வருகின்றது. 'கம்பர் பொன்னுக்குப் பாடி; காசுக்குக் கம்பர்' என்பவை பழமொழிகள். கம்பர் கவிதையைக் கேட்கும் தோறும், படிக்கும் தோறும் கற்றோர் உள்ளம் மகிழ்ச்சிக் கடலில் மூழ்கிவிடும். இவ்வுண்மையை உணர்த்தக் கீழ்க்கண்ட பாடல் ஒன்றே சாலும்.

"இம்பர் நாட்டில் செல்வமெல்லாம்
எய்தி அரசாண்டிருந்தாலும்
உம்பர் நாட்டில் கற்பக ஓங்கி
நிழல் இருந்தாலும்
செம்பொன் மேரு அனையபுயத்
திறல்சேர் இராமன் திருக்கதையில்
கம்பநாடன் கவிதையிற்போற் கற்
றோர்க்கு இதயம் களியாதே.''

திருமணம் செல்வ கேசவராய முதலியார் 'தமிழிற்குக் கதியாவார்' இருவர். குறளைக் கம்பராகவும் திகரத்தைத் திருவள்ளுவராகவும் கொள்ளுக என்று எழுதியுள்ளார். சந்த நயம் தோன்ற விருத்தப்பா பாடுவதில் கம்பர் தலையாயவர். இவ்வுண்மையை உணர்ந்தவே 'விருத்தம் என்னும் ஒண்பாவில் உயர் கம்பன்; 'ஒண்பா என்னும் உயர் விருத்தத்தில் கம்பன்' என்னும் பழமொழிகள் தோன்றின. கம்பர் கவிதை ஒவ்வொன்றும் வெறும் செய்யுளாக மட்டும் அமையாமல் எழுத்தோவியமாகத் திகழ்வதால் அதைக் 'கம்பசித்திரம்' என்று மக்கள் புகழ்வாராயினர். அப்புகழுரையே பழமொழியாகி விட்டது. சில சொற்களில் பல கருத்துக்களை அடக்கித் திட்பமாகவும், நுட்பமாகவும் அமையச் செய்து பளிங்கு போல் விளங்கும் திறனைக் கம்பர் பெற்றிருந்ததால் அவர் கவியைக் 'கம்ப சூத்திரம்' என்று மக்கள் பாராட்டினார்கள். அப்பாராட்டுரையே பழமொழியாகக் காட்சி அளிக்கின்றது. அப்பழமொழிகள் யாவும் கம்பரின் அருமை பெருமையை உணர்த்திய வண்ணம் இருக்கின்றன.

கம்பராமாயணத்தின் தொன்மை: கம்பர் தமிழில் இராமாயணம் எழுதுவதற்கு முன்னரே இராமாயணத்தைத் தமிழ் மக்கள் நன்கு அறிந்திருந்தார்கள். என்பதற்குச் சான்று உண்டு. கம்பர் கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் பிறந்தவர். கி. மு. முதல் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சங்கப் புலவர் ஊன்பொதி பசுங்குடையார் தாம் இயற்றிய பாடலில் (புறநானூறு 378) இராமாயண நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். கிணைப் பொருநன் ஒருவன் தன் சுற்றத்தாருடன் ஒரு வள்ளலை அணுகினான். அவ் வள்ளல் பல்வேறு ஒண்கலன்களை அவர்களுக்கு வழங்கினான். இராவணன்

எடுத்துச் சென்ற சீதை தான் சென்ற வழியை இராமன் அறியும் பொருட்டுக் கீழே போட்ட அணிகலன்களைக் குரங்குகள் எடுத்து விரலில்அணிய வேண்டிய மோதிரத்தைக் காதிலும், காதில் அணிய வேண்டிய குழையை விரலிலும், இடையில் அணிய வேண்டிய மேகலையைக் கழுத்திலும், கழுத்தில் அணியத் தக்க மாலையை இடையிலும் அணிந்து கொண்டதை போலக் கிணைப்பொருநன் சுற்றத்தார், வள்ளல் வழங்கிய அணிகலன்களை முறைதவறி அணிந்து கொண்டார்கள் என்று ஊன் பொதி பசுங்குடையார் குறிப்பிட்டுள்ளார். இராமாயண நிகழ்ச்சியை அவர்உவமையாகக் காட்டியதிலிருந்து அவர்காலத்தில் பொதுமக்கள் இராமயணத்தை நன்கு அறிந்திருந்தார்கள் என்பதை அறியலாம். கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த இளங்கோவடிகள் தாம் இயற்றிய சிலப்பதிகாரத்தில் இராமாயணத்தைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். கோவலன் இல்லாத பூம்புகார் நகரம் இராமன் இல்லாத அயோத்தி போல இருந்தது என்று கௌசிகன் வாயிலாக இளங்கோவடிகள் குறிப்பிட்டுள்ளார்

'பெருமகன் ஏவல் அல்லது யாங்கணும்
அரசே தஞ்சமென்று அருங்கான் அடைந்த
அருந்திறல் பிரிந்த அயோத்தி போலப்
பெரும்பெயர் மூதூர் பெரும்பே துற்றதும்

—சிலம்பு: மதுரைக் காண்டம்
புறஞ் சேரியிறுத்த காதை:63-66

இராமன் தன் தந்தையின் ஏவலால் தன் மனைவி சீதையுடன் காட்டிற்குச் சென்று சீதையைக் காட்டில் பிரிந்து வாடினான் இது அனைவரும் அறிந்ததே என்று இளங்கோவடிகள் கவுந்தி அடிகள் கூற்றாகக் கோவலனுக்குக்கூறுவது போலக் கூறியுள்ளார்.

''தாதை ஏவலின் மாதுடன் போகிக்
காதலி நீங்கக் கடுந்துயர் உழந்தோன்
வேத முதல்வற் பயந்தோன் என்பது
நீயறிந் திலையோ நெடுமொழி அன்றோ''

—சிலம்பு: மதுரைக் காண்டம்
ஊர்காண் காதை:46-49.

இராமன் காட்டிற்குச் சென்றதும். அங்கு அவன் சீதையைப் பறிகொடுத்து வருந்தியதும் நாடறிந்த செய்தி என்று இளங்கோவடிகள் குறிப்பிட்டிருப்பதால் அவர் காலத்தில் இராமாயணம் தமிழக மக்களுக்கு நன்கு தெரிந்திருந்தது. தேவர், அசுரர் போர் பதினெட்டு ஆண்டும், இராமன் இராவணன் போர்பதினெட்டு திங்களும், பாண்டவர் துரியோதனன் போர் பதினெட்டு நாளும். செங்குட்டுவன் கனகவிசயன் போர் பதினெட்டு நாழிகையும் நடந்தன என்று இளங்கோ அடிகள் குறித்துள்ளார், (சிலப்பதிகாரம் வஞ்சிக் காண்டம்; நீர்ப்படைக்காதை: 8-10), இச் சான்றுகள் யாவும் இராமாயணத்தின் தொன்மையைத் தெளிவுபடுத்தி உறுதிப் படுத்துகின்றன.

இராமாயணத்தைப் பற்றிய பழமொழிகள்: இராமாயணக் கதா காலட்சேபம் தொன்று தொட்டு நம் நாட்டில் நடந்து வருகின்றது. பாமர மக்களிடையே பக்

தியை ஊட்டுவதற்காகவும் நல்லறிவைக் கொளுத்துவதற்காகவும் இராமாயணக் கதாகாலட்சேபம் இரவு முழுவதும் நடைபெறுவதுண்டு. பாமர மக்கள் பேரார்வத்துடனும் பக்தியுடனும் கூட்டம் கூட்டமாகச் சென்று இராமாயணக் கதாகாலட்சேபத்தை ஆர்வத்துடன் கேட்பார்கள்.

ஒருவன் இராமாயணக் கதை கேட்கப் பாய் தலையணையுடன் சென்றான். இராமாயணக் கதை தொடங்கியவுடன் அவனுக்குத் தூக்கம் வந்து விட்டது. குறட்டை விட்டுக் கொண்டே தூங்கினான். அருகிலிருந்தவன் இவன் மேல் ஏறி உட்கார்ந்து கொண்டான். பொழுது விடிந்தது, கதையும் முடிந்தது, உட்கார்ந்திருந்தவனும் எழுந்தான் உறங்கினவனும் எழுந்தான். உறங்கினவன் தான் கொண்டு வந்த பாய் தலையணையுடன் வீட்டிற்குச் சென்றான். அவன் மனைவி அவனை நோக்கி இராமாயணம் எப்படி இருந்தது என்று ஆவலுடன் கேட்டாள், உடனே அவன் ஒரு ஆள்சுமை இருந்தது என்று விடையளித்தான். இராமாயணக் கதையைக் கேட்கச் சென்று உறங்கினவன் இராமாயணத்தைக் கேட்டு அறிந்து கொள்ளவில்லை அதற்கு மாறாகத் தன்மீது அமர்ந்த ஆளின் பளுவைத் தான் அறிந்து உணர்ந்தான். அவனுக்கும் அவன் மனைவிக்கும் நடைபெற்ற உரையாடலே ஒரு பழமொழியாகி விட்டது. இதோ அப் பழமொழி, 'இராமாயணம் எப்படி இருந்தது ஒரு ஆள்சுமை இருந்தது'.

இராமாயணம் மிக நீண்ட வரலாற்றுக் கதை. ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் துயரமிக்க போரும் போராட்டமும் நிறைந்திருக்கின்றன. தாடகை வதைப் படலம், பரசுராமப் படலம், மந்தரை சூழ்ச்சிப் படலம், கைகேயி சூழ்வினைப் படலம், நகர் நீங்கு படலம், குகப்படலம், கிளை கண்டு நீங்கு படலம், விராதன் வதைப் படலம். கரன்வதைப் படலம், சூர்ப்பணகை சூழ்ச்சிப் படலம், மாரீசன் வதைப் படலம், சடாயு உயிர் நீத்த படலம், கவந்தன் வதைப் படலம், வாலி வதைப் படலம், பொழிலிருந்த படலம், கிங்கரர் வதைப் படலம், சம்புமாலி வதைப் படலம், பஞ்ச சேனாதி பதிகள் வதைப் படலம், அக்க குமாரன் வதைப்படலம், பாசப்படலம், பிணிவிடுபடலம், இலங்கை எரியூட்டுப் படலம் முதலிய படலங்கள் மனப் போராட்டமும், புறப்போராட்டமுமாக இருக்கின்றன. யுத்தகாண்டம் முழுவதும் இராமன் இராவணன் போரையே மையமாகக் கொண்டு இலங்குகின்றது. சுருங்கக் கூறுமிடத்து இராமாயணத்தைப் 'போராட்ட காப்பியம்' என்று கூறலாம். எந்தச் செயலாவது மிக நீண்டதாகவும், கடுமையான போராட்டம் நிறைந்ததாகவும் இருந்தால் 'இதென்ன பெரிய இராமாயணமாயிருக்கு' என்று சொல்வதுண்டு, பாமர மக்களிடையே பெரு வழக்கில் உள்ள இவ்வாய்மொழி பழமொழியாக விளங்குகின்றது.

இராமன் திருமாலின் திருவவதாரம். திருமாலுக்கு மறு பெயர் பெருமாள். இராமனைப் பெருமாள் என்றும், இலக்குவனை இளையபெருமாள் என்றும் குறிப்பிடுவது மரபு. இராமயணத்தைப் படிப்பவன் இராமாயண நீதிகளுக்கும் குறிக்கோளுக்கும் முரணாகச் செயல் பட்டால் படிக்கிறது இராமாயணம் இடிக்கிறது பெருமாள் கோயில், என்னும்

பழமொழியைச் சொல்வதுண்டு. இதே பொருளில்: படிக்கிறது திருவாய்மொழி இடிக்கிறது பெருமாள் கோயில்,என்றும் சொல்வது மரபு. இக்கருத்தை உணர்த்தச் சைவர்கள் 'படிக்கிறது திருவாசகம் இடிக்கிறது சிவன் கோயில்' என்று சொல்லுவார்கள்'.

இராமக் கோனான் மனைவியை இராவணக் கோனான் கொண்டு போனான். அனுமக் கோனான் பிடித்துத் திரும்பக் கொண்டு வந்தான். என்று இராமாயண வரலாற்றை வேடிக்கையாக இரண்டே வாக்கியத்தில் அடக்கிச் சொல்வதுண்டு. இவ்வேடிக்கை மொழி பழமொழி போலவே அமைந்து விட்டது, 'காத்திருந்தவன் பெண்டாட்டியை நேற்று வந்தவன் கொண்டுபோனான்' என்ற பழமொழியும் இதையொட்டியே எழுந்தது.

இராமன்: இராமாயணக் காப்பியத் தலைவனாகிய இராமன் தன்னேர் இல்லாத தலைவனாகத் திகழ்கின்றான். கம்பர், இராமனை வெறுங் காப்பியத் தலைவனாக மட்டும் கொள்ளாமல் திருமால் திருவவதாரமாகப் போற்றிப் பாடியுள்ளார். இவ்வுண்மையை நிறுவக் கம்பராமாயணத்தில் அங்கிங்கு எனாதபடி எங்கும் சான்றுகள் மலிந்துகிடக்கின்றன. கம்பர் தம் இராமாயணத்திற்கு இட்ட பெயர் 'இர்ாமாவதாரம் என்பது இவண் சிந்திக்கத்தக்கது.

இராமனது பல்வேறு உயர் பண்புகளை இராமாயணம் எடுத்துரைப்பது போலப் பழமொழிகளும் எடுத்துரைக்கின்றன. அயோத்தி அனைத்து நலன்களும் வாய்க்கப்பெற்ற சிறந்த நகரம். அயோத்தியில் உள்ள அனைத்துச் செல்வங்களையும் விட இராமனையே பெறற்கரும் பெருஞ்செல்வமாக அயோத்தி மக்கள் போற்றினார்கள். இராமன் அயோத்தியை விட்டுக் காட்டுக்குச் செல்லவிருக்கிறான் என்பதைக் கேட்டவுடன் மக்கள் அனைவரும் அழுதனர்; விலங்கு பறவை முதலிய உயிரினங்கள் எல்லாம் அழுதன.

"கிள்ளையொடு பூவை அழுத கிளர் மாடத்து
உள்ளுறையும் பூசை அழுத உணர் வறியாப்
பிள்ளை அழுத பெரியோரை என் சொல்ல
வள்ளல் வனம்புகுவான் என்றுரைத்த மாற்றத்தால்"

"ஆவும் அழுதஅதன் கன்றழுத அன்றலர்ந்த
பூவும் அழுதபுனல் புள் அழுத கள் ஒழுகும்
காவும் அழுத களிறழுத கால்வயப் போர்
மாவும் அழுதன அம் மன்னவனை மானவே.

அயோத்தியா காண்டம் - நகர் நீங்கு படலம்.

இராமன் இல்லாத அயோத்தி பொலிவிழந்து வெறிச்சென்று இருந்ததையும், இராமன் எங்கிருக்கின்றானோ அதுவே அயோத்தி என்பதையும் மக்கள் உணர்ந்தனர். அவ்வுணர்வின் ஆழத்திலிருந்து தோன்றியவை பின் வரும் பழமொழிகள்.

'இராமன் இல்லாத அயோத்தி போல"
'இராமன் இருக்குமிடம் அயோத்தி

கௌதம முனிவரின் சாபத்தால் அகலிகைகல்லானாள். இராமன் திருவடி பட்டதும் கல்லாக இருந்த அகலிகை உயிர்பெற்று எழுந்தாள். 'பகவான் பாதம் பட்டால் பாறாங்கல்லும் பெண்ணாகாதா?' என்னும் பழமொழி இதை அறிவிக்கின்றது. 'கைவண்ணம் அங்குக் கண்டேன். கால் வண்ணம் இங்குக் கண்டேன்' என்பது கம்பர் வாக்கு காட்டில் முனிவர்கள் யாகம் செய்தனர் முனிவர்களுக்கும் யாகத்திற்கும் சிறு தீங்கும் நேராதவாறு இராமன் கண்ணும் கருத்துமாகக் காவல் புரிந்தான். ஒரு பொருளை மிகப் பத்திரமாகப் பாதுகாத்தல் வேண்டும் என்று யாருக்காவது அறிவுரை கூறுமிடத்து 'இராமன் யாகம்காத்தது போலக் காக்க வேண்டும்' என்னும் பழமொழியாகச் சொல்வதுண்டு.

இராமன் பேராற்றல் படைத்தவன். அவன் வில்லுக்கும் (கோதண்டம்) அம்புக்கும் (பாணம்) நிகராக உலகத்தில் ஒன்றுமே இல்லை. 'கோதண்டத்திற்கு எதிர்தண்டம் உண்டா? இராமபாணத்திற்கு எதிர் பாணம் உண்டா?' என்பவை பழமொழிகள். 'குறிக்குத் தப்பா இராமசரம்' என்பது மற்றொரு பழமொழி. இப்பழமொழி ருருவிக்குத் தக்க இராமேசுவரம் என்று தவறாக வழங்கப் பட்டு வருகின்றது. ஊர்க் குருவிமேல் இராமபாணம் தொடுப்பதா? சிட்டுக் குருவி மேல் இராமபாணம் தொடுக்கலாமா? போன்ற பழமொழிகள் இராம பாணத்தின் மேன்மையைப் பறை சாற்றுகின்றன. இராமன் தாடகை மேல் எய்த அம்பு எவ்வளவு விரைவாகச் சென்று வெளி வந்தது என்பதைக் கம்பர் பின்வரும் பாடலில் மிக இனிமையாகப் பாடுகின்றார்.

''சொல்லொக்கும் கடியவேகச் சுடு
சரம் கரியசெம்மல்
அல்லொக்கும் நிறத்தினாள் மேல்
விடுதலும் வயிரக்குன்றக்
கல்லொக்கும் நெஞ்சில் தங்காது
அப்புறம் கழன்று கல்லாப்
புல்லர்க்கு நல்லோர் சொன்ன
பொருளெனப் போயிற்றன்றே''
— பாலகாண்டம் : தாடகை
வதைப் படலம்

இராமன் தலைசிறந்த வில்வீரன் என்பதை நிறுவ இப்பாடல் ஒன்றே போதும். 'வல்லவனுக்குப் புல்லும் ஆயுதம்' என்பது இராமன் ஆற்றலை உணர்த்த எழுந்த தலை சிறந்த பழமொழி.

பாவத்தின் வடிவமாக இருந்த இராவணனைக் கொல்லுவதற்காகவே தெய்வத்தின் திருவுருவாம் இராமன் தோன்றினான் என்பது பொதுவான கருத்து. இக் கருத்தையொட்டியே இராமன் பிறப்பு இராவணன்இறப்புக்கு; தசரதன் மகன் தசகண்டனுக்கு எமன் என்னும் பழமொழிகள் தோன்றின.

உலகம் முழுவதும் ஒரு குடைக் கீழ் ஆளும் மாபெரும் வேந்தனாக இருந்தாலும், அவனுக்கும் துன்பம உண்டு. அரண்மனையில் இன்பமாக இருக்க வேண்டிய இராமன் காட்டில் புல் படுக்கையில் படுத்து உறங்கினான். இராமனுக்கும் தர்ப்பைப் படுக்கை லபிக்கலையோ? முதலியவை இராமாயணப் பழமொழிகள்.

'அல்லல் ஒரு காலம் செல்வம் ஒரு காலம்' 'யானைக்கொரு காலம் பூனைக்கொரு காலம்' 'முப்பது வருஷம் வாழ்ந்

தவனுமில்லை முப்பது வருஷம் கெட்டவனுமில்லை; 'பாயில் படுத்தவன் பாயிலேயே படுத்திருப்பானா? முதலிய பொதுப் பழமொழிகளும் இங்கு ஒப்பு நோக்கத்தக்கன. வாழ்வும் தாழ்வும் மாறி மாறி வரும் என்பதை உணர்த்த மேற்குறிப்பிட்ட இராமாயணப் பழமொழிகளைச் சொல்வதுண்டு.

மக்கள் சிலர்க்கு அரசியல் உணர்ச்சியோ நாட்டுப் பற்றோ இருப்பதில்லை. அவர்கள் தம் அலட்சிய மனப்பான்மையையும் அக்கறையின்மையையும் காட்ட இராமன் ஆண்டால் என்ன? இராவணன் ஆண்டால் என்ன?, 'இராமன் ஆண்டால் என்ன? இலட்சுமணன் ஆண்டால் என்ன? 'இராமன் ஆண்டால் என்ன? இராவணன் ஆண்டால் என்ன? கூட இருந்த குரங்கு ஆண்டால் என்ன? என்று சொல்வார்கள். இவை யாவும் பழமொழிகளாக நிலைத்து விட்டன. தலைவன் நல்லவனாக இருந்தால் தொண்டனும் நல்லவனாக இருப்பான் என்னும் கருத்தை உணர்ந்து 'இராமனைப் போல் அரசன் இருந்தால் அனுமானைப் போல் சேவகன் இருப்பான்' என்று மக்கள் சொல்வார்கள். மக்கள் மொழியே பழமொழியாகி விட்டது. 'இருக்கிறவன் ஒழுங்காகவிருந்தால் சிரைக்கிறவன் ஒழுங்காய்ச் சிரைப்பான்' என்னும் பழமொழியும் ஈண்டு நினைவு கூரத்தக்கது.

'தான் ஆடாவிட்டாலும் தன் தசை ஆடும்' என்பது பழமொழி. பற்றற்ற இராமனே சீதையைப் பறி கொடுத்தவுடன் கலங்கிப் புலம்பினான். 'இராமனேயானாலும் சீதைக்காக அழவில்லையா? என்பது பழமொழி. இராமன் பெயரைச் சொல்லுவதும் கேட்பதும் பிறவி நீங்கும் என்பது நம்பிக்கை. 'இராமநாமமே கற்கண்டு. அதன் ரசம் அறியாதவர் கற்குண்டு' என்பது பழமொழி.

இராமன் பெயர்: இராமன் பெயரைச் சூட்டி மகிழ்வதில் நம் நாட்டு மக்களுக்குப் பெரு விருப்பம் உண்டு. பெற்றோர் தம் முதல் மைந்தனுக்கு இராமன் என்றும், இரண்டாவது மைந்தனுக்கு இலக்குவன் என்றும் பெயர் சூட்டுவதை இன்றும் காணலாம். அண்ணன் தம்பியாக சர். ஏ. இராமசாமி முதலியாரும், சர். ஏ. இலட்சுமணசாமி முதலியாரும் இராம இலக்குவன் பெயரைத் தாங்கியிருப்பது சிறந்த எடுத்துக் காட்டாகும். இராமன் பெயர் பல்வேறு வடிவங்களில் நம் நாட்டு மக்களுக்குச் சிறப்புப் பெயராக வழங்கி வருகின்றன. மிகுதியாக உண்பவனையும், உண்பதில் மிகுந்த ஈடுபாடு உள்ளவனையும் சாப்பாட்டு ராமன் என்று வேடிக்கையாகச் சொல்வதுண்டு.

அனைத்துத் துறையிலும் மிகச் செம்மையாக அமைந்த நாட்டை ஆங்கிலத்தில் உடோபியா (Utopia) என்று சொல்வதைப் போல நம் மொழியில் இராமராஜ்யம் என்று சொல்வதுண்டு. காந்தியடிகள் இந்தியாவை இராமராஜ்யமாக்க அரும்பாடு பட்டது அனைவரும் அறிந்ததே.

சீதை : சீதையை இலக்குமியின் அம்சமாகக் கருதுவது மரபு சீதையின் பண்பு நலன்களை எந்த அளவுக்குப் போற்றிப் புகழ இயலுமோ அந்த அளவிற்குப் போற்றிப் புகழ்ந்துள்ளார் கம்பர். இராமன் கானகத்திற்குச் சென்றபோது சீதையும் உடன் சென்றாள்.

அவள் இராமனை நோக்கி 'உன் பிரிவைக் காட்டிலும் காடு சுடுமோ' என்று வினவினாள். காட்டின் கொடுமையையும் வெம்மையையும் கூடப் பொருட்படுத்தாமல் தன் கணவனுடன் இருந்து கொண்டு எப்போதும் அவனுக்குத் தொண்டு செய்யவே விரும்பினாள் சீதை. இந் நிலையில் தோன்றியது 'இராமன் இருக்குமிடம் சீதைக்கு அயோத்தி' என்னும் பழமொழி.

சீதையின் கற்புத் திறத்தால் இராவணன் அழிந்தான் ; இலங்கையும் அழிந்தது. இவ்வுண்மையைக் கீழ்க் காணும் பழமொழிகள் மெய்ப்பிக்கின்றன. 'சீதை பிறக்க இலங்கை அழிய'; 'சீதை பிறந்தாள் இலங்கை அழிந்தது'. கொடியவர்களிடையில் நல்ல பெண்மணி ஒருத்தி இருந்தால் அவளை 'அசோகவனத்துச் சீதை போல' என்று குறிப்பிடுவதுண்டு. சீதை பிறந்ததாள் கற்பு, பெண்மை, நோன்பு முதலிய யாவும் ஆக்கமும் பெருமையும் பெற்றன. எனவே ஆக்கும் ஆற்றல் சீதைக்கு உண்டு. அதைப் போலவே சீதை பிறந்ததால் இராவணன் அழிந்தான். அரக்கர்கள் அழிந்தனர், இலங்கையும் அழிந்தது; சீதைக்கு ஆக்கும் ஆற்றலும் உண்டு ; அழிக்கும் ஆற்றலும் உண்டு என்பதை உணர்த்த 'ஆவதும் பெண்ணாலே அழிவதும் பெண்ணாலே' என்னும் பழமொழி தோன்றியது.

இலக்குவன் : இலக்குவனுக்கு முன் கோபம் மிகுதி. இராமன் அமர வேண்டிய அரியணையில் பரதன் அமரவிருக்கிறான் என்பதை அறிந்தவுடன் அவன் அடைந்த கடுஞ்சீற்றத்துக்கு அளவே இல்லை. அவன் விழிகளில் கோபக் கனல் வீசியது ; புருவம் நெரிந்தது ; உடம்பில் வியர்வை மிகுதியாகத் தோன்றியது ; உள்ளிருந்து உயிர்ப்பு எழுந்தது. என் சிற்றன்னை (கைகேயி) சிங்கக்குட்டிக்கு இடுகின்ற சுவைமிக்க இறைச்சியை ஓர் அற்ப நாய்க் குட்டிக்கு இட நினைத்தாள் என்று இலக்குவன் பெருஞ் சீற்றத்துடன் கூறினான்.

'சிங்கக்குருளைக்கிடு தீஞ்சுவை
ஊனை நாயின்
வெங்கட்சிறு குட்டியை ஊட்ட
விரும்பினாள்
நங்கைக்கு அறிவின்திறம் நன்றிது
நன்றி தென்னாக்
கங்கைக்கிறை வன்கம லக்கை
புடைத்து நக்கான்'

—கம்பராமாயணம்: அயோத்தியா காண்டம்: நகர் நீங்கு படலம்.

இலக்குவன் முன்கோபக்காரன் என்பதை மெய்ப்பிக்க இதைப் போன்ற சான்றுகள் இராமாயணம் முழுவதும் உண்டு. முன் கோபக்காரனைக் குறிப்பிடுமிடத்து, 'இலட்சுமணன் போல இவனுக்கு மூக்கு மேல்கோபம்' என்று சொல்லுவதுண்டு. இது பழமொழியாக நிலவி வருகின்றது.

அனுமன்: அனுமன் ஆற்றல் மிக்கவன் என்பது அனைவரும் அறிந்த உண்மை. 'அனுமானுக்குத் தன் பலம் தெரியாதது போல, என்பது பழமொழி. 'யானைக்குத் தன் பலம் தெரியாது' என்னும் பழமொழியை இங்கு ஒப்பு நோக்குதல் வேண்டும். அனுமன் வால் மிகமிக நீண்டது. ஏதாவது ஒரு கதையோ, செயலோ மிக நீளமாக இருந்தால் அதன் நீளத்தைக் குறிப்பிட 'அனுமார் வால் போல நீண்டு கொண்டே போனால்' என்றும் பொதுமக்கள்

சொல்லுவார்கள். அனுமன் இலங்கைக்கு இராம தூதனாகச் சென்றபேது தன் நீண்ட வாலையே அரியணையாக ஆக்கிக் கொண்டுஅமர்ந்தான். 'இராவண னுக்கு இரத்தின சிம்மாசனம் அனுமா னுக்கு வாலே சிம்மாசனம்' என்பது பழ மொழி. அனுமான் இராமபக்தன். இராமனுக்கு உயிர்த் தொண்டன். இராமன்பாலும் இராமாயணத்தின் மீதும் அனுமானுக்கு மிக்க ஈடுபாடு உண்டு. இராமன் பெயரை எப்போதும் சொல்லிக் கொண்டே இருப்பான்.

''வனைகழல் இராமன் பெரும்
பெயர் ஓதி
இருந்தனன் வந்தயன் மறைந்தே''

'எங்கே இராமாயணம் அங்கே அனுமார் போல, எங்கே இராமாயணப் பிரவ சனம் அங்கே அனுமார் பிரசன்னம்' 'இராமாயணம் நடக்குமிடமே அனுமாருக்கு இராமபதம்' என்னும் பழமொழிகள் அனுமனுக்கு இராமன் பால் உள்ள காதலையும் இராமாயணத் தின் மீதுள்ள ஆழ்ந்த பற்றை யும் புலப்படுத்துகின்றன. 'பிச்சை யெடுத்ததாம் பெருமாள் அதைப் பிடுங்கியதாம் அனுமார்' என்று அனுமனைப்பற்றி ஒரு நகைச் சுவைப் பழமொழி வழங்கிவருகின்றது. அனுமன் எதையும் சாதிக்க வல்லவன். அவன் மட்டும் நம்முடன் இருந்தால் நமக்கு வேண்டியது வேண்டியவாறு கிட்டும். இவ்வுண்மையை 'அனுமார் இப்போது இங்கிருந்தால் சஞ்சீவி பர்வதம் இங்கே வராதா'? என்னும் கேள்வியைப் பழ மொழி யாகச் சொல்வதுண்டு.

அனுமன் இலங்கைக்கு எரியூட்டி அழித்தான். இச் செய்தி பழமொழி யாகவே அமைந்து விட்டது. ஓரிடத்தில் பெருந் தீ பற்றி எரிந்து விட்டால், 'இங்கே லங்கா தகனம் நடந்து விட்டது' என்று பழமொழியாகவே சொல்வது உண்டு.

இராமன் வானரப்படை எங்கிருந்து என்ன செய்தாலும் வியப்பாகவும் வேடிக்கையாகவும் இருக்கும். 'ஸ்ரீராமன் பட்டாபிஷேகத்தில் வானரங்கள்விருந்து சாப்பிட்டதுபோல' என்பது பழமொழி. 'கிஷ்கிந்தாவாசிகள் எங்கே போனாலும் விநோதம்தான்' என்பது பழமொழி.

இராவணன்: இராவணன் ஆற்றல் மிக்க வன். அவன் ஆற்றலைப் பல பாக்களில் கம்பர் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். ஆற்ற லைக் குறித்து இகழும் போது 'இவன் என்ன பத்துத் தலை இராவணனோ' என்று சொல்வது மரபு. இது பழமொழி யாக நிலைத்து விட்டது. இராமன் இராவணன் படை வீரர்களை அழிக்க அழிக்க மிகுதியாக வந்து கொண்டே இருந்தார்கள் என்பதை 'மூட்டைப்பூச்சி இராவணன் சைந்நியம் போல' என்று பழமொழியாகக் கூறுவது மரபு. இராவணன் இராமன் படையைக்கண்டு கலங்கினான் எவ்வாறு கலங்கினான்?. இதோ விடை பழமொழி வடிவத்தில் இருக்கின்றது. 'கடன் பட்டார் நெஞ்சம் போலக்கலங்கினான் இலங்கை வேந்தன்'. இதனைக் கம்பர் வாக்கு எனக் கொள் வாரும் உண்டு. இதுமேலும் ஆராய்தற் குரியது. பண்டைக் காலத்தில் கடன் வாங்கினவன் கலங்கினான். இக்காலத் தில் கடன் வாங்கினவன் கலங்கவில்லை. கடன் கொடுத்தவன்தான் கலங்கிக் கொண்டிருக்கின்றான். இன்றைய சூழ் நிலையில் இராவணன் அடைந்த கலகத் தைச் சொல்லப் பழமொழி தோன்று

மானால் 'கடன் பட்டார் நெஞ்சம் போலக் கலங்கினான் இலங்கை வேந்தன்; என்பதற்கு மாறாகக் 'கடன் கொடுத்தார் நெஞ்சம் போலக் கலங்கினான்இலங்கை வேந்தன்' என்றுதோன்றியிருக்கும்.

கும்பகருணன் : 'உப்பிட்டவரை உள்ளளவும் நினை' என்னும் பழமொழிக்கு இலக்கியமாகத் திகழ்ந்த கும்பகருணன் தூக்கத்தில் மன்னன் என்பது அனைவரும் அறிந்த உண்மை. அவன் உறங்கத் தொடங்கினால் அவனை எழுப்புவது எவ்வளவு கடினம் என்பது இராமாயணம் அறிந்த எல்லோருக்கும் தெரியும். ஆயிரம் அரக்கர்கள் கூடி உறங்கிக்கொண்டிருந்த கும்பகருணனை பெரிய உலக்கையால் அடித்து எழுப்ப வேண்டியிருந்தது என்றால் அவனது உறக்கத்தின் தன்மையை அறிந்து கொள்ளலாம்.

> 'என்றலுமே அடி வணங்கி ஈரைஞ்ஞாற்று இராக்கதர்கள்
> வன்தொழிலால் துயில்கின்ற மன்னவன்தன் மாடணுகி
> நின்றிரண்டு கதுப்புமுற நெரும் உசலம் கொண்டிருப்பப்
> பொன்றினவன் எழுந்தாற் போல் புடைபெயர்ந்தாங்கு எழுந்திருந்தான்'.
>
> யுத்தகாண்டம், கும்பகருணன் வதைப் படலம்.

மிகுதியாகத் தூங்குபவனைக் குறிப்பிடுமிடத்துக் 'கும்பகருணன் தம்பி இவன்' என்று சொல்வதைக் கேட்கலாம்.

வாலி : சுக்ரீவன் அண்ணனாகிய வாலி ஆற்றலில் உயர்ந்தவன். சுருங்கக் கூறுமிடத்து அவன் இராவணனை விட ஆற்றல் வாய்ந்தவன். 'வாலிகண்ணுக்கு ஓர் எளிய பூச்சியாகவே தென்பட்டான் இராவணன்! வாலிக்கு இராவணன் பத்துத்தலைப் பூச்சி என்பது பழமொழி. எச் செயலும் வரிசை முறையாகத்தான் நடைபெறுதல் வேண்டும். முதலில் செய்ய வேண்டியதை முதலிலும் அடுத்துச் செய்ய வேண்டியதை இரண்டாவதுமாகச் செய்வது தான் மரபு. செயலில் முறையின் வைப்பு இருத்தல் வேண்டும் என்பதை 'வாலி வதைக்குப் பிறகு தானே பட்டாபிஷேகம்' என்று கூறுவதுண்டு. தோட்டம் நிலைத்தல்லவா தென்னம் பிள்ளை நட வேண்டும்' என்னும் பழமொழியும் 'பிள்ளை பிறந்தல்லவா பெயர் வைக்க' வேண்டும் என்னும் பழமொழியும் இவண் ஒப்பு நோக்கத் தக்கன.

கூனி (மந்தரை): கைகேயி மிக நல்லவள் தூயவள். அவள் தூய உள்ளத்தில் நஞ்சைப் பாய்ச்சினாள் கூனி. கூனியின் கொடுமையைக் கூறுவதற்கு 'ஒரு கூனி போதுமே ஒன்பது குடியைக் கெடுக்க' என்னும் பழமொழி தோன்றிற்று.

கைகேயி : 'கரைப்பார் கரைத்தால் கல்லும் கரையும்' என்பது பழமொழி. தன்னலமற்ற கைகேயியை தன்னல முள்ளவளாக ஆக்கிவிட்டாள் கூனி. அதன்விளைவாக கைகேயி தசரதனிடம் இருவரங்களைக் கேட்டாள். கைகேயின் வரம் தசரதன் உயிரை மாய்த்துவிட்டுப் பழமொழியாகிவிட்டது. 'கைகேயி கேட்டவரம் போல', என்பது பழமொழி.

தாடகை : தாடகை ஓர் அரக்கி. கொடிய அடங்காப் பிடாரியை மனைவியாகப் பெற்றவன் 'அங்கொரு தாடகை இராமாயணத்திலே இங்கொரு தாடகை

என் வீட்டிலே' என்று சொல்லுவான். இச்சொல் பழமொழியாக வேரூன்றி விட்டது.

மாரீசன் : இராவணனுக்குத் துணையாக மான் வடிவத்தில் காட்சியளித்தான் மாரீசன். அவனுடைய கபட நாடகத்தை விளக்கப் 'பொய்மான் காட்டிலே போய்ப் பார் மாரீசனை.' 'மாரீசனைப் பார்க்கப் பொய்மான் காட்டுக்கா போகணும்? இவனைப் பார்த்தால் போதாதா?' என்னும் பழமொழிகள் தோன்றின. 'பொய்மான் கரடு' தமிழ்நாட்டில் சேலத்திற்கு அருகில் இருக்கின்றது.

கம்பர் பயன்படுத்திய பழமொழிகள் : கம்பர் காலத்தில் பல்லாயிரம் பழமொழிகள் வழக்கில் இருந்தன என்பதற்கு அகச் சான்றுகள் உண்டு. கம்பர், அவர் காலத்தில் வழங்கிய பல மொழிகளைத் தம் காப்பியத்தில் கையாண்டுள்ளார். அவை எல்லாவற்றையும் தொகுத்து ஆராயத் தொடங்கின் இக் கட்டுரை மிகப் பெரிய நூலாக விரிந்து விடும். எனவே விரிவஞ்சி 'பானைச் சோற்றுக்குப் பருக்கை பதம்' என்னும் பழமொழிக்கு ஏற்ப ஒரு சில பழமொழிகளை மட்டும் இவண் ஆராய்வோம். 'பாம்பறியும் பாம்பின் கால்' என்பது இன்றும் வழக்கில் உள்ள பழமொழி 'பாம்பின் புற்றுப் பாம்பிற்குத் தான் தெரியும்' என்பது பழமொழி இப்பழமொழியைக் கம்பர் எடுத்தாண்டதுடன் இது பழமொழி என்று மிகத் தெளிவாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

'பாம்பறியும் பாம்பின்கால்
எனமொழியும்
பழமொழியும் பார்க்கிலீரோ'
—கம்பராமாயணம் - ஆரண்ய
காண்டம் - சூர்ப்பணகைப் படலம்.

'புலி அருகில் இருக்கக் குட்டியைப் பிடிக்க முடியாது' என்பது பெரு வழக்கில் உள்ள பழமொழி. இப்பழமொழி மக்கள் அனைவரும் அறிந்ததே என்பதைக் கம்பரே உறுதியாகக் கூறியுள்ளார்.

'புலிதானே புறத்தாகக் குட்டி
கோட் படாதென்னும்
ஒலியாழி உலகுரைக்கும் உரை
பொய்யோ'
—கம்பராமாயணம் - ஆரணிய
காண்டம் - சூர்ப்பணகைபடலம்.

கம்பர் இப்பழமொழியை உரை என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். 'எறும்பு முதல் யானை வரை' என்பது பழமொழி. இப்பழமொழியைக் கம்பர் தம்பாடலில் கையாண்டுள்ளார்.

''எறும்பினங் கடையுற யானையே
முதல்''
—ஆரண்ய காண்டம்: கவந்தன் வதைப்
படலம்.

'பூனையிடம் அகப்பட்ட கிளியைப் போல' என்பது இன்றைய வழக்கில் உள்ள பழமொழி. கம்பர் இதனைப் 'பூசை நெடுவாயின் மறுகும் பஞ்சரக் கிளி' (ஆரணிய காண்டம் விராதன் வதைப் படலம்) என்று வழங்கியுள்ளார். 'குரங்கு கையில் பூமாலை கிடைத்தது போல' என்னும் பழமொழி இங்கு ஒப்பு நோக்கத் தக்கது 'வாழைப் பழத்தில் ஊசி ஏற்றுவது போல' என்பது அனைவரும் அறிந்த பழமொழி. இப் பழமொழி கம்பராமாயணத்தில் இடம் பெற்றிருக்கின்றது.

கம்பர் வாய்மொழி பழமொழி. கம்பர் வாசகங்களில் பல பொதுமக்களால்

நன்குஅறியப்பட்டுப்பழமொழிகளாகவே ஆகிவிட்டன. எடுத்துக் காட்டாக ஒன்றை மட்டும் குறிப்பிட்டிருக்கிறோம். இராமனுக்கும் இராவணனுக்கும் நடைபெற்ற போரில் இராமன் வெற்றி முகத்திலும் இராவணன் தோல்வி நிலையிலும் இருக்கின்றனர். இராவணன் படைக்கலம் இழந்த நிலையில் நிற்கின்றான். அப்போது இராமன் அருள் உள்ளத்துடன் இராவணனை நோக்கி, 'இன்று போய்ப் போருக்கு நாளை வா' என்று அருள் உணர்ச்சியுடன் சொன்னான். இராமன் கூற்றால் அமைந்த கம்பர் வாக்கு பழமொழியாகி விட்டது. இவ்வாறாகப் பழமொழிகள் துணை கொண்டு கம்பராமாயணத்தை ஓரளவு இக்கட்டுரையில் கண்டோம்.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6, கலை 3,4

சுந்தர ராமசாமி நாவல்களின் அமைப்பு

து. சீனிச்சாமி

1

1966ம் ஆண்டு ஜூன் மாதத்தில் "ஒரு புளிய மரத்தின் கதை" என்ற நாவலையும் 1981ம் ஆண்டு நவம்பர் மாதத்தில் 'ஜே ஜே. சில குறிப்புக்கள்" என்ற நாவலையும் எழுதி வெளியிட்டுள்ளார் சுந்தர ராமசாமி. இடையில் பல சிறுகதைகளையும் கவிதைகளையும் எழுதியுள்ளார். இவற்றில், இவருடைய இரண்டு நாவல்களின் அமைப்பு பற்றிய ஒரு சிறிய திறனாய்வு இக்கட்டுரையில் முயற்சிக்கப்படுகிறது.

இவ்விரண்டு நாவல்களில் "ஜே.ஜே சில குறிப்புக்கள்" என்ற நாவல் அண்மைக்காலத்தில் அதிகமாகப் பேசப்பட்டது. இருத்திலியம், மார்க்சியம் போன்ற தத்துவ உருக்களின் வழி பாராட்டவும், இகழவும் பட்டது இந் நாவல். ஜெயகாந்தனின் 'ஜயஜயசங்கர' என்ற நாவல், 'ரிஷிமூலம்' என்ற நாவல் ஆகியனவற்றிற்கும், இதுபோன்ற பரபரப்பான மதிப்பீடுகள் வந்ததுண்டு. மற்றும் இந்திரபார்த்தசாரதியின் 'குருதிப்புனல்' வேறு ஒரு சூழலில் இது போன்ற பரபரப்பு பெற்றதும் நினைவுக்கு வருகிறது.

ஜே.ஜே. பற்றிய மதிப்பீடுகள் யாவுமே சுந்தரராமசாமியின் தத்துவம்/வலியுறுத்தும் கொள்கை என்ன என்பதன் அடிப்படையில் ஏற்பட்டவையே; தவிரவும் இதனை நாவல் என்று ஏன் ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டும் என்ற ஒரு கருத்தும் பரவலாக உள்ளது. இந்தச் சூழலில், தத்துவ மதிப்பீடுகள், நாவல் தன்மை ஆகியவை பற்றிய சரியான அறிதலுக்கான முயற்சியாகவே சுந்தர ராமசாமியின் இரண்டு நாவல்களின் அமைப்புக்கள் பற்றிய திறனாய்வு இக் கட்டுரையில் மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

2

ஓர் இலக்கியப் படைப்பின் அமைப்பை ஏன் நுணுகிக் காணவேண்டும்? ஒரு படைப்பின் இலக்கியத்தன்மையும், இத்தன்மைவழியே மட்டுமே கிடைக்கக் கூடிய அனுபவங்களும்தான் படைப்பாளியின் பார்வையை (vision)ச் சரியாகக் காட்டக் கூடியன ஏனெனில், பார்வை என்பது படைப்பாளியின் அனுபவங்களினால் ஏற்படுவது. தான், தன்சிறுசூழல், தன் பெருஞ்சூழல், தன்னைக்கடந்த புறச்சூழல், உலக வியாபகம் என்ற சங்கிலி வட்டங்களால் தோன்றி நிற்பதே பார்வை. இப்பார்வையின் அக அணுக்கள் தனித்துவம் வாய்ந்தவை. இப்பார்வையை முழுமை

யாக்கும் அணுக்களே இலக்கியப் படைப்பில் அமைப்புக் கூறுகளாகின்றன. இக் கூறுகளின் ஊடே படைப்பாளி, தன் பார்வையை முடிந்த அளவு வெளிக் காட்டுகிறான் எனலாம். எனவே, அமைப்புக் கூறுகளை அவற்றின் வைப்பு நிலையினைக் காணும் இலக்கியப் பார்வை இல்லையென்றால் படைப்பாளியின் தனித்துவத்தைப் புரிந்து கொள்ளமுடியாது. பார்வை தெரியாது.

ஆகவே, அமைப்புக்களைத் திறனாய்வது என்பது படைப்பாளியின் முழு ஆற்றலை அறிந்துகொள்ளுவதற்கான அடிப்படைத் தேவை எனலாம்.

* * * * *

சுந்தரராமசாமியின் ''ஒரு புளிய மரத்தின் கதை'', ''ஜே.ஜே. சில குறிப்புக்கள் ஆகிய இரண்டு நாவல்களையும் இரண்டு முறை படித்த பின்னர் டி. எஸ் எலியட் எழுதியுள்ள கீழ் கண்ட வரி ஒன்று நினைவுக்கு வந்தது. "the obvious fact that art never improves, but that the material of art is never quite the same"(*)

இந்த வரியின் பொருள் பொருத்தம் கட்டுரை முடிவில் புலப்படுத்தப்படும். இவ்விரண்டு நாவல்களிலும் ஒரே சுந்தரராமசாமியைத்தான் காணமுடிகிறது. ஆயினும், ஒரே சுந்தரராமசாமி "காணப்படும் முறை" மட்டும் இரண்டு தன்மைகளில் உள்ளன. இது எப்படி என்பதற்கான விடையை இவ்விரண்டு நாவல்களின் அமைப்புக்களே தருகின்றன.

3

நாவல் என்பது கதைசொல்லல் என்ற முறைமைச்சார்பில், கால மாற்றத்தில் கிளைத்தெழுந்த ஓர் இலக்கியவகை. சமூகம், தனிமனிதன், தத்துவம், போன்றவற்றை உள்ளாய்ந்து அலசும் (analysis) ஒரு வீரியப் போக்கு உருவான 18ம் நூற்றாண்டுத் தொழில் நாகரிக எழுச்சியின் விளைவாகவே நாவலும் தோன்றியது. எதையும் பொதுமைப் படுத்திப் பார்த்தல் (generalization) என்ற வைதிக நிலையிலிருந்து மாறுபட்டு குறிப்பிட்டுப்பார்த்தல் (particularisation) என்ற நோக்கில், கற்பனையில் மகிழ்ந்துகொள்ளும் பழைய அற்புதக் கதைப் பாணியை நெருக்கிப்பிளந்து புதிய வெளிப்பாடாக, மனித ஓர்மை (conciousness) உண்மைகளின் உறுதியான மெய்ம்மைத்தளத்தில் உருவானது நாவல். இது தோன்றிய தொடக்க காலத்தில் கதைச் சூழல், பாத்திரங்கள் ஆகியவற்றை அலசல் என்பது "பழைய கதை" மரபிலேயேதான் இருந்தது. இதில் முற்றாகப் பழைய அற்புதக்கதை மரபுப்பாணிகளை விட்டுவிட்டது. எனக் கூற முடியாது. இலக்கிய வடிவத் தோற்றங்களில் இப்படிச் சட்டென நிகழ்தல் இல்லை. இராஜம் அய்யரின் 'கமலாம்பாள்' சரித்திரத்தில் அற்புதக் கதைக்குரிய 'அடுத்தது என்ன நிகழும்' என்பதை எதிர்பார்க்கும் ஆர்வநிலையையும் உள்ளடக்கியே, அலசல் என்பதும் நிகழ்கிறது. அலசல் என்பதன் கலப்பின்மை ஓரளவு மாதவையாவின் ''பத்மாவதி சரித்திரத்தில்'' காணமுடியும். பழையதில் சிலவும் புதியதில் சிலவும் இணைந்து நாளடைவில் புத்தம் புதியதாய் மாறும் இயக்க இயல்முறையிலேயே நாவல் அமைப்புக்களும் தோன்றிவந்துள்ளன.

(*) ... T S Eliot, Chapter on Tradition and Individual Talent, critical Essays. Page 295.

Traditional Novel எனப்படும் முதற் கட்ட நாவல்களில் கதை முன்னோக்கிச் சீராக இயங்கும். நிகழ்ச்சிப்பின்னல் (plot) அடுத்து நிகழ்வனவற்றைத் தொடர்ந்து கோர்த்த முறையில் அமைந்திருக்கும். நாவலைப் படிப்பவன் காலம் முன்னியங்குவதுடன் ஒன்றித் தொடர்ந்து செல்லமுடியும்.குறிப்பிட்டுப் பார்த்தல், கூர்ந்து அலசல், பல்வேறு நேரடி அனுபவ உண்மைகளைத் தளம் கொள்ளுதல் போன்ற புதிய கூறுகளுடன் பழைய காப்பிய அமைப்புக் கூறுகளும் இவற்றில் காணப்படவே செய்யும். கதை கூறும் மரபிலுள்ள சில பழைய உத்திகள் தொடர்ந்து இடம் பெறவே செய்யும். முக்கியமாக ஆசிரியனின் குரல் காப்பியக் குரல்போல அமைப்பில் முக்கிய இடம் பெறும்.

தொடக்க கால இந்த நாவல் மரபு இருபதாம் நூற்றாண்டின் பிற்காலங்களில் (1916 - ற்குப்பிறகு) இரண்டு முக்கியமான மாறுதல்களுக்கு உள்ளாயின. ஒன்று கதைகூறலில் முன்னோக்கி இயங்கல் என்ற முறை அறுந்துபோய் மனஓட்டத்தின் வீச்சுக்களுக்கேற்ப நிகழ்ச்சித்துணுக்குகள் முன்பின்னாகச் சிதறிக் கிடத்தல். நிகழ்ச்சிப்பின்னல் (plot) என்பது உடைந்து முன்பின்னாகச் சிதறிவிடுதல்.

மன ஓட்டங்களின் அமைப்பே நாவல் அமைப்பாக மாறி அனுபவக் கணங்களின் விளக்கமாகி நாவலின் போக்கு புலப்படும். 'லா.ச. ராவின் 'அபிதா' போன்ற படைப்புக்கள் இம்முறையில் எழுதப்பட்டவை. இரண்டாவது முற்றிலுமாகக் கதையியல் என்பதே இல்லாமல் போய் பத்திரிகை இயல் பாணியில், ஆய்வுக்கட்டுரைப்பாணியில், நாட்குறிப்பு, நினைவுக் குறிப்புக்கள் போன்றவற்றுடன் எழுதும் முறை.

