Arimaa Nokku

அரிமா நோக்கு

17 : 4 சனவரி 2024

ISSN 2320-4842

ஆசிரியர்: ஈரோடு தமிழன்பன்

மொழி, இலக்கியம், கலை, பண்பாடு, வரலாறு, மெய்யியல், அறிவியல்சார் பன்னாட்டுக் காலாண்டிதழ்

INTERNATIONAL QUARTERLY ON LANGUAGE, LITERATURE, ART, CULTURE, HISTORY, PHILOSOPHY AND SCIENCE

பல்கலைக்கழக நல்கை ஆணையத்தின் ஏற்பினைப் பெற்ற ஆய்விதழ்

UGC - CARE LISTED AND PEER REVIEWED JOURNAL

ISSN 2320-4842

அரிமா நோக்கு

17 : 4 சனவரி 2024

ஆசிரியர்

ஈரோடு தமிழன்பன்

இணையாசிரியர்

வ. ஜெயதேவன்

ஆசிரியர் குழு

நா. கணேசன் (அமெரிக்கா)

நா. சுப்பிரமணியன் (கனடா)

பொன். செல்வகணபதி

ஒப்பிலா மதிவாணன்

சீதா லட்சுமி (சிங்கப்பூர்)

மு. பரமசிவம் (மலேசியா)

பத்மாவதி விவேகானந்தன்

இரா. பிரேமா

பா. இரவிக்குமார்

மருதூர் அரங்கராசன்

பெ. இலக்குமிநாராயணன்

அறிவுரைக் குழு

இந்தியாவிலும் அயல் நாடுகளிலும் உள்ள தமிழியல் அறிஞர்கள், பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர்கள் மற்றும் படைப்பாளிகள்

அச்சீட்டாளர்

என். சிவகுமார்

கிருஷ்ணராஜ் பிரிண்டர்ஸ்

36 தேவராஜன் தெரு

சென்னை 600 014

பொருளடக்கம்

நோபல் பரிசு 2023	வ. ஜெயதேவன்	03
பண்பாட்டுப் போராட்ட ஊடிழைப் பிரதியாய்த் திருக்குறள்	நா. சந்திரசேகரன்	05
Environmental Threats at River Vaigai	R. Subha	11
கு. திருமேனியின் திறனாய்வுகளும் போக்குகளும்	கே. பழனிவேலு	15
An Exploration on Culture Based Domination in Devdutt Pattanaik's *Jaya*	Kushma Kumari .T.V & S. Jayalakshmi	19
ஆழ்வார்கள் போற்றிய அஞ்சன மேனியன் ஆயர்கள் போரேறு	ச. வனிதா	22
மதுரைக்காஞ்சி-பண்பாட்டு விழுமியத்தில் பொ.வே.சோமசுந்தரனாரின் உரைவெளிப்பாட்டுத் திறன்	தி. நெல்லையப்பன்	26
கே.பி. செய்குதம்பி கவிதைகளில் மனிதநேயம்	உ. அலிபாவா	30
Outsider and Insider: A Comparative Reading of Mahaswetha Devi and Bama	Hasanath T	33
வாய்மொழிக் கதைகளும் திருநங்கைகளும்	இ. ஜெயஸ்ரீ & மா. சண்முகம்	38
TRANS WOMEN'S DESIDERATUM TO EQUALITY: A SCRUTINZING STUDY ON SERANO'S *EXCLUDED* WITH THE SHORT FILM "THANGAM"	Monisha M & B. Sajeetha	41
மாலைப்பொழுது கூற்றுகளில் கூற்றின் காலமும் கூற்றில் காலமும்	இர. கீதா	45
சங்க இலக்கியங்களில் தொல்காப்பிய மரபியல் சுட்டும் புல்லும் அதன் உறுப்புப் பெயர்களும்	கி. சங்கர நாராயணன்	48
முதுமொழிக்காஞ்சியில் அறக்கோட்பாட்டுச் சிந்தனைகள்	இரா. ஜெய்சங்கர்	51
அற இலக்கியங்களில் விருந்தோம்பல்	சு. சொர்ணரேகா	55
பெண் தெய்வ வழிபாடுகள்	அ. அருளம்மை & கோ. ஜெயஸ்ரீ	57
சிலப்பதிகாரத்தில் கனவுகள்	சூ. நளினி	61
பரணியில் கவிநயம்	சி. கல்பனா, மு. நவமணி & க. இராதாகிருஷ்ணன்	63
The Traumatic Experiences & Values of Woman in Shashi Deshpande's *That Long Silence*	A. Mohamed Sujainkhan & K. Karthikeyan	67
திருமுருகாற்றுப்படையில் அருட்செல்வம்	சு. வெண்ணிலா & நா. சிவாஜி கபிலன்	71
பெண்ணிய நோக்கில் மாலதி மைத்ரியின் 'நீரின்றி அமையாது உலகு'	ஜெ. அரவிந்தன் & நா. சிவாஜி கபிலன்	76
திருவள்ளுவம்: நுண்ணரசியல்	பா. விஜயராமன் & மு. அருணகிரி	80
FROM ASSIMILATION TO ACCULTURATION: BHARATI MUKHERJEE'S *JASMINE*	V. Abishek & Dr. K. Karthikeyan	83
நிகழ்காலச் சூழலில் நாட்டுப்புற மருத்துவம்	து. ஹரிகிருஷ்ணன் & கி. நீலகண்டன்	88
தொல்காப்பியத்தில் இடைச்சொற்கள்	சீ. மகேசுவரி	91
'சொட்டாங்கல்'லில் சமுதாயச் சிக்கல்கள்	த. சுகந்தி & ச. சாந்திமதி	96
சங்க இலக்கியத்தில் பாரதத்தின் செல்வாக்கு	எ. பச்சையப்பன் & வெ. பைரவன்	101
சிலம்பில் நாடகக்கூறுகள்	இரா. ஜனதா & மெ. சிவசங்கரி	104
தொல்காப்பியத்தில் வேற்றுமை: சொற்பொருண்மை நோக்கு	ப. கொழந்தசாமி	109
சங்க இலக்கியங்களில் சிறுதானியங்களின் பயன்பாடு	த. கண்ணகி	110

ISSN 2320-4842

தலைவாயில்

ஈரோடு தமிழன்பன்

நிம்மதியின்றிச் சுழலும் பூமி

உலகச் சிறுகதைப் போட்டியில் வெற்றிபெற்ற சிறுகதை ஒன்றை நினைவுகூர்ந்து இத் தலையங்கம் தொடங்குகிறது.

சிறு கிணறு ஒன்றின் நீர்ப்பரப்பின்மீது காலைக் கதிரொளி அலைகளில் மின்னித்தெறிக்கும் நேரம். சின்னஞ்சிறு மீன் ஒன்று செதில்களை அசைத்து நீந்திக் களித்துக் கொண்டிருந்தது. அப்போது அதன் குறுக்கே பெரிய மீன் ஒன்று நீந்திவந்தது. அதற்கு உணவு கிடைத்த மகிழ்ச்சி. குட்டிமீனை விழுங்க வாயைத் திறந்தது. அஞ்சிய குட்டிமீன் இது என்ன அநியாயம்? நானும் நீயும் ஒரே இனம். எனக்கு ஏதாவது தீமை வந்தால் காப்பாற்ற வேண்டிய நீயே என்னைத் தின்னலாமா? என்று கேட்டது. எனக்கு இப்போது பசி! உன்னை விழுங்குவேன்! என்ற பெரிய மீன் வாயைத் திறந்தது. எனக்கும் கூடத்தான் இப்போது பசி என்றது குட்டிமீன். நல்லது! அப்படியானால் என்னை நீ விழுங்கிகொள், உன் பசி தீரட்டும் என்றது பெரிய மீன்.

நிபந்தனையை ஏற்றுக்கொண்ட குட்டிமீன் தன் வாயை அகலமாகத் திறக்க முயன்றது. ஒன்றும் முடியவில்லை. என்னால் உன்னை விழுங்க முடியவில்லை. உன் பசியாவது தீரட்டும். என்னை விழுங்கு என்று பெரிய மீனுக்கு இரையானது.

சிறிய நாடுகளைப் பெரிய நாடுகள் அடிமைப்படுத்துவதும் ஆட்டிப்படைப்பதும் உலக வரலாற்றின் ஒவ்வொரு பக்கத்திலும் கண்ணீர்க் கதைகளாக இன்றும் தொடர்ந்து பதிவாகிவருகின்றன. தலை தூக்காதபடி பாலத்தீனம் தொடர்ந்து இசுரேலிடம் வதைபட்டுவருவதை அற உணர்வுள்ள உலகநாடுகள் கண்டித்தாலும் அமைதியை அந்த நாட்டில் ஏற்படுத்த முடியவில்லை. ஐக்கிய நாடுகள் அவை செயலற்ற தன்மையைத் தவிர வேறு விளைவுகளை நோக்கி எவ்வினையும் ஆற்ற முடிவதில்லை. சின்னஞ்சிறு நாடுகளைப் பணபலமும் படைபலமும் கொண்ட நாடுகள் அடிமைப்படுத்தும் முயற்சியில் அடித்து நொறுக்கும். தடுக்க முடியாத ஐ.நா. அவை, காயங்களில் துடிக்கும் சிறிய நாடுகளுக்குக் கைம்மருத்துவ முறைகள் வழங்கும். அவ்வளவுதான்.

பாலத்தீனக் காசாப் பகுதியில் இசுரேலின் ஊடுருவல், நிலம் அகப்படுத்துதல், அப்பகுதியில் இருக்கும் முசுலிம்களை இடர்ப்படுத்துதல் எல்லாம் தொடர் நடவடிக்கைகளாக இருந்துவரு கின்றன. இசுரேலின் பிடியிலிருந்து அப்பகுதியைக் காப்பாற்ற உருவானதுதான் அமாஸ் அமைப்பு எனகின்றனர்.

அண்மையில் 7–10–2023 அன்று இசுரேல்மீது அமாஸ் நடத்திய தாக்குதலைத் தொடர்ந்து இசுரேல் போர் அறிவிப்பைச் செய்து வலுவான தாக்குதலைத் தொடங்கியது. எந்த நெறிமுறை களையும் கடைப்பிடிக்காமல் இசுரேல் வான்வழி, தரைவழித் தாக்குதல்களை மூர்க்கப்படுத்தியது. அமெரிக்க அதிபர் இசுரேலுக்கே சென்று அமெரிக்க ஆதரவை உறுதிப்படுத்தினார்.

காசாவில் இதுவரை 2055 குழந்தைகள், 1,119 பெண்கள், 217 அகவை முதிர்ந்தோர் கொல் லப்பட்டுள்ளனர். 16,297 பேர் கடுங்காயங்களுக்கு உள்ளாயினர். மக்கள் வாழிடங்கள், கடைத் தெருக்கள் என ஊருக்குள் போரோடு எத்தொடர்பும் இல்லாத எல்லாம் வேரோடு வீழ்த்தப்பட் டன. பத்து இலக்கத்திற்கும் மேற்பட்டோர் காசாவின் தென்பகுதிக்கு இடம் பெயர்ந்து அகதிப் புகலிடங்களில் துயரத்தின் பிடியில் துவளுகின்றனர். உணவு, தண்ணீர், மின்சாரம், அனைத் திற்கும் கடும் தட்டுப்பாடு. இருப்பவர்களைக் காப்பாற்றவும் வழியில்லை. இறந்தவர்களை

ISSN 2320-4842

முறையாக அடக்கம் செய்யவும் வழியில்லை.

இந்நிலையில் தரைவழிப் போரை வலுப்படுத்திக் காசாவில் வெடிகுண்டுகள் வீசியும், விமானத் தாக்குதலை அதிகப்படுத்தியும் அழிவை, அச்சத்தை, ஊரெல்லாம் தெருவெல்லாம் மரண ஓலத்தைப் பெருக்கெடுக்கச்செய்தது இசுரேல். மருத்துவ நிலையத்தில் படுத்துக்கிடந்தவர்களும் பணியாற்றிக்கொண்டிருந்தவர்களும் படுகொலை செய்யப்பட்டனர். பொதுமக்களை அழித்து ஒழிப்பது தகாது என்று அமெரிக்காவே குரல்கொடுத்தது. இசுரேலும் அமாஸும் 22–11–23 அன்று பேச்சுவார்த்தை ,நடத்தினர். அமாஸை ஒழிக்கும்வரை போர் தொடரும் என்ற அறிவிப்போடு இசுரேல் நான்குநாள் போர்நிறுத்த உடன்படிக்கையை ஒப்பியது.

இவ்வுடன்படிக்கையைத் தொடர்ந்து இசுரேல் 150 பாலத்தீனக் கைதிகளை விடுதலை செய்யும். இசுரேல் சிறைகளில் அடைபட்டிருக்கும் பாலத்தீனப் பெண்களையும் சிறார்களையும் விடுவிப் பதற்கு ஈடாக அமாஸ் தன்வயம் உள்ள 50 பிணைக் கைதிகளை விடுவிக்கும் என்று இன்று (23.11.23) செய்திகள் வெளிவந்துள்ளன. ஆயின் இசுரேல்–பாலத்தீன் போர் மூன்றாம் உலகப் போரின் முகத்தோடு தோன்றியுள்ளதாக ஐயமும் கவலையும் கொண்டுள்ள பூமிக்கோளம் நிம்மதியின்றித்தான் இன்னும் சுழன்றுகொண்டிருக்கிறது. □

கட்டண விவரம்

வாழ்நாள் உறுப்பினர்	ரூ. 4000/-	US $ 175
புரவலர்	ரூ. 6000/-	US $ 250
பெரும்புரவலர்	ரூ. 10,000/-	US $ 500
மீப்பெரும் புரவலர்	ரூ. 20,000	US $ 1000
நிறுவனம்சார் உறுப்பினர் (Institutional Membership)	ரூ. 15,000/-	US $ 700

விளம்பரக் கட்டணம்

பின்னட்டை (பல வண்ணங்கள்)	ரூ. 15,000/-
உள்ளட்டை (பல வண்ணங்கள்)	ரூ. 10,000/-
முழுப்பக்கம் (கருமை & வெண்மை)	ரூ. 3, 000/-
அரைப்பக்கம் (கருமை & வெண்மை)	ரூ. 1, 500/-

கட்டணம் செலுத்த:

NEFT/ DD in favour of **ARIMAA NOKKU** payable at Chennai
HDFC Bank (IFSC Code: HDFC0000795}, Perungudi Branch, Chennai 600 096
Current Account No. 50200006240790

அரிமா நோக்கு, அன்பகம், # 1, 15ஆவது குறுக்குத்தெரு, குறிஞ்சி நகர், பெருங்குடி, சென்னை 600 096

ARIMAA NOKKU, Anbaham, # 1, 15th Cross Street, Kurinji Nagar, Perungudi, Chennai 600 096

மின்னஞ்சல்: nokku2007@gmail.com செல்: 91-9444932320

ISSN 2320-4842

நோபல் பரிசு 2023

இலக்கியத்திற்குரிய 2023ஆம் ஆண்டுக்கான நோபல் பரிசுக்கு நார்வே எழுத்தாளர் ஜோன் ஃபோஸ்ஸே (Jon Fosse) தெரிவுசெய்யப் பட்டுள்ளார் என்னும் அதிகாரபூர்வ அறிவிப்பு 05.10.2023 மாலை வெளிவந்தது. குரலற்றவர்களுக்குக் குரல் கொடுப்பனவாக அவரது புதுமையானநாடகங்களும் உரைநடையும் அமைவதால் அவருக்கு இந்நோபல் பரிசு வழங்கப்படுகிறது.

The Nobel Prize in Literature 2023 was awarded to Jon Fosse, "for his innovative plays and prose which give voice to the unsayable".

பிஜோர்ன்ஸ்ட்ஜெர்ன் பிஜோர்ன்சன் (Bjornstjerne Bjornson-1903), நட் ஹம்சன் (Knut Hamsun-1920), சிக்ரிட் அன்ட்செட் (Sigrid Undset-1928) ஆகியோரையடுத்து இலக்கியத்திற்கான நோபல் பரிசு பெறும் நான்காவது நார்வே எழுத்தாளரும் 1928க்குப்பின் இப்பரிசு பெறும் முதல் நார்வே எழுத்தாளரும் ஃபோஸே ஆவார். 19ஆம் நூற்றாண் டில் டென்மார்க்கிலிருந்து நார்வே பிரிந்தபின் அங்கு எழுத்து வழக்குடைய இரண்டு அதிகாரபூர்வ மொழிகள் இருந்துவருகின் றன. ஒன்று, 5.4 மில்லியன் நார்வே மக்களுள் 90% பேரால் பேசப்படும் போக்மாலின் மொழி. மற்றொன்று 10% பேரால் மற்றொன்று, அம்மக்களுள் 10% பேரால் பெர்கென் (Bergen) நகரிலும் அதனைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகளிலும் பேசப்படும் நைனார்ஸ்க் மொழி. இந்தச் சிறுபானமை மொழி யில்தான் ஃபோஸே தம் படைப்புகளைப்படைத்துவருகிறார். இவ் வகையில் நோபல் பரிசு பெறும் முதல் நைனார்ஸ்க் மொழி எழுத் தாளர் இவரே ஆவார். இவருக்கு இப்பரிசு அறிவிக்கப்பட்டதும், நார்வே நாட்டுப் பண்பாட்டுத் துறை அமைச்சர் லூப்னா ஜாஃப்ரி (Lubna Jaffery), 'இது நைனார்ஸ்க் மொழி, நைனார்ஸ்க் இலக்கியத்திற் கான ஒரு வரலாற்று நாள்' என்று கூறினார்,

His [Jon Fosse's] immense oeuvre, written in Norwegian Nynorsk and spanning a variety of genres consists of a wealth of plays, novels, poetry collections, essays, children's books and translations. While he is today one of the most widely performed playwrights in the world, he has also become increasingly recognised for his prose.

- Nobel committee in its citation

1959 செப்டம்பர் 29இல் பிறந்த அவர், தன் 12ஆவது வயதுமுதல் எழுதிவருபவர்; புதினங்கள், சிறுகதைகள், கவிதைகள், சிறார் நூல் கள், கட்டுரைகள், மேடை நாடகங்கள், மொழிபெயர்ப்புகள் என 70க்கும் மேற்பட்ட படைப்புகளை எழுதியவர்; அவரது படைப்பு கள் 50க்கும் மேற்பட்ட மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. அவரது நாடகங்கள் உலகெங்கிலும் 1000க்கும் மேற்பட்ட மேடை களில் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளன.

1987இல் பெர்கென் (Bergen) பல்கலைக்கழகத்தில் ஒப்பியல் இலக் கியத்தில் நிறைகலைப் பட்டம் பெற்ற அவர், சில காலம் குலா

The difference between lines and sentences, between poetry and prose in a technical sense, is simple enough, but that's not the interesting distinction. Poetry, I came to see, is visionary world-creation, an eruption of transcendence; prose is communication, interpersonal, horizontal. ... Prose shares, poetry transports. Prose connects, poetry creates. Only pure prose could have taught me the difference.
- Jon Fosse

வ. ஜெயதேவன்

பூந்துணர்

டைடெண்ட் (Gula Tidend) என்னும் செய்தித்தாள் நிறுவனத்தில் பணியாற்றியுள்ளார்.

அவர்,தன்சொந்த மண்ணின் மொழியியல், புவியியல் கூறுகளை நவீன கலை நுட்பங்களுடன் ஒருங்கிணைத்துப் பல வகையான கதை வடிவங்களைக் கடந்து, விவரிக்க முடியாதவற்றில் வாழ்க்கையைச் சுவாசிக்கும் அவரது திறன் அவரை அசாதாரண எழுத்தாளர்களுள் ஒருவராக மலர்த்தியுள்ளது. பிறப்பு, இறப்பு, நம்பிக்கை, காதல், தனிமை, தற்கொலை, வேலையின்மை, குடும்பங்களின் சிதைவு உள்ளிட்ட உலகப் பொதுமையான சமூகவியல் கூறுகளையே கருப் பொருளாகக் கொண்ட அவரது படைப்புப் பயணம்வழி, அவர் இலக்கியப் பிரபஞ்சத்தில் ஓர் அழியாத முத்திரை பதித்துள்ளார். மனித அனுபவத்தின் மையத்திலுள்ள மாறாத, மூல உணர்ச்சிகளின் நுணுக்கங்களை அவரது படைப்புகள் மிகவும் ஆழமாக எதிரொலிக்கின்றன, வாழ்க்கையின் எண்ணற்ற பரிமாணங்களைக் குறிப்பிடத்தக்க துல்லியத்துடன் அவை பிரதி பலிக்கின்றன. வாசகர்களுக்கு அவர்களின் சொந்த அனுபவங்களைத் தரிசிக்கும் ஒரு கண் ணாடியை அவை வழங்குகின்றன.

அவரைப் பொறுத்தவரை, கலையின் செய்தியும் அர்த்தமும் முக்கியமல்ல; மாறாக அமைதி யான குரலே முக்கியம். வரிகளுக்கு இடையில், வார்த்தைகளுக்குப் பின்னால், அலை அலை யான கோடுகளுக்கு இடையே உள்ள இருத்தலியல் மௌனங்களை அர்த்தத்தைக் கடத்தவும், மனநிலை, சூழ்நிலைகளை உருவாக்கவும் அவர் பயன்படுத்துகிறார். அதனால், அவரது நாட கங்களில்கூட உரையாடல்கள் அரிதானவை; இடைநிறுத்தங்களும் (pauses) மௌனங்களுமே (silences) மிகுதி.

அவரது படைப்புகளுக்கெல்லாம் மணிமுடியாக விளங்குவது Septology எனும் ஏழு புதினங் களின் தொடராகும். 1,250 பக்கங்களிலான அப்புதினம் நனவோடை உத்தியில் அமைந்தது. தன்னை வயதான ஓர் ஓவியனாகப் பாவித்து, மற்றோர் ஓவியனோடு உரையாடுவதாகக் கற்பிதம் செய்துகொண்டு தனக்குத் தானே நிகழ்த்திக்கொள்ளும் தனிமொழியே அப்புதினம். கடவுள், கலை, அடையாளம், குடும்ப வாழ்க்கை, மனித வாழ்க்கை ஆகியவை பற்றிய அது, ஒரே ஒரு நீண்ட, மிக நீண்ட வாக்கியத்தால் எழுதப்பெற்றுள்ளது. 10, 000 படிகளுக்குமேல் விற்பனையாகியுள்ள இந்தப் புதுமையான புதினம் பற்றி Spectrum Culture இப்படிக் கூறுகிறது:

> *Septology* is a work that is almost impossible to define. To understand it, you have to read it.
>
> — Miyako Pleines (https://spectrumculture.com/2022/09/05/septology-by-jon-fosse-review/)

விருது, பரிசுத் தேர்வுகள் எல்லாவற்றின்மீதும் விமரிசனம் எழுவது இயல்பே. நோபல் பரிசும் இதற்கு விதிவிலக்கு அல்ல. ஐரோப்பிய எழுத்தாளர்களையும் ஆங்கிலோ எழுத்தாளர்களை யுமே (European and Anglo writers) நோபல் குழு, தன் கருத்தில் கொள்கிறது என்றும், இதுகாறும் நோபல் பரிசு பெற்ற 119 பேருள் 17 பேர் மட்டுமே பெண்கள் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி ஆணாதிக்க மனோபாவம் நோபல் குழுவிடம் உள்ளது என்றும் விமரிசனம் எழாமல் இல்லை.

இவை ஒரு புறமிருக்க, ஒரு சிறுபான்மை மொழியில், வட்டார மொழியில் எழுதி நோபல் பரிசு பெற முடிந்தமைக்கு இன்றியமையாத காரணம் ஃபோஸ்ஸேவின் படைப்புச் சிறப்பு மட்டுமல்ல, 50 மொழிகளில் அவரது படைப்புகள் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளமையும் ஆகும்.

Jon Fosse's Message to aspiring writers:

You must stick to yourself, you must listen to yourself, to your inner voice and not to others.

- Jon Fosse

When writing I feel that I enter a new, another universe, another place. I change place, I change mood. It's the same with whatever I write, and then, to manage to write well, that's the greatest happiness in life to me, when something is writing itself and, I know that I am writing well. You forget about time, you are completely into what you are writing, so in this state of being completely into the writing and the writing is writing itself, that's a great thing for me. - Jon Fosse

ISSN 2320-4842

பண்பாட்டுப் போராட்ட ஊடிழைப் பிரதியாய்த் திருக்குறள்

முனைவர் நா. சந்திரசேகரன்
ஜவகர்லால் நேரு பல்கலைக்கழகம், புதுதில்லி

முன்குறிப்பு: ஜே என் யு அரபிமொழித்துறைப் பேராசிரியர் பஷீர் அஹம்மது ஜமாலி ஆங்கில மொழியில் பெயர்த்த பிரதியை முன்வைத்து இக்கட்டுரை அமைகிறது. அதாவது, இது திருக்குறள் மொழிபெயர்ப்புகள் பற்றிப் பொதுவாகவும் பஷீர் அவர்களின் மொழிபெயர்ப்பு குறித்த பார்வையைச் சிறப்பாகவும் முன்வைக்கிறது. அடுத்ததாக, திருக்குறள் மீதான பெருவாசிப்புகள் (உரைகள், மொழிபெயர்ப்புகள்) பற்றிக் கருத்துரைக்க முயல்கிறது. திருக்குறள் மொழிபெயர்ப்புகள் தொடர்பான தரவுகளை ஆவணப்படுத்திவரும் எஸ் ஆர் எம் பல்கலைக்கழக ஆங்கிலத்துறைப் பேராசிரியர் கனக விநாயாகம் அவர்களுடன் உரையாடிய போது இக்கட்டுரையை மேற்கண்ட தலைப்பில் எழுதத் தூண்டி உதவியது.

திருக்குறள் முதன்முதலில் மலையாள மொழியில் 1595இல் பெயர்க்கப்பட்டுள்ளது; இதனைச் செய்தவர் இ.வி. இராமசாமி ஐயர் என்று இணையதளம் சுட்டுகிறது ஆனால் ஆய்வாளர்கள் உறுதிப்படுத்தவில்லை. இதே மொழியில் 2007இல் ஷைலஜா ரவீந்திரன் என்பவாரால் பெயர்க்கப்பட்டதுவரை 15 பெயர்ப்புகளைக் கண்டுள்ளது. ஐரோப்பிய மொழிகளில் முதன்முதலாக 1730இல் இலத்தீன் மொழியில் கான்ஸ்டாண்டின் ஜோசப் பெஸ்கி எனும் வீரமாமுனிவரால் அறத்துப்பால், பொருட்பால் மட்டும் பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் தமிழிலிருந்து பிறமொழிகளில் அதாவது இலத்தீன்(1730), பிரெஞ்சு(1767), ஆங்கிலம்(1794) என ஐரோப்பியர்களால் பெயர்க்கப்பட்டுவந்தும்கூட, தமிழில் திருக்குறள் அச்சாக்கம் பெறுவது 1812இல் தான். தரங்கம்பாடியில் அச்சுக்கூடம்(1712) வந்து நூறாண்டுகள் கழித்து நடந்துள்ளது. ஐரோப்பிய மிஷனரிகளின் வாசக வரவேற்பு தமிழறிஞர்களிடம் இரண்டாம் தாக்க அலையை உண்டாக்கியுள்ளது. முதல் தாக்கம் பழைய உரையாசிரியர்களின் பெருவாசிப்புகளால் ஏற்பட்ட தாக்கமாகும். திருக்குறள் எழுதப்பட்டபோது அதாவது மூலம் மட்டுமே ஆயிரக்கணக்கான வருடங்களாய் வாசிக்கப்பட்டு வந்திருக்கலாமோ என்றும் அக்காலத்திய மக்கள் புழங்கிய சொல்லாடல்களாகவே குறள்கள் அமைந்திருக்குமோ என்றும் எண்ணத் தோன்றுகிறது. குறளின் மொழியை இடைக்காலத்தில் முழுமையாகப் புரிந்துகொள்ள இயலாத நிலை வந்தபோது உரைகள் என்னும் தன்மொழிபெயர்ப்புகள் தேவைப்பட்டுள்ளன.