1960-ற்குப்பின் ஐரோப்பிய அமெரிக்க நாடுகளில் இம்முறையில் நாவல்கள் எழுதப்பட்டுவருகின்றன. கதையியல்பை இழந்து விட்ட இது Documentalism எனப்படும். பத்திரிகைச் செய்திச் சுருக்கம், நாட்குறிப்பு, பேட்டிகள், நினைவுகள், போன்றவற்றை அப்படியே தருவதன்மூலம் வாழ்க்கையை விவரிப்பது என்ற இந்தப்போக்கு நவீன தொழில் நுட்ப (Technology) வாழ்வியலில் உருவாகி உள்ளது. (**) இப்புத்திலக்கியப் படைப்புக்களில் எங்கே, எப்படி, நிகழ்ச்சிகளைத் தொடங்கி தொடர்ந்து, முடிக்க வேண்டும் என்ற நிகழ்ச்சிப்பின்னல் நியதி இல்லை. இவற்றில் நிகழ்ச்சிப் பின்னலைக் காண்பதே அரிது. உள்ளோடும் நோக்கின் வழியான, முன்பின்னாக வரிசைப்படுத்தப் பட்ட நிகழ்ச்சி துண்டுகள் தேடினால் கிடைக்கலாம். இவற்றின் குறி என்ன என்பது, இவை எப்படி இயக்கிவைக்கப் பட்டிருக்கின்றனவோ அந்த முறைமையாகவே அதனுள்ளேயே காணப்படும். இவற்றில் குறிகளே இல்லாமலும் இருந்து ஓர் 'இன்மை' கிடைக்கலாம், இந்த வகை

(*) Robert Masten Adams என்பவர் எழுதியுள்ள After Joyce என்ற ஆங்கில நூலின் முதல் அத்தியாயத்தைப் பார்க்க.

(**) Valentina Ivasheva எழுதியுள்ள on the thershould of Twenty first century என்ற நூலில் New Features in today's Literature என்ற முதல் அத்தியாயத்தைப்பார்க்க.

யில் தமிழில் நாவல்கள் இல்லை (விதி விலக்கு: ஜே.ஜே)

நாவல் அமைப்புக்கள் பற்றிய அடிப்படையான இந்த வேறுபாடுகளை உளங்கொண்டபின், இனி, சுந்தரராம சாமியின் நாவல்களுக்குள் செல்லலாம்.

4

'ஒரு புளிய மரத்தின் கதையில்' வரும் தாமோதர ஆசானின் கதை கூறும் முறைபற்றி ஒரு குறிப்பு வருகிறது. ஆசான் கதையை ஒழுங்காகத் தொடங்க மாட்டார். இது பற்றிய ஒருநிகழ்ச்சி நாவலில் இடம் பெற்றுள்ளது (பக்.13). ஒரு செடியைப் பார்க்கிறார் ஆசான். பார்த்து, இது என்ன செடி தெரியுமா என்று கேட்கிறார். உடனே செடியின் இலை வாசத்தைப்பற்றிக் கூறுகிறார். கூறிவிட்டு, இதைக்கொடுத்துத் தான் புருஷனைக் கொன்னுட்டாள் பாவி என்று கூறுகிறார். பின்னர் நிறுத்தி வெத்திலைபோட ஆரம்பித்துவிடுகிறார். "இதுதான் ஆசானினுடைய எடுப்பு (பக்.14) இந்த எடுப்பிற்குப் பிறகு குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து கதை தொடங்கும். ஆசான் கதை கூறும் இந்த அமைப்புப் போலவே புளிய மரத்தின் கதையும் தோற்றம் அளிக்கிறது.

15 பகுதிகளாக அமைக்கப்பட்டிருக்கும் இந்நாவலில் முதல் 3 பகுதிகள் தாமோதர ஆசான் கதை கூறும் விவரங்கள் பற்றித்துண்டாக உள்ளன. ஆயினும் 'புளியமரம் அழிக்கப்பட்டது' என்ற விவரமும் புளியமரத்தைச் சார்ந்த முக்கியமான சில நிகழ்ச்சிகளும் கூறப்பட்டுள்ளன. ஏன் அழிக்கப்பட்டது என்பது முதல் 3 பகுதிகளில் சொல்லப்படவில்லை. ஆனால் இலைகளுடைய செடி விஷம் பற்றி ஆசான் கூறியது போல பின்வர இருப்பதுபற்றிய முன் ஆர்வக்குறிப்பாக இம்மூன்று பகுதிகளும் அமைந்துள்ளன. இங்கே ஆசானுக்கும் சுந்தரராமசாமிக்கும் உள்ள வேறுபாடு முக்கியமானது.........கதை கூறும்பாணியில் ஆசான் கூற, அதனை மேலாடாகக் கொண்டு சுந்தரராமசாமி நாவல் அமைப்பை அமைக்கிறார். ஆசிரியரின் முன்திட்டமில்லாமலும் நிகழ்ந்திருக்கலாம். கதைகளைக் கேட்டுக் கேட்டும் இயல்பாக இந்தமுறை அமைந்திருக்கலாம்.

புளிய மரம் அழிக்கப்பட்ட நவீன கால நிகழ்ச்சிகளின் கதை 4ஆம் பகுதியிலிருந்து தொடங்குகிறது. அதன் பிறகு இறுதிவரை கதை முன்னோக்கிச் சீராக இயங்குகிறது. கதை, நிகழ்ச்சிகளாக, ஒழுங்காக முன்னியங்குமாறு அடுக்கி வைக்கப்பட்டுள்ளது.

முதல் மூன்று பகுதிகளைக் கூர்ந்து பார்க்கும்போது அது ஓர் 'எடுப்பாக' இருக்கிறது என்பதில் அய்யமில்லை. இந்த எடுப்பிற்குள் பல்வேறு நிகழ்ச்சிக் கூறுகள் இடம்பெற்றிருந்தாலும், தாமோதர ஆசானின் பாத்திரப் படைப்பு மிகச் சிறப்பாக இதனுள் அமைந்துவிடுகிறது. ஆசானின் தோற்றம், உரையாடும் இயல்பு, கவலையற்ற தன்மை, பழையகாலச் சமஸ்தானப் பார்வை, போன்ற கூறுகளுடன் ஒரு முழு ஆளுமையை நம் கண்முன் கொண்டுவந்து நிறுத்துகிறது. சித்திரந் தீட்டுவது போலவும், இயல்பான ஆளைக் காட்டுவதுபோலவும் சுந்தர ராமசாமி ஆசானைச் சித்தரித்துள்ளார். இப்படிப்பட்ட முழுமையான பாத்திரச்

சித்தரிப்பே நாவல் தன்மையை இனங் காட்டுவது. இச்சித்தரிப்பினூடே, ஆசான் பற்றிய ஒரு புதிரான தோற்றத் தையும் ஆசிரியர் உருவாக்கியுள்ளார், இலங்கையில் ரஸவாதம் செய்துதருகி றேன் என்று சிங்களச் சீமானை ஏமாற்றிப் பணம் பறித்ததற்காகச் சிறைசென்றார் என்றும், காலராக் கண்டு இறந்தார் என்றும், தெய்வம் இல்லை என்று சொல்லிவிட்டுப்பிரிந்தார் என்றும், அவரைப்பற்றிய வதந்திகளை யும் ஆசிரியர் கூறுகிறார். ஓரிடத்தில் ஆசிரியர் கூறுகிறார்: ''மனிதர்களிடம் எத்தனையோ விசித்திரமான குணங் கள்; விசித்திர இயல்புகளின் சம்மேளன மாக அவதரித்தவர் ஆசான்'' (பக்.43)

ஒரு விசித்திர இயல்பினையும், ஒரு காலகட்டக்குணங்களையும் கொண்ட மனிதராக ஆசானைக் காட்டக்கூடிய இப்பாத்திரப்படைப்பே இந்த முதல் எடுப்புப் பகுதியில் தெளிவாக அமைந் திருக்கிறது. கூடவே சமஸ்தான காலப் பழைய காலமும் பளிச்செனப் புலப்படு கிறது. காலமாறுதலை மிக நுண்மை யாகக் காட்டிச் செல்வதையே அடுத்த நாலாம் பகுதியிலிருந்து தொடர்ச்சி யாகச் செய்துள்ளார் சுந்தரராமசாமி. ஆனால், எவ்வாறு 'எடுப்புப் பகுதியில், பழையகாலச் சூழலைக்காட்டி அந்தத் தளத்தில் ஆசான் என்ற பாத்திரத்தை எவ்விதத்துருத்தலும் இல்லாமல் இணைவு செய்து வைத்துள்ளாரோ இதே முறையிலேயே, அடுத்த பகுதி களிலும், காலமாறுதலைக் காட்டும் நிகழ்ச்சியோடு சம்பந்தப்பட்டு, பாத் திரங்களின் அக—புற முழுமையையும் மிக இயல்பான உருவாக்க முறையில் சித்தரித்துள்ளார். சிறந்த நடப்பியல் நாவலுக்குரிய பண்பே இது எனலாம்.

காதர், தாமு, அவர்களுக்கிடையிலான வியாபாரப்போட்டி, முனிசப்பல் தேர்தல் ஆகியன முக்கியமான களங்கள். காதரின் பாத்திரப்படைப்பு, மன ஆழங் களைக் காட்டும் நவீன நுண்மைச் சித்திரிப்புடன் இல்லாவிட்டாலும் சாதாரணமாகப் பணம் இல்லாமல் உழன்று, பணம் தேடி உழன்று, பணம் கிடைத்தும் உழன்று, நிம்மதியில்லாமல் வாழும், புதிய பண மதிப்புச்சமுதாயத் தின் நடுத்தரவர்க்கம் பாத்திரமாகவே காணப்படுகிறது. இந்தப் பாத்திரப் படைப்பு நிகழ்ச்சிப்பின்னலில் (Plot) மிகவும் நேர்த்தியாக இணைந்துள்ளது. பாத்திரங்களின் கலந்த இயக்கமாகவே நிகழ்ச்சிப் பின்னல் அமைந்துள்ளது.

தூங்குமூஞ்சிமரத்தோப்பு அழிவதி லிருந்து 4-ஆம் பகுதி தொடங்குகிறது. நிகழ்ச்சிப்பின்னல் அமைப்பில் முன்னி யங்கிச் செல்லுதல் இதிலிருந்துதொடங்கு கிறது எனலாம். நவீன மோஸ்தர் உரு வான காலத்தைக்காட்டுகிறார் ஆசிரியர். இந்நவீன மோஸ்தரில் புதிதாக உருவான பூங்காவை மையமாக வைத்து மக்களு டைய நடைமுறைகளிலும் மனப்போக்கு களிலும் ஏற்பட்ட மாற்றத்தை விரி வாகவே விவரித்துள்ளார் (பக். 72-86). 4-ஆம் பகுதியில் இப்பூங்காவை மைய மாக வைத்துப் பண்பாட்டுச்சிக்கல் களை அலசுகிறார் ஆசிரியர் எனலாம். அதன்பிறகு, 5-ஆம் பகுதியிலிருந்து புளிய மரத்தின் காய்கள் களவு போவதைத் தொடர்ந்து கதை ஒரு தொடக்கம் பெற்று சீராக இயங்கத் தொடங்கு கிறது. ஈறுதிவரை இப்படியே சென்று முடிகிறது. கதை சொல்லும் அமைப்பு இவ்வாறாக எடுப்பு-நீட்டல் என்ற முறையிலேயே இருந்தாலும், எடுப்பு முடிந்தபின், பின்னோக்கிப் பார்த்தல்

என்ற முறையிலேயே நிகழ்ச்சிப் பின்னல் அமைந்துள்ளது. எடுப்பைப் பின்னர் கதையாக விளக்கும் ஆசானின் முறை தான் இதுவும்:

இந்த அமைப்பில், முக்கியமான 3 கூறுகள் கவனிக்கத்தக்கன. அவை:

1. நிகழ்ச்சிகள் - பாத்திரங்களின் இணைவு.
2. பாத்திரங்களைக் காட்டும் முறை.
3. ஆசிரியரின் குரல்.

இவற்றில் நிகழ்ச்சிகளும் பாத்திரப் படைப்பும் இணைந்து எவ்வித விகாரமுமில்லாமல், ஒன்றில் ஒன்று வேறுப்பட்டு மிக நயமாக இணைவு பெற்றுள்ளமை அரிய கலைச் சிறப்பாகும். பழைய சமஸ்தான வாழ்வுக்காலம் புதிய பண மதிப்புக்காலம் உருவாகிக் கொண்டிருந்து வரலாற்றுமாறுதல் பின்னணி முதலிய சூழமைவினை காதர்-தாமு-முனிசபல் தலைவர் ஜோசப் போன்றோரின் அரசியல், வியாபாரம். போட்டி மற்றும் இவற்றினால் விளையும் தகராறுகள் மூலம் நன்றாக உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது. இந்தச்சூழல் இழைகளைக் கொண்டு அமைக்கப்பட்ட பாத்திர வளையங்களாலான தொடர் அடுக்குகள்போலவே நாவலின் பகுதிகள் அமைந்துள்ளன. 7-ஆம் பகுதிவரை புளியமர ஏலம் நடக்காத நிகழ்ச்சி விளக்கப்படுகிறது. அதன் பிறகு 13ம் பகுதிவரை காதரைப்பற்றி, கோபால அய்யர் பற்றி, தாமுபற்றி, இசக்கிபற்றி கடலைத்தாத்தாபற்றி-என்று பாத்திர விளக்கங்களைக் கூறும் முறை அமைய, இம்முறையினோடேயே நிகழ்ச்சிகளும் இயங்கிக் கொள்கின்றன. 13-ஆம் பகுதிக்குப்பிறகு புளியமரம் வெட்டுதல் பற்றிய சர்ச்சைகளும், கூலி அய்யப்பன் கொலையும், மரத்தில் விஷமிடல் போன்ற இறுதி நிகழ்ச்சிகளும் இடம் பெறுகின்றன.

கதை சொல்லுதல் என்பது நிகழ்ச்சிகளில் சார்புகொண்ட பாத்திரங்களின் இயக்கங்களாக இறுதிவரை ஒரேசீராக இயக்கப்பட்டுவிடுகிறது.

இனி பாத்திரங்களைப் படைத்துக் காட்டும் முறையைப் பார்க்கும்போது பொதுவாக அவையாவும் உழன்று துன்புறும் தன்மைகொண்டவையாகவே படைக்கப்பட்டுள்ளன. என்னசெய்வதென்று தவிப்பனவாக உள்ளன. நவீன காலமாறுதலின் சிக்கல்களுக்குள் அகப்பட்டு உள்ளுக்குள் தீராவேதனையில் குமைந்துகொண்டு, ஆயினும் இருந்து தீரவேண்டிய நிலையிலேயே காணப்படுகின்றன.

வைராக்கியத்தோடு தாயைப்பெருமைப்படுத்துவதற்காக ஓடி ஆடி தவறுகளும் செய்து, பணத்திற்காக விருப்பமில்லா பெண்ணையும் மணந்து உழலுபவனாகவே காதர் படைக்கப்பட்டுள்ளான். காதரைப்பற்றி ஆசிரியரே கூறும் ஒருபகுதி, காதர் பேச்சாக வரும் இன்னொரு பகுதி ஆகிய இரண்டும் மிக முக்கியமாகக் கவனிக்கத் தக்கவை. காதர்பற்றி ஆசிரியர் கூறுகிறார்: "குடும்ப வாழ்க்கையில் அடைந்த தோல்வி காதருக்கு வியாபாரத்திற்கு மிக்வும் அனுகூலமாய் அமைந்தது. கவலையை மறக்கச் சதா காலமும் கடையிலேயே பழிகிடையாய்க் கிடக்க ஆரம்பித்தான். அதில் தனக்குத் தானே ஒரு வெறியை ஏற்படுத்திக்

கொண்டு யாருடனோ வஞ்சம் தீர்ப்பது போல் ஓய்வு ஒழிச்சலின்றி வேலை செய்தான். ஓய்வை எண்ணிப் பயப்பட ஆரம்பித்து அது ஏற்படுவதற்கு முன்னரே புதிய வேலைகளைத் துருவிக் கண்டுபிடிக்க ஆரம்பித்தான். குடிப் பழக்கம் இருந்ததால் இரவு நிம்மதி யாகத் தூங்க முடிந்தது. தன்னைப் பற்றிய தன்மதிப்பீட்டில் துரதிருஷ்ட சாலி என்றிருந்தாலும், பிறர் தன்னை மகா அதிர்ஷ்டக்காரன் என்று எண்ணு வதை நினைத்துத் திருப்திப்பட ஆரம் பித்தான்'' (பக்.162)

ஆசை, தோல்வி, வேலை, வெறி, கவலை, தன்மதிப்பீடு, போலித்திருப்தி போன்ற பல்வேறு மனப்போராட்டங் களுடன் காதரை இங்கே காணமுடி கிறது. இனி, இசக்கியிடம் காதர் பேசும் பகுதியைப் பார்க்கலாம். கீழ்க்கண்ட வாறு பேசுகிறான்:

''ஒவ்வொரு பொழைப்புமே தோண்டிப்பாத்தா அடியிலே துக்க மாட்டுத்தான் இருக்குது. அதுக்கு என்ன செய்யுது? கஷ்டப்படறோம். என்ன எழவுக்குக் கஷ்டப்படறோம்னும் தெரியமாட்டேங்குது. என்னமோ ஒண்ணு சிரிக்கவிடாம நம் நெஞ்சை வந்து அமுக்கிக்கிடுது. அதிலிருந்து தப்பிச்சிக்கிட முடியாம அவஸ்தைப் படுதோம். நம்ம கொஞ்சம் ஹாயா இருந்திடணம்னு ஆசைப்பட ஆசைப்பட சேத்திலே அளுந்திப்போறோமே'' (பக். 196)

தீவிர சோசலிஸ்டாக இருந்த வனான தாமுவைப் புற்றிக் கூறும்போது சுதந்திரம் அடைந்த சூழ்நிலையில் அவனுடைய மனநிலையைக் கீழ்க்கண்ட வாறு காட்டுகிறார்:

''அரசியல் வானில் திடீரென்று ஒரு நாள் சுடர்விட்டுப்பிரகாசிக்கிற பொழுது, கார்ட்டூனிஸ்டுகள் தினறக் கூடாது என்பதற்காகச் சில ஆடை அலங்காரங்களையும் சில உதட்டுப் பிதுக்கல்களையும் அவன் ஆதியிலிருந்து கடைசிவரையிலும் ஒரேமாதிரி காப் பாற்றிக் கொண்டும் வந்திருந்தான். இவ்வாறு எல்லாம் அநேகம் கனவுகள் விரித்துவருகிறபொழுதுதான் சற்றும் எதிர்பாராமல் இந்தியாவுக்குச் சுதந்திரம் வந்துசேர்ந்தது. ஒரு மேடை யில் வீரவேசத்துடன் பேசிக்கொண் டிருந்த பொழுது முன்னெச்சரிக்கை யின்றித் தூங்கி எறியப்பட்டதுபோல் உணர்ந்தான்......

இந்தியாவுக்குச் சுதந்திரம் கிடைத்து விட்டது என்றாலும் இன்னும் கொஞ்சம் வேலைபாக்கி கிடக்கிறது என்றும், புரட்சிக்காகத் தேசத்தை ஆயத்தப்படுத்த வேண்டிய மகத்தான பணி தன்தலையில் சுமந்துவிட்டது போல் ஒரு கவலையுடன் கோபத்துடன் பேசினான். ஆனால் நாள் போகப்போக ஒன்றும் எடுபடவில்லை என்பது அவனுக்கு தோன்ற ஆரம்பித்து விட்டது. ஒருசோர்வு உணர்ச்சிக்கு ஆளாகி அதிலிருந்து தப்பித்துக்கொள்ள வேறு மார்க்கமின்றி பழையபடி வியாபாரத்தில் வந்துவிழுந்தான்'' (பக். 179) சுதந்திரப்பின்னணியில் சோசலிச இயக்கங்களின் சோர்ந்த தொய்ந்து போன, போலியாகப்போன போக் கினைத் தாமுவிடம் காண்கிறோம்.

இறுதியில், கொலைவழக்கில் விடு தலை பெற்றவன். தாமுவைப்பற்றி இவ் வாறு ஆசிரியர் கூறுகிறார்:

"துரதிருஷ்டவசமான சம்பவங்கள் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக நிகழ்ந்ததாலோ அல்லது தேர்தலில் தோல்வியடைய நேர்ந்துவிட்டதாலோ - அவனுள்ளே புதையுண்டு கிடந்த வேறு என்ன காரணத்தாலோ அவன் ஊரைவிட்டுக் கிளம்பிச் சென்றுவிட முடிவு செய்து விட்டான்" (பக், 241). இதில் அவனுள்ளே புதையுண்டுகடந்த என்ற பகுதி முக்கியமானது.

மேற்கண்ட சில குறிப்புக்களில் காதர், தாமு இருவருமே சஞ்சலங்களின் மையத்தில் சிக்குண்டு இருந்தமையை நன்கு உணர்ந்து கொள்ளலாம். இனி, இந்நாவல் அமைப்பில், இறுதி முடிப்பில் கடலைத்தாத்தாவை வேதனைப் படரக் காட்டி முடித்திருப்பது மிகமுக்கிய மான ஒரு உத்தியாக அமைந்து விடு கிறது. முனிசிபல் தேர்தலில் வெற்றி பெற்ற அப்பாவி ஏழைக் கடலைத் தாத்தாவை இவ்வாறு காட்டுகிறார். "கடலைத்தாத்தா குழந்தைகள் முகத்தை எல்லாம் பார்த்துவெறித்தார். அவர் முகம் மலர்ந்தது. அவர் கண்கள் கலங்கின" (பக். 243) என்ற வரிகளில் காட்டி இப்பகுதியோடு நாவலையும் முடிக்கிறார் சுந்தரராமசாமி. ஆனால், உண்மையில் நாவல் முடிந்ததுபோன்ற உணர்வா ஏற்படுகிறது? சிலநிகழ்ச்சிகள் முடிகின்றன; ஆனால் முடியாத ஒன்று — வேதனை — இன்னும் தொடர்வது போன்ற அனுபவத்தை ஏற்படுத்துகிறது. இந்நாவல் முடிப்பு ஒரு உள்ளார்ந்த வினாவாகவே அமைந்துள்ளது.

இவ்வாறு முடிப்புபற்றி எண்ணவைப் பதற்கு ஆசிரியர் குரலும் முக்கியக் காரணமாக உள்ளது நாவல் என்பது காப்பிய மரபு வழியான புதிய கிளைப்பு வடிவம் என்பதை உணர ஆசிரியரின் குரலே நல்ல சான்றாகும். கதையை ஆசிரியரே, முன் நினைவுகளாகத்தான் கூறுவதாக அமைத்துள்ளார். கதையைக் கூறிச்செல்வோதடல்லாமல் கதைக்கு அர்த்தம் சொல்வதுபோல ஆசிரியர் கூறிச்செல்லும் பாங்கு வலிமையான ஓர் அமைப்புக்கூறாகும். காப்பிய மரபின் அடிப்படையான சில அம்சங்களை விலக்கிக் கொண்ட நாவல் மரபு இந்தக் கூறினை விட்டுவிடவில்லை. கதை சொல்லும் குரலில் ஆசிரியன் குரலும் கேட்கிறது. ஆசிரியனல்லாத - ஜே. ஜே யில் வரும் பாலு போன்றவனின் ஒரு குரலும் கேட்கிறது. கதை சொல்லுபவன் தன்னைப்பற்றி, தன்காதல் விவகாரம் பற்றியும் ஓரிடத்தில் கூறிக்கொள்கிறான். (பக். 243). ஆயினும், ஆசிரியன் குரல் என்று எடுத்துக் கொள்ளக் கூடியதான குரல் இருக்கவே செய்கிறது. இக்குரலின் வெளிப்பாடுகள் மிக முக்கியமானவை. சில சான்றுகள்:

புளியமரம் ஒரு கிளை இழந்து காட்சி அளித்ததைப் பற்றிக் கீழ்க் கண்டவாறு கூறுகிறார்:

"இழந்தும் பெற்றும்தான் வாழ முடியும் போலிருக்கிறது. நெருக்கடியில் சோதனை காலத்தில் தன்னில் சிறிது இழந்து, மற்றொன்றில் சிறிதுபெற்று, பெற்றதையும் தன்னில் சீரணம் செய்து கொண்டு அழிந்து போகாமல் நிலைத்து விடும் காரியம், மதங்களுடைய காரியமாகவும், நாகரிகங்களுடைய காரிய மாகவும், பாஷைகளுடைய காரிய மாகவும் இருந்து வந்திருக்கிறதல்லவா? ...அதுதான் இயற்கையின் நியதி போலும்" (பக். 40)

பூங்காவைத் தஞ்சாவூர்க்காரன் உருவாக்கியது பற்றிக் கூறும்போது - "விஞ்ஞானத்தாரை அவன் பிரும் மாவின் முகத்தில் முடிந்த மட்டும் வாரிப் பூசி எல்லோரையும் திகைக்க அடித்தான்" (பக். 73).

தூங்குமூஞ்சிமரங்களைப் பற்றிக் கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறார் :

"இயற்கையின் ஆணையை வாழ்வின் கோலமாக விரிந்திருக்கும் அந்த எளிய ஜீவிகளுக்கு மனிதனின் மனவிகாரமும் ஆசைகளின் அனந்த கோடி சாகைகளும் வக்ரங்களும் பயத்தையும் திக்பிரமையையும் ஏற் படுத்தியிருக்கக் கூடும்.

தூங்குமூஞ்சி மரங்களை வெட்டும் போது ஒரு வயோதிக நாடார் அதனை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் முணுமுணுக் கிறார். அப்போது கீழ்க்கண்டவாறு ஆசிரியர் குரல் அமைகிறது:

"அப்படியானால் கடைசி வரையிலும் இவர்களுடைய முணு முணுப்பும் பின்னாலிருந்து எழுந்து கொண்டுதான் இருக்கும் போலிருக்கிறது. ரொம்பவும் அனாதியனா முணுமுணுப் புத்தானே இது. இந்த முணுமுணுப்பை நின்று கேட்க, ஓடும் உலகம் என்றாவது அக்கரை செலுத்தியதுண்டா? காலத்தின் ரகசிய அறைகளில் சுருள்விரியும் புரட்சிக் கோலங்கள் எல்லோரையும் அடித்துவிடும் போலிருக்கிறது. புரட்சி வாதியும் காலத்தின் வேகத்துக்குப் பின்தங்கி புதிய புரட்சிவாதிகளின் கேலிக்கும் கிண்டலுக்கும் ஆளாகிச் சாகிறான். இருந்தாலும் காற்றின் வேகத்துக்கு அனுசரணையாகச் சிறுவன் பரம உற்சாகத்தோடு நூலை சரசரவென்று விட்டுக் கொடுக்கிற பொழுது தனது பாரத்தால் கொஞ்சம் கீழே இழுக்கும் வால்தான் பட்டத்தைக் கரணம் அடிக்கவிடாமல் காப் பாற்றுகிறது என்று தோன்றுகிறது" (பக். 70).

மரங்கள் கோடரிகளால் வெட்டி வீழ்த்தப் படும்போது கீழ்க்கண்டவாறு ஆசிரியர் எழுதுகிறார்:

"நூற்றுக் கணக்கான கோடரிகள் ஏககாலத்தில் விழுந்து நிமிஷத்துக்கு ஒன்றாக மரங்கள் சாய்ந்து விழும் காட்சியை தம் கண்ணில் காண நேர்ந்தால் அவர் (ஆசான்) மனம் என்ன பாடுபட்டிருக்கும்? முன்போல் தனிமனிதனின் புறப்பாடா இது? ஒரு ஆட்சியின் தலைமைப் பீடம் பிறப்பித் திருக்கும் ஆணையல்லவா? மக்களால் மக்களுக்காகவே தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட ஆட்சிபீடம் ஆயிற்றே இது! ஒவ்வொரு தனிமனிதனின் நாடித்துடிப்பும் உள்ளார்ந்து கிடக்கும் ஆட்சிபீடம். அப்படியானால் யார் யாரை எதிர்க்க முடியும்" (பக். 68).

மேற்கண்ட குரல்கள் மூலம் இயற்கை நியதி, இயற்கை ஆணை, காலங்கடந்த முணுமுணுப்புக்கள், மனிதனின் அர்த்தமற்ற சாவு, சிறு வயதின் நெகிழ்ச்சி, ஜனநாயகத்தின் புதிய கொடூரம், மனிதன் மனமே அதிகாரவெறியின் வடிவம் போன்ற பல்வேறு கோணங்களில் நாவல் நிகழ்ச்சிகளுக்கான விளக்கங்கள் கூறுவது போல அமைந்துள்ளது. மரங்களின் வீழ்ச்சி அல்லது அழிவு என்பது பண்பாட்டுச் சீரழிவாக அமைகிறது. இயற்கைநெறி விலகிய, புதிய மோஸ்த்ர்

பின்னணியில் அதிகார வெறியுடன் கூடிய ஒரு வீழ்ச்சியாகவே நிகழ்ச்சிகள் முழுதும் அர்த்தப்படுகின்றன. மரம் இயற்கை ஆணையைக்காட்டும் குறியீடாக அமைந்துவிடுகிறது. இத்துடன் பாத்திரங்களில் உழலும் நிலையையும் சேர்த்துப்பார்த்தால் சிக்கலின் வேதனை மிகுந்த கோலங்களாகவே மனித வாழ்வு காணப்படுவதை உள்ளுணர முடிகிறது. இவ்வாழ்வு நிகழும் பின்னணிக்காலமான இருபதாம் நூற்றாண்டின் முற்பாதிக்காலங்களின் சமூக, பொருளாதார பண்பாட்டு மாற்றங்களுடன் கூடிய வரலாற்று இழையையும் தெளிவாக உணரமுடிகிறது. இவ்விழையையே கோடுகளாக்கி, அக்கோடுகளையே பாத்திர வட்டங்களாக்கி' அவ்வட்டங்களை முன்னோக்கிச் சங்கிலித்தொடராகத் தள்ளி இயக்கி 'ஒரு புளியமரத்தின் கதை' என்ற நாவல் அமைப்பை உருவாக்கி இருக்கிறார் சுந்தரராசாமி. இந்த அமைப்பின் புதை வடிவாக கதைகூறும் ஒரு தனிநபரின் பாணி அமைந்துள்ளது. ஆசான் என்ற பாத்திர உண்மைக்கு மாதிரி இல்லாவிட்டால் சு. ரா. வின் கற்பனை எனக் கூறலாம். இந்நாவல் மூலம் நவீனகளத்தின் நிகழ்வுகளில் ஊடோடும் ஒரு மாபெரும் வேதனையை அடையாளம் காட்டுகிறார். இது சமகாலப் பொருளாதாரச் சிக்கலால் ஏற்பட்ட வேதனையா? அல்லது காலங்காலமாக இருந்துவரும் ஏதோ ஓர் இயற்கை ஆணைசார்ந்த ஆற்றல் வாய்ந்த நாகரிகத்தினை இழந்துவிட்டதால் ஏற்பட்ட வேதனையா? இந்த வேதனை நவீனகாலத்திற்கு மட்டுமே உரியதா? புளியமரக் கிளையிழந்து காட்சியளிப்பதைப் பற்றிச் சொல்லும் போது மதங்களின் நிலைத்த தன்மை பற்றிக் கூறியுள்ளார். அப்படியென்றால் மதங்களின் சாரம் ஏதேனும் இந்த இயற்கை நியதியுடன்சம்பந்தப்பட்டதா? நாவலைப் படித்ததும் இந்தக் கேள்விகள் எழுகின்றன. இவற்றிற்கு, 'புளிய மரத்தின் கதை' யில் நேரடியான, விடையில்லை. ஆனால், சிக்கல் மிகுந்த நவீன வாழ்க்கைக் களத்தை உட்கூறுகளுடன் முழுமையாக அலசிக் காட்டும் முறையில் கதைசொல்லியிருக்கிறார் என்பதில் சந்தேகமில்லை. இந்த அலசலும் பாத்திர வார்ப்புமே நாவலுக்கு முக்கியமான கூறுகள். காப்பியங்களிலிருந்து நாவலைவேறுபடுத்திக் காட்டும் மெய்ம்மைச்சித்திரிப்பு இதுவே.

மேற்கண்ட கேள்விகளுக்கான விடையாகவே "ஜே.ஜே. சில குறிப்புகள் என்ற நாவல் அமைந்துள்ளது. ஆயினும் இந்தவிடையை ஆசிரியர்எழுதியிருக்கும் தோரணைவேறு. சிக்கலின் களம், புறஉலகில் ஒன்றை ஒன்று சார்ந்த நிகழ்ச்சிகளாகப் புளியமரத்தின் கதையில்இயங்குகிறது. எனவே நாவலும் ஒரு முன்னியங்கும் நிகழ்ச்சிப் பின்னலுடன் கூடிய கதைவடிவம் பெற்றுள்ளது. ஆனால் சிக்கலின் மூல ஆழங்களை வடிவப்படுத்தும்போது, புற உலக மையத்தில் முன்னியங்கும் கதை சொல்லாமல்-அதேசமயம்அதனைப்புறக் கணிக்காமல் உள்வயப்படுத்திக் கொண்டு-வேறு தோரணையில்ஜே.ஜே. யில் சுந்தரராமசாமி கதை சொல்லியுள்ளார். ஜே. ஜே. யில் ஆசிரியர் பார்வை வெளிப்படும் பாங்குபற்றி அலசிப்பார்த்து விட்டால் அவர் பின்பற்றும் கதைமுறையின் நியாயம் நாவல் என்பதற்கு எவ்வாறு பொருந்துகிறது என்பது புலனாகிவிடும்.

ஜே. ஜே. என்ற மலையாள இலக்கிய வாதியைப் பற்றிய இந்நாவல் 200பக்கங்களில் அமைந்துள்ளது. இதில், எழுதப்படாத 3 பக்கங்களை (136,137,138-ஆம் பக்கங்கள்) விட்டுவிட்டால் மொத்தம் 197 பக்கங்கள் என்று சரியாக எடுத்துக் கொள்ளலாம். இவற்றை 2 பாகங்களாக ஆசிரியர் பிரித்துள்ளார். இரண்டாம் பாகத்திற்குப்பின் இறுதியாக 3 அனுபந்தங்கள் தந்துள்ளார். முதல் பாகம் 135 பக்கங்கள். இரண்டாம் பாகம் 56 பக்கங்கள். அனுபந்தங்கள் 6 பக்கங்கள். முதல் பாகம் பாலு என்ற தமிழ் இலக்கிய வாதியின் குரலாக, நினைவுகளாக அமைந்துள்ளது. பாலுவிற்கு ஜே. ஜே. யிடம் இருந்த கவர்ச்சி,பிடிப்பு,தொடர்பு ஆகியவற்றைக் கூறுவதன் மூலமாக ஜே. ஜே. பற்றிய விவரங்கள் சொல்லப்படுகின்றன. இரண்டாம் பகுதியில் ஜே.ஜே. யின் பிறப்பு, வளர்ப்பு, கல்வி பற்றிய சிறு விளக்கத்திற்குப்பின் அவனுடைய நாட்குறிப்பிலிருந்து சில பகுதிகள் தரப்பட்டுள்ளன. அனுபந்தம் 1-ல் ஜே.ஜே. யிடம் அன்புகொண்ட, ஜே.ஜே. பற்றி எழுதிவைத்த, சேர்த்தலை கிருஷ்ண அய்யருக்கு நன்றி உரையும், அனுபந்தம் 2-ல் ஜே. ஜே எழுதிய புத்தகங்களின் பெயர்களும், அனுபந்தம் 3-ல் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டவேண்டிய ஜே.ஜே யின் சில முக்கியமான நூல்கள் பற்றியும் கூறப்பட்டுள்ளன.

135 பக்கங்களைக் கொண்ட முதல் பாகம் 14 உட்பகுதிகளாகப் பிரித்து எழுதப்பட்டுள்ளன. 56 பக்கங்களைக் கொண்ட நாட்குறிப்பில் 65 நாட்குறிப்புக்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. 19 வயது முதல் 36 வயதுவரை ஜே.ஜே. எழுதிய நாட்குறிப்புக்கள் இவை,காலத்தொடர்ச்சியாக இவை தரப்பட்டுள்ளன. கூர்ந்து நோக்கினால், முதல் பாகத்தின் 14 பகுதிகளில் 6 பிரிவுகள் கிடப்பதைக் காணமுடியும். இவ்வாறு பிரிவுகளாக்கி அலசிப் பார்ப்பதன்மூலம் நாவலாசிரியரின் பார்வையைத் தெளிவாக உணர்ந்து கொள்ளமுடியும்.

மேலே காட்டிய அமைப்பினை ஓரளவு பார்த்தமாத்திரத்திலேயே இந்நாவல் வழக்கமான கதைகூறும் முறையிலில்லாமல், ஏதோ ஓர் இலக்கியவாதியின் வாழ்க்கை வரலாற்றைச் சான்றாதாரங்களுடன் விளக்கும் கட்டுரை முறையிலுள்ள வாழ்க்கை வரலாற்று நூலோ என்ற எண்ணம் ஏற்படாமல் இராது. புதிய அமைப்புக் கொண்டது இப்படைப்பு என்ற உணர்வு முதலிலேயே தோன்றிவிடுகிறது. இனி ஆறு பிரிவுகளைப் பார்க்கலாம்.

முதல்பிரிவு:- புளியமரத்தின் கதையில் வரும் ஆசானிடம் கதை கேட்டவர்கள் பலர். அவர்களில் ஒருவனாக வரும் ஓர் 'அய்யரே, அக்கதையைக் கூறுவதாக அந்நாவல் அமைக்கப்பட்டுள்ளது அந்த அய்யர் ஆசிரியராகவும் இருக்கலாம். இல்லாமலும் இருக்கலாம், இதுபோலவே ஜே.ஜே. யில் வரும் பாலு என்ற தமிழ் எழுத்தாளனே ஜே.ஜே. பற்றிக் கூறிச்செல்கிறான். இந்தப்பாலு நாவலாசிரியராக இருக்க வேண்டும் என்ற கட்டாயம் இல்லை. ஆனால், நாவலாசிரியர் சிரத்தையுடன் படைத்துள்ள ஒருபாத்திரம் என்பதில் அய்யமில்லை. பாலு, பாயிரம்போல முன்னுரையாகச்சிலவற்றைக்கூறுகிறான் இதுவே முதல்பாகத்தின் முதல்பகுதி. ஜே.ஜே. என்ற எழுத்தாளன் செத்துப் போனான்.சாகும்போது அரற்றியவாறே செத்துப்போனான். பாரதி, புதுமைப் பித்தன். போன்றவர்களின் வரிசையில்

வைக்கத்தக்கவன் அவன் என்று பாலு கூறுகிறான். மூன்றரைப்பக்கங்கள் கொண்ட இம்முதல்பகுதி மிகமுக்கிய மான ஒருபகுதி. இதுவும் ஒருவகையான 'எடுப்பு' தான் கீழ்க்கண்ட குறிப்புக்கள் இம்முதல்பிரிவில் முக்கியமானவையாக உள்ளன.

(1) ஜே. ஜே. யைப்பற்றி ஏன் தமிழன் அறியவேண்டும்? ஜே.ஜே. உள்ளொளியைக் காண எழுத்தை ஆண்டவன். உள்ளொளியைக் காண எழுத்தை ஆண்டவன் எல்லாம் தமிழுக்கு வரவேண்டும்.

(2) இந்த உள்ளொளி பாலுவின் நரம்பில் புது ரத்தம் பாய்ச்சுகின்றன. ஆனால் தருக்க, ஞானம், மேற்கத்தியத் தத்துவம் முதலானவை பெரும் குன்றுச் சரிவுகளாகச் சோர்வடைய வைக்கின்றன.

(3) இருபதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் ஒருதவளைகூட கிணற்றுக்குள் இருக்கமுடியாது.பிடிவாதமாக வெளியே வராதவை அழிந்துபோகும். இது இயற்கையின் நிர்த்தாட்ண்சயமான விதி எனப் பாலு கூறுகிறான். இதனை ஜே.ஜே. யும் கூறியுள்ளான்.

(4) இன்று ஜே ஜே. கடுமையாக விமரிசிக்கப்படுகிறான். மார்க்சிய வாதியான எம். கே. அய்யப்பன் அவனை தீர்க்கதரிசியின் இருட் குகைக்கு ஒதுக்கி விட்டார். (அவர்கூட அவன் உள்ளொளியைப் புகழ்ந்துள்ளார்).

(5) "என்வீட்டுவாசலை யாரோ தாழிட்டுவிட்டுப் போய்விட்டார்கள் யார் அது? யார் அது?" என்று ஜே.ஜே. மரணப்படுக்கையில் அரற்றிக்கொண்டிருந்தான்.

(6) இந்த அரற்றல் ஜே.ஜே. யின் குறியுற்ற தேடலின் குறியீடு என அவன் எதிரிகள் கூறினர்

(7) அவனை மதிக்கும் சுபத்திரம்மாள், அவனது எதிரிகளைத் 'தாம் கழித்த சாணி மீது சரிந்து உதிரி வைக்கோலை அரைமயக்கத்தில் அசை போட்டுக்கிடக்கும் எருமைகள்' என்று மறைமுகமாகக் கேலிசெய்தாள்.

(8) அய்யப்பனுடன் முதலில் கருத்தொற்றுமைப்பட்டிருந்த ஜே.ஜே. பின்னர் மனிதனைப்பற்றிய வேறு கருத்தும் கொள்ளலானான். அவன் கருத்துப்படி மனிதன் வித்தியாசமான உயிர்ராசி. அவன் அடங்கமாட்டான். திருப்திப்படமாட்டான். ஓயமாட்டான்.

படைப்பாளியாக வாழ்ந்து செத்துப்போன ஜே.ஜே. இறந்து 18 ஆண்டுகளுக்குப்பிறகு தமிழ்வாசகர்களுக்கு இவ்வாறு பாலு மூலம் அறிமுகப்படுத்தப் படுவதாக அமைக்கிறார் ஆசிரியர்.

இந்த முன்னுரையில் கையாளப் படும் உள்ளொளி என்ற சொல் மிக முக்கியமானது. எதையோ ஜே. ஜே. தேடினான். அவன்தேடல் உள்ளொளி வயப்பட்டது. அது தேங்கிப்போன, இயக்கமற்ற எருமைகளின் அசைபோடல் அல்ல. மனிதனின் முழு விடுதலையுடன் பரவசமாகும் நிலை; இது, கிணற்றுத் தவளைக்குரல் அல்ல; இந்தமுழு விடுதலைக்கான முயற்சியின் விளைவே ஜே.ஜே.க்கு ஏற்பட்ட சிக்கல், வேதனை ... எனவேதான் தாழிட்ட வீட்டுக்குள் மாட்டிக்கொண்டதாக அவன் அரற்றினான் ... இப்படி ஒரு புதிரினை, பாலுவின் அறிமுக உரையாக நாவலாசிரியர் படைக்கிறார். தருக்கஞானம், மேற்கத்

திய தத்துவம் ஆகியன பற்றிய குன்றுச் சரிவுப்படிமம், தாழிட்ட வீடு, கிணற்றுத் தவளை, எருமை, போன்றபிற படிமங் கள் முதலியன இந்தப் புதிருடன் இணைந்தவையே. இவ்வாறு ஒரு புதிர் போட்டு அறிமுகம் செய்வதுகூட, பண் பாட்டு வீழ்ச்சியின் குறியீடாக வரும் புளியமரத்தின் கதையில் வரும் முதலா வது எடுப்புப் போன்றதுதான், ஆனால் புளியமர எடுப்பில் கதை பற்றிய ஓர் ஆர்வம் தூண்டப்படுகிறது. இங்கோ கதை ஆர்வம் எதுவுமற்ற தத்துவ விவாதம் முன்வைக்கப்படுகிறது. இவ் விவாதம் ஜே.ஜே.யின் சாவு அரற்ற லோடு பின்னப்படும்போது உள்ளொளி, தேடல், முழுவிடுதலை போன்ற மனிதன் சம்பந்தப்பட்ட ஒரு சிக்கல்பற்றிய முழு அறிமுகமாகவே அமைந்துவிடுகிறது. ஜே. ஜே. என்ற எழுத்தாளனே முக்கியப்பாத்திரப் படைப்பாகிறான் என்பதும் அவன் இடையறாத தேடலில் தன்னை ஈடுபடுத்தி முடிவில் நிம்மதி யற்று அழிந்து போனான் என்பதும் அறிமுகத்தில் விளங்கிவிடுகிறது. படிமங் களும் இவ்வாறு அவனை அடையாளம் காட்டுகின்றன. வாழ்வினை, அதன் உண்மைகளுடன் அறியும் மனிதர்களின் போராட்டமே இனி விரிவுபெறப் போகிறது என்பதும் முன்னுரைக்கபட்டு விடுகிறது. இப்பாங்கில் மனக்குலைவு களுக்கு முக்கிய இடம் வந்துவிடுகிறது. பாலுவாகட்டும், ஜே. ஜே. யாகட்டும் அவர்கள் உண்மையான மனநிலைகளோ டேயே வாழ்பவர்களாக அறிமுகமா கிறார்கள். இப்படி ஓர் ஆதாரநிலை தென்படுவதால், விவரிப்பின் அமைப்பில் உள்ள படிமங்களின் ஆளுகைமூலம் ஒரு கவித்துவம் கலந்துவிடுகிறது. சிறப்பாக உணர்ச்சிப் பாங்கு (Lyrical quality) உள்சரடுகளில் ஒன்றாகிவிடுகிறது. இவற்றுடன் தேடலும் அதனோடி ணைந்த ஆய்வும் இணைவுபெற்று புதிய உரைநடை இயங்கத் தொடங்குகிறது. இவ்விணைவே விவரக் குறிப்புகளாகப் பின்னர் நீண்டுசெல்கின்றன. கவித்துவப் பாங்கு முதல்பாகம் முழுவதும் விரவிக் கிடக்கிறது. நாட்குறிப்புப்பாகத்திலும் இல்லாமல் இல்லை. நேரடியான அனு பவ உண்மைகளுடன் சிக்கல்களை மனம் ஏற்றல் அல்லது எதிர்த்தல் என்ற தளபிரிவுகளோடு அலசல் நிகழும்போது மனவியல்சார்ந்த நடப்பியல்பாங்கான சித்தரிப்பு முறை உருவாகிவிடுகிறது. ஜே. ஜே. யில் இது நன்கு தெரிகிறது.

நிச்சயமாக ஒருபடைப்பாளிபற்றிய கதைக்கும் பிறமனிதர்கள்பற்றிய முறைக் கும் சாதாரணமாக விவகார உலகின் மாந்தர்கள் பிறந்து உழன்று இயங்கு வதற்கும் வேறுபாடுண்டு. உண்மை களுடன் வாழ்ந்து அவற்றை மனிதனின் முழுவிடுதலைக்காக வெளிப்படுத்துவது என்ற சத்தியத் தளத்தில் வாழமுனையும் பொய்மையற்ற படைப்பாளி ஒருவனின் கதையாகவே ஜே. ஜே. யை ஆசிரியர் படைக்க முயன்றுள்ளார். அக-புற உலகத்தை எதிர்கொண்டு முட்டிமோதி தனக்குள்ளிருந்து தன்னை நிலைப்படுத் திக் கொள்ளமுனையும் ஓர் ஆன்மப் போராட்டமாகவே ஜே. ஜே. நாவல் அமைகிறது என்பதை இவ்வறிமுகம் சுட்டிக்காட்டுகிறது.

ஜே.ஜே. வாழ்ந்த காலச்சூழல், அச் சூழலில் அவன் தேர்ந்துகொண்ட நிலை கள், அந்நிலைகளினூடே முட்டிமோதி அந்நியப்படும் முரண்—ஆகிய அனைத் தும் 1921-ஆம் ஆண்டிலிருந்து 1960 ஆம் ஆண்டுக்காலம்வரை நிகழ்ந்த இந்திய வரலாற்று மாற்றங்களையும் சிக்கல்

களையும் உள்ளடக்கியதே. குறிப்பாக இக்காலகட்டத்தில் நிகழ்ந்த முற்போக்கு இயக்கங்களைத் தளம்கொண்டது இப் போராட்டம். இந்த வரலாற்றுப் பின் தளத்தின் முரண்களுடன் திமிரி முடிவில் அவநம்பிக்கை வசப்பட்டு புறந்தள்ளப் பட்டு நிம்மதியில்லாமல் அழிந்து போகிறான் ஜே. ஜே.. அவன் சாவு என்பது ஒரு எழுத்தாளனின் சாவுமட்டுமல்ல; மனிததத்துவத்தின்சாவு. இச்சாவு ஜே.ஜே. க்கு நிகழ்ந்து விட்டாலும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலோ அல்லது அதற்கடுத்த பத்தாண்டுகளிலோ நிலைமை மாறிவிடும். அப்போது கிணற்றில் ஒரு ஒரு தவளையும் இருக்க முடியாது. இதையே ஆசிரியர் கூறுகிறார். படிமங்களுடன் கூடிய இக்கூற்றுமுறையில் உணர்வுப்பாங்கு பெற்ற கவித்துவம் முக்கிய இழையாக அமைவதால், இவ்விழையே இந்நாவலின் முழு அமைப்பிலும் புதியபாணி ஏற்படக் காரணமாகிவிடுகிறது.

இரண்டாம் பிரிவு: கவித்துவமும், தத்துவ விவாதமும் ஆகக்கூர்மைப்படும் அறிமுகத்திற்குப்பின் அடுத்த இரண்டுபகுதிகளை உள்ளடக்கிய இரண்டாம்பிரிவில் பாலுவின் இளமையில் ஜே. ஜே. எவ்வாறு பாதிப்பு ஏற்படுத்தினான் என்பது கூறப்படுகிறது. இங்கே பாலு என்ற பாத்திரப்படைப்பு வகைமாதிரியாகவே (Type) அமைந்துள்ளது. இப்பாத்திரப் படைப்புத்தன்மையே இப்படைப்புக்கு நாவல்தன்மையை வலுவாக ஏற்றுகிறது. இதிலும் கவித்துவ இழை ஊடோடுகிறது. "இந்திய ஒருமைப் பாட்டுக்குப் படைப்பாளிகள் ஆற்ற வேண்டிய ஆத்மார்த்தமான பணி என்னவென்றால் ஒவ்வொருமொழி இலக்கியங்களையும் இந்தியர்கள் அனைவரும் அறியும் வண்ணம் செய்வதுதான். ஆனால் நடைமுறையில் இதுகேலிக்குரியதாகவே இருக்கிறது. கருத்தும் செயலும் நீளப்பிரிந்துகிடக்கிறது. உண்மையான மனிதவிடுதலைத் தேடலில் நாட்டம்கொண்ட படைப்பாளி இந்தக் கருத்து-செயல்பிளவில் தொடக்கத்திலேயே ஓர் அந்நியமான உணர்வைப் பெற்றுவிடுகிறான். இந்நிலையில் ஜே. ஜே. யைப்பற்றி நினைப்பது மிகத் தேவையானது." (பக்.5) என்கிறான் பாலு. (இதில் ஆய்வுக் கட்டுரைப்பண்பும் உள்ளோடுவதைக்காணலாம்). இவ்வாறு கூறிவிட்டுத் தனது இளமைக் காலத்தில் தன்னை எவ்வாறு ஜே. ஜே பாதித்தான் என்பதைக் கூறுகிறான். பாலு ஓர் ஆஸ்த்துமா நோயாளி. இளமையில், தமிழ்த்தொடர்கதைகளின் காதல்களில் மனதைப்பறிகொடுத்திருந்தவன். "அன்று வானவிற்கள் ஆகாயத்தை மறைத்திருக்க, தடாகங்கள் செந்தாமரைகளால் நிரம்பியிருந்தன. உலகத்துப் புழுதியை மறைத்துக் கொண்டிருந்தார்கள் பெண்கள்... நோய் உடலுக்கு. மனம்? அந்த நாட்களில் என் தனி அறையில் படுத்துக் கொண்டிருக்கும்போது, அந்திமயங்கும் நேரத்தில் வீணையின் சோகமீட்டல்கள் கேட்க ஆரம்பிக்கும். என் வீட்டிலிருந்து தெரியும் மலையின் பின்னிருந்து எழுவது போல மிக மெல்லியதாக மீட்டல்கள் எழுந்து என் அறையில் ஜன்னல் ஓரம்வரையிலும் வரும்......

வீணை ஒலியோடு ஒரு சூட்சுமமான கணத்தில் அவள்குரல் இணைவதும் மற்றொரு சூட்சுமமான கணத்தில் அவன் குரல் நழுவ, வீணை தனித்து ஒலிப்பதும் என்னை வாரிச் சுருட்டும். அவன்

எனக்காக அங்கிருக்கிறாள், என்வருகையை எதிர்பார்த்து. என்னைப்பார்க்க வேண்டும் என்பதைத் தவிர அவளுக்கு வேறு துக்கம் இல்லை. நானோ துடித்துக் கொண்டிருக்கிறேன். (பக்.7—8).

பாலு தன்னுடைய இளமைக்கால அசட்டுருக்க (Sentimentalism) நிலையை இவ்வாறு கூறுகிறான். ஆனால், இந்த "தனக்காக அவள்" என்ற காதல்-கற்பனைமரபை ஜே.ஜே. உடைத்து விடுகிறான். ஒருகட்டுரையில், திருமணமே ஒரு போலியான ஏற்பாடு என்று எழுதியிருந்ததை முதன்முதலில் பாலு படிக்க நேர்ந்தபோது, ஆண் பெண் உறவு பற்றிய ஜே.ஜே. கருத்தைத் தொடர்ந்து ஓடியபோது பாலுவுக்கு ஏற்பட்ட அனுபவம் அசாதாரணமானது என்கிறான். அது இரண்டு தன்மைகள் கொண்டது. "ஒன்று பயம் உள்ளிருந்து எழும்பீதி. பெருங்குடலில் குத்திவைத்த துருப்பிடித்த ஆணியின் விஷம் ரத்த நாளங்களில் பரவுவது மாதிரி. இரண்டு லகரி. சிறிதும் எதிர்பாராத இடத்தில் பள்ளத்தாக்கின் விளிம்பை வந்தடைந்தது போன்ற லகரி" (பக்.8) பயம் ஏன் என்றால், தான் நம்பும் உலகத்தை இல்லாமல் ஆக்கிவிடுவானோ என்ற பயம் தான் (பக்.9) இந்தச் சூழலில் பாலு தன்னுடைய சிறுவயது மனநிலைகளையும், நாளாவட்டத்தில் ஏற்பட்ட சோர்வு, துக்கம் மனதை வியாபித்த நிலை ஆகியவற்றைக் கூறுகிறான். வாழ்வின் உண்மைகளை நேருக்கு நேர் சந்திக்காது, கற்பனை உலகங்களில், கற்பனைக் கதைகளுடன், வானை நோக்கி யாரோ ஒருத்தியை எதிர்பார்த்து மயங்கிக்கிடக்கும், பெருவாரியான தமிழ் மனங்களின் வகைமாதிரியாகப் பாலுவின் இளமைக் கால மனம் சித்திரிக்கப்படுகிறது. இதனைக் கீறி உண்மைகளைக் காட்டி வலிக்க வைத்தவன் ஜே.ஜே. "சும்மா வெறும் கற்பனைகளிலேயே காலத்தைப் போக்கும் தமிழர்களின் போலியான மனம், உண்மைகளை நேரிடவேண்டும்", என்ற போதனை இதில் உள்ளார்ந்து கிடந்தாலும் நாவல் அமைப்பில் இது போதனைகளாக இல்லாமல், பாலு என்ற பாத்திரப்படைப்பின் சாயலில் மிக நுண்மையாக இடம்பெற்று விடுகிறது. இதுவே கலைத்தன்மை. வரலாற்றின் ஒரு கட்டத்தில் உருவான அல்லது மனதின் ஒருவளர்ச்சி நிலையில் உருவான ஒரு சமூக மனநிலையே இப்பாத்திரப்படைப்பில் வெளிப்படுவது. இப்பாத்திரப் படைப்பில் வெளிப்படும் வகை மாதிரியான அனுபவ உண்மைச் சித்திரிப்பே நாவலுக்கு நடப்பியல் தன்மையைத் தருகின்றது. இத்துடன் ஜே.ஜே ஒரு தனி ஆளாக நிமிர்ந்து நிற்பதும் தெரிகிறது. "அவன் பாஷை வேட்டை நாய் போலத்துரத்துவது. லாபத்திற்கும் அப்பால் ஏதோ ஒன்று அதைத் தூண்டுகிறது." (பக்.9) வகை மாதிரிக்கு எதிரான தனியாளின் ஆற்றலாக ஜே.ஜே. காட்சி அளிக்கிறான். இத்தகைய ஜே.ஜேயை ஒரு நாள் சந்திப்பேன் என்ற ஆசை பாலுவிடம் ஏற்பட்டதும் இவ்விரண்டாம் பிரிவில் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இப்பகுதியில் பாத்திரப்படைப்பு என்ற முறையில் பாலு முக்கிய இடம் பெற்றுவிடுகிறான். அவனுடைய பாத்திரப் பண்பின் இழையோடேயே எதிர்புறத்தில் ஜே.ஜேயும் இடம் பெற்றுவிடுகிறான். சிக்கல்களை, உண்மைகளை மனப்பூர்வமாக எதிர்கொள்ளுதல் என்ற நிலை தெரிகிறது.

நமது வீழ்ச்சி, மகிழ்ச்சி, எருமைத்தனம் யாவும் இந்நிலையிலே உருவாகின்றன. தனி மனிதன் சமூகம் என்ற இரு நிலைகளுக்கும் இது பொருந்தும். எனவே ஜே.ஜே. என்பவன் வரலாற்றுப் பின்னணியில் மனச்சாட்சி உடைய மனிதனாகப் படைக்கப்படுகிறான். மேலே பார்த்த இரண்டு பிரிவுகள் மூலம்,

(1) சிக்கல்களை எதிர்கொள்ளும் ஜே ஜே. என்ற நேர்மையான படைப்பாளி பற்றியும்,

(2) இப்படைப்பாளிக்கு எதிர் நிலையிலிருந்தாலும் இவனை நோக்கிப் பதிந்தியங்கும் பாலு என்ற வகைமாதிரிப் பாத்திரம்பற்றியும்,

(3) இவர்களுக்குள் நிகழ்வன மனச்சாட்சிக்கு மிக அண்மையில் உள்ள உண்மைகளாக உள்ளன என்பதும்,

(4) இவை சித்திரிக்கப்படும் போது மனவியல் இழைபின்னிய நடப்பியல் பாங்கில் கவித்துவமும் ஆய்வு விவாதத்தோரணையுடன் அமைந்து பழைய கதைகூறும் பாங்கிலிருந்து விலகிய புதிய முறை இயங்கலும் தெரியவருகின்றன.

ஆனால், இப்படி இதே முறையிலேயே தொடர்ந்து நாவல் அமைந்து செல்லவில்லை. நேரடியான முன்னியங்கும் கதைமுறையும் அடுத்த பகுதிகளில் வருகின்றது. நிகழ்ச்சிகளின் வைப்பு முறை தனித்துவமான முறையில் உள்ளது.

அடுத்தபகுதிகள் 15-ஆம் பக்கத்திலிருந்து 135-ஆம் பக்கம்வரை உள்ளன. இத்துடன் முதல்பாகம் முடிகிறது. இந்த 120 பக்கங்களில் அடுத்த நான்கு பிரிவுகளைக் காணலாம். பக்கம் 15 முதல் 30 வரை ஒரு பிரிவு; 30 முதல் 61 வரை ஒரு பிரிவு; 61 முதல் 111 வரை ஒரு பிரிவு; 111 முதல் 135 வரை ஒரு பிரிவு எனப் பிரிக்கலாம்.

மூன்றாம் பிரிவு : பாலு ஜே.ஜேயைச் சந்திப்பது என்ற நிகழ்ச்சியை மையப் படுத்தி மூன்றாம் பிரிவு அமைந்துள்ளது. ஜே.ஜேயை முதலாவதாகச் சந்தித்த போது நான் யாராக வேண்டும் என்ற தன் இடைவிடாத தவிப்புக்கு விடை கிடைத்ததில் பெரும் அதிர்ச்சிக்கு ஆளானதாகக் கூறி, பாலு இந்நிகழ்ச்சியை மையப்படுத்துவதைத் தொடங்குகிறான்.

இப்பிரிவில் பாலுவின் உணர்ச்சி வெளிப்பாடுகள் தொடர்ந்து தன்னுணர்ச்சி இழையை விடாமல் பிடித்துச் செல்கின்றன. பாலுவின் கற்பனைகளே ஜே ஜேயைச் சந்திக்கத் தூண்டின. அதுவும் ஓர் இலட்சிய வேட்கையுடன், இந்தச் சந்திப்புப்பற்றிக் கூறும்போது, இடையில் சத்தியானந்தா ஆசிரம அனுபவம் துண்டாகக் காணப் படுகிறது காப்பியங்களில் வரும் கிளைக்கதைபோல, இதில், ''கடவுளின் நண்பர்கள் சிக்கலான எண்ணற்ற பிரச்சினைகளுக்குச் சுலபமான ஏக விடை வைத்துக் கொள்வதும், விகிதா சாராம்சங்களில் நாம் நுழைய முற்பட்டால் பின்னகர்த்தி விட்டுவிடுவதும்'' (பக்.16) என்ற ஓர் உண்மை கூறப் பட்டுள்ளது. பாலு இப்படிப்பட்ட சந்நியாச வாழ்வை ஏற்காதவன் என்ற கருத்து புலப்படுகிறது. நிறுவனத் தன்மைகொண்ட சமய நோக்கிலிருந்து

முறித்துக்கொண்டு வளர்கிறான் பாலு. எனவே இவன் தேடலில் ஈடுபடுகிறான். ஜேஜே.யைச் சந்திக்கச் செல்வது பாலுவின் தேடல் பயணமே. இது பழைய மரபினை அலசும் தன்மை கொண்ட ஒருவகையான நவீன அற்புதவியல் (Romanticism) நோக்கேயாகும். இவ்வாறான மனநிலையில் ஜேஜேயைச் சந்திக்கக் கோட்டயம் செல்லுகிறான் பாலு. அங்கே திருச்சூர் கோபாலன் நாயர் அறிமுகமாகிறார். அவருடன் வரவேற்பு அலுவலகம் சென்றது, ஜே. ஜே பற்றிப் பாலுகூறியது, கோபாலன் நாயர் இலக்கியம்பற்றியகருத்துக் கூறியது, பின் ஜேஜேயைப் பேசிய நிலையில் பார்த்தது, சந்தித்தபோது அவனிடம் ஜேஜே,' சிவகாமி அம்மாள் சபதத்தை நிறைவேற்றி விட்டாளா' என்று கேட்டது—ஆகிய நிகழ்ச்சிகள் வரிசையாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளன. கோபாலன் நாயர் சரித்திரக் கதை எழுதியவர். தமிழில் கல்கிபோன்றவர். இவருடன் பிறவம் கோவிந்தகுரூப், சேர்த்தலை கிருஷ்ண அய்யர் ஆகிய இரு படைப்பாளிகளும் அறிமுகமாகின்றனர். மலையாளத்தில் புகழ்பெற்ற கோபாலன்நாயர் ஜேஜேயால் கேலி செய்யப்பட்டார் என்பதும், இதே மாதிரிக்கேலியைக் கல்கி மீதும் ஜேஜே வைத்திருந்தான் என்பதும் இப்பகுதியில் தெளிவாகத் தெரிகிறது. கோபாலன் நாயர் என்ற எழுத்தாளனும் வகைமாதிரியே. சரித்திரக்கதை எழுதும் எழுத்தாளர்களின் வகைமாதிரி. "இலக்கியமே கற்பனை ; அதில் உண்மையைத் தேடினால்" (பக்.25) என்று கூறி உண்மைகளிலிருந்து இலக்கியத்தைப் பிரித்துவிடும் எழுத்தாளர்களின் வகைமாதிரி. ஜேஜே. இதற்கு எதிரானவன், பாலு, ஜே ஜே நிலையினைப் படிப்படியாக உணர்ந்து வருபவன். அவனிடம் மாறுதல்கள் நிகழ்ந்து முன்னோக்கி வளர்ந்துகொண்டிருந்தான் என்பதும் இங்கே புலப்படுகிறது. சேர்த்தலை சமஸ்கிருதம் அதிகம் கலந்து பழைய பாணியில் கவிதை எழுதுபவர். விக்டோரியா மகாராணி, ராஜாஜி, சர்சிபி என்ற வரிசையில் லெனினையும் பாடிய ஆஸ்தானைப் புலவர்களின் வகைமாதிரி, கோவிந்தகுரூப், ஜேஜே பாராட்டும் எழுத்தாளன் ; புதிய மரபின் பிரதிநிதி.

மேலும், எழுத்தாளர் மாநாட்டில் ஜேஜே யின் தனித் தன்மை, கால் பந்தாட்டக்காரனாக இருந்த அவனின் தோற்றம், பீடு, இளைஞர்கள் அவன் பேச்சில் கவிந்திருந்தமை போன்ற காட்சிகள் கிடைக்கின்றன. இத்துடன் முல்லைக் கல மாதவன் நாயர் என்ற இன்னொரு எழுத்தாளனின் அறிமுகமும் நிகழ்கிறது. இந்த நிகழ்ச்சிகள் யாவும் சீராக விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. இங்கே ஜேஜே - பாலு சந்திப்புப் பின்னணியில் படிமங்கள் முக்கிய இடம் பெறாதது குறிப்பிடத்தக்கது. இதனாலேயே இப் பகுதியில் பழைய கதைகூறும் பண்பு வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது கவித்துவமும் கதைகூறலும் அடுத்தடுத்து இவ்வாறு தொடர்ந்து இணைந்துள்ளன. இங்கே, இத்துடன்தொடர்கதைப் பாணியில் ஆர்வத்தைக் கிளப்பும் முறையில் முல்லைக்கல் அறிமுகப்படுத்தப் படுகிறான். பல்வேறு படைப்பாளிகளின். கலப்பும் மோதலும் இச்சந்திப்பில் காட்சிப் படுத்தப்பட்டுள்ளன.

இந்தச் சந்திப்பை இவ்வாறு அமைத்துவிட்டு அடுத்த பிரிவில் வேறொன்றுக்குத் தாவுகிறார் ஆசிரியர்.

நான்காம்பிரிவு: அடுத்த பகுதி மிகச் செறிவான பகுதி. கவிதை முற்றாக இழையோடும் பகுதி. ஜேஜேயின் நடப்பியல் நம்பிக்கைக் காலத்தைக் காட்டும் பகுதி. அவனுடைய சிரமமான நாட்கள் 1951ற்குப் பின்னைய நாட்கள் என்று கூறும் பாலு அவன் இளமையில் பெற்றிருந்த எதிர்ப்புநிலைகள். அய்யப்பனுடன் ஏற்படுத்திக் கொண்ட தொடர்பு, அவனுடைய வறுமை, அவர்களுக்குள் ஏற்பட்ட விரிசல்கள், நாட்குறிப்பு அவனுடைய ஆன்மக்குரலாக இருந்தது. பசுவின்மீது வெற்றிலைத் தம்பலத்தை ஒருவன் துப்பியது கண்டு ஜேஜே மனிதனைப் பற்றிக் கூறிக் கொண்ட கருத்து, அய்யர் வீட்டில் ராஜி கிறிஸ்தவக் கிழவனுடன் வெளியே போன நிகழ்ச்சி, கவிதையில் அவன் ஈடுபாடு, ஆற்றங்கரை ஓரத்தில் ஜே.ஜே மனம் லயித்த காட்சிகள், குழந்தைகள் பற்றி அவன் சித்திரம் வரைந்தது—போன்ற பல்வேறு நிலைகளிலிருந்து ஜே.ஜே பற்றிய ஒரு படிமம் விரிவுபெறத் தொடங்குகிறது. கீறல், சரிவு, ஓடல், சூரியனை நோக்கும் பறவை, கருகல், விமானம் புகை மண்டலத்தில் புதைதல், கழுத்தில் பிணைக்கப்பட்ட கழியின் எதிர்முனையில் தொங்கும் உணவை எட்ட நிரந்தரம் ஓடிக்கொண்டிருக்கும் குதிரை, ஆத்மாவில் கனிந்தபழம். வேட்டை நாயின் ஒளிப்படத்தில் தெரியும் அதன் குரூரக்கண்கள். போன்ற படிமங்கள் கவித்துவ இழையாக இடையே வருகின்றன. ஜே.ஜேயின் மனதில் தென்றல் வீசிக்கொண்டிருந்த காலத்தைப் பற்றிக் கூறும் பாலுவின் சில கூற்றுக்கள் கூட கவிதை வரிகளாகவே உள்ளன. சில சான்றுகள்.

“வாழ்க்கை மிகப் பயங்கரமானது என்று நாம் கத்திச் சொல்லும்படி இருக்கின்ற ‘அவனுடைய இக்கால அனுபவங்கள்” (பக்.31) “சத்தியத்தைத் தேடிப் போகிறவனுக்குத் துக்கத்தின் பரிசுதான் எப்போதும் கிடைத்திருக்கிறது. புறக்கணிப்புகள் மன முறிவுகள் ஓடஓடவிரட்டல் ஒதுக்கி அவமானப்படுத்தும் கேவலங்கள்” (பக்.32).

“என்னதான் வேதனை என்றாலும் என்னதான் துன்பம் என்றாலும் எப்போதும் சிலபறவைகள் சூரியனை நோக்கியே பறந்து செல்வதை என்னவென்று சொல்ல. இராப்பகல் ஓய்வு ஒழிவில்லாமல் பறக்கின்றன அவை முன்செல்லும் பறவைகள் கருகிவிழுவதைக் கண்ணால் கண்டும் அதிகவேகம் கொண்டு பறக்கின்றன. பறத்தலே கருகலுக்கு இட்டுச் செல்கின்றன என்ற பேரானந்தத்தில் சிறகடிக்கின்றன.’ (பக். 32).

> “வாழ்வின்மீது இறுக்கமான பிடிப்பு கொண்டிருந்தவன் அவன். இந்த இறுக்கம் கனவுகளையும் கூடவே இழுத்துவரக் கூடியது” (பக் 34).

இனி, ஜேஜே பற்றிப் பாலு கூறியுள்ள கீழ்க்கண்ட சில பகுதிகளும் கவனத்திற்குரியன.

“ஒன்று எனக்குத் தெரியும். கலைக்குப் பின்னால் எப்போதும் இருப்பது மனநெருக்கடி. இருப்புக்கும் எதிர்பார்ப்புக்கும் உள்ள மோதல். அகத்துக்கு எதிராக, புறம், முதுகு காட்டி நிற்கும் போது அகம் வடிக்கும் கண்ணீர். நெருக்கடியில் எப்படி எழுதினான்

ஜே. ஜே. என்று கேட்டால் நெருக்கடி யால் எழுதினான் என்று தான் பதில் சொல்ல வேண்டியிருக்கும்'' (பக். 33).

''இக்காலங்களில் மீண்டும் மீண்டும் இரண்டு விஷயங்களுக்குள்தான் அவன் மாறி மாறி விழுந்திருக்கிறான்...... ஒன்றுமதம். மற்றொன்று கவிதை; இவற்றின் பீஜங்கள் ஊன்றப்பட்ட மனம்தானே அவனுடையது. இவ்விதை கள் அவனுடையபின்னணியில் இயற்கை யாக முளைவிட்டு, வளர்பருவத்தில் தளிர்த்திருந்தன'' (பக்.33).

''நேர் அனுபவங்கள் அவனிடம் மிகப் பெரிய ஆட்சியைச் செலுத்து கின்றன. பார்ப்பது, கேட்பது, உடல் உறவுகள் இவைதரும் முக்கியத்துவம் அதிகமாகவே இருக்கிறது. சகஜம் ஒரு போதும் அவனுக்கு சகஜமாவதில்லை, 'இது இப்படித்தான்' என்ற ஆசுவாசம், நிம்மதி அவனிடத்தில் ஒருபோதும் இல்லை. சுய அனுபவத்தின் கீற்றிலி ருந்து ஒரு கேள்வி பிறக்கிறது. அந்த கேள்வியை மாறிமாறி எழுப்பி அதோடு முட்டிமோதுகிறான். இந்தமோதல்கள் உயரும் முன் மைதானத்தைச் சுற்றும் விமானத்தை நம் நினைவுக்குக் கொண்டு வருகின்றன. இதன் ஈர்ப்பில் கரைந்து நாம் பின்தொடர்ந்து போகும்போது ஒரு கட்டத்தில் விமானம் மேக மண்டலங்களில் புதையுண்டு, நம் காட்சிப் புலங்களைத் தாண்டி விடும் ஆயாசம் நம்மைச் சோர்வில் ஆழ்த்தும்'' (பக். 37-38).

இப்பகுதிகள் ஜே ஜே பற்றிய கவித்துவ ரீதியான அறிமுகமாகவே உள்ளன. இக்கவித்துவப் பகுதிகள் தவிர, ஜேஜேயின் நாட்குறிப்பிலிருந்து ஒரு பகுதியையும் பாலு எடுத்துக்காட்டு கிறான் ''மனிதனை உருவாக்க அவன் குரல்வளையைப் பற்றிக் கொண்டி ருக்கும் கொடிய கரங்களிலிருந்து அவனுக்கு விடுதலை தேடித் தர வேண்டும்'' என்ற ஜேஜே நாட்குறிப்பில் எழுதியிருப்பதைப் பாலு எடுத்துக் காட்டுகிறான். ஜேஜே பற்றிய கூற்றுக்களூடே பாலுவின் மனமும் தொடர்ந்து நெருக்கமாகச் செயல் படுவதையும் அறிய முடிகிறது. இதனால் ஆழ்ந்து கவித்துவ வடிவம் கிடைத்துவிடுகிறது. கவித்துவ இழை இந் நாவலுக்கு ஒரு முழுமை இயல் பிணைத் தரும் அமைப்பாகவே செயல் படுகிறது. இதனுள் ஜே.ஜே. என்ற படைப்பாளியின் பரிமாணங்கள் தெளிவாகத் தெரிகின்றன. ஜே. ஜே. இவ்வாறான ஒரு புதிய பாத்திரப் படைப்பாகித் தோன்றுகிறான். பாலு கூறுகிறான்: ''பயணத்தைத் தொடரு'' என்ற செய்தியை ஜே. ஜே என் காதோரம் முணுமுணுப்பது போல நான் உணர்வேன். பாதைகள் என்று எதுவு மில்லை. உன் காலடிச் சுவடே உன் பாதையை உருவாக்குகிறது என அவன் வற்புறுத்துவதைப் போல எனக்குப் படும்'' (பக். 42).

தன்னுடன் ஜேஜேயை ஐக்கியப் படுத்திக் கொண்டு கூறிச் செல்லும் பாலு, ஜே. ஜேயை ஏ. ஜி. சோமன் நாயர் வீட்டில் பார்த்த நிகழ்ச்சியைப் பின்னோக்கிப் பார்ப்பதாக அடுத்து ஆசிரியர் அமைக்கிறார் அதன்பிறகு பாலு, ஜே. ஜே யிடம் பேசுவது போன்ற முன்னிலைப் பேச்சாகக் கூறிக் கொண்டே செல்கிறான். இக்கூற்றுக்கள் மூலம், பாலு இன்றைய சமூக

அமைப்பை மாற்ற வேண்டும் என்றும், எழுத்தாளன் பொய்யனாக இருக்கக் கூடாது என்றும், ஜே ஜேயின் 'விருந்தும் விஷமும்' என்ற நூல் பற்றியும் கூறுகிறான் இதன்பிறகு, 1960-ல் சென்னையில் நடந்த உலக எழுத்தாளர் மாநாடு பற்றியும் இறுதியில் ஜேஜே சாவுச் செய்தி வந்தது பற்றியும் விவரிப்பதாக ஆசிரியர் அமைக்கிறார். சாவு நிகழ்ச்சியோடு நாவல் முடிய வில்லை. மீண்டும் விரிவுபெறுகிறது.

ஆக, ஜே. ஜேயைச் சந்தித்தல் என்ற மையத்தில் நிகழ்ச்சிகளை முன் பின்னாக அமைத்திருக்கும். இப்பிரிவில் கவித்துவ ஓட்டம், பின்னோக்கு உத்தி, முன்னிலைப் பேச்சு ஆகியவற்றின் மூலம் கதைகூறல் அமைந்துள்ளது. அலசி ஆய்ந்து தவிக்கும் படைப்பு மனம் பற்றிய பொதுவான படிமம் உருவாகிறது. இவற்றினூடே ஜே. ஜே யின் படைப்புத்தளமும் பாலுவின் அனுபவத்தளமும் ஒன்றில் கலந்து ஒரு முழுமையைக் கொள்கின்றன. ஒன்று முழுமையாகவும் இன்னொன்று முழுமையை நோக்கிய தேடல்களாகவும் அவை மனோநிலையின் நிகழ்வுகளாவும் சித்தரிக்கப்படுகின்றன.

ஐந்தாம் பிரிவு : அடுத்ததாக, 61-ஆம் பக்கம் முதல் 111-ஆம் பக்கம் வரை உள்ள பகுதியில் ஜே ஜே. யைப் பற்றிய வாழ்க்கைக் கதை பின்னோக்கு முறையில் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. ஜே. ஜே. யின் வாழ்க்கையை, அவனுடைய பல்வேறு மனநிலைகள் மூலமாகவும், முக்கிய நிகழ்ச்சிகள் மூலமாகவும் காட்டிய ஆசிரியர் இப்பகுதியில் தொடர்ந்து கூறும் கதையியல் முறையில் பின்னோக்கு உத்தியாக ஜே. ஜே.யின் தத்துவப் போராட்டத்தை விரிவாகக் காட்டு கிறார். இப் பகுதியில் பழைய கதை கூறும் பாங்கு தெளிவாகவே அமைந்துள்ளது. ஜே. ஜே. யைச் சம்பத் வீட்டில் •முதலாவதாகப் பாலுவின் தந்தை சந்தித்த நிகழ்ச்சி, அவன் வரைந்த சூரியோதய ஓவியம், அவனுடைய கல்லூரி வாழ்வு, அரவிந்தாட்ச மேனன் தொடர்பு, நடப்பியலில் அவனுக்கிருந்த பிடிப்பு, கால்பந்தாட்ட வீரனாக இருந்தமை, கல்லூரிப் படிப்பில் அசிரத்தையாக இருந்தமை, நூலகம் பற்றிய அறிக்கை தயாரித்தது, தொழுநோயாளியுடன் ஜே. ஜே. யின் பிரச்சனை, இயற்கை யிடம் அவன் கொண்டிருந்த ஈடுபாடு, முல்லைக்கல் மாதவன் நாயர் பற்றிய பாத்திரப் படைப்பு, ஜே. ஜே - முல்லைக் கல்லுக்கிடையிலான முரண் பாட்டின் அடிப்படைகள், தொழிற் சங்கத் தலைவர்களின் நிலப் பிரபுத்துவ மனப்பான்மை, செயற்கையாக முற் போக்குவாதிகள் இலக்கியத்தை உற்பத்தி செய்ய முனைந்தமை, பட்டம் பதவிகளுக்காக முற்போக்கு எழுத் தாளர்கள் செய்யும் அரசியல் சித்துக்கள், முல்லைக் கல்லின் சாதிவெறி பிடித்த மனைவி, ஜே.ஜே. க்கும் ஓமனக் குட்டிக் கும் ஏற்பட்ட தகராறு போன்ற பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளும் அவை சார்ந்த விவாதங்களும் இப்பகுதியில் விரிவாகத் தரப்பட்டுள்ளன.

இறுதியிலிருந்து தொடக்கத்துக்குப் போவதுபோல ஜே.ஜே. யின் வாழ்க்கையை அவன் சாவில் தொடங்கி பின்னோக்கி ஆசிரியர் நகர்த்திக் கொண்டே செல்கிறார். கவித்துவ பாணியும் ஆய்வு விவாதமும் பின்னிப்

பிணைந்து இயங்கும் நடையில் செல்லும் போது நடுவே, இந்த ஐந்தாம் பிரிவு, பழைய கதையியல் பாங்கில் நீண்டு இடம் பெற்றுள்ளது.

ஜே.ஜே.யின் சாவு அறிமுகம், முதல் சந்திப்பு, உலக எழுத்தாளர் மாநாடு போன்ற இறுதிக்கால நிகழ்ச்சிகள், பின்னர் அவனுடைய இளமைக்கால வாழ்க்கை என்று ஒரு பொதுவான நிகழ்ச்சிவரிசை அமைப்பினை இது வரை உள்ள பகுதிகள் காட்டு கின்றன.

இந்த ஐந்தாம் பிரிவு மூலம், இளமைக் காலத்தில் இயற்கை ஈடுபாடு கொண்ட நடப்பியல்வாதியாக ஜே. ஜே இருந்தான் என்பதும் கம்யூனிஸ்ட் இயக்கங்களின் வளர்ச்சிக் கட்டங்களில் நாளடைவில் போலிகள் உருவான போது அதனை மூர்க்கமாக எதிர்த்து நடைமுறைக் குறைகளைத் தத்துவ நோக்கில் பார்த்தான் என்பதும் இதனால் படிப்படியாக இவன் புறந் தள்ளப்பட்டு மூன்றாவது ஒரு பாதை யைப் பற்றி எண்ணலானான் என்பதும் தெரிய வருகின்றன.

இவற்றின் மூலம், அடிப்படையான தத்துவ விவாதம் நிகழ்ச்சிகளினூடே படர்ந்து கிடப்பதை அறியமுடிகிறது. ஆனால் இவ்விவாதம் படைப்புத்தன்மை யுடன் பாத்திரங்களின் முரண்பாட்டு வெளியீடுகளாகவே நிகழ்ச்சிச் சட்டகத் தில் அமைந்துள்ளன. பாத்திரப் படைப் பின் இந்தப் பரிமாணம் அடிப்படையான சில வகைமாதிரிகளாக அமைந்துள்ளன. இவ்வாறு ஒருபுறம் வரலாற்று இயக்கத் திற்கான பொருள்பற்றிய விவாதத்தை நிகழ்ச்சிகள் உள்ளகப்படுத்திக்கொண்டு, அதேவேளை, பாத்திரப் படைப்புக் களாகிய வளையங்கள் சங்கிலிபோல் உள் பிணைந்து இயங்கும் முறையையும் இப்பகுதியில் காண முடிகிறது. ஒரு புளியமரத்தின் கதையிலும் நிகழ்ச்சிகள் -பாத்திரங்கள் இணைந்து இயங்கும் அமைப்பு இத்தகையதே. நீண்ட இந்தப் பழைய கதை உரை முறைக்குப்பின் அடுத்த பகுதிகளில், முற்றிலும் வேறு அமைப்பைக் காணமுடிகிறது.

ஆறாம் பிரிவு: ஐந்தாம்பிரிவின் கதை கூறும் முறையிலிருந்து விலகி (1) பேட்டி களைத் தரும் முறையில் (2) சுயசரிதைக் குறிப்புகளைப் பயன்படுத்தும் முறையில் ஆசிரியர் கூறிச் செல்கிறார். அய்யப்பன், ஜே.ஜே. யின் மனைவி சாரம்மா, அரவிந்தாட்ச மேனன் ஆகியோரை பாலு பேட்டிகண்டு பேசிய விவரம் (ஜே.ஜே. பற்றிய குறிப்புக்களை எழுதி) தரப்பட்டுள்ளது. இப்பகுதிகளிலிருந்து ஜே.ஜே.யின் இயல்பு பற்றிய மேலும் சில விவரங்களை ஆசிரியர் தருகிறார். ஒரு மாணவியின் உள்ளாடை நாடா வைச் சரிசெய்யச் சொன்னது, வாயில் குண்டூசி போட்டுக்குதப்பும் ஆசிரியை யால் மனக்கலவரம் அடைந்தது, கம்யூனிஸ்ட் தலைவரிடம் பெண்கள் தலைப் பேன்களை நீங்கள் ஆட்சிக்கு வந்தபின் தான் அகற்றவேண்டுமா என்று கேட்டது, மையூற்றத் தெரிய வில்லை எனப் புகார் கூறியது, மலைமீது ஏறும் சிறுவன்போல இருந்த அவன் மனநிலை, அவநம்பிக்கைக்கு ஆளான நிலை போன்ற பல செய்திகள் 'பேட்டி காணுதல்' என்பதன் மூலமாகக் கூறப் பட்டுள்ளன. சாரம்மாவின் அரசியல் பின்னணியைக் காட்டுவதன் மூலம் ஜே. ஜே. எத்தகையதோர் போலி அரசியல் பின்புலத்தில் மனநெருக்கடிக்கு

ஆளானான் என்பதும் குறிப்பாக உணர்த்தப்பட்டுவிடுகிறது.

பேட்டி மூலம் கிடைத்த சம்பத் எழுதிய சுயசரிதைக் குறிப்புக்களிலிருந்தும் சில பகுதிகளை ஆசிரியர் தந்துள்ளார். 122-ஆம் பக்கம் முதல் 135-ஆம் பக்கம்வரை பாலுவின், சம்பத் மாமாவின் எண்ணங்களைக் காட்டுவதன் மூலமாக ஜே.ஜேயை முழுமைப் படுத்துகிறார் ஆசிரியர். ஆயினும், இச் சித்திரிப்பில் ' சம்பத் மாமா' என்ற ஒரு பாத்திரப்படைப்பும் நிகழ்கிறது.

சுய சரிதைக் குறிப்புக்கள் மூலம் சம்பத்தின் கனவு, சம்பத் கண்ட சூரியோதயம், சம்பத் ஜே.ஜே. யிடம் சூரியோதத்தைப் பார்த்ததாகக் கூறல் ஆகிய விவரங்கள் கிடைக்கின்றன. சம்பத் தன் கனவில் ஒரு பெருங்கூட்டம் துரத்துவதால் தப்பிக்க ஓடி இறுதியில் இறந்துவிடுகிறான். ஆனால், அவன் கனவுகள் சாகவில்லை. சூரியோதயத்தைப் பார்த்து இயற்கையின் பேராற்றலுக்குமுன் பெருந்திகைப்பு அவனுக்கு ஏற்படுகிறது. இத்திகைப்பினை, சூரியோதய ஓவியம் வரைந்த ஜே ஜே.யிடம் சம்பத் சொல்லுகிறான். பாலு, சம்பத், ஜே.ஜே. ஆகியோர் வெவ்வேறு படிநிலைகளில் இருந்தாலும் ஒரே பாதையில் இயங்கும், கனவுகள் காணும் பாத்திரங்களாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளனர். சம்பத் பாத்திரப் படைப்பு என்பதுகூட அவன் கனவு மூலமும் சூரியோதயக் காட்சி மூலமும் அர்த்தப்படும் ஓர் உயர் அனுபவநிலைபற்றிய கருத்தினை முன் வைப்பதற்காகவே படைக்கப்பட்டுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. இதில் பாத்திரப் படைப்பு சற்றுச் செயற்கைத் தன்மை பெற்றே உள்ளது. ஆனால்,இப்பகுதியில் காந்தியைக் காட்டுவதன் மூலமும் கனவில் விரட்டியவர்கள் கையில் இம் மண்ணைச் சேராத ஆயுதங்கள் இருந்தன என்று கூறுவதன் மூலமும் சு.ரா "இந்த மண்சார்ந்த தத்துவச் சார்பு வேண்டும்" என்ற ஒரு தத்துவ விவாதக் குறிப்பைக் குறிப்பாகச் சொல்லும் பாணி தெரிகிறது.

பேட்டிகள், சுயசரிதைக் குறிப்புக்கள் என்று உத்திகளை மாற்றினாலும் உணர்ச்சிக் கவித்துவமும், தத்துவ ஆய்வு விவாதமும் பின்னிப்பிணைந்து இயங்கும் நடையில் எங்கும் மாற்றமில்லாமல் நாவல் செல்லுகிறது. இதுவே இந்த நாவலுக்கே உரிய ஒரு தனித்துவமான உயிர்த் தன்மையை வடிவமைக்கிறது.

முதல் பாகத்தின் அமைப்பினை ஒட்டு மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது,

(1) பாயிரம்போன்ற அறிமுகம் அமைத்தல்

(2) தன்னுணர்ச்சிக் கவித்துவ வடிவம் அமைத்தல்

(3) ஆய்வு விவாதப் போக்கு அமைத்தல்

(4) பழைய முறைக் கதை உரைத்தலை இடையே அமைத்தல்

(5) பேட்டிகள், சுயசரிதைக் குறிப்புகள் அமைத்தல்

(6) நாட்குறிப்புக்களை இணைத்துக் கொள்ளல்

ஆகிய ஆறு முதன்மைக் கூறுகளை இந் நாவல் அமைப்பில்காணலாம். இவை பின்னோக்கு முறையில் அமைக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றில் ஆறாவதான நாட்குறிப்புப் பகுதிகளையே தனிப்பகுதி

யாக இரண்டாம் பாகத்தில் ஆசிரியர் அமைத்துள்ளார்.

இந்த நாட்குறிப்புக்களைக் கால முறைப்படி வரிசையாகத் தந்துள்ளார். நாட்குறிப்பைத் தொடங்குமுன் ஜே. ஜேயின் பிறப்பு, குடும்பநிலை, தாய் தந்தையர் மனநிலைகள் திருமணம் ஆகியவற்றுடன் கூடிய சிறு அறிமுகம் இடம் பெற்றுள்ளது. இது, கட்டுரைத் தன்மை கொண்டதே. ஜே.ஜே. வாழ்வின் இறுதியில் நாவலைத் தொடங்கி, தொடக்கத்திற்குச் செல்லும் முறையை இந்த அறிமுகப் பகுதிவரை சேர்த்துப் பார்த்தால் நன்கு இனங்காண முடியும். ஆனால், மீண்டும் நாட்குறிப்புப் பகுதிகளில் ஜே.ஜே.யின் மனோநிலைகள் காலவரிசைப்படித் தரும்போது ஜே.ஜே வாழ்வின் தொடக்கத்திலிருந்து இறுதி வரை பார்க்கும் ஒரு தெளிவான வீச்சு கிடைக்கிறது. இந்நாட்குறிப்புப் பகுதிகள், இதற்குமுன்னர் சொல்லப்பட்டவற்றிற்கான ஆதாரவிளக்கங்கள் போல அமைந்து ஓர் ஆய்வு விவாதக் கட்டுரையின் இறுதியிலுள்ள அடிக்குறிப்புப் பகுதிகள் போல அமைந்துள்ளன. ஆனால் நாட்குறிப்புக்கள் முழுதும் கவித்துவ ஆற்றல் கொண்டவையாக உள்ளன. இவற்றுடன் ஆய்வு விவாத இழைகளும் இணைவு பெற்றுள்ளன.

7

19 வயதுமுதல் 36 வயது வரை எழுதப்பட்டுள்ள நாட்குறிப்புக்கள் இவை. இவை, ஆசிரியர் மிகக் கவனமாகத் தேர்ந்தெடுத்து அமைத்துள்ள பகுதிகள்.

19 ஆம் வயதிலேயே கற்பனை மிகுந்த இளம் மனதிற்குரிய கனவுகளும் சஞ்சலங்களும் அவனிடம் காணப்பட்டன. மனச்சாட்சி, முடிவெடுக்க முடியா மனநிலை, தூய அன்புக்கான ஏக்கம் இவற்றோடு அவனுடைய நாட்குறிப்புக்களில் காணப்படும் படிமங்களும் முக்கியமானவை. குகைமுன்காற்று, மலைஉச்சியை அடைவது எப்படி— போன்ற குறிப்புக்கள் மூலம் அவனுள் திமிறிக் கொண்டிருந்த அன்புணர்வும் கனவுகளும் நன்கு தெரிகின்றன.

தொடர்ந்து வரும் பகுதிகளில் கம்யூனிஸ்டு இயக்கத்தின் நடைமுறை பற்றிய விமர்சனங்கள், தன் தாய் தந்தையரின் வேறுபட்ட மனநிலைகள் தான் பார்த்துப் பிடிக்காமல் விட்டு விட்டவேலைகள், ஓமனக்குட்டியின் குணம், பக்கர்குட்டி-அய்யப்பன் உறவு இயற்கையிடத்துக் கொண்ட ஈடுபாடு பறவைகளுடன் மனிதனை ஒப்பிட்டு மனிதனுக்கு வாழ்வே மரணம் எனக் கூறுதல், புறநிகழ்ச்சிகளில் ஒழுங்கையும் தத்துவ நேர்மையையும் காணாததால் ஏற்பட்ட மனக்குழப்பம், வாத்திய இசையில் மகிழ்ந்தது, கவிதை மொழிபெயர்ப்புப் பற்றிய கருத்து, மழையை இரசித்தல், மருத்துவமனைகள் நிலைமை பற்றி விமர்சித்தல், நம் தத்துவங்கள் வலியவன் எளியவனை ஏமாற்றவே என்று கூறுதல், செயற்கையாகக் கவிதை எழுதும் கோவிந்தகுருப்பின் சாமர்த்தியம் -இவ்வாறு வரிசையாகப் பல்வேறு கோணங்களில் ஜே.ஜே. யின் மனம் விரிவு பெறும் காட்சிகளை ஆசிரியர் காட்டுகிறார்.

46 – ஆவது குறிப்பில், நம்பிக்கைகளில் மாற்றம் வேண்டும் என்றும் உறவுகளில் 'பழக்கமாகிவிடுதல்' என்ற தடுப்பு உள்ளது என்றும் கூறி அதனை

'பழக்கத்தின் பாசி' என்றும் ஜே.ஜே. வர்ணிக்கிறான்' நம் தத்துவங்களின் பழக்கம் என்ற பாசியையும் நீக்க விரும்பும் ஜே.ஜே. 49-ஆவது குறிப்பில் சரணாகதிதான் நிம்மதியைத் தரக் கூடியது என்கிறான் 50-ஆவது குறிப்பில் மதச் சண்டைகள் பற்றி வருந்துகிறான். 51-ஆவது குறிப்பில் மனத்தின் நாளை மீட்டலே முக்கியம் என்கிறான். 19-ஆம் வயதில் எழுதிய குகைப் படிமம் மீண்டும் 52-ஆம் குறிப்பில் 35-ஆவது வயதில் வருகிறது, படிமங்கள், கவித்துவ இழையினூடே இந்நாவலை ஒருமையாக்கி இணைக்கின்றன. 53ஆவது குறிப்பு மிக முக்கியமானது. இக்குறிப்பில் மனத்தில் ஒரே திராவகந்தான் உள்ளது என்றும் மேற்புறத்தில் தான் வேறுபாடு உள்ளன என்றும் கால தேச இனம் தாண்டிய வெளியுடன் தொடர்புடையது என்றும் கூறி இதிலிருந்துதான் விடுதலைக்கு மார்க்கம் கிடைக்கும் என்கிறான். சரணாகதித் தத்துவம் இப்போது இதனுடன் இணைவதைக் கவனித்தால், நிறுவனத் தன்மை கொண்ட மதக் கட்சிகளைக் கடந்த, இந்தியத் தத்துவமரபின் ஒரு சக்தியையும் விடுதலைக்குச் சாதனமாக்கவேண்டும் என்ற ஜே. ஜே.யின் கருத்து இங்கு தெளிவாகிறது எனலாம்.

இதன்பிறகு வரும் குறிப்புக்களிலிருந்து இவன் மனம் பழைய செவ்விலக்கியங்களுக்குள் வீழ்வதை அறிய முடிகிறது. இலக்கியம் வேறு, பிரச்சாரம் வேறு என்பது பற்றியும் எழுதுகிறான். 62 - ஆவது குறிப்பில் ''உயிர்ச்சுடர் மனத்தின் உட்குகையில் எரிதல்'' பற்றிக் கூறுகிறான். மீண்டும் 63-ஆவதுகுறிப்பில் மனக் குகைப் படிமம் வருகிறது. 'ஜீவஒளி' ஏற்பட்டால் குழப்பம் தீரும் என்கிறான்.

இனி, 64-ஆவது குறிப்பும் மிக முக்கியமானது. மனித வாழ்வுப் பயணம் பற்றிக் கூறும்போது 'ஆற்றில் வீழ்ந்து விட்ட கட்டைபோல' என எழுதுகிறான் ஜே. ஜே.

''நீர்வழிப்படூஉம் புணைபோல்
ஆருயிர் முறைவழிப் படூஉம்''

என்ற பழைய தத்துவமே இது. அனேகமாக இந்தியாவிலுள்ள எல்லா மதங்களுமே இந்த 'முறையை ஏற்றுக் கொள்வனவே. (தத்தம் பாணிகளில்), ஜே. ஜே. யின் நாட்குறிப்பில் இறுதிக் காலத்தில் (36 ஆம் வயதில்) இந்தத் தத்துவக் குறிப்பு காணப்படுகிறது. இறுதியில் அய்யப்பன் போன்றவர்களே நல்ல கலைஞர்கள் என்றும் ஜே.ஜே குறித்துள்ளான்.

முதல் பாகத்தின் மூலம் கிடைத்த ஜே. ஜே. பற்றிய படிமமே இந்நாட் குறிப்புக்களிலும் கிடைக்கிறது. இப் படிமம் மிக தெளிவாகிவிடுகிறது.

இரண்டு பாகங்களையும் நோக்கும் போது கீழ்க்கண்ட சில முடிபுகள் கிடைக்கின்றன.

1. நடைப்பியலை ஏற்றுக்கொண்ட மார்க்சியவாதியாக இருந்தவன் ஜே. ஜே. எனவே தன்காலச் சகல நிறுவன வடிவங்களையும் எதிர்த்தவன்.
2. மார்க்சிய இயக்கத்தில் ஏற்பட்டு விட்ட தத்துவம் சாராத போலியான செயல் முரண்பாடுகளை விமர்சித்து அதனால் புறந்தள்ளப் பட்டவன்.
3. போலி வாழ்க்கையைக் கண்டு நிம்மதி இழந்தவன்
4. புறநிலைச் சிக்கல்களை மனிதனால் ஒழுங்குபடுத்த முடியாத அளவு

மனநிலை சார்ந்த உண்மைகள் உண்டு என உணர்ந்தவன்.

5. இந்த மனப் பிரச்சினை காலதேச இனங்கடந்த ஒரு நிரந்தரப் பிரச்சினை.

6. இது இயற்கை நியதியோடு சம்பந் தப்பட்டது. இது ஆற்றலுடையது.

7. இயற்கையில் ஈடுபடும் வெறும் புலன் உணர்ச்சி அன்று இது. இயற்கையில் இறைமையைக் காணும் உள்பார்வை (Mysticism) போன்றதே இதுவும்.

புலனுணர்வை இணைத்துக் கொண்ட, மனிததத்துவம் சார்ந்த நிரந்தரமான ஓர் ஆற்றல். இதுவே மனிதன் முழு விடுதலை அடையக் கூடியசக்தியைக் கொண்டது.

8. இதுவே நீரில் மிதந்து செல்லும் கட்டை போல மனித வாழ்வைத் தோற்றுவிப்பது

9. மனநெருக்கடியை மாற்றி முழு விடுதலை பெற, மனிதன் சகல விதமான போலி வாழ்க்கைப் போக்கு களையும் — மதத்தில் காணப்படக் கூடியவை, கட்சி வாழ்க்கையில் காணப்படக் கூடியவை — நீக்கி, பழக்கத்திலேயே சுகம் கண்டுபோன எருமைத்தனத்தை உதறி, பழக்கம் என்ற பாசியை அறுத்து வெளிவர வேண்டும். இதற்கு இந்திய மரபில் கிடைக்கும் தத்துவமரபின் ஆழ்ந்த கருத்துக் குறிப்பும் முக்கியப் பங்காற்றக் கூடியது. சரணாகதி அடைவது என்பது மனதை விடுதலை பெற வைக்கக்கூடும். ஆனால் இச்சரணாகதி, நிறுவனத் தன்மை பெற்ற மதவழி ஆச்சாரம் அன்று. சமூகம், தனி மனிதன் - ஆகிய வற்றை அலசி, மார்க்சியத்தையும் உள் வாங்கிக்கொண்டு மேலும் செயல் வீரியம் பெறுவதற்கான ஒரு மூன்றாவது மனோ இயல் நெறியாகும் ஒரு புளியமரத்தின் கதையில் கேள்வியாக நின்றுவிட்ட புதிர்களுக்கான விடையை 'ஜே. ஜே. சில குறிப்புக்கள்' காட்டும் இந்த முடிபுகளில் காணலாம்.

பழைமையின் கூறுகள் விமர்சிக்கப் படுதல், சமூகம் 'தனிமனிதன் ஆகிய வற்றை அலசுதல், இயற்கையிடம் ஈடு படுதல், இயற்கை ஆணையை வெளிப் படுத்தல், பழைமையின் கருத்து வீரியத்தை நவீன வாழ்வில் இணைத்துக் கொள்ளுதல் ஆகிய கருத்துக்களே இந்நாவலில் தத்துவ அடிப்படையாகச் செயல்படுகின்றன. இது அற்புதவியல் (Romanticism) சார்ந்த தத்துவப் பார்வையேயாகும். இந்த அற்புதவியல் பார்வை ஊடோடுவதாலேயே இந் நாவலில் உணர்ச்சிக் கவித்துவப் பாங்கு (Lyrical Quality) மிகுந்துள்ளது. நாவலின் முதற் பகுதிகள் கவிதை வடிவங்கள் போலவே இதனால்தான் காணப்படுகின்றன. இத்துடன் பொருளிய வாழ்வு கடந்த ஆன்மிக வாழ்வு இதனாலேயே இந் நாவலின் தத்துவ நெறியில் இணைந்துள்ளது. ஆயினும் பொருளிய வாழ்வை முற்றிலும் புறக்கணிக்கவில்லை. ஜே. ஜே. மார்க்சியத்தை சுவீகரித்துக் கொண்டபிறகே, அதனுடன் மேற் கொண்டு இந்திய மரபிற்கேற்ற முறையில் (இம்மரபு காலதேச இனங் கடந்த உள்ளர்த்தம் கொண்டதே) பிறிதொன்றுடன் இணைந்து மூன்றாவதைப் பின் தொடர விரும்பு கிறான். இவ்விளைவு இன்மையே

சிக்கல்களையும் முரண்பாடுகளையும் உருவாக்குகின்றன இதில் நவீன மனோ வியல் உண்மைகளின் சார்பு வலுவான பங்கு பெறுகிறது. யுங்கின் உளப்பகுப் பாய்வு நெறியில் ஜே. ஜே. தத்துவத்தை ஓரளவு விளக்க முடியும் ஆயினும் முழுது மாக அதனுள் அமிழ்த்திவிட முடியாது.