ஆங்கிலத்தில் முதன்முதலாக 1794இல் பெயர்க்கப்படத் தொடங்கிய செயல்பாடு 2021இல் ஜே.எஸ். ஆனந்த கிருஷ்ணன் செய்திருக்க, 2022இல் பஷீர் அஹம்மது ஜமாலியின் பெயர்ப்பு வரை தொடர்ந்துகொண்டுள்ளது. இவ்வாறாக, திருக்குறளுக்கு ஆங்கிலத்தில் இதுவரை (விக்கிபீடியா தகவல் அடிப்படையில்) 70 மொழிபெயர்ப்புகள் வந்துள்ளன. பொள்ளாச்சி கண்ணன்(2012) என்பவரது பெயர்ப்பு இணையதளத்தில் உள்ளது; விக்கிபீடியா சுட்டவில்லை. ஆக இணையதளத் தகவல் ஐயத்திற்குள்ளாகிறது. இந்த எண்ணிக்கை அதிகப்படவும் வாய்ப்பிருக்கிறது. 18ஆம் நூற்றாண்டில்(1794) ஒன்று, 19ஆம் நூற்றாண்டில் (1812, 1840, 1872,1873,1885,1886) ஆறு, 20ஆம் நூற்றாண்டில் (1915-1979) நாற்பத்து ஒன்று, 21ஆம் நூற்றாண்டில் (2001-2022) இருபது பெயர்ப்புகள் என நூற்றாண்டு அடிப்படையில் ஆங்கிலப் பெயர்ப்புகளைப் பார்க்கும்போது, (இந்த நூற்றாண்டில் கால்பாகமே கழிந்துள்ள நிலையில்) மொழிபெயர்ப்புகள் பெருக்கல் கணக்கீட்டுத் (multiplicity) தன்மையில் வெளிவந்துகொண்டிருக்கின்றன. உலக அளவில் குறிப்பாக இந்திய அளவில் ஆங்கில மொழிப்புழக்கப் பயன்பாட்டையும் திருக்குறள் மொழிபெயர்ப்புச் செயல்பாடு உணர்த்துகிறது. அச்சு-பதிப்புச் செலவு முற்றிலும் இல்லாது, கூடவே இணையக்கட்டணச் சலுகை காரணமாய்க் கணினியில், முகநூலில் பெயர்த்து எழுதுவோர் உள்ளனர். 1886இல் ஜி.யு.போப் திருக்குறளுக்கு முதன்முதலில் முழுமையாக மொழிபெயர்ப்பைத் தருவதுவரை ஈடுபட்டுக்கொண்டிருந்தவர்கள் அனைவரும் ஐரோப்பிய மிஷனரிகளே. 1915இல் த. திருநாவுக்கரசு பெயர்க்கத் தொடங்கியது முதல் பெரும்பான்மையும் தென்னிந்தியர்கள் குறிப்பாகத் தமிழர்கள் பெயர்த்துவருகின்றனர். இது அவர்களது ஆங்கில மொழிப்புழக்கச் செயல்பாட்டின் வேகத்தையும் காட்டுகிறது. நியூயார்க்கைச் சார்ந்த எம்மான்ஸ் ஈ வொயிட் என்று ஓர் அமெரிக்கர் 1968இல் தி விஸ்டம் ஆஃப் இந்தியா என்றும் 1976இல் தி விஸ்டம் ஆஃப் தமிழ் பீப்பிள் என்றும் பாஸ்டனிலிருந்து 2021இல் தாமஸ் ஹிதோஷி ப்ருஇக்ஷ்மா என்று ஒரு ஆசியர்(ஜப்பானியர்?) இருவரைத் தவிர அனைவரும் இந்தியர்களே, குறிப்பாகத் தமிழர்கள். தமிழர்கள் ஈடுபடாதபோது ஆங்கி

லத்தில் பெயர்த்துச் செயல்பட்ட ஐரோப்பியர்கள், தமிழர்கள் சுயம் செயல்பட்டு வெளியிடும் ஆங்கி லப் பெயர்ப்புப் பிரதிகளை எந்த அளவு ஏற்கின் றனர் அல்லது வாசிக்கின்றனர் என்பது அவதானிக் கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

பேராசிரியர் பஷீர் அஹம்மது ஜமாலி அடிப்படை யில் தமிழர்; இஸ்லாம் மத நம்பிக்கையைப் பின்பற் றுபவர்; அரபி மொழித்துறையைச் சேர்ந்தவர்; அரபு நாடுகளில் பல ஆண்டுகள் பணிசெய்து, ஜே. என். யுவில் பணிநிறைவுக் காலம் (2021?)வரை அரபி மொழித் துறையில் பணிசெய்தவாறே புதினங்களை யும் சிறுகதைகளையும் அரபிமொழியிலிருந்து நேரடி யாகத் தமிழுக்குப் பெயர்ப்புகளைத் தந்தவர் ஆவார். அவற்றில் குறிப்பிடத் தக்க ஒன்று செம்மொழி நிறு வனத்திற்குச் செய்து கொடுத்த திருக்குறளின் அரபி மொழிபெயர்ப்பாகும். இவரது பெயர்ப்புக்கு முன் அரபி மொழியில் நான்கு பெயர்ப்புகள் வந்துள்ளன. முகம் மது யூசுப் கோகன்(1976-80) என்பவர் ஆங்கிலம் வழி Sacred Verses என்ற தலைப்பில் அரபியில் தந்துள்ளார். அமர் ஹஸன்(2015) என்பவர் முழுமை யாகப் பெயர்த்துள்ளார். ஜேஎன்யுவில் அரபிமொழித் துறையில் ஆய்வுசெய்துவிட்டு கல்லூரிப் பணியில் இருக்கும் அஹம்மது ஸுபைர்(2017) ஐம்பது குறள் களை மட்டும் ஆய்வுக்கட்டுரைக்காகப் பெயர்த்துள் ளார். திருக்குறளை நேரடியாக மூலமொழியிலிருந்து அரபியிலும் ஆங்கிலத்திலும் முழுமையாகப் பெயர்த் தவராக பஷீர் அஹம்மது ஜமாலி நிற்கிறார். இவரது ஆங்கிலப் பெயர்ப்பு நூலின் அமைப்பானது முதலில் தமிழ், அதன் ஆங்கில எழுத்துப் பெயர்ப்பு, பின்னர் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு என (நூலின் தலைப்பு, அதிகாரத் தலைப்பு தொடங்கி இறுதிக் குறள் வரை) அமைந்துள்ளது. இந்த எழுத்துப்பெயர்ப்பு மூலம் தமிழறியாத வாசகர்கள் குறளைத் தமிழ் ஒலியில் வாசிக்கமுடியும். இறுதியில் குறளின் தொடக்கச் சொல் அல்லது தொடரையும் அதன் ஆங்கில எழுத்துப் பெயர்ப்பையும் பக்க எண்ணுடன் அகரவரிசைப்படுத் தித் தந்துள்ளார். ஆனால் இது தமிழறிந்த வாசக ருக்கு மட்டுமே பயனளிக்கும். குறள் போன்று ஆங் கிலத்திலும் ஒன்றேமுக்கால் அடியில், அவரது கூற் றுப்படி ஏழு சீர்களில், தர முயன்றுள்ளார்; ஏழு தொடர்கள் என்று வேண்டுமானால் கொள்ளலாம். அன்றாட நடைமுறை ஆங்கிலப் புழக்க நடையைக் கையாண்டுள்ளார்.

காட்டாகக் கீழ்வரும் ஒன்றை மட்டும் பார்க்கலாம்.
61. மடியின்மை / Matiyinmai / To Be Free From Laziness

605. நெடுநீர் மறவி மடிதுயில் நான்கும்
கெடுநீரார் காமக் கலன்.
[Netunir maravi matituyil nankum ketunirar kamak kalan]
Delaying, forgetting, sleeping and being lazy, these four
Are the pleasure boat of perishing people for sure.

ஜி.யு.போப்,
Delay, oblivion, sloth, and sleep: these four
Are pleasure-boat to bear the doomed to ruin's shore
என்று பெயர்ப்பிலும் விளக்கத்தில், Procrastination, forgetfulness, idleness, and sleep, these four things, form the vessel which is desired by those destined to destruction என்றும் ஆங்கிலச் செவ்வியல் நடைச் சொற்கள் கலந்து தந்துள்ளார்.

சுத்தானந்த பாரதியார்,
To lag, forget, idle and doze
These four are pleasure boats of loss என்று தந்துள்ளார். இவர்கள் இருவரையும் பின்பற்றித் தனது மொழியாக்கத்தை இற்றைப்படுத்தியுள்ளார் பஷீர்.

ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் தமக்கு முன்பு செய் தவர்களைவிட எளிய நடையில் தரவேண்டும் என்று முனைப்பு காட்டியிருப்பதை வேறுபல ஆங்கிலப் பெயர்ப்புகளைப் பார்ப்பதன்வழி அறியமுடிகிறது. கீழ் வரும் அறத்துப்பால் பிரிவின் பாயிரவியல், இல்லற வியல் அதிகாரத் தலைப்புகளை மேற்சுட்டிய ஜி.யு. போப், சுத்தானந்த பாரதி, பஷீர் அஹம்மது மூவ ரும் முறையே கையாளும் விதத்தை அவதானித் தால் மேலும் சில தெளிவுகள் அடையலாம்.

அறத்துப்பால் VIRTUE / VIRTUE / VIRTUOUS LIFE
பாயிரவியல் - Introduction

1..1 கடவுள் வாழ்த்து The Praise of God / The Praise of God / Glory of God

1.1.2 வான்சிறப்பு The Excellence of Rain / The Blessing of Rain / Glory of the sky

1.1.3. நீத்தார் பெருமை The Greatness of Ascetics / The Merit of Ascetics / Glory of Ascetics

1.1.4.அறன் வலியுறுத்தல் Assertion of the Strength of Virtue / The Power of Virtue / Insistence of Virtue

இல்லறவியல் - Domestic Virtue / Domestic Virtue / Virtue of Domestic life

1.2.1. இல்வாழ்க்கை - Domestic Life / Married Life / Family life

1.2.2 வாழ்க்கைத் துணைநலம் - The Goodness of the Help to Domestic Life / The Worth of a Wife / Worth of life partner

1.2.3 புதல்வரைப் பெறுதல் - The Obtaining of Sons / The Wealth of Children / makkatpeeRu / To be blessed with children

1.2.4 அன்புடைமை - The Possession of Love / Loving-Kindness / To have love

1.2.5. விருந்தோம்பல் - Cherishing Guests / Hospitality / Hospitality

1.2.6 இனியவைகூறல் - The Utterance of Pleasant Words / Sweet Words / Pleasant speech

1.2.7 செய்ந்நன்றி அறிதல் - The Knowledge of Benefits Conferred: Gratitude / Gratitude / To feel gratitude

1.2.8 நடுவு நிலைமை - The Possession of Self-restraint / Impartiality / Equity

1.2.9. அடக்கமுடைமை - The Possession of Decorum / Self Control / To have modesty

1.2.10 ஒழுக்கமுடைமை - Not coveting another's Wife / Good Decorum / To have discipline
1.2.11. பிறனில் விழையாமை - The Possession of Patience, Forbearance / Against Coveting Another's Wife / Not to covet another's wife
1.2.12. பொறையுடைமை - Not Envying / Forgiveness / To have tolerance
1.2.13 அழுக்காறாமை-Not Coveting/Avoid Envy / Being free from envy
1.2.14. வெஃகாமை - Not Backbiting / Against Covetousness / Being free from greediness
1.2.15. புறங்கூறாமை - Not Backbiting / Against Slander / Not backbiting
1.2.16. பயனில சொல்லாமை - The Not Speaking Profitless Words / Against Vain Speaking / Avoiding vein talk
1.2.17. தீவினையச்சம் - Dread of Evil Deeds / Fear of Sin / Fear of evil deeds
1.2.18. ஒப்புரவறிதல் - The knowledge of what is Befitting a Man's Position / Duty to Society / Knowing social duty
1.2.19. ஈகை - Giving / Charity / Charity
1.2.20. புகழ் - Renown / Renown / Fame

இவ்வாறு மூவரில் ஜி.யு.போப்பின் நடை செவ்வியல் நடை; சங்க இலக்கியத்திற்கு இன்றைய வாசகர்கள் பதவுரை நாடுவதுபோல் ஆங்கிலமொழிப் புழக்க நாட்டினருக்கே தேவைப்படலாம். சுத்தானந்த பாரதி நடை தரப்படுத்தப்பட்ட காலனிய மொழிநடை. பஷீர் கையாண்டுள்ள நடை ஆங்கிலம் தெரிந்த சாதாரண வாசகர்களுக்கானது; ஆங்கிலம் நன்கு தெரிந்த குழந்தைகளுக்கான மொழிநடை என்றும் கூறலாம். சமகாலத்தில் தமிழ்நாட்டில் இத்தகைய குழந்தைகளே பள்லி, கல்லூரி மாணவர்களாய் மிகுந்து வருகின்றனர். மேற்கண்ட அதிகாரத் தலைப்புகளை நோக்கினாலே போதும், அவரது மொழிநடையை அறிந்து கொள்ளலாம். இரண்டு இடங்களில் ஜி.யு.போப் கையாண்டதையும் மூன்று இடங்களில் சுத்தானந்த பாரதி கையாண்டதையும் பயன்படுத்தியுள்ளார். ஓர் இருபது விழுக்காடு முன்னோர் சொல்லாட்சிகளைப் பயன்படுத்தியுள்ளதாகக் கொள்ளலாம். பெறுமொழியில் நல்ல பயிற்சியும் தமிழ்ப் பண்பாட்டையும் மரபுகளையும் அறிந்ததன் பின்னணியும் அவரது பெயர்ப்பில் மூலத்திற்கு அதிநெருக்கமான தன்மை (Fidelity) வெளிப்படுகிறது. காட்டாக 'குறிப்பறிதல்' என்ற ஒரே தலைப்பில் பொருள் மற்றும் இன்பத்துப்பாலிலுள்ள அதிகாரங்கள்/குறள்களில் பெயர்த்துள்ளமை, முதல் அதிகாரத்தை ஒப்பிட்டவழி அறியமுடிகிறது. மேலும் பல காட்டுகளை மேலதிகமான பெயர்ப்பாளர்களோடு ஒப்பிட்டால் இன்னும் கூடுதலாகக் கருத்துரைக்க முடியும்.

திருக்குறள் எவ்வாறு பண்பாட்டுப் போராட்ட ஊடிழைப் பிரதியாகிறது? (Cultural conflict Interac-text)

ஒரு சமுதாயத்தின் குடும்பம், கல்வி, பொருளாதாரம், மதம், அரசியல் ஆகிய நிறுவனங்களுடனான ஊடாட்டங்களின் அடிப்படையில் அமையும் மனித வாழ்க்கைமுறையில் பண்பாட்டுக் கூறுகளின் அடிப்படையில் சிக்கலோ மோதலோ போராட்டமோ ஏற்பட்டால் அதனைப் பண்பாட்டுப் போராட்டம் எனச் சுருக்கமாக இக்கட்டுரை வசதிக்காக வரித்துக்கொள்ளலாம். பண்பாட்டுக் கூறுகள் கிறித்தவம், இஸ்லாம், பௌத்தம்,இந்து போன்ற பேரலகு (Macro-cultural unit) களாகவும் இருக்கலாம்; ஒரு மனிதன் தன் அன்றாடப்பணியைத் தொடங்கும் முன் தான் வணங்கும் கடவுளை எண்ணியபடி தன் கருவியைத் தொட்டு வணங்குதல் அல்லது கருப்புச் சட்டை/ வேட்டி மட்டுமே அணிதல் / பெண்கள் ஸ்டிக்கர் பொட்டையேனும் நெற்றியில் வைத்துக்கொள்ளுதல் போன்ற நுண்ணலகுக்(Micro-cultural Tarits)கூறுகளாகவும் இருக்கலாம். அக்கூறுகள் காலங்காலமாய் வாழ்க்கை முறையில் தொடர்வதன்வழிச் சூழலுக்கேற்ப நன்மை -தீமை விளைவுகளை உண்டாக்குகின்றன. அவ்வாறான ஒரு பண்பாட்டு கூறு காலங்காலமாய் மனிதர்களின் வாசகப் புழக்கத்திலிருக்கும் ஒரு பிரதியாக அல்லது நூலாக அல்லது மறையாகவும் இருக்கலாம். பைபிள், திருகுர்ஆன், பகவத்கீதை போன்ற திருமறைப் பிரதிகள் வெளிப்படையான காட்டுகள் ஆகும். மதப்பற்றாளர்கள் தத்தம் மறைகளின் மீதான கொண்டாட்ட வாசிப்பைச் செய்வார்கள்; மதநம்பிக்கையற்றவர்கள் விமர்சன வாசிப்பைச் செய்வார்கள். இந்த வரிசையில் திருக்குறள் என்ற சங்கம் மருவிய கால இலக்கியப் பிரதி தனித்துவமான கொண்டாட்ட வாசகப் பண்பாட்டைக் கொண்டிருக்கிறது. அப்பிரதி (மதக் கடவுள்) சுட்டி ஒரு பெயரைக் கொள்ளாதவழித் தனித்துவம் பெற்றுள்ளது. ஆனால் அனைத்து மதப் பற்றாளர்களும் பகுத்தறிவுவாதிகளும் அதனைத் தத்தமக்குறிய பிரதி என்ற கண்ணோட்டத்துடனான வாசிப்பைக்கொண்டுவருவதில் அப்பிரதிமீதான மத - மதமற்ற சார்புத்தன்மையைத் திணிக்கும் வழி அது பண்பாட்டுப் போராட்ட ஊடிழைப் பிரதியாகிறது.

இதனை விளக்க ஒருபுறம் உரைகள் மற்றும் விளக்கம் என்பதான திருக்குறள் மீதான பன்மைத்துவப் பெருவாசிப்புகளையும் மறுபுறம் திருக்குறள் உலக, இந்திய மொழிகளில் பெயர்க்கப்பட்ட நோக்கங்களின் அல்லது முறைமைகளின் பொதுவான புரிதலையும் மனதில் கொள்ள வேண்டும். அதாவது உரையாசிரியர்கள் எந்த அளவு சொல், தொடர், அடி, குறள், அதிகாரம், முப்பிரிவு என அனைத்திலும் ஆழங்கால்பட்ட வாசிப்பை மேற்கொண்டார்களோ அதே அளவு மொழிபெயர்ப்பாளர்களும் மேற்சுட்டிய விடயங்களில் ஆழ்ந்த வாசிப்பையும் ஒப்பீட்டு அணுகுமுறைகளையும் மேற்கொள்கிறார்கள். அந்த வகையில் இவ்விரண்டு முறைகளும் பெருவாசிப்புகளாகின்றன. உரையாசிரியர்கள் மற்றும் மொழிபெயர்ப்பாளர்களின்

சார்புத்தன்மைகளுக்கு ஏற்ப அவரவர் வாசகர்கள் தத்தம் எதிர்வினைகளை நிகழ்த்துகின்றனர்.

பஷீர் ஆங்கிலத்தில் அளித்துள்ள முன்னுரை அவர் திருக்குறளையும் திருவள்ளுவரையும் அவதானிக்கும் பாங்கை வெளிப்படுத்துகிறது. அரபுநாட்டில் தோன்றிய இறைத்தூதர் முஹம்மது நபிகள் நாயகம் போல, திருவள்ளுவரை நபிகளுக்கு முன், தமிழகத்தில் தோன்றிய ஓர் இறைத்தூதர் என்கிறார். அவரது இந்த அவதானிப்புதான் இம்மொழிபெயர்ப்புப் பற்றி மட்டும் கூறாது மேலதிக விவாதத்திற்குத் தூண்டுகிறது.

திருக்குறளுக்குப் பத்து பேர் உரை உள்ளது எனப் பழம்பாடல் ஒன்று கூறுகிறது.

தருமர் மணக்குடவர் தாமத்தர் நச்சர்
பரிதி பரிமே லழகர்-திருமலையர்
மல்லர் பரிப்பெருமாள் காலிங்கர் வள்ளுவர்நூற்கு
எல்லையுரை செய்தார் இவர்

இவர்களில் பரிமேலழகர், மணக்குடவர், காலிங்கர், பரிதி, பரிப்பெருமாள் ஆகிய ஐவர் உரைகள் வெளிவந்துள்ளன. தருமர், தாமத்தர், நச்சர் ஆகிய மூவரின் உரைகள் சில குறட்பாக்களுக்கு மட்டும் கிடைத்துள்ளன. திருமலையர், மல்லர் ஆகிய இருவர் உரை கிடைக்கவில்லை. கிடைத்துள்ள இந்த உரைகளில் காலத்தால் பிந்திய பரிமேலழகர் உரை 13ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றியது. பரிப்பெருமாள் காலம் 11ஆம் நூற்றாண்டு எனத் தெளிவாகத் தெரிகிறது. இவரது உரை மணக்குடவர் உரையைத் தழுவி எழுதப்பட்டுள்ளது. எனவே மணக்குடவர் காலம் 10ஆம் நூற்றாண்டு எனவாகிறது. ஏனைய மூவர் உரைகளைக் காலிங்கர், பரிப்பெருமாள், பரிமேலழகர் எனக் கால வரிசைப்படுத்தலாம். பரிதியார் உரை காலிங்கர் உரையைத் தழுவிச் செல்கிறது. தாமத்தர், நச்சர், தருமர் உரைகள் கடவுள் வாழ்த்து *இருள்சேர் இருவினையும் சேரா, பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்* ஆகிய இரண்டு பாடல்களுக்கு மட்டும் தமிழ்ப்பொழில் மாத இதழிலும், பிற பதிப்புகளிலும் வெளியாகியுள்ளன. (விக்கிபீடியா; மு. அருணாசலம், இலக்கிய வரலாறு,1970). வைதீகச்சார்பு நெறித் தொனியுடன் உரை தந்த பரிமேலழகரைப் பின்பற்றுவோர் பெரும்பாலோராகின்றனர். மணக்குடவர் உரையின் அறத்துப்பால் என்ற ஒரு பகுதி வ.உ.சிதம்பரம் மூலம்(1917) வெளியானதிலிருந்து திருக்குறள்மீது சமண மதசார்பு உண்டானது. பின்னர் பொன்னுசாமி நாட்டார்(1927) மணக்குடவர் உரை முழுவதையும் வெளியிட்டபின் அப்போக்கு வளர்ந்தது. அதில் பெரும்பான்மையும் திராவிட இயக்கப் பண்புவழி வாசிக்கப்படலாயிற்று. ‘திரிகுறள்’ என்று திருக்குறளை அயோத்திதாசர்தான் இலங்கை சென்று புத்தமதச் சார்பை ஏற்ற பின் திரிபிடகத்தை அடியொற்றி அவ்வாறழைத்து 55 குறள்களுக்குப் புத்தமதச் சார்பு உரை எழுதிவந்தமை முன்னத்தி ஏர்ச் செயல்பாடாகும். ஆனால் பரிமேலழகர் உரை மணக்குடவருக்கு வெகுகாலம் முன்பே அச்சில் வந்து ஆகப்பெரும் செல்வாக்கைப் பெற்றுவிட்டது. நீதிக்கட்சி, திராவிட இயக்கம், திராவிட இயக்கக் கட்சி அரசியல் ஆட்சிக்குப் பின் வைதீகச் சார்பு உரைக்கு மாற்றுவாசிப்புகள் கிளர்ந்தெழுந்தன. அத்தன்மையில் இன்றும் எழுதப்பட்டுவருகிறது. ஆனால் பரிமேலழகர் உரையிலுள்ள கல்விப்புல நுணுக்க தருக்க விவாதத் தன்மை ஏனையோரிடம் இல்லாமல் போவது அவதானிக்கத்தக்கதாகும்.

இறுதியான பரிமேலழகரின் உரையே சிறந்த உரையாகக் கொள்ளப்பெறுவது என்பது கருத்துமுரணே ஆகும். பரிமேலழகரை அடியொற்றியே பலரும் உரை செய்துள்ளனர். எனினும், அவற்றில் கூறும் முறைகளில் தத்தம் மனக்கருத்துகளையும் புகுத்தி உரை எழுதியுள்ளனர். சுவடி வடிவிலிருந்து நூற்பிரதி வரை பல்வேறு மாற்றங்கள் (பாட வேறுபாடு) பெற்று திருக்குறள் இன்றளவும் நிலைத்து நின்று புகழ் சேர்க்கிறது. அதாவது ‘உலகப் பொதுமறை’ என்னும் நிலைக்கு உயர்ந்துள்ளதை அனைவரும் அறிவர். திருக்குறள் நூலுக்குச் சமயம், மதம், சாதி, அரசியல் சார்பு சார்ந்தும் பல்வேறு கொள்கை, கோட்பாடு சார்ந்தும் உரைகள் காணப்படுகின்றன. அவ்வடிப்படையில் தமிழ் -அரசியல் இயக்கங்கள் சார்ந்த திருக்குறள் அணுகுமுறை என்பது மாறுபட்ட தன்மையில் உள்ளது. குறிப்பாகத் திராவிட இயக்கம் திருக்குறளை அணுகிய முறை என்பது புதிய வெளிப்பாடுகளைக் கொண்டதாகும். அரசியல் இயக்கங்கள் தமது வளர்ச்சியோடு இலக்கியப் பணிகளையும் முன்னெடுத்துள்ளன. அதேபோன்று, மொழி, இனம், நாடு என்ற கொள்கைகளின் அடிப்படையில் செயல்பட்ட தனித்தமிழ் இயக்கம் திருக்குறளினையும் தன் கருத்தியலுக்கு உட்படுத்தியது. தனித்தமிழ் இயக்கத் தந்தை மறைமலையடிகளின் திருக்குறள் ஆராய்ச்சி (1951), மொழிஞாயிறு தேவநேயப்பாவாணரின் திருக்குறள் தமிழ் மரபுரை (1969), பாவலரேறு பெருஞ்சித்திரனாரின் திருக்குறள் மெய்ப் பொருளுரை (.......) முதலியவை குறிப்பிடத் தக்கவை. இதில மறைமலையடிகள் *சைவத்தமிழ்* என்னும் சமயநோக்கில் திருக்குறளை அணுகினார். பாவாணர், பரிமேலழகர் உரையின் நீட்சியாகவே (சில இடங்களில் மாறுபட்டும்) குறளுக்கு உரை செய்தார். இவ்வடிப்படைகளை உள்வாங்கி, அதிலிருந்து மாறுபட்டு, பெருஞ்சித்திரனார் தம் மெய்யியல் அறிவோடு உண்மையினை விளக்கும்பொருட்டு திருக்குறளுக்குப் மெய்ப்பொருளுரையைச் செய்தார். (மதிவேந்தன்-கீற்று இணையதளம்). பாவலரேறு பெருஞ்சித்திரனாரின் மெய்ப்பொருளுரை என்னும் திருக்குறள் உரை நூலின் சிறப்புகளையும் முக்கியத்துவத்தினையும் பெருஞ்சித்திரனாரின் அணுகுமுறையினையும் கருத்தியல் கூறுகளையும் எடுத்தியம்புவதாக அமைகின்ற இக்கட்டுரை ‘பாவாணர் பெரும்பகுதி பரிமேலழகரைப் பின்பற்றியதாக’ச்

சுட்டியமை விவாதத்திற்குறியது. ஏனெனில் பாவணர் உரையின் 80 பக்கங்களுக்கு மேலான முன்னுரையில் பரிமேலழகர் உரையை 'நஞ்சு' எனக் கடுமையாகச் சாடுகிறார். இவ்வாறு உரையாசிரியர்கள் வெளிப் படுத்தியுள்ள மதச் சார்புத் தொனிகள் காரணமாய்த் தமிழறிஞர்கள் மற்றும் வாசகர்களிடையே நிகழும் கருத்து மோதல்களும் பண்பாட்டுப் போராட்டத்தின் ஒரு வகைமாதிரிதான். அதற்கு அடிப்படை ஊடிழைப் பிரதியாய்த் திருக்குறள் அமைகிறது.

வாசகத்திறனாய்வாளர்களாலும் மதச்சார்பு- மதச்சார் பின்மை எனும் இருபெரும் எல்லைவெளி இடை யில் திருக்குறள் பந்தாடப்படுவது இயல்பாகிவிட்டது. சமூக வலைத் தளங்களில் இவை போன்ற வாத- எதிர்வாதச் செய்திகள் மிகுந்து வருகின்றன. ஆய்வு நோக்கமின்றி மேலோட்டமாக வாசிப்போரை எளிதில் கவனம் கொள்ளச்செய்கின்றன. சில காட்டுகள்:

தமிழ்ஹிந்து- தமிழரின் தாய்மதம் என்ற வலைத்தள இதழில் ஜடாயு என்ற புனைபெயரில் முகநூல் இடுகையில் பின்வருமாறு பதிவாக்கியுள்ளனர். (சேக்கிழான் November 11, 2019): வள்ளுவர் காவிதான்! அதற்கென்ன இப்போது? என்று பாஜக சார்பில் வினா எழுப்பிக்கொண்டு மற்ற அனைத்துக் கட்சிகளையும் கடுஞ்சொற்களால் முதலில் வசை பாடிவிட்டு 'முதன்முதலில் நூறாண்டுகளுக்கு முன் னர் வள்ளுவப் பெருந்தகையைப் படமாக வரைந்த போது அவருக்கு இந்து சாமியார் உருவமே வரை யப்பட்டது. அவர் திருநீறும் தரித்திருந்தார். ருத்தி ராட்ச மாலையும் அணிந்திருந்தார்.... என்று தொடர் கிறது இப்பதிவு. தமிழின இளைஞர் அணி- முக நூல் பதிவு (செப்டம்பர் 29, 2018). திருவள்ளுவர் ஒரு இந்து மத துறவி: திருவள்ளுவர் இந்துவா? என்று கேட்டுவிட்டு, இறைவனைப் பற்றி, அவன் குறிப்பிடுகிற சில வார்த்தைகள் வேறு சில மதக் கடவுளுக்கும் பொருந்தும் என்றாலும், பெரும்பாலா னவை நேரடியாக இந்துமதக் கடவுள்களையே குறிக் கின்றன என்கின்றன நீண்டு செல்லும் இப்பதிவுகள்.

இத்தகைய (தமிழ்) இந்துமதச் சார்பு இடுகைகள் கடந்த சில ஆண்டுகளாக மிகுந்து வருகின்றன; ஒன்றியத்தில் வலுவான இந்துமதச்சார்பு ஆட்சியும் மாநிலத்தில் திராவிடக்கட்சிகளின் அரசியல்வாதிகள் எதிர்த்து எழுதி அவர்கள் முக்கியத்துவம் பெற்றிடக் கூடாது என்ற நோக்கத்திலோ தேர்தல் வாக்கு நோக் கிய எச்சரிக்கையாலோ காத்திரமான எதிர்வினை யாற்றிடாத பின்னூட்டச் சூழலைத் தருகின்றன. இப் பின்னணியில் சமூக ஊடகங்கள் வெகுசனப் பண் பாட்டில் அவை ஏற்படுத்தும் தாக்கத்தைக் குறைத்து மதிப்பிடுவதற்கில்லை. அறிஞர்களின் பதிவுகளைவிட இவற்றைப் பின்பற்றுவோர் எண்ணிக்கை மிக அதிக மாகும். சமூகப்பண்பாட்டு ஆய்வில் இவர்களது தரவு களைப் புறக்கணிக்க இயலாது.

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த்துறையில் 'திருக்குறள் இருக்கை' திருக்குறள் பற்றிய உலகத் தரமான ஆய்வுகளுக்காகத் தொடங்கப்பட்டது. பேரா சிரியர் கு.மோகனராசு வெள்ளாடை - தாடி எனத் துறவிக் கோலத்திலேயே இருக்கையில் இருந்தார். அவரது ஆய்வுப்பணிகள் ஒருபுறமிருக்க அவர் ஊரூ ராகப் பயணித்து வள்ளுவருக்குச் சிறுசிறு கோயில் கள்அமைப்பதில் மிகுந்த நாட்டம் கொண்டிருந்தார். வள்ளுவரை ஒரு தமிழ்மத இறைத்தூதராக்கும் போக் கைக் கொண்டிருந்தார் என்பதையும் அறியலாம்.

இந்த இடத்தில் பஷீர் முன்னுரை குறித்தும் கருத் துரைக்க வேண்டியதாகிறது. மேற்சுட்டிய இந்துச் சார்புப் பதிவில் எந்த ஒரு கிறித்தவராவது அல்லது ஓர் இஸ்லாமியராவது திருக்குறளை மறைநூலாகவும் அவரை இறைத்துதராகவும் ஏற்பார்களா என்ற வினா விற்குக் கல்விப்புலச் செயல்பாடு சார்ந்து 'ஆம், உண்டு' என்பது போல் இயங்கியுள்ளார். 'கடவுள் மனிதர்கள் வாழும் உலகின் ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் இறைத்தூதர்களை அனுப்பித் தன் அருளால் அவர் களை அவ்வப் பகுதிக்குரிய மறைகளை வழங்கச்செய் துள்ளார். காட்டுமிராண்டித்தனமாக நாகரிகமற்ற பாகன் அரபியர்களை இஸ்லாமிய திருக்குர்ஆன் மறையை வழங்கச்செய்து நபிகள் அரபியர்களைப் பண்படுத்தி யுள்ளார். நபிகள் நாயகத்திற்கு முன்னர், ஐந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்னர், கடவுளால் பண்பாட்டுடன் நாகரிக வயப்பட்டிருந்த தமிழகப் பகுதிக்கு அனுப்பி வைக்கப்பட்ட இறைத்தூதர் திருவள்ளுவர் என்கிறார். (ஆனால் தற்போது அரபியர்கள் நாகரிகத்தில் முன் னேறியுள்ளதாகவும் தமிழர்கள் பின்தங்கிக்கொண் டிருப்பதாயும் சுட்டுகிறார்.) தன் முன்னுரையில் அதற் கான காரணங்களாகப் பின்வருவனவற்றைச் சுட்டு கிறார்.

திருக்குறளும் திருக்குர்ஆனும் பல இடங்களில் மக்களை நெறிப்படுத்தும் எக்காலத்துக்குமான அறப் போதனை களில் ஒத்துப்போகின்றன. நபிகள் கல்விப் புலப் பின் னணி அற்றவர்; கடவுள் அருளால் திரு மறையை மக்களிடம் அருளினார். திருவள்ளுவரின் பிறப்பு, கல்வி, பின்னணி பற்றி ஆதாரப்பூர்வமான சான்றுகள் இல்லை; கல்விப்புலப் பின்னணி இருந்திருந்தால் இத்திருக்குறள் மட்டுமன்றிப் பல நூல்கள் எழுதியிருப்பார்; அவரும் கடவுள் அருளாலேயே திருக்குறளை வழங்கியிருக்க வேண்டும்; வேணுகோபால் சர்மா ஓவியத்தின் அடிப் படையிலேயே இப்போதும் உருவமைப்பில் அவதானிக் கப்படுகிறார்; திருமறை எழுதிய தெய்வப்புலவர் என்று சிறப்பிக் கப்படுகிறார். அவரும் நபிகள் போன்ற ஓர் இறைத்தூதர்தான். பெரும்பாலான தமிழக இஸ்லாமியர் கள் திருக்குர்ஆன்-க்கு அடுத்து அதனோடொப்பம் திருக்குறளையே அவதானிக்கின்றனர் என்றிடும் பஷீர், ***தொடர்ந்திடும் அரசியல் கட்சி ஆட்சியினர் அதன் அருமை பெருமை மறந்து தேசிய நூலாக்கிப் பின் உலகப் பொதுமறை ஆக்குவதில் முனைப்புடன் செயல்பட வில்லை*** என்கிறார்.

கிறித்தவ மிஷனரிகளும் திருக்குறளை இன்பத்துப் பால் தவிர்த்து அதில் உள்ள அறக் கருத்துக்களுக் காக மட்டுமே மொழிபெயர்த்துக் கொண்டாடினார் கள். சமணர்களும் பௌத்தர்களும் இஸ்லாமியர் களும் அவ்வாறே அணுகியுள்ளனர்; தொடர்கின் றனர். யாரும் அதை ஓர் ஆகச்சிறந்த இலக்கியப் பிரதியாக அணுகிட முனைவதில்லை.

மானிடவியல் பேராசிரியர் பக்தவத்சல பாரதி முக நூலில் (19/07/2022) இட்ட பதிவில், ***கடவுள் கெட்டுப்போகட்டும் என்கிறார் திருவள்ளுவர். இரந்தும் உயிர் வாழ்தல் வேண்டின், பரந்து கெடுக உலகியற்றி யான். இந்தத் திருக்குறளைப் படிக்கப் படிக்க அறிவா ராய்ச்சியியலில் (Epistemology) ஆழங்காற்பட வேண் டியுள்ளது அல்லது பொருள்கோடல் (Hermeneutics) செய்யவேண்டியுள்ளது. மேற்கூறிய குறளில் 'இரந்து உயிர் வாழ வேண்டும்' சூழல் ஒருவனுக்கு ஏற்படு மானால் கடவுள் கெட்டுப் போகட்டும் என்கிறார் வள்ளு வர். இவர் எந்த மதப் பின்னணியில் திருக்குறளை இயற் றினார் எனும் விவாதம் நீண்ட காலமாக நடந்து வரு கிறது. அவர் எந்தக் கருத்தியல்/ கோட்பாட்டியல் பின் புலத்தில் திருக்குறளை இயற்றினார் எனும் அறிவா ராய்ச்சி நோக்கிலும் ஆராயவேண்டியுள்ளது. மேற்கூறிய குறளைப் பொறுத்தவரை வள்ளுவர் மத்துவச் சமூகம் (Egalitarian society)காண விரும்புகிறார்; ஆதிப் பொதுவுடைமை (Primitive communism) காண விரும் புகிறார். வள்ளுவரின் மானிடவியல் மிகவும் ஆழமானது. இந்த இரண்டு சமூக வடிவங்களும் ஆதிப் பழங்குடிகள் வாழ்வில் காணப்பட்டவை. தொடர்ந்து சிந்திப்போம்*** என்கிறார்.

'உலகமொழிகளில் திருக்குறள்' என்ற நூலில் தத்துவ அடிப்படையில் விவாதிக்கும் ந.முத்துமோகன், த.வி. வெங்கடேஷ்வரன் எழுதிய கட்டுரைகள் உள்ளன. ***காலனியச் சூழல்களில் கட்டமைக்கப்பட்ட இந்துமதம் (இலங்கையிலும் பிற தென்கிழக்கு நாடுகளிலும் பௌத் தம்) என்பது சமீபக் காலங்களில் பின்னைக் காலனிய வாதிகளால் மிகத்தீவிரமாக மறுபரிசீலனைக்கு உட்படுத் தப்பட்டு வருகிறது என்பதை இங்கு நினைவு கூர்வோம். எனில் திருக்குறள் மதச்சார்பற்ற அல்லது வைதீகச் சார்பற்ற தமிழ் அடையாளம் என்ற கருத்து, அதுவும் காலனியக் காலத்தில்தான் கட்டப்பட்டது எனி னும், அது ஒரு மாற்று வாய்ப்பினைக் குறித்து நிற்கிறது என்று நாம் சுட்டிக் காட்ட முடிகிறது.*** (1) என்றிடும் ந. முத்து மோகன், ***திருக்குறளில் வள்ளுவர் கூறும் அறம் என்பது முழு அளவில் மெய்ப்பொருள்*** என்கிறார்.***அறம்தான் வள்ளுவரின் தத்துவம். புத்தம், சமணத்தின் துறவு தமிழ்மரபில் விளைந்த உலகிய லுக்கு அழுத்தம் தந்தது*** என்றும், ***வள்ளுவருக்குள்ளும் எழும் கறாரான துறவு பற்றிப் பேசுகிறார் என்றாலும் துறவை மீறி அவரது சமூக அறம் என்ற சிந்தனை மேலோங்கி உள்ளது*** என்கிறார். ***வள்ளுவம் தீரத்துறந்தாரின் (சமண, பௌத்த) நிலைப்பாட்டிலிருந்து நகர்கிறது. திருக்குறள் ஓர் அற நூலாக, வள்ளுவத்தில் அறமே மெய்யியலாகப் பரிண மிப்பது இங்குதான். சமண, பௌத்தத்தின் துறவு தமிழ் மரபில் விளைந்த உலகியலின் அழுத்தங்களுக்கு ஆட் படும் சந்தர்ப்பம் இதுவே. துறவின் கறாரான தத்து வார்த்த நிலைப்பாடுகளை நன்கு அறிந்திருந்த வள்ளு வர் துறவிலிருந்து உலகியலை நோக்கி நகருகிறார். குடும்பம், அரசு, குடிமைச் சமூகம் என்ற மூன்று அமைப்பு கள் அவரது கவனத்தைக் கவருகின்றன. மொத்தத் திருக்குறளுமே இம்மூன்று சமூக நிறுவனங்களை நோக்கி நகருகின்றன(8).*** த.வி. வெங்கடேஷ்வரனைப் பொறுத்த வரை இந்தியத் தத்துவத்தில் புத்தர் காலம் முதற் கொண்டு பகுத்தறிவுவாதச் சிந்தனை இடையறாமல் இந்தியத் தத்துவம் முழுவதும் ஊடுருவி வருகிறது. வள்ளுவரிடமும் இத்தகைய சிந்தனையே மேலோங் கித் தெரிகிறது. இந்தியத் தத்துவத்தின் பெரும்பகுதி யாகத் தோன்றுகிற வைதீகச் சிந்தனைக்கு வள்ளுவர் இடம் தரவில்லை என்கிறார். ***இயல்நிலை கடந்த இயற்கை மீறிய சக்தி ஒன்றைத் திருவள்ளுவர் உயர்த் திப்பிடிப்பதில்லை (25)*** என்றிடும் இவர், ***அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்று வாழ் வுக்கூறுகளைப் பற்றிப் பேசும் குறளில் தர்மசாஸ்திரங்கள் பெரிதாய்ப் பேசும் மோட்சம் என்பது குறித்துத் தனி அதிகாரம்கூட இல்லை என்பது மட்டுமல்ல குறிப்புக் கூட இல்லை என்பதையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். வையா புரிப்பிள்ளை கூறுவது போல மனிதன் மற்றும் அரசை மதம் என்னும் சங்கிலியிலிருந்து விடுதலை செய்து சமயச் சார்பற்ற அறநெறியை வகுக்கிறது (30)*** திருக்குறள் என்கிறார்.

ஆக, 'Secular' என்ற ஆங்கிலச் சொல் முன்பெல் லாம் 'எந்த மதத்தையும் சாராதது' என்ற மதச் சார் பற்ற பொருண்மை கொண்டிருந்தது. ஆனால் விடு தலைக்குப் பிந்தைய இந்தியக் கட்சிகளின் தேர்தல் வாக்கைமட்டும் நோக்கிய அரசியல் பண்பாடு கார ணமாய் அச்சொல் 'அனைத்து மதப்பிரிவினருக்கும் சார்ந்தது' என்பதாகிவிட்டது. அரசியல் அவ்வாறு பொருண்மை மடைமாற்றம் அடைந்ததோடு நில்லா மல் 'மதச்சார்பற்ற உலகப் பொது இலக்கியமாகக் கொண்டாடப்பட வேண்டிய ஒரு பிரதியான திருக் குறள், (ஒரு திரைப்படம் அல்லது புதினம் ஏதேனும் ஒரு மதநம்பிக்கைச் சடங்கை விமர்சித்தால் அவை தணிக்கை-தடை செய்யப்படுவதுபோல் அல்லாமல்) ஒவ்வொரு மதத்தவராலும் தமதாக்கப்பட்டு வரும் ஒரு பண்பாட்டுக் கூறாகிவிட்டது. இவ்வாறாக மதக் கருத்து மோதல் அடிப்படையிலான இவ்விவாதங் களுக்கான பண்பாட்டுப் போராட்ட ஊடிழைப் பிரதி களில் மிகவும் தவிர்க்கமுடியாத ஒன்றாகிப் போனது திருக்குறள்.

துணை நின்றவை

Thirukkural in Englsh, Basheer Ahmad Jamali (Translator & Publisher), 2022.

திருக்குறள் மூலம், உரை, மொழிபெயர்ப்புகள் பற்றிய இணையதளச் செய்திகள்.

உலகமொழிகளில் திருக்குறள் மொழிபெயர்ப்புகள், ச. தமிழ்ச் செல்வன் மற்றும் பிறர் (ப.ஆர்-கள்), காவ்யா, சென்னை, 2012.

ISSN 2320-4842

ENVIRONMENTAL THREATS AT RIVER VAIGAI

Dr. R. SUBHA
Assistant Professor, Department of History
Nirmala College for Women, Coimbatore

Abstract

The rivers have a special place in the cultural life of Tamilnadu. The river Vaigai has a unique place in the Tamil literature, from sangam days to this day. Such a sacred river now days pose a health hazard. The river is now polluted. An undesirable change in biotic component is generally called pollution. There are natural and manmade pollution. The sanitary sewage system of Madurai has a history of about 100 years. The river Vaigai is contaminated directly or indirectly by domestic sewage and to certain extent by small industrial wastes.

Of late "Environment" has been receiving attention from all sections of public life, viz., general public, local bodies, government and nongovernmental organization. Mass media like T.V., Radio, Newspaper, Magazines etc., give attention to environmental issues. The Government of India has taken various steps to maintain the ecological balance.

***Key Words**:* Sewage, Pollution, River Vaigai, Environment.

Thaanam Thavamirandum Tanga vianulaku
Vaanam vazhanga thenin (kural.19) -Thiruvalluvar

Introduction

It is a universal truth that even in these days of scientific advancement the world cannot survive without water. In India particularly in Tamilnadu people worship and hold sacred the above natural creations. Special devotion is attached to sacred rivers. There are a number of rivers in Tamilnadu viz., Cauvery, Thenpennai, Palaru, Vaigai, Thambirabarani etc. The rivers have a special place in the cultural life of Tamilnadu. The river Vaigai which is covered in this paper has a unique place in the Tamil literature, from sangam days to this day. Such a sacred river now days pose a health hazard. The river is now polluted. The river is contaminated directly or indirectly by domestic sewage and to certain extent by small industrial wastes. This paper aims to find out and localize the exact causes of river pollution, extent of pollution, the measures planned and taken to prevent and clear the pollution etc.

Vaigai River Basin

The river Vaigai has its origin in Eastern slope of Varushanadu hills of Western Ghats at a height of 1524m. Formerly these forest areas belonged to Gandamanayakan zamin. The main tributaries of Vaigai are Surilliar, Theniar, Varahanadhi, Manjalar and Uppar. The total length of the river from its origin upto Ramanathapuram big tank is stated to be 230 km. The river gets major flood during south west monsoon. The Vaigai river basin is divided into three categories according to physiography, a) mountainous terrain with valley complexes b) elevated terrain at the centre c) coastal plain at the eastern portion of the basin

Reservoirs and Dams

There are five dams in the basin namely Periyar dam, Vaigai dam, Manjalar reservoir, Marudhanadhi and Sathiar dam. Periyar dam was constructed in Kerala across river Periyar in the year 1898. Vaigai dam was constructed in 1957 across the river Vaigai near Andipatti. Manjalor dam near Devadanapatti was constructed in the year 1967. Marudhanathi originates from Sirumalai ranges and joins Manjalar. A dam was constructed in the year 1979. Sathiar dam is across the Sathaiyar odai, these dams serves for irrigation, hydel power generation and fish culture etc.

Hydrology

The special hydrological feature of this basin is that it gets the water of the west flowing Periyar river stored in Periyar dam in Kerala state and diverted through penstock pipes to Cumbum valley and ultimately to Vaigai dam.

Besides the above there are three small dams viz, Manjalar, Marthanathi and Sathiar dam across the tributaries irrigating about 5300 Ha totally put together. In addition to the above the other hydraulic structures requiring mention are Peranai regulator of the Periyar system, Virahanur regulator and Parhibanur regulator. Peranai regulator feeding Periyar system anicut is the major system irrigation 78,350 Ha and Virahanur and Parthibanur regulator feed 14,330 and 24,146 Ha respectively. The Cumbum

ISSN 2320-4842

valley irrigation amounted to 5665.6 Ha.

Current Status of the Study Area

The area covered for the study is Melakkal in the West Sylaiman in the east and mainly the Madurai City Corporation limits. Madurai city is the largest city next to Chennai. The average level from the sea is 120m above sea level. The river Vaigai flows across the city from Northwest to Southeast dividing the city into two parts. The area to the North of the river has a gentle slope towards Southeast. The area to the south of the river has a slope towards south and southwest. The central part of the city, which is the oldest part of the city, covers the area to the east of Madurai-Chennai Railway track with Meenakshi temple at the centre. This portion is having main commercial activities of the town. The area to the north of the river Vaigai is aptly called administrative centre of the city.

The major industries like textile mills, manufacturing works of transport equipment, foundries and printing works and automobile workshops etc. are located in the peripheral areas of the city and within the city.

Environmental Status of the River Vaigai

An undesirable change in biotic component is generally called pollution. There are natural and manmade pollution. Pollution due to natural causes which are beyond the control of human beings such as volcano, floods, forest fire, earthquakes etc., is called natural pollution. Pollution due to human activities, population, industrialization, agriculture, slaughter house, fertilizer, domestic sewerage etc., is called man made pollution.

Domestic sewer is the major cause polluting the river as brought out in the foregoing paragraph. Regarding industrial effluents, the effects are not considerable.

The sanitary sewage system of Madurai has a history of about 100 years. At first in the year 1924 the sewage system was implemented in the Madurai city (old city area) ie; the southern part of Vaigai river. The northern part of the city was provided with this facility from the year 1984. The present sewer system runs to a length of 206.09 km covering nearly 45,000 house service connections. The sewage quantity collected is estimated at about 50-56 million liter per day. This flow also includes sewage flowing from the open drains for a length of 165 km. Part of sewage collected from the southern part of the town is pumped into sewer ponds located in Avaniyapuram about 8 km south of the city, after treatment, ie; after screening and grit removal the sewage is led to sewage farm. Due to limited carrying and pumping capacity as the underground drains, the sewage peak hours is discharged directly into Panayur channel, Sottaithati channel, out of the quantity of 37 mld estimated to have been produced in the south of the river only 17 mld is stated to have been pumped to sewage farm. The sewage collected in northern side is pumped to Sakkimangalam sewage farm from Munthirithoppu pumping station. Here also a portion is handled in the underground sewage system and a major portion lead into river.

The sewage treatment consists of waste stabilization pond with effluent utilized for sewage farming (guinea grass, vegetables and coconuts).

Madurai city is divided into 72 wards. As per a survey conducted by metro water engineering services of CMWSS Board, Chennai during 1998 the status of sewered wards are as under,

Status of Sewer	No. of Wards
Fully sewered	29
Partially sewered	14
Un sewered	29

The city is now divided into 100 wards and these wards are grouped into four zonal ward committees. It has a population of 14,62,420 (2011 census) and an extent of 147.97 Sq. Km.

According to Madurai Corporation, it has 9 pumping stations in Southern Zone and 5 pumping stations in Northern Zone.

South Zone – Main Pumping Stations

1	Santhapettai
2	Thavittusandhai
3	Melavasal
4	West Marret – Canara Bank
5	Sunday Market
6	Karukagapillai Kara Lane
7.	Thaikkal
8	Puttuthoppu
9	Arapalayam –New

North Zone – Main Pumping Stations

1	Mundiri Thoppu
2	Thathaneri
3	K.K. Nagar
4	Anna Nagar
5	Anna Nagar Uzhvar Sandhai-New

Name	Length
Under Ground Drainage	206.09 km
Open Drainage	165 km

From the above it is evident that more than 60% of the sewer generated daily found its way to the river Vaigai. Apart from the city, the untreated sewers from the urban agglomeration area also let out into the river. The city has been expanded in all sides, ie, most of the irrigated land became house to a sizeable population. In the north Krishnapuram, Gandhi Nagar, Gomathipuram, Thasildhar Nagar, Sadasiva Nagar etc, have been developed. In the roads leading to Aruppukkottai, Ramanatha puram, Melur, Sivagangai, Thirumangalam, Theni, Solavandhan and Dindigul there is ribbon development in either side of the road. The sewers of many of the new habitations found their way into the river Vaigai without any

treatment. The local body of Melamadai has taken some steps to provide the houses with sewers connection through underground pipes. But no steps have been taken to treat them and the sewer falls into the river untreated. Because of this the low pockets in the river always remain with foul water.

Domestic sewer is the major cause polluting the river Vaigai. Madurai Corporation is collecting and disposing solid wastes from the city area. More than 450 tones of solid wastes are generated every day.

According to the water Quality Bulletin Jan 2019 - Dec 2019 during April and October months only there were the flow of water in the river Vaigai. In this during April the water was not in satisfactory level and in October only the water was in satisfactory level.

Measures taken to abade pollution of the River Vaigai

Of late “Environment” has been receiving attention from all sections of public life, viz., general public, local bodies, government and nongovernmental organization. Mass media like T.V., Radio, Newspaper, Magazines etc., give attention to environmental issues. Environment includes various inter related ecological aspects. One of this is biosphere, the thin layer of earth’s surface which contains water, air and land that are essential for life. Human interaction with the environment showing no adequate concern for consequential dangerous effects, affects the quality of natural environment.

The United Nations Organizations has initiated steps through its Environmental Action Plan, worldwide to increase the public awareness on the need for preserving eco system without pollution. The UNO also insists on the different governments to take necessary steps in this direction.

The Government of India has taken various steps to maintain the ecological balance. To prevent and control the pollution of water bodies, the following Acts have been enacted.

Water (prevention and control of pollution) Act 1974

Environment (protection) Act 1986

The environment protection is entrusted to a Cabinet Minister in Central Government and there is a Board for pollution control (CPCB). They monitor various schemes executed by state and central government and for major schemes prior clearance of the Board is necessary after satisfying the board that the scheme, new industry etc., do not disturb the ecological environments or in some cases if the said scheme/industry would cause injury to environment, adequate preventive measures are ensured by the concerned.

At state level as far as Tamilnadu is concerned the matter is controlled by a Minister and here also there is a board viz Tamilnadu Pollution Control Board (TNPCB). The executive department likes the Public Works, Highways, Agriculture, Forest, Industries and Commerce Department etc., have to obtain prior approval from the TNPCB for implementing various schemes. Even local bodies have to get the approval of TNPCB for their schemes. Metro and Municipal Corporation which maintain sewer system have to submit various periodical reports to TNPCB indicating the level of specification of sewers, drinking water etc. The TNPCB watches as to whether the sewer let out from the sewer stabilization pond after treatment conform to the specifications prescribed by the UNO.

The water sources in Tamilnadu including the river Vaigai are under the control of Public Works Department. With a view on water planning, on river basin basis, the Governmental reorganized the public works into two wings, viz., Water Resources organization and Building Organization from Dec. 1995. The main objective of the WRO is to ensure effective management and distribution of surface and groundwater for its optimum utilization in a rational and scientific manner.

The function for environmental pollution abatement of water resources comprise of the following:

1. To assess the surface and ground water availability and the requirements for irrigation, domestic, industrial, recreation etc.

2. To assess the water quality.

3. To assess the source of pollution and its short term and long term effects on water quality.

4. To study the other environmental features of the basin, ie., public health, aspects in using river water for drinking, soil erosion, siltation, water logging, flood control, draught conditions and to take mitigating measures for all kinds of environmental degrading.

During the last three decades the PWD has taken many steps in this direction. The major action of the PWD is the removal of encroachments from the bridge across Vaigai river in Dindigul road to the bridge near Teppakkulam. The encroachments on supply and surplus channels leading to the river Vaigai have also removed. After removing the encroachments, flood banks have been formed providing inspection track on the stretch of the bank said above. Under various schemes, silt has been cleared off, ie., all growths (scrubjunegle weeds etc.) have been removed and leveled by machineries.

This division (PWD) is also conducting public awareness programmes both for officers and public. The officials are trained to enlighten public of the importance of environmental pollution and on the methods to be adopted for preserving water courses pollution free. Public awareness programme is structured to motivate the public to conserve water and dump their solid wasted in the proper paces assigned for the purpose, ie., in the dumping places. Experts on the subjects are employed for this purpose to address the programme ie., meeting. The Madurai district administration arranged a “mega mass cleaning campaign” along the nine-km stretch of the Vaigai in the city during the last quarter of 2017. Not only civic officials, but even the top brass from the district, including officers from Central and State government departments, participated. Over 50,000 youth volunteered for the clean Vaigai campaign and took a pledge not to dump wastes into the waters.

Conclusion

The points so far discussed establish that water is and that too pure water is essential for the well being of humans and other lives in the mother earth. However human activities and the advanced scientific inventions (effluents) have spoiled the quality of this precious and limited resource of water. The Vaigai river basin is no exemption for this situation. Madurai Corporation presently discharges the major portion of the untreated sewer into the river Vaigai and this stagnates as pools in many places emitting bad odor and breeding mosquitoes and flies and this become the root cause for many water borne diseases. The growth of population expanded housing activities many fold.

Almost the entire cultivated land for about 10 km radius has become housing colonies. But the town planning authorities failed to consider before approving a particular area was as to what steps have been initiated by local bodies, real estate promoters etc, to treat and dispose of the domestic sewers and whether the same is as per approved specifications. The indiscriminate approval of new housing colonies are lacking sanitary and environmental facilities caused a considerable quantity of untreated water enter the river Vaigai and pollute it and slowly push it become another Cooum of Tamilnadu.

The authorities concerned viz., Government of India, Government of Tamilnadu, Pollution Control Board, Madurai Corporation and WRO of Government of Tamilnadu have initiated some steps to address the problems which provide hope for improving the situation. Mainly the sewerage system of the city is being improved and expanded. This improvement under execution is confined to city limit and do not cover the urban agglomeration. The result is the untreated sewers from these areas may reach the river Vaigai and continue to pollute the same.