இவ்வாறு மனோவியலின் சார்பு ஆழமாக இந்நாவலில் கவித்துவப் பாங் கில் வெளிப்படும்போது, கூடவே தத்துவ ஆய்வு நெடுகவிடாமல் மிக முக்கிய இழையாக வருவதால் இவ்விரண்டு இழைகளே இந்நாவலின் வடிவினைத் தீர்மானிப்பதால், ஆய்வுக்கட்டுரை போன்ற பாணியே அமைப்பாகி விடுகிறது. இது பத்திரிக்கை இயல் பாணியுடன் இயைந்ததே.

மொத்தத்தில் பார்க்கும்போது பத்திரிகை இயல்பாணியில் கவித்துவச் செறிவுடன் எழுதப்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரையின் வடிவம் இந்நாவலின் அமைப்பாக உள்ளது. ஆனால், படைப் பாளிகள் பற்றிய பாத்திரப் படைப்பு சமூக, தனிமனித அலசல்களாகவும் குறிப்பான அனுபவங்களின் சேகரமாக வும் நிகழ்ச்சிகள் மிக நெருக்க உணர் வுடன் இயங்குவதால் அற்புதவியலை மீறி நாவல் என்ற வகைமை மேலோங்கி விடுகிறது. இவ்வாறாக, ஆய்வுக் கட்டுரை, பத்திரிகை இயல் கூறுகள், தன்னுணர்ச்சிக் கவிதை ஆகியவற்றை நடைக் கூறுகளாகக் கொண்ட, புதிய நாவல் வகையாக ஜே.ஜே. சில குறிப்புக் கள் அமைந்துள்ளது எனலாம். இதன் அமைப்புக்கூறுகள் யாவும் இந்நடைக் கூறுகளாகவும் இவையே நாவலின் அர்த்தக் கூறுகளாகவும் அமைந்து ஒட்டு மொத்தமாக புதிய நாவல்வகைப் படைப்பாகிவிடுகிறது. இந்நாவலின் அமைப்புக் கூறுகளை ஆராயும்போது, நாவலின் உருவ வேறுபாடுகளும் பார்வைகளும் ஒன்றை ஒன்று அடை யாளங் காட்டி முழுமையையுணர்த்தக் கூடியனவாய் உள்ளன என்பதும் புலனாகிறது.

சரி, இந்நாவல் நடப்பியல் நாவலா‘ இயற்பியல் நாவலா, Non-Fictional நாவலா அல்லது வேறு எதுவுமா? இந் நாவலில் நடப்பியல் இருக்கிறது--கருத்து முதல்வாதம் இருக்கிறது—அற்புதவியல் இருக்கிறது—உளவியல் இருக்கிறது - இவையாவும் இணைவொருமை பெற் றுள்ளன என்பதே சரியான நிலை. ஆனால், அமைப்பு நிலையில் மன நெருக் கடிகளேமேலோங்கி அதுவே பலநிலை யில் வடிவமையங்கொள்வதால், அடுத்த நிலையில் சமூக தனிமனித அலசல்களும் உள்ளடங்கியிருப்பதால் உளவியல் சார்ந்த நடப்பியல் சற்றுத்தூக்கலாக இருக்கிறது எனலாம். எனவே இதனை (Psychological Realism) உளமுறை நடப்பியல் சார்ந்த நாவல் எனலாம்

இறுதியாக ஒன்றிரண்டு குறிப்புக்கள் செல்லவேண்டும். (1) இக்கட்டுரையின் தொடக்கத்தில் எடுத்துக் காட்டப் பட்டிருக்கும் டி. எஸ். எலியட்டின் கருத்துக்களை இப்போது கவனிக்கலாம். டி. எஸ். எலியட் கருத்துப்படி பழைய மரபில் ஒரு நிரந்தரமான மனிதத்தத்துவ ஆற்றல் உண்டு என்பதும் இதனை வெளிப்படுத்துபவனே எந்தக் காலத்திலும் பேரிலக்கியவாதியாவான் என்பதும் ஆகும். ஆகவே எந்தக் காலத்திலும் கலை என்பது தத்துவ அடிப்படையில் இப்படிப்பட்ட ஓர் ஒரே படித்தான நிலையை எல்லாக்

காலத்திலும் கொண்டிருக்கும். ஆனால் இந்த நிரந்தரத் தன்மையை வெளிப் படுத்தும் முறைமட்டும் ஒரே மாதிரி இருக்காது; அது மாறிக் கொண்டே இருக்கும் என்கிறார் டி. எஸ். எலியட். இது ஒருவகையான 'பார்வை' முறை இலக்கியக் கோட்பாடே ஆகும். 'ஒரு புளியமரத்தின் கதை' - 'ஜே. ஜே. சில குறிப்புக்கள்' இரண்டும் அமைப்பு நிலையில் வேறுபட்டிருந்தாலும் ஆதாரமான தத்துவ இழையில் ஒரு நிரந்தரப் பேராற்றலையே மையங் கொண்டுள்ளது. ஆனால் டி. எஸ். எலியட்டின் மதச் சார்பிற்கும் சு.ராவின் தத்துவச் சார்பிற்கும் சிறிது வேறுபாடுண்டு. சு. ரா. வின் தத்துவத்தில் மார்க்சியச் சமூக விமர் சனத்திற்கும் ஓர் இடம் இருப்பதாகவே படுகிறது.

(2) ஜே ஜே. யின் நாவல் வடிவம் புதிதுதான் ஆயினும். கதை உரை இலக்கியங்களில் பழங்காலம் முதலே காணப்படுகின்ற கூறுகள் இதில் இல்லாமல் இல்லை. சிறப்பாக தன்னுணர்ச்சிப்பாங்கும், கதை கூறும் முறையில் முன்பின்னாகக் கூறும் பாணியும் இளங்கோவின் சிலப்பதி காரத்தில் காணப்படுகிறது. சிலம்பிலும் ஓரளவு அலசல் உண்டு. ஆனால் அவை, சைவதத்துவ உறைக்குள் பாத்திரங் களின் செயல்களைப் பிரித்துப்போட்டுக் காட்டும் இலட்சியயியல் விளக்கங்களே. ஒருவகையான பொதுமைப்படுத்தும் முறையே. இருப்பினும் கவித்துவமும் நாடகப் பாங்கும் கலந்த செறிவு உலகக் காப்பிய இலக்கிய வரிசையில் இளங்கோவை தனித்துவமான இடத்தி லேயே வைத்துள்ளன. சிலம்பு அன்றைக்கு ஒரு புதிய காப்பிய வடிவமே. நுண்மையானதும் பொதுமைப்படுத்திப் பார்க்காத அலசலும் முழுமையான அக-புற அனு பவச் சூழலின் துல்லிய வேர்கள்கொண்ட பாத்திரப் படைப்புமே காவியத்தி லிருந்து நாவலை வகைமாற்றம் செய்வன. ஆயினும் அடிப்படையான இவ்வகை மாற்றத்துடன் கவித்துவச் செறிவுக்கு மிகுந்த இடம் கொடுத்து நவீன காப்பியம் போன்ற பிரமையை ஜே. ஜே. உருவாக்குகிறது. இந்நாவல் கவிதை இலக்கியமாகப் படைக்கப் பட்டிருந்தால் நிச்சயம் இது ஒரு தலை சிறந்த நவீன காப்பியமாகவே அமைந் திருக்கும். ஆனால், அலசி ஆராய்ந்து பாத்திரங்களை வேர்களுடன் காட்டும் திசையில் பத்திரிகையியலுடனும் விவாதத்துடனும் செல்வதால் புது வகைக் கதையாக - புதுவகை நாவலாக ஆகிவிடுகிறது. ஒருவகையில் பார்த்தால் இளங்கோவுக்கு 1800 ஆண்டுகளுக்கு முன் (பின்னர் கம்பன், பாரதி ஜெயகாந்தன் ஆகியோருக்கும்) ஏற்பட்ட தத்துவப் பிரச்சினை சு. ரா. விற்கும் ஏற்பட்டது என்ற உண்மையையே இதுகாட்டுகிறது. இதனை அவருடைய வாழ்க்கையோடும் ஓரளவு இணைத்து மதிப்பிடலாம். மொத்தத்தில். இந்திய- தமிழக எதிர்காலப் பண்பாட்டு வளர்ச்சிக்கு இந்நாவல் மிகப் பெரிய பங்களிக்க முடியும் என்பதில் ஐயமில்லை. முன்மரபிலுள்ள வீரியப்பகுதியை முழு விடுதலை நோக்கிச் செல்வதற்குரிய ஆற்றலாகவே ஜே. ஜே அமைகிறது என்பதிலும் எவ்வித ஐயத்திற்குமிட மில்லை.

இலக்கியத் திறனாய்வில் உளவியல் அணுகுநெறி

S. ரவீந்திரநாதன்

முன்னுரை: கவிதை, நாடகம், சிறுகதை புதினம் என்பன போன்ற இலக்கிய வகைகளுக்கு (Genres) இலக்கணம் வகுப்பதுபோல எளிதாக இலக்கியத்துக்கு இலக்கணம் வரையறை செய்தல் இயலாது. சிறந்த இலக்கியம் பல நிலைகளை (Various Levels) உடையதாக அமைகின்றது. பல நிலைகளில் ரசிக்கப்படுகின்றது; ஆராயப்படுகின்றது. இலக்கியத்துக்கு இலக்கணம் வரையறுக்க முயலும்போதே திறனாய்வாளனின் பணி துவங்கிவிடுகின்றது.

இலக்கியம் என்றால் என்ன? இலக்கியத்தின் நோக்கம் என்ன? இலக்கியத்தின் பயன் என்ன? இது போன்ற கேள்விகள் பிளாட்டோ (Plato) காலத்திலிருந்தே கேட்கப்பட்டு வருகின்றன. அறிவு வளர்ச்சியைப் பொறுத்தும் சமுதாய சூழலைப் பொறுத்தும் திறனாய்வாளனின் தொலைநோக்கினைப் பொறுத்தும் படைப்பாளனின் கற்பனை வளத்தைப் பொறுத்தும் இக் கேள்விகளுக்குரிய விடைகள் பல கால கட்டங்களில் பலவாறாக அமைந்து வந்துள்ளன. இலக்கியத்தின் நோக்கம் மகிழ்விப்பதே (To Delight) என்றும் அறிவுரை புகட்டுவதே (To Teach) என்றும் மகிழ்வு, அறிவுரை இரண்டையும் இணைத்துத் தருவதுதான் (To Teach and to Delight) இலக்கியம் என்றும் பலவாறாக விளக்கப்படுகின்ற நிலை உள்ளது.

இந்தச் சூழல் திறனாய்வாளனைச் சோர்வடையச் செய்ய வேண்டியதில்லை. ஏனெனில் திறனாய்வாளனின் பணி, விடை கண்டுபிடிப்பதல்ல; சரியான வினாக்களை எழுப்புவதுதான். ஓர் இலக்கியம் எங்கே, எப்போது, எப்படி ஏன் எழுதப்பட்டது என்ற கேள்விகளை எழுப்பிப் பெறப்படுகின்ற விடைகள் தான் இலக்கியத்தின் சுவையினையும் தரத்தினையும் வரையறுக்க உதவுகின்றன.

ஆடுவோமே பள்ளுப் பாடுவோமே
ஆனந்த
சுதந்தரம் அடைந்துவிட்டோம்
என்று
ஆடுவோமே பள்ளுப் பாடுவோமே

என்று விடுதலைக்கு முன்பே பாடிய பாரதியை

சிந்து நதியின்மிசை நிலவினிலே
சேரநன் னாட்டிளம் பெண்
களுடனே

சுந்தரத் தெலுங்கிலிற் பாட்டி
சைத்துத்
தோணிக ளோட்டி விளை யாடி
வருவோம்

என்று ஒற்றுமை உணர்வோடு பாடிய பாரதியை அவனது தன்னம்பிக்கைக் காகவும் தொலை நோக்குக்காகவும் (Vision) தேசிய ஒருமைப்பாடு என்ற தத்துவத்தை நயம்பட விளக்குகின்ற சிறப்புக்காகவும் பாராட்டுகின்றான் திறனாய்வாளன்.

அதே நேரத்தில்

நள்ளிரவில் பெற்றோம் ; இன்னும்
விடியவே யில்லை

என்ற புதுக்கவிதையிலே உள்ள உண்மை அவனைச் சுடுகின்றது ; திகைக்க வைக்கின்றது. 'விடியல்' என்ற சொல்லாட்சி வியக்க வைக்கின்றது.

ஒரு திறனாய்வாளன் இரண்டு கவிஞரையும் படிக்க வேண்டும் ; ரசிக்க வேண்டும் ; ஆராய்ந்து ஒப்பிட வேண்டும். ஒரு சாதாரண விமர்சகன் (Journalistic Critic) அவன் விவாதிக்கின்ற இலக்கிய நூலை மதிப்பிடுகின்றான் (He Judges); அதன் தரம் குறித்துத் தீர்ப்பு வழங்குகின்றான். ஆனால், இலக்கியத் திறனாய்வாளனோ (Academic Critic) மதிப்பிடப்படுகின்றான் (He is Judged) எவ்வாறெனில், இலக்கியத் திறனாய்வாளன், கவிஞனின் ஒரு படைப்பினைப் பற்றித் திறனாய்வு செய்தாலும், அக் கவிஞனின் எல்லாப் படைப்புகளையும் அவன் கற்றிருந்தல் மிக அவசியம். அதுமட்டுமன்று. அக்கவிஞனின் காலகட்டத்தில் வாழ்ந்த மற்றக் கவிஞர்களின் படைப்புகளையும், அக்கவிஞனின் படைப்பு எந்த இலக்கிய வகையைச் (Genre) சார்ந்ததோ அந்த இலக்கிய வகையைச் சார்ந்த எல்லா இலக்கியங்களையும் கற்றிருக்க வேண்டும். அப்போதுதான் ஒப்பிடுதல் இயலும். ஒப்பிடும் திறன் திறனாய்வாளனின் இன்றியமையாத தகுதியாகும். எனவே எந்த ஒரு கவிதையையோ கவிஞனையோ ஒதுக்கிவிட அல்லது நிராகரித்துவிட திறனாய்வாளனுக்கு வாய்ப்பு இல்லை; அனுமதி இல்லை.[1]

ஏனெனில், இலக்கியம் என்பது தொடர்பம் (Continum). எந்த ஒரு புது இலக்கியமும் முற்றிலும் புதியதாகவோ அல்லது முற்றிலும் பழைமையின் அடிப்படையில் அமைந்ததாகவோ இருக்க இயலாது. அப்படி இருந்தால் அது இலக்கியமே அல்ல. ஓர் இலக்கியத்தைத் திறனாய்வு செய்யும் போது அது இலக்கியங்களிலிருந்து எந்தெந்த விதங்களில் மாறுபடுகிறது; எந்தெந்த விதங்களில் உடன்படுகிறது என்று ஆராயப் படுகிறது. திறனாய்வாளனின் பணி பேசப்படுகின்ற இலக்கியத்தின் தனித்தன்மையை (Unique Features). எடுத்துக் காட்டுவதே தவிர, மற்ற இலக்கியங்களோடு உள்ள பொதுவான தன்மைகளை விளக்குவதல்ல. இவ்வாறு திறனாய்வாளன் ஆராயும் போது அவன் உணர்வது என்னவென்றால் ஒரு புதிய இலக்கியம் உண்மையிலேயே சிறந்த இலக்கியமென்றால் ஏற்கனவே உள்ள இலக்கிய அமைப்பின்மீது (Literary Order) அதனது தாக்கம் மிகச் சிறிதளவாவது இருக்கும் என்பதுதான்.[2] எனவே, திறனாய்வாளனின் பணி, இந்த இலக்கிய அமைப்பிலே, விவாதிக்கப்படுகின்ற இலக்கியத்தின் நிலை என்ன என்று ஆராய்வதுதான்.

திறனாய்வாளன் இந்தப் பணியில் ஈடுபடும்போது ஆய்வுக்குரிய இலக்கியத்தினையும் படைப்பாளனையும் பல நிலைகளில் பல கோணங்களில் ஆராய வேண்டியுள்ளது. அப்போதுதான் இலக்கிய அமைப்பில் ஆராயப்படுகின்ற இலக்கியத்தின் தகுதியை வரையறுத்துக் கூற இயலும். இலக்கியத்தின் பணி, பயன் குறித்து நிலவுகின்ற பொதுவான, ஆனால், ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட கோட்பாடுகளையும் திறனாய்வாளன் கருத்திற்கொள்ள வேண்டும். இந்நிலையிலேதான் ஆங்கிலத் திறனாய்வாளர்கள் Five Approaches[3] என்ற கோட்பாட்டினை முன்வைக்கின்றனர்.

ஐந்து அணுகு நெறிகள் : Moralistic approach என்பது இலக்கியத்தின் உண்மையான சிறப்பு. அது வழங்கும் போதனையின் அடிப்படையில்தான் நிர்ணயிக்கப்பட வேண்டும் என்ற கொள்கையை வலியுறுத்துகிறது. திருக்குறள், காப்பியங்கள் போன்றவை இந்த அடிப்படையில் போற்றப்படுபவை.

Sociological Approach பொருளாதார சமூகவியல் அடிப்படையில் இலக்கியத்தின் தோற்றத்தையும் தாக்கத்தையும் ஆராய்கின்ற தன்மையுடையது. சோ, கோமல் சுவாமிநாதன் போன்றோர்தம் நாடகங்கள் இந்த அடிப்படையில் பாராட்டப்படுவன.

Archetypal Approach என்பது—ஆதியிலிருந்தே சில படிமங்கள் உள்ளன. அவற்றை முன்மாதிரியாகக் கொண்டே இலக்கியம் பிறக்கின்றது — எந்த இலக்கியமும் ஏற்கனவே உள்ள ஒரு அமைப்பின் மாறுபட்ட வடிவமே எனக் கூறும் விதமாக அமைகின்றது. ஷேக்ஸ்பியரின் ஹேம்லட், ஓடிபஸ் எனும் கிரேக்க கதைத் தலைவனின் மறு வடிவம் எனத் திறனாய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

Psychological Approach இலக்கியத்திற்கும் உளஇயலுக்கும் உள்ள தொடர்பை அடிக்கோடிட்டுக் காட்டுவது. இதைப் பற்றி விரிவாக விவாதிப்பதே இக் கட்டுரையின் நோக்கம். இந்த நான்குஅணுகுநெறிகளும் இலக்கியத்தை அதற்குப் புறம்பேயுள்ள, உள்ளார்ந்ததல்லாத (Extrinsic Qualities) இயல்புகளின் அடிப்படையில் ஆய்கின்றன.

Formalistic Approach இந்த நான்கு அணுகு நெறிகளையும் ஒதுக்கிவிட்டு (கொள்கை அளவிலேனும்) "இலக்கியம் இலக்கியத்துக்காகவே" (Art for Art Sake) என்ற அடிப்படையில், இலக்கியத்தை அதன் உள்ளார்ந்த (Intrinsic Qualities) சிறப்புகளுக்காகத் திறனாய்வு செய்கிறது.

இந்த ஐந்து அணுகு நெறிகளைப் பற்றி ஓர் எச்சரிக்கை. எந்த அணுகு நெறியும் தனியாக முழுமையானதல்ல. அடுத்து, எந்த ஒரு இலக்கியத்தையும் இந்த ஐந்து அணுகு நெறிகளைப் பயன்படுத்தி முழுமையாகவும் நிச்சயமாகவும் வரையறுத்துவிட முடியும் என்பதும் உண்மையல்ல. வரையறுத்துக் கூற முடியாத தன்மைதான் இலக்கியத்தின் தனிச் சிறப்பு. அதனை வரையறுக்க முயலுவதுதான் திறனாய்வாளனின் தலையாய பணி.

எடுத்துக்காட்டாக சிலம்பினைக் காணலாம். அதிலே அறிவுரை உண்டு (Moralistie) பத்தினிப் பெண்டிரைத் தெய்வமாகத் தொழுதல் (Archetypal) தொன்றுதொட்டு வழங்கி வருதல்

கண்கூடு. மன்னர் வாழ்க்கை முறை, வணிகர் வாழ்வு முறை, பரத்தையர் வாழ்ந்த நிலை இவற்றை விளக்குவதால் அன்றைய சமுதாய அமைப்பினை உணரமுடிகிறது என்ற நிலைSociological Approach ஆல் சாத்தியமாகிறது. இளங்கோ அரச உரிமையைத் துறந்தவர். தன்னை அறியாமலே ஒரு மன்னன் என்ற முறையிலே எப்படியெல்லாம் இயங்க வேண்டும் எனத் திட்டமிட்டிருந்திருக்கலாம். நடைமுறையில் இயலாத காரணத்தால் Substitute Gratification (பதிற்பொருள் மனநினைவுணர்ச்சி) ஆக இளங்கோ இந்நூலைப் படைத்துள்ளார் என்ற கருத்து Psychological Approach அடிப்படையில் அமைந்தது. இவை அனைத்தும் தவிர வெறும் இலக்கியச் சுவைக்காகவும் சிலம்பு பாராட்டப்படுவது உண்மை. ஏனெனில் மற்ற அணுகுநெறிகள் இன்றைய நோக்கில் சிலம்பின் வெற்றியை முழுமையாகக் கூற இயலாது.

அடிப்படைக் கருத்து என்னவென்றால் பரிணாம வளர்ச்சி காரணமாக Values எனப்படும் concept காலத்தின் கட்டாயத்தில் மாறுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக, பத்தினிப் பெண்டிரால் ஒரு ஊரை எரிக்கமுடியுமா? என்ற கேள்வி மட்டுமல்ல, ‘கற்பு’ என்பது பெண்களுக்கு மட்டுந்தானா? என்ற கேள்வியும் எழுகின்றது. எனவே அன்றைய வரையறைகள் இன்றைக்கு ஏற்புடையதாகாது என்ற கருத்து வலுப்பெறுகின்றது.[4] எனவே எந்த அடிப்படையில் இன்று சிலம்பு விரும்பப்படுகின்றது என்று வரையறுத்துக் கூறுவது எளிதல்ல. அஃது இன்றும் விரும்பப்படுகின்றது என்பதுதான் முக்கியம். ‘காலத்தைக் கடந்து நிற்பது’ (Permanence) சிறந்த இலக்கியத்தின் ஓர் அளவுகோல்.

உளவியல் அணுகுநெறி : உளவியல் அணுகுநெறி இருபதாம் நூற்றாண்டில் மிகப் புகழுடையக் காரணமானவர் Freud என்பவர். Jung எனும் அவரது மாணவர் Freud - இன் பணியைத் தொடர்ந்தது மட்டுமல்லாமல் அவரது அணுகுமுறையிலே உள்ள குறைபாடுகளையும் சுட்டிக் காட்டியவர். Alder என்பவர் Freud-இன் நண்பர். அவரும் உளவியல் அணுகு நெறிக்குச் சில கோட்பாடுகளை வழங்கியுள்ளார்.

உளவியலின் தாக்கம் திறனாய்வில் இரண்டு முறைகளில் வெளியாகலாம் :

1. இலக்கியம் உருவாகும் விதம் குறித்து ஆராயும்போது;
2. படைப்பின் சிறப்பியல்புகளுக்கும் படைப்பாளியின் சிந்தனை, மனநிலை இவற்றுக்கும் உள்ள தொடர்பை ஆராயும்போது, மனிதனின் உணர்வு மூன்று உளநிலைகளில் இயங்குவதாக Freud கூறுகின்றார்.

Id, Ego, Super-Ego என்பவையே அவை.

Id - மனிதனின் உணர்வுந்துதல்
- மனிதனின் சக்தியின் அடிப்படை
Libido - பாலுணர்ச்சியின் உந்துதல்

Id, Libido - இரண்டுமே மகிழ்வு ஒன்றையே நோக்கமாகக் கொண்டு இயங்குவன. திட்டமிட்ட வேலை அமைப்பு கிடையாது. ஒழுக்கம், வரைமுறைகள் போன்ற கேள்விகளுக்கு இடமில்லை. அடக்கப்படுகின்ற இயற்கை உணர்வுகள் இதில் கலந்து விடுகின்றன.

Ego கீழ்மனம். Id-லிருந்து தோன்று வது. வெளி உலகத்தின் சூழலுக்கு ஏற்ப அமைப்பை மாற்றிக் கொள்வது.

Id க்கும் Ego வுக்கும் அதிக வேறு பாடு கிடையாது. கட்டுப்பாடற்ற வலிமை வாய்ந்த Id ஐ ஒரு கட்டுப் பாட்டுக்குள் கொண்டுவருவது.

Ego வின் மேல் ஒன்றுக்கொன்று எதிரிடையான இரண்டு பாதிப்புகள் ஏற்படுகின்றன.

Id ன் libido ஏற்படுத்துவது ஒன்று.

Censor ஏற்படுத்துவது மற்றொன்று. அதாவது சமுதாயக் கட்டுப்பாடு மற்றும் தனிமனிதனின் சிந்தனையில் உருவாகும் நேரிடையான உணர்வுகள்.

Ego ன் தலையாய பணி, வெளி உலகைக் கவனித்து, Id-ன் கெடுத லில்லாத உணர்வுகளுக்கு அனுமதி வழங்கி, தேவையென்றால் சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளுக்கேற்ப Id- ன் உணர் வுகளில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தி Id-ஐ நெறிப்படுத்துவது.

ஆனால் உண்மையில் Id, Ego- ன் செயல்பாடுகளைக் கட்டுப்படுத்தும் முயற்சியில் வெற்றி பெறுவதில்லை.

Super-Ego (மேல் மனம்)–தனிமனித னின் நடவடிக்கைகளைக் கட்டுப்படுத்து வது Id- ன் உள்ளிருந்தே இயங்குவது.

Ego-விலிருந்து வேறுபட்டு தனித்து இயங்குவது இதன் தலையாய பணி. Ego-வில் ஒருவித குற்றவுணர்வை ஏற் படுத்தி அதன் மூலம் அதன் செயல் பாடுகளை நெறிப்படுத்துவது. ஏறக் குறைய, மனச்சாட்சி என அழைக்கப் படுவது இதுதான். இதன் அடிப்படை, சமுதாய அறிவுரைகள், ஆசிரியர், சமயம், பெற்றோர் இவர்கள் மூலம் பெற்ற கட்டுப்பாடுகள். இவைதான் இதுவரை ஒருவர் பெற்ற அனுபவங் களின் அடிப்படையிலும் இது அமைய லாம்.

Freud இலக்கியத்திற்குத் தரும் விளக்கம்: Id-ன் அடக்கப்பட்ட உணர்வுகள், செயல்முறையில் வெளிப்பட வாய்ப் பில்லாத காரணத்தால் கனவு உருவத் தில், Id-ன் ஆசைகளை நிறைவேற்றும் விதமாகத் தோன்றுகின்றன. Freud கலையே இந்த அடிப்படையில்தான் தோன்றுகிறது என ஆராய்ந்துள்ளார்.

படைப்பாளியின் இயற்கையான உணர்வுகளுக்கு உண்மையான வடிகால் (Real Gratification) கிடைக்காதபோது ஒரு மாற்று வடிகாலாக (Substitute Gratification) அமைகின்றது இலக்கியம்.

இலக்கியம், படைப்பாளியினால் உண்மையில் அனுபவிக்க முடியாத ஆசைகளுக்கு ஒரு மாற்றாக அமைகிறது. எனவேதான் கலைஞனையும் மன நோயாளியையும் ஒன்றாகக் கருதுகிறார் Freud. உண்மை வாழ்விலிருந்து கற்பனை வாழ்வுக்குச் செல்வது பொது வான இயல்பாக அமைகிறது.

குறைகள்: இலக்கியம், மனநோயின் விளைவு எனக்கூறும் Freud, சிறந்த இலக் கியத்தையும் மோசமான இலக்கியத்தை யும் வேறுபடுத்தவில்லை. மனிதனிடம் ஓர் உருவாக்கும் திறன் உள்ளது என்ற கருத்தை Freud ஏற்றுக் கொள்ள வில்லை எல்லாக் கலைகளுமே அடக்கப் பட்ட உணர்வுகளின் வெளிப்பாடு, மன நோயின் அறிகுறி என்பது Freud-இன் வாதம். இது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்க

தல்ல. இங்கு Lionel Trilling என்ற திறனாய்வாளரின் கருத்தைக் குறிப்பிடுதல் அவசியம். ' கவிஞனுக்கும் மனநோயாளிக்கும் உள்ள முக்கிய வேறுபாடு, கவிஞன் தனது கற்பனை உலகத்தைத் தனது ஆதிக்கத்துள் வைத்துள்ளான்; மனநோயாளி கற்பனை உலகத்தின் ஆதிக்கத்தின் கீழ் இருக்கின்றான். '

பகுத்தறிவால் மனித நடவடிக்கைகளைக் கட்டுப்படுத்த இயலும் என்பதை Freud ஏற்க மறுக்கிறார். கலைஞன் ஒரு மனநோயாளி என்பது ஓரளவுக்கு உண்மையே. சமுதாயத்தோடு ஒத்துப் போக இயலாததே இதற்கு அடிப்படைக் காரணம். அவனது உணர்வுகளுக்கு திறமைகளுக்கு முழு வாய்ப்பும் வடிகாலும் கிடைக்காத நிலையில் அவன் தன்னை ஒரு கற்பனை உலகுக்குள் செலுத்திக் கொள்கின்றான். ஆனால், அவன், தனது மனநோயிலிருந்து மீண்டுதான் ஆக வேண்டும் என்ற உறுதியோடு செயலாற்றுகின்றான். ஒரு சிறந்த கலைஞன் தன்னுடைய ஆழ்ந்த உணர்வுகளைத் தன் படைப்பின் மூலம் வெளிக் கொணர்ந்து அதன் மூலம் ஒரு விடுதலை உணர்வையும் பெறுகின்றான் உண்மையில், அவன் தன் இலக்கியத்தின் மூலம் வெளிப்படுத்துவது தனது சமுதாயத்தின் மனநோயைத்தான் என்றால் அது மிகையாகாது.

யூங்: வாழ்வின் அடிப்படையில் ஒரு சக்தி இயங்குகிறது. Universal unconscious என அதனை அழைக்கின்றார் யூங். பரிணாம வளர்ச்சி காரணமாக, இந்த Universal Unconscious தனி மனிதனிடமும் தோன்றலாயிற்று யூங்கின் தத்துவம் (Analytical Psychology) பகுப்பாராய்ச்சி முறை உளவியல் என அழைக்கப்படுகிறது. அதன் பொது அமைப்பு வருமாறு:

1. Persona, Anima என இரண்டு இயல்புகள், ஒவ்வொரு மனிதனிலும் உண்டு. வெளிப்படையாக உலகுக்கு வெளிப்படுத்துகின்ற இயல்பு Persona எனப்படுவது. அதற்கு மாறான உணர்வுகளின் மொத்த உருவம். Anima. இந்த இரண்டுக்கும் எப்போதும் போராட்டம் நடந்து கொண்டே இருக்கும். இந்தப் போராட்டம் நல்ல முறையில் தீர்க்கப்படவில்லையென்றால் விளைவு ஏமாற்றம், விரக்தி, மனநோய்.

2. இதனுடைய கிளைக்கருத்தாக, மனித இனத்தை Extroverts and Introverts என இரண்டு பிரிவாகப் பிரிக்கின்றார்.

இலக்கியம் உருவாகும் விதம் யூங் விளக்குகிறார்.

"Collective unconscious" என ஒன்று உண்டு. அதனுள் "ஆதியிலிருந்தே உள்ள படிமங்கள்" (Primordial Images) உள்ளன. மூதாதையரின் அனுபவங்கள் இந்தப் படிமங்கள் மூலமாகப் பாதுகாக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த Collective Unconscious உணர்வு கலைஞனைத் தன் ஆழ்மனத்தில் உள்ள இந்தப் படிமங்களை உணருமாறு செய்து, அதன் அடிப்படையில் இலக்கியத்தை படைக்கின்றான் கலைஞன். Freud தனிமனிதனின் ஆழ்மனத்தை முக்கியப்படுத்தும் போது யூங் Collective Unconscious-இன் இன்றியமையாத் தன்மையை வலியுறுத்துகின்றார். இதன் அடிப்படை

யில்தான் Oedipus போன்ற Archetypal figures அமைகின்றனர்.

Adler :- இவர் Freud-இன் கருத்துகளுக்கு மருத்துவ பூர்வமாக விளக்கம் கூறுகிறார். இவர் "Individual Psychology" என்ற கோட்பாட்டை வலியுறுத்துகிறார். 'Normality'க்கு இவர்கொடுக்கும் விளக்கம் சிறப்பானது. "தனிமனிதன் மகிழ்ச்சி, மற்றவரின் துன்பத்தில் அமைய இயலாது. மற்றவரோடு சேர்ந்துதான் அமைய இயலும் என உணர்வதுதான் Normality என்கிறார் இவர்.

எடுத்துக்காட்டுகள் : இலக்கியத்தில் உளவியல் கோட்பாடுகள் பலநிலைகளில் விரவிக் கிடக்கின்றன. **Oedipus Complex ஹாம்லெட்** நாடகத்தின் மூலம் விளக்கப் படுகின்றன. லாரன்ஸின் **Sons and Lovers** நாவலில் காணப்படுகின்றது. ஜெயகாந்தன், பாலகுமாரன் இவர்களது கதைகளில் இதன் தாக்கம் காணப்படுகின்றது. பாலுணர்ச்சி வெளிப்படையாக விவாதிக்கப்படுவதே இந்த அணுகு நெறியின் தாக்கத்தால் எனக் கூறலாம். ஆண்-பெண் உறவு மிகச் சிக்கலான உறவு. அதில் உள்ள சிக்கல்கள் அனைத்தும் பாலுணர்வு அடிப்படையில் தோன்றுவன எனக் கூறும் விதமாக உளஇயல் அணுகுநெறி அமைகின்றது.

ஜெயகாந்தனின் நாவல்கள் ஒரு நிலையில் சமூகவியல் அடிப்படையில் எழுதப்பட்டவை எனத் தோன்றினாலும் உளஇயல் அணுகுநெறி அதில் சிறப்பாகச் செயல்படுவது ஆழ்ந்து படித்தால் விளங்கும்.

ஜெயகாந்தனின் "போனவருஷம் பொங்கலப்போ" என்ற சிறுகதை மருமகளை ஏற்றுக் கொள்ள இயலாத ஒரு பெண்ணின் சோகக் கதையாக அமைகிறது.

முடிவுரை: இறுதியாக உளவியல் அணுகுநெறி இலக்கியத்திலுள்ள எல்லாச் சிக்கல்களுக்கும் விடை அளித்து விடும் என்று கூற இயலாது. ஆனால், பாத்திரப் படைப்புகளுக்கும் கலைஞனுக்கும் உள்ள தொடர்பு இந்த அணுகுநெறியின் மூலம் மிகச் சிறப்பாக வெளிப்படுகிறது. மருத்துவ ரீதியாக வழங்கப்படுகின்ற விளக்கங்கள் இந்த அணுகுநெறியை மிகச் சிறந்ததாக ஆக்கிவிடுகின்றன.

ஆயினும், எல்லா அணுகுநெறிகளுமே இலக்கியத்தை ரசிகனுக்கு எடுத்துச் சொல்ல உதவுவதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட வேண்டுமே தவிர, வேறு எந்த நோக்கமும் இலக்கியத்திற்கோ இலக்கியத் திறனாய்வுக்கோ பயனளிப்பதாக இருக்காது.

குறிப்புகள்:

1. Northrop Frye -ன் "Literary Criticism" என்ற கட்டுரை இக்கருத்தை வலியுறுத்துகிறது. திறனாய்வாளனின் பணியைப் பல நிலைகளில் இக்கட்டுரை ஆராய்கின்றது.

2. T.S. Eliot தன்னுடைய Tradition and the Individual Talent" என்ற கட்டுரையில் இக்கருத்தை வலியுறுத்துகின்றார்.

3. Wilber Scott, *Five Approaches of Literary Criticism* என்ற நூலில் இந்த ஐந்து அணுகுநெறிகளையும் எடுத்துக் காட்டுகளுடன் விளக்குகின்றார்.

4. கைலாசபதியின் **இலக்கியச் சிந்தனைகள்** இக் கருத்தினைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. ஆராய்ச்சி மாணவர்களுக்கு மிகவும் உதவக் கூடிய நூல்.

திராவிட உறவு முறை : சொல் வழக்கியலில் ஓர் ஆய்வு

சீ. பக்தவச்சலு

உயிரினங்களுள் மனிதன் மட்டுமே பண்பாடு என்ற சொல்லோடு தொடர்புடையவன். இப்பண்பாடு என்னும் அமைப்பில் மனிதன் ஏற்படுத்திய புதுமைகளுள் உறவுமுறையும் ஒன்று. இது சமுதாயத்தின் அமைப்பினையும் வாழ்க்கை முறையையும் மக்களின் நடத்தைக் கோலத்தையும் மனித உறவுகளையும் வெளிப்படுத்தக் கூடியது. உலகில் எந்த ஒரு பண்பாடும் பிற பண்பாடுகளின் உறவுமுறையோடு ஒத்திருக்கவில்லை. அவ்வாறே எந்த ஓர் உறவு முறையும் மற்றதைவிட மிக விரிவானதாகவோ முழுமைபெற்ற தன்மையதாகவோ இல்லை. ஏனெனில், ஒரு பண்பாட்டின் உறவுமுறை என்பது அப்பண்பாட்டின் அமைப்போடு மிகவும் ஒன்றியது.

ஒரு மொழியிலுள்ள உறவுமுறைச் சொல்வழக்கின் (Kinship terminology) முதன்மையான செயல், அம்மொழி பேசுவோர், தங்களைச்சேர்ந்தவர்களைப் பலவகையாகப் பிரித்துக் காண்பதும் சமுதாயத்தில் அவரவரின் உயிரியல்சார் செயல்களையும் சமுதாயச் செயல்களையும் நெறிப்படுத்துவதும் ஆகும். ஒவ்வொருவரின் சமுதாய, உயிரியல் செயல்கள் அவர் மற்றவர்களோடு கொண்டுள்ள உறவைப் பொறுத்தும் அவர் சமுதாயத்தில் ஏற்றுள்ள பங்கினைப் (Role) பொறுத்தும் அமைகிறது இவையனைத்தையும் உறவுமுறை வெளிப்படுத்தும் தன்மையது.

உறவுமுறை ஆய்வுகளில் அவற்றின் சொல்வழக்கு இன்றியமையாதது. ஒவ்வோர் உறவுமுறைச் சொல்லும் தனி மனிதரின் நெறிப்படுத்தப்பட்ட நடத்தை முறையைத் தாங்கி நிற்பதால் ஒருவர் சமுதாயத்தில் ஏற்றுள்ள ஒவ்வொரு பங்கேற்பிலும் அவரது செயலுறவுகளை இது காட்டுகிறது. ஒருவர் மகனாகவும் மருமகனாகவும் தந்தையாகவும் மாமனாகவும் மாமனாராகவும் இது போன்ற இன்னும் பிற நிலையினராகவும் செயற்பட வேண்டியுள்ளது. இந்த ஒவ்வொரு நிலையிலும் ஒருவரது நடத்தைமுறை, செயல்கள் முதலானவை தனிப்பட்டவையாக இருக்கின்றன. தமிழ்ப்பண்பாட்டின் நெறிமுறைகளின் படி ஒருவர் தன் தந்தையுடன் கொண்டுள்ள உறவு மதிப்புமிக்கதாக இருக்கும். அவரே மாமன் என்னும் நிலையில் தன் மனைவியின் சகோதரருடன் கொள்ளும் உறவு கேலி உறவாக (Joking relationship) அமையும். அவரே தன் மனைவியின் தாயுடன் கொள்ளும் உறவு நெருக்க

மான, கேலி உறவாக இல்லாமல் பொதுவாகத் தவிர்ப்பு உறவாக (Avoidance relationship) அமையும். ஆனால் இம்முறை வேறுசில பண்பாடுகளில் மாறுபட்ட தன்மையைக் கொண்டுள்ளது.

உறவுமுறைச் சொல்வழக்கு, சமுதாயத்தில் தனிமனிதர் ஏற்றுள்ள பங்கினையும் அவரது நடத்தையையும் மட்டும் வெளிப்படுத்துவதில்லை. இரத்த உறவு, மணவழி உறவு, வம்சாவளி முதலானவை பற்றி அச்சமுதாயத்தின் கோட்பாட்டையும் விளக்குகிறது.

இப்பெரும் எண்ணிக்கையிலான பண்புகளின் தொகுதியாக உறவுமுறைச் சொல் வழக்கு உள்ளதால் இதனைக் கொண்டு சமுதாயம் என்னும் சுரங்கத்திலுள்ள பல அமைப்புகளை வெளிக்கொண்டு வர இயலும். இதனால் உறவுமுறைச் சொற்களைப் பல்உருவங்காட்டி (Kaleidoscope) போன்றது என்றும் கூறலாம். இதனுள் உள்ள வண்ணக் கண்ணாடித் துண்டுகள் எண்ணிக்கையில் மாறாமலிருந்தாலும் இக்கருவியைச் சுற்றும்போது அதனுள் தோன்றும் வடிவங்களும் வண்ணங்களும் வெவ்வேறு வாய்ப்பாட்டுப் பின்னணியில் பல வடிவமைப்பில் தோன்றிக் கொண்டிருப்பது போன்று உறவுமுறைச் சொற்களைப் பல கோணங்களில் ஆராயும்போது, சமுதாய அமைப்பிலுள்ள பல்வேறு கூறுகள் புதிய பரிமாணங்களில்வெளிப்படும். ஒரு சமுதாயத்தின் உறவு முறைச் சொற்களைக் கொண்டு அச்சமுதாயம் தந்தைவழிச் சமுதாயமா, தாய்வழிச் சமுதாயமா, இருவழிச் சமுதாயமா என்பதை அறியலாம். அன்றியும் திருமண முறை, உறைவிட முறை, குடும்ப அமைப்பு. மரபுரிமை (Inheritance) அதிகார அமைப்புப் போன்ற பலவற்றைக் குறித்தும் தெளிவாகச் சுட்டிக்காட்ட இயலும். இதனாலேயே பண்பாட்டு மானிடவியலில் உறவுமுறை ஆய்வுகள் பெரும் செல்வாக்குப் பெற்றுத் திகழ்கின்றன.

திராவிட உறவுமுறைச் சொல்வழக்கினை நுண்ணிலையில் ஆராயும் பொருட்டு இம்மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழியைப் பேசும் கம்மவார் நாயுடு சமூகத்தினர் சொல்வழக்கு இக்கட்டுரையில் ஆராயப்படுகிறது. இச்சமூகத்தினர் தெலுங்கு மொழியினர். இவர்கள் ஆந்திரப் பிரதேசத்தில் மிகுதியான எண்ணிக்கையிலும் தமிழ்நாட்டிலும் பிற மாநிலங்களிலும் குறைவான எண்ணிக்கையிலும் வாழ்கின்றனர். இக்கட்டுரைக்கான தரவுகள் தமிழ்நாட்டில் தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தில் வாழும் இச்சமூகத்தினரிடமிருந்து பெறப்பட்டவை. இச்சமூகத்தினர் 'கம்மா' என்று சுருக்கமாக அழைக்கப்படுவதாலும் இக்கட்டுரையில் இப்பெயர் பல இடங்களில் இடம் பெறுவதாலும் வசதி கருதி 'கம்மா' என்று குறிக்கப்பெறும்.

இக்கட்டுரையாளர் இச்சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்களோடு நீண்ட காலமாக நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளமையால் இவர்களின் உறவுமுறை நடத்தைகளையும் உள்ளார்ந்த உறவுமுறைக் கருத்தியலையும் (Kinship ideology) ஆழமாகப் புரிந்து கொண்டு அவற்றைச் சிறப்பாக வெளிக்காட்ட முடியும் என்ற நிலை ஏற்படுகிறது. தென்னிந்திய உறவுமுறையின் மூத்த அறிஞர் எனப் போற்றப்படும் உலூாவி டுமாண்ட் ஒரு சில இடங்களில் சொல்வழக்கினைத்

தெளிவில்லாமல் கூறியுள்ளமைக்கு அச் சமூகத்தின் உள்ளார்ந்த கருத்துகளை ஆழ்ந்து உணராமல் போனதும் ஒரு காரணம் எனலாம். இதுபற்றிக் கட்டுரையின் இறுதிப்பகுதியில் விளக்கப்படும்.

திராவிட உறவுமுறைச் சொல்வழக்கினை அறிவதற்கு முன்னர் உறவு முறைச் சொல்வழக்குத் தொடர்பான சில வரையறைகளைத் தெளிதல் வேண்டும். ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தினை ஆராயும்போது அது தொடர்பான அடிப்படைக் கருத்துகளைக் கட்டுரையில் ஆங்காங்கு விளக்கிக் கொண்டிருத்தல் இயலாததாகிறது. அதோடு இக்கட்டுரை முழுவதிலும் கையாளப்படும் பல கலைச் சொற்களுக்கு இவ்வரையறைகள் விளக்கந் தருவதாகவும் அமையும்.

உறவுமுறைச் சொற்கள்-சில வரையறைகள்: உறவுமுறைச் சொற்களை நுட்பமாக ஆராய வேண்டுமானால் அவற்றை மூன்று நிலையாகப் பகுக்க வேண்டுமென்பார் மர்டாக் (Murdock, 1949:97) அவை: 1. உறவுமுறைச் சொற்கள் பயன்படுகின்ற முறை (Mode of Use) 2. சொற்களின் மொழியமைப்பு (Linguistic structure) 3. சொற்கள் எவ்வாறு உறவினர்களை வகைப்படுத்துகின்றன என்ற அளவு (Range of Classification)

1. பயன்படும் முறை உறவுமுறைச் சொற்கள் பயன்படுகின்ற முறையில், ஓர் உறவினரை நேரடியாக விளிக்கவோ அவரைச் சுற்றுமுகமாகக் குறிப்பிடவோ பயன்படுத்தப் படுகின்றன. நேரடியாக விளிக்கப் பயன்படும் சொல் **விளிச்சொல்** (Term of address) எனவும் அவரைப் பிறரிடம் எத்தன்மையான உறவினர் எனக் குறிப்பிடப் பயன்படுத்தும் சொல் குறிப்புச் சொல் (Term of refernce) எனவும் கூறப்படும். பெரும்பாலான சொற்கள் குறிப்புச் சொல்லாகவும் விளிச் சொல்லாகவும் பயன்படுகின்றன. எ.டு. தந்தையின் தந்தையைப் 'பாட்டன்' என்று விளிக்கின்றோம். பிறரிடம் குறிப்பிடும்போதும் அந்தச் சொல்லைக் கொண்டே குறிப்பிடுகிறோம் அவ்வாறே 'தந்தை' 'தாய்', 'மகன்', 'மகள்', 'அண்ணன்', 'தம்பி', 'சிற்றப்பா', 'மாமா' முதலான சொற்களும் விளிச் சொல்லாகவும் குறிப்புச் சொல்லாகவும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. சில வேளையில், விளிக்க ஒரு சொல்லும் குறிக்க ஒரு சொல்லும் பயன்படுகின்றன. எ-டு. மனைவியின் தந்தையை 'மாமா' என்று விளிக்கும் அதே நேரத்தில் பிறரிடம் பேசும்போது அவருடன் தனக்குள்ள உறவைத் துல்லியமாகக் குறிப்பிட 'மாமனார்' என்னும் சொல் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

2. மொழியமைப்பு மொழியமைப்பைப் பொறுத்து உறவுமுறைச் சொற்கள் **தனிமச் சொற்கள்** (Elementary terms), **உருவாக்கச் சொற்கள்** (Derivative terms, **விளக்கச் சொற்கள்** (Descriptive terms) என மூவகைப்படுகின்றன. ஓர் உறவைக் குறிக்கும் சொல் பிரிக்க முடியாத அளவில் தனிச் சொல்லாக இருப்பின்) அது தனிமச் சொல்லாகும். 'பாட்டன்', 'அப்பா', 'அம்மா', கணவன்', 'மனைவி', 'மகன்', 'மகள்', 'பேரன்' முதலிய சொற்கள் தனிமச் சொற்களாகும். இந்தத் தனிமச் சொல்லோடு உறவுமுறையை ஏற்று நிற்காத சொல்லை இணைத்து உருவாக்குகிற சொல் உருவாக்கச் சொல் எனப்படும். எ-டு. 'பெரியப்பா', 'சின்னம்மா', 'கொள்ளுப் பாட்டன்', 'கொள்ளுப் பேரன்' முதலியன. இச்

சொற்களின் முன்னொட்டாக அமையும் 'பெரிய', 'சின்ன', 'கொள்ளு' முதலியவை உறவுமுறையைக் குறிக்காதவை. ஆனால் அவையே அப்பா, அம்மா, பாட்டன், பேரன் முதலான சொற்களோடு இணைந்து புதிய உறவுகளைக் குறிக்கப் பயன்படுகின்றன. விளக்கச் சொற்கள், இரண்டு அல்லது இரண்டுக்கும் மேற்பட்ட தனிமச் சொற்களை இணைத்தோ தனிமச் சொல்லை இரட்டித்தோ உருவாக்கப் படுபவை. எ-டு. தந்தைவழிப் பாட்டனையும் தாய்வழிப் பாட்டனையும் குறிக்கும் 'அப்பப்பா', 'அம்மப்பா. முதலியன.