Suggestions

Public awareness programme on environment for city people to put their wastes into dustbins, keeping their surrounding clean, desist from using river and channel side for public convenience must be conducted as frequently as possible by even making liberal use of mass media like T.V., Radio, Newspaper etc. The eviction of encroachments should be not on a fits and start manner and instead it must be a continuous activity so that there occurs no encroachment again this would also help poor people from losing their hard earned money by encroaching government land. The villages on Vaigai river basin must be taught to involve in afforestation activities, desist from using chemical fertilizers and pesticides etc,. The Government remain inactive on abating the pollution of the river for fairly a long time and the recent efforts taken by them have so far not yet benefited the people since house connection of sewers yet to be given even for phase I for which works have almost been completed and the preliminaries of inviting applications etc., from the residents have begun. Major portion of the work is yet to be commenced and completed. Therefore the scheme remains to benefit the public and to reduce the pollution level of the river. For executing a scheme of any magnitude for pollution abatement, interdepartmental co-ordination especially among WRO, forest, agriculture, public health and local body with active co-operating NGOs and local people must be ensured. Local people are skeptical about the inter departmental co-ordination to ensure the Vaigai river pollution free and whether the river would gain its original glory. The departments must therefore commit to serve the society and to raise the quality of Vaigai river surface flow and see that in the near future the day must come when Madurai people will rush to the river and scoop the water into their palms taste it and sprinkle it on their heads as holy theertham and use it to quench their thirst.

References

Government of Tamilnadu, PWD Water Resources Organisation, Environmental Action Plan for Vaigai River Basin, Environmental cell division, Madurai 2002.

Madurai Sewerage Scheme, Final Report, Executive Summary, Metro Water Engineering, Consultancy Services, CMWSS Board, Chennai MSS, 2004.

Murthy MN, James AJ Smita misra, Economics of water pollution, The Indian Experience, Oxford Indian paper banks.

Prabha Shastri Ranada, Industries and Environment, A study of Impact Assessment, APH Corporation, New Delhi, 2000.

Raja Gopalachariar C, Ramayana, Bharathia Vidhya Bhavan, Bombay, 2000.

Satish Tiwari (ed.), Water and Energy Resources, Anmol Pvt.. New Delhi, 2000.

Sunil Gupta, Mukta Gupta, Water and basic Environmental Technology, Anmol Pvt., New Delhi, 1997.

http://www.wrd.tn.gov.in/Reservoir_details.pdf

https://www.tnpcb.gov.in/pdf_2020/WaterQualityIndex2019.pdf

https://www.tnpcb.gov.in/water-quality.php

https://www.tnpcb.gov.in/pdf_2020/WaterQualityIndex2019.pdf

http://www.maduraicorporation.co.in/sewerage.html

http://www.maduraicorporation.co.in/solidwaste.html

https://www.sixdegreesnews.org/archives/2448/the-plight-of-vaigai-river-india

https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0975425318822337

https://www.thehindu.com/news/cities/Madurai/quiet-flows-sewage-into-vaigai/article22454481.ece

https://timesofindia.indiatimes.com/city/madurai/Corporation-invites-public-for-cleaning-Vaigai/articleshow/29085111.cms

https://timesofindia.indiatimes.com/city/madurai/40t-garbage-removed-from-vaigai-river/articleshow/69550218.cms

Love, like a mountain-wind upon an oak,
Falling upon me, shakes me leaf and bough.

- Sappho

ISSN 2320-4842

கு. திருமேனியின் திறனாய்வுகளும் போக்குகளும்

முனைவர் கே. பழனிவேலு
தமிழ் இணைப்பேராசிரியர், புதுவைப் பல்கலைக்கழகம்

தமிழகம் முழுதும் அறியப்பட்ட சிறந்த தமிழ் ஆளுமைகள் மட்டுமன்றி, வெளிச்சத்தில் இல்லாமல், அமைதியாக ஒரு ஓரமாகத் தன்பணியை மேற்கொண்ட பலர் தமது அடையாளத்தை ஆய்வுப் புலத்தில் விட்டுச் சென்றுள்ளனர். அவற்றை இன்றைய ஆய்வாளர்கள் அறிவதும் அவர்கள் விட்டுச் சென்ற ஆய்வுப் பணியைத் தொடர்வதும் அவசியமாகும். மேலும், அவற்றை அறிந்து திறனாய்வதும் மேலாய்வுக் களங்களை அடையாளம் காண்பதும் அவசியம் என்ற அளவில் திருச்சியில் வாழ்ந்த தமிழ் ஆய்வுலகில் குறிப்பிடத்தக்க ஆய்வுகளை நிகழ்த்திய கு. திருமேனி அவர்களின் ஆய்வுப் பங்களிப்பினையும் அவரது ஆய்வுப் போக்குகளையும் முன்வைக்க இந்தக் கட்டுரை முயல்கின்றது.

1970, 80களில் தமிழ் ஆய்வுலகில் சிலப்பதிகாரம், கம்பராமாணம் பற்றிய ஆய்வில் முக்கிய தடம் பதித்தவர் கு. திருமேனி. வி.ஐ. சுப்பிரமணியன், ச.வே. சுப்பிரமணியன், சி. பாலசுப்பிரமணியன், தமிழண்ணல், தா.ஏ. ஞானமூர்த்தி, ந. சஞ்சீவி, பேரா.சாரங்கபாணி பல்வேறு தமிழ் ஆளுமைகளுடன் தொடர்பில் இருந்து அவர்களின் ஆய்வுப் போக்குகளுடன் இணைந்து பயணித்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. இதனால், தமிழ் ஆய்வுப் பரப்பின் மைய நீரோட்டம் அறிந்து செயல்பட்டவராகத் திருமேனியைக் கருதமுடிகின்றது.

கு. திருமேனி 28.04.1928இல் சீர்காழி அருகில் தென்னலக்குடி என்ற ஊரில் பிறந்து 06.04.1996இல் திருச்சியில் இயற்கை எய்தியுள்ளார். 68 ஆண்டுகள் வாழ்ந்து தமிழ்ப்பணி ஆற்றியுள்ளார். இவரின் முதல் நூலாகிய நாடகச் சிலம்பு,1959இல் வெளிவந்துள்ளது. அடுத்தது கோவலன், 1960இல் வெளிவந்துள்ளது. இந்நூல் தொடங்கி 11 ஆய்வு நூல்களை அவர் வெளியிட்டுள்ளார். இவையன்றி, நாடக நூல்கள் 3, வானொலி நாடகங்கள் 7 ஆகியன வெளிவந்துள்ளன.

கு. திருமேனியின் ஆய்வு நூல்கள்

கோவலன், 1960, பூம்புகார் பொற்றொடி, 1962, தென்றமிழ்ப் பாவை (கண்ணகி), 1964, மனோன்மணீயமும் திறனாய்வும், 1965, கம்பருக்குக் கதைக் கொடுத்தவர் வான்மீகரா, 1966, வாலி (ஒரு திறனாய்வு) 1974, சிலம்பணி மகளிர், 1977, தூய சிந்தையாள் (கைகேயி) ஒரு திறனாய்வு,1979, An exploration of the origin of Kambaramayanam, 1981, கம்பராமாணத் தோற்றம்-ஓர் ஆராய்ச்சி, 1982, மந்தரை (கூனி), 1983.

கு. திருமேனியின் நாடக நூல்கள்

நாடகச் சிலம்பு, 1959, வடக்கிருந்தான், 1979, கோவூர்க்கிழார், 1962, இவையன்றி 7 வானொலி நாடகங்களை எழுதியுள்ளதாக அறிய இயலுகின்றது. அவை வருமாறு: திருக்குறள் காமத்துப்பால் (இசை நாடகம்), கூற்றாடல் கொண்டான், வாலி, மனோன்மணீயம், கங்கை கொண்ட சோழபுரம், சிலப்பதிகாரம், கோப்பெருஞ் சோழன். இவர் தமது இளங்கலை, B.O.L.(அண்ணாமலை பல்கலை), M.A.(சென்னைப் பல்கலை) Ph.D (கேரளப் பல்கலைக்கழகம்)முதலியவற்றைக் கற்று திருச்சி, தேசியக் கல்லூரியில் 1956 முதல் 86 வரை பேராசிரியர் பணியாற்றித் துறைத்தலைவராக ஓய்வு பெற்றுள்ளார். இவரது மனைவியார் தி. கமலம் திருச்சி, சீதாலட்சுமி ராமசாமி கல்லூரியில் பேராசிரியராகவும் திருச்சி, இந்திராகாந்தி கல்லூரியின் முதல்வராகவும் பணியாற்றியுள்ளார்.

கு. திருமேனி அவர்கள், கி.ஆ.பெ. விஸ்வநாதம் அவர்களுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையவராக இருந்துள்ளார். கி.ஆ.பெ.வி. அவர்களுடைய கதிர்விழா மலர் பதிப்பாசிரியர் குழுவில் இடம் பெற்றுள்ளமையை அறிய முடிகின்றது. இவரது ஆய்வுகள் சிலப்பதிகாரம், கம்பராமயணம் ஆகிய இரண்டு இலக்கியங்களைப் பற்றியதாகவே பெரும்பாலும் இருந்துள்ளன. மனோன்மணீயம் குறித்த பாடத்திட்டம் சார்ந்த, மாணவர்கள் நோக்கிலான திறனாய்வு நூல் ஒன்றினையும் வெளியிட்டிருக்கின்றார். இவரது, கோவூர்க்கிழார் பற்றிய நூல் சங்க காலப் புலவர் கோவூர்க்கிழார் பற்றிய செய்திகள் மற்றும் அவர் எழுதிய பாடல்களின் விரிவான விளக்கவுரை கொண்டதாக இருக்கின்றது. இந்நூலும் பாடத்திட்டம் சார்ந்து உருவாக்கப்பட்டிருக்கலாம். இந்நூல்கள் பாடத்

திட்டம் சார்ந்திருந்தாலும் இன்றைய பாடத்துணைவன் போல அமைந்திராமல் திறனாய்வு வகைப்பட்டதாக இருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. அதே நேரம் இந்நூல்கள் ஆய்வுக்குரிய தரத்துடனும் அமைந்திருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. கல்வித்திட்டம் சார்ந்து இந்நூல்களைப் பயிலும் மாணவர்கள் சிறந்த தமிழ் அறிவு பெறுவர் என்பதில் மாற்றுக் கருத்து இருக்க இயலாது.

கு.திருமேனி அவர்களின் ஆய்வுகளை, கல்வியாளர்களின் திறனாய்வாகக் காணவேண்டியுள்ளது. அதே நேரம், அவர், தம்காலச் சமூக, அரசியல், பண்பாட்டுச் சூழலுக்கு ஏற்ப இயங்கியமையும் அறியமுடிகின்றது. அவரது ஆய்வு முறைமைகளாகச் சிலவற்றைச் சுட்டலாம்.

1. ஆய்வினை வரலாற்று நோக்கில் தொடங்குதல்

கு. திருமேனி அவர்கள் தமது ஆய்வுகளைப் பொதுவாக வரலாற்று நோக்கில் தொடங்கும் முறையைப் பின்பற்றியுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. காப்பியங்கள், சங்க இலக்கியங்களைப் பற்றிய ஆய்வுகளை அவர் மிகுதியாக மேற்கொண்டுள்ளதனால், தொல்காப்பியம், தண்டியலங்காரம் குறித்த கருத்துகளை முதலில் கூறிப் பின்னர் இலக்கியத்திற்குள் வருகின்ற போக்கினை மேற்கொண்டுள்ளார். கோவூர்க்கிழார், கோவலன் பற்றிய நூல்களில் தொல்காப்பியமும் மனோன்மணீயம் நூலில் தண்டியலங்காரமும் முன்வைக்கப்படுவதைக் காணமுடிகின்றது. அவரது கோவலன் நூல் கோவலன் பாத்திரத்தின் திறனாய்வாக அமைந்திருந்தாலும் *தொன்மைதானே உரையொடு புணர்ந்த பழமை மேற்றே* (கோவலன், ப.1) என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவை முன்வைத்து நூலின் வகைமையைப் பற்றி விளக்கிவிட்டே பாத்திரத் திறனாய்வை மேற்கொள்கின்றார். இதனால், அவரிடம் வரலாற்று நோக்குக்கு முதன்மையான இடம் இருப்பதைக் காணமுடிகின்றது.

இலக்கியங்களில் சுட்டப்படும் கருத்துகளை அந்தந்தச் சூழலில் நிறுத்திப் புரிந்துகொள்வது ஒரு வகையாகும். இம்முறை ஆய்வாளர்களால் தளப்பார்வை என அறியப்படுகிறது. அதேநேரம் இலக்கியத்தில் சுட்டப்படும் ஒரு கருத்துக்கு வரலாற்று நோக்கில் வேறு ஒரு பொருள் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தி வெளிப்பட்டிருக்கலாம்; அல்லது வரலாற்று நோக்கில் இப்போதைய கருத்து முந்தைய ஒரு கருத்திலிருந்து வளர்ச்சி பெற்றிருக்கலாம். அக்கருத்தை அறியும்போதே வாசகனின் புரிதல் நிறைவுகொள்கின்றது. ஒரு கருத்தைச் சுட்டப்படும் இடத்தின் தளத்தில் நிறுத்திப் புரிந்துகொள்ளும் தளப் பார்வைக்கு மாற்றாக, வரலாற்று நோக்கிலேயே இலக்கியத்தினைப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும் என்று திருமேனி சுட்டுகிறார். அவரின் கோவலன் பாத்திரம் பற்றிய திறனாய்வு நூலில் ***நாமும் அவர்கள் தரத்திற்குச் சென்று (எழுத்தாளர் தரத்திற்கு), நாம் தவறு என்று கருதுவதைப் புலவர்கள் முறையென்று எவ்வாறு காட்டி நிலைநாட்டியுள்ளனர் என்பதை, அவர்கள் வாக்கைக் கொண்டு தெளியவேண்டும்*** என்று சுட்டுகின்றார் (கோவலன்,ப.7).

தம் எழுத்துகள் தொடக்கநிலையில் அமையும் திறனாய்வே என்ற புரிதல் உடையவராக அவர் இருந்துள்ளார். அதனால் தொடக்க நிலை ஆய்வுகள் எவ்வாறு அமையவேண்டும் என்ற தெளிவையும் தொடர்ந்து நிகழ்த்தப்படும் ஆய்வுகள் எவ்வாறு நிகழ்த்தப்படவேண்டும் என்ற கருத்தையும் தமது நூலில் முன்வைப்பதைக் காணமுடிகின்றது.

கோவலனையும் நம் நிலையில் நின்று நாம் வாழும் சூழ்நிலைக்கு அழைத்துவந்து, நம் மன நிலைக்குத் தோன்றிய கருத்துக்களை அவனுக்கேற்றி அவன் குண மிது, குறையிது என்று பண்பாடு கணிக்காமல், அவன் வாழ்ந்த சூழ்நிலைக்குச் சென்று, அடிகள் கூறிய கருத் துணர்ந்து காண்பதுதான் முதற்கண் நாம் மேற்கொள வேண்டிய செயல். அதில் விளக்கம் பெற்றபின் வேண்டுமாயின், <u>நாமும் கோவலனும், இன்று கோவலன் வாழ்ந்தால், மேலைநாட்டார் கண்ணில் கோவலன், கீழை நாட்டார் காணும் கோவலன்</u> என்றெல்லாம் எழுதலாம். அப்பொழுது நாம் கோவலன் குணங்குறைகளைப் பெருவாரியாகப் பல கோணங்களிலிருந்து காணலாம். ஆதலால் இப்பொழுது நாம் அடிகள் அன்று கண்ட கோவனை அவர் நூல் துணை கொண்டு காண்போம் (கோவலன், ப. 7, 8) எனச் சுட்டுகின்றார்.

ஆசிரியன் சொல்லக்கருதியது யாது எனக் காண்பதே வாசகனின் பணி என்ற பார்வை, அன்றைய கல்வி முறை சார்ந்த திறனாய்வுப் போக்காக இருந்துள்ளதைத் திருமேனியின் கருத்துகளிலும் காணமுடிகின்றது. இன்றுவரை தமிழ்ப் பாடத்தில் கேட்கப்படும் வினாக்கள், ஆசிரியரின் கருத்தை வெளிப்படுத்தும்படி கேட்கப்படுவதை இதனுடன் இணைத்துப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

2. பிற மொழி காப்பியங்களுடன் ஒப்பிட்டு நோக்குதலும் தமிழ் மேன்மையும்

சிலப்பதிகாரம் குடிமகன், குடிமகளைத் தலைமைப் பாத்திரமாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்டுள்ளதைச் சுட்டும் திருமேனி, அரசனைத் தலைமக்களாகப் பெறாத வடமொழிக் காப்பியங்கள், மற்றும் மேலை நாட்டுக் காப்பியங்களை அறிமுகப்படுத்தி அவற்றுடன் ஒப்பு நோக்கிச் சிலப்பதிகாரத்தின் மேன்மையைச் சுட்ட முயன்றுள்ளார். வடமொழிக் காப்பியங்களான இரகுவமிசம், குமாரசம்பவம், கிராதார்ச்சுனீயம், சிசுபாலவதம், நைடதம் ஆகிய காவியங்கள் முறையே இரகு குலத்தவர், முருகக்கடவுள், அரச்சுனன், கண்ணன், நளன் ஆகியோர் பாட்டுடைத் தலைவர்களாக இருப்பதையும் இதில் கண்ணன் மட்டும் குடிமகனாக இருப்பதைக் காட்டுகின்றார். மேலை நாட்டுக் காப்பியங்களான, பியோஉல்ப்,ஜெருசல மீட்சி, டிவைன் காமடி, லுசியட்ஸ், ஆர்லெண்டோ, லிசிட், ஷாநாமா, சுவர்க்க நீக்கம் ஆகிய காப்பியங்கள் அனைத்தும் அரசர்

களைக் குடிமக்களாகப் பெறாதவையே என்றாலும் இவற்றில் எவையும் பெண்ணைத் தலைமைப் பாத்திரமாகப் பெறாதவை என்பதைச் சான்றுகளுடன் சுட்டுவதைக் காணமுடிகின்றது. இதன் மூலம் ***தமிழைத் தவிர வேறு எந்த மொழியினரும் காவியங்களில் (நாடகங்களிலன்று) பெண்களைக் காப்பியத் தலைவியராக அமைத்துப் பாடியதாகத் தெரியவில்லை*** (கோவலன், ப. 4) என எழுதுகின்றார். திருமேனி தம் நூல்களில் தமிழ் மொழி, இலக்கியம், பண்பாடு ஆகியவற்றின் மேன்மையை நிலைநிறுத்த முயல்வதையே நோக்கமாகக் கொண்டு திறனாய்வுப் பணியை மேற்கொண்டுள்ளதைக் காணமுடிகிறது. சிலப்பதிகாரத்தைப் பெருமைப்படுத்தும்போது, தமிழ் தவிர்த்த பிற மொழிகளில் பெண்களைத் தலைமைப்பாத்திரமாகப் பாடும் மரபு இல்லாமையைச் சுட்டிக் காட்டிய திருமேனி, சிலப்பதிகாரத்தை முன்வைத்துத் தமிழ் மேன்மை பற்றிய கருத்துகளை வெளிப்படுத்துகின்றார்.

3. எழுத்தாளரின் பார்வையில் படைப்பை அணுகுதல்

திருமேனி, 'ஒரு திறனாய்வாளனுக்கு, தாம் எந்த நிலையில் நின்று படைப்பை அணுகுகின்றோம் என்ற தெளிவு இருக்கவேண்டும்' எனச் சுட்டுகின்றார். ***நாம் அவன் படைத்த காவிய உறுப்பினர்களைப் பற்றித் தெளிவாக எதனையும் தெரிந்துகொள்ளவேண்டின் நம் முலகச்சூழ்நிலை அகன்று, உள்ளத்துணர்ச்சியால் வளர்ந்து அவன் மேம்பட்டு நின்று கற்பித்த கற்பனைச் சூழ் நிலைக்குச் சென்று கற்றல்வேண்டும்*** (கோவலன், ப. 4) என்கிறார். இதனால் திறனாய்வாளன், எழுதிய ஆசிரியரின் மனநிலை அறிந்து இலக்கியத்தை அணுகவேண்டும் என்பது திருமேனியின் கருத்தாகும். எழுத்தாளன் மேம்பட்டநிலையிலிருந்தே தன் கருத்துகளை வெளிப்படுத்துகின்றான் என்பதையும் கற்பனையாக இருந்தாலும் எழுத்தாளனின் மனநிலைக்குச் சென்றே வாசகன் கற்கவேண்டும் என்பதையும் வற்புறுத்துகின்றார். இன்றைய நோக்கில், ஆசியரியரின் கருத்தில் முரண்பாடு இருப்பதைக் காணநேர்ந்தாலும், அவற்றை விடுத்துத் தம் கருத்தை நிலைநாட்டியுள்ள முறைமையை அறியவேண்டும் எனச் சுட்டுகின்றார். இதனால் இலக்கியத்தின் போக்கில் சென்று, அவ்விலக்கியம் முன்வைக்கும் அளவை நெறியை / தருக்கத்தையறிந்து படைப்பைச் சுவைக்கவேண்டும் என்பது திருமேனியின் கருத்தாக உள்ளது.

ஒரு படைப்பைத் தற்காலக் கண்ணோட்டத்துடன் பார்க்காமல் படைப்பு தோன்றிய காலத்தின் கருத்துக்கு இயையப் பார்ப்பது வரலாற்று நோக்காகக் கருதத் தகும். இதனால், படைப்பின் காலத்துச் சமூக, வரலாற்றுச் சூழல்கள், மதிப்பீடுகள் மற்றும் அவற்றில் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்களை அறியமுடியும். இப்பின்புலத்தில் அணுகுகின்றபோதே படைப்பின் ஆழ அகலங்களைப் புரிந்துகொள்ள இயலும்.

திறனாய்வாளன் தம் வாசிப்புக்கு ஏற்பப் பொருள் உரைக்கும் போக்கை விடுத்து எழுதிய கவிஞனின் கருத்து அறிந்தே பொருள் கொள்ளவேண்டும் எனத் திருமேனி சுட்டுகின்றார். ***நாம் தவறு என்று கருதுவதைப் புலவர்கள் முறையென்று எவ்வாறு காட்டி நிலைநாட்டியுள்ளனர் என்பதை, அவர்கள் வாக்கைக் கொண்டு தெளியவேண்டும்*** (கோவலன் ப.7) என்கிறார். இப்படி ஆசிரியர் சொல்லவந்த கருத்துகளைத் தெளிவாக அறிந்தபின், பல்வேறு கோணங்களில் பனுவலைத் திறனாய்வு செய்வதை வற்புறுத்துகின்றார். ஒரு பனுவலை 1 எழுத்தாளரின் நோக்கு 2. திறனாய்வாளன் நோக்கு ஆகிய இரு நிலைகளில் திறனாய வேண்டும் எனத் திருமேனி கருதியுள்ளார். எழுத்தாளரின் நோக்கில் எழுத்தை அணுகுவது என்பது, எழுத்தாளனைப் படைப்பாளன், பிரம்மா என்ற நிலையில் நோக்குவதாகும். இப்பார்வை இன்று, பழைமைவாதப் போக்காகக் கருதப்படுகின்றது. இதனால்,திருமேனியின் இக்கருத்தைத் திராவிட இயக்க, தமிழ் மேன்மையை அறிவிக்கும் போக்காக அறியலாம். அதே நேரம் தற்கால அறிவுப் பின்புலத்திலும் இலக்கியங்கள் பார்க்கப்படவேண்டும் என்பதையும் திருமேனி சுட்டுகின்றார். என்றாலும், அவர், ஆசிரியன் சொல்லக் கருதியவற்றை இலக்கியத்திலிருந்து கண்டடைவதையே நோக்கமாகக் கொண்டு விளக்க முறையாகத் தனது திறனாய்வுகளை நிகழ்த்தியுள்ளார்.

4. பிற ஆய்வாளர்களால் முன்வைக்கப்பட்ட கருத்துக்கு விளக்கமளித்தல்

ஒரு ஆய்வில் முந்தைய ஆய்வுகளைப் பற்றிய கருத்துகளை முன்வைப்பதும் அவற்றின் பொருத்தப்பாட்டை விவாதத்துக்கு உட்படுத்துவதும் சிறப்பானதாகக் கருதப்படுகின்றது. இப்போக்கைத் தொடர்ந்து வளர்த்தெடுக்க வேண்டிய நிலையில் தமிழ் ஆய்வுலகம் இருக்கின்றது. முன்னாய்வு பற்றிய தெளிவு, ஆய்வில் தொடர்ச்சி உருவாவதற்கும், நிகழ்த்தப்படும் ஆய்வுகள் அனைத்தும் மேலாய்வுகளாக அமைவதற்கும் அடிப்படையாக அமைகின்றன. முன்னாய்வுகளால், ஆய்வுகள் திரும்பத்திரும்ப நிகழ்த்தப்படாமல், விரிந்து செல்வதற்கு வழி ஏற்படுகின்றது.

திருமேனி முந்தைய ஆய்வுகள், கருத்துகளை அடியொட்டியே தமது ஆய்வுகளை நிகழ்த்தியுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. தமது திறனாய்வில், பிற நூல்களில் சுட்டப்பட்ட கருத்துகளுக்கு மாறுபாடான கருத்துகளை முன்வைக்கும் போக்கினைத் திருமேனியிடம் காணமுடிகின்றது. அதேநேரம், தாம் மறுக்கும் கருத்து யாருடையது என்ற குறிப்பினை அவர் வெளிப்படுத்தாமலேயே விட்டுவிடுகின்றார். இன்றைய ஆய்வு நடைமுறையான அடிக்குறிப்பு தருதல், பார்வை நூல்களைக் குறிப்பிடுதல் முதலியவற்றைத் திருமேனியின் ஆய்வில் காணமுடியவில்லை. மாறாக, சில குறிப்புகளை முன்னுரையில் வழங்குவதைக் காணமுடிகின்றது.

கானல் வரிக்கு உரைகண்டார் அடியார்க்கு நல்லார்

ISSN 2320-4842

எனினும் அது கிடைக்கவில்லை. இதற்குப் பழைய குறிப் புரை ஒன்று உண்டு. இவையன்றியும், அறிஞர் பெருமக் களாகிய நாவலர் வேங்கடசாமி நாட்டார், R.K. சண் முகம் செட்டியலர் ஆகியோரும் கானல் வரிக்குப் பதவுரை எழுதியுள்ளனர். கலாநிலையம் என்ற இதழில் மாதவி மாதவம் என்ற தலைப்பில் திணை, துறை விளக்கங்களோடு கானல்வரிக்கு உரை எழுதியுள்ளார் ஒரு பெரியார்... இவையனைத்தையும் பார்த்தேன்.... யான் இச்சிறு நூலில் அடிகள் அடியொற்றித் தமிழ் மரபினைப் பின்பற்றி இதுகாறும் விளக்கம் பெறாதிருந்த கானல் வரிக்கு, காவிய உறுப்பினர்தம் பண்பாட்டின் அடிப்படை யொடு சார்த்திக் கருத்துப் பொருளும் உட்பொருளும் விளக்கமும் கண்டுள்ளேன். இப்பொருள் ஒருவாறு பொருத்தமானது என்று துணிந்தேனேயன்றி இதுதான் என்று உறுதிகூற யான் இளங்கோ அல்லன் (பூம்புகார் பொற்றொடி,முன்னுரை,iii) எனச் சுட்டுகிறார்.

பனுவலில் இடம்பெற்ற பாத்திரங்களும் பாத்திரங் களின் கருத்தாடல்களும் அவற்றின்வழிப் பெறப்படும் கருத்துப்பொருளுமே திறனாய்வில் முதன்மையானது எனத் திருமேனி கருதியுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. அவருக்கு ஆசிரியரின் கருத்தை அறிவதே அடிப் படையானதாக இருந்துள்ளது. அதனாலேயே, தாம் எழுதிய கருத்துகள், தமது கருத்தே அன்றி எழுதிய எழுத்தாளரின் கருத்து என்று கூறமுடியாது எனவும் சுட்டுகின்றார்.

திருமேனி, விரிவான வாசிப்புப் பழக்கம் உடையர் என்பதனால், பல ஆய்வாளர்களின் கருத்துகளைத் தமது ஆய்வுகளில் மறுத்துச் செல்வதைக் காணமுடி கின்றது. எடுத்துக்காட்டுக்கு, கோவலன் மாதவியின் மனைபுகக் காரணம் கண்ணகி ஊடலின்பத்தைக் கோவ லனுக்கு அளிக்காமையே என்ற கருத்து அறிஞர்களால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது. அக்கருத்தைத் திருமேனி மறுத்து எழுதுகின்றார். ***தண்டா விருப்பொடும் தீராக் காதலோடும் கற்பொழுக்கத்தில் பெற்ற இன்பம் கள வொழுக்கத்து இன்பத்தோடொத்ததே. எனவே இவ்விரு வர் நுகர்ந்த காமமே 'காதற் காமம்'. இதுவே காமத்துச் சிறந்தது*** (தென்றமிழ்ப்பாவை, ப. 22) எனக் கூறி, ஊடல் பரத்தையால் அமைவது என்பதைப் பரிபா டலை எடுத்துக்காட்டி விளக்குகின்றார். மேலும், கண்ணகி ஊடலறியாமையால் இன்பக் குறைபாடு உடையவள் என்று குறை சுட்டாதிருப்பது, தமிழ் மர பிற்கும் சிலப்பதிகாரத்திற்கும் ஏற்றதாகும் (மேலது, ப.22) என்றும் ***தலைவரால் தரப்பெறும் இன்பம் பனையளவு மிக்கதெனினும், தினையளவேனும் அவர்பால் ஊடற்குரிய காரணம் இல்வழி நன்று என்கின்ற இயல் புடையவள் கண்ணகி. கோவலனும் கண்ணகி ஊடற் குரிய காரணமற்றவனாய் அவளோடு வாழ்ந்ததால், அவர்கள் பெற்ற இன்பம் இருவயினொத்ததாய் அமைந்து இன்பந் தந்ததேயாகும்*** (மேலது,ப.26) எனச் சுட்டுகின் றார். தமிழ் ஆய்வுலகத்தில் வெளிப்படுத்தப்பட்ட கருத்துக்கு மறுப்பினைத் திருமேனி, எழுதிச் சென் றாலும் அக்கருத்து யாருடையது என்ற குறிப்பினை அளிக்காமல் விடுகின்றார். கண்ணகி ஊடலின்பத்தை அளிக்காதவள்,அதனாலேயே கோவலன் மாதவியை நாடி வருகின்றான் என்ற கருத்தை மு.வ., தமது மாதவி நூலில் (ப. 32) எழுதியுள்ளதைக் காண முடிகின்றது. மு.வ.வின் கருத்துக்கு மறுப்புரையாகவே, திருமேனி, கண்ணகி கோவலனுடன் பெற்ற காம இன்பம் பற்றி எழுதியுள்ளார் என்பதை அறிய முடி கின்றது. மேலும், அவர், கோவலனின் கலை வல் லமை காமக்கலையையும் உட்படுத்தியதே எனவும் கண்ணகியின் குடிப்பண்பு காமத்திற்கு எதிரி அல்ல என்பதை நன்கு விளக்கிச் செல்கின்றார் (மேலது, ப.20).

மு.வ.வின் கருத்திற்கு மறுப்புரை எழுதியதுபோன்றே மா.ரா.போ. குருசாமியின் கருத்திற்கும் திருமேனி மறுப்புரை எழுதியுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. மா.ரா. போ. குருசாமி தமது *சிலப்பதிகாரச் செய்தி* (சிலப் பதிகாரச் செய்தி, மெர்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர்,1967,ப.30) என்ற நூலில், ***போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர் எனக் கண்ணகி இடித்துரைத்தது கண்ணகியின் கருணை உள்ளத்திற்குக் களங்கமாக அமைந்துள்ளது*** என்ற கருத்தை முன்வைத்துள்ளார்.

மா.ரா.போ. குருசாமியின் கருத்தை விவாதிக்கும் திருமேனி, எழுதியவரின் பெயரைத் தமது ஆய்வில் வெளிப்படுத்தாமலேயே மறுப்புரையை அளித்துள் ளார்.

எது போற்றா ஒழுக்கம் என்பதை விரிவாக ஆரா யும் திருமேனி, மாதவியை விரும்பி வாழ்ந்தது கூடா ஒழுக்கமன்று எனவும் மனைவியை மறத்தல், துறத் தலே போற்றா ஒழுக்கம் எனக் காட்டி அத்தகு போற்றா ஒழுக்கத்தினைக் கோவலன் மேற்கொள்ள வில்லை என்பதைச் சுட்டுகின்றார். அதே நேரத்தில் கோவலன் காலத்தில், பரத்தையர் ஒழுக்கம் இகழப் படாமையைச் சுட்டி, பரத்தையர் தொடர்பு கூட ஒரு வகை சமூக விழுமியமே எனச் சுட்டுகின்றார். (தென் றமிழ்ப்பாவை, ப.50-58) எனில் கண்ணகி போற்றா ஒழுக்கம் எனச் சுட்டக் காரணம் என்ன? என்ற கேள் வியை எழுப்பி விரிவாக விடைகாண்கின்றார். தாய் தந்தையர் விரும்பிய வண்ணம் மனையறம் போற் றாதது கூடா ஒழுக்கமன்று; போற்றா ஒழுக்கம்; துற வோர் உள்ளிட்டோரைப் போற்றாத ஒழுக்கம் புரிந் ததே தவறு எனச் சுட்டுகின்றார் (மேலது, ப. 58).

5. சான்றாதாரங்களை அடுக்குதல்

தம் கருத்தை நிலைநாட்ட, சான்றாதாரங்களை அடுக்கி விரிவாக விவாதிக்கும் போக்கு திருமேனியிடம் காணப்படுகின்றது. கோவலன் பற்றிய மதிப்பீட்டினை உயர்ந்த நிலையில் வைப்பதற்காக, கோவலன், உயர்த் திப் பேசப்படும் பகுதிகளை விரிவாக விவாதிப்பதுடன் அவன் செயல்கள் சிலவற்றைச் சுட்டி, வளர்நிலை யில் கோவலன் பாத்திரம் மேன்மை எய்திச் செல்

[தொடர்ச்சி: பக்கம் 37]

ISSN 2320-4842

An Exploration on Culture Based Domination in Devdutt Pattanaik's *Jaya*

Kushma Kumari .T.V (18PHENF005)
Ph.D. Research Scholar, Department of English
Avinashilingam Institute for Home Science and Higher Education for Women, Coimbatore
Research Supervisor : **Dr. S. Jayalakshmi**
Assistant Professor, Department of English
Avinashilingam Institute for Home Science and Higher Education for Women, Coimbatore

Abstract

The ideology of culture started when man started living in groups. In India it dates back to Vedic period, the arrival of Aryans and the Indus valley civilization. Culture is a complex scheme when it comes to India. India is diverse and rich in numerous cultures. With the change in culture comes the change in society, yet certain customs and traditions are still intact. Devdutt Pattanaik is a contemporary Indian author, who interprets on the Indian scriptures. According to him, myth is a subjective truth which is depicted through symbols, rituals and stories. Indian culture is reflected through Indian mythology and thereby Pattanaik facilitates with new insights for the modern readers. This paper is an attempt to analyze Devdutt Pattanaik's *Jaya: an Illustrated Retelling of Mahabharata* in the light of Antonio Gramsci's "theory of Cultural Hegemony". Gramsci argued, the society is manipulated by the most powerful and supreme people of that society. In the retelling of the great Indian epic *Mahabharata*, it is evident that the supreme people of that country controlled the whole mass. They altered the rules, values, cultural norms according to their benefits and also manipulated the society accordingly. The ruling class did not force the proletariats; yet they dominated using culture as a tool. In this way the ruling class's Cultural view becomes the accepted one in the society.

Keywords: Retellings, Cultural domination, Mahabharata, Gramsci, Women.

Introduction

In this research paper few incidents from the book *Jaya* is extracted to explore on the dominations by the ruling class Kshatriya over the society and their modification on the rules and principles. The research paper is divided into two parts the first part concentrates on women who are subjugated and dominated by the ruling class in the name of culture. The second part draws various examples to prove they ruled over the education system and also modified the principles according to their benefits. It also portrays that they acted as a deciding factors in all the events happening around the country.

Devdutt Pattanaik is a contemporary Indian author; he interprets on the Indian scripts. He imparts the inbuilt knowledge in the Indian scriptures. By imparting it in the contemporary world, in a way he is facilitating with new insights and also unveiling the fragrance of Indian epics to this modern world. *Jaya*: *An Illustrated Retelling of Mahabharata* is an abridged version of the original text *Mahabharata*. It provokes the reader to know more about Indian Mythology. The author has written in simple language and embellished with illustrations.

Antonio Gramsci (1891–1937) is a 20th century Italian philosopher, well known for his recasting thought on Marx's Ideology. In Marxist firm he is identified as a Neo Marxists and also as a Marxist Humanism. His most important contribution to Marxism was his 33 notebooks collectively called as *The Prison Notebook* (1970), which he wrote on his imprisonment by a fascist regime.

In the theory of Cultural Hegemony, Hegemony means the domination/ leadership of the ruling class over the society with the consent of the people. "Hegemony is the domination of particular sections of society by the powerful classes not necessarily through threats of violence or the law but by winning their consent to be governed and dominated. Hegemony, like ideology, works less through coercion than through consent" (Nayar 130). According to Antonio Gramsci, the capitalist in the society dominated the proletariats culturally by justifying their action. They propagate an ideology which is accepted by everyone involuntarily. The ruling class controlled the society using culture as an instrument. They dominated in a way where the opposition on the ideology was never argued. The ruling class made the mass believes that this is natural way of living. The ruling class altered the cultural norms according to their will and wish. They persuade the mass by describing about the brighter side of their action. ". . . The dominant classes usually achieve this by suggesting to the working classes that the present social condition is 'natural', benevolent and ultimately beneficial to them" (Nayar 128).

Cultural critics like Gramsci questioned the "inequalities within the power structures and seeks to discover models to restructure relationship between majority and minority discourses. Hence, culture is always political." (Malik and Batra 139)

The retold version of Mahabharata *Jaya* is one good example to show the capitalist domination over the society. In ancient

period the King with massive army is considered to be the most powerful one among the rest. In *Jaya*, the Kings of Hastinapur are the most powerful and supreme clan with massive army. According to Indian Varna system, *Kshatriya* category people are soldiers and kings, eventually they become the dominating one in the society. In so far as caste is concerned, the *Brahmins* are considered as a superior category, but when it comes to class and power the *Kshatriya* category people are considered as the most superior in the country. The Brahmins serve as mentors and as a group of intellectual people, who guides the *Kshatriya*s.

Women and Cultural Hegemony

One of the powerful characters observed in the book *Jaya* is Devavrata, who is also known as Bhishma. He is the great grandfather of Pandavas and the Kauravas. The Hegemony can be observed more during his period and by him as well. Even though he is not a King, he holds more power than a king. He scrutinizes the city and the well being of the Kuru family.

Bhishma does anything for the welfare of family, but sticks to the principles of Dharma. He alters the values according to his thought process. To maintain harmony in his family at times he defies the values. He abducts women for the marriage of his step-brother, Vichitravirya and his grandson, Dhirtarashtra. In both the case he uses his authoritative power to accomplish it. In this instance Bhishma dominates over the other Kings as well as the princesses.

In first case he abducts the Princesses of Kashi Amba, Ambika and Ambalika for his step-brother Vichitravirya. Secondly, he threatens the King of Gandhara indirectly to give away his daughter Gandhari for his blind grandson Dhirtarashtra. In both the case he abducts women without their will. These incidents are evident to depict the status of women and the Kings who has less power. Though they are married of to the kings of Hastinapur, both Vichitravirya ". . . Vichitravirya was unfit groom for any women" (36) and Dhirtarashtra has physical illness. The former one suffered of tuberculosis and the latter one is blind. Unfortunately Vichitravirya dies. Bhisma 'epitome of dharma' abducts women and force them to marry a physically unfit person and suffer; this was not seen as adharma due to his power. Bhishma does allow Amba to go and marry her lover King *Shalva*, but because of his (Bhishma's) act she was rejected by her lover and was devastated. "But Shalva refused to take Amba back. 'How can I take back as queen a woman abducted by another man and then returned as charity', he said" (37)

Satyawati, wife of king Shantanu is a fisher woman. She eventually belongs to lower caste, yet here she holds more power. Only because she was the queen of Hastinapur and she reside under the rule of powerful people. In order to maintain the family ancestry Satyawati forces both her daughters-in-law (Ambika and Ambalika) to have physical relationship with her son Vyasa. A women's inner feel and their consent for the act of Niyoga was subsidiary thing for the ruling class people.

Ruling class people want their family esteem to be conserved. For which they are ready to do anything. Here they accomplish the act not by force but by using a cultural norm '*Niyoga*', means if a man cannot bear a child or dies before bearing a child, a person is appointed to help the women bare child in order to maintain the family lineage. "By the law of niyoga, prescribed in the books of Dharma, any child they bear belongs to their deceased husband" (38)

Practicing *'Niyoga*' was more common during the Vedic period. The Vedic women are manipulated and educated from their birth regarding the cultural norms of the Hinduism. Thus when such situation arises they accept it without a denial. They were haunted by the repercussions if they deny. The cultural norms are used by the ruling class to dominate the lower class people and the weaker ones. The same happened in the case of Ambika and Ambalika, they were not ready to indulge in the act, but were ordered by Satyawati to undertake her concern keeping in mind the country's welfare. They did not refuse to do but while indulging in the act the former one closed her eyes in fear and the latter one turned pale in fear, as a consequence of their act both the sons were born with physical inability, Dhirtarashtra born blind and Pandu born with pale appearance respectively.

The ramification depicted in *Jaya* is a clear evident that no one should disobey or show denial for the customs. It is not only their cultural attack, it is in a way showing the mass and the later generation to follow the cultural norms of Hinduism with complete acceptance. These customs and traditions are used by the ruling class (*Kshatriyas*) for their welfare. There is no place for pathos. Women are treated as a mere object by the ruling class men and women. They ruled using their power by manipulating about the brighter side of their action and sometimes evoking sympathy, which can be observed in this book.

The next person to fall as a prey was Gandhari, Princess of Gandhara. Bhishma threatened King Subala to render his daughter for his blind grandson. King Subala was having less arm power comparing Bhishma, which led him to give up on his daughter for his country's welfare. Once again the country's welfare was considered as the most important one than a live person. Both Bhishma and King Subala take decision by not considering about a woman's feeling. "She did not know at the time of her wedding that she was marrying a blind man" (43)

Unlike Ambika and Ambalika, Gandhari did not show any disapproval for their decision. She accepted what life offered to her. She showed her disapproval by shutting her eyes for the rest of her life. Voicing out for the injustice happening to the Vedic women was not even dreamt of. Anyone who belongs to lower class is meant to suffer irrespective of their gender. But women were more prompt for such action.

Women suffered culturally and physical, they had no way to argue or advocate for themselves. Their consent was not even asked or even considered, they were forced to obey the orders of the superior one. The place where a person dwell and the position he/she hold act as a deciding factor. In *Jaya,* caste does play a vital role but only in the case of poor or when it favors the upper class people.

Modification on the rules

Brahmins are teachers, priests, intellectuals and *Shudras* are the workers, laborers and artisans in accordance with the Indian Varna system. When a *Brahmin* wanted to be a warrior it was accepted but when a Shudra wants to be a warrior it was restricted by saying it is not their job.

The *Shudras*/proletariats are made to believe the fact that they are meant only to be laborers not warriors. The ruling class quoted from the rule book that they are denied to learn war skills. In *Jaya* it is through Ekalavya and Karna we can witness the ruling class domination over the education system. "This was necessary for the sake of Social stability- we cannot allow everyone to become archers" (65).

The reason for restricting a Shudra to not to be a warrior can also be applied for the *Brahmins* (Guru Drona, Guru Kripa, Ashwathama) who actively participated in the Kurukshetra war. Yet *Brahmins* were allowed to be a warrior, this is due to their superiority in caste and also they act as intellectuals for *Kshatriyas*. Thus, rules are only for the proletariats/*Shudras* and not for the ruling class/*Kshatriyas* and upper caste (*Brahmin*) people.

The Pandavas played a major role in modifying the rules and principles according to their favor. They justify their actions and reactions by finding a loop hole or creating such situation that which is convincing. Krishna acts as a backbone for all their actions. In the whole plot he justifies all their action by saying stories and depicts them as the superior beings. To the world Pandavas are of good conduct and they followed the path of Dharma. This image was created by themselves and also by Krishna. The path of Pandavas was always towards Dharma and they never committed any adharma in their life.

The ultimate truth is that they justified their doings to show themselves as a model of Dharma to the world. In case, Yudhistira is called the epitome of Dharma but through his actions it's evident that he too altered the rules for the welfare of his brothers. One such incident to show his domination is during the graduation ceremony he speaks about the principles of Dharma, when Karna wanted to take part in the game. Yudhistira argues during the graduation ceremony that a low caste person cannot take part in a duel with Arjuna. "Dharma states that a man should be what his father is. Karna's father is a charioteer. He cannot be a Kshatriya" (66) He says that only a *Kshatriya* can fight against *Kshatriya*, Karna being the son of a Charioteer has no rights to fight against a *Kshatriya*. Here he not only humiliated Karna by stating him as a low caste, he also failed to encourage the merit of a person. At the same time in Kurukshetra war the same Karna fought against the Pandavas and also Arjuna. At that time Yudhistira did not argue on the same. The reason can be that Karna became the King of Anga or he is favoring his enemy clan. Once again class of person is much considered than caste.

In so far as caste is concerned, Bhima (one among the Pandavas) also has no rights to take part in the ceremony, as stated in the story once when Kauravas poisoned Bhima he was rescued by the Nagas. Adding to this, his mother "Kunti is a descendant of yadu and yadu was the son-in-law of Dhumravarna, a great Naga. Thus, the blood of Nagas flows in your veins. You are one of us" (74) It is proven that he has the identity of the caste which is below the Shudras and still he is taking part in the ceremony and learned war skills.

Karna who was Abandoned by his mother has no clear identification of his caste was castaway by authorities. This is in the clear light to show only the Kshatriya category people are well versed in war skills others are not meant to be well versed in war skills. The ruling class always wanted to show themselves great in war skills, they either destroy the situation for proletariats to prove their merit or restrict them to learn the war skills.

In this epic each character has a contrast for their action. What makes a man to deny at one instance and accept the same in another. The ultimate aim of the ruling class here is to rule over the country and the people. They made sure that they dominated over the proletariats in all ways with justification.

After Bhishma, Pandavas are portrayed as the most dominating characters in the epic. They dominated using their power and knowledge. In a tricky way they won in Kurukshetra war by over-ruling all the rules of war. Pandavas can even be seen as cruel beings. They are the selfish characters who act only for their betterment. They step down to the level of killing the lower caste people as they want to live.

Arjuna used his own son Iravan, from a Naga Ulupi "The Pandavas could not sacrifice Arjuna and would not sacrifice Krishna and so all eye turned to Iravan" (247) born out of lower caste wives to die for him during the war. Which is dharma? Persuading the low caste people to die for their victory? The low caste people are willing do this act without any argument or thought. It is the power of the ruling class to manipulate them in such a way, that a low caste accepts it involuntarily.

According to Gramsci's argument ruling class dominated the proletariats using Cultural norms and also by drawing justification for their action. In the light of his argument, the characters in *Jaya* dominated not only the proletariats in the name of caste; they also dominated over Kings with less arm power. Those with massive army ruled the country and had all the privilege to over-rule the rules and cultural norms. Only few incidents and the characters are focused in this paper. It is a

[Continued in page 25]

ISSN 2320-4842

ஆழ்வார்கள் போற்றிய அஞ்சன மேனியன் ஆயர்கள் போரேறு

முனைவர் ச. வனிதா
உதவிப்பேராசிரியர், தமிழியல் துறை
தருமபுரம் ஞானாம்பிகை அரசு மகளிர் கல்லூரி, மயிலாடுதுறை 609 001

முன்னுரை

இந்து மதத்தில் வைணவ சமயம் திருமால் வழிபாட்டை நெறிப்படுத்துவதாகும். வைணவத்தில் தென்கலை, வடகலை என இரண்டு பிரிவுகள் இயங்கினாலும் இறைவன் ஸ்ரீமத் நாராயணனே. அவ்வாறே அனைத்து வைணவத் தலங்களிலும் ஆழ்வார்களின் பாசுரங்கள் ஓதப்படுவதும் வைணவ சமயத்திற்கு அமைந்த பொதுமை நெறியாகும். 108 திவ்விய தேசங்களிலும் பிற வைணவத் தலங்களிலும் நாலாயிரத் திவ்யப் பிரபந்தம் ஓதப்படும் நெறியும் வைணவ சமயத்தின் உயிர்ப்பை வெளிப்படுத்தும் நிகழ்வாகும். திருமால் எடுத்த பத்து அவதாரங்களில் எட்டாவது அவதாரமே கிருஷ்ண அவதாரம். தமிழகத்தில் கண்ணன் என்பர். கண்ணன், கோவிந்தன், கோபாலன், கேசவன் போன்ற பெயர்களும் இவனுக்குண்டு.

கிருஷ்ணரைப் பற்றிய செய்திகள் மகாபாரதம், அரிவம்சம், பாகவத புராணம், விஷ்ணுபுராணம் போன்ற நூல்களிலும் உள்ளன. இஸ்கான் அமைப்பினர் 1960களில் கிருஷ்ண வழிபாட்டை மேற்கத்திய நாடுகளுக்கும் கொண்டு சென்றனர். கண்ணன் அவதரித்த ஆவணி மாதம் அஷ்டமிதிதி ரோகிணி நடத்திர நாள் ஆண்டுதோறும் கிருஷ்ண ஜெயந்தியாகக் கொண்டாடப்படுகிறது.

இத்தகைய சிறப்பினைப் பெற்ற கண்ணனின் பெருமைகளை ஆழ்வார்கள் பலரும் குறிப்பிட்டிருந்தாலும் பெரியாழ்வாரே கண்ணனை முழுவதும் அனுபவித்துப் பாடியுள்ளார். பெரியாழ்வார் திருமொழி வாயிலாகக் கண்ணனின் சிறப்பை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார். குலசேகர ஆழ்வாரும் கண்ணனின் பெருமைகளை எடுத்துரைத்தவர்களின் குறிப்பிடத்தக்கவர் ஆவார்.

பாரதியார் புலப்படுத்தும் கண்ணன்

காலந்தோறும் கதைகளாகவும் ஆயர்பாடி மக்களின் குலதெய்வமாகவும் திகழ்ந்துவரும் கண்ணனின் அருமை பெருமைகளைப் பாட்டுக் குயிலாகிய பாரதியாரும் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். கண்ணன் பாட்டு என்றே தலைப்பிட்டு, அதில் கண்ணன் என் தோழன், கண்ணன் என் தாய், கண்ணன் என் தந்தை, கண்ணன் என் சேவகன், கண்ணன் என் அரசன், கண்ணன் என் சீடன், கண்ணன் எனது சற்குரு, கண்ணன் என் விளையாட்டுப் பிள்ளை, கண்ணன் என் காதலன், கண்ணன் என் காந்தன், கண்ணன் என் ஆண்டவன் என 23 தலைப்புகளில் பாடியுள்ளமை ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. கண்ணனைக் கண்ணம்மா என்றும் பாடியுள்ள திறமும் அறியத்தக்கது.

பெரியாழ்வார் பாசுரமும் கண்ணன் பெருமைகளும்

பெரியாழ்வார் கண்ணனின் திரு அவதாரமாகச் சுட்டியுள்ள முதல் பத்தில் கண்ணன் பிறந்ததும் ஆயர்பாடி முழுவதும் களிப்பில் திளைத்தது என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். இந்நிகழ்வு திருக்கோட்டியூர் முழுவதும் நிலைத்தது. கண்ணனுடைய ஆண் தன்மைக்கு நிகரானவர் யாரும் இல்லை என்றும் திருவோணத்தானாகிய பரந்தாமன் உலகை எல்லாம் ஆளுவான் என்றும் புகழ்ந்துரைத்தனர். இதனை,

பேணிச் சீர் உடைப் பிள்ளை பிறந்தினில்
காணத்தாம் புகுவார், புக்கு போதுவார்
ஆண் ஒப்பார், இவன்நேர் இல்லைகாண் திரு
வோணத்தான் உலகு ஆளும் என்பார்களே[1] என்பதால் அறியமுடிகிறது. ஆயர் இல்லங்களிலுள்ள பால், தயிர், நெய் ஆகியவற்றை உறிகளோடு திருமாளிகை முற்றத்தில் உருட்டிக் கூத்தாடுகின்றவர். நல்ல பால், தயிர், நெய்களை இப்பிள்ளை நன்றாக வாழும்படி தெய்வம் அருள வேண்டி அறம் செய்வர். பெண்கள் தம் அடர்ந்த மென்மையான கூந்தல் அவிழ்ந்து அலையும்டி ஆடிப்பாடி மகிழ்ச்சியில் மூழ்கினர் என்றும் பெரியாழ்வார் பதிவுசெய்துள்ளார்.

கண்ணன் பிறந்த மகிழ்ச்சியில் ஆயர்பாடியில் மகளிர் ஒருவர்மேல் ஒருவர் நெய்பூசிப் பாடி மகிழ்ந்தனர். யசோதை கண்ணனைக் குளிப்பாட்டி எடுக்கும்போது நாவை நீட்டும்படி வேண்டினாள். அப்போது கண்ணன் காட்டிய வாயி

னுள் ஏழுலகங்களையும் கண்டு அதிசயித்தாள். அப்போது அவள் நீ நந்தகோபன் மகன் அல்லன். உயர்ந்த தெய்வப் பிறவி என்றும் சொல்லி மகிழ்ந்தாள்.

கண்ணன் பிறந்து பன்னிரண்டாவது நாள் அவனது திரு அவதாரம் கொண்டாட இடையர்கள் முனைந்தனர். கண்ணனின் குறும்புச்செயலை ஒரு தோழி உரைப்பதாகக் கூறும் பெரியாழ்வார் கண்ணன் படுத்திருக்கும் தொட்டில் உடைந்து போகும்படி உதைக்கிறான். பிள்ளைக்குக் கால் நோவுமே என்றஞ்சி இடுப்பில் வைத்துக்கொண்டால் ஆடித் திமிறி என் இடுப்பை முறிக்கிறான். மார்போடு அணைத்துக்கொண்டால் நெளிந்து என் வயிற்றை உதைக்கிறான். இவையெல்லாம் அவன் மென்மைக்குப் பொருந்தாதே என்று திகைக்கிறேன் என்கிறாள். இதனை,

கிடக்கில் தொட்டில், கிழிய உதைத்திடும்
எடுத்துக் கொள்ளில் மருங்கி இறுத்திடும்
ஒடுக்கிப் புல்கில் உதரத்தே பாய்ந்திடும்
மிடுக்கு இலாமையால் நான் மெலிந்தேன் நங்காய்[2] என்பதால் அறியமுடிகிறது. செந்நெல் பயிர் வயல் சூழ்ந்த திருக்கோட்டியூரில் நிலையாகக் கோயில் கொண்டுள நாராயணனாகிய இறைவன் கண்ணனாகப் பிறந்து மகிழ்வித்த செய்தியைப் பாடி மகிழும் அன்பர்களுக்கு பாவங்கள் நீங்கும் என்றும் பெரியாழ்வார் உரைக்கின்றார். அழகை வெளிப்படுத்தும் செய்திகள் மகிழ்வின் உச்சமாகும். அவனுடைய திருவடிகளை வாயிலே சுவைத்துப் பார்க்கும் காட்சி, கால்விரல்களின் அழகு, பால் நிறைந்த கொங்கையை அணைத்து வயிறாரப் பாலைக் குடித்து அமைதியாகப் பக்கத்தில் உறங்கும் அழகையும் பாருங்கள் என்கிறாள். ஒரு பானை நெய்யையும் கண்ணன் தனித்தே உண்டான். மனமகிழ்ந்த யசோதையே தயிர் கடையும் கயிற்றால் விரட்ட அவனோ முழந்தாளிட்டுத் தவழ்ந்தோடும் அழகைப் பாருங்கள் என்கிறாள். கண்ணனின் திருத்தொடைகளின் அழகு, முத்துப் பல் அழகு, மார்பின் அழகு, தோள்களின் அழகு, கைகளில் சங்கு சக்கரம் வைத்துள்ள அழகு, கழுத்தழகு, சிவந்த வாயழகு, திருக்கண்களின் அழகு, புன்சிரிப்பு முகத்தழகு, புருவத்தழகு, காதணிகளின் அழகு என்று கண்ணனின் திருமேனி அழகை ஒவ்வொன்றாய்ச் சொல்லிப் பக்கத்திலிருக்கும் அனைத்து வகை மகளிரைப் பார்க்கச் சொல்கிறாள்.

மைத்தடங்கண்ணி யசோதை வளர்க்கின்ற
செய்த்தலை நீல நிறத்துச் சிறுப் பிள்ளை
நெய்த்தலை நேமியும் சங்கும் நிலாவிய
கைத் தலங்கள் வந்து காணீரே,
கனங்குழையீர் வந்து காணீரே![3] என்பதும்கண்ணனின் பாதாதிகேச நிலையை வெளிப்படுத்தும் சிறப்பும் கண்ணனின் அழகோவியமாகும். தாலப் பருவத்திலேயும் பெரியாழ்வாரின் தாயன்பு விளங்கியுள்ளது. அம்புலிப் பருவத்தில் கண்ணனையும் நிலவையும் பெரியாழ்வார் இணைத்துப் பாடியுள்ள திறம் பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியத்தின் உச்சமாகும்.