3. வகைப்படுத்தும் முறை: சொற்கள் எவ்வாறு உறவினர்களை வகைப்படுத்துகின்றன என்ற அளவைப் பொறுத்து அவை **தனிப்படக் குறிப்பிடும் சொற்கள்** (Denotative terms) எனவும், **வகைப்படுத்தும் சொற்கள்** (Clasificatory terms) எனவும் இரு வகைப்படும். இந்த இரு வகையை மார்கன் அவரது ஆய்வுகளில் 'விளக்கச் சொற்கள்' (Descriptive terms) 'வகைப்படுத்தும்சொற்கள்' என்று பயன்படுத்துவார். 'தனிப்படக் குறிப்பிடும் சொல்' அல்லது 'விளக்கச் சொல்' என்பது ஓர் உறவினரை மட்டும்குறிப்பிடும் சொல்லாகும். எ-டு. தந்தை, தாய், கணவன், மனைவி, தாய்மாமன் முதலியவை. இவ்வகைச் சொற்கள் தனிப்பட்ட ஒருவரை மட்டும் குறிக்கக் கூடியவை. 'வகைப்படுத்தும் சொல்' லானது ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட உறவினர்களை ஒரே சொல்லைக் கொண்டு குறிப்பிடுவதாகும். எ-டு. பாட்டன், பாட்டி, அத்தை, மாமா, மகன், மகள், அண்ணன், தம்பி, அக்கா, தங்கை முதலானவை. 'பாட்டன்' என்னும் சொல் தந்தையின் தந்தையையும் தாயின் தந்தையையும் குறிக்கிறது.' மகன் என்னும் சொல் சொந்த மகனையும் ஒன்றுவிட்ட மகனையும் குறிக்கிறது. அவ்வாறே பிற சொற்களுக்கும் பொருள்படுத்திக் கூறலாம். ஆங்கிலச் சொல்லான 'Uncle என்னும் சொல்லும் ஒரு வகைப்படுத்தும் சொல்லே. இச்சொல் தந்தையின் சகோதரர் (சிற்றப்பா), தாயின் சகோதரர் (தாய் மாமன்), தந்தையின் சகோதரியின் கணவன், மனைவியின் தந்தை ஆகிய அனைவரையும் ஒரே இனமாக வகைப்படுத்திக் கூறுகிறது. திரோப்பிரியாண்டுத் தீவினர் பயன்படுத்தும் 'tama' என்னும் சொல்லைக் குறிப்பிடும் கீசிங் (keesing 1967) அச்சொல் தந்தை, தந்தையின் சகோதரர், தந்தையின் சகோதரியின் மகன், தந்தையின் தாய்க் கால் வழியில் (Matrilineage) வரும் தந்தையின் தலை முறையில் உள்ள பிற ஆண்கள் அனைவரையும் குறிப்பிடுகிறது என்கிறார். ஆகவே அச்சொல்லும் ஒரு 'வகைப்படுத்தும்' சொல்லே.

சில சமுதாயங்கள் தந்தைவழி உறவினர்களையும் தாய்வழி உறவினர்களையும் தனிமைப்படுத்திக் காண்கின்றன. சில சமுதாயங்கள் இவ்வாறு காண்பதில்லை. இதனால் உறவுச் சொற்கள் தனிமச் சொற்களாகவும் வகைப்படுத்தும் சொற்களாகவும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஆங்கிலத்தில் 'Uncle' என்னும் சொல் எவ்வாறு வகைப்படுத்தும் சொல்லாகப் பயன்படுகின்றது என்பதைக் கண்டோம். இம்மொழியில் வழங்கப்படும் 'Aunt', 'Grant-father' 'Grant-mother' ஆகிய சொற்களும் வகைப்படுத்தும் சொற்களே. இதற்கான விளக்கம் தேவையில்லை. இவ்வகை வகைப்

படுத்தும் சொற்கள் இன்னொரு முக்கிய மான சமுதாய அமைப்பையும் வெளிப் படுத்துவதைக் காணலாம். மேற்கூறிய ஆங்கிலச் சொற்கள் அனைத்தும் தாய் வழி உறவினர் யார், தந்தை வழி உறவினர் யார் என வகைப்படுத்திக் காணவில்லை என்பதால் ஆங்கிலேயர் கள் இருவழி உறவினர்களையும் சம மாகப் பார்க்கின்றனர். இதனால் இவர் களின் மரபு முறை இருவழி மரபாக (Bilateral descent) அமைகிறது.

இந்தி (Hindi) உறவு முறையில் தந்தையின் சகோதரரைக் குறிப்பிடத் தனிச்சொல், தாயின் சகோதரரைக் குறிப்பிடத் தனிச்சொல். அவ்வாறே தந்தையின் சகோதரியும் தாயின் சகோதரியும் தனித்தனிச் சொற்களால் குறிக்கப்படுகின்றனர். இரண்டாம் ஏறு தலைமுறையைச் (Second ascending generation) சேர்ந்த தந்தைவழிப் பெற்றோர்களும் தாய்வழிப் பெற்றோர் களும் ஒரே சொல்லால் குறிக்கப் படாமல் தனித்தனிச் சொற்களால் குறிக்கப்படுகின்றனர். இவ்வாறு தலைமுறை தோறும் தந்தைவழி தாய் வழி உறவினர்கள் பிரிக்கப்படுவதால் முதல் இறங்கு தலைமுறையைச் (First desceanding generation) சேர்ந்த சகோதரனின் மகன், சகோதரியின் மகன் சகோதரனின் மகள், சகோதரியின் மகள் ஆகியோரைக் குறிப்பிடும் சொற் களும் வேறுபடுகின்றன. இரண்டாம் இறங்குதலைமுறையைச் சேர்ந்த மகனின் மக்களும் (பேரன், பேத்திகள்) மகளின் மக்களும் தனித்தனிச் சொற்களால் குறிக்கப்படுகின்றனர்.

தமிழர் உறவுச் சொற்கள் தந்தை வழிப் பெற்றோர் யாவர், தாய்வழிப் பெற்றோர் யாவர், மகன்வழி மக்கள் யாவர், மகள்வழி மக்கள் யாவர் என வகைப்படுத்துவதில்லை. தமிழரின் மரபு வழி ஒருவழி மரபுடையதாக (Unilineal descent) இருந்தாலும் உறவுமுறையைப் பொருத்த அளவில் தாய்வழி, தந்தைவழி ஆகிய இருவழி உறவினர்களைச் சம மாகப் பிரித்துக்காணும் முறையாக (Bilateral reckoning) உள்ளது. ஆங்கில உறவுமுறையில் வயது வேறுபாட்டைக் குறிக்கும் சொற்கள் இல்லை 'Brother', 'sister' ஆகிய சொற்கள் உடன்பிறந்த அனைவரையும் ஒரே இனமாக வகைப் படுத்தி விடுகிறது. ஆனால் தமிழ்ச் சொற்கள் அண்ணன், தம்பி, அக்கா, தங்கை போன்ற தனிச் சொற்களாலும் பெரியப்பா, சின்னம்மா போன்ற முன் னொட்டுக்களைக் கொண்டும் வயது வேறுபாட்டைக் காட்டுகின்றன. இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்று குறிப் பிட வேண்டுமானால் 'Cousin' என்னும் ஆங்கிலச் சொல் பால்வேறுபாட்டைக் கூடக் குறிப்பிடுவதில்லை. ஆண், பெண் இருபாலாரையும் ஒன்றாகவே இச்சொல் வகைப்படுத்திவிடுகிறது.

மேற்கூறிய கருத்துகளை நோக்கும் போது ஒவ்வொரு உறவுமுறைச் சொல் வழக்கிலும் உறவினர்களை வகைப்படுத் திக் காட்டுவதில் பல கூறுகள் செயற் படுகின்றன என்ற உண்மை புலப்படு கிறது. பல பண்பாடுகளின் உறவு முறையை ஆராய்ந்த குரோபர் உறவினர் கள் பல்வேறு நிலைகளில் பாகுபடுத்தப் படுவதற்குப் பின்வரும் காரணிகள் முதன்மையாக உள்ளன என முடிவு செய்தார் (Koreber, 1909).

1) **தலைமுறை** (Generation)*:* பேசு நரின் ஏறுதலைமுறைகளைச் சேர்ந்தோ ரையும் இறங்கு தலைமுறைகளைச் சேர்ந்தோரையும் தலைமுறை வாரியாகப்

பிரித்துக் காட்டும் சொற்கள் உறவினர் களை வகைப்படுத்திக் காட்டுகின்றன.

2) பால் பாகுபாடு (Gender): ஆண்பால், பெண்பால் என்ற வேறுபாட்டை உணர்த்தும் சொற்களும் உறவினர்களை வகைப்படுகின்றன.

3) மணஉறவு (Affinity): உறவினர் களுள் மணவழி உறவினர்கள் யாவர், இரத்தவழி உறவினர்கள் யாவர் என்ற பாகுபாடும் உறவினர்களை வகைப் படுத்தப்படுவதற்குக் காரணமாகிறது.

4) பிரிவுறுதல் (Bifurcation): நேர்வழி உறவினர்களையும் (Lineal relatives) கிளைவழி உறவினர்களையும் (Collateral relatives) பிரித்துக் காட்டும் உறவு முறைச் சொற்கள் உறவுநிலைகளைப் பல கூறுகளாகப் பிரிக்கின்றன. எ-டு. தந்தை நேர்வழி உறவினர். தந்தையின் சகோதரர் கிளைவழி உறவினர். தந்தை யையும் தந்தையின் சகோதரரையும் ஒரே சொல்லால் குறிப்பிடுகிறோம். தந்தையின் சகோதரர்களைக் குறிப் பிடும் சிற்றப்பா, பெரியப்பா ஆகிய சொற்களில் இடம்பெறும் முன்னொட்டு கள் வயது வேறுபாட்டைக் குறிப்பன. முன்னொட்டை நீக்கினால் 'அப்பா' என்ற சொல்லே நிற்கும். இதனால் நேர்வழி உறவினரான தந்தையும் கிளைவழி உறவின்ரான தந்தையின் சகோதரரும் ஒரே வகையினராகச் சேர்க்கப்படுகின்றனர். ஆனால் தாயின் சகோதரர் தனிச்சொல்லால் குறிப்பிடப் படுகின்றார். ஆகவே இவர் மேற்கூறிய வகையிலிருந்து பிரிக்கப்பட்டுத் தனி வகையினராகக் குறிப்பிடப்படுகிறார்.

5) உறவின் முனை (Polarity): ஓர் உறவு ஏற்பட இருவர் தேவை. இவ் விருவரும் ஒருவர் மற்றவரை ஏதோ ஒரு சொல்லால் குறிப்பிட முற்படும் போது அவர்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட 'உறவுமுனையை' ஏற்று நிற்க வேண்டி யுள்ளது. இதனாலும் உறவினர்கள் பாகு படுத்தப்படுகின்றனர். எ-டு. ஒருவர் மற்றொருவரை 'மாமா' என்று குறிப் பிடும்போது, மாமா என்று அழைக்கப் படுபவர் அழைப்பவரின் சகோதரியின் கணவனாக ஒரு முனையிலும் அவ் வாறு அழைக்கின்றவர் அழைக்கப்படு பவருக்கு 'மைத்துனனாக' (மனைவி யின் சகோதரன்) எதிர் முனையிலும் நிற்பார்கள். இந்நிலையில் அவர்கள் வெவ்வேறு வகையினராகின்றனர்.

உறவினர்களின் வகைப்பாட்டிற்கு மேற்கூறிய ஐந்து காரணிகளைத் தவிர மேலும் மூன்று காரணிகளையும் குரோபர் (1909) குறிப்பிடுகிறார். அவை வயது வேறுபாடு (Relative age), பேசு நரின் பாலினம் (Speaker's gender), எவர் மூலம் ஓர் உறவு குறிப்பிடப்படுகிறதோ அவர் உயிரோடு உள்ளாரா இறந்து விட்டாரா (Decadence) என்பன. மேற் கூறிய 8 கூறுகளுள் ஒவ்வொரு வகை யான உறவு முறையும்ஒரு சிலவற்றை விடுத்து, சிலவற்றிற்கு மிகுந்த முக்கியத் துவம் கொடுப்பதால் ஒன்று மற்ற திலிருந்து வேறுபடுகிறது.

முன்னர் குறிப்பிட்ட 5 முதன்மைக் காரணிகளுள் ஒன்று அல்லது ஒன்றுக் கும் மேற்பட்டவை புறக்கணிக்கப்படும் போது உறவினர்களுள் பலர் தனித்தனி யாக வகைப்படுத்தப்படாமல் ஒன்றுக் கும் மேற்பட்ட சிலர் ஒரே வகையின ராகப் பகுக்கப்படுகின்றனர். இதனால் உறவுச் சொற்கள் வகைப்படுத்தும் சொற்களாகி விடுகின்றனர் (ஒன்றுக்கும்

மேற்பட்ட உறவினர்களை ஒரே சொல்லால் குறிப்பிடும் முறை) ஐந்து முதன்மைக் காரணிகளைப் போன்றே துணைக் காரணிகளுள் ஏதோ ஒன்றைப் புறக்கணிக்கும் போதும் இந்நிலையே ஏற்படுகிறது. அதாவது ஒரே தலைமுறையில் உள்ள உறவினர்களிடேயே நிலவும் வயது வேறுபாட்டைக் குறிக்க இயலா உறவுச்சொற்கள் அந்தத் தலை முறையில் உள்ளவர்களை ஒரே வகையினராகப் பகுத்து விடும் அவ்வாறே ஓர் உறவுமுறைச் சொல்லைப் பயன்படுத்துபவர் (உறவாடுபவர்) ஆணா, பெண்ணா என்பதைக் குறிப்பிடாமல் போனாலும், 'ஒருவர் எந்த உறவினர் மூலம் மற்றவர்களைக் குறிப்பிடுகிறாரோ அவர் உயிருடன் உள்ளாரா இறந்துவிட்டாரா என்பதைப்புலப்படுத்தாமல் போனாலும் அந்நிலையில் இவர்களைக் குறிப்பிடும் சொற்கள் வகைப்படுத்தும் சொற்களாக மாறிவிடும்.

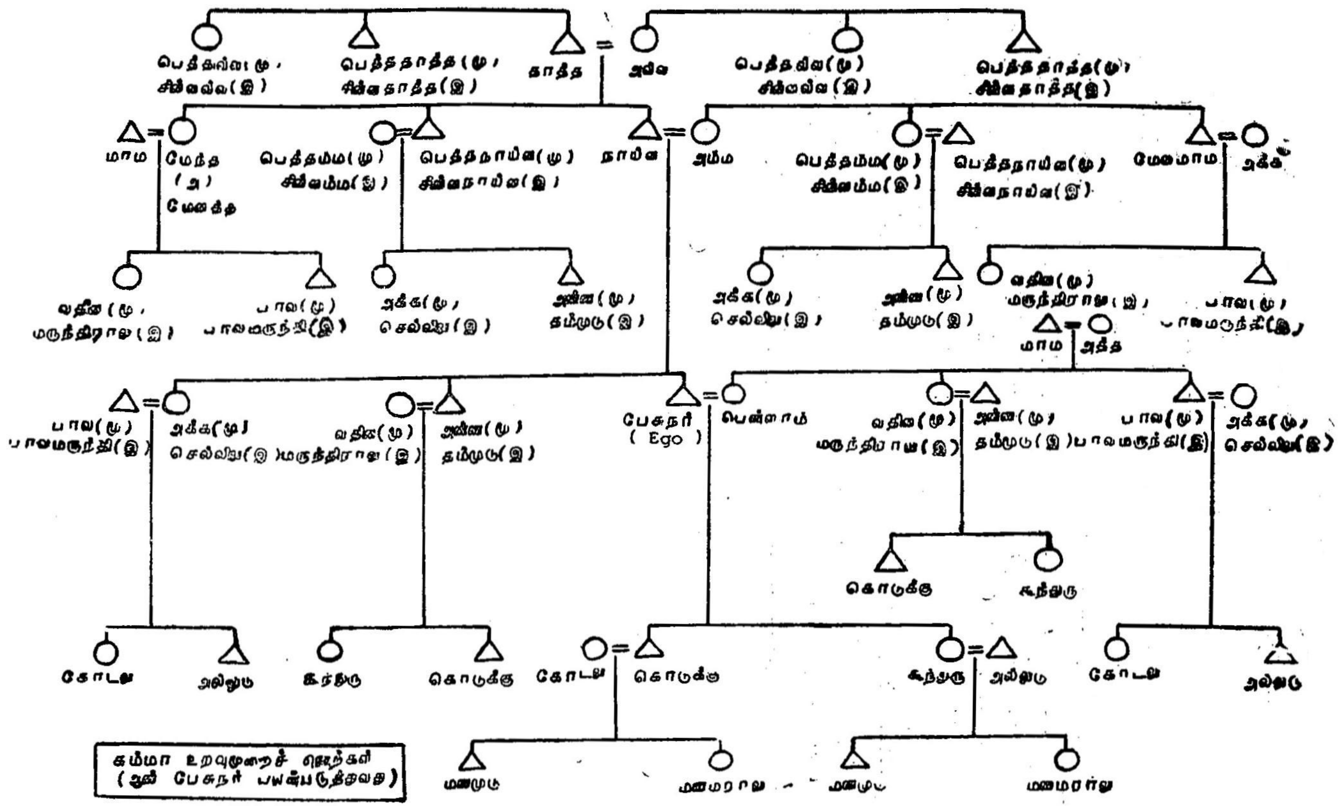
உறவுமுறைகள் எவ்வகையான காரணிகளை நீக்கி எவற்றிற்கு மிகுந்த முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றனஎன்பதை விடுத்துப் பார்த்தால் அனைத்து உறவு முறைகளும் இரண்டு கூறுகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றன. முதலாவதாக, சில உறவினர்களை ஒரே வகையினராக்கி அவர்களை ஒரே சொல்லால் குறிப்பிடுகிறது. இரண்டாவதாக, சில உறவினர்களைத் தனிமைப்படுத்தித் தனித்தனிச் சொற்களால்குறிப்பிடுகிறது. இந்த விதிகளை உட்படுத்திப்பார்த்தோமானால் உறவுமுறைகளை ஆறுவகைகளாகப் பிரிக்கலாம்[1]. இந்த ஆறு உறவு முறைகளுக்கும் உள்ள வேற்றுமைகளை அவை எவ்வாறு உடன்பிறந்தவர்களின் மக்களை (Cousins) வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது என்ற முறையைக் கொண்டு அறியலாம்.

தமிழ் உறவு முறைச் சொல் வழக்கு: திராவிட மொழிக்குடும்பத்தைச் சேர்ந்த உறவுமுறைச் சொற்கள் மானிடவியல் தோற்றம் பெற்ற காலத்திலிருந்தே சேகரிக்கப்பட்டு ஆராயப்பட்டுள்ளன. 19-ஆம்நூற்றாண்டில் அமெரிக்கமானிடவியலறிஞரான லூயி ஹென்றி மார்கன் (Lewis Henry Morgan) உலகின் பல பகுதிகளிலிருந்து உறவுமுறைச் சொற்களைச் சேகரித்து ஆராய்ந்தார். இதற்காக அவர் பிற நாடுகளிலிருந்த அமெரிக்க அரசு அதிகாரிகள், கிறித்தவ சமய நிறுவனங்களைச் சேர்ந்தவர்கள், பயணிகள், அரசின் முகவர்கள் முதலானவர்களுக்கு வினா நிரல்கள் அனுப்பி உறவுமுறைச் சொற்களைப் பெற்றார். தென்னிந்தியச் சொற்களைச் சேகரித்து அனுப்பியதில் சென்னையிலிருந்த அமெரிக்கத் தூதரகமும் ஒன்றாகும். இச்சொற்களைப் பெற்று ஆராய்ந்த மார்கன் தமிழரின் உறவுமுறையைத் துரானிய வகை (Turanian system) எனக் குறிப்பிட்டார் (Morgan, 1877: 444). இது பற்றிப் பின்னர் விவரிக்கப்படும்.

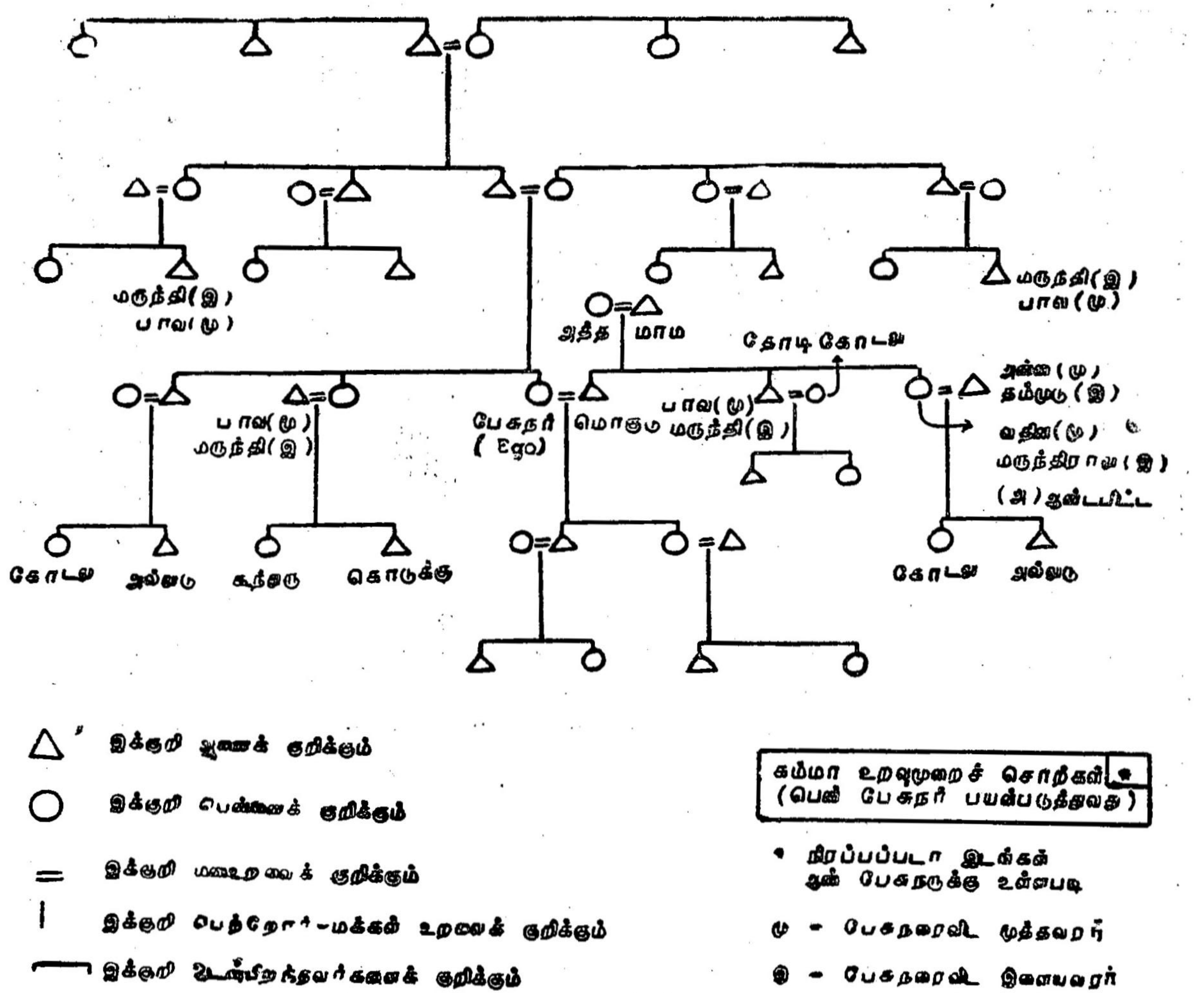
உறவுமுறைச் சொற்களை ஆராயும் போது ஒருவரைச் சேர்ந்த முதன்மை (Primary) உறவினர்கள், இரண்டாம் நிலை (Secondary) உறவினர்கள், மூன்றாம் நிலை (Tertiary) உறவினர்கள் ஆகியோரின் எண்ணிக்கை 191 வரை வரும் (Murdock. 1949: 94 96) ஆனால் உறவினர்களை வகைப்படுத்தும் போது இதனைச் சுருக்கிவிடலாம். இவ்வகை ஆய்வில் ஈடுபடும் எந்த ஓர் ஆய்வாளரும் 48 முதன்மையான உறவு வகைகளை (Kincategories) ஆய்விற்கு எடுத்துக்

கொள்ள வேண்டும்.[2] இந்த 48 உறவு வகைகளுள் ஒரே சொல் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட உறவு வகையினரைக் குறிப்பிடுமாதலால் இறுதியாகச் சொற்களின் எண்ணிக்கை குறையும். சராசரியாகப் பார்க்கும்போது 25 உறவுச் சொற்களை யாவது ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொள்ள வேண்டுமென்பார். குரோபர் (1909:79). 63 இந்தியப் பழங்குடிகளின் உறவு முறைகளை ஆராய்ந்துள்ள பாபானந்தா முக்கர்சி (1981) உறவுச் சொற்களின் ஆய்விற்கு மட்டும் 45 பழங்குடிகளைத் தேர்ந்தெடுத்து அவர்களின் 1252 சொற்களை ஆராய்ந்துள்ளார். இந்தியச் சூழலில், குறிப்பாகப் பழங்குடிகளின் உறவுமுறை ஆய்வுகளுக்குச் சராசரியாக 27 சொற்களை ஆய்விற்கு ஈடுபடுத்த வேண்டுமென்பார் இவர் (1981:26).

கம்மா சமூகத்தினரின் உறவுமுறைச் சொற்கள் 28 தனி வகைகளாகும். இவை இரண்டு விளக்கப் படங்களாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. ஒன்று, ஆண் பேசுநர் (Male ego) பயன்படுத்தும் சொற்கள். மற்றொன்று பெண் பேசுநர் பயன்படுத்தும் சொற்கள். இதனை விரிவாக விளக்கும்பொருட்டு உறவுச் சொற்களையும் அச்சொற்கள் எந்தெந்த உறவு வகையினரைச் சுட்டுகிறது என்பதையும் காட்ட ஓர் அட்டவணை கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. மேற்குறிப்பிட்ட 48 உறவுவகைகளையும் எடுத்துக் கொண்டு ஆராய்ந்ததில் 28 சொற்கள் இறுதியாக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றை முறைப்படியான உறவுமுறைச் சொல்வழக்குப் பகுப்பாய்விற்கு உட்படுத்திக் காண்போம்.


பெத்தவ்வ(மு), சின்னவ்வ(இ)
பெத்தநாத்த(மு), சின்னநாத்த(இ)
நாத்த
அவ்வ
பெத்தவ்வ(மு) சின்னவ்வ(இ)
பெத்தநாத்த(மு), சின்னநாத்த(இ)
மாம
மேந்த (அ) மேனத்த
பெத்தம்ம(மு) சின்னம்ம(இ)
பெத்தநாயின(மு) சின்னநாயின(இ)
நாயின
அம்ம
பெத்தம்ம(மு) சின்னம்ம(இ)
பெத்தநாயின(மு) சின்னநாயின(இ)
மேனமாம
அத்த
வதின(மு), மருந்திராலு(இ)
பாவ(மு) பாவமருந்தி(இ)
அக்க(மு), செல்லிய(இ)
அன்ன(மு) தம்முடு(இ)
அக்க(மு), செல்லிய(இ)
அன்ன(மு) தம்முடு(இ)
வதின(மு) மருந்திராலு(இ),
பாவ(மு), பாவமருந்தி(இ)
மாம அத்த
பாவ(மு) பாவமருந்தி(இ)
அக்க(மு) செல்லிய(இ)
வதின(மு) மருந்திராலு(இ)
அன்ன(மு) தம்முடு(இ)
பேசுநர் (Ego)
பெண்ணாம்
வதின(மு) மருந்திராலு(இ)
அன்ன(மு) தம்முடு(இ)
பாவ(மு) பாவமருந்தி(இ)
அக்க(மு), செல்லிய(இ)
கொடுக்கு
கூந்துரு
கோடலு
அல்லுடு
கூந்துரு
கொடுக்கு
கோடலு
கொடுக்கு
கூந்துரு
அல்லுடு
கோடலு
அல்லுடு
கம்மா உறவுமுறைச் சொற்கள்
(ஆண் பேசுநர் பயன்படுத்துவது)
மனமுடு
மனமராலு
மனமுடு
மனமராலு

வரைபடம் 1


மருந்தி(இ)
பாவ(மு)
மருந்தி(இ)
பால(மு)
அத்த
மாம
தோடி கோடய
அண்ண (மு)
தம்முடு (இ)
பாவ(மு)
மருந்தி(இ)
பேசுநர்
(Ego)
மொகும
பாவ(மு)
மருந்தி(இ)
வதின(மு)
மருந்திராமு (இ)
(அ) ஆண்டபிட்ட
கோடய
அல்லுடு
கூந்தரு
கொடுக்கு
கோடய
அல்லுடு
இக்குறி ஆணைக் குறிக்கும்
இக்குறி பெண்ணைக் குறிக்கும்
இக்குறி மணஉறவைக் குறிக்கும்
இக்குறி பெற்றோர்-மக்கள் உறவைக் குறிக்கும்
இக்குறி உடன்பிறந்தவர்களைக் குறிக்கும்
கம்மா உறவுமுறைச் சொற்கள் *
(பெண் பேசுநர் பயன்படுத்துவது)
* நிரப்பப்படா இடங்கள் ஆண் பேசுநருக்கு உள்ளபடி
மு - பேசுநரைவிட மூத்தவர்
இ - பேசுநரைவிட இளையவர்

வரைபடம் 2

உறவுச் சொற்களும் உறவுநிலையும் (அட்டவணை 1)

1) தாத்த : தந்தையின் தந்தை, தாயின் தந்தை (FF,MF)

2) அவ்வ : தந்தையின் தாய், தாயின் தாய்(FM,MM)

3) பெத்த நாய்ன : தந்தையின் மூத்த சகோதரர், தாயின் மூத்த சகோதரியின் கணவர் (FeB MeZH)

4) நாய்ன : தந்தை(F)

5) சின்ன நாய்ன : தந்தையின் இளைய சகோதரர்,தாயின் இளைய சகோதரியின் கணவர் (FyB, MyZH)

6) பெத்தம்ம : தாயின் மூத்த சகோதரி, தந்தையின் மூத்த சகோதரரின் மனைவி (MeZ, FeBH)

7) அம்ம : தாய் (M)

8) சின்னம்ம : தாயின் இளைய சகோதரி, தந்தையின் இளைய சகோதரரின் மனைவி (MeZ, FyBW)

9) மாம : தாயின் சகோதரர். தந்தையின் சகோதரியின் கணவர், மனைவியின் தந்தை, கணவனின் தந்தை (MB, FZH, WF, HF)

10) அத்த : தந்தையின் சகோதரி, தாயின் சகோதரரின் மனைவி, மனைவியின் தாய், கணவனின் தாய் (FZ, MBW, WM, HM)

11) மொகுடு : கணவன் (H)

12) பெள்ளாம் : மனைவி (W)

13) அண்ண : மூத்த சகோதரர், தந்தையின் சகோதரரின் மகன் மூ*, தாயின் சகோதரியின் மகன் மூ*, கணவனின் மூத்த சகோதரியின் கணவன், மனைவியின் மூத்த சகோதரியின் கணவன் (eB FBSe, HeZH, WeZH)

14) தம்முடு : இளைய சகோதரர், தந்தையின் சகோதரரின் மகன் இ* 'தாயின் சகோதரியின் மகன் இ*, கணவனின் இளைய சகோதரியின் கணவன், மனைவியின் இளைய சகோதரியின் கணவன் (yB, FBSy, MZSy, HyZH, WyZH)

15) அக்க : மூத்த சகோதரி, தந்தையின் சகோதரரின் மகள் மூ*, தாயின் சகோதரியின் மகள் மூ*, கணவனின் மூத்த சகோதரரின் மனைவி, மனைவியின் மூத்த சகோதரரின் மனைவி (ez, FBDe, MzDe, HeBW, WeBW)

16) செல்லிலு : இளைய சகோதரி, தந்தையின் சகோதரரின் மகள் இ* தாயின் சகோதரியின் மகள் இ* கணவனின் இளைய சகோதரரின் மனைவி. மனைவியின் இளைய சகோதரரின் மனைவி (yz, FBDy MZDy, HyBW, WyBW)

17) பாவ : மூத்த சகோதரியின் கணவர், தாயின் சகோதரரின் மகன் மூ*, தந்தையின் சகோதரியின் மகன் மூ*, மனைவியின் மூத்த சகோதரர், கணவனின் மூத்த சகோதரர் (ezH, MBSe, FzSe, WBe HBe)

18) பாவமருந்தி (ஆ.பேசு) : சகோதரியின் கணவர் இ*, தாயின் சகோதரரின் இளைய மகன், தந்தையின் சகோதரியின் இளைய மகன், மனைவியின் இளைய சகோதரர் (ZHy, MBSy, FZSy, HBy)

19) மருந்தி (பெ. பேசு.) : சகோதரியின் கணவன் இ*, தாயின் சகோதரியின் இளைய மகன், தந்தையின் சகோதரியின் இளைய மகன், கணவனின் இளைய சகோதரர். (ZHy, MBSy, FZSy, HBy)

20) வதின : மூத்த சகோதரரின் மனைவி, கணவனின் மூத்த சகோதரி மனைவியின் மூத்த சகோதரி, தந்தையின் சகோதரியின் மூத்த மகள், தாயின் சகோதரரின் மூத்த மகள் (eBW, HeZ, WeZ, FZDe, MBDe)

21) மருந்திராலு : இளைய சகோதரரின் மனைவி, கணவனின் இளைய சகோதரி, மனைவியின் இளைய சகோதரி, தந்தையின் சகோதரியின் இளைய மகள், தாயின் சகோதரரின் இளைய மகள் yBW, HyZ, WyZ, FZDy, MBDy)

22) தோடி கோடலு (பெ. பேசு) : கணவனின் சகோதரரின் மனைவி (HBW)

23) கொடுக்கு : மகன், சகோதரரின் மகன் (ஆ.பேசு.), மனைவியின் சகோதரியின் மகன், சகோதரியின் மகன் (பெ. பேசு.), கணவனின் சகோதரரின் மகன் (S,BS (m.sp.), WZS, ZS (f.sp.), HBS)

24) కూతురు : மகள், சகோதரரின் மகள் (ஆ.பேசு.), மனைவியின் சகோதரியின் மகள், சகோதரியின் மகள் (பெ. பேசு), கணவனின் சகோதரரின் மகள் (D, BD (m.sp.), WZD, ZD(f sp.), HBD)

25) அல்லுடு : சகோதரியின் மகன் (ஆ.பேசு), சகோதரனின் மகன் (பெ.பேசு.) மகளின் கணவன், மனைவியின் சகோதரரின் மகன், கணவனின் சகோதரியின் மகன் (ZS (m.sp), BS, (f.sp.), DH, WBS, HZS)

26) கோடலு : மகனின் மனைவி, மனைவியின் சகோதரியின் மகள், கணவனின் சகோதரியின் மகள், சகோதரியின் மகள் (ஆ.பேசு.), சகோதரனின் மகள் (பெ.பேசு,) (SW, WMD) HZD, ZD(m.sp.), BD (f.sp),

27) மணமுடு : மகனின் மகன், மகளின் மகன் (SS,DS)

28) மணமராலு : மகனின் மகள், மகளின் மகள் (SD,DD)

இவ்வட்டவணையில் 'மூத்த', 'இளைய' என்னும் சொற்கள் பேசுநரை விட 'மூத்தவர்', 'இளையவர்', என்னும் பொருளையே குறிக்கும். எடுத்துக் காட்டாக, அட்டவணையில் 'கணவனின் மூத்த சகோதரர்' என்ற ஒரு சொற்றொடர் உள்ளது. இச் சொற்றொடரின் பொருளைக் 'கணவனின் சகோதரர்களுள் மிகவும் மூத்தவர்' என்றுபொருள் கொள்ளக் கூடாது. அவ்வாறே இ என்றுள்ள இடங்கள், பேசுநரைவிட 'இளையவர்' என்ற பொருளைக் குறிக்கும். எடுத்துக்காட்டாகச் 'சகோதரியின் கணவன் இ*' என்ற ஒரு சொற்றொடர் உள்ளது. இதனைச் 'சகோதரியின் இளைய கணவர்' என்று குறிப்பிடக் கூடாததாகையால் 'இ*' என்னும் குறி இறுதியில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. அட்டவணையில் இதுபோன்று வரும் பிற இடங்களிலும் இவ்வாறே பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம் : M-தாய்; F-தந்தை; S-மகன்; D-மகள்; B-சகோதரன்; Z-சகோதரி; H கணவன்: W-மனைவி: E-மூத்தவர்; Y-இளையவர்; m.sp.- ஆ. பேசு (அ) ஆண் பேசும் போது; f sp.-பெ பேசு (அ) பெண் பேசும் போது. படிக்கும் முறை. WZS-wife's sister's son ; MBDe - Mother's brother's elder daughter; Wyz- wife's younger sister.

கம்மா உறவுச் சொற்களில் குறிப்பு நிலையும் வழக்கு நிலையும் : பெரும்பாலான உறவு முறைகளில் உள்ளது போன்றே கம்மா உறவுச் சொற்களும் உறவினர்களைக் குறிப்பிடுவதில் இரண்டு நிலைகளில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஒன்று முறைப்படியான (Textual or formal level) அல்லது குறிப்பு நிலையைச் சேர்ந்தது. இதில் குறிப்புச் சொற்கள் மட்டுமே பயன்படுத்தப்படுகின்றன. மற்றொன்று வழக்கு நிலையைச் (Con-

textual or informal level) சேர்ந்தது. அன்றாடச் சூழலில் உறவினர்களைக் குறிப்பிடும் நிலையை இது குறிக்கிறது. இந்நிலையில் உறவாடுபவர்கள் விளிச் சொற்களை மட்டுமே பயன்படுத்து கின்றனர்.

அட்டவணைப்படுத்தப்பட்ட சொற்கள் அனைத்தும் குறிப்பு நிலையைச் சேர்ந்தவை. குறிப்புச் சொற்களுள் பல விளிச் சொற்களாகவும் பயன்படுத்தப் படுகின்றன. பெரும்பாலான உறவினர்கள் முறையான சொற்களால் அழைக்கப் படுகின்றனர். சில உறவினர்கள் முறைப் படியான குறிப்புச் சொற்களாலும், அவை அல்லாத வேற்றுச் சொற்களாலும் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். குறிப்பாக, **மாம** என்னும் சொல் தாயின் சகோதரரையும் தந்தையின் சகோதரியின் கணவரையும் வாழ்க்கைத் துணைவரின் தந்தையையும் (Spouse's father) குறிக்கும் ஒரு வகைப்படுத்தும் சொல். சாதாரணமாக அழைக்கும்போது இவ்வனைவரையும் **மாம** என்றே குறிப்பிடுவர். இதனால் இச்சொல், வழக்கு நிலையைச் சேர்ந்தது. ஆனால் பேசுநர் தன் தாயின் சகோதரரிடம் தனக்குள்ள உறவைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்ல வேண்டிய சூழல் ஏற்படும் போது **மேனமாம** என்றும் வாழ்க்கைத் துணைவரின் தந்தையைக் குறிப்பிடும் போது **மாமகாரு** என்றும் குறிப்பிடுவர். தந்தையின் சகோதரியின் கணவர் அனைத்துச் சூழலிலும் மாம என்றே குறிப்பிடப் படுவார். இதனால் மாம என்னும் சொல் குறிப்பு நிலையில் பயன்படுத்தப்படும் போது 'மேன' 'காரு' என்ற முன்னொட்டையும் பின்னொட்டையும் இணைத்து வழங்கப்படுகிறது.

அத்த என்னும் சொல், வழக்கு நிலையில் தந்தையின் சகோதரியையும் தாயின் சகோதரரின் மனைவியையும் வாழ்க்கைத் துணைவரின் தாயையும் குறிப்பிட்டாலும் தந்தையின் சகோதரி மட்டும் தேவைப்படும்போது **மேனத்த** அல்லது **மேந்த** என்று பிரித்துக் கூறப் படுவார். மற்ற இருவரும் அனைத்துச் சூழலிலும் **அத்த** என்றே அழைக்கப் படுவர். ஆகவே மேனத்த என்னும் சொல் குறிப்பு நிலையில் மட்டுமே பயன் படுத்தப்படுகிறது. 'மேனத்த', 'அத்த' என்போர் **அக்க** என்றும் அவ்வப்போது அழைக்கப்படுகின்றனர். எனவே, இவ்வுறவிற்கு மட்டும் வழக்கு நிலையில் இருவகைப்பட்ட சொற்கள் பயன் படுத்தப்படுகின்றன. இப்போக்கு குடும்பங்களுக்கிடையே மாறுபடு கின்றது. **மேன** என்னும் சொல் மேலும் சில உறவுகளைப் பிரித்துக் காட்டுகிறது. சகோதரியின் மகன் (ZS, m. sp.) **மேன அல்லுடு** என்றும் மகள் **மேன கோடலு** (ZD, m. sp.) என்றும் சிறப்புச் சூழலில் குறிக்கப்படுவர். சாதாரணச் சூழலில் இவர்கள் முறையே **அல்லுடு, கோடலு** என்றே அழைக்கப்படுகின்றனர். 'அல்லுடு' 'கோடலு' ஆகிய சொற்கள் முறையே ஒருவர்தம் மகளின் கணவனையும் மகனின் மனைவியையும் குறிக் கின்றன.

மேன என்னும் சொல்வழக்கு தெலுங்கு மொழி பேசும் மக்களின் உறவுமுறையில் மிக முக்கியமான அடிப் படையைச் சுட்டிக் காட்டுவதாகக் கூறலாம். இது திருமண முறையையும் வம்சாவளிக்குக் கொடுக்கும் முக்கியத் துவத்தையும் வெளிப்படுத்துகிறது. **மேன** என்ற முன்னொட்டைக் கொண்ட எந்த ஓர் உறவினரும் பேசுநருக்குப் பங்காளி

உறவல்லர்; முறை உறவினரே. எனவே பேசுநரின் முதல் ஏறு தலைமுறையில் உள்ள மேனமாம (MB), மேனத்த (FZ) ஆகியோரின் மக்களுடன் ஒருவர் மண உறவு ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் உறவு வெளிப்படுகிறது. **மேனமாம** மக்கள் தாய்வழி மணத்துணையினர் (Matrilateral cross-cousins) என்றும் **மேனத்த** மக்கள் தந்தைவழி மணத்துணையினர் (Patrilateral cross-cousins). என்றும் வகைப்படுத்தப்பட்டாலும் இருவகையினரும் விரும்பத்தக்க மணத்துணையினராகக் (Potential mater) கருதப்படுகின்றனர். இந்நிலையில் இருவழி (Bilateral) மக்களையும் மணக்கும் முறை உள்ளது.

ஆனால், சொந்த சகோதரியின் மக்கள் **மேன அல்லுடு** (ZS, m. sp.) **மேன கோடலு** (ZD. m. sp.) என்று குறிப்பிடப்படுவது தந்தைக் கால் வழியை (Patrilineage) வலுப்படுத்துவதாக உள்ளது. அதாவது ஒருவர் தம் தந்தைத் தலைமுறையைச் சேர்ந்த **மேனத்தையின்** (FZ) மகளையும் தம் சொந்த தலைமுறையைச் சேர்ந்த அக்காவின் மகளையும் (**மேன கோடலு**) மணக்கலாம். அதே நேரத்தில் ஒருவர் தம் சொந்த மக்களுக்கு அக்காவின் மக்களையும் மணம் முடிக்க முடியும். இவ்வாறாகத் தலைமுறைதோறும் **மேன** உறவுத் தொடர்ச்சி நீடிப்பது ஒருவழிச் சமுதாய (Unilineal society) அமைப்பின் வலுவினைக் காட்டுகிறது. கம்மா சமூகத்தினர் தந்தைவழிச் சமுதாய முறையையும் திருமணத்திற்குப் பின் மணமக்கள் தந்தையக உறைவிட முறையையும் கொண்டுள்ளனர்.

நெல்லூர் மாவட்ட ரெட்டியார் சமூகத்தின்உறவுமுறையைப்பேராசிரியர் என். எஸ். ரெட்டி ஆராய்ந்துள்ளார். (1984) ஆந்திரப் பிரதேசத்தின் வட மாவட்டங்களில் வாழும் மீனவர்களின் (ஜாலரி) உறவுமுறையைக் கோதண்டராவ் ஆராய்ந்துள்ளார் (1982). இவர்கள் இருவரும் தெலுங்கில் இச் சொல்லின் பொருளை இருநிலைகளில் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். **'மேன'** என்னும் சொல் 'உடலைக்' குறிப்பதாகவும் மிக நெருக்கமான உறவினர்களைக் குறிப்பதாகவும் உள்ளது என்பார் கோதண்டராவ் (1982 : 217-218). பேராசிரியர் ரெட்டி 'மேன' என்னும் சொல் மணவழியில் வரும் பல உறவினர்களிடமிருந்து மிக நெருங்கிய மணவழி உறவினர்களைப் பிரித்துக் காட்டுவதாக அமைகிறது என்பார் (1984:370). இந்த முன்னொட்டு,தாயின்சகோதரரையும் தந்தையின் சகோதரியையும் சகோதரியின் மக்களையும் குறிப்பதாக உள்ளமை பெற்றோருடன் பிறந்த எதிர்பாலினரின் மக்களை (Cross cousins) மணம் செய்து கொள்ளும் திராவிட உறவு முறையைச் சிறப்பாக உணர்த்துவதாக உள்ளது. ஆனால், இச் சொல் பேசுநரின் தலைமுறையில் உள்ள சம்பந்தி உறவினர்களைக் குறிப்பிடவில்லை. இதனால் பேசுநரின் முன், பின் தலைமுறைகளில் மணஉறவிற்கு நெருக்கமான உறவுகளின் தொடர்ச்சியைக் காட்டுவதாக உள்ளது என்றும் ஒருவழிச் சமூக அமைப்பின் வலு வெளிப்படுகிறது என்றும் கருதவேண்டியுள்ளது.

குறிப்பு நிலையும் வழக்கு நிலையும் என்ற பொருளில் தொடங்கிய இப் பகுதியில் மற்றுமொரு சொல்லும் இடம்

பெறுகிறது. மாம, மேன சொற்களைத் தவிர்த்து வழக்கு நிலையில் மாறுபடும் சொல் அக்க ஆகும். உடன் பிறந்த சகோதரியை 'அக்க' என்று அழைக்க வேண்டுமென்றாலும் சாதாரண வழக்கில் 'அப்ப' என்ற சொல்லும் வழக்கிலுள்ளது. மாமாவின் மனைவியும் சில வேளையில் இச்சொல்லால் அழைக்கப் படுகிறார். இவ்வழக்குச் சில குடும்பங்களில் மாறுபடுகிறது. இவ்வனைத்திற்கும் மேலாக இளையவர்களின் உறவு நிலையை முக்கியமாக அறிய வேண்டும். பேசுநரைவிட எவரொருவர் இளையவராக இருந்தாலும் அவர் பெயரிட்டே குறிக்கப்படுவார். ஆகவே, இளையவர்களின் முறைப்படியான உறவுநிலை மற்றவர்களிடம் பேசும்போது குறிப்பிடப்படும் ஒரு 'குறிப்பு' உறவாகவே உள்ளது.

தலைமுறை, பால்வேறுபாடு, வயது வேறுபாடு : கம்மா சமூகத்தினரின் உறவு முறையில் தலைமுறை வேறுபாடுகள் மிகத் தெளிவாக உள்ளன. 28 உறவு வகையினரும் 5 தலைமுறையினராகப் பாகுபட்டுக் காணப்படுகின்றனர். எந்த ஒரு தலைமுறையினரும் மற்றத் தலைமுறையினரோடு சேர்த்து வகைப்படுமளவில் உறவுச் சொற்கள் இல்லை. அவ்வாறே ஆண்பால், பெண்பால் வேறுபாடுகளும் அனைத்துத் தலைமுறையிலும் உள்ளன. உறவுச் சொற்களின் அட்டவணையைக் கூர்ந்து படிக்கும் போது இவற்றைக் காணலாம். பேசுநரின் பாலினத்திற்கேற்பச் சில சொற்கள் மாறுபடுகின்றன. ஆண் பேசுநரும் பெண் பேசுநரும் பயன்படுத்தும் பொதுவான சொற்கள் மிகுதியாக உள்ளன. அட்டவணையில் 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, ஆகிய வரிசைகளில் உள்ள உறவுகளைக் காணும் போது பேசுநரின் பாலினம் மாறும்போது உறவுநிலையில் ஏற்படும் மாற்றங்களை அறியலாம்.

வயதுவேறுபாடு இச் சமூகத்தினரின் உறவுமுறையில் மிகத் தெளிவாக உள்ளது. ஏறுதலைமுறைகளில் உள்ளவர்களையும் இறங்கு தலைமுறைகளில் உள்ளவர்களையும் வேறுபடுத்திக் காட்டத் தலைமுறை வேறுபாடு என்ற அளவுகோல் உள்ளதால் உறவுச் சொற்கள் வேறுபடுகின்றன. ஆனால், பேசுநர் தம் சொந்தத் தலைமுறையில் உள்ளவர்களை வேறுபடுத்திக் காட்ட வயது வேறுபாடு என்ற முக்கியமான அளவுகோலைப் பயன்படுத்த வேண்டியுள்ளது. இதற்காகப் பேசுநர் தலைமுறையில் உள்ள உறவினர்களின் வயதினை வேறுபடுத்திக் காட்டப் பல தனிமச்சொற்கள் உள்ளன. இத் தலைமுறையில் 12 உறவுச் சொற்கள் இடம் பெறுகின்றன. இதில் 9 சொற்கள் வயது வேறுபாட்டினைக் குறிக்கின்றன. இவற்றுள் 4 பங்காளி உறவினர்களையும் (Parallel relatives) 5 சம்பந்தி உறவினர்களையும் (Cross relatives) குறிக்கின்றன. உறவினர்களிடையே வயது வேறுபாடு சுட்டப்படுவதை அட்டவணையில் காணலாம்.

பேசுநர் தலைமுறையில் வயது வேறுபாட்டைக் குறிக்கும் சொற்கள்

(அட்டவணை 2)

பால் வேறுபாடு	பங்காளி உறவினர்கள்		சம்பந்தி உறவினர்கள்	
	மூத்தவர்	இளையவர்	மூத்தவர்	இளையவர்
ஆண்	அண்ண	தம்முடு	பாவ	பாவ மருந்தி* மருந்தி*
பெண்	அக்க	செல்லிலு	வதின	மருந்திராலு

*பாவமருந்தி, மருந்தி என்னும் சொற்களை முறையே ஆண்கள், பெண்கள் மட்டும் பயன்படுத்துவர். வரைபடங்களையும் உறவுச்சொற்பட்டியலையும் காண்க.

வயது வேறுபாட்டினைக் குறிக்காத மூன்றுசொற்களுள் 'மொகுடு'(கணவன்), 'பெள்ளாம்' (மனைவி) ஆகிய இரண்டும் வயது வேறுபாட்டினை ஏற்காச் சொற்கள். ஆனால், இறுதிச் சொல்லான 'தோடிகோடலு' என்னும் சொல் கணவனின் சகோதரரின் மனைவியைக் குறிப்பிடும் சொல்லாகும். இந்த உறவு தமிழில் 'ஓரகத்தி' என்பதைக் குறிக்கும். இச்சொல் வயது வேறுபாட்டினை உணர்த்துவதில்லை. இது ஒரு 'குறிப்பு' உறவாக மட்டுமே உள்ளது. சாதாரண வழக்கில் மூத்தவராக இருந்தால் 'வதின' என்றும் இளையவராக இருந்தால் பெயரிட்டும் அழைப்பர்.

பேசுநருக்கு முதல் ஏறுதலை முறையிலுள்ள பெற்றோரின் உடன் பிறந்தவர்களையும் இரண்டாம் ஏறு தலைமுறையிலுள்ள பெற்றோரின் பெற்றோரையும் அவர்களின் உடன் பிறந்தவர்களையும் வயது அடிப் படையில் வேறுபடுத்திக் காட்டத் தனிமச் சொற்கள் இல்லை, இளைய வராக இருந்தால் 'சின்ன' என்ற முன்னொட்டையும் முதியவராக இருந் தால் 'பெத்த' என்ற முன்னொட்டையும் சேர்த்துக் கூறப்படும் உருவாக்கச் சொற்களே பயன்படுத்தப் படுகின்றன. இந்த முறையிலேயே முதல், இரண்டு இறங்கு தலைமுறையிலும் பயன் படுத்தப்படுகின்றன.