நிலவே கண்ணன் என் சிறுபிள்ளை, அவன் தன் பருவத்தால் ஒப்பற்ற இனிய அமிழ்தம்போலே இருப்பவன். எனக்குப் பிள்ளையாய்ப் பிறந்து, தன் ஆடல்களைக் காட்டி, என்னை அவன் தன் சிறு கைகளால் பலகாலும் உன்னையே காட்டி அழைக்கிறான். இக் கண்ணனுடன் விளையாடக் கருதினாயாகில் முகிலில் மறையாதே உகந்து ஆதரந்தோன்ற விரைந்து நடையிட்டு வந்து விளையாடு என அழைப்பது சிறப்பினைத் தருவதாகும். இதனை,

என் சிறுக்குட்டன் எனக்கு ஓர் இன் னமுது எம்பிரான்
தன் சிறுக்கைகளால் காட்டிக் காட்டி அழைக்கிறான்
அஞ்சன வண்ணனோடு ஆடல் ஆட உறுதியேல்
மஞ்சி; மறையாதே மாமதீ மகிழ்ந்து ஓடிவா[4] என்கிறார். அவ்வாறே செங்கீரைப் பருவம், சப்பாணிப் பருவம், தளர் நடைப்பருவம், அச்சோப் பருவம், புறம் புல்கல், அப்பூச்சி காட்டுதல், தாய்ப்பால் உண்ண அழைத்தல், காது குத்தல். குழல்வாரக் காக்கையை வா என அழைத்தல், கோல் கொண்டு வா எனல், காப்பிடல், பிள்ளை விளையாட்டு, ஆயர் மங்கையர் முறையீடு என்பனவற்றிலும் கண்ணனின் குழந்தைப் பருவ நிகழ்வுகள் ஒவ்வொன்றும் படித்து இன்புறத் தக்கனவாக உள்ளன.

ஒருமுறை அம்மம் தர மறுத்தல் நிகழ்வைத் தாய் வெளிப்படுத்தும்போது, கண்ணா நீ மூன்று வேளையும் இடையறாது திரண்ட வெண்ணெயையும் தயிரையும் களவால் விழுங்கியதோடு, அவ்விடையர் தம் காவடியில் கொண்டுவந்த பால் முதலியவற்றை ஏனத்தோடு சாய்த்துக் குடித்தும், பசியடங்கினதை மறைக்க நினைத்து முலைப்பால் உண்டு, அது பெறாதபோது அழுகிற பிள்ளைகள்போல் விக்கி அழுகின்ற பெரியோனே! உன்னை அறிந்து கொண்டேன். உனக்கும் பால் தர அஞ்சுவேன் என்கிறாள்.

முன்போதும் கடந்து ஈண்டிய வெண்ணெயி
னோடு, தயிரும் விழுங்கி
கப்பால் ஆயர்கள் காவிற் கொணர்ந்த
கலத்தொடு சாய்த்துப் பருகி
மெய்ப்பால் உண்டு அழு பிள்ளைகள் போல,
நீ விம்மி விம்மி அழுகின்ற,
அப்பா! உன்னை அறிந்து கொண்டேன், உனக்கு
அஞ்சுவன் அம்மம் தரவே[5] எனறுரைத்தனர். அதனால்தான் செங்கீரைப் பருவத்தில் அஞ்சன மேனியன் என்றும் ஆயர்களின் போரேறு என்றும் விளித்துப் பாடினார் பெரியாழ்வார். காரணம் ஊழிக்காலத்தில் உயிர்களை வைத்துக் காக்கும் மணி வயிற்றை உடையவன். மாறிவரும் ஊழிதோறும் உலகமடங்க விழுங்கி ஆலிலையில் அறிதுயில் அடரந்த பரம்பொருளே என்றும் தாமரை போல் விழிகளையும் மைபோல் மேனியையும் உடையவனே என்றும் திருமகள் நின் மார்பில் சேமமாக வாழ்வதைக் கருத்தில் கொண்டு குழைக்காதுகள் ஒளிர என் ஐயனே!

ஏனக்காக ஒருமுறை செங்கீரை ஆடியருள்க. ஆயர் குடிப் போர் வீரனே சாய்ந்து ஆடியருள்க என்கின் றார்.

உய்ய உலகு படைத்து உண்ட மணி வயிறா!
ஊழிதொறு ஊழி பல ஆலின் இளையதன்மேல்
பையஉயோகு துயில் கொண்ட பரம்பரனே;
பங்கய நீன் நயனத்து அஞ்சன மேனியனே!
செய்யவள் நின் அகலம் சேமம் எனக் கருதிச்
செலவு பொலி மகரக் காது திகழ்ந்து இலக
ஐய! எனக்கு ஒருகால் ஆடுக செங்கீரை
ஆயர்கள் போரேறே! ஆடுக ஆடுகவே[6] என்று பாடி, ஆனந்தம் கொண்டார் பெரியாழ்வார். கண்ண னின் குழல் ஊதல் தன்மையும் அழகும் பெரியாழ் வாரின் பிள்ளைத்தமிழ் ஆக்கத்தின் திருமொழியாய் விளங்கியுள்ளது.

குலசேகர ஆழ்வார் புலப்படுத்துவன

பெரியாழ்வார் கண்ணனின் பெருமைகளை முழுது ணரவைத்தவர். தாலாட்டுப்பாடியும் பிள்ளைத் தமிழ் பருவங்களில் வருணித்தும் போற்றியவர். அவ்வகை யில் குலசேகர ஆழ்வாரும் தம் பெருமாள் திருமொழி யில் ஆறாம் திருமொழியாகவும், தேவகியின் புலம் பல் திருமொழியான ஏழாம் திருமொழியிலும் தாலாட்டு எனும் நிலைகளிலும் கண்ணனைப் பலவாறு புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். தேவகியின் புலம்பலில் கரிய மை யுண்ட செந்தாமரைக் கண்களாலே மேல் கட்டியில் தொங்கும் ஒரு விளையாட்டுப் பொருளை இனிதா கப் பார்த்துக்கொண்டும் கரிய புறந்தாளையும் செந் தாமரையையொத்த உள்ளங்களையும் முடக்கியபடி, கழுத்தளவும் நீரைப் பருகி விளங்குகின்ற மழைக்கன் றைப்போல் அழகிய சிறுவிரல்கள் எல்லாம் உள்ளங் கையிலே அடங்க மடித்துப் பிடித்துக்கொண்டு, ஆனை கிடக்குமா போல் உறங்கும் அழகைப் பார்த்துப் பார்த்து உவக்கப் பெற்றிலேன். ஐயா குழலழகனே நான் கொடுத்துவைக்காதவள் என்கின்றாள். இதனை,

வடிக்கொள் அஞ்சனம் எழுது செம்மலர்க்கண்
மருவிமேல் இனிது ஒன்றினை நோக்கி
முடங்கிச் சேவடி மலர்ச் சிறு கருந்தாள்,
பொலியும் நீர்முகிற் குழவியே போல
அடக்கியாரச் செஞ் சிறுவிரல் அனைத்தும்
அங்கையோடு அணைந்து ஆணையிற் கிடந்த
கிடக்கை கண்டிடப் பெற்றிலன் அந்தோ
கேசவா கெடுவேன் கெடுவேனே[7] என்பதால் அவளின் ஆதங்கம் இவன் ஆயர்பாடியில் யசோதை யிடம் வளர்வதே ஆகும்.

திருப்பாணாழ்வார் தாம் இயற்றிய அமலனாதிபிரான் பாசுரத்தில் கார்முகில் வண்ணனை, ஆயர்பாடிக் கண் ணனாய் வந்து கள்ளத்தில் வெண்ணெய் உண்டவனை, என் உள்ளம் கவர் கள்வனை உலகின் முதல்வனை அழகிய திருவரங்கத்துள்ள ஆரா அமுதனைக் கண்ட கண்கள் மற்ற எல்லாவற்றையும் கண்டு களிற்று மகி ழாது என்கின்றார். இதனை,

கொண்டல் வண்ணனைக் கோவலனாய் வெண்ணெல்
உண்ட வாலன் என் உள்ளம் கவர்ந்தானை
அண்டர்கோன் அணிஅரங்கன் என் அமுதினைக்
கண்ட கண்கள் மற்று ஒன்றினைக் காணவே[8] என்ப தால் கண்ணன் மீதிருந்த அன்பு வெளிப்படுகின்றது. திருமங்கையாழ்வார் அருளிய பெரிய திருமொழி யில் கண்ணன் பேய் முலையினைச் சுவைத்து பால் அமுதமுண்ட நிகழ்வைக் குறிப்பிட்டு பத்ரிகாச்ரமத் தில் வீற்றிருக்கும் பெருமையுடையவன் கண்ணன் என்கின்றார். தாயின் வேடத்தில் வந்து புதல்வனைப் பேய் மகளது முலையினைச் சுவைத்துண்ணக் கண்ட யசோதை, நான் இவள் மடியிலுள்ள இக்குழந்தை கண்ணனை எப்படி எடுத்துக்கொள்வேன்? என அஞ் சிக் கூசும்படி வளந்தவன் எம்பெருமான் கண்ணன். அவன் வாழிடந்தான் இந்த உயர்ந்த பதரிகாச்ரமம் ஆகும் என்கின்றார்.

பேய் இடைக்கு இருந்து வந்த மற்று அவள்தன்
பெருமுலை சுவைத்திட பெற்ற
தாய்இடைக்கு இருத்தல் அஞ்சுவன் என்று
தளர்ந்திட, வளர்ந்த என் தலைவன்
சேய்முகட்டு உச்சி அண்டமும் சுமந்த
செம்பொன் செய் விலங்கலில் இலங்கு
வாய்முகட்டு இழிந்த கங்கையில் கரைமேல்
வதரி ஆச்சிராமத்து உள்ளானே[9] என்பதால் அறிய முடிகிறது. பூதத்தாழ்வார் அருளிய இரண்டாம் திரு வந்தாதியிலும் இச்செய்தி பதிவாகியுள்ளது.

மகனாகக் கொண்டுஎடுத்தாள், மாண்பு ஆய கொங்கை
ஆகன் ஆர உண்பன் என்று உண்டு மகனைத்
தேறாத வண்ணம் திருத்தினாய், தென் இலங்கை
நீறு ஆக எய்து அழித்தாய் நீ[10]

இவ்வாறே அனைத்து ஆழ்வார்களும் கண்ணனின் நிகழ்வை எடுத்துரைத்துள்ளனர்.

பாரதியார் புலப்படுத்தும் கண்ணன்

பாரதியார் கண்ணனை எல்லாமாக எண்ணி மகிழ்ந் தவர். கண்ணன் என் காதலன், கண்ணன் பாட்டில் சிறந்த இடத்தைப் பிடித்துள்ளது. பிவாற்றாமையைப் புலப்படுத்தும் தலைவி நிலையில் உரைத்துள்ள பாடல்கள் இன்புறத்தக்கன. என் சிநேகிதியே என் ஆசைக்குரிய கண்ணனின் முகம் எனக்கு மறந்து போய்விட்டது. இதனை நான் யாரிடம் சொல்வேன். என் உள்ளம் அவன்மேல் கொண்ட காதலை மறக்க வில்லை. ஆனால் என் ஞாபகத்திலிருந்து அவன் முகம் மறந்து போகலாமா?

மனக்கண்ணில் ஒரு தோற்றம் மங்கலாகத் தெரிகிறது. ஆனால் கண்ணனுடைய அழகை முழுவதுமாக அது காட்டவில்லை. முகத்தைப் பார்க்கிறேன். ஆனால் அந்த முகத்தில் பூப்போன்ற புன்னகையை என்னால் பார்க்கமுடியவில்லை. என் ஞாபகத்திலிருந்து அவன் முகம் மறந்து போகலாமா? என்பதை அழகிய கவி தையில் பாரதி புலப்படுத்துவார்.

ISSN 2320-4842

ஆசை முகமறந்து போச்சே - இதை
ஆரிடம் சொல்வேனடி தோழி!
நேசமறக்கவில்லை நெஞ்சம் - எனில்
நினைவு முகமறக்க லாமோ?
கண்ணில் தெரியுமொரு தோற்றம் - அதில்
கண்ணனழகுமுழு தில்லை
நண்ணு முகவடிவு கணில் - அந்த
நல்ல மலர்ச்சிரிப்பைக் காணோம்[11] என்கின்றார்.

முடிவுரை

கண்ணனின்தொன்மம் குறித்து ஆழ்வார்களில் மிகுதி யாகப்பாடியவர் பெரியாழ்வார். அவரைத் தொடர்ந்து கண்ணனின் சிறப்புகளை ஒவ்வொரு ஆழ்வாரும் திருமாலின் அவதாரச் சிறப்பில் வெளிப்படுத்தியுள் ளனர். காலந்தோறும் கண்ணனின் பெருமைகளை ஆயர்பாடி மட்டுமல்லாமல் அனைத்து இனமக்களும் கொண்டாடி மகிழும் திருவிழாவாகவே கிருஷ்ண ஜெயந்தி விழா அமைந்து இந்தியாவின் குறிப்பிடத் தக்க பண்பாட்டு விழாவாக மாறியுள்ளமை ஒன்றே கண்ணனை நினைந்து பாடிய பாரதியார் பாடிய கண்ணன்பாட்டில், கண்ணனை எல்லாமாக எண்ணிப் பாடி மகிழ்ந்துள்ளமையும் எண்ணிப்பார்க்கத்தக்கது.

குறிப்பெண் விளக்கம்

1. பெரியாழ்வார், பெரியாழ்வார் திருமொழி, முதற்பத்து, பா. 85
2. மேலது, பா.21
3. மேலது, பா.34
4. மேலது, பா.55
5. மேலது, பா.226.
6. மேலது, பா.64
7. குலசேகர ஆழ்வார், பெருமாள் திருமொழி, பா.709.
8. திருப்பாணாழ்வார், அமலாதிபிரான், பா.936.
9. ;திருமங்கையாழ்வார், பெரியதிருமொழி, பா.982.
10. பூதத்தாழ்வார், இரண்டாந்திருவந்தாதி, பா.2210.
11. பாரதியார், கண்ணன் பாட்டு, கண்ணன் என் காதலன், பா. 1, 2.

[Continuation from page 17]

modest attempt which focuses on the dominations of ruling class.

Conclusion

On the whole the book in itself is a good example to argue about the Cultural Hegemony prevailed during Vedic period. Various mode of domination can be observed in the book. They valued the lower caste/class people and women as a mere commodity to serve for their betterment. In *Jaya*, many women characters are treated as a mere object. They were bounded and dominated using the Cultural norms. Be it the historic heroine Draupadi or the low caste Hidimbi all were ill treated by the ruling class.

In his paper only four characters from the book are taken (Amba, Ambika, Ambalika and Gandhari) to depict on how they are culturally dominated by the ruling class. Satyawati and Bhishma had justification and cultural support for their behaviors. The ruling class wanted to maintain their esteem and wanted to be the great all the time.

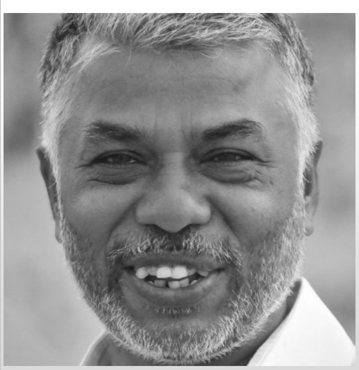
Mainly two things helped the ruling class maintain their Hegemony; one is by having massive army and another one is by manipulating the mass using culture. "The Marxists viewed culture as a part of ideological process whereby the ruling class foists its own values on the rest of society. In this tradition culture has been regarded as an instrument of dominance or oppression." (Malik and Batra 138) For every action they were able to bring in a justification, which was served in way that no one was able to disapprove. This can be observed in the actions and reactions of Pandavas towards Karna and Iravan. Thus, the ruling class dominated the mass by manipulating them with Cultural norms and altering the principles according to their convenience by bringing in justification for the same.

Work Cited

Malik, R.S. and Jagdish Batra. *A New Approach to Literary Theory and Criticism.* India: Atlantic Publishers & Distributors (P) LTD, 2021.

Nayar, Pramod K. *Contemporary Literary and Cultural Theory*. 45th ed., India, Dorling Kindersley, 2021

Pattanaik, Devdutt. *Jaya: An Illustrated Retelling of the Mahabharata.* India: Penguin, 2010.



JCB Prize for Literature 2023

2023ஆம் ஆண்டுக்குரிய இலக்கியத்திற்கான ஜேசிபி பரிசு எழுத்தாளர் பெருமாள் முருகன், மொழிபெயர்ப்பாளர் ஜனனி கண்ணன் ஆகியோருக்கு வழங்கப்பட்டுள்ளது. இவர்கள் பெற்றுள்ள பரிசுத் தொகை முறையே 25, 10 இலட்சம் ரூபாய் ஆகும். *ஆளண்டாப்பட்சி* யின் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பான Fire Bird இப் பரிசு பெற அடிப்படையாகும்.

ISSN 2320-4842

மதுரைக்காஞ்சி–பண்பாட்டு விழுமியத்தில் பொ.வே.சோமசுந்தரனாரின் உரைவெளிப்பாட்டுத் திறன்

முனைவர் தி. நெல்லையப்பன்
இணைப்பேராசிரியர், தமிழியற்புலம், மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம், மதுரை

முன்னுரை

பத்துப்பாட்டுள் 782 அடிகளைக் கொண்ட மிகச் சிறந்த பண்பாட்டு விழுமியங்கள் மிக்கது மதுரைக்காஞ்சி. தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனைப் பாட்டுடைத் தலைவனாகக் கொண்டு மாங்குடி மருதனாரால் இயற்றப்பட்டது அது. இலக்கண உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியரால் உரை வரையப் பட்ட சிறப்பிற்குரியது. பத்துப்பாட்டுக்குப் பழைய உரை என்ற பெருமையும் பெற்றது. நச்சினார்க்கினியர் உரையை விளக்கும் தன்மையில் எளிய அரிய உரையாகப் பெருமழைப் புலவர் என்றழைக்கப்படும் பொ.வே. சோம சுந்தரனார் பத்துப்பாட்டிற்குப் புத்துரை வரைந்துள்ளார். இவ்வுரை 1966இல் கழகப் பதிப்பாக வெளிவந்துள் ளது. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (05.09.1909 - 03.01.1972) திருவாரூர் மாவட்டம் பெருமழை என்ற ஊரில் வேலுத்தேவர்-சிவகாமி இணையருக்கு மகனாகப் பிறந்து, வேளாளர் தொழில் செய்துவந்தார். பண்டிதமணியின் தொடர்பால் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்தில் பட்டம் பெற்று விபுலானந்த அடிகள், பண்டிதமணி, சோம சுந்தர பாரதியாரிடம் தமிழ் பயின்றார். பின்னர்த் திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய நூற்பதிப்புக் கழகத்தின்வழி 21 நூல்களுக்கு உரையும், பதிப்புப்பணியும் செய்தவர். செங்கோல், மானநீகை ஆகிய இரு நாடக நூல் களும் பண்டிதமணி வாழ்க்கை வரலாறு என்னும் நூலும் இவரால் ஆக்கம் பெற்றன. பண்டிதமணியின் நல் மதிப்புக்குரிய மாணவராகவே திகழ்ந்தார். சங்கப் பாடல்களுக்கு உரை வரையும் தன்மையராகிய இவர் பின் னர் ஊரின் பெயரான பெருமழை என்ற அடையுடன் பெருமழைப் புலவர் என்றே அழைக்கப்பட்டார். இவர் குடும்பம் மிகவும் வறுமையுற்றபோது அப்போதைய முதல்வர் முத்தமிழறிஞர் கலைஞர் பல இலட்சங்கள் தந்து அத்தமிழறிஞரின் குடும்பத்தை வறுமையிலிருந்து மீட்டுத் தந்தார் என்பது வரலாறு. பத்துப்பாட்டில் அமைந்த மதுரைக்காஞ்சி இலக்கியத்தில் பண்பாட்டு விழுமியமாகக் கருதத்தக்க சில கருத்துகளுக்கு இவரின் உரைப் பங்களிப்பு எப்படி அமைந்துள்ளது என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு இக்கட்டுரை உருவாக்கப்பட்டுள்ளது.

பண்பாட்டு விழுமியங்கள்

தொடக்ககாலத்தில் பண்பாடு குறித்தும் விழுமியங்கள் குறித்தும் தனித்தனியாகவே எடுத்துரைக்கப்பட்டன. இவை இரண்டையும் இணைத்து நெறியுரைத்தவர்கள் மானுடவியலாளர்களே என்பதும் அறியத்தக்கது. பண் பாடு குறித்துப் பல நிலைகளில் கருத்துகள் மொழியப்பட்டுள. கலைக்களஞ்சியம் தரும் கருத்துகளில் எண்ணங் கள், உணர்வுகள், மதிப்பீடுகள், குறிக்கோள்கள், செயல்முறைகள், இயல்புகள் என்பன அடங்கும் என்று குறிப் பிடப்பட்டுள்ளது. நல்ல ஒழுக்கத்தாலும் மரபாலும் மேற்கொள்ளப்படுவது பண்பாடாகும். மதுரைத் தமிழ் அக ராதியில், பண்பாடு என்பது செவ்வி, குணநலன், சீர்திருத்தம், பெருமை, தன்மை, அமைதி, இயல்பு, குணம், தகுதி, சுபாவம், உலக அனுபவமுள்ளவன் பண்பட்டவன் என்றும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கலித்தொகையில் பாடறிந்தொழுகுதல், ஆற்றுதல், போற்றுதல், பண்பு, அன்பு, அறிவு, செறிவு, நிறை, முறை, பொறை முதலான நற்பண்புகள் உடைய சான்றோர் பண்புடையவர் எனப்படுவர்[1] என்றும் வள்ளுவரும் *பண்புடையார் பட்டுண்டு உலகம் அது இன்றேல் மண்புக்கு மாய்வது மண்*[2] எனவும் பண்பாட்டிற்கு விளக்கம் தருவதை அறிய முடி கிறது.

இவ்வாறே விழுமியம் என்ற சொல்லும் மிகத் தொன்மையானது. தொல்காப்பியர் காலத்திலிருந்து இருந்து வருகிறது. மதுரைத் தமிழகராதி விழுமியம் என்பதற்கு விழுமம், இடும்பை, சிறப்பு, சீர்மை, நன்மை என்றும் விழுமிய என்பது சிறந்த, உசித, மேன்மையான, அரிய சீரிய என்றும் பொருள் தருகிறது. விழுமியோர் என்போர் சிறந்தோர், சான்றோர், பெரியோர் என்றும் பொருள் கொள்வர். அதனால் விழுமியம் என்பதற்குச் சிறந்த உயர்ந்த எனப் பொருள் கொள்ளவியலும்.[3]

தொல்காப்பியர் *விழுமம் சீர்மையும் சிறப்பும் இடும்பையும்*[4] என்று நெறியுரைத்துள்ளார். இதற்கு உரை எழுதிய முதல் உரைகாரர் இளம்பூரணர் *விழுமியோர் என்றக்கால் சீரியர்* என்று உரைத்துள்ளமையால் அறிய முடி கிறது.

புறநானூற்றில் *மலைப்படு மலை மதியார் சிலைத் தெழுந்து விழுமியம் பெரியம்யாமே*[5] என்று இடம் பெறு வதால் விழுமியம் ஸ்ரீ சிறப்புடைய எனப் பொருள் விளங்குகிறது[6] என்று உரைத்துள்ளமை எண்ணத்தக்கது.

திருக்குறளில் விழுமியம் என்பதை மேன்மை, விழுப்பம் என்றும் பொருள்படும்படி உரைத்துள்ளமை எண்ணத்தக்கது.

மேலும் ஒரு பண்பாட்டைச் சேர்ந்தோரின் வாழ்வியலுக்கும் செயல்களுக்கும் நடத்தை முறைக்கும் (Behavior Pattern) எவை எவை அவசியமென்று கருதப்படுகிறதோ அவையே அப்பண்பாட்டினரின் விழுமியங்கள் (Values) ஆகும். மக்கள் அனைவரும் கூட்டாகச்சேர்ந்து வாழ முற்படும்போது எவை எவையெல்லாம் இன்றியமையாதது எனக் கருதப்படுகிறதோ அவை பண்பாட்டு விழுமியங்கள் (Cultural Values) எனப்படும்[7] என்பதால் அறியமுடிகிறது.

மக்கள் எவற்றைச் சமூக மேம்பாட்டிற்கு, சமூக நன்மைக்கு உகந்தவை. முக்கியமானவை எனக் கருதி மதிப்பளிக்கிறார்களோ அவையே பண்பாட்டு விழுமியங்கள் எனப்படும். தேசபக்தி, கற்பு, வாக்கு, நாணம் முதலியன விழுமியங்களாகின்றன. இவற்றை மக்கள் மதிப்போடு போற்றுகிறார்கள். உயிரைக் கொடுத்தாவது இவற்றைக் காக்கவேண்டும் என்று வாழ்கின்றனர். எனவே, பண்பாட்டு விழுமியங்கள் ஒரு உயர்ந்த மரபு போற்றும் நெறியாகவும் இலக்கியத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. அதனால் இலக்கியங்கள் வெறும் கற்பனை என்ற எல்லையைக் கடந்து நமது பண்பாட்டு விழுமியங்களையும் தகவமைத்துள்ளமையையாராய்ந்து பார்க்கும் நோக்கில், சங்கப் பனுவலில் அமைந்த மதுரைக்காஞ்சி இலக்கியத்தை உட்படுத்திப் பார்த்ததன் விளைவுதான் இக்கட்டுரையாக்கம் ஆகும்.

பண்பாட்டு விழுமியங்களில் பொ.வே.சோ. உரைத் திறன்

நெடுஞ்செழியனின் போர் வேட்கை என்பது தமிழ் மன்னர்களான சேரர்களையும் சோழர்களையும் பல குறுநில மன்னர்களையும் வலிமை இழக்குமாறு போர் செய்து வெற்றி பெற்றும் சினம் அடங்காமல் குறிஞ்சி நில மன்னர்கள் பலரையும் போரில் வென்று அவர்களின் நாட்டை அழித்த வீரத்தை உடையவன் என வெற்றிப் பெருமிதத்தையும் போர்க் குணத்தையும் வெளிப்படுத்திய மாங்குடி மருதனார் தன் திறன் மிக்க நீதி தவறாத செங்கோலால் அறத்தை நிலை நாட்டிப் பொன்மாலை அணிந்திருக்கும் மார்பினை உடைய நிலந்தரு திருவிற் பாண்டியன் என்று உலகம் புகழ ஆட்சி செய்த பாண்டிய மன்னர்களின் குல மரபில் தோன்றிய நீ யானை போன்றவன் என்று சிறப்பித்துள்ளார். இதனை

இருபெரு வேந்தரொடு வேளிர் சாயப்
பொருதவரைச் செருவென்று
இலங்கருவிய வரை நீந்திச்
சுரம்போழ்ந்த இகலாற்றல்
உயர்ந்தோங்கிய விழுச்சிறப்பின்
நிலந்தந்த பேருதவிப்
பொலந்தார் மார்பி னெடியோன் உம்பல்[8] என்பதால் உணர்த்தியுள்ளார்.

இப்பாடல் அடிகளுக்கு உரைவரைந்த பொ.வே.சோ. நெடுஞ்செழியனின் போர் வேட்கையும் நிலந்தருதிருவிற் பாண்டியன் மரபுக்கு அளித்துள்ள விளக்கம் எண்ணத்தக்கது. அடியார்க்குநல்லார், நச்சினார்க்கினியர் உரைகளின் சிறப்பை எடுத்துக்கூறி விளக்கம் தந்துள்ளார்.