இருமைநிலை உறவு: கம்மா சமூகத் தினரின் உறவுமுறைச் சொல்வழக்கில் உறவினர்களைப் பாகுபடுத்திதுவதில் தலைமுறை வேறுபாடு. பால்வேறுபாடு, வயது வேறுபாடு போன்ற சிறப்புத் தன்மைகள் இருந்தாலும் இவை அனைத் திற்கும் மேலான சிறப்புக்கூறு அனைத்து உறவினர்களையும் 'பங்காளி உறவினர் கள்' 'சம்பந்தி உறவினர்கள்' என்ற இரண்டே வட்டத்தில் அடக்குவதாகும். இது திராவிட உறவுமுறையின் சிறப்புக் கூறாகும்.3 இந்த இருமை நிலையைக் குறிப்பிடுவதில் அறிஞர்கள் சற்று வேறு

படுகின்றனர். தென்னிந்திய உறவு முறையை 80 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் ஆராய்ந்த இரிவர்ஸ் (W.H.R. Rivers) திராவிட உறவுமுறைச் சொல்வழக்கு உறவினர்கள் அனைவரையும் **பங்காளி உறவினர்கள்** (Parallel relatives). **சம்பந்தி உறவினர்கள்** (cross relatives)என இரு வகையாகப் பிரிக்கின்றது எனக் குறிப்பிட்டார் (1907:611). பிரமலைக்கள்ளர் சமூகத்தை 1949-இல் ஆராயத் தொடங்கிய டூமாண்ட் தென்னிந்திய உறவு முறையைப் பற்றிப் பல ஆய்வுகள் நிகழ்த்தியுள்ளார். இவரது கருத்துப்படி திராவிட உறவுமுறை, உறவினர்களை **இரத்த உறவினர்கள்** (Consanguines) **மணவழி** உறவினர்கள் (Affines) எனப் பாகுபடுத்துகிறது (Dumont: 1950-51: 6-7: 1953: 35-36: 1961:87). ஆனால், பெரும்பாலான அறிஞர்கள் இரிவர்ஸின் நிலையை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர். ஒருசிலர் டூமாண்ட்டின் நிலையில் தொடங்கிப்பின்னர் ஆய்வு விவாதங்களில் இறங்கும்போது இரிவர்ஸின் நிலைக்கு மாறிவிடுகின்றனர் என நகையாடுவார் பேராசிரியர் ரெட்டி (1984:368).

டூமாண்ட் கள்ளர் சமூகத்தினரின் உறவுமுறையை ஆராய்ந்து வெளியிட்ட முதலிரண்டுஆய்வுகளின் (1950-51, 1953 அடிப் படையிலேயே அவர்தம் பிற்கால ஆய்வுகளும், அண்மையில்ஆங்கிலமொழியாக்கத்தில் வந்துள்ள 'ஒரு தென்னிந்திய உட்சாதி' (A South Indian Subcaste) நூலும் அமைந்தன. தொடக்கக் காலத்தில் திராவிட உறவுமுறையின் இருமை நிலையை இவர் ஆராய்ந்த போது, மக்கள் வழங்கிய சொல் வழக்கினைக் கண்டறிவதில் ஓரளவு கவனக் குறைவாக இருந்துவிட்டார் எனலாம். இவர் திராவிட உறவுமுறையைப் பொதுமைப் படுத்திக் கூறும் கொள்கைசார் விவாதங்களில் இரத்த உறவினர்கள், மணவழி உறவினர்கள் என்று இரண்டு வகையாகப் பாகுபடுத்திக் கூறினாலும் கள்ளர் சமூகத்தில் உறவுமுறையை ஆராய்ந்து வெளியிட்ட முதல் ஆய்வில் 'பங்காளி', 'மாமன்-மச்சான்' என்ற இருமை நிலையையே சுட்டிக் காட்டுகிறார் (1950-51: 6 7). தமிழ் வழக்கில் பங்காளி என்ற கூட்டத்திற்கு நேர் எதிர் உறவுக் கூட்டத்தை 'மாமன்-மச்சான்' வழக்குச் சுட்டிக் காட்டவில்லை. இச் சமூகத்தினரிடம் 'சம்பந்தி' என்ற வழக்கு இல்லாமல் இருக்குமாயினும் இதற்கு நேரான வேறு வழக்கு இருந்திருக்க வேண்டும். 'சம்பந்தி' என்ற சொல் வழக்கைக் காண முடியாததால் டூமாண்ட் "Parallel", Cross" நிலைக்குச் செல்ல முடியாமல் "Consanguine", "Affine" வகைப்பாட்டினை ஏற்படுத்தினார் எனக் கருத வேண்டியுள்ளது. ஏனெனில், மாமன்-மச்சான் உறவு மண வழியில் வருவது என்பதை வெளிப் படையாக உணர்ந்த டூமாண்ட் அதற்கு நேர் எதிரான 'இரத்த உறவு' என்ற சொல்வழக்கைத் தேர்ந்தெடுத்தார் எனலாம்.[4] டூமாண்ட் குறிப்பிடும் இந்த இருமை நிலை தமிழ்ச் சமுதாய வழக்கைக் காணும்போது பொருத்தமாக இல்லை.

கம்மா உறவுமுறையில் உறவினர்கள் அனைவரும் பங்காளி, சம்பந்தி என்ற இருமை நிலைக்குள் மிகச் சிறப்பாக அடக்கப்படுவதைப் பின்வரும் அட்டவணையில் காணலாம்.

அட்டவணை—3

தலைமுறை		பங்காளி உறவினர்கள்		சம்பந்தி உறவினர்கள்	
		ஆண்	பெண்	ஆண்	பெண்
பாட்டன் தலைமுறை		1. தாத்த + 2. அவ்வ			
தந்தைத் தலைமுறை		4. நாய்ன	7. அம்ம	9. மாம	10 அத்த
> பேசுநர்	பேசுநருக்கு மூத்தவர்	13. அண்ண	15. அக்க	17. பாவ	20. வதின
தலைமுறை <	பேசுநருக்கு இளையவர்	14. தம்முடு	16. செல்லிது	18. பாவமருந்தி 19. மருந்தி	21. மருந்திராலு
மகன் தலைமுறை		23. கொடுக்கு 24. கூத்துரு		25. அல்லுடு 26. கோடலு	
பேரன் தலைமுறை		27. மணமுடு + 28. மணமராலு			

அட்டவணையில் இடம் பெற்றுள்ள எண்கள் உறவுச் சொற்பட்டியலில் (அட்டவணை-1) உள்ள எண்களைக் குறிக்கும்'

மேற்கண்ட அட்டவணையில் பாட்டன், பேரன் தலைமுறைகளைத் தவிரமற்ற மூன்று தலைமுறைகளைச் சேர்ந்த உறவினர்களுள் பங்காளி உறவினர்கள்யாவர். சம்பந்தி உறவினர்கள் யாவர் என்று தெளிவாகக் குறிப்பிட உறவுச்சொற்கள் உள்ளதைக் காணலாம். பாட்டன், பேரன் தலைமுறைகளில் உள்ள உறவினர்களுள் பங்காளி யார். சம்பந்தி யார் என்பதை மக்கள் மனதளவில் வேறுபடுத்திக் காண்கின்றனர். ஏனெனில் பெரும்பாலான சமுதாயங்கள் இத்தலை முறைகளில் உள்ளவர்களைக் குறிப்பிடும் சொற்களில் மிகுந்த சிக்கனப் போக்கைக் கொண்டுள்ளன. கம்மா உறவு முறையில் பாட்டன் தலைமுறையில் உள்ள அனைத்து ஆண் உறவினர்களும் 'தாத்த' (பாட்டன்) என்றும், அனைத்துப் பெண் உறவினர்களும் 'அவ்வ' (பாட்டி) என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர். பேரன் தலைமுறையில் உள்ள அனைத்து ஆண் உறவினர்களும் 'மணமுடு' (பேரன்) என்றும், அனைத்துப் பெண் உறவினர்களும் 'மணமராலு' (பேத்தி) என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர்.

பேசுநர் தலைமுறையிலும், தந்தைத் தலைமுறையிலும் உள்ள உறவினர்கள் பங்காளி, சம்பந்தி வகைகளைச் சேர்ந்தோர் யார், யார் என்ற கருத்தில் அறிஞர்களுக்கிடையே மிகுந்த வேறுபாடுகள் உள்ளன. தாயை (M) பங்காளி வகையிலும் தந்தையின் சகோதரியைச் (FZ) சம்பந்தி வகையிலும் சேர்ப்பார் டுமாண்ட். இதைக் கத்லீன் கொப் (Kathleen Gough), ரெட்டி உள்பட பலர் எதிர்க்கின்றனர். பிரந்தா பெக், ரெட்டியின் மாணவர் கோதண்டராவ் உள்பட பலர் டுமாண்ட்டின் நிலையை ஆதரிக்கின்றனர். பிரந்தா பெக் அவரது கருத்தைக் குறிப்பிடும்போது, "இந்நிலை

சிறந்த பொருளை உணர்த்துவதாக உள்ளது. ஒரு பெண் அவள் கணவனுக்குச் சம்பந்தி உறவாவாள். ஆனால், அவளுடைய மகனுக்குப் பங்காளி உறவாவாள்'' (Beck, 1972;217). வேறு சில தலைமுறைகளில் உள்ள உறவினர்களின் நிலைகளையும் இவ்விரு சாராரைச் சேர்ந்தோர் இருநிலைகளில் வைத்து விவாதிக்கின்றனர். உறவின் நிலையைக் குறிப்பிடும்போது பேசுநர் ஒருவரை மட்டும் மையமாகக் கொண்டு பார்த்தோமானால் டுமாண்ட் நிலை சரியானது எனலாம் எடுத்துக்காட்டாக தந்தையின் சகோதரியின் (அத்தை) மக்களை மணந்து கொள்ளும் முறை நம் சமுதாயத்தில் உள்ளது. ஆகவே இவரை (அத்தை) டுமாண்ட் வகைப்படி சம்பந்தி வகையில் சேர்த்தால் மட்டுமே அவரின் மக்களை மணந்து கொள்ள முடியும். பேராசிரியர் ரெட்டி தந்தையின் சகோதரியைப் பங்காளி வகையில் சேர்க்கிறார். இவரின் நிலையை ஏற்றுக் கொண்டால், பேசுநருக்குப் பங்காளி உறவாகும் தந்தையினுடைய சகோதரியின் (அத்தை) மக்களை மணந்து கொள்ள முடியுமா? என்று எண்ண வேண்டியுள்ளது. இவ்விவாதங்களை விளக்கப் பல அட்டவணைகள் தேவைப் படுவதாலும் இக்கட்டுரையின் நோக்கம் திராவிட உறவுமுறைச் சொல்வழக்கில் தன்மைகளை மட்டும் விளக்குவதாக உள்ளதாலும் இதுபற்றித் தனித் தலைப்பில் அனைவரின் கருத்துகளைத் தொகுத்து ஆராய வேண்டும்.

உறவினர்களின் உலகத்தைப் பங்காளி, சம்பந்தி என்ற இரண்டு வட்டத்திற்குள் அடக்கும் திராவிட உறவு முறையின் போக்கிற்கு என்ன அடிப்படை என்பதை ஆராயும்போது பல ஆழ்நிலைக் கூறுகள் வெளிப்படும். தந்தை வழியிலும், தாய் வழியிலும் பெற்றோருடன் பிறந்த எதிர்பாலினரின் மக்களை மணந்து கொள்ளும் முறையே (Bilateral cross-consin marriage) முதன்மையாக உள்ளது. இவ்வகைத் திருமண முறை வம்சாவளிக்கு எவ்வித முக்கியத்துவமும் தரவில்லை என்று டுமாண்ட் கூறினாலும் உறவினர்களின் இருமை நிலைப் போக்கிற்கு மேற்கூறிய திருமண முறையே முக்கியப் பங்கு வகிக்கிறது என்ற டுமாண்ட்டின் நிலை (1950-51: 6 18) உண்மையானதே. இவ்வகைத் திருமணம் வம்சாவளிக்கும் முக்கியத்துவம் தருகிறது என்பார் பேராசிரியர் ரெட்டி (1984: 371). மேற்கூறிய திருமண முறையைக் கொண்ட பல சமுதாயங்கள் திராவிட உறவுமுறையை ஒத்துள்ளதா என்றால் இல்லை எனலாம். ஏனெனில், அகமணச் சமுதாயத்தில் (Endogamous society) இவ்வகைத் திருமண முறைக்கேற்ப மிகவும் ஒத்திசைவு பெற்ற உறவுப் பெயர்கள் அதன் அமைப்பிலேயே ஒன்றித் தோன்றியுள்ளமை அனைத்து உறவினர்களையும் இரண்டு குழுக்களாகப் பிளக்கும் தன்மையைக் கொண்டுள்ளன. சிரீலங்கா, பிஜி போன்ற நாடுகளில் சில சமுதாயங்களில் இவ்வகைப் போக்கு உள்ளது. மேற்கூறிய உறவுமுறைக் கருத்திலையக் (Kinship ideology) கொண்டிராத சமுதாயம் மேற்படி திருமண முறையைக் கொண்டிருந்ததாலும் திராவிட உறவு முறையைப் போன்று இருக்க முடியாது. தமிழ்ப் பிராமணர்களிடையே தெளிவான இருமைநிலை காணப்படவில்லை என்பார் கத்லீக் கொஃப் (1956). ஏனெனில், வர்கள் மற்ற திராவிட உறவுமுறைக் குடும்

பத்தைப் போல் உறவினர்களை இரு பிரிவினராகப் பிரிக்கும் முறையான வகைப்படுத்தும் சொற்களைக் கொண்டிராமல், உறவினர்களைத் தனிப்படக் குறிப்பிடும் சொற்களை (Individualizing terms) மிகுதியாகக் கொண்டு உள்ளனர். இதனால், இவர்களின் உறவு முறை இருமை நிலைக் கட்டுக்கோப்புக்குள் சேரவில்லை.

திராவிட உறவுமுறையின் இருமை நிலையை இரிவர்ஸ் விளக்கும்போது (1907: 611-640) கடந்த காலத்தில் இவ் வகைச் சமுதாயங்களில், சமுதாயம் இரண்டாகப் பிளவுபட்ட இருமைநிலைப் போக்கு இருந்திருக்க வேண்டுமென்பார். ஆனால், இதை டுமோண்ட் மறுப்பார். திராவிட உறவுமுறையின் இந்த இருமை நிலை கடந்த காலத்தின் எச்சமாக இல்லை. நடைமுறையில் இம்முறை மிகுந்து காலூான்றி உள்ளது. இது உறவுமுறை தொடர்பான அனைத்து நிருவாகத்திலும் நன்கு செயல்படுகிறது என்பார் டுமோண்ட் (1950: 51:6). தென்னிந்தியச் சமுதாயங்களில், சமுதாயம் இரண்டாகப் பிளவுபடும் அமைப்பு (Moiety) இல்லாமலிருந்தும் மிகவும் கட்டமைந்த நிலையிலும், அமைப்புற்ற நிலையிலும் உறவினர்கள் இரண்டு வகையினராகப் பாகுபடுவது திராவிட உறவுமுறையின் அடிப்படைக் கருத்தியலேயாகும்.

இந்நிலையை இயக்குவதில் அடிப்படையாக ஒரு விதி செயல்படுவதைக் காணமுடியும். இவ்விதி பிறழ்வு நிலையற்றும் முழுமை நிலையில் செயல்படுவதும் ஆகும். இதனடிப்படையிலேயே உறவினர்கள் சம்பந்தியினர் (மணவழியினர்), பங்காளியினர் (இரத்தவழியினர்) என இரு நிலையில் பகுக்கப்படுகின்றனர். இவ்விதிப்படி ஒரு பங்காளி உறவினரின் (Parallel relative) சம்பந்தி உறவினர் (Cross relative) அவருக்குச் சம்பந்தி உறவினராக இருப்பார். ஆனால், ஒருவருக்குச் சம்பந்தி உறவுடைய ஒருவர் அவர்களுக்குள் பங்காளி உறவாவர். அவ்வாறே ஒருவரின் சம்பந்தி உறவினருக்குச் சம்பந்தி உருவாகுபவர் முன்னவருக்குப் பங்காளி உறவாவர். இவ்வாறு சமூகத்திலுள்ள ஒவ்வொருவரின் உறவை நீட்டித்துக் கொண்டு பார்த்தோமானால் அனைத்து உறவினர்களும் இரண்டு குழுக்களாகப் பாகுபடுவர்.

அதாவது, ஒரு கால்வழியைச் (Lineage) சேர்ந்த ஒருவர் மணஉறவு கொள்ளும் முறையைப் பார்த்தோமானால் அவர் சமுதாயத்தில் ஒரு பாதியினருடன் மட்டுமே மணஉறவு கொள்ளும் நிலையிலுள்ளார். மறு பாதியினர் அவருக்கு இரத்த வழியில் தொடர்புடையவராக உள்ளனர். இதனைப் பின்வரும் படத்தின் மூலம் அறியலாம்.

படத்திலுள்ள 8 கால்வழியினர் திருமண உறவு கொள்ளும் போது 'ஆ' 'ஏ'க்குப் பங்காளி உறவாவார். இதே கருத்தைக்கொண்டு பார்த்தால் அ இ, உ, எ ஆகிய கால்வழியினர் அனைவரும் பங்காளி தொகுதியைச் சேர்ந்தவர்களாகின்றனர். மற்ற நான்கு கால்வழி

யினரும் (ஆ, ஈ, ஊ, ஏ) வேறொரு பங்காளித்தொகுதியைச் சேர்ந்தவர்களா கின்றனர். ஒரு தொகுதியினர் மற்ற தொகுதியினருக்குச் சம்பந்தி உறவினரா கின்றனர்.

இருமை நிலையைக் கட்டிக்காப்பதில் கம்மா உறவுமுறையில் **'வரச கோட்பாடு'** மிகச் சிறப்பாகச் செயல் படுகிறது. இதனைத் தமிழில் 'முறைக் கோட்பாடு' எனக் குறிப்பிடலாம். முறைக் கோட்பாடு உறவினர்களைப் பங்காளி என்றும் சம்பந்தி என்றும் பிரித்துக் காட்டுவதோடு விரும்பத்தக்க மண உறவினையும் சுட்டிக்காட்டுகிறது. இவ்விதியின் அடிப்படையிலேயே உறவினர்களிடையே இருமை நிலை ஏற்படுத்தப்படுகிறது.

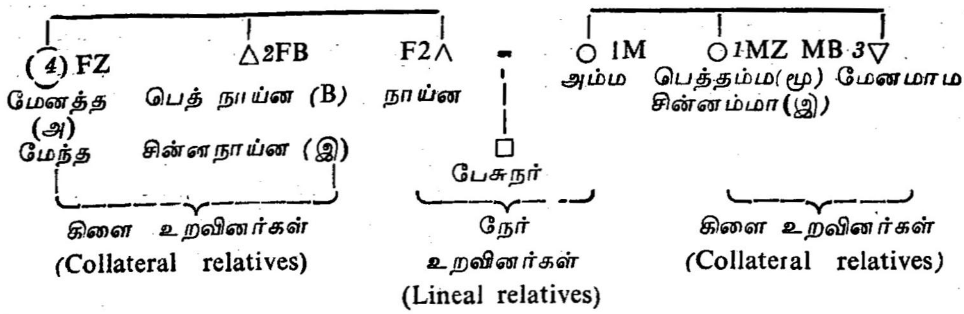
இருமை நிலையைக் கொண்டு செல்லும் காரணிகளுள் கால்வழிக் குழுக்கள் முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. ஒவ்வொரு கால்வழிக் குழுவும் புற மணக் குழுவாகும் (Exogamous group). ஒரு குழுவினர் வேற்றுக் குழுவினருடன் மட்டுமே மணம் செய்து கொள்ள முடியும். தென்னார்க்காடுமாவட்டத்தில் பொதுவாகக் கோத்திரங்களும், வம் சாவளிப் பெயர்களும் கால்வழியினரைத் தனித்தனி வகையினராகக் கட்டிக் காக்கின்றன. ஒரு பகுதிகளில் வேறு சில கூறுகளும் முக்கிய இடம் பெறு கின்றன. நெல்லூர் மாவட்ட ரெட்டியார் சமூகத்தினரிடம் வீட்டுப் பெயர், இடம்பெயர். கிராமப் பெயர் முதலானவை கால்வழிக் கட்டத் தினரைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றன (Reddy, 1984: 372).

உறவினர்களை இரண்டு குழுக் களாகப் பிரிக்கும் திராவிட உறவு முறையில் காணப்படும் மற்றுமொரு சிறப்புக்கூறு உறவினர்களைப் பிரித் திணைக்கும் முறை (Bifurcate-merging system) ஆகும்.

பிரித்திணைத்தல் முறை: கம்மா உறவுச் சொற்கள்ஒரு வழி வம்சாவளி (Unilineal descent) முறையையும் அதாவது தந்தை வழி வம்சாவளி முறையையும் பெற்றோ ருடன் பிறந்த எதிர்பாலினர் மக்களை மணந்துகொள்ளும் முறையையும் (cross-cousin marriage) இணைத்துக் காட்டு வதாக உள்ளதை அறிந்தோம். அதோடு இந்த உறவுமுறையில் முதல் ஏறுதலை முறையில் (பெற்றோர் தலைமுறை) பிரித்திணைத்தல் முறை சிறப்பாக வெளிப்படுகிறது. இது திராவிட உறவு முறையின் சிறப்புக் கூறுகளுள் ஒன்றாகும்.

பிரித்திணைத்தல் முறை என்பது கிளை உறவினர்களுள் ஒருவரைத் தனியாகப் பிரித்து மற்றொருவரை நேர் வழி உறவினருடன் இணைத்துக்கூறும் முறையாகும். கம்மா உறவுமுறையில் இம்முறை பின்வரும் படத்தில் விளக்கப் பட்டுள்ளதைக் காண்க.

பிரித்திணைத்தல் முறை



* படத்தில் 1 எண்ணுள்ள உறவினர்கள் 'அம்ம' என்ற பொதுவான சொல்லால் அழைக்கப்படுவதைக் காண்க.

* 2 எண்ணுள்ள உறவினர்கள் 'நாய்ன' என்ற பொதுவான சொல்லால் அழைக்கப்படுவதைக் காண்க.

* 3,4 எண்ணுள்ள உறவினர்கள் தனித்தனிச் சொற்களால் குறிக்கப்படுவதைக் காண்க.

பேசுநருக்கு முதல் ஏறுதலைமுறையில் தாய், தந்தை மட்டுமே நேர் உறவினர்கள். இவர்களுடன் பிறந்தவர்கள் கிளை உறவினர்களாவர் படத்தில் காட்டியுள்ளபடி பேசுநருக்குப் பெற்றோர் தலைமுறையில் தந்தை, தந்தையின் சகோதரர், தாயின் சகோதரர் ஆகிய மூன்று ஆண் உறவினர்கள் உள்ளனர். இதில் பின்னிருவரும் கிளை உறவினர்கள். இவ்விரு கிளை உறவினர்களுள் தாயின் சகோதரர் (MB) மட்டும் தனியாகப் பிரிக்கப்பட்டு 'மேனமாம' என்னும் சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறார். மற்றொரு கிளை உறவினரான தந்தையின் சகோதரர் தந்தையுடன் இணைக்கப் பட்டுப் பொதுவான சொல்லால் அழைக்கப் படுகிறார். தந்தை 'நாய்ன' என்றும் தந்தையின் சகோதரர் மூத்தவராக இருந்தால் 'பெத்த நாய்ல' என்றும் இளையவராக இருந்தால் 'சின்ன நாய்ன' என்றும் அழைக்கப் படுகிறார். பெத்த, சின்ன ஆகிய முன்னொட்டுகள் வயது வேறுபாட்டைக் குறிக்கும் சொற்களே. இதனை நீக்கிப் பார்த்தால் 'நாய்ன' என்ற பொதுவான சொல்லே நிற்கும்.

இவ்வாறே பேசுநருக்குப் பெற்றோர் தலைமுறையில் தாய், தாயின் சகோதரி, தந்தையின் சகோதரி ஆகிய மூன்று பெண் உறவினர்கள் உள்ளனர். இவர்களுள் பின்னவர் இருவரும் கிளை உறவினர்கள். தாய் மட்டும் நேர் உறவினர். கிளை உறவினர்களுள் தந்தையின் சகோதரி (FZ) மட்டும் தனியாகப் பிரிக்கப்பட்டு 'மேந்த' அல்லது 'மேனத்த' என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படுகிறார். மற்றொரு கிளை உறவினரான தாயின் சகோதரி தாயுடன் இணைக்கப்பட்டுப் பொதுவான

சொல்லால் அழைக்கப்படுகிறார். தாய், 'அம்ம' என்றும் தாயின் சகோதரி மூத்தவராக இருந்தால் 'பெத்தம்ம' என்றும், இளையவராக இருந்தால் 'சின்னம்ம' என்றும் அழைக்கப்படுகின்றார். மேற்கூறியபடி பெத்த, சின்ன ஆகிய முன்னொட்டுகள் வயது வேறுபாட்டைக் குறிக்கும் சொற்களே. இவற்றை விடுத்துப் பார்க்கும்போது 'அம்ம' என்னும் பொதுவான சொல்லே நிற்கும்.

பிரித்திணைத்தல் முறை பேசுநர் தலைமுறையிலும் வெளிப்படுகிறது. இத் தலைமுறையைச் சேர்ந்த பெற்றோருடன் பிறந்த எதிர்பாலினர் மக்கள் (cross cousins) பேசுநரின் உடன்பிறந்தவர்களிடமிருந்தும் (siblings) பெற்றோருடன் பிறந்த ஒத்த பாலினர் மக்களிடமிருந்தும் பிரிக்கப்படுகின்றனர். ஆனால், பின்னிரு வகையினரும் ஒன்றாக இணைக்கப்படுகின்றனர். தாயின் சகோதரரின் (மேனமாம) மக்களும், தந்தையின் சகோதரியின் (மேனத்த) மக்களும் பெற்றோருடன் பிறந்த எதிர் பாலினர் மக்கள். இவர்களுள் மூத்த ஆண் உறவினர் 'பாவ' என்றும் இளையவர் 'பாவமருந்தி' என்றும் அழைக்கப்படுவர். பெண்களுள் மூத்தவர் 'வதின' என்றும் இளையவர் 'மருந்திராலு' என்றும் குறிக்கப்படுகின்றனர். இளையவர்களைக் கூறப் பயன்படுத்தும் சொற்கள் குறிப்புச் சொற்கள் மட்டுமே. சாதாரணமாகப் பேசும்போது பெயரிட்டே அழைக்கப்படுவர். தாயின் சகோதரியின் மக்களும், தந்தையின் சகோதரரின் மக்களும் பெற்றோருடன் பிறந்த ஒத்த பாலினர் மக்கள். இவர்களும் பேசுநரின் உடன்பிறந்தவர்களும் (siblings) ஒன்றாக இணைக்கப்பட்டுப் பொதுவான சொற்களால் அழைக்கப்படுகின்றனர். ஆண்களில் மூத்தவர் 'அன்ன' என்றும் இளையவர் 'தம்முடு' என்றும் பெண்களில் மூத்தவர் 'அக்க' என்றும் இளையவர் 'செல்லிலு' (தங்கை) என்றும் அழைக்கப்படுவர். இளையவர்களின் உறவுக் குறிப்பு உறவாகவே காணப்படுகிறது. வழக்கு நிலையில் பெயரிட்டே அழைக்கப்படுகின்றனர். இரண்டாம் வகையான இணைதல் முறையைத் தமிழ் உறவு முறைப்படி கூறவேண்டுமாயின் தந்தையின் அண்ணன்-தம்பி மக்களையும், தாயின் அக்கா-தங்கை மக்களையும் ஒருவர் தன் உடன்பிறந்தவர்களைக் குறிப்பிடுவது போன்றே அண்ணன்-தம்பி, அக்கா-தங்கை உறவு கொண்டு அழைப்பதாகும்.

பிரித்திணைத்தல் முறை ஓர் உறவு முறையில் உள்ளதா என்பதை அறிய பேசுநரின் முதல் ஏறுதலைமுறையைச் சேர்ந்த 6 உறவினர்களைக் குறிக்கும் சொற்களை மட்டும் (பிரித்திணைத்தல் முறை படத்தில் குறிப்பிட்டுள்ள சொற்கள்) எடுத்துக்கொண்டு ஆராய்ந்தால் போதுமானது. **மாறிவரும் முறைகள்:** சும்மா உறவுமுறையில் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு வருகின்றன. சமுதாய அமைப்பும் உறவுமுறை அமைப்பும் ஒன்றோடொன்று பின்னிப் பிணைந்தவையாக உள்ளதால் சமுதாயத்தில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் அதன்கண் செயற்படும் உறவுமுறை நிறுவனத்தையும் மாற்றம் பெறச் செய்யும் தன்மையன. இதற்குக் காரணமாக அமைவது பொருளாதார மாற்றங்களும் திருமண முறையில் ஏற்படும் மாற்றங்களுமாகும்.

சமுதாயத்தில் ஒரே வம்சாவளியைச் சேர்ந்தோரிடையே சில வேளைகளில் திருமண உறவு ஏற்பட்டு விடுகிறது. மாறிவரும் சமுதாய, பொருளாதார மாற்றத்தினால் பொருளீட்டும் பொருட்டு ஓர் உறவுக் கூட்டத்தைச் (Kindred) சேர்ந்தவர்கள் நெடுந்தொலைவில் சிதறி வாழ்ந்து வருகின்றனர். இதனால், இளைய தலைமுறையினரிடையே தத்தம் வம்சாவளி உணர்வு குறைந்து வருகிறது. கட்டுரையாளரின் சொந்த வம்சாவளியிலும், தரவுகள் சேகரித்த பிற குடும்பங்களிலும் இப்போக்கினை அறிய முடிந்தது.

கட்டுரையாளரின் சொந்த வம்சாவளியில் ஏற்பட்ட ஒரு நிகழ்வினை எடுத்துக் காட்டாகக்கூறலாம். சின்சிபால் கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த ஒருவர் எதிர்பாரா முறையில் அதே கோத்திரத்தைச்சேர்ந்த ஒருத்தியை மணம் முடித்துக் கொண்டார். மணமகன்குடும்பத்தினருக்கு மணமகள் வழியினர் இதுவரை தொடர்பற்றவர்களாகவும். மிகவும் புதிய உறவினராகவும் அமைந்ததால் வம்சாவளிப் பேச்சு எழாமல் போயிற்று. திருமணத்திற்குப் பின்னரே இரு குழுவினரும் ஒரே கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர் என்ற உண்மை வெளிப்பட்டது. இன்று இவ்வகைத் திருமணங்கள் பல நிகழ்ந்து விடுகின்றன. இதனால், உறவுச் சொற்கள் வழக்கு நிலையில் (Contextual level) பல மாற்றங்களைப் பெறுகின்றன. மணமக்கள் தத்தம் மணவழி உறவினர்களைச் சம்பந்தி உறவுகொண்டு அழைக்காமல் பங்காளி உறவு முறையிலேயே அழைக்கும் நிலை ஏற்படுகிறது.

முறைப்படியான திருமண முறையிலும் வழக்கு நிலையில் இந்நிலை உள்ளது குறிப்பாகத் திராவிட உறவுமுறையைப் பொருத்தமட்டில் பல திருமணங்கள் தலைமுறையிடைத் திருமணமாக (Inter-generational marriage) உள்ளன. அதாவது இவ்வகைத் திருமண முறை ஒருவர் தன் சொந்த சகோதரியின் மகளை மணந்து கொள்ளும் முறையைக் குறிக்கும். இம்முறையில் மணமகன், மணமகள், மாமியார் ஆகியோரிடையே தலைமுறை வேறுபாடு மிகத் தெளிவானதல்ல. தன் சொந்தச் சகோதரியின் மகளை மணந்துகொள்வதால் ஒருவர் அவரது சகோதரியை 'அத்தை' என்று அழைப்பதில்லை. பழைய உறவான 'அக்கா' என்ற உறவு நிலையையே குறிப்பிடுவார். இதனால் ஒருசில வேளைகளில் மனைவி, கணவனின் பெற்றோரைத் தாத்தா, பாட்டி என்ற உறவு நிலையில் அழைக்கும் முறையும் ஏற்படுகிறது. தலைமுறையுடைத்திருமண முறை வேறுசில உறவினர்களையும் வழக்கு நிலையில் வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது. இதனால், உறவினர்களைப்பிரித்திணைத்துக்கூறும் சொல்வழக்கிலும் (Bifurcate-merging system) மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன. இவ்வனைத்தையும் பற்றித் தனி ஆய்வில் ஆராய்ந்தால் முழுமையான விளக்கத்திற்கு இட்டுச் செல்லும்.

நிறைவுரை : திராவிட உறவுமுறையின் சொல்வழக்கைப் பற்றி விரிவாகவும் இதன் பிற தன்மைகளைப் பற்றிப் பொதுவாகவும் ஆராய்ந்த நிலையில் இக்கட்டுரை அமைந்துள்ளது இந்நிலையில் திராவிட உறவுமுறையின் ஐந்து சிறப்பியல்புகளை மிகச் சுருக்கமாகத் தனிமைப்படுத்திக் கூறலாம். அவை :

1) உறவினர்களிடையே பால் வேறுபாட்டினைக் காட்டுகிறது.

2) உறவினர்களிடையே தலைமுறை வேறுபாட்டினைக் காட்டுகிறது.

3) உறவினர்களிடையே வயது வேறுபாட்டினைக் காட்டுகிறது.

4) பெரும்பாலான உறவினர்கள் வகைப்படுத்தும் சொற்களால் குறிக்கப்படுவதால் திராவிட உறவுமுறை வகைப்படுத்தும் (Classificatory) உறவுமுறையாக உள்ளது.

5) அனைத்து உறவினர்களையும் 'மணவழியினர்'. 'இரத்த வழியினர்' (அல்லது பங்காளியினர் சம்பந்தியினர்) என்ற இரண்டு குழுவினராகவகைப்படுத்துகிறது.

இந்த ஐந்து சிறப்பியல்புகளுள் முதல் நான்கு பண்புகள் பெரும்பாலான உறவுமுறைகளில் காணப்படுகின்றன. உறவினர்களை இரு குழுக்களாக வகைப்படுத்தும் இறுதிப் பண்பே திராவிட உறவு முறையின் அமைப்பினைத் தனிமைப்படுத்திக் காட்டுவதாக உள்ளது. இது இம்மக்களின் திருமணக் கோட்பாட்டையும் விவரிக்கிறது. இப்பண்பினை டூமாண்ட் குறிப்பிடும்போது, ''மார்கன் தொடங்கி இன்றுவரை பல மானிடவியல் அறிஞர்களை வியப்பில் ஆழ்த்தியுள்ள முறையாக இது உள்ளது'' என்பார் (1953 : 39).

தென்னிந்திய உறவுமுறைச் சொற்களைச் சென்னையிலிருக்கும் அமெரிக்கத் தூதரகம் மூலம் பெற்ற மார்கன் தமிழரின் உறவுமுறையைத் துரானிய வகை எனக் குறிப்பிட்டார். இதுவே மற்ற திராவிட மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த உறவுமுறைக்கும் பொருந்தும். உறவுமுறைக் கூறுகளைக் கொண்டு மார்கன் பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சி (Cultural evolutian) பற்றி ஆராய முற்பட்டார்.

பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சி பற்றி மார்கன் அவரது கொள்கையை விளக்க முற்பட்டபோது குடும்ப முறை, அரசியல் முறை, சமயம், உறவுமுறை முதலான பல நிறுவனங்களின் படிமலர்ச்சியை ஆராய்ந்தார். அவரது படிமலர்ச்சித் திட்டத்தில் (1877) உறவுமுறையின் வளர்ச்சியை மூன்று நிலைகளாகக் குறிப்பிடுகிறார். அவை; 1. மலாய வகை (Malayan system) 2. துரானிய வகை (Turanian system). 3. ஆரிய -செமிட்டிக்-உரேலிய வகை (Ayran-Semetic-Uralian system)என்பன. இக்கால மானிடவியலாரின் உறவுமுறை வகைப்பாட்டின்படி மேற்கண்ட மூன்றும் முறையே ஹவாய் முறை (Hawaiian system). இரோகுவாய்ஸ் முறை(Iroquois system). எஸ்கிமோ முறை (Eskimo system) ஆகியவற்றின் இணையானது ஆகும். மார்கன், அவர் காலத்திய பொதுவான படிமலர்ச்சிக் கொள்கையின் நிலையைக் கருத்திற்கொண்டும், அவர் தொகுத்த உறவுச் சொற்களின் அடிப்படையிலும் 'வகைப்படுத்தும் உறவுமுறையே' மிகத் தொன்மையானது எனக் குறிப்பிட்டார். திராவிட உறவுமுறை வகைப்படுத்தும் முறையைச் சேர்ந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. உறவினர்களை வகைப்படுத்தும் சொற்களும் இதன் பிற தன்மைகளும் கட்டுரையில் விளக்கப்பட்டதை இங்கு நினைவு படுத்திக் கொள்க.

உறவுமுறை பற்றிய ஆய்வுகள் பரந்த தன்மையன. அனைத்துக் கூறுகளையும் ஒன்றாக்கிக் கூறும் ஆய்வாக அமைந்தால் அது அனைத்தையும் பொதுமைப் படுத்தியதாக மாறிவிடும். இக்கட்டுரை தமிழில் திராவிட உறவுமுறைச் சொல் வழக்குப் பற்றி ஆராயும் ஒரு முதற்கட்ட ஆய்வாகவே அமைந்துள்ளது.

குறிப்புக்கள்: 1. உலகிலுள்ள அனைத்துப் பண்பாடுகளிலும் காணப்படும் உறவு முறைகளை மானிடவியலார் ஆறு வகைகளாகப் பகுத்துள்ளனர். அவை: எஸ்கிமோ முறை (Eskimo System) ஹவாய் முறை (Hawaiian system) குரோ முறை (Crow system) ஒமகாமுறை (Omaha system). இரோகுவாய்ஸ் முறை (Iroquois system). சூடானிய முறை (Sudanese system) முதலானவையாகும். இந்த ஆறு வகைகளும் இனக்குழுக்களின் (Ethnic group) பெயர்களால் குறிக்கப் படுகின்றன. இதற்குக் காரணம் மேற் கூறிய ஒவ்வொரு முறைக்குமுள்ள தனிப் பண்புகளை அச்சமுதாயம் மிகத் தெளிவாகக் கொண்டுள்ளதே யாகும். தமிழரின் உறவு முறை இரோகுவாய்ஸ் முறையைச் சேர்ந்தது. இந்த ஒவ்வொரு வகையில் பண்புகளை அநேகமாக அனைத்து மானிடவியல் அறிமுக நூல்களிலும் காணலாம்.

2. ஒரு சமுதாயத்தின் உறவு முறைச் சொற்கள் அனைத்தும் பின்வரும் 48 வகையான உறவு நிலைகளுக்குள் வெளிப்படும். ஆகவே, களப்பணி மேற் கொள்ளும்போது இந்த 48 வகையான உறவுகளைக் குறிக்கும் சொற்களைக் கண்டறிந்தால் போதுமானது. சில சமுதாயங்களில் 48 வகைக்கானச் சொற்கள் கிடைப்பதில்லை. ஏனெனில், உறவுமுறை பற்றி மக்களின் அடிப் படைக் கருத்து, சொற்களின் பயன் பாடு, உறவினரின் பங்கு. தகுதி முதலானவை சமுதாயத்திற்குச் சமுதாயம் மாறுபடும் 48 வகையான உறவுகளையும் எளிமை கருதி முறைப் படியான ஆங்கிலச் சுருக்க எழுத்துக் களில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. இதனைப் படிக்கும் முறை கட்டுரையில் உறவுச் சொற்பட்டியலி (அட்டவணை - 1) இறுதியில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது,

தலைமுறை	உறவு வகைகள்	கூடுதல்
பாட்டன் தலைமுறை	FF, FM, MF, MM	4
தந்தைத் தலைமுறை	F, FB, FBW, FZ, FZH, M, MB, MZ, MBW, MZH	10
பேசுநர் தலைமுறை	B, Z, BW, ZH, FBS, FBD, FZS, FZD, MBS, MBD, MZS, MZD.	12

மக்கள் தலைமுறை (Children's Generation)	S, D, SW, DH, BS, BD, Zs, ZD.	8
பேரன் தலைமுறை	SS, SD, DS, DD	4

பேசுநர் தலைமுறை (மணவழி உறவு):

கணவன்வழி	H, HF, HM, HB, HZ	5
மனைவிவழி	W, WF, WM, WB, WZ	5
	மொத்த எண்ணிக்கை.	48

3. தமிழ், தெலுங்கு, மலையாளம், கன்னடம் ஆகிய மொழியினரின் உறவுமுறை பொதுத்தன்மை வாய்ந்தது என்பது பின்வரும் ஆய்வுகள் மூலம் வெளிப்படுகிறது. Rivers, W H. R. *Kinship and Social Orcanization* London, 1914 - Dumont, L. *A South Indian Subcaste*, Oxford University Press, Delhi. 1986 (Translated from French by M. Moffatt and A Mortan) - Furer-Haimendorf, C. Von *The Chanchus*, Macmillan, London, 1943- Aiyappan, A. *Social and Physical Anthropology of the Nayadis of Malabar* Madras, 1937; Aiyappan, A. *Irvas and Culture Change*, Madras; 1945— Srinivas, M.N. *Marriage and Family in Mysore*, New Book Company, Bombay, 1942.

4. (அ) டுமாண்ட்டின் தொடக்கக் கால ஆய்வுகளில் குறிப்பிட்டுள்ள கருத்துக்களின் அடிப்படையிலேயே இக் கருத்து அமைகிறது. தொடக்கக் காலத்தில் டுமாண்ட் "Conanguine" "Affine" வகைப்பாட்டினையே கையாண்டுள்ளார். ஆனால், இறுதிக் காலத்தில் சில இடங்களில் "Cross", Parallel" வகைப்பாட்டினைத் தழுவ முனைவதும் பின்னர் அவரது பழைய நிலையையேபற்றி நிற்பதுமாக உள்ளார் (Reddy 1984' 367). இக்கட்டுரை எழுதம்போது டுமாண்ட்டின் 'ஒரு தென்னிந்திய உட்சாதி' நூலைப் பெற்றுப் படிக்க இயலவில்லை என்பதால் அவரது அண்மைக்கால நிலையை அறியமுடியவில்லை.

(ஆ) டுமாண்ட் 'மைத்துனன்' என்னும் சொல்லின் பொருளைக் காண்பதிலும் சிக்கல் உள்ளதாகக் குறிப்பிடுகிறார் (1950—51: 11) மணவழி உறவினர்களுள் "...மதினி, மச்சான், மச்சுனன், மச்சினி மச்சினிச்சி" (டுமாண்ட் குறிப்பிட்டுள்ள படி ஒலிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது) ஆகிய உறவுச் சொற்கள் அனைத்தும் 'மைத்துனா' என்றசமற்கிருதச் சொல்லை நினைவுபடுத்துகிறது என எண்ணி டாக்டர். ஐயப்பன் அவர்களிடம்

விளக்கம் கேட்க, இச்சொல்லின் மூலத்தைக்காண்பது இயலாது எனக் கூறியுள்ளார். இவரது ஆய்வில் இதைக் குறிப்பிடும்போது (What a Pity) எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். (Dumont, 1950-51: 11) டுமாண்ட் குறிப்பிடும் சொல்லின் மூலம் 'மிதுனம்' என்ற சொல்லோடு தொடர்புடையது புணர்ச்சி; ஆண், பெண் இரட்டை ஆகிய பொருள்களை இச்சொல் உணர்த்துவதால் டுமாண்ட் குறிப்பிடும் உறவு. புணர்ச்சி உறவு கொள்ளும் முறையுடையார்கள் என்றும் ஒருவரோடு ஒருவர் சேர்ந்தவர் (இரட்டை) என்றும் பொருள் கொள்ள லாம்.

களப்பணியின்போது ஓர் அயற் பண்பாட்டினர் எதிர்கொள்ளும் சிக் கலை டுமாண்ட் கையாளும் 'சகலன்' என்னும் சொல் மூலம் அறிலாம். சகலனை வழக்கு நிலையில் சகலபாடி என்று மக்கள் வழங்குவதை ஆழ்ந்து நோக்காத டுமாண்ட் இச்சொல்லை சகலன்பாடி எனப் பயன்படுத்துகிறார் (1950-51: 15). களப்பணியில் தரவு களைப் பெறும்போது, குறிப்பாக உறவுச் சொற்களை அறிய முற்படும்போது, நம் கேள்விகளுக்குப் பதில் அளிக்கும் முறையைத் தவிர்த்து மக்கள் அவர் களுக்குள் உரையாடல் நிகழ்த்துமாறு செய்து அதன்மூலம் அறிவது சிறந்தது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. Bakthavatchalu, S. 1989 "Emerging Trends in Kinship Usage and Behaviour: The case of Kammavars of Tamil Nadu". Paper presented to National Seminar on changing Kinship, Dept. of Sociology, Tamil University, February, 1989.

2. Beck, Brenda, E.F. 1972 *Peasant Society in Konku* Vancouver: Columbia University Press.

3. Buchler, I.R., and Selby, H.A. 1968 *Kinship and Social Organisation: An Introduction to Theory and Method*. New York: Macmillan.

4 Dumont, L. 1950-51 "Kinship and Alliance among the Pramalai Kallar". *The Eastern Anthropologist*, Vol. 4, No. 1, pp. 3—26.

——— 1953 "The Dravidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage". *Man*. Vol. LIII, Nos 53—54, pp. 34—39

——— 1961 Marriage in India; The Present state of the question Part-I. "Marriage alliance in South-East India and Ceylon". *Contributions to Indian Sociology* (Paris) 5: 75—95

——— 1964 Marriage in India: The present state of the question. Postscript to Part I. "Nayar and Newar". *Contributions to Indian Sociology* (Paris) 7:77-98

——— 1966 Marriage in India: The Present state of the question

Part III "North Indian in relation to South India". *Contributions to Indian Sociology* (Paris 9: 90—114.

5. Fox, Robin 1967 *Kinship and Marriage: An Anthoropological Perspective.* Baltimore: Penguin Books.

6. Gough, K. 1956 "Brahman Kinship in a Tamil Village." *American Anthropologist, 58*: 826–853.

7. Karve, I. 1968 *Kinship Organisation in India* (3rd. ed) Bombay Asia Publishing House.

8. Koanda Rao, M. 1982 "Kinship and Marriage among the Jalari of coastal Andhra: A Study of Dravidian Kinship Terminology" *Contributions to Indian Sociology* (N S.) Vol. 16. No. 2

9. Kroeber, A.L. 1909 "Classificatory Systems of Relationship" *Journal of the Royal Anthropological Institute* 39: 77—84.

10. Lowie, R.H. 1948 *Social Organization.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

11. Morgan, L.H. 1877 *Ancient Society.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

12. Mukherjee, Bhabananda 1981 *Structure and Kinship in Tribal India* Calcutta: Minerva Associates (Publications) Pvt. Ltd.

13. Murdock, G.P. 1949 *Social Structure.* New York: Macmillan.

14. Reddy, N.S. 1984 "The Essence and Evanescence of Dravidian Kinship system". *Asian Profiled* Vol. 12 No. 4, pp. 367—385.

15. Rivers, W H.R. 1907 "The Marriage of Cousins in India". *Journal of Royal Asiatic Society.*

16. Scheffler, H. W. 1973 "Kinship descent, and alliance" J. Honigmann ed *Hand Book of Social and Cultural Anthropology*, pp. 747—93, New York: Rand McNally.

17. Schusky, E L. 1965 *Manual for Kinship Analysis.* New York: Holt, Rinehart & Winston.

தமிழ்க்கலை
தமிழ் 6, கலை 3. 4

தமிழ்மொழிப் பயன்பாட்டுக் களங்களின் விரிவாக்கம்

டாக்டர் கி. கருணாகரன்

முன்னுரை : ஒரு மொழியின் மேம்பாட்டுத் திட்டம் அல்லது வளர்ச்சித் திட்டம் என்பது அம்மொழியின் தேவையை முன்னிட்டு மேற்கொள்ளப் படுவதல்ல. மாறாகச் சமுதாயத்தின் தேவை, சூழல், வாழ்வு, வளர்ச்சி அச் சமுதாயம் சார்ந்துள்ள நாட்டு வளர்ச்சி போன்றவற்றை அடிப்படையாகவும் மையமாகவும் கொண்டு மேற்கொள்ளப் படுவதே இதுபோன்ற மேம்பாட்டுத் திட்டமாகும் மொழி முதன்மையாக வும் முக்கியமாகவும் ஒரு செய்திப் பரி மாற்றக் கருவிதான் என்றாலும் அதனைத் தனித்துப் பார்ப்பது அல்லது அணுகுவது என்பது இயல்பானதாகத் தோன்றவில்லை. இதற்குக் காரணம், மொழியானது அது சார்ந்திருக்கும் சமுதாயத்தின் வாழ்வோடும் வளர்ச்சி யோடும் இரண்டறக்கலந்து நிற்பதே.

சமுதாயத்தின், இன்றையச் சூழலில் மொழியின் பங்கு குறிப்பிடத்தக்க நிலை யினைப் பெற்றுள்ளது கண்கூடு. சமுதாய இயக்கத்திற்கான பல்வேறு துறைகளில் களங்களில் மொழி பல் வேறு வகைகளிலும் பயன்படுத்தப்பட்டு வருகிறது. இவ்வாறு பயன்படுத்தப் பட்டு வரும் சூழலில் ஒரு சமுதாயம் பயன் பெறுவதோடு, சில பிரச்சனை களையும் எதிர்கொள்கிறது. இன்றைய பல்வேறு வளர்ச்சிப் பணிகளுக்கு ஈடு கொடுக்கும் வகையில் மொழிப்பயன் பாட்டுக் களங்கள் அமையவேண்டியது மிகவும் அவசியமாகிறது. இந்திய நாட்டின் பன்மொழி வழக்குச் சூழலில் (multilingual context) மொழிப் பயன் பாடு செம்மையாக்கப்பட வேண்டியதும் தேவையாகிறது அதற்கேற்ப மொழிப் பயன்பாட்டுக் களங்கள் விரிவுபடுத்தப் பட்டு, மொழிப் பயன்பாடு ஆற்றல் மிக்கதாகவும் நிலைபேறு பெற்றதாக வும் தன்னிறைவு கொண்டதாகவும் அமையச் சில வழிமுறைகளை மேற் கொள்ள வேண்டியது இன்றையச் சமுதாய மொழியியற் சூழலில் மிகவும் இன்றியமையாததாகும்.