இரண்டாம் ஊழியராகிய கபாடபுரத்தின் இடைச்சங்கத்துள் தொல்காப்பியம் புலப்படுத்திய மாகீர்த்தியாகிய நிலந்தரு திருவிற் பாண்டியன் என அடியார்க்குநல்லார் கூறிய உரையானே சங்கம் நிறீஇத் தொல்காப்பிய முதலிய அறிவியல் நூல்கள் புலப்படுத்துமாற்றான் தமிழ் நிலத்தினைச் சீர்திருத்திய வரலாற்றை உணர்க. உலகின் கண் உண்மைச் சீர்திருத்தமாவது அறிவு வளரச் செய்வதே ஆதலின், நிலந்தந்த திருவில் என்றார்; என்றது தமிழ் நிலத்தைச் சான்றோர் விரும்பும் அறிவு நிலமாக்கித் தந்த என்றவாறு. இனித் தென்னிசைக்கண் தன் னாட்டில் கடல் கொண்டழிந்த நிலத்திற்கு ஈடாக வடக்கிலுள்ள ஏனைய அரசர் நாட்டினைக் கைப்பற்றித் தங்குடிகட்குப் பேருதவி செய்த பாண்டியன் எனினுமாம். நல்லிசைப் புலவராதலான் தொல்காப்பிய முதலிய நூல் புலப்படுத்திய செயலை உதவி என நன்றியறிதல் தோன்ற எடுத்தோதினார். இனி, ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் நிலம் தந்த பேருதவி என்னும் தொடர்க்கு, நாட்டிலிருக் கின்ற அரசர் நிலங்களையெல்லாம் கொண்ட பெரிய உதவியையும் எனப் பொருள் கூறி, மலையும் காடும் அரணாக இருந்த அரசரை அழித்த வலியாலே நாட்டி விருக்கின்ற அரசர் தத்தம் நாடுகளை விட்டாரென்றதாம் என விளக்கமும் கூறினார். மேலும், ***பொலந்தார் மார்பின் நெடியோன் என்பான், வடிவம் பலம்ப நின்ற பாண்டியன்*** என்று கூறியுள்ளார். ***இத்தொடரானும் உன் பகைவராகிய இருபெரு வேந்தரும் வேளிரும் தம் யாக்கை செல்வ முதலியன கெட்டு நிலையுதலின்றி அழிந்தமை காண்க எனக் குறிப்பானே நிலையாமை கூறப்பட்டமையுணர்க. பிறாண்டும் இங்ஙனமே கொள்க*** என உரை வரைந்துள்ளார்.[9]

மாங்குடி மருதனார் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்கு உண்மைப் பொருள் உணர்த்தல் நிலையில் தொல் லாணை நல்லாசிரியர்

புணர் கூட்டு ண்ட புகழ்சால் சிறப்பின்
நிலந்தரு திருவினெடியோன் போல
வியப்பஞ் சால்புஞ் செம்மைச் சான்றோர்
பலர்வாய்ப் புகரறு சிறப்பிற் றோன்றி[10] என்று இயற்றியுள்ள நிலையில் அகத்தியர் உள்ளிட்ட பழைய அறக்கோட்பாட்டின்வழி நின்ற சான்றோர்கள் அறவழி நடந்து தம்முன் பெற்ற வீடு பேற்று இன்பத்தை அவர்களின் அருளால் உணர்ந்து வீடுபேறு பெற்ற நிலந்தரு திருவின் பாண்டியன் போன்று நீயும் நல் லாசிரியரைச் சேர்ந்து நல்வழி நடப்பாய் என்று கூறியுள்ள பண்பாட்டு விழுமியம் எண்ணத்தக்கது. இதற்குரிய உரையாக்கத்தில், திருக்குறள், சிவஞானசித்தியார் நூல்களின் நூற்பா மேற்கோள்களைத் தந்து மரபுரையான நச்சினார்க்கினியர் உரையையும் இணைத்

துப் பண்பாட்டு விழுமியமான முன்னோர் நெறியை எடுத்துரைத்துள்ளார். கருத்துரையில், ***அகத்தியனாரை உள்ளிட்ட பழைய ஆணையை உடைய மெய்யுணர்ந்த சான்றோர்கள் தம்முள்ளே உணர்ந்து நுகர்ந்திருந்த புகழ் மிக்க நிலந்தருவிற் பாண்டியன் போன்று நிரதிசயவின்பத் தானுற்ற புதுமையும் நிறைவும் அந்நிலைக்கட் செம்மை யும் நிறைந்த மெய்யுணர்வாளர் பலர் இடத்தும் உளதாய வீட்டின்பம் நின்னுள்ளே எய்தப்பெற்று என்பதாம்*** என் றும், அகலவுரையில், ***வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவினையுடையராகிய சான்றோரே இவ்வுலகிற்கு அறம் முதலிய நாற்பொருளையும் உணர்த்த வல்லார் ஆதலா னும் அவர் ஆணையாகிய நூல் வியே உலகம் ஒழுகி வரலாறும், அச்சான்றோரைத் தொல்லாணை நல்லாசிரியர் என்றார். நல்லாசிரியரின் செம்பொருள் உணர்ச்சியைப் புணர் என்றார். புணர்வு என்றது மெய்யுணர்வுடைமை யால் தான் என்னும் முனைப்பற்றுப் பதிப்பொருட்கள் அடங்குதல் இதனை,***

சார்புணர்ந்து சார்பு கெடவொழுகின் மற்றழித்துச்
சார்தரா சார்தரு நோய்[11] என்பதனாலும்.

பொய்யறியா அமைச்சர்களும் சான்றோர்களும்

அரசன் சிறப்பாக ஆட்சிபுரிய வேண்டுமெனில் நல் லமைச்சர்கள் அமைதல் வேண்டும். அதுவும் பொய் யறியா அமைச்சர்கள் அமைதல் வேண்டும். அப்போது செங்கோன்மை தவறாது மன்னர் ஆட்சிபுரிவான். இத்தகைய பொய்யறியா அமைச்சர்கள் தலையாலங் கானத்துச் செருவென்ற பாண்டிய நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் அவருக்கு உற்ற துணையாக இருந்தனர் என்பதையும் மதுரைக்காஞ்சி எடுத்துரைத்துள்ளது.[12]

அரசியல் பண்பான ஆட்சித்திறம் மிக்கவராகவே பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் நிர்வாகம் நடத்தினான். புறமுதுகிட்டு ஓடாத பகை வீரர்களுடன் முருகன் போல் சினந்து வெற்றி கொள்வான். மழை பெய்வது போல் அம்பெய்யும் ஆற்றல் பெற்றவன். குதிரைப் படைகளுடன் புழுதி பறக்கப் போர் புரிந்து பகை வர்களை அழிக்கும் ஆற்றல் மிக்கவன். பாதுகாப்பு அரண்களைத் தனதாக்குவதில் வல்லவன். பகை மன் னர்களுக்கு உதவி செய்த உறவினர்களுடன் ஏவல் பணியைக் கேட்டு நிற்பர். அகன்ற நாவலந்தீவு முழு மையும் உனமதாகக் கொள்ளும் திறம் பெற்றவன். அறநூல்கள் கூறிய அரசியல் அறம் பொய்த்துப் போகா மல் நடுநிலைமையுடன் ஆட்சி புரிவதனால் அரசி யல் அறம் இது என்று உலகிற்கு உணர்த்தியவன். பிறை நாள்தோறும் வணங்கத்தக்க நிலையில் வளர்ச் சியும் இருள் பக்கமுள்ள நிலவு நாள்தோறும் தேய் வதுபோல் உன் பகைவர்களின் வலிமை நாள்தோ றும் அழிவர்.[13]

நட்புக் கொண்டவர்கள் மகிழ்ச்சி அடையுமாறு பகை வர்களின் நாட்டில்கவர்ந்து வந்த பல பொருட்களையும் அவர்களுக்குக் கொடுத்து மகிழ்வாய். பகை கொண் டவர்களின் வலிமை அழியும்படி அவர்களின் நாட்டின் மேல் படையெடுத்துச் சென்று வாள்போர் செய்து, வெற்றி பெற்ற வீரர்களின் சிறந்த முயற்சியை வாழ்த் துவர். அதிகாலையில் புகழ்ந்து பாடவந்த பொருநர் களுக்குக் குதிரையும் தேரும் வழங்குவர். வஞ்சிப் பூ வினைத் தலையில் சூடி மார்பில் பூசி உலர்ந்த சந்த னத்தை உடைய சிறந்த படைத்தலைவர்களைத் தன் உறவாகக் கொண்டு தன்னைப் பணிந்து நின்றவர்க ளின் நாடு வாழவும் பணியாதவர்களின் நாடுகள் தன் சொல் கேட்டு நடக்கும் பொருட்டுத் திறை பெறுதற் காகப் பருந்து பறக்காத உயரம் உடைய பாசறையில் தங்கியிருந்து அதிகாலை நேரப் பள்ளியறை முரசு ஒலி முழங்கவும் பகைவர்களின் நாடுகளை அழித்து வென்றவர் மேலும் போர்புரியும் எண்ணமுடன் அவர் களின் நாடுகளில் தங்கியிருந்து அவர்களின் வலிமை யினையும் வேல் படையினையும் வெல்வர். அவ்வாறு இருந்த மன்னர்கள் கரையை மோதுகிற கடலலை கள் குவிக்கும் மணலைவிடப் பலராவர். அவர்கள் யாரெனில் மன உணர்வும் உலகியலை உணரும் உணர்வும் இல்லாமையினால் தம் பிறவியைத் தவ வழி யில் நின்று நீக்க முயலாமல் பயன் இல்லாமல் இறந்தோராவர் என்று கூறி நிலையாமை அறத்தைப் பாண்டிய நெடுஞ்செழியனுக்கு உணர்த்தியுள்ளார்.

பணிந்தோள் தோந் தம்வழி நடப்பப்
பணியார் தேஎம் பணித்துத்திறை கொண்மார்
பருந்துபறக் கல்லாப் பார்வற் பாசறைப்
படுகண் முரசங் காலை யியம்ப
வெடிபடக் கடந்து வேண்டுபுலத் திறுத்த
பனைகெழு பெருந்திறற் பல்வேல் மன்னர்
கரைபொரு திரங்கும் கனையிரு முந்நீர்த்
திரையிடு மணலினும் பலரே உரைசெல
மலர்தலை யுலகம் ஆண்டு கழிந்தோரே என்னும் அடி கள் மிகச்சிறந்தன.

இது மாற்றருங்கூற்றம் சாற்றிய பெருமை அன்றிப் பிறவியற முயலாமையில் கழிந்தமை கூறிற்று என்பர் நச்சினார்க் கினியர். ***இத்தொடரே இந்நூலின்கண் காஞ்சி கூறிய தென்க. இதனால் இப்பனுவல் மதுரைக்காஞ்சி என்றும் பெயர்த்தாயிற்று*** என்று உரை ஏற்பமை செய்துள்ளார் பொ.வே.சோ.

வணிகப் பண்பாடு

தமிழகம் பண்டைக்காலம் முதல் வணிகப் பண்பாடு கொண்டு வாழ்ந்தனர். அறநெறி பிழையாது பல்வேறு உணவுப்பொருள்களுடன்தானியங்களும் நிறைந்த இல் லங்கள் நிறைந்த வணிகர் தெருக்கள் மதுரையில் உள் ளன. மலையிலும் நிலத்திலும் கடலிலும் பிற இடங் களிலும் கிடைக்கும் பொருட்களைத் தொகுத்து வெளி நாடுகளிலிருந்து கொண்டு வந்த பொருட்களையும் விற்பனை செய்யும் வணிகர் தெருக்கள் இருந்தன.

நாளங்காடியும் அல்லங்காடியும் தொடர்ந்து இயங்கு வதால் பல்வேறு பொருட்கள் விற்கும் பல்வேறு மொழி பேசும் மக்கள் கூட்டம் எழுப்பும் ஒலிகள் எந்நேரமும் கேட்டுக்கொண்டே இருந்தன. பண்டங் கள் விற்கும் பொருட்களின் பெயர்களோடு பல்வேறு

கொடிகளும் பதாகைகளும் தொங்கவிடப்பட்டு விற்பனை செய்த மரபு வணிகப் பண்பாடாக இருந்ததையும் மதுரைக்காஞ்சி வெளிப்படுத்துகிறது.

இனிய பணியாரம் விற்பவர்கள், பூ விற்பனை செய்வோர், சுண்ணப்பொடி விற்போர், வெற்றிலை பாக்கு, சங்கு சுண்ணாம்பு போன்றவற்றை குளிர்ச்சி பொருந்திய மாடங்களில் விற்பனை செய்தனர். பல்வேறு வியாபாரிகள் பல்வேறு பெண்களின் முகபாவம் எல்லாம் விற்பனையை எடுத்துரைக்க வல்லன. நாளங்காடியில் பல்வேறு ஒலிகள் எழுந்த வண்ணம் இருக்கும். கொற்கைப் பட்டின மக்கள் பெரிதும் போற்றும் மன்னனாக நெடுஞ்செழியன் இருந்தமையை எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். கொடிகளின் சிறப்புரைத்த அடிகளுக்கு விளக்கம் தரும் பொ.வே.சோ. தொல்காப்பியம், பட்டினப்பாலை அடிகளை எடுத்தாண்டு விளக்கியுள்ளார்.

11 வெற்றிக்கொடியாதலின் புகழ் செய்து எடுத்த கொடி என்றார். இங்ஙனம் போர்களில் வென்ற பொழுதெல்லாம் கொடியுயர்த்துதலைச் சிலம்பு அடைக்கலக்காதையில் *நாட்கொடி நுடங்கும்* என்றும் திருமுருகாற்றுப் படையில் *செருப்புகள் றெடுத்த சேணுய நெடுங்கொடி* என்றும் *மலைநீர் வென்ழெற கொடியிற் றோன்றும்*[15] என்று மலைபடுகடாமும் கூறுதலால் அறிக என்றும் கள் விற்கும் கடைக்கு அறிகுறியாகக் கட்டிய கொடி தன்னைக் கண்ட களிமாக்கட்குக் கண்ணின் களிப்பை நினைவூட்டித் தன்பால் ஈர்த்தலின் *கண்ணின் கனி நவில் கொடி* என்றார். பட்டினப்பாலையில் கொடி குறித்த பதிவும் எண்ணத்தக்கது.

பல்கேள்வித் துறைபோகிய, தொல்லாணை
நல்லாசிரியர் உறழ்குறித் தெடுத்த
வுருகெழு கொடியும் என்பதாலும் அறியலாம்.

மதுரையில் நாளங்காடிப் பண்டங்கள் மக்கள் கொள்ளைகொள்ளக் குறையாமலும் வணிகர்கள் மேலும் மேலும் கொண்டுவர நிறைவுறாமலும் இருத்தற்கு, முகில் கொள்ளுதலால் குறையாதும் ஆறுகள் புகுதலால் மிகாதும் கிடக்கும் கடல் உவமை என்றும் விளக்கம் அளித்துள்ளார்.

வணிகநெறியில் வள்ளுவம் உரைக்கும் குறள், *வாணிகம் செய்வார்க்கு வாணிகம் பேணிப் பிறவும் தமபோற் செயின்.*

வடுவஞ்சி வாய்மொழிந்து
தமவும் பிறவும் ஒப்பநாடிக்
கொள்வதூஉம் மிக கொளாது
கொடுப்பதூஉம் குறைகொடாது
பல்பண்டம் பகர்ந்து என வரும் கருத்து, *வணிகர்க்குச் சிறந்துரிமையுடைய அறமென்க* என்றும் உரைவிளக்கம் தந்துள்ளார்.

சிறந்த தேயத்துப் பண்ணியம் (பண்டங்கள்) என்றது, இன்ன பண்ணியம் இன்ன நாட்டிற்றோன்றியது சிறப்புடைத்து என்னும் சிறப்புடைய அயல் நாட்டுப்பண்டம் என்றவாறு. அவை,

வடமலைப் பிறந்த மணியும் பொன்னும்
குடமலைப் பிறந்த ஆரமும் அகிலும்
தென்கடல் முத்தும் குடடேற்று கிரும்
கங்கை வாரியும் காவிரிப் பயனும்
ஈழத் துலாவும் காழகத் தாக்கமும்[14]

என்பதை எடுத்துக்காட்டி வணிக நெறிப்பண்பாட்டை விளக்கியுள்ளார்.

விழாவும் வழிபாட்டுப் பண்பாடும்

மதுரைக்காஞ்சியில் பல்வேறு விழாக்களும் வழிபாட்டுப் பண்பாடும் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. சாவக நோன்பு குறித்த சமணப் பண்பாடு, ஓணம் பண்டிகை, வெறியாட்டு, குரவைக்கூத்து, துணங்கைக் கூத்து, பிறந்த நாள் விழா, மழுவாள் நெடியோன் கோயில் விழா என்பன குறித்த பதிவுகள் எண்ணத்தக்கன. மதுரையிலுள்ள சமணப் பள்ளியில் அருகக் கடவுளை வாழ்த்தவும் முக்கால நிகழ்வையும் வானுலக நிலையையும் உணர்ந்து தாங்கள் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய நோன்பே சாவக நோன்பாகும். இவ்விரதங்களை மேற்கொண்டோர் மெலிந்த உடம்பையும் கல்வி அறிவு நிரம்பப் பெற்ற சான்றோர்களாக இருந்தனர். இதற்குப் பெருமழைப் புலவர் விளக்கம் அளிக்கையில் சமணக் காப்பியமான சிலம்பிலிருந்து *இறந்த பிறப்பின் எய்திய வெல்லாம், பிறந்த பிறப்பிற் காணயோ நீ*[21] என்ற கவுந்தியடிகள் கூற்றை வெளிப்படுத்தி இயைத்துக் காட்டியுள்ளார்.

அகவியல் பண்பாடு

மலர்கள் பூத்திருக்கும் அசோகமரச் சோலையில் ஒளி திகழ் அணிகலன்களையும் மாந்தளிர் மேனியையும் கூர்மையான பற்களையும் தாமரை ஒத்த முகத்தினையும் வளையணிந்த கைகளையும் உடைய பெண்களின் தோள்களைத் தழுவி இன்பம் கொண்டு மகிழ்ந்த மலர் மாலைப் பொழுது என்பதால் காதலின்ப அகவியற் பண்பு வெளிப்படுகின்றது. அவ்வாறே சந்தனம் பூசப்பட்ட மார்பினை உடையவர்கள் என்பதால் சந்தனம் பூசும் பண்பாடு தொன்றுதொட்டே இருந்தது என்பதை அறியமுடிகின்றது.

கற்புடைய குலமகளிர் இல்லங்களில் இராப்பொழுதில் தாங்கள் விரும்பும் கணவருடன் இணைந்து இன்பம் கொண்டபின் இனிமையான தூக்கம் கொண்டு இருள் நீக்கி ஒளி பரவிய காலைப் பொழுதில் உறக்கத்தை உணர்ந்தவர்களாய் வீட்டு வேலைகளைக் கவனத்தில் கொண்டு கதவைத் திறந்து வெளி வருவர் என்று குலமகளிர் செயல்களை மொழிந்துள்ளார்.[15]

உணவுப் பண்பாட்டில் நான்கு நிலங்களிலும் விளைந்த உணவுப் பண்டங்களைக் கூறியுள்ளார். குறுநில மன்னர்களை வெற்றி கொண்டு அடிமைப்படுத்திய திறத்தில் பகைநாட்டு மன்னர்கள் மனம் கலங்கி வருந்தும்படி அவர்களின் இருப்பிடத்திற்குச் சென்று தங்கும் துன்பம் தரும் வளமையினை உடையவர்களும் வள

தொடர்ச்சி: பக்கம் 70

ISSN 2320-4842

கே.பி. செய்குதம்பி கவிதைகளில் மனிதநேயம்

பேராசிரியர் உ. அலிபாவா
தலைவர், தமிழியல்துறை, பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், திருச்சி 620 024

சதாவதானி செய்குதம்பிப் பாவலரின் பேரரும் பெயரருமான கே.பி.செய்குதம்பி ***நாதாவே நாயகமே!*** எனும் கவிதை நூலினை யாத்துள்ளார். இந்நூலில் நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்களின் தோற்றப் பொலிவு, வாழ்வியல் நிகழ்வுகள், பண்பு நலன்கள், கருத்துக்கள், மனிதநேயம் ஆகியன பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்களின் மனித நேயச் சிந்தனைகளைப் பற்றி மட்டும் இக்கட்டுரை எடுத்துரைக்கிறது.

மனிதநேயம்

மனிதனை மனிதன் நேசிப்பதும், மனிதனை மனிதன் எவ்வித ஏற்றத் தாழ்வுமின்றி மதிப்பதுமே மனித நேயமாகும். மனித நேயத்தை இஸ்லாம் வலியுறுத்துகிறது. இஸ்லாமியத் திருமறையான திருக்குர்ஆனும் நபி மொழிகளும் இயம்புகின்றன; கே.பி செய்குதம்பியும் இந்நூலில் பதிவுசெய்கிறார்.

நோய்வாய்ப்பட்டவர்களுக்கு ஆறுதல் அளிக்கும் வண்ணம் அவர்களைச் சென்று பார்த்து அவர்களைத் தேற்றி மகிழ்ச்சிப்படுத்த வேண்டும் என்பதை, ***பசித்தவருக்கு உணவளியுங்கள், நோயாளியை (ச் சந்தித்து உடல் நலம் விசாரியுங்கள்; (போர்க்) கைதியை (எதிரியிடமிருந்து) விடுவியுங்கள்***[1] என நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் நவின்றுள்ளார்கள். இதனை,

***நோயுற்றோர் துன்பத்தில்
நோவிழக்கும் வகையினிலே
வாயுற்ற சொல்லாடல்
மாண்பென்ற நாயகமே! (பா. 108)*** என்று கே.பி. செய்குதம்பி சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

ஜக்காத்

இஸ்லாம் குறிப்பிடும் ஐம்பெரும் கடமைகளில் ஒன்று ஜக்காத் எனும் ஏழைவரி. தன் வருமானத்தில் நூற்றுக்கு இரண்டரை சதவிகிதத்தை ஏழைகளுக்கு வழங்கி ஏற்றத்தாழ்வுகளை அகற்ற வேண்டும் என்று இஸ்லாம் குறிப்பிடுகிறது. நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்களும் மொழிந்துள்ளார்கள். இதனைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

***நூற்றிலோர் இரண்டரையை
நொடித்தோர்க்கு ஈந்திங்கே
ஏற்றத்தாழ் வகற்றிடவே
இயம்பியநன் நாயகமே! (பா. 4)*** என்று நவில்கிறார்.

தர்மம்

தர்மம் செய்து எல்லோருக்கும் உதவி வாழவேண்டும் என்பதைப் பலவாறு இஸ்லாம் உணர்த்துகிறது. *தானத்தில் சிறந்தது உங்கள் மீது வன்மம் கொண்டுள்ள உறவினர்க்கு வழங்குவது (அஹ்மத்)*[2] என நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் கூறியுள்ளார்கள். இதனைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

***உறவினருக் குவந்தளிக்கும்
ஒப்பற்ற தருமத்தை
சிறப்பான தென்றுரைத்த
சீலமிகும் நாயகமே! (பா. 161)*** என்று குறிப்பிடுகிறார்.

ஒரு முஸ்லிம் ஒரு மரத்தை நடுகிறார் அல்லது தானியங்களை விதைக்கிறார். அதிலிருந்து பறவைகள் அல்லது மனிதர்கள் அல்லது விலங்குகள் உண்ணுகின்றன என்றால் இவை அனைத்தும் அந்த மரத்தை நட்டவர் செய்த தர்மமாக (இறைவனால்) கருதப்படும். அதிலிருந்து (மரத்திலிருந்தோ, விளைச்சலி லிருந்தோ) திருடப்படுபவையும் தர்மமாகவே கணிக்கப்படும் (புகாரி, முஸ்லிம்)[3] என்று நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் குறிப்பிடுவதைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

***பறவையினம் மனிதகுலம்
பசிக்குண்ட தானியங்கள்***

அறம்மிக்க தருமமென
அறிவுரைத்த நாயகமே! (பா. 320) என உரைக்கிறார். தன் குடும்பத்தை ஒவ்வொரு மனிதனும் நன்கு பேணு தலும் தர்மம் என்பதை இவர், ***இறைவனிடமிருந்து நற்கூலி கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கையுடன் ஓர் இறை நம்பிக்கையாளன் (முஸ்லிம்) தன் குடும்பத்தினருக்காகச் செலவழிப்பார் எனில், அது அவர் செய்யும் தர்மம் ஆகும் (புகாரி)***[4] என்று நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் கூறியுள்ளார்கள். இதனைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

தன்னவர்க்குச் செய்கின்ற
தருமந்தான் தருமத்தில்
உன்னதமாம் என்றுரைத்த
உத்தமரே நாயகமே! (பா. 324) என்று பதிவுசெய்கிறார். நெருப்பைத் தண்ணீர் அணைப்பதைப்போன்று பாவத் தைத் தர்மம் அழிக்கும் என்று நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் நவின்றுள்ளதை இவர்,
நெருப்பவிக்கும் தண்ணீர்போல்
நீணிலத்தில் பாவங்கள்
தருமத்தால் அழிந்தொழியும்
சான்றுரைத்த நாயகமே! (பா. 310) என்கிறார்.

தர்மத்தை மறைவாகச் செய்ய வேண்டும் என்பதைத் திருக்குர்ஆன், ***ஸதகாவை நீங்கள் வெளிப்படையாக அளித்தாலும் அதுவும் நல்லதுதான், ஆயினும் அவற்றை நீங்கள் மறைமுகமாக ஏழை எளியவர்களுக்கு அளிப் பதானது உங்களுக்கு மிகச் சிறந்ததாகும். (அல்லாஹ்) உங்களின் பாவங்களில் சிலவற்றை மன்னித்து விடுவான். அல்லாஹ் உங்களின் செய்கைகளைப் பற்றி மிக்க அறிந் தவன் (2:37)*** என்று குறிப்பிடுகிறது. இதனை நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்களும் கூறுகிறார்கள். இக் கருத்தைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

மறைவாகச் செய்கின்ற
மகத்தான தருமந்தான்
இறைகோபம் தணிக்குமென
இயம்பியநன் நாயகமே! (பா. 229) என்று இயம்பு கிறார். வலக்கரத்தால் கொடுக்கும் தர்மத்தை இடக் கரத்துக்குக்கூடத் தெரியாமல் கொடுக்க வேண்டும் என்பதை இவர்,
வலக்கரத்தா லீவதனை
மறுகரமு மறியாத
நிலைக்குயர்வு உண்டென்ற
நேசநபி நாயகமே! (பா. 156) என்று பகர்கிறார். நற் செயல்கள் யாவும் தர்மமே. தண்ணீர் அளிப்பதுகூட தர்மம்தான் என்று நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் சுட்டியுள்ளதை,
தருமத்தில் சிறந்ததெது
சாற்றுங்கள் எனவினவ
அருந்தருமம் தண்ணீரென்
றறிவித்த நாயகமே! (பா. 328) என்று கே.பி. செய்கு தம்பி நவில்கிறார்.

இரக்கம்

எல்லோரிடமும் இரக்கம் காட்ட வேண்டும் என்பதை நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள், ***என்னுடைய சமுதாயத்தில் யாரேனும், தேவை உடையவர்களின் தேவையைப் பூர்த்தி செய்து அவரைத் திருப்திப்படுத்து வாராயின், அவர் என்னையே திருப்திப்படுத்தியவரா வார்! என்னைத் திருப்திப்படுத்தியவர் அல்லாஹ்வைத் திருப்திப்படுத்தியவர் ஆகிறார். அல்லாஹ்வைத் திருப்திப் படுத்தியவருக்கு அவன் (அல்லாஹ்) சொர்க்கத்தில் இடம் அளிக்கின்றான் (பைஹகி)***[5] என மொழிந்துள் ளார்கள். இதனைக் கே.பி.செய்குதம்பி,

ஏதுமிலார் எவருமிலார்க்
கிரங்கிடுவோர் மறுமையிலே
வேதனையைப் பெறமாட்டார்
மெய்யென்ற நாயகமே! (பா. 112) என்று சுட்டுகிறார்.

கருணையுள்ளவர்கள்மீது மட்டுமே, கருணையால் மிகைத் தவன் (இறைவன்) கருணை பொழிகின்றான். பூமியில் உள்ளவர்களிடம் நீங்கள் கருணை காட்டுங்கள். வானத் திலுள்ளவன் (அல்லாஹ்) உங்கள் மீது கருணை காட் டுவான் (புகாரி)[6] என்று நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் நவில, இதனைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

மக்களிடத் திரக்கமிலா
மனிதனுக்கிங் கிறைகருணை
முக்காலும் இல்லையென
மொழிந்தவரே நாயகமே! (பா. 128) என்கிறார்.
கருணை காட்டாதவன் மீது இறைவனும் கருணை காட் டுவதில்லை[7] என்று நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் கூறியுள்ளதைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

இறையடியார் மீதொருவன்
இரங்கவிலை யெனிலவன்பால்
இறையிரங்கான் என்றுரைத்த
ஏந்தலரே நாயகமே! (பா. 166)

மன்னித்தல்

மனிதர் தம் பாவங்களை மன்னிக்க இறைவனிடம் இறைஞ்சிக்கேட்க வேண்டும். நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் இறைவனிடம் ஒரு நாளைக்கு நூறு முறை மன்னிப்புக் கேட்டார்கள் என்பதை, ***அல்லாஹுத் தஆலாவிடம் தவ்பாச் செய்யுங்கள் அவனிடம் பிழை பொறுத்திட வேண்டுங்கள். நிச்சயமாக நான் ஒரு நாளில் நூறுமுறை தவ்பாச் செய்கிறேன்***[8] என்று நபிமொழி எடுத்துரைக்கிறது. இதனைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

ஒப்பற்றோ னிடத்தொருநாள்
ஒருநூறு மன்னிப்புத்
தப்பாமல் கேட்டிடவே
சாற்றியநன் நாயகமே! (பா.137) என்று எடுத்துரைக் கிறார். இவர் நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் தன்னைக் கல்லெறிந்து பல்லுடைத்துத் துன்பப்படுத் திய கொடியவர்களையும் மன்னித்து, அவர்களுக் காகவும் இறைவனிடம் இறைஞ்சினார்கள் என்பதை,
கல்லெறிந்து பல்லுடைத்து
காயமுறச் செய்தோர்க்கும்
அல்லாஹ்வை இறைஞ்சிநிதம்
அருள்கேட்ட நாயகமே! (பா.15)

வனத்திடையே கொல்லவென
வாளுருவி நின்றவனை
மனத்துணிவா லரவணைத்து
மன்னித்த நாயகமே! (பா. 57)
நடக்கின்ற வழியனைத்தும்
நரகலொடு கூர்கற்கள்
விடமுட்கள் போட்டோர்க்கும்
வேண்டியநன் நாயகமே! (பா.161) எனும் பாடல்களில் விளக்குகிறார். இவ்வாறு செயல்படுதல் மனிதருக்கு அழகல்ல என்பதையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

அண்டை வீட்டார் உறவு

அண்டைவீட்டாருடன் சுமூக உறவு பேணி அன்பாய் நடக்க வேண்டும் என இஸ்லாம் வலியுறுத்துகிறது. ***எவனொருவன் அல்லாஹ்வின் மீதும் மறுமை நாளின் மீதும் உறுதி கொண்டுள்ளானோ, அவன் அண்டை வீட்டாரோடு நல்ல முறையில் நடந்து கொள்வானாக்***[9] என நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் கூறியுள்ளார்கள். இதனைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

அண்டைஅய லார்க்கின்னல்
பகர்ந்தவரே நாயகமே!
அனுத்துணையும் எண்ணாத
பண்பேநற் பண்பென்று (பா.283) குறிப்பிடுகிறார்.