ஒரு மொழியின் பயன்பாட்டிற்குத் தேவையான வகையில் மொழிக் கூறு களை அதிகப்படுத்தியும் அவ்வாறு அதிகப்படுத்திய மொழிக் கூறுகளைச் செம்மைப் படுத்தியும் அதன்மூலம் விரிவாக்கத்திற்கு வழிவகுக்கும் முறை யில் இக்கட்டுரை அணுகப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறு மொழி மேம்பாட்டிற்குச் திட்டங்கள் தீட்டப்பட்டு அவற்றைச் செயல்படுத்துவதன் வாயிலாக மொழிப் பயன்பாட்டில் அம்மொழியை நிறை

வுடன் பயன்படுத்த வழி ஏற்படுகிறது. மேலும் திட்டங்களைச் செயல்படுத்தும் பொழுது சில கொள்கைகள், மொழிக் கூறுகளின் ஆக்கங்கள், மொழிச் சீர் திருத்தங்கள் போன்றவை சமுதாயத்தால் அறவே புறக்கணிக்கப்படுவதையும் வேறு சில ஓரளவிற்கு ஏற்றுக் கொள்ளப்படுவதையும் மொழிப் பயன்பாட்டின் நடைமுறை ஆய்வின் மூலம் நாம் ஓரளவு அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. அதன் பயனாக மொழித்திட்டமிடுதலின் கொள்கைகளில், செயல்முறைகளில், அணுகு முறைகளில் தேவையான சில மாற்றங்களைச் செய்து கொள்ள வேண்டியதும் இன்றியமையாததாகிறது. இதனைக் கருத்திற் கொண்டே மொழித்திட்டப் பணியைத் தற்பொழுது முழுமையாக மதிப்பீடு செய்ய முனைகிறோம். பின்னர் மதிப்பீட்டின் பரிந்துறைகளுக்கேற்ப மொழித் திட்டமிடல் கொள்கைகளிலும் செயலாக்க நெறிமுறைகளிலும் மாற்றங்களைச் செய்கிறோம் இல்வாறு மாற்றங்களைச் செய்வதன் மூலம் மொழித் திட்ட அமைப்பினைத் ஏற்படுத்த நல்ல வாய்ப்புகள் ஏற்படுகின்றன. அதாவது மொழி ஆற்றல் மிக்க வகையிலும் பல்வேறு துறைகளில் மொழிப் பயன்பாடு, புதுமையும் நிலைபேறு பெறும் வகையிலும் திட்டமிட்டுச் செயல்படுத்தப்பட்டு, மொழிப்பயன்பாட்டில் ஈடுபடுத்தக் கூடிய சூழ்நிலை தோன்றுகிறது. மேற்கூறியவாறு திட்டங்களை வகுத்துக் கொள்வதால் அந்தந்த மொழிகள் மட்டுமின்றி ? அவ்வம் மொழிபேசும் சமுதாயத்திற்கும் அவை வழக்கிலிருந்து வரும் நாடுகளின் வளர்ச்சிக்கும் வழி ஏற்படும் என்பது திண்ணம். இதன் மூலம் மொழியும் சமுதாயமும் ஒன்றின் வாழ்விற்கும் வளர்ச்சிக்கும் மற்றொன்று துணையாக அமைவது திறப்படுகிறது.

மொழியமைப்பு மொழிப் பயன்பாடு அந்தந்த மனித இனத்தின் சமுதாயச் சூழல் பண்பாடு போன்றவற்றின் இயல்பிற் கேற்ப மொழியும் வேறுபடுகின்றது.

மனிதனின் சமுதாய நிலையை அவன் பேசும் மொழியமைப்போடு பொருத்திக் காட்டி அம்மொழி எவ்வாறு சமூக மாற்றங்களுக்கேற்ப பல துறைகளில் மாற்றம் பெற்றுப் பயன்படுத்தப்படுகிறது என்பதனை விளக்குவதே மொழிப் பயன்பாடு எனலாம். இவற்றையே சசூர் தனது language மற்றும் Parole ஆகிய இரு கோட்பாடுகளின் வாயிலாக விளக்குகிறார். தற்காலத்தில் 'language structure' மற்றும் 'language use' என்ற கோட்பாடுகளின் கீழும் இது விளக்கப்படுகிறது. இதனையே இன்றையச் சமூக மொழியியலார் மொழியமைப்பு, மொழிப் பயன்பாடு என்று குறிப்பிடுகின்றனர்.

மொழியமைப்பு-மொழிப் பயன்பாடு என்ற இரண்டும் கருத்துப் புலப்பாட்டின் வெற்றிக்கு மிகவும் தேவையானவை. ஒன்று சரியாக அமைந்து மற்றொன்று சரியாக அமையாவிட்டால் கருத்துப் புலப்பாட்டில் தெளிவும் நிறைவும் இருக்காது. அதனால் சமுதாயப் பயன் ஏதும் ஏற்படாது.

ஆகவேதான் மொழியமைப்பை ஒரு பகுதியாகவும், மொழிப் பயன்பாட்டை மற்றொரு பகுதியாகவும் எடுத்துக் கொண்டு முழுமையாக மொழியாய்வு இன்று மேற் கொள்ளப்பட்டு வருகிறது. இதனையே நாம் மொழியேம்பாடு

குறித்து விளக்கும் போதும் குறிப்பிட்டுச் சொல்ல முடியும். அதாவது, இவ்விரண்டு பிரிவுகளும் ஒருசேர வளர்ச்சி பெற்றால்தான் மொழி மேம்பாடு அடைந்துள்ளதாகக் கருதப்படும்.

சமுதாயத்தின் அன்றாடப் பணிகள் பல்வேறுபட்டவை. சமுதாயத்தின் அன்றாட இயக்கத்தில் குறிப்பாகப், பேச்சிலும் எழுத்திலும் மொழி பல்வேறு முறைகளில் பயன்படுத்தப் படுகிறது. குறிப்பிட்ட சில சமுதாயப் பணிகளுக்கென மொழியின் சில வழக்குகள் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்தாலும் அன்றாட வாழ்க்கைகளில் ஒரு மொழி பெறும் இடத்தைக் கொண்டே அதன் பயன்பாடு நன்கு வெளிப்படும்.

ஒரு மொழியின் சமுதாயப்பணி தாய்மொழி தேசிய மொழி மூலம் கல்வி பெறுதல் மூலம் அந்தந்த மொழி பேசும் சமுதாயத்திற்கு அந்தந்தப் பகுதியைச் சார்ந்த மக்களுக்கு எளிதானதாகவும் அமைந்து விடுகிறது. காரணம் தாய்மொழியில் அல்லது தேசிய மொழியில கருத்துப் பரிமாற்றம் செய்துகொள்வது என்பதும் வேகமாக வளர்ந்து வரும் அறிவியல் மற்றும் சமுதாய வளர்சசியின் சாதனைகளைஇதுபோன்ற மொழிகளின் வாயிலாகப் புரிந்து கொள்ளுதல் எடுத்துச் சொல்லுதல் எளிதானதாகவும் திறன் மிக்க வகையிலும் அமைந்து விடுவதேயாகும். மொழி வளர்ச்சி என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயப் பணியை நிறைவேற்ற ஒரு மொழி பெற்றுள்ள சொல்வளம், இலக்கண, இலக்கிய வளம், மொழிப் பயன்பாட்டில் மொழி வழக்குகளை எளிதாகப் பயன்படுத்தக் கூடிய நிலை என்பவற்றைக்குறிக்கும் குறிப்பாக எந்த ஒரு மொழியின் மொழிப் பயன்பாட்டில் மொழி வழக்கினை எளிதாகவும் தெளிவாகவும் பயன்படுத்த இயலுமோ அம்மொழி வளர்ச்சியடைந்த மொழி என்று கூறலாம். மேலும் மொழியானது ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தின் பல்வேறுபட்ட சமுதாயப் பணிகளை நிறைவேற்ற வல்லமை பெற்றுள்ளதாக அதாவது அதற்கேற்ற சொல்வளம் மிக்கதாக இருத்தல் வேண்டும். ஒரு மொழியானது சொல்வளம் மிக்கதாக மட்டும் இருந்தால் போதாது. அம்மொழி பேசும் எல்லாச் சமுதாயப் பிரிவினருக்கும், நாட்டு மக்களுக்கும் கருத்துப் புலப்பாட்டிற்கு எளிதானதாகவும், செய்திப் பரிமாற்றத்திற்கு வலுவானதாகவும் அமையும் பொழுது தான் மொழி வளர்ச்சியடைந்ததாகக் கூறமுடியும். இதற்கேற்ப மொழியமைப்பு எளிமையானதாக அறிவியல் கல்வி போன்ற பல வகைச் செய்திப் பரிமாற்றத்திற்கும் ஒரு கருவியாக, பயன்பாடு மிக்கதாக அமைந்திருக்க வேண்டும்.

மொழியை எழுத்து மொழியாகவும், பேச்சுமொழியாகவும் பயன்படுத்துகிறோம். தமிழ்மெபழி இரண்டினையும் பெற்று விளங்கும் மொழி. தமிழ் மேம்பாட்டினை விளக்க, அதன் பயன்பாடு மிகவும் முக்கியமாகிறது. மொழிப் பயன்பாடு குறையக் குறைய மொழி மேம்பாடு பாதிக்கப்படுகிறது. இன்று தமிழ் மொழி பெரும்பான்மையான துறைகளில் ஈடுடுத்தப்பட்டு வரக்காண்கிறோம். குறிப்பாகக் கல்வி, ஆட்சி, செய்தித் தொடர்பு, அறிவியல், நீதித் துறை, உழவுத் துறை போன்றவற்றில் தமிழ்ப் பயன்பாடு நாள் தோறும் அதிகரித்து வருகிறது.

மொழிப் பயன் பாட்டுக் களங்கள் சமுதாயத்தின் பணிகளை நிறைவேற்று வதில் மொழி பெரும் பங்கு வகிக்கிறது. கல்வி நிலையங்கள், பரவல் செய்தித் தொடர்புத் துறை, மேடைப்பேச்சு, வேளாண்மை நீதித்துறை போன்ற சமுதாய நலத்தினை நாடும் ஒவ்வொரு அமைப்பினையுமே நாம் மொழிப் பயன் பாட்டுக் களங்கள் என்கிறோம். இவை யெல்லாம் சமுதாயத்தோடு பின்னிப் பிணைந்தே இருப்பன. ஒன்றன்றி மற்றொன்றில்லை. ஒரு மொழிச்சூழலில் (Monalingual situation) எல்லாச் சமுதாயப் பணிகளுக்கும் ஒரு மொழி மட்டுமே பயன்பாட்டில் ஈடுபடுத்தப் பட்டும், இருமொழி வழக்குச் சூழலில் (bilingual situation) இரண்டு மொழிகள் ஈடுபடுத்தப் பட்டும், பன்மொழி வழக்குச் சூழலில் இரண்டுக்கு மேற்பட்ட மொழி கள் ஈடுபடுத்தப்பட்டும் வருகின்றன. இவ்வாறு ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட மொழி கள் ஒன்றாகவும், மாறுபட்டும் அமை கின்றன. இந்தியச் சூழலில் இத்தகைய நிலையை நாம் இன்றும் கண்டு வருகிறோம்.

விடுதலைக்கு முன்னர் இந்திய மொழிகளின் பயன்பாடு மிகக் குறுகிய அளவில் ஒருசில துறைகளில் மட்டுமே இருந்து வந்தது. மொழிக் கல்வியில்கூட பல இந்திய மொழிகளுக்கு உரிய இடம் தரப்படாத நிலை இருந்து வந்தது. தாய் மொழியும் இதற்கு விதிவிலக்காக இருக்க வில்லை. இந்திய மொழிகளின் மேம் பாட்டைப் பற்றிக் குறிப்பாக அவற்றின் பயன்பாட்டைப் பற்றிச் சிந்திக்க முடியாத சூழல் இருந்து வந்தது. இதற்கெல்லாம் அன்றைய அரசியல், சமுதாய மற்றும் பயன்பாட்டுச் சூழல் களே பெருமளவில் காரணமாக அமைந்தன. குறிப்பாகச் சொன்னால் இந்திய மொழிகளின் வளர்ச்சி குறித்துத் திட்டப்பணிகள் ஏதும் அன்றைச்சூழலில் ஆக்கபூர்வமாகவும், அதிகார பூர்வ மாகவும் மேற்கொள்ளப்படவில்லை. மேற்கொள்ளப்பட்டவற்றிற்கும் அங்கீ காரம் அளிக்கப்படவில்லை. பயிற்று மொழியாக, ஆட்சி மொழியாக, பரவல் செய்தித் தொடர்பு மொழியாக இவ் வாறு பல துறைகளிலும் அன்னிய மொழிகளே பயன்பாட்டில் ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்தன. இதனால் தமிழ் போன்ற இந்திய மொழிகளின் பயன் பாட்டில் முக்கியத்துவம் ஏதும் பெறா மலும் இதனால் வளர்ச்சி பெறாமலும் இருந்து வந்தன.

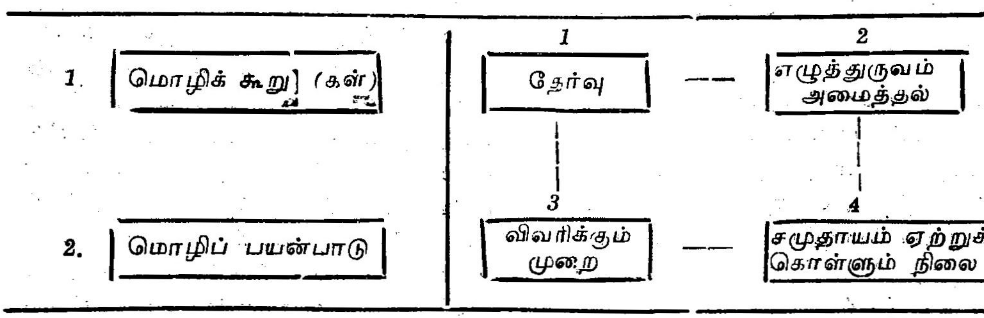
விடுதலைக்குப் பின்னர் இந்திய மொழிகளின் வளர்ச்சி குறித்துச் சில திட்டங்கள் மேற்கொள்ளப்படலாயின. தமிழ்மொழியும் ஓரளவிற்கு ஒவ்வொரு துறையிலும் சிறிதுசிறிதாக ஈடுபடுத்தப் படலாயிற்று. இதேபோன்று ஆட்சித் துறையிலும், பரவல் செய்தித் தொடர்புத் துறையிலும் இன்னும் பல துறைகளிலும் தமிழின் பயன்பாடு ஓரளவிற்கு விரிவாக்கம் பெற்றது என்றாலும், வேகமாக இன்று ஏற்பட்டு வரும் அறிவியல் மற்றும் தொழில் நுட்ப வளர்ச்சிகளுக்கு ஈடுகொடுக்கும் வகையில் தமிழ் வளர்ச்சி மேம்படுத்தப் படாத நிலை இருந்து வருகிறது. ஒவ்வொரு துறையின் பயன்பாட்டிற் காகவும் மொழிக்கொள்கைகள் இருந்து வந்தாலும் சிலவற்றில் பிரச்சினைகள் (எதிர்ப்பு—உடன்பாடு) தோன்றும் நிலையே இன்று அதிகமாகக் காணப் படுகிறது. மொழிக் கொள்கைகள் செயல்படுத்தப்படும் நிலையில் அவற்றை வெற்றிகரமாகச் செயல்

படுத்துவதற்கேற்ற மொழிக்கூறுகளும் தரவுகளும் இல்லாதது பெரும் குறையாகவே இருந்து வருகிறது. ஆகவே, இன்றைய நிலை, தமிழின் வளர்ச்சிப் பாதையில் தளர்ந்த நிலையாகவே காணப்படுகிறது என்று சொன்னால் அது மிகையாகாது. விரிவாக்கம் சமுதாயத் தேவையை நிறைவு செய்வதற்காகவும், தாய் மொழிப் பயன்பாடு அதிகரிக்கும் நிலையிலும் தேவைப்படுகிறது. இதனை அணுகும்போது மொழி மற்றும் சமுதாயம் தொடர்பான பின்னணியினைத் தெளிவாக உணர்ந்து கொண்டு அதற்கேற்ப மொழிப் பயன்பாட்டில் விரிவாக்கம் மேற்கொள்வது நடைமுறைக்கு ஏற்புடையதாக அமையும் என்று கருதப்படுகிறது.

மொழி மேம்பாட்டுக் களங்களும் விரிவாக்கமும் மொழித்திட்டம் என்பதே மொழி மேம்பாட்டிற்காக மேற்கொள்ளப் படுவதுதான் என்றாலும் இதன் இறுதிக் குறிக்கோள் சமுதாய மேம்பாடும் நாட்டு வளர்ச்சியுமே யாகும். இதில் இரண்டு பிரிவுகள் உள்ளன. ஒன்று மொழிப் பயன்பாட்டிற்காக மொழி அல்லது மொழிகளை அல்லது மொழி வழக்குகளைத் தேர்ந்தெடுத்து மொழிக் கொள்கைகளை உருவாக்கும் பிரிவு மற்றொன்று உருவாக்கப்பட்ட மொழிக் கொள்கைகளை நடைமுறைப் படுத்தும் அல்லது செயல்படுத்தும் பிரிவு. அதாவது, பயன்பாட்டிற்குத் தேவையான எல்லா வகையான மொழிக்கூறுகளையும் உருவாக்கித் தொகுத்து அவற்றைப் பயன்படுத்துவோரின் தேவைக்கு ஏற்பத் தரும் பிரிவாகும்.

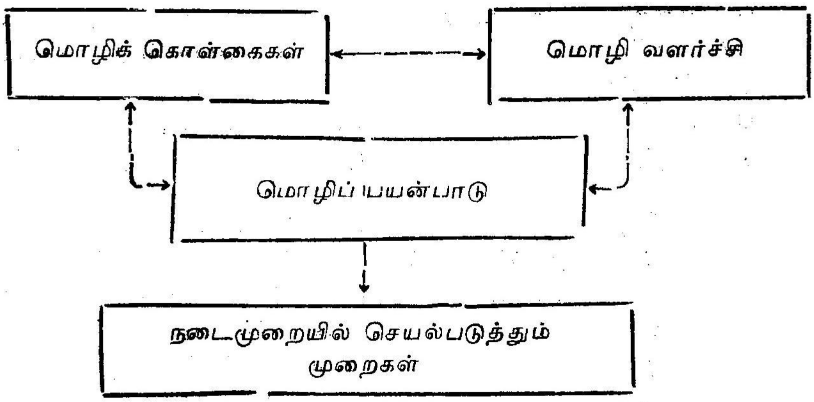
இதனையே கீழ்க்காணும் விளக்கப் படத்தின் மூலம் காணலாம்:

தொடக்கம்—செயல்படுத்தும் வழிமுறை



இதன்படி தமிழ் மொழியின் பயன்பாடு இன்று அமையத் தொடங்கியுள்ளது என்றாலும் மொழிக்கொள்கைகளில் நிலைத்தன்மை (Standardisation) குறிப்பாகச் சில சமுதாயப் பணிகளை மேற்கொள்ளும் போது காணப்படவில்லை என்றே குறிப்பிட வேண்டும். இதனால் தேவையான மொழிக் கூறுகளை உருவாக்கி, செயல்படுத்தும் முறையும் செம்மைப்படுத்தப் படவில்லை.

ஆகவே, மொழி மேம்பாடு எதிர்பார்த்த முறையிலும் (manner) அளவிலும்(quantity) அமையாத நிலை இருந்து வருகிறது. அதாவது வளர்ச்சிப் பணியில் தளர்ச்சி தோன்றி யுள்ளது. இந்தப் பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதற்காக அரசாங்கமோ அல்லது மொழித் திட்ட அமைப்புக்களோ மொழிக் கொள்கைகளின் வாயிலாக மொழிப் பயன்பாட்டில் தன்னிறைவும் திறனும் ஏற்படும் வகையில் முடிவுகளை நடைமுறையில் செயல்படுத்திச் சில விதிமுறைகள் கையாளப்படுகின்றன



இதனை மேற்காணும் விளக்கப் படத்தின் மூலம் விவரிக்கலாம்.

மொழிப் பயன்பாட்டுக் களங்களின் விரிவாக்கம் என்பது சமுதாயத் தேவையை முன்னிட்டு அமைவதே. தாய்மொழி மூலம் கல்வி பெறுதல், ஆட்சி செய்தல் கருத்துப் பரிமாற்றம் மேற்கொள்ளல் என சமுதாயப் பணிகள் அமையும்போது, தாய்மொழியின் பயன்பாடு அதிகரிக்கிறது அல்லது விரிவடைகிறது என்று குறிப்பிடலாம். மொழிக் கொள்கைகளை மாற்றி அமைப்பதன் மூலம் இத்தகைய விரிவாக்கத்திற்கு அதிகார பூர்வமாக ஒப்புதல் அளிக்கப்படுகிறது. இந்நிலையில் அம்மொழி தன்னகத்தே இல்லாத கூறுகளை உருவாக்கிக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

மொழி மேம்பாட்டுத் திட்டம்

மொழிப் பயன்பாட்டுக்களம்	விரிவாக்கம்	மொழிக் கொள்கை	மொழிக் கூறுகளின் செம்மையாக்கம்/ உருவாக்கம்	உருவாக்க/ செம்மையாக்க முறைகள்.
1	2	3	4	5
1) கல்வி	பயிற்றுமொழி	தாய்மொழிப் பயன்பாடு.	பாடநூல்கள் கலைச்சொல் அகராதிகள் பிற	தமிழாக்கம் பொதுமை

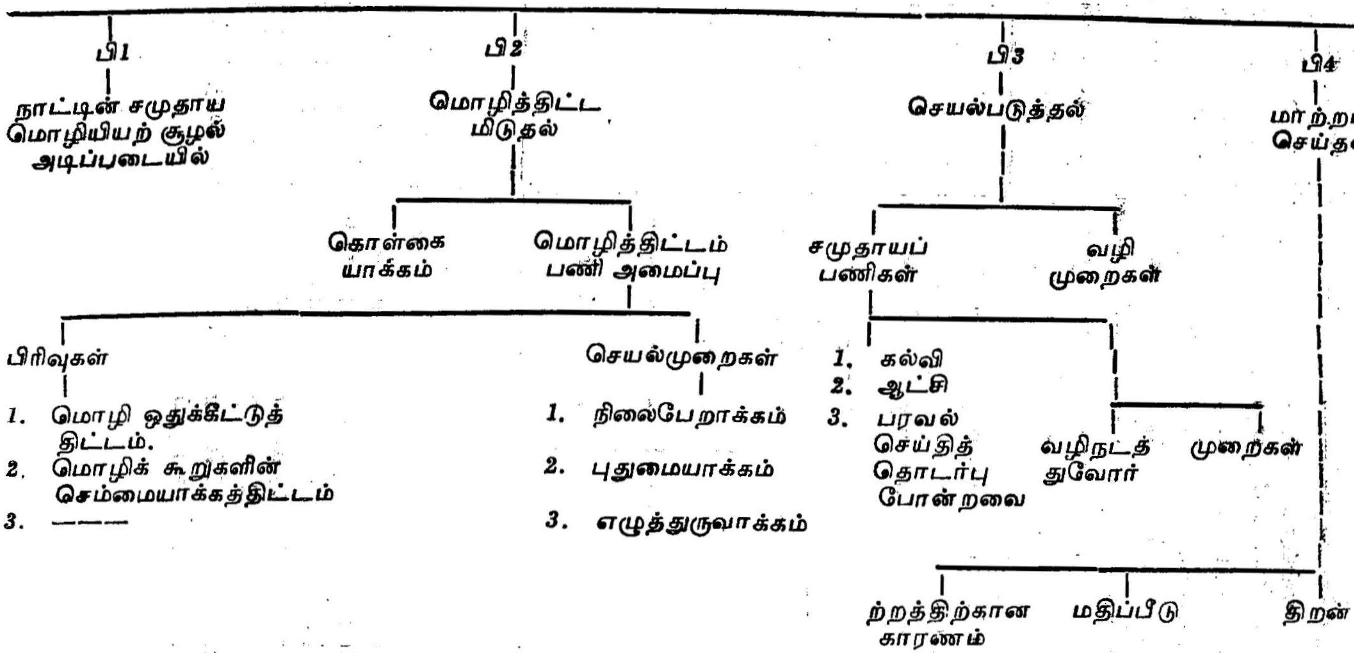
	உயர்கல்வி		நூல்கள் எழுத்தமைப்பு, பிறமொழிக் கூறுகளின் தமிழாக்கம், உலகம் தழுவிய மொழி அல்லது குறியீடுகளின் பயன்பாடு.	யாக்கம் நிலைபேறாக்கம், எழுத்துருவாக்கம்.
2) ஆட்சி	நீதித்துறை பொருளாதாரம் கல்வித்துறை போன்ற பல துறைகள்	தாய்மொழிப் பயன்பாடு	கலைச்சொல்லாக்கம் அகராதி, உரைக்கோவை (அமைப்பு) அறிவிப்புகள், அறிக்கைகள், ஆணைகள், குறிப்புகள்.	எளிமையாக்கம் நிலைபேறாக்கம் புதுமையாக்கம்
3) பரவல் செய்தித் தொடர்பு.	வானொலி, தொலைக்காட்சி, அறிக்கை, அறிவிப்பு, விளம்பரம், இதழ்கள், உரை.	தாய்மொழிப் பயன்பாடு	உரைக்கோவை அமைப்பு எளிய சொல் தொடர் அமைப்புக்களின் பயன்பாடு. கலைச்சொல்விளக்கம், தொழிற் சொற்களின் (occupational terms) பயன்பாடு போன்றவை.	எளிமையாக்கம், நிலைபேறாக்கம் விரிவாக்கம்.
4) அறிவியல் தொழில் நுட்பம்	அறிவியல் தொழில் நுட்ப வளர்ச்சிகள் (கல்வி, பரவல் செய்தித்தொடர்பு வாயிலாக)	தாய்மொழிப் பயன்பாடு	கலைச்சொல் உருவாக்கம் உரைக்கோவை உருவாக்கம், பிற மொழிப் பயன்பாடு, பாடநூல்கள், தரவுகள் பரவலாக்கத்திற்கான உரைக்கோவை விளக்கம் போன்றவை.	சொல் உருவாக்கம், நிலைபேறாக்கம், எழுத்துருவாக்கம்/ எழுத்துச் சீர்திருத்தம், சொற்பெருக்கம், எளிமையாக்கம், தழுவல்.

மொழி மேம்பாட்டுக் களங்களை விரிவுபடுத்துவதன் வாயிலாக மட்டுமே மொழி மேம்பாடு அடைந்துவிடாது. எடுத்துக்காட்டாக, அறிவியல் போன்ற துறைகள்இளங்கலை / அறிவியல் பட்ட வகுப்புகளில் இருபத்தைந்து ஆண்டு கட்கு முன்னரே தமிழைப் பயிற்று மொழியாகக் கொண்டு புகுத்தப்பட்டிருந்தாலும், இன்றும் இதில் நிலைத் தன்மை ஏற்படவில்லை. இதன் தொடர்ச்சியாக முழு அறிவியல் மற்றும் உயர் கல்வியில் தமிழானது பயிற்று மொழியாக ஆக்கப்படாத நிலையே இருந்து வருகிறது. அதாவது உயர்கல்வி மொழியாகத் தமிழ் மேம்பாடடையவில்லை. அவ்வப்போது மேற்கொள்ளப்பட்ட மொழிக் கொள்கை மாற்றங்கள் இதற்கு வழிவகுக்கவில்லை. ஆகவே உறுதியான மொழிக் கொள்கைகள், அவற்றைச்செயற்படுத்துவதற்கான தெளிவான வழிமுறைகள், கோட்பாடுகள் போன்றவை செம்மைப்படுத்தப் படுவது மிகவும் தேவையாகிறது. அவ்வாறு செய்த பின்னர், உருவாக்கப்பட்ட மொழிக்கூறுகள் தகவல்கள் போன்றவை பரவலாக்கம் செய்யப்பட்டு அவை யாவும் சமுதாய ஒப்புதல் பெறும் நிலையை ஏற்படுத்த வேண்டும்.

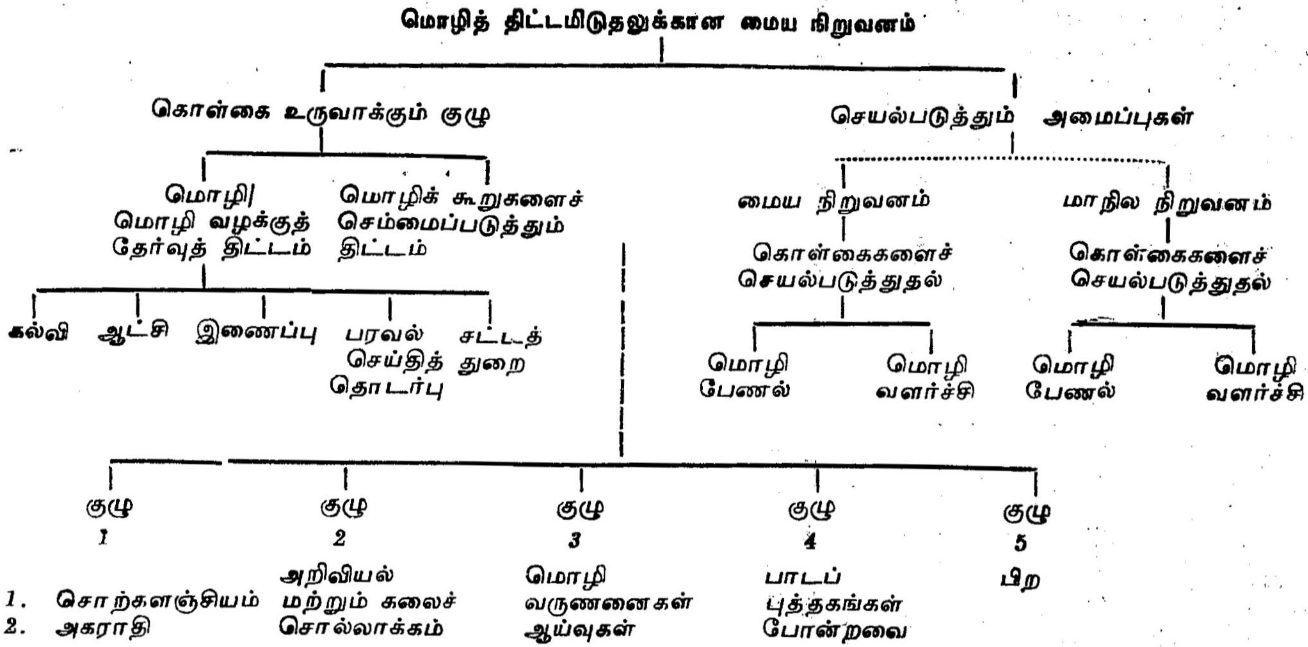
		1	2
1	மொழிக்கூறுகள்	தேர்வு	அமைப்பு (வடிவம்)
3	மொழிப் பயன்பாடு	பரவலாக்கம்	சமுதாய ஏற்பு

மொழித்திட்டமிடும்போது அம் மொழிகளைப் பேசுவோரின் மொழியின்பாற்பட்ட மனப்பாங்குகள், மொழிப் பயன்பாடு, சமுதாய மாற்றங்கள், சமுதாய மொழியியல் சூழ்நிலை/ போன்ற வற்றைக் கருத்தில் கொண்டு திட்டமிடப்படவேண்டும். அப்போது தான் சமுதாயத்தில் முக்கியமாகக்கருதப் படும் துறைகளான கல்வி, நிருவாகம் பரவல் செய்தித் தொடர்பு போன்றவற்றில் தோன்றும் மொழிப் பயன்பாடு சம்பந்தப்பட்ட பிரச்சினைகள் எளிதாகத் தீர்க்கப்பட வழி தோன்றும். இது தொடர்பான மொழித்திட்ட அமைப்பு முன் மாதிரிகள்.

மொழித் திட்டமிடுதல் — திட்ட அமைப்பு



மொழித் திட்டமிடுதலை மேம்படுத்துவதற்காக நிறுவப்பட்ட மைய நிறுவனங்களின் கொள்கை, கொள்கை உருவாக்கமும், செயல்படுத்தும் அமைப்புகளும் கீழ்க்கண்ட அமைப்பின் மூலம் விவரிக்கப்படுகின்றன.



மேற்குறிப்பிட்ட திட்ட அமைப்புகள் இரண்டும் மொழி மேம்பாட்டிற்கும் அதன்வழி சமுதாய மேம்பாட்டிற்கும் வழிவகுக்கும் எனப் பெரிதும் எதிர்பார்க்கலாம்.

துணைநூல்கள்

Agesthialingon, S. & Karunakaran, K. (1980) *Sociolinguistics and Dialectology* [Seminar Paper] Annamalai University: Annamalainagar.

Joan Rubin & Jernudd, B. H. (1971) *Can Language be Planned?;* H U P : Honolulu.

Karunakaran, K. (1983) *Sociolinguistic Patterns of Language Use*, A I T L A : Annamalai Nagar.

Meenakshisundaram, T. P. (1969) From the point of view of Tamil-Land' .*Language and Society in* India (ed.), I I A S: Simla.

Ray, P. S. (1966) *Language Standardisation.* Monton : The Hague.

Saussurs, P. te *A course in General Linguistics*

கருணாகரன், கி. (1975) சமுதாய மொழியியல். பாரி நிலையம்: சென்னை.

——— (1977) மொழித்திட்டமிடுதல், அ. த. மொ. க.: அண்ணாமலைநகர்.

——— (1982) மொழி வளர்ச்சி: மணிவாசகர் நூலகம்: சிதம்பரம்.

தமிழ்க் கலை
தமிழ் 6, கலை 3, 4

சங்க கால நகரங்களின் அழிவும் கடல் கோள்களின் நிகழ்வும்

செ பாலச்சந்திரன்

அறிமுகம் சங்ககாலம் என்பது தமிழும், தமிழரும் அவர்தம் சமுதாயப் பொருளாதார வாழ்வும் சிறப்பாக மிளிர்ந்த காலங்களில் ஒன்று என்பதிலும் அக்காலம் நிகழ்ந்த காலப் பகுதியைப் பொறுத்தளவிலும் அவ்வளவாக அறிஞர் மத்தியில் வேற்றுமை இல்லை எனலாம். சங்க காலத்து நகரங்களும் (மதுரை தவிர) அக்காலத்தின் பின் காணப்பட்ட கரையோர நகரங்களும் தொடர்ந்து மிளிராமல் அழிந்துபட்டன என்பதில் சந்தேகமில்லை அப்படியாயின் இவற்றின் அழிவுக்குத்தமிழ்ப் புலவர்கள் குறிப்பிட்டதுபோல் * கடல் கோள்கள் காரணமாகியிருக்க வேண்டும் (கடல்கோள்கள்: Natural Hazards due to the Sea Spreading). அப்படியாயின் இந்தக் கடல்கோள்கள் என்னும் நிகழ்வுகள் எவற்றைக் குறிக்கின்றன? எவற்றை அவற்றுக்கு நிகராகப் பொருத்தமாக எடுத்துக்கூறலாம். தொல்பொருளியல், சமுத்திரவியல், புவிப்பௌதிகவியல் நோக்கிலும் புவியியல் (கால்நிலையியல்) நோக்கிலும் கடல்கோள்கள் என்னும் நிகழ்வு இங்கு நோக்கப்படுகிறது.

இலக்கியத்தில் புவியியல் சிந்தனை சங்க காலம் பற்றிய தர்க்க ரீதியான ஆய்வுகள் கிரேக்க, உரோம, சீன புவியியற் சிந்தனைகளையும் இலக்கியக் குறிப்புகளையும் பெருமளவுக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டுள்ளன. புவியியற் சிந்தனை, கண்டுபிடிப்பு, நிலத்தேட்டம் என்பன புவியியலில் ஒரு முக்கிய ஆய்வுப் பிரிவாகும். இதற்கு ஏறக்குறைய 3000 ஆண்டு கால வரலாறு உண்டு. கி.மு. 9-ஆம் நூற்றாண்டில் கிரேக்க இதிகாச மேதை ஹோமரால் கூறப்பட்ட உலகத்துக்கும் இன்று நாம் பார்க்கின்ற உலகப் படத்திற்கும் உள்ள தொடர்பை மேற்கூறிய 3000 ஆண்டுக் காலம் விளக்குகின்றது. ஆகவே இன்றைய உலகப்படமும் பௌத்த பிரதேச விளக்கங்களும் ஒரு புதிய ஏற்பாடல்ல. இவை ஒரு பழைய படிப்படியான ஏற்பாடு ஆகும். இதற்குக் கிரேக்க, உரோம, புவியியற் சிந்தனைகளும் நூல்களும் அடிப்படையாக அமைகின்றன இதேபோல் தமிழ்நாடு, குறிப்பாகக் பாண்டியநாடு வரலாற்று நகரங்கள், மக்கள் வாழ்க்கை முறை, அரசியல், வாணிகம் என்பன பற்றிய

* கடல்கோள்கள் கடல் பொங்கி உள்வருதலால் ஏற்படும் இயற்கை நாசம் என்பது புவியியல் ரீதியான விளக்கம் (Natural Hazards due to the Sea Spreading.)

பல உண்மைகளையும் மேற்கூறிய சிந்தனைகள் வெளிப்படுத்துகின்றன.

சங்ககால இலக்கியங்களும் மேற்கூறியவற்றை விளக்குகின்றன. ஆயினும் கிரேக்க, உரோம புவியியலாளர்கள் வரலாற்றை விளக்குவதுபோல் நமது இலக்கியங்களில் காணமுடிவதில்லை. அலெக்ஸாண்டரது படையெடுப்புக்களும் ஜுலியட்சீசரது வெற்றிகளும் காலத்துடன் விளக்கப்படுவது போல நமது இலக்கியங்களில் இல்லை. ஆயினும் இறையனாராகப் பொருளுரையிற் சங்ககால வரலாறு கூறப்படுகின்றது. சிலப்பதிகாரத்தில் கடல்கோள் பற்றிக் கூறப்படுகின்றது. எனினும், இவற்றைக்கிரேக்கரது, உரோமரது கருத்துகளை நம்புவதுபோல் நமது ஆராய்ச்சியாளர்கள் நம்புவது இல்லை. சில விடயங்களில் சங்ககால இலக்கியத்தில் காணப்படும் கருத்துகள் வரவேற்க வேண்டியன எடுத்துக் காட்டாகச் சங்ககாலத்துக்குரிய நிலப் பயன்பாடு பற்றிய கருத்துகள் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்ற பிரிவுகள் இருபதாம் நூற்றாண்டில் மத்தியகாலத்தில் பிரித்தானியாவில் வளர்ச்சியடைந்து இன்று பல நாடுகளில் வரவேற்கப்படும் நிலப்பயன்பாட்டுடன் ஒப்பிடக்கூடியவை (சோ. செல்வநாயகம் இயற்கை வளம் பற்றிய கருத்துகள் 1974).

மேலும் இயற்கை வளம் பற்றிய கருத்துகள், புவியைப் பற்றிய கருத்துகள் புவி கடலால் சூழப்பட்டுள்ளது என்பதை விளக்கும் கருத்துகள் சங்க நூல்களில் சிறப்பாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றைப் பின்வருமாறு நாம் எடுத்துக்காட்டலாம் (மோகனராஜ்-1981).

'இருள் முந்நீர் வளை இய உலகத்து'
(திருமுருகாற்றுப்படை- 293)

'கடல் சூழ் மண்டிலம்' (குறுந்தொகை -137:7)

'புலவுக்கடல் உடுத்த மலர்தலை யுலகம்' (பெரும்பாணாற்றுப்படை -409-410)

'விரிகடல் வேலி வியலகம்' (சிறுபாணாற்றுப்படை 114)

'விரிதிரைப் பெருங்கடல் வளைஇய உலகம்' (குறுந்தொகை-41:1)

புவி, கடலால் சூழப்பட்டுள்ளது என்ற கருத்து சங்க காலத்தில் தெளிவுற உணரப்பட்டு இருந்த போதிலும் அதே காலத்தில் கிரேக்க அறிஞர்கள் தெளிவாக இருக்கவில்லை என்பது குறிப்பிட வேண்டிய விடயமாகும்.

கெக்காடியாஸ் (கி.மு. 6ஆம் நூற்றாண்டு) புவி கடலால் சூழப்பட்டுள்ளது என்று கூற, பின் வந்த கெரோடோட்டஸ் (கி.மு. 5ஆம் நூற்றாண்டு) அதை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை எரதோஸ்தீன்ஸ் (கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டு புவிகடலால் சூழப் பட்டுள்ளது என எடுத்துக்காட்ட, பின் வந்த தொலமி (கி.பி. 2-ஆம் நூற்றாண்டு) அதை மறுத்தார். (Funbury 1959).

கடல்கோள் நடந்ததைப்பின்வந்த சிலப்பதிகாரம் பஃறுளி ஆற்றுடன் பன்மிய அடுக்கத்துக் குமரிக் கோடும் கொடுங்கடல் கொள்ள என்று கூறுகின்றது. இதுவும் புவிவெளியுருவவியல் பற்றிய சிந்தனையாகும். கடல் சூழ இலங்கை, இமாலய வெற்பு பற்றிய சிலப்பதிகாரக் குறிப்புகள் பிரதேசப் புவியியல் சிந்தனையை வெளிப்படுத்து

கின்றது. இவ்வாறு இன்னும் பல புவியியல் கருத்துகள் காணப்படுகின்ற போதும் வரலாறு பற்றிய காலத்தை விளக்கும் கருத்துகளை நமது இலக்கியங்கள் கொண்டிருக்காதது ஓர் இடைவெளியை நிரப்ப வேண்டிய தேவையை உருவாக்கியுள்ளது.

சங்ககாலம் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் மட்டுமன்றித் தமிழர்களின் வரலாற்றில் நிகழ்ந்த சிறப்புமிக்க காலங்களில் தமிழர்களின் சங்ககாலமும் ஒன்று என மதிப்பிடப்படுகின்றது. அன்றைய தமிழ்நாடு இன்று போல் அல்லாது பரப்பளவில் தென்னிந்தியா முழுவதும் வேங்கடம் முதல் குமரி வரை பரவி இருந்தது என்பதற்குச் சான்றுகள் உண்டு (கனகசபை 1956).

''கிரேக்க, உரோம அறிஞர்களான ஹெரோடோட்டஸ் (கி. மு 5-ஆம் நூற்றாண்டு)

''மெகஸ்தனிஸ்'' (கி. மு. 3-ஆம் நூற்றாண்டு)

''எரோஸ்தீன்ஸ்'' (கி மு 3-ஆம் நூற்றாண்டு)

''ஸ்ராபோ (கி. மு. 1-ஆம் நூற்றாண்டு

''பிளினி'' (கி. பி. 1-ஆம் நூற்றாண்டு

'' தொலமி '' (கி. பி. 2-ஆம் நூற்றாண்டு)

ஆகியோர்களின் கூற்றுகள் மேற்கூறியவற்றுக்குச் சான்று பகர்கின்றன. (Funbury 1959: மாணிக்கம் 1968)

சங்க காலத்தில் நிலவிய தொடர்புகள் அரேபியர், சீனர் ஆகியோருடன் மட்டுமன்றிக்கிரேக்கர் உரோமருடனும் வாணிக முறையில் ஓரளவுக்கு அரசியல் ரீதியாகவும் இருந்தன என்பதற்கு அக்காலத்துத் தமிழ் நாட்டு நகரங்கள் எடுத்துக்காட்டாகின்றன (Meloney 1968). புவியியல் சிந்தனை ரீதியான சிறப்பு என்னவென்றால் இக்காலத்தில் கிரேக்க, உரோம அறிஞர்கள் சீனா பற்றி எதுவும் தெரியாதிருக்க பொதுவாக இந்தியாவும் சிறப்பாகத் தமிழ்நாடும் சீனாவுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தன என்பதாகும்.

தமிழ் நாட்டில் மூன்று சங்கங்கள் இருந்ததாகத் தமிழ் இலக்கிய அறிஞர்களும் வரலாற்று அறிஞர்களும் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். அக்காலத்தில் இவ்வாறு சங்கம் அமைத்து இலக்கியம் வளர்த்தல் தமிழ் நாட்டில் காணப்பட்டுள்ளது. ஏறக்குறைய இதே காலத்தில் கிரேக்கத்திலும் சிந்தனைப்பீடங்கள் (Schools of Thought) நிலவியதை நாம் அறியக்கூடியதாய் உள்ளது.

இவை பைதோகிரஸ், அலெக்சாந்திரிய, மில்லஸ்ற்ஸ் சிந்தனா பீடங்கள் என அழைக்கப்பட்டன. (Funbury 1959) இவ்வாறு சங்கம் அமைத்துச் செயற்படல் அக்காலத்து இருபெரும் நாகரிகங்களில் காணப்பட்டமை குறிப்பிடத்தக்க அமிசமாகும். இது மேற்குறிப்பிட்ட தொடர்பை மேலும் வலியுறுத்துகிறது எனலாம்.

தமிழ் சங்கங்களுக்குரிய வரலாற்றுக் காலம் பற்றி அறிஞர்களிடம் கருத்து வேறுபாடு காணப்பட்டாலும் அதைப் பெரும் வேறுபாடாகக் கருதமுடியாது. பொதுவான கருத்துகள் சில உண்டு. ஆயினும் இறையனாராகப் பொருளுரையில் கூறப்படும் சங்ககால வரலாறு பற்றிய ஆண்டுக்காலத்தை எவரும் ஒப்புக்கொள்ளுவதற்கில்லை. ஆனால்,

மூன்று சங்கங்கள் நிலவின என்பதை ஒப்புக்கொள்கின்றனர். இன்றைய கருத்து வளர்ச்சியின்படி அக்காலங்கள் பழைய கற்காலத்திற்கு உரியவை எனக் கருதப்படுகிறது. மேலும் தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தவரை பழைய கற்காலம் கி. மு. 5000 ஆண்டுக்கு முன் காணப்பட்டது. கி. மு. 5000 தொடக்கம் கி. மு. 800 வரை புதிய கற்காலம் நிலவியது உலோக காலம் கி. மு. 800 தொடக்கம் கி. மு. 300 வரையும் நிலவியிருக்கலாம் இதன்பின் சங்ககாலம் கி. மு. 300 தொடக்கம் கி. பி. 300 வரை நிலவியிருக்க வேண்டும் (சா. கணேசன் 1968) மேலும் வேறொரு ஆய்வின்படி சங்ககாலம் கி. மு. 50-ஆம் ஆண்டு தொடக்கம் கி. பி. 200-ஆம் ஆண்டுவரை நிலவியது எனப்படுகிறது (வித்தியானந்தன் 1954). இன்னொரு கருத்து சங்ககாலம் என்பது கி. பி. முதலாம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் கி. பி மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரை உள்ள காலப்பகுதி என்கிறது. (செல்வ நாயகம் வி. 1956). சங்ககாலத்தின் இறுதிக்காலத்தைப் பொறுத்தவரை கி. பி. 11ஆம், கி. பி. 8ஆம், கி. பி. 5ஆம், கி. பி. 3ஆம், கி. பி. 2ஆம் நூற்றாண்டுகளாக இருக்கலாம் எனச் சில கருத்துகள் நிலவுகின்றன. (சீநிவாசபிள்ளை 1957). இந்த ஆராய்ச்சியாளரின் கருத்துப்படி சங்கத்தின் இறுதிக்காலம் கி. பி. 3ஆம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பகாலமாகும். ஆகவே பொதுவான கருத்து சங்க காலம் என்பது கி. மு. முதலாம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு முடிவுவரை உற்ற காலம் என நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். முன் கூறிய சமகாலக் கிரேக்க கருத்துகள் இதற்குப்பெரிதும் பயன்படுகின்றன.

இச்சங்க காலத்தில் நிலவிய மூன்று சங்கங்களில் முதலாம் சங்கம் பஃறுளி ஆற்றங்கரையில் தென் மதுரையில் காணப்பட்டது. பின்பு இந்த நகரம் அழிய, இரண்டாம் சங்கம் கபாடபுரத்தில் அமைக்கப்பட்டது. இந்த நகரமும் வேறு 49 நாடுகளும் பின்பு கடலால் கொள்ளப்பட்டன. இவை இன்றைய குமரிமுனைக்குத் தெற்கே காணப்பட்டன. கடல்கோளின் பின் இன்றைய வையை நதிக்கரையில் உள்ள மதுரையில் மூன்றும் சங்கம் அமைக்கப்பட்டது என்பது இலக்கியம் தரும் கருத்தாகும். இவ்வாறன்றி மூன்று சங்கங்களும் 49 நாடுகளும் இன்றைய மதுரையில்தான் காணப்பட்டன என்ற கருத்தும் உண்டு (சீநிவாசபிள்ளை 1957). கருத்துகள் எப்படியாயினும் சங்ககால நகரங்கள் பல இன்று இல்லை என்பதும் எஞ்சியுள்ளன தமது முக்கியத்துவத்தை (மதுரை தவிர) இழந்துவிட்டன என்பதும் உண்மையாகும். இலக்கியத்தில் புனைந்துரைகள் காணப்படுவது இயல்பு ஆயினும், கடல்கோள்கள் என்னும் நிகழ்வுகள் இயற்கையின்படி விதந்துரைகள் அல்ல. மேலும் புவியின் மேற்பரப்புப் பற்றிய நிகழ்வுகளை நோக்குகின்றபோது கடல்கோள்கள் நிகழ்ந்துள்ளன எனபதனை அறியக்கூடியதாய் உள்ளது (Gibbons J. 1979).

கடல்கோள்கள் கடல் கோள்கள் என்பதன் மூலம் குறிக்கப்படும் நிகழ்வு இங்கு ஆராயப்பட வேண்டிய கருத்தாகும். நதிக்கரைகளிலும் கடற்கரைகளிலும் தான் பெரும்பாலான சங்ககால நகரங்கள் காணப்பட்டிருக்க வேண்டும். மேலும், ஆராய்ச்சி உண்மைகளின்படி தமிழ்நாட்டுக் கரையோர நகரங்கள் அல்லது துறைமுகங்கள் தொடர்ந்து

பல நூற்றாண்டுகளுக்கு நிலைத்திருக்க வில்லை (Meloney 19(8). இக்கருத்து சங்ககால நகரங்களான தென்மதுரை, கபாடபுரம், புகார், கொற்கை போன்ற வற்றுக்கும் பிற்காலத்தில் முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்கிய நாகப்பட்டினம், தொண்டி, தேவிப்பட்டினம், காயல் பட்டினம், மாந்தை (மன்னார்) ஆகிய வற்றுக்கும் பொருந்தும். தமிழ் நாட்டில் இதுவரை மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழ் வாராய்ச்சிகளின்படி மேற்குறிப்பிட்ட நகரங்கள் இன்றைய கடல் மட்டத்தில் இருந்து ஓரிரு கி. மீ. உட்பகுதியில் அமைந்திருக்க வேண்டும் என்ற கருத்து முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது. தென் தமிழ் நாட்டுக் கரையோர மணல்மேடுகள் இவற்றை நிரூபிக்கின்றன. காவிரிப்பூம் பட்டினத்தில் இருந்து குமரிமுனை வரை நிகழ்த்தப்பட்ட தொல்பொருளுக்குரிய ஆய்வுகள் இம்மணல்மேடுகள் ஒரு காலத் திலே துறைமுகங்களாக இருந்ததை நிரூ பிக்கின்றன. இன்றைய கடல்மட்ட நிலையிலும் அக்காலத்தில் உயர்வாகக் கடல்மட்டம் இருந்ததற்கான அடை யாளங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன இதனால், அக்காலத்தில் இவை துறைமுகங்களாக இருந்திருக்கக்கூடும் என ஊகிக்கப்படுகின்றது. பின்பு கடல் மட்டத்திற்கு ஏதோ நிகழ இத்துறை முகங்களும் நகரங்களும் முக்கியத்துவம் இழந்திருக்கலாம் (Akkaraju and V.N. Sarma 1974). ஆகவே, மேற்கூறியவற்றி லிருந்து கடல்மட்டத்திற்கு நிகழ்ந்த ஏதோ ஒரு வகையான பாதிப்புத்தான் இலக்கியங்களிலும் கடல்கோள் எனக் குறிக்கப்படுகிறது என நாம் கருத இடமுண்டு (விளக்கப்படம் 1).

புவிப்பௌதீகவியல், தொல்பொரு ளியல், காலநிலையியல் ஆகியவற்றுக் குரிய கருத்தின் அடிப்படையில் நோக்கும்போது ஏதோ ஒரு வகையிற் கடல், நிலப்பரப்பினுள் நுழைந்து நிலப் பரப்பின் ஒரு பகுதியை ஆக்கிரமித்தல் அல்லது பின்வாங்குதலைக் கடல்கோள் என்பது குறிக்கிறது. புவிப்பௌதிகச் செயல்முறை ரீதியாக நோக்கும்போது நிலம் தாழ்த்தப்பட்டாற் கடல் நீர் உட் புகுந்து நிலப்பரப்பிற் காணப்படும் மனித நடவடிக்கைகளை அழித்துவிடும். மேலும் நிலப்பயன்பாடு, மனித கலாசாரப் பிரதிபலிப்புகள் ஆகியனவும் அழிக்கப்பட்டுவிடும். புவிச்சரித வரலாற் றிற் குறிப்பாகக் கண்டப் பெயர்ச்சி நிகழ்ந்து வந்த யுகங்களிற் குறிப்பாக இடைப்பிராணி, புதுப்பிராணி யுகங் களில் நிலம் இடம் பெயர்தலும் கடல் பொங்குதலும் பின்வாங்குதலும் புதிய நீர்ப்பரப்புகள் தோன்றுதலும் நிலம் மேல் உயர்த்தப்படுதலும் நிகழ்ந் துள்ளன. ஆனால், இந்தியக் குடாநாட்டுப்பகுதி தெற்கில் இருந்து வடக்கு நோக்கி இடம் பெயர்ந்து வந்த மேற்படி யுகங்களில் மேற்கூறிய கடல் கோள்கள் ஏற்பட்டிருந்தாலும் அப்போது உலகிலேயே மனிதன் வாழ்ந்ததற்கான ஆதாரம் இல்லை. இதே போன்று தென் இந்தியாவில் இருந்து இலங்கை, படிப் படியாகப் பிரிந்த மயோசீன் சகாப் தத்திலும் மனித இனம் வாழ்ந்ததற் கான ஆதாரம் இல்லை ஆகவே, மேற் கூறப்பட்ட காலங்களில் நிகழ்ந்திருக்கக் கூடிய கடல்கோள்கள் தமிழ் நாட்டைப் பாதித்திருந்தாலும் குறிப்பிட்ட காலங் களில் மனித இனம் உருவாகவில்லை என்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இதன் பின்பு சங்ககால நகரங்களில் நிலவிய அண்மைக்கால வரலாற்றை நோக்கும்போது மேற்கூறிய முறையில்

நிலங்கள் மறைந்ததற்கான அல்லது பெயர்ந்தமைக்கான ஆ தா ர ங் க ள் இல்லை. அதேபோலக் கடல்கோள்கள் ஏற்பட்டன என்பதற்கான ஆதாரங் களும் இதுவரை எடுத்துக்காட்டப் படவில்லை. ஆயினும் கடல்கோள்கள் ஏற்பட்டன என இலக்கியங்கள் கூறு கின்றன.

சமுத்திரவியல் தொல் பொருளியல் சான்று கள் தென்னிந்தியாவில் நிகழ்த்தப் பட்ட தொல்பொருளியல் ஆய்வுகளை யும் சமுத்திரவியல் ஆய்வுகளையும் ஒப்பிட்டு நோக்கப்படுகிறது (Meloney 1968 Akkaraju V.N.Sarma *1974)* பொது வாக *1940*களில் இந்திய தொல்பொரு ளியல் துறையின் பிரதம இயக்குனராக இருந்த சேர். M. WHEELER. அவர் களால் பல தொல்பொருளியல் ஆதாரங் கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டன. பாண்டிச் சேரிக்குத் தெற்கே அமைந்துள்ள அரிக்கமேடு என்னுமிடத்தில் அகழ் வாராய்ச்சி நடத்தினர். இந்த அகழ்வு கி. பி. முதல் இரண்டு நூற்றாண்டுக் குரிய தமிழ் நாட்டு உரோமபுரித் தொடர்பை விளக்கியது. அக்காலத்தில் கடல்நீர் மட்டம் இப்போதிலும் பார்க்க *20'* உயர்ந்திருந்ததை இங்கு உள்ள கடனீரேரி விளக்குகிறது. இவரது கருத் தின்படி கடல்நீர் மட்டத்திற்கு ஏதோ இக்காலத்தில் நிகழ்ந்துள்ளது என்ப தாகும்.

மேலும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலும் (புகார்) தொடர்ந்து குமரிமுனை வரை யிலும் நிகழ்த்தப்பட்ட ஆய்வுகள் மேற் கூறியதை வலியுறுத்துகின்றன. (விளக் கப்படம் 01) சங்க இலக்கியத்தின் படி. புகார் நகரம் இலக்கிய வர்த்தக மையமாகக் காணப்பட்டது. இவற்றுக் குரிய ஆதாரங்கள் இங்கு கிடைக்கப் பெற்றன. இன்று இத்துறை கடற்கரை யில் இருந்து $1\frac{1}{2}$ கி.மீ உள்ளாகக் காணப்படுகிறது. புகாருக்குத் தெற்கே கொற்கை முக்கிய துறையாகக் காணப் பட்டது என்பதையும் அகழ்வாராய்ச்சி கள் நிரூபிக்கின்றன. இத்துறை மணல் மேடால் தடுக்கப்பட்டுள்ளது. இலக்கிய ரீதியில் நாகப்பட்டினம், தொண்டி, தேவிப்பட்டினம், காயல்பட்டினம், மாந்தை (மன்னார்), குலசேகரப் பட்டினம் ஆகியன தொடர்ந்தும் துறை முகங்களாகக் காணப்பட்டன என் பதற்குச் சான்றுகள் உண்டு. ஆனால், இவையெல்லாம் இன்று கடற்கரையில் இருந்து உள்நோக்கியும் மணல்மேடு களால் தடுக்கப்பட்டும் உள்ளன. இந்த நகரங்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் மட்டும் துறைமுகங்களாக இருந்தன. வர்த்தக மையங்களாக விளங்கின. பின்பு ஏன் இவை முக்கியத்துவம் இழந்தன, மணல்மேடுகளால் மூடப் பட்டன என்பவற்றுக்குக் கொடுக்கப் படும் காரணங்கள் சங்ககால நகரங்கள் மறைவுக்கும் காரணமாகுமோ என்பது தீர்மானிக்க வேண்டிய விடயமாகும்.

பாண்டிச்சேரியில் இருந்து தெற் காகக் குமரிமுனைவரை மேற்கொள்ளப் பட்ட ஆய்வுகளின்படி கடல் நீர்மட்டம் இன்று முன்பிலும் பார்க்கத்தாழ்ந்துள் ளது என்பது எடுத்துக்காட்டப்படு கின்றது (Akkaraju V.N. Sarma 1974). குறிப்பாகக் கன்னியாகுமரியில் நான்கு வெவ்வேறு அளவான கடல்நீர் மட்டங் கள் காணப்பட்டுள்ளன அவை 10, 20 40 50, 100 அடிகள் உயரங்களில் உள்ளன. இன்றைய கன்னியாகுமரிக் கிராமம் 100' உரிய கடல் நீர்மட்டத்தில் அமைந்துள்ளது. மேலும் இராமேசுவரம்

தீவில் கடல் நீர் மட்டம் 20 அடி உயர்ந்திருந்ததற்கு ஆதாரம் உண்டு இவை குறிப்பிடத்தக்க விடயங்களாகும். பொதுவாக, கடல் நீரின் மட்டம் தாழ்கின்றபோது நதிகள் வேற்று வழி கண்டன. அவற்றின் சங்கமப் பகுதிகள் கடற்கரையில் வேறு இடத்துக்கு இடம் மாறின. பழைய துறைமுகங்கள் உள்நாட்டுப் பகுதிகளாகி மணல் மேடுகளால் மூடுண்டு முக்கியத்துவம் இழந்தன. இதனால் தொடர்ச்சியாக அவை வர்த்தக இலக்கிய மையங்களாக அமைய முடியாமற் போயின என்ற கருத்து முன்வைக்கப்படுகிறது. இவ்வாறான கடல் நீர்மட்டம் தாழ்தல் குறிப்பாகக் கன்னியாகுமரி, இராமநாதபுரம், திருநெல்வேலி ஆகிய மாவட்டங்களில் அதிகம் அவதானிக்கப்பட்டுள்ளது இதற்குத்தொடர்ச்சியான நிலவுயரத்துக்கைதான் காரணமாக இருக்கலாம் என நம்பப்படுகிறது வரலாற்றுக் காலத்தில் இந்நிகழ்வு மெதுவாகவோ திடீரெனவோ ஏற்பட்டிருக்கலாம். மேலும். பனித்தகடுகள் பின்வாங்கத் தொடங்கிய தன் பின் கடந்த 10,000 ஆண்டுக் காலத்தில் (Holocene Feriod) கடல் மட்டம் தாழ்வுகளையும், உயர்வுகளையும் பலமுறை கண்டுள்ளது என்பதும் ஆதாரம் ஆக்கப்படுகிறது (Akkaraju, V.N. Sarma 1974). குறிப்பாக இன்றிருப்பதிலும் பார்க்க 10 அடி, 20 அடி உயரத்தில் காணப்பட்ட கடல் மட்டத்தின் மாற்றம் கிறித்து சகாப்த ஆரம்ப காலத்தில் நிலவிய இலக்கிய வர்த்தக நகரங்களின் (சங்ககால நகரங்கள்) அழிவுக்குக் காரணமாயிருக்கவேண்டும். இம் மாற்றம் அல்லது கடல்மட்டத் தாழ்வு ஏற்பட்டமைக்குத் தரை உயர்ச்சிக்கு உள்ளானதுதான் காரணம் என Akkaraju, V.N Sarma (1974) கூறியுள்ளார். இதன் பின்பும் காணப்பட்ட சில நகரங்கள் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் ஏற்பட்ட கடல் நீர் மட்டத்தாழ்வால் அழிந்தன எனவும் அவர் கூறுகின்றார்.

ஆனால் 40' – 50'க்குரிய கடல்மட்ட அளவு Holocene காலத்தின் ஆரம்பத்தில் (Microlithic period) கி.மு. 5000-ஆம் ஆண்டளவில் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். தூத்துக்குடித் துறைமுகத்துக்கு அண்மித்துக் காணப்படுகின்ற உள்நாட்டுக் குளங்களும் கடலுக்குரிய உயிர்ச்சுவடுகளும் இதற்கேற்ற அடையாளங்களாக இருக்கின்றன இவையாவும் நிலவுயர்ச்சியால்தான் ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும் (Ibid). ஆயினும் இந்நிகழ்வு நிகழ்ந்த காலத்துக்கும் சங்ககாலத்துக்குமெந்தவித தொடர்பும் இல்லை என்பது இங்கு கூறப்பட வேண்டியதாகும். நிலம் உயர்த்தப்படல் காரணமாகவும் அதனால் கடல் மட்டம் தாழ்தல் காரணமாகவும் நதிகளின் போக்கு மாறுபட்டுக் கரையோரக் குடியிருப்புகளை அள்ளிச்செல்ல முடியும் ஒரே நேரத்தில் தொடர்ச்சியாகப் பல பிரதேசங்களில் நிலம் உயர்த்தப்பட்டால் பல நதிகள் தமது வழமையான போக்கினின்றும் மாறுபட்டுப் பல குடியிருப்புப் பிரதேசங்களை அள்ளிச்சென்று அழித்துவிடலாம். இந்நிகழ்வுகளை அக்காலப் புலவர்கள் கடல்கோள்கள் என்றும் கூறியிருக்க முடியும் ஏனெனில், இந்நிகழ்வுகள் ஏற்படும் சமயம் கடற்கரைக்கும் நதிக்கும் இடையில் வேறுபாட்டைக் கண்டுபிடிக்க முடியாது. ஆயினும், இதனை நாம் கடல்கோள் என ஏற்றுக் கொண்டால் சிக்கல் முடிந்துவிடும். ஆனால், உண்மையில் கடல்கோள் என்பதன்வரைவிலக்கணமாகப்புலவர்கள்

எதனைக் கொண்டனர் என்பதை இன்னொரு விதத்திலும் விளக்கலாம்.

காலநிலையியற் சான்றுகள் கால நிலையியல் ரீதியில் நோக்குகின்றபோது முன்கூறியது போலப் புவிச்சரித வரலாற்றுக் காலத்திற் பல கடல் கோள்கள் ஏற்பட்டதற்கான சான்றுகள் உண்டு. பனியாற்றுக்குரிய குளிரான காலநிலையிற் கடல்மட்டம் தாழ்தலும் சூடான இதமான காலநிலையிற் கடல் மட்டம் உயர்தலும் புவிச்சரித வரலாற்றுக் காலத்தில் நிகழ்ந்துள்ளன. இன்றுவரை புவிச்சரித வரலாற்றுக் காலம் ஐந்து யுகங்களாகப் பிரிக்கப் பட்டுள்ளன. அவை ஆதியுகம் (Archeo-Zoic era), முன்பிராணியுகம் (Proterozoic era), பழம்பிராணியுகம் (Paleozoic era), இடைப்பிராணியுகம் (Mesozoic era), புதுப்பிராணியுகம் (Cenozoic era) என வகுக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றுள் இப் போது நடைபெறுவது புதுப்பிராணி யுகமாகும்.

மேற்கூறிய யுகங்களுக்கிடையிற் குறுகிய சகாப்தங்கள் நிலவியுள்ளன. இந்தயுகங்கள் மாறியபோதும் சகாப்தங் கள் ஏற்பட்டபோதும் காலநிலை மாற்றங்களும் நில இடப்பெயர்வும் கடல்மட்ட ஏற்றத்தாழ்வுகளும் இடம் பெற்றுள்ளன (பாலச்சந்திரன், செ. 1985/86). ஆயினும், இங்கு அறிய வேண்டிய கருத்து என்னவெனில் மேற் கூறிய நிகழ்வுகள் எதுவும் அண்மைக் கால வரலாற்றில் இடம்பெற்றுள்ள சங்ககால நகரங்களின் அழிவுக்குக் காரணமாயிருக்க முடியாது என்ப தாகும். ஏனெனில், மிக இறுதியாக ஏற்பட்ட பிளிஸ்தோசின் பனிக்கட்டி யாறு ஏறக்குறைய ஒரு மில்லியன் ஆண்டுகளுக்கு முன் நிலவியது (Dodson 1964). இதன்பின் பனித்தகடுகள் இறுதி யாக இற்றைக்கு 7000-10000 வருடங் களுக்கு முன் ஐரோப்பா, வட அமெரிக்கா ஆகியவற்றில் இருந்து பின்வாங்கின. இக்காலகட்டத்திற் கடல் மட்டம் உயர்ந்தது. ஆயினும் சங்ககாலம் நிலவிய காலத்துக்கும் மேற்கூறிய காலத்துக்கும் இடையே உள்ள கால இடைவெளியை நோக்கும்போது இந் நிகழ்வுகள் நமது சங்ககால நகரங் களுக்கு அழிவை உண்டு பண்ணியிருக்க முடியாது என்பது தெளிவாகும்.

அண்மைக்காலக் கால நிலைப்போக்கு பிளிஸ்தோசின் பனிக்கட்டியாற்றின் பின் சிறு காலநிலை மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள் ளன (Gibbons 1976). இந்தச் சிறு கால நிலை மாற்றங்களுக்கும் சங்ககாலம் நிலவிய காலகட்டத்துக்கும் உள்ள தொடர்பை நோக்கும்போது நெருங்கிய தொடர்பு இருப்பதாகக் கூறமுடியாது. எடுத்துக்காட்டாகப் பிளிஸ்தோசின் பனிக்கட்டியாற்றின் பின் ஏற்பட்ட உவப்பான காலநிலை கி.மு. 5000 தொடக்கம் கி.மு. 3000 வரை நிலவியது. இக்காலத்திற் கடல்மட்டம் இன்றுள்ள நிலையிலும் 3 மீட்டர் உயர்வாகக் காணப்பட்டது. ஆயினும், இக்காலத் திற் சங்ககாலம் நிகழவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இதன் பின் கி.மு 900 தொடக்கம் கி.மு. 300 வரை குளிர்மையான காலநிலை நிலவியது. இச் சமயம் வடஆப்பிரிக்கா மத்தியதரைக் கடற்பகுதிகள் இன்றிலும் பார்க்க ஈரமாக இருந்தன. இக்காலகட்டத்தில் உடனடியாகக் கடல் மட்டம் பெருகவோ அன்றித் தாழவோ அப்போது நிலவிய வெப்பநிலை இடம் கொடுக்கவில்லை. ஆயினும், இதன் பின்பு ஏற்பட்ட படிப்

படியான வெப்பமான காலநிலைப் போக்குச் சங்ககால வாழ்விற்குப் புத்துயிர் கொடுத்திருக்கலாம்.

இதன்பின் கி.பி. 1000 நூற்றாண்டு வரை எதுவிதக் குறிப்பிடத்தக்க கால நிலைத் தாக்கங்களும் ஏற்படவில்லை. கி. பி. 1000 — 1200 இடைப்பட்ட காலத்தில் ஏற்பட்ட இரண்டாவது உவப்பான காலநிலையோ அல்லது அதன்பின் நிகழ்ந்த காலநிலை மாற்றங் களோ அண்மைக் காலத்தில் ஏற்பட்ட காலநிலை ஏற்றத்தாழ்வுகளோ சங்க காலத்துடன் காலரீதியிற் குறிப்பிடக் கூடியன அல்ல. மொத்தத்தில் அண்மைக்கால காலநிலையின் போக்கு கடல்கோள் நிகழ்வுகளைக் காட்ட வில்லை எனலாம்.

அயனச் சூறாவளிகள் அப்படியாயின் கடல்கோள்கள் எவ்வாறு நிகழ்ந் துள்ளன என்பது தீர்க்கவேண்டிய ஒன்றாக இருக்கின்றது இந்தவகையில் ஏற்ற ஒரு நிகழ்வாக அயனச் சூறா வளிகள் இடம் பெறுகின்றன. வங்காள விரிகுடாவிலே தோன்றுகின்ற இச்சூறா வளிகள் பொதுவாகத் தென்னிந்தியா விற்கும் குறிப்பாகத் தமிழ் நாட்டிற்கும் இலங்கையின் வடக்குக் கிழக்குப் பகுதி களுக்கும் மழைவீழ்ச்சியைக் கொடுக் கின்ற காரணியாக இருந்தபோதிலும் பெரும் நாசத்தையும் இடைக்கிடையே கொடுக்கின்றன. இந்தச் சூறாவளியுடன் கூடிய பெருமழையும் சுழற்சியுடன் கூடிய பலமிக்க காற்றும் ஓரிரு நாட் களில் நகரங்களையும் கிராமங்களை யும் அழிக்கும் இயல்பு வாய்ந்தவை சூறாவளியுடன் கூடிய பெருமழையின் போது உள்நாட்டு நீர் நிலைகள் நிரம்பி வழிதலும் அதன் வெள்ளப்பெருக்கும் கடல் மட்டம் உயர்ந்து கடல் உள் நோக்கிப் பெருகுதலும் எதிர்பார்க்கக் கூடியன. இதனால் இப்படியான நிகழ்வு கள் கடல்கோள்கள் எனக் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கலாம் எனக் கருத இடமுண்டு.

சங்ககாலத்தில் இப்படியான சூறாவளிகள் நிகழ்ந்ததற்கான ஆதாரங் கள் நேரடியாக இல்லாவிடினும் கடந்த நூற்றாண்டுகளில் இச்சூறாவளி நிகழ்வுகள் பற்றி விருத்தியடைந்த கருத்துகள் முற்கூறியதை ஊகிக்கக் கூடிய வகையில் இருக்கின்றன. சாதாரணமாக வருடத்தில் எத்தனை சூறாவளிகள் வங்காளவிரிகுடாவில் உருவாகின்றன; அவற்றில் எத்தனை பலம் மிக்கதாக மாறித் தமிழ் நாட்டை யும் இலங்கையையும் தாக்குகின்றன என்பன பற்றிய அறிவு இப்போது கிடைக்கக்கூடியதாகவுள்ளது.

(Ramage 1971, Barry and Chorley 1968, Puvaneswaran 1981, George Thambyahpillay 1958, Tarakanov 1982; Indian Meterological Atlas, 1971, Joshi 1983.)

பொதுவாக அக்டோபர், நவம்பர், டிசம்பர் மாதங்களிலும் சிலவேளை மே மாதங்களிலும் இச்சூறாவளிகள் தோன்றுகின்றன (விளக்கப்படம் 03, 04) பல அமுக்க இறக்கங்கள் உருவாகி னும் வருடம் ஒன்றுக்குச் சராசரியாக ஐந்து சூறாவளிகள் தென்னிந்தியப் பகுதியினை (இலங்கையுட்பட)த் தாக்கு கின்றன இவற்றுள் ஒரு மில்லியன் சதுர கி.மீ பரப்பை உள்ளடக்கிய சூறாவளி கள் நான்காக இருக்கின்றன. மேலும் ஒரு மில்லியன் சதுர கி.மீ பரப்பை உள் ளடக்கியவற்றுள் மிகவும் பாதிப்புக் கூடியது ஒன்று அல்லது இரண்டாக இருக்கிறது (Crowe 1971) மேலும்

(தமிழ்நாட்டை நோக்கிவந்த சூறாவளி களில் பத்து வருடத்துக்குரிய சாரசரித் தொகை 27 ஆகும். 9 சூறாவளிகள் பாதிப்புக் கூடியனவாக இருக்கின்றன (விளக்கப் படம் 02). ஆகவே, வருடத் திற்கு ஒன்றையேனும் எதிர்பார்க்கக் கூடிய வாய்ப்பு உண்டு (Ramage 1971). இலங்கையில் 10 வருடத்தில் நான்கு சூறாவளிகள் பலம் வாய்ந்தவையாக இருக்கின்றன. 1845-1958க்கு இடைப் பட்டக் காலத்தில் 99 சூறாவளிகள் இலங்கையில் அவதானிக்கப்பட்டுள்ளன. கடந்த 90 ஆண்டுகளுக்குரிய சூறாவளிப் போக்குகள் அறியக்கூடியதாய் உள்ளது (விளக்கப்படம் 03). அண்மைக் கால ஆய்வுகளின்படி 1971-80 உள்ள பத்து வருட காலத்தில் 14 வங்காளவிரிகுடாச் சூறாவளிகள் தோற்றம் பெற்றுள்ளன. இவற்றுள் நான்கு முதுமை நிலையில் நிலப்பரப்பிற்குள் பிரவேசித்தன. இவற் றுள்ளும் நவம்பர் 1977-இல் தோற்றம் பெற்ற சூறாவளி ஆந்திரப்பிரதேசத்தை பயங்கரமாகத் தாக்கியது (Joshi.1983). அதேபோல் கடலூர்ச் சூறாவளி தமிழ் நாட்டை 1972-இல் தாக்கியது

இவ்வாறு நோக்கும்போது நாசத்தை ஏற்படுத்தும் சூறாவளிகள் தோன்றிப் பெரும் அனர்த்தங்களை விளைவித் தமையை நாம் அறியக் கூடியதாகவுள் ளது. எடுத்துக்காட்டாக 14-ஆம் நூற் றாண்டில் ஏற்பட்ட பெருவெள்ளம் இன்றைய கொச்சித் துறைமுகத்தை உருவாக்கியதுடன் வைபன் (Vaipan) என்ற தீவையும் அள்ளிச்சென்றது, 15-ஆம் நூற்றண்டில் கடல் பொங்கிய தால் நாயக்கர் காலத்தில் அமைக்கப் பட்ட இராமேசுவரப்பாலம் அள்ளிச் செல்லப்பட்டது. ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் ஆந்திரப் பிரதேசத்தில் மசூலிப்பட்டினத்திற் குள்ளே கடல் நீர் புகுந்து 15 மைல் தூரம் உள் நாட்டிற் பெருகியது (Meloney, 1968) 1845-ஆம் ஆண்டுச் சூறாவளியும் (விளக்கப்படம் 05) 1978ம் ஆண்டுச்சூறாவளியும் (விளக்கப்படம் 06) இலங்கையிற் பெரும் நாசத்தை விளை வித்தன. தமிழ் நாட்டில் 1965-ஆம் ஆண்டு ஏற்பட்ட சூறாவளி தனுஷ்கோடித் துறைமுகத்தை அழித்தது. 1967 ஆம் ஆண்டுச் சூறாவளி மண்டபம் எனும் இடத்தை அழிவுக்கு உள்ளாக்கியது. எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக 1972-ஆம் ஆண்டிலே தமிழ் நாட்டிற் பெரும் நாசத்தை உருவாக்கிய கடலூர்ச் சூறாவளிக் "கடல் கோள்கள்" என்ப தற்குத் தகுந்த உதாரணமாக இருக் கின்றது. இச்சூறாவளியின் நிகழ்வையும் நாசத்தையும் தனியாக நோக்கினால் மேற்கூறிய உண்மை புலப்படும்.

கடலூர்ச் சூறாவளி, (விளக்கப்படம் 07) கடலூர்ச்சூறாவளி 1972-ஆம் ஆண்டு டிசம்பர் மாதம் வங்காள விரிகுடாவில் உருவாகிப் பின்பு தமிழ் நாட்டைக் தாக்கியது. இச்சூறாவளிக் குறிப்பாகத் தமிழ் நாட்டின் கடலூர் ஊடாகச் சென்று பல நாசங்களை (Hazards) விளைவித்தபடியாற் கடலூர்ச் சூறாவளி (Cuddalore Cyclone) என அழைக்கப்படுகின்றது. இச்சூறா வளியின் ஆரம்பமாக வழக்கம்போல வங்காள விரிகுடாவில் டிசம்பர் மாதம் முதலாம் நாள் அளவில் அமுக்க இறக்கம் (Depression of pressure) ஏற்பட்டது. இந்த அமுக்க இறக்கம் படிப்படியாகச் சூறாவளியாக அபிவிருத்தியடைந்து டிசம்பர் 4-ஆம் நாள் அளவிலே தமிழ் நாட்டை நோக்கி அசைய ஆரம்பித்தது பின்பு இலங்கைக்கு வடக்காக அசைந்து

டிசம்பர் 5-ஆம் நாள் கடலூரில் மையங் கொண்டிருந்தது. பின்பு ஆறாம், ஏழாம் நாள்களிலே தமிழ் நாட்டின் உட்பகுதியூடாகச் சென்று நீலகிரி மலைச்சாரலையும் தாக்கிக் கேரளத்தின் கள்ளிக் கோட்டை நகரத்தினூடாக 7-ஆம் நாள் வெளியேறியது. இறுதியில் 9-ஆம் நாள் அராபிக்கடலில் வலுக்குறைந்து அழிந்தது. ஒரு சில கி.மீ வீசியவுடன் பலம் குறைந்து அழிந்து விடும். ஆனால் இச்சூறாவளி தரையில் நூற்றுக் கணக்கான கி.மீ வீசிப் பெரும் வெள்ளப்பெருக்கை ஏற்படுத்தி நீலகிரி மலைச்சாரல்களையும் தாண்டிவீசியதில் இருந்து இதனுடைய பிரமாண்டமான பலத்தை அறிந்துகொள்ளலாம்.

இந்திய வளிமண்டலத்துறையின் அவதானிப்பின்படி காற்றின் சுழற்சியால் ஏற்பட்ட சேதத்திலும் பார்க்கப் பாரிய மழைவீழ்ச்சியினால் ஏற்பட்ட அழிவு அதிகம் என்பதாகும். டிசம்பர் 5,6, 7-ஆம் நாள்களிலே தமிழ்நாட்டின் கரையோரங்களிலும் அதனைச் சார்ந்த சமவெளிகளிலும் பெரும் மழைவீழ்ச்சி அவதானிக்கப்பட்டது. சென்னையில் 5-ஆம் நாள் 94 மில்லி மீட்டரும் 6ஆம் நாள் 141 மி. மீட்டரும் பெறப்பட்டது கடலூரில் 5-ஆம் நாள் 80 மி. மீ பெறப்பட்டது. நாகப்பட்டினத்தில் 5 6, 7-ஆம் நாள்களில் முறையே 60 மி. மீ., 136 மி. மீ., 221 மி. மீ. பெறப்பட்டன. காஞ்சிபுரத்தில் 6,7 ஆம் நாள்களில் முறையே 170 மி. மீ., 160 மி.மீ. பெறப்பட்டன அதிராமப் பட்டினத்தில் 7-ஆம் நாள் 215 மி. மீ. பெறப்பட்டது. மேலும் உள்நாட்டுச் சமவெளியை நோக்கியதும் நீலகிரி மலைச்சாரலிலும் 6, 7 ஆம் நாள்களில் நாளாந்தம் 100 மி. மீட்டருக்கு மேற்பட்ட மழைவீழ்ச்சி பெறப்பட்டது.

பெருமழையுடன் கூடிய வெள்ளப் பெருக்குக் காரணமாகக்கோயம்புத்தூர்ச் சமவெளி பவானி நதியின் கீழ்ப்படுகை பவானி சாகருக்குக் கீழல் உள்ள பகுதி, காவேரி நதியின் வெள்ளப்பெருக்குச் சமவெளி ஆகியன வெள்ளப்பெருக்கால் பாதிக்கப்பட்டன. பவானி சாகரில் வெள்ளப்பாய்வு (1700^3/மணி அளவுக்கு) டிசம்பர் 7-இல் அவதானிக்கப்பட்டது. பவானிசாகர், சத்தியமங்கலம், கோபிச் செட்டிபாளையம் ஆகியன தமது வருடாந்தர மழைவீழ்ச்சியில் முறையே 80%, 57%, 59% பங்கினை இந்த டிசம்பர் மாதத்தில் பெற்றன. இதே மாதத்தில் கோயம்புத்தூரில் 250 மி.மீ, Curzon-இல் 672 மி. மீ., Kodanad இல் 970 மி. மீ., மழை வீழ்ச்சியாகப் பெறப்பட்டது.

சேதங்களை நோக்கும்போது மிகப் பாரிய நாசம் நிகழ்ந்தது. பவானி நகரம் இரண்டு நதிகளின் வெள்ளப்பெருக்கால் துண்டிக்கப்பட்டது. சேலத்தில் 15,000 மக்கள் வீடிழந்தனர். பாண்டிச்சேரியில் 10,000 மக்கள் பாதிக்கப்பட்டனர். தென்னார்க்காட்டில் 100 கிராமங்கள் துண்டிக்கப்பட்டு ஏறக்குறைய 10,000 குடும்பங்கள் நிர்க்கதிக்குள்ளாக்கப் பட்டன. பட்டுக்கோட்டையில் 300 அடி உயர அணை உட்பட 80 குளங்கள் உடைப்பிற்குள்ளாகின (Von. Lengerke 1977).

நெய்வேலி இலிக்னைட் நிலக்கரிச் சுரங்கம் 45 அடி. வெள்ளத்தால் பாதிக் கப்பட்டது. மேலும் இப்பகுதியில் 1524 பெரும் நீர்ப்பாசனத் தேக்கங்களும் 1387 சிறு நீர்ப்பாசனத் தேக்கங்களும் உடைப் பிற்குள்ளாகின. தஞ்சாவூர் மாவட்டத் தில் 45,000 ஏக்கர் நிலம் வெள்ளத்தால்

அழிந்தது. 2, 48, 000 ஏக்கர் பயிர் பாதிப்புக்கு உட்பட்டது 5000 வீடுகள் அழிந்தன. 25, 000 மக்கள் வீடிழந்தனர் மேலும், தென்னார்க்காட்டில் 88, 000 வீடுகளும் சென்னையில் 35, 000 வீடுகளும் கோயம்புத்தூரில் 16, 000 வீடுகளும் தஞ்சாவூரில் 10, 000 வீடுகளும், சேலத்தில் 7700 வீடுகளும் பாதிக்கப்பட்டன அல்லது அழிக்கப்பட்டன. தென்னார்க்காட்டில் எல்லா ஆறுகளும் சேர்ந்து ஒரே ஆறாகக் கடலூர் ஊடாகப் பாய்ந்தது. இதனால் 1069 கிராமங்கள் அழிந்தன. பொதுவாக இது 1924-ஆம் ஆண்டுக்குப் பின் பவானி கண்ட பெருவெள்ளம் எனக் கூறப்பட்டது (Von Lengerke 1977).

கடல்கோள் யாது? சூறாவளி காரணமாக ஏற்படுகின்ற வெள்ளமும் கடற்பெருக்கும் பல துறைமுகங்களையும் நகரங்களையும் அழித்து வந்திருக்கின்றன என்பதை மேற்கூறியவற்றிலிருந்து அறிந்து கொள்ளலாம். தென்னிந்தியக் கரையோரத்தில் காணப்பட்ட நகரங்கள், துறைமுகங்கள் ஆகியன வெள்ளத்தால் அல்லது கடலால் அல்லது இரண்டினாலும் வரலாற்றில் பல தடவைகளில் அழிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இதனால், இந்த நகரங்கள் அல்லது துறைமுகங்கள் எவையேனும் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு நிலைக்கவில்லை. ஆகவே, அகழ்வாராய்ச்சியின்போது அடையாளம் காணப்பட்ட நகரங்களின் எச்சங்கள் அதாவது கடற்கரையில் இருந்து ஓரிரு கி.மீ உள்ளே காணப்படுகின்ற மணல் திட்டுக்கள் பெரும் சூறாவளிகளால் ஏற்பட்ட வெள்ளத்தாலும் கடல் பொங்கி உள்ளே வந்ததாலும் ஏற்பட்டிருக்கலாம் எனக் கொள்ளலாம். இந்நிகழ்வுகள் ஒன்றல்ல; பல தடவைகளில் ஏற்பட்டிருக்கலாம். இவையும் கடல்கோள்கள் எனக் கொள்ளப்பட்டிருக்கலாம், என நாம் ஊகிக்கலாம்.

ஆனால், இராமேசுவரத்தில் காணப்பட்ட 20 அடி உயரமான கடல் மட்ட அளவுக்கும் கன்னியாகுமரியில் வெவ்வேறு உயரங்களில் காணப்படுகின்ற கடல்மட்ட அடையாளங்களுக்கும் சூறாவளி நிகழ்வுகள் எவ்வகையிலும் காரணமாகஇருக்கமுடியாது. ஏனெனில் குறிப்பிட்ட கடல்மட்ட அடையாளங்களில் கடற்கரையோரத்துக்குரிய உயிர்கள் வாழ்ந்ததற்கான உயிர்ச்சுவடுகள் காணப்படுகின்றன. இவை சூறாவளி நிகழும் சில நாட்களில் வளரமுடியாது. ஆகவே, இவற்றுக்கு விளக்கமாகத் தென் தமிழ் நாட்டுப் பகுதி காலத்துக்குக்காலம் உயர்ந்து வருகின்றது. இதனால் கடல் மட்டம் படிப்படியாகத் தாழக்கூடிய நிலை உருவாகின்றது. கடல் மட்டம் தாழ்வதாலே துறைமுகங்கள் உள்நாட்டுப்பகுதிகள் ஆகின்றன. பின்பு முக்கியத்துவம் இழந்துவிடுகின்றன என விளக்கம் அளிக்கப்படுகிறது. மேலும், கடல்மட்டம் படிப்படியாகத் தாழ்வதால் வெவ்வேறு மட்டங்களில் அவற்றிற்குரிய அடையாளங்கள் உருவாகின்றன (Akkaraju V.N. Sarma 1974) எனக் கூறப்படுகிறது.

நிறைவு கடல்கோள் என்பதற்குப் புவிவெளியுருவவியல் (Geomorphological ரீதியில் ஆரம்பத்தில் இங்கு கூறப்பட்ட விளக்கத்தைத்தான் அக்காலப் புலவர்களும் கொண்டிருந்தனர் என நினைப்பது சரியானதோ தெரியவில்லை. அவர்கள் "கடல்கோள்" என நில உயர்ச்சியால் ஏற்பட்ட விளைவுகளையும் குறித்து இருக்கலாம். அல்லது சூறாவளி

யால் ஏற்பட்ட அழிவுகளையும் குறித்து இருக்கலாம். சூறாவளி நாசத்துக்கு கடலூர்ச் சூறாவளியால் ஏற்பட்டஅழிவு தகுந்த ஓர் உதாரணமாக இருக்கின்றது. இதேபோல், சூறாவளிகள் பல சங்க காலத்திலும் நிகழ்ந்திருக்கலாம். ஆனால் அவற்றுக்கான ஆதாரங்கள் அவதானிப் புகள் எம்மிடையே இல்லை. ஆகவே, கடல்கோள் தான் என்ன என்பதைப் பெருமளவுக்குப் புரிந்து கொள்ளக் கூடியளவுக்கு வந்துவிட்டாலும் இத் துறையில் ஒரு முழுமையான விளக்கம் பெற (Geophysics, Archaeology, Geography Climatology, and History) புவிப் பௌதிகவியல், தொல்பொருளியல், காலநிலையியல், மற்றும் வரலாற்றியல் ஒருங்கு சேர்ந்த இணை ஆய்வு தேவைப் படுகிறது எனக்கூறலாம். (Interdisciplinary approach).

உசாத்துணை நூல்கள்

1. சா. கணேசன் 1968, வரலாற்று நெறியியல் காலப் பகுப்பு கையேடு. உலகத்தமிழ் கருத் தரங்கு மகாநாடு, சென்னை,

2. குப்புசாமி குரும்பூர் 1984. குட்டித் தீவை எட்டிப் பார்த்தேன், சென்னை

3. சீநிவாசபிள்ளை. கே.எஸ். 1957. தமிழ் வரலாறு.

4. பாலச்சந்திரன், செ. 1985/86. ''புவிச்சரித வரலாற்றுக் காலத்தில் காலநிலை'' - யாழ்ப்பாணப் புவியியலாளன் இதழ் 3, புவியியற் கழகம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம்.

5. பாலச்சந்திரன். செ. 1986. ''சங்க காலம் பற்றிய புவியியற் சிந்தனை கள்'' - தமிழோசை, பொ. செங்கதிர்ச்செல்வன் (பதி) தமிழ் மன்றம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக் கழகம்.

6. பாலச்சந்திரன். செ. 1987- சங்க காலம் பற்றிய புவியியற் சிந்தனை கள் 11 கடல்கோள்களும் சூறாவளிகளும் தமிழோசை 11, தமிழ் மன்றம், யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

7. மோகனராஜ். கு. பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் ஆழ்கடல் ஐந்தாம் உலகத் தமிழ் மகாநாடு-விழா மலர்.

8. செல்வநாயகம்.V. 1956. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு.

9. வித்தியானந்தன். சு. 1953 தமிழர் சால்பு.

10 Akkaraju,V.N. Sarma 1974, Upper Pleistocene and Holocene Ecology of East Central South India - Ecological Backgrounds of South Asian History. Kenneth A R. Kennedy and Cregory-I Posseh edited Cornell University.

11. Barry G.R & R.J. Chorley, 1982. Fourth edition. Atmosphere, Weather and Climate. Methuen, London. Bungery. E.H. 1959 A History of Ancient Geography VOL, 1. Newyork.

12. Crowe 1971. Concepts in Climatology, London.

13. Dodson, 1964. A textbook - Evolution.

14. Gribbin. J. 1978 (ed) Climatic-change. Cambridge.

15. Indian Meteorological Atlas 1971 Indian Meteorological Department, Poone.

16. Joshi. P.C. 1983. Intensification characteristics of Tropical cyclones in indian seas using Satellite Imagery Vayu Mandal July - December. Indian Institute of Tropical Meteorology, Poone.

17. Kanagasabai. V. 1956. The Tamils, Eighteen hundred years ago, Madras.

18. Meloney.C.T. 1968. "The effect of early coastal sea traffic on the development of civilization in South India", Ph.D Thesis, University of Pennsylvania.

19. Puvaneswaran.K.M.1981. "Perception and adjustment of tropical cyclone hazard in the Batticaloa District of Sri Lanka" M. Soco. Science, Unpublished thesis. University of Queensland.

20. Ramage. C.S. 1974. Monsoon Meteorology, New York.

21. Selvanayagam, S. 1974 Landuse in the ancient Tamil country. A case study of Marutham Landscape. 4th International Tamil conference,

22 Tarakanov.G.G. 1982. Tropical Meteorology, Translated from Russian by Michal.G. Edelev-Miv Publishers, Moscow.

23. Thambyahpillay George, 1958. "Tropical cyclones and the climate of Ceylon". University of Ceylon Review.

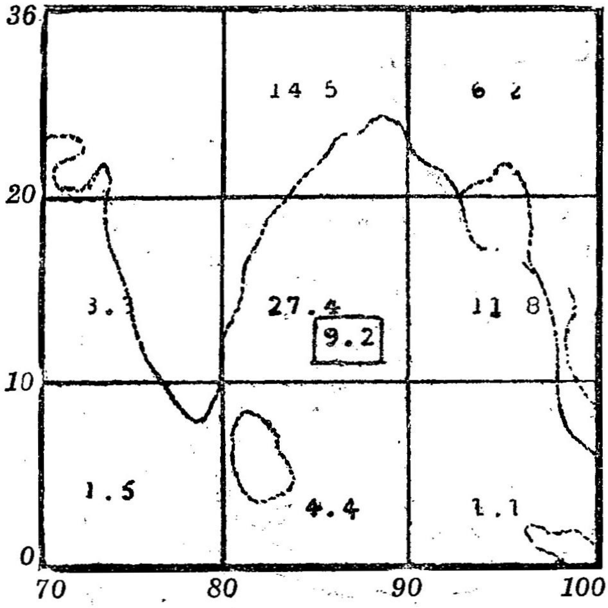
24. Von. Lengerke. 1977. The Nilgiris Weather and climate of a mountain area in South India. Franz Steiner Verlag. wiesbaden W.G.

Fig. 1

HISTORICAL SITES

(Akkaraju V. N. Sarma 1974)

N Fig. 2



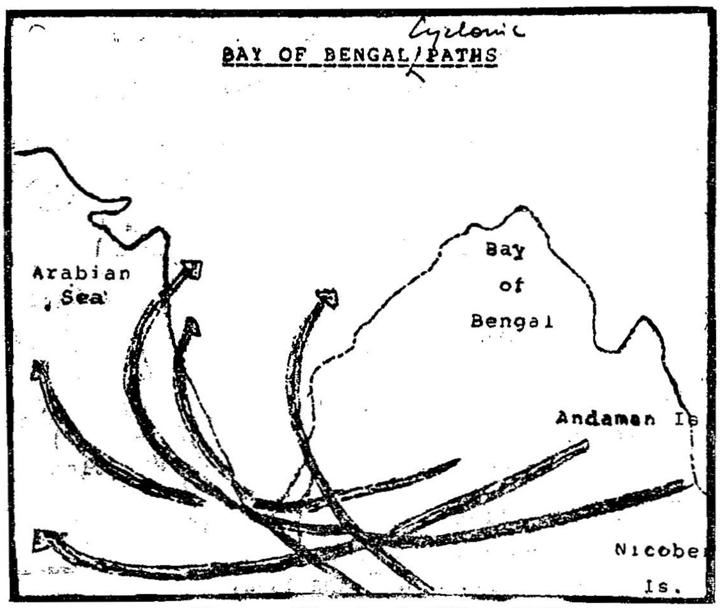
E

(Ramage C. S, 1974)

ஒவ்வொரு 10° சதுரப் பிர தேசத்திலும் நிகழ்ந்த வங்காள விரிகுடாச் சூறாவளிகளின் 10 வருடத்துக்குரிய சராசரித் தொகை

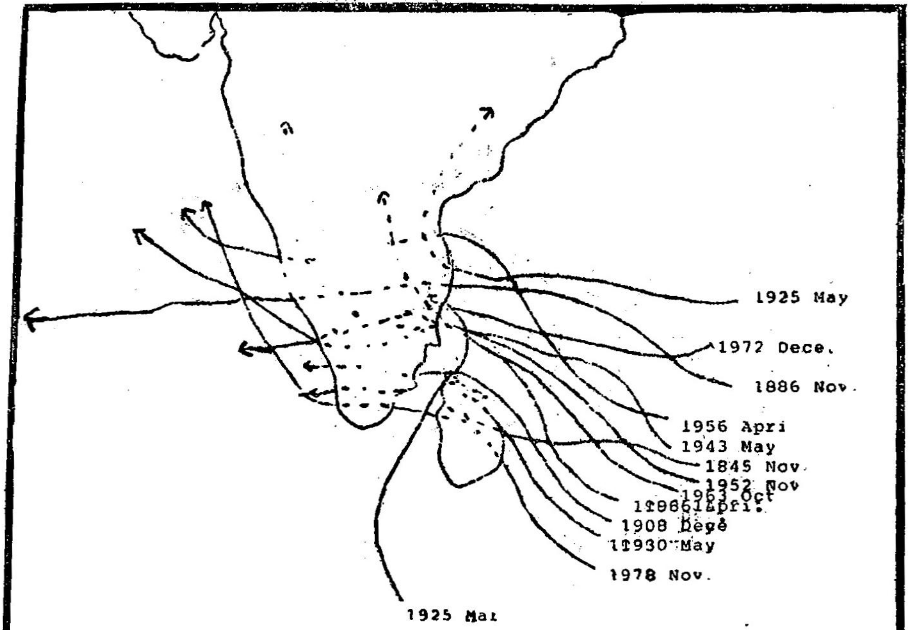
9.2 பாதிப்புக்கூடிய சூறாவளிகளின் தொகை (10 வருடம்)

Fig. 3



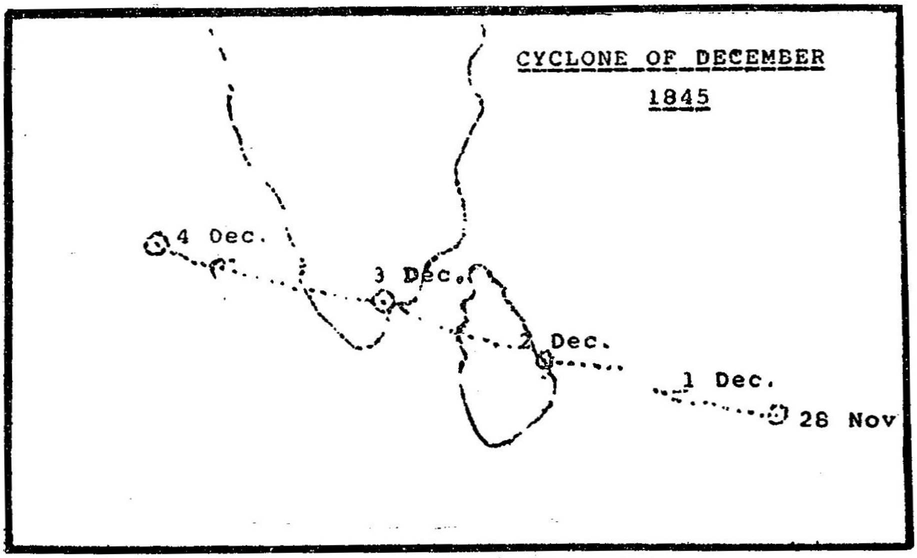
(George Thambyah Pillay 1958)

Fig. 4



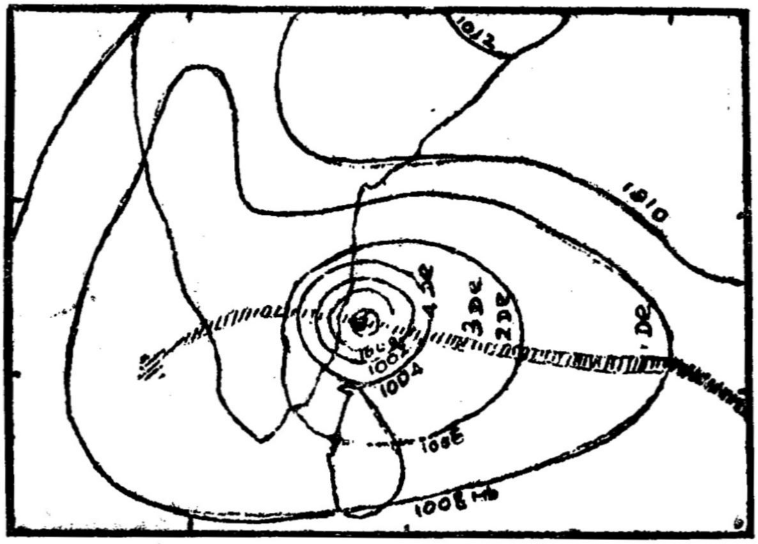
தமிழ் நாட்டைப் பாதித்த சில சூறாவளிகளின் போக்குகள்
(Indian Meteorological Atlas. 1971)

Fig. 5



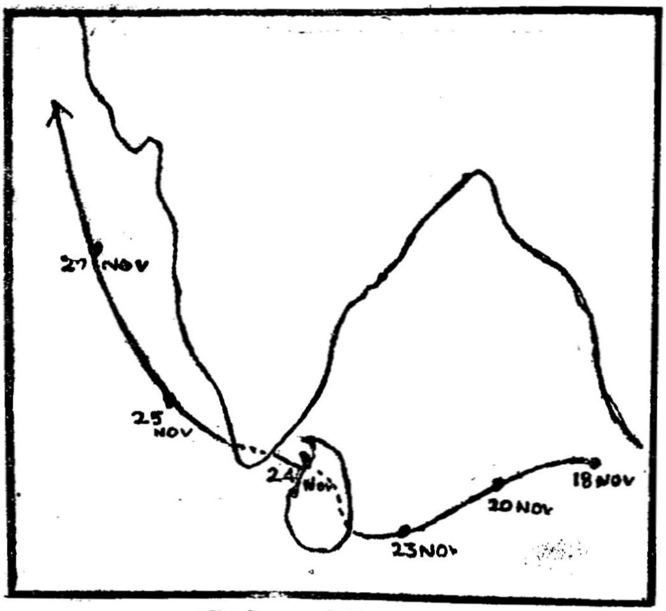
(Indian Meteorological Atlas 1971)

Fig. 6



The Cuddalore Cyclone in Dec. 1972
(Von Lengerke 1977)

Fig. 7



(Cyclone of Nov. 1978)