அபூதர்! நீர் குழம்பு சமைத்தால் தண்ணீரை அதில் அதிகப்படுத்திவிடும்; உன் அண்டை வீட்டாரையும் சற்று கவனியும்! (முஸ்லிம்)[10] என்று நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் நவின்றுள்ளதைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

அண்டைஅயல் வீட்டாரை
அன்புடனே நேசித்து
பண்டங்கள் பகிர்ந்தளிக்கப்
பகர்ந்தவரே நாயகமே! (பா.321) என மொழிகிறார். இதன்மூலம் அண்டை வீட்டாருடன் நல்லுறவு பேண வேண்டும் எனவும் அறிவுறுத்துகிறார்.

தீண்டாமை

தீண்டாமையை இஸ்லாம் கடிந்துரைக்கிறது. மாறாகச் சமத்துவத்தை வலியுறுத்துகிறது.

மனிதர்கள் அனைவரும் சமமே! (49:13) என்று திருக்குர்ஆன் கூறுகிறது. நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்களும் தீண்டாமை கூடாது என்று வலியுறுத்தியுள்ளார்கள். இதனைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

தீண்டாமை தனையிங்கு
தீதென்றே சாற்றியது
வேண்டாமே நமக்கென்று
விளம்பியநன் நாயகமே! (பா.377) என்று சுட்டுகிறார். கருப்பராக இருந்த அடிமை பிலால் என்பார் இஸ்லாத்தைத் தழுவியபின் அவரிடம் எவ்விதப் பாகுபாடும் காட்டாமல் நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்கள் சமத்துவ உணர்வுடன் 'கஃபா' எனும் இறையில்லத்தில் பாங்கு சொல்லும் பொறுப்பை அளித்தார்கள் என்பதைக் கே.பி. செய்குதம்பி,

கருப்படிமை பிலாலுக்கு
'கஃபா'வில் பாங்குரைக்கும்
பொறுப்பீந்து சமத்துவத்தை
போதித்த நாயகமே! (பா. 400) என்று பதிவு செய்கிறார். நபிகளாரின் ஏற்றத்தாழ்வில்லா உள்ளமும் இதில் வெளிப்படுகிறது.

மனிதநேய அடிப்படையில் ஜக்காத் எனும் ஏழைவரி, தர்மம், இரக்கம், மன்னிக்கும் நற்பண்பு, அண்டை வீட்டாருடன் நல்லுறவுடனும் இணக்கமுடனும் இருத்தல், தீண்டாமையை விலக்கிச் சமத்துவம் பேணல் போன்றவற்றை இஸ்லாம் குறிப்பிடுகிறது. நபிகள் நாயகம் (ஸல்) அவர்களும் கூறியுள்ளார்கள்; கே.பி. செய்குதம்பியும் எடுத்துரைக்கிறார். இவற்றைப் பின்பற்றும் மானுட வர்க்கம் வளம்பெறும்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நபிகளாரின் பொன்மொழிகள், ஸஹீஹுல் புகாரி, ஆறாம் பாகம், ப. 317.

2 கே.வி.எஸ். ஹபீப் முஹம்மத் (தொ.ஆ.) வேதவரிகளும் தூதர் மொழிகளும், ப. 194.

3. குர்ரம் முராத், பெருமானார் தரும் பரிசு, ப. 49.

4. மேலது, ப. 49.

5.மேலது, ப. 61.

6. மேலது, ப. 44.

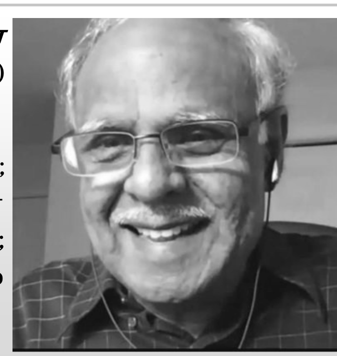
7. மேலது, ப. 44.

8. ரியாலுஸ்ஸாலிஹீன், ப. 25.

9. சையித் ஹாமித் அலி (தொ.ஆ.), நாளும் பழக நபிமொழி நாற்பது, ப.78.

10. ஜலீல் அஹ்ஸன் நத்வீ, அண்ணல் நபிகளார் வாழ்வினிலே... நபிமொழித் தொகுப்பு, ப. 89.

2023ஆம் ஆண்டுக்கான இளவேனில் அறிவியல் மன்றத்தின் *வாழ்நாள் சாதனை விருது* பேராசிரியர் செ. இரா. செல்வக்குமார் (செல்வா) பெறுகிறார்.



இவர் மின்பொறியியல், கணினியியல் அறிஞர்; கனடா வாழ் தமிழர்; தனித்தமிழ் வளர்ச்சியிலும், அறிவியல், தொழில்நுட்பவியல் துறைகள் தமிழில் மலர்ச்சியுற வேண்டும் என்பதிலும் உள்ளார்ந்த ஈடுபாடு மிக்கவர்; பிரின்ஸ்டன், ஸ்டான்போர்டு, வாட்டர்லூ முதலிய பல்கலைக்கழகங்களில் பணியாற்றிய பெருமைக்குரியவர்.

ISSN 2320-4842

Outsider and Insider: A Comparative Reading of Mahaswetha Devi and Bama

Dr. Hasanath T
Assistant Professor of English, Govt. College, Malappuram, Kerala

Abstract

The canon of literature was focused only on the upper caste or upper-class male writers, whose texts were given the permission to keep in the bookshelves of the readers. With much struggle and tension, today to some extent, the canon of writing has been shifted from the hard clutches of the sophisticated 'super' authors. When literature is escaped from the grip of the upper class, there arises a chance for portraying downtrodden characters and their sufferings in the production of texts. Therefore, in subaltern writings, it is clear that the close blending of text, history, and narration strengthens in the growth and development of this particular genre. Both Mahaswetha Devi and Bama try to uphold the true spirit of subaltern writing through their texts, depiction of history and the way they narrated their stories to the public. Being women, both of them belong to the 'weaker sections' of the society and they work for the upliftment of the same weaker sections of the society like dalits, Adivasis, poor labourers and women and so on.

Key words: *Comparative Literature-Outsider- Insider- Mahaswetha Devi- Bama- subaltern- women*

Comparative study of literature is no doubt a difficult task, as the comparatist has to absorb whole heartedly to the multidimensional facets of comparison like linguistic, cultural, religious, economic, social and historical factors of the works or authors. Comparative literature is the study of interrelations between any two or more than two significant works of literature. It is essential that while making the comparative study, the comparatist must take the sources, themes, myths, forms, artistic strategies, social and religious movements and trends into consideration. The analyst with his critical approach and investigations will find out the similarities and dissimilarities among various works that he has undertaken for the purpose of comparison. .

Human nature is, undoubtedly, the same all over the world especially when it possesses a literary bend of mind. That is why human expressions in all literary works are bound to have deep- rooted similarities and affinities. Hence there lie affinities between the writings of different authors from different backgrounds. Mahaswetha Devi and Bama try to uphold the true spirit of subaltern writing through their texts, depiction of history and the way they narrated their stories to the public. Mahaswetha Devi, till her last breath, worked for the tribal people in and around her place. Being women, both of them belong to the 'weaker sections' of the society and they work for the benefit of the same weaker sections of the society like Dalits, Tribals, poor labourers, and women

The works taken for this study are not written in English and therefore the only solution to access these writers is the translated versions of their books. The life and background of the authors' influence in carving their writings. Sometimes, the literary backgrounds of the authors benefit them to produce sensible works. Some writers who are born with golden spoons in their mouths get ample chances to open the gateway of literature from their homes itself. They are really lucky to have the vista of literature before them. But in some other cases, the stark realities of poverty, lack of belongingness, humiliated and frustrated lives from childhood onwards and other personal matters may act as fuel to boil their literary blood. In the Indian scenario, caste has become an inevitable identity mark for all citizens. Earlier it was one among many questions to be filled by the people in application forms, but these days it has become a deep-rooted scar in the minds of people. Therefore, caste (a form of stratification unique to India) has a specific role in formulating the subjectivity of the writers.

While framing a comparison between the two authors taken for study in the context of subaltern literature, the prime consideration should be given to the caste to which they belong to:

Mahaswetha Devi belongs to a liberal literary family who got enough chances to get educated and she had experienced a nice atmosphere at home. Mahaswetha Devi writes about her family like this:

I was fortunate enough to be born in a family where both sides were liberal and women were held in great respect. The women were terrors, indomitable, fearless […] and all received education. At home we were nine brothers and sisters […] everyday was a festival, so much sharing. I don't see that now. This had a great influence on my work, on my life. (qtd. in Sharma 161)

Unlike Mahasweta Devi, the family of Bama is not liberal as such. In the beginning of her life, even if her family supported her, (especially her father who was in the army and her brother who is a writer), the community in which she was born into never gave her any encouragement. The community feeling of Dalits assigns certain rules and regulations to be followed by the Dalit families. The individual choice is not at all counted and the decision makers are the elder males of the community. This lack of

freedom tarnishes the freedom of expression of the Dalits, even though they are aware that the outer world plans crooked ways to root out them from their own habitats.

In dealing with tribal and Dalit issues through their writing, both Mahaswetha Devi and Bama have shown justice to their readers. They try to pose questions in the minds of Indians who are seemingly quite away from the problems of others. The need for social and economic freedom and security of the citizens of India is accentuated through their works and their actions. Both of them believe that social purification can be attained not only through powerful writing but also through constant efforts by the same category to open up the eyes of our policymakers. Therefore, rather than writing in the closed rooms of their houses, they come out to act. In many of their interviews, they share their strong criticism at the academicians who are fully merged in evaluating these authors academically. They express their strong wish to be a part of the downtrodden.

The problems of Adivasis and Dalits are to be treated differently. For Dalits, since they are living among others they have to face different kinds of hurdles to get higher education. Most often they have to experience closed doors to education. At the core of Dalits' experience of life, it is not only the fear of physical and sexual violence but also the concomitant humiliation that such open violence entails. We have seen enough examples that thwarted Dalits aspirations to study by a systematic effort to prevent them from moving up.

Bama, like many Dalit writers, also calls attention to the role of education in the lives of Dalits and through her works she narrates the hardships she had experienced while she was in schools and colleges. Suppressing the pangs of hunger and shame, she stands up among other Dalit students, when the teacher reads out their names for availing stipend. She repeatedly shares the humiliation with the readers in her autobiography *Karukku.* TM Yesudasan in his essay “To a Prologue to Dalit Studies” observes: “Education and knowledge acquisition are totally owned by the upper caste and upper class. Institutionalisation of power is still adamant in the power structure of the world even though we repeatedly stress that we are modern” (Yesudasan 4).

For Mahaswetha Devi, the learned Professor, acquisition of knowledge has not been banned and therefore she could sharpen her thoughts with the education she had acquired. She has involved deeply with the Tribals and especially in Chottanagpur region and she has written a number of novels, short stories, and articles concerning the tribal issues. After her commitment to her students, she has spent much of her time with the Adivasis and she used to live with them. This belongingness has given her the title ‘Adivasi Mahaswetha’ (Devy 1) and her texts also show a great affinity towards them. In one of his memoirs, Ganesh N Devy remembers the way Mahaswetha Devi spoke about Adivasis in one programme. He remembers that she had no written script. She spoke of the civilisational graces of the Adivasis, how the society had mindlessly destroyed the culture of Adivasis and how the innocents had been brutalised. Her works and her activism go together and therefore her works are to be read in the light of her activism.

Her texts cover different themes such as caste oppression, material violence, inhuman torture, overarching hegemony, historic marginalisation, and engineered exclusion. She keeps specific agendas for her writing, and change and transformation have been top priorities of her agenda. Social change and cultural elevation are central to her life and works. Her life and her works prefer her to be known as a downtrodden writer. Though she had been born in a literary family, she never goes with the literariness of literature that is ‘arts for art’s sake’. She has selected topics related to the harsh realities of the Indian subcontinent and she has written about them, deviating from the romantic and spiritual traditions of Bengali literature. She says:

I have never had the capacity nor the urge to create art for art’s sake. Since I never learnt to do anything more useful, I have gone on writing. I have found authentic documentation to be the best medium for protest against injustice and exploitation. (Preface to *Shrestho Golpo*)

Mahaswetha Devi shows a very different outlook about the fabrication of history in her works. She has selected her characters from history and these characters are being historicised in some contexts. In one of her interviews, she theoretically divides traditional history and subaltern history. Indian history or history of any nation is a vast depiction of the outward history, history of the front row. According to her, tribal history is not seen as continuity in Indian historiography. But she expresses her hope that the present historians are trying to unearth the ‘buried down’ history. She moves in search of live characters who have never appeared in the official history. The historians have failed to document one of the most significant facts of the history that is the participation and contribution of the indigenous people or Adivasis in the struggle for independence. Adivasis were, in fact, the precursors or initiators of the armed rebellion against the British, but historians have conveniently ignored this fact. In her interview with Gayatri Chakravorty Spivak, she frantically shares the way the Adivasis are being evicted from this land. She says:

Yet after each rebellion- always related to land and labour-they were evicted from their home places. In the context of the tribal world of Eastern India, which is what I know, they migrated towards Bengal, they were taken to Assam as tea garden labourers, kept in Bengal to clear the mangrove forests in the Sundarbans, the indigo planters brought them, this is continuing history, there is no break in it. (Spivak Interview, 1999)

She has shown her adoration to the world of tribals and she painfully acknowledges that the educated Indian people never have tried to understand the mysteries of this tribal world, but instead they have conducted many types of research to know

how to destroy it. She says that tribal world is like a continent handed over to us, and we never tried to explore it, know its mysteries. Therefore to reknit those entire experiences of the tribals are difficult tasks by the writers without knowing their history. Thus Mahasweta Devi tries to knit together the history of the Adivasis with personal experiences with them and the imagination of the writer acts as a cord between history and reality. So most of her novels are a continuation of tribal history which otherwise would have been vanished from the world itself. She uses her writings and actions to fight against the feudal land system in independent India. She recognises that this feudal system can only nurture and sustain a feudal value system. Through her works she pinpoints that the feudal value system is anti-women, anti-poor and against all working class people. In such a system, the landowners will form the ministry and they will undoubtedly rule over the country. Her work often questions the relevance of introducing new ways and measures to be followed to make them better citizens of India.

Bama, comparatively a new author when taken with the veteran Mahaswetha Devi, has no much personal experience of watching the great calamities of the world. The history depicted in her novels and other short stories is the history of her community itself. She too gets the past of her community through oral tales mostly from her maternal grandmother, whom she addressed as *Patti* in her novels. Her grandmother has given her the treasury of myths, traditions, and customs followed by the Dalit community in her village. The description of her grandmother in *Sangati* suggests the rural knowledge she possessed and she was the midwife of the area and her skill in cutting the umbilical cord from the mother is very famous there. Through her, Bama shares the lives of Dalits, their role in the society and the humiliation faced by them from the upper caste Naickers. Her texts combine memories of suffering and joy, humiliation and triumph. As Paula Richman noted down she had witnessed both good and bad throughout her life. Just as Christianity brought her both God's word and heartless institutions, her native village provided her with the landscape of endearing beauty and terrifying violence. She expresses admiration for the ingenuity and perseverance of Paraya women while revealing the contemptible way they are treated by landowners, police officers, and Paraya men, as well as priests and nuns (Richman 140).

While coming to the character portrayal, both writers have concentrated on characters with life dissociated with the fictitious temperament. The life like characters throughout the texts stood as transformed rather than simply embracing the age old tradition of oppression and suppression. In *Rudali,* Mahaswetha Devi presents an evolution in the character Sanichari. In the beginning, she is projected as a downtrodden woman with all her tension and fear to live in this world. She lived for her husband and for her family. Towards the end of the novel, she emerges as better equipped to adapt, survive and manipulate the system. In other words, she is more empowered than she is at the beginning. The individual is historicised, not highlighted to the exclusion of context. Along with this agenda of historicisation runs a harsh and powerful critique of an exploitative and repressive socio economic and religious system. Confronting this, the author positions the issue of survival, with an assertion of belief in the necessity for and benefits, of community (Katyal 42).

Mahaswetha Devi's tribal characters are the ideal examples of strength, power, and advocates of traditional Adivasi culture. Her characters in *The Book of the Hunter* are struggling hard to keep their traditional identity. Shabars are not well known as other tribes like Santhal, Munda and the Oraon. The Shabars are full of raw vigour, and show deep and ardent love for each other that frequently brings them pain. They are fiercely defiant of any infringement upon their lives. They live mainly by hunting and refuse to cultivate and grow crops. As the towns and villages enlarge, they are driven deeper and deeper into the forest. The gradual shrinking of their habitat and extinction of their means of livelihood and way of life are issues that are buried under the drivel of development. Though the novel is set in the Sixteenth century, it resonates with the present-day worries about the mindless devastation of the environment causing serious ecological imbalance.

In *Bashai Tudu,* Devi speaks of deprivation, marginalisation, and discrimination based on caste system. It stresses that the existing disparity between the ‘haves' and ‘have-nots' is nothing new. The resistance of Bashai and his fellow comrades is noteworthy as he fights of reclaiming their rights and the rights of the people, the Adivasis who are mostly landless labourers. The whole narrative is carefully woven as a double helix.

In Devi’s narration, not all her female figures are always powerful role models; sometimes the moral charge of the narrative is located in other textual features such as irony, a combination of irony and myth, and an interplay of history and fiction. In the process of telling the story, she influences the reader in such a way that the reader becomes a necessary participant in the process of reconstructing the value system implicit in the text. As in Mahaswetha’s other stories, myth and history interact in a narrative that simultaneously reconstructs the ‘real’ or ‘factual’ even as it demonstrates the timeless repeatability of a pattern of human behaviour. The timeless perspective is held in balance with the finely tuned sense of historical accuracy, especially in charting the social changes that alter the life of the community. The narrative depicts the changes in ritual practice. Myth enlarges the scope of the narrative, linking its localised particularity to larger historical patterns and also offers a code for the reinterpretation of history (Chakravarthy 59).

In her narration, Bama pinpoints several inter-reliant factors that led to the brutal repression. The competition that is innate in caste hierarchy encourages middle jatis to maintain downward pressure on those beneath them. Police derive their power from the state and their access to the instruments of punishment is also at the maximum. Patriarchal assumptions

of masculinity come out in terms of violence. The Catholic hierarchy at the local level is often indifferent to the well- being of Paraya men. Bama also explains the way the police received bribery in the form of rare treat of freshly cooked meat and thus they take pleasure in teaching Parayas to stay in their place. She shows how the local priest neither provides refuge to those seeking asylum nor contributes a single rupee for the legal defense of imprisoned Parayars.

Yet the novel *Karukku* ends in an unexpected way by drawing attention on how resourceful Paraya women are. She recounts how they arrange legal aid, perform housework, and work in the fields as well, and some secretly supply food to men in hiding while others share resources to feed children. The police truck them away, hoping to undermine the women's self-reliance, but they simply walk home and begin work a new. A group of women even aids a man in hiding to gaze one last time at the body of his son, who has just died. Dressing the father in a sari, they smuggle him into their lamentation troupe to weep at the funeral. These acts demonstrate their courage and perseverance. In her first autobiographical novel, Bama shows the birth of a new writer. After leaving the convent, the nuns filled her with guilt about her ideals, and she felt despair and thus she began to record her experiences. The necessity of keeping her Dalit identity as such is established through the publication of *Karukku.* Her convent superiors had demanded submission to the church hierarchy. Her deep intention to teach Paraya students rather than wealthy children is treated as her willful acts of disobedience.

Bama's second novel *Sangati,* as she herself argues, is an autobiography of her community. She moves from recounting a single life to providing an autobiography of a community of Paraya women (Richman 143). She keeps the balance of writing by introducing the joyful life they have experienced in their village, which is denied to upper caste women and the horror of sexual exploitation by upper - caste men. The novel contains twelve chapters; it recounts the stories of female kin, neighbours, and school friends. Each chapter of *Sangati* assembles multiple narratives and interpretation around a single theme, highlighting diversity within Paraya practice.

Bama introduces women characters, even though they do not possess formal education, who can apply logic in their lives. She shows the practicality and logic applied by her community during their wedding ceremonies. Bama's mother married during a severe famine, so her family dug up anthills, found grass seeds that the ants had collected, and cooked the seed into a meal for guests. For similar reasons, five Paraya couples were married simultaneously in the Catholic Church.

Bama's *Vanmam* strikes a chord in Dalit writing. Unlike her earlier works and many of the Dalit writings, in *Vanmam,* Bama instead of blowing of the agonies and sufferings of the downtrodden, loudly raises her voice and vehemently asserts that the need for the unity and solidarity of the suppressed for a better future. Though the plot is rather weak, as it dovetails the events involving two Dalit castes in a village called Kadampatty. The Parayars and Pallars of the village are labourers in the fields of landlords and they are destined to lead a pitiable existence with the husk thrown by them. In spite of their hard labour, they have to remain half fed with porridge (Duresh 1). While commenting on the diligence of the Parayrs, Bama writes, "The Parayars toiled hard day and night to turn even barren land into fertile fields" (VM 6).

Mahaswetha Devi considers the theme of transformation in her novels with multiple layers of meanings- political, philosophical and psychological. She presents real original characters with no doubt about life. She often chooses her themes and framework for her stories from the world of tribals. In her themes, there is also the acute presence of folk tradition. Her texts are very compact in structure. Since she is an outsider, she uses distancing techniques in her novels to keep her objective nature in her works. She uses fiction to analyse the macrocosm by presenting objectively and scientifically a microcosm. On the other hand, Bama uses the genre, autobiography to narrate her stories to the public. Autobiography is the best tool used by the writers from the downtrodden to speak about themselves. Her personal experiences have settled the pattern of her life and provided themes which often occurred in her books. Like many of her heroines, she is seeking independence though they have a kind of community living. Both writers address issues which have come to see central to the Indian background. Their novels deal with many similar issues and contain many of the same themes. Not only the themes but characters, setting, techniques and symbols in the novels of Mahaswetha Devi and Bama have a great deal in common.

Mahaswetha Devi and Bama question the hegemony of the upper castes in India through their works. Though they use different narrative techniques and characters to project their ideologies in front of the public, the question that Mahaswetha Devi faces is if a nondalit writer can contribute to Dalit Literature. Dalit critics, while discussing the authenticity and aesthetics of Dalit literature, share the same opinion that Dalit literature is the product of Dalits. The topics they discuss under this heading are their personal experiences in the daily lives.

Mahaswetha Devi and Bama try to excavate the hidden knowledge lied deep under the memories of historians. As Foucault suggested their attempt was to unearth the subjugated histories. Foucault says that 'subjugated knowledges' are the historical contents that have been buried and disguised in a functionalist coherence or formal systematisation or it is a whole set of knowledge, located low down on the hierarchy, beneath the required level of scientificity. So, the talents that these authors exhibited through their writings are no doubt beneficial to the society in general and the downtrodden in particular.

Works Cited

Ambedkar, Babasaheb. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches*. Ed. Vasant Moon. Vol.2. Bombay: Education Department. Government of Maharastra, 1993. Print.

---. *Annihilation of Caste: The Annotated Critical Edition.* Ed. S. Anand. New Delhi: Navayana, Azhagarasan, R. "Introduction". *Vanmam.*Tran. Malini Seshadri. New Delhi: OUP, 2008. Print.

---. "An Interview with Bama" *Vanmam.* Trans. Malini Seshadri. New Delhi: OUP, 2008, Print.

Bama. *Karukku*. Trans. Lakshmi Holmstorm. New Delhi: O U P, 2012. Print.

---. "Preface" *Karukku*. Trans. Lakshmi Holmstorm 1st Edition New Delhi: O U P, 2012. Print.

---. *Sangati*. Trans. Lakshmi Holmstorm. New Delhi: O U P, 2008. Print.

---. *Vanmam*. Trans. Malini Seshadri. New Delhi: O U P, 2008. Print.

---. *Harum- Scarum Saar and Other Stories*. Trans. N. Ravi Shanker. New Delhi: Women Unlimited, 2006. Print 2014. Print.

Devi, Mahaswetha. *Bashai Tudu*. Trans. Samik Bandyopadhayay. Kolkata: Thema, 2016. Print.

---. "Preface". *Bashai Tudu*. Trans. Samik Bandyopadhayay. Kolkata: Thema, 2016. Print.

---. *Rudali*. Trans. Anjum Katyal. Calcutta: Seagull, 2008. Print.

---. *The Book of the Hunter*. Trans. Sagaree and Mandira Sengupta. Calcutta: Seagull, 2002. Print.

Katyal, Anjum "Metamorphosis of Rudali: Fiction to Performance". *Rudali*. Trans.Anjum Katyal. Calcutta: Seagull Books Pvt. Ltd., 2008. Print.

Richman, Paula. "Dalit Transformation, Narrative, and Verbal Art in the Tamil Novels of Bama". *Speaking Truth to Power.* New Delhi: Zubaan, 2013.Print.

Sharma, I.D. *Mahaswetha Devi: Rudali: A Critical Analysis,* Good-reads. Web.

Spivak, G.C. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics.* London: Routeldge. 1998. Print.

---. "Translator's Note". *Chotti Munda and his Arrows*. Trans. Gayatri Chakravarty Spivak, London: Blackwell, 2003. Print.

---. "An Interview with Mahaswetha Devi". *Chotti Munda and his Arrows*. Trans. Gayatri Chakravarty Spivak, London: Blackwell, 2003. Print.

Yesudasan, T.M. "Towards a Prologue to Dalit Studies" *No Alphabet in Sight: New Dalit Writing from South India.* Eds. Susie Tharu and K. Satyanarayana. New Delhi: Penguin India, 2011. Print.

[18ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி]

வதைக் காட்டுகின்றார். கோவலன், ***குன்றாக் கொள்கைக் கோவலனாகவும் அரும்பெறல் கணவனாகவும் சிலப் பதிகாரத்தில் காட்டப்படுவதைக்காட்டி, இத்தகு மேலை நிலைக்குச் சென்ற பாத்திரம் கீழ்நிலைக்குச் செல்லாமல் இருப்பதே சிறப்பு எனச் சுட்டுகின்றார். இங்கு, வயந்த மாலையுடன் கோவலன் தொடர்பில் இருந்ததையும், வன சாரனி வயந்த மாலை உருவில் வந்தபோதும் சபலப் படாமையையும்*** சுட்டிக் கோவலன் பாத்திரத்தின் வளர்முக நிலையைச் சுட்டுகின்றார்.

சிக்கலை எடுத்துக்கொண்டு, சிக்கலுக்கு நேரடியாக வராமல், தான் முடிவுரைக்கப்போகும் கருத்துக்கு ஆதர வான கருத்துகளை அடுக்கிக் கூறும் முறையினைத் திருமேனி கடைப்பிடித்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. தொடர்ந்து சிக்கலை மறுப்பதற்குத் தேவையான கருத்துகளை அடுக்கிக்கூறுவது, இறுதியில் மறுத்து முடிவுரை கூறுவது என்பது அவர் கடைப்பிடித்த நெறிமுறையாகும்.

திருமேனி கடைபிடித்த விவாதத்துடன் ஆய்வை நடத்திச் செல்லும் முறைமை ஆய்வாளர்கள் கடைப் பிடிக்க வேண்டிய முதன்மையான முறைமையாகும். ஒரு ஆய்வுக் கட்டுரையில், ஒரு சிக்கலைத் தீர்த்த தற்குப் பிறகு, மற்றொரு சிக்கலை எடுத்துக்கொண்டு விவாதிக்கும் போக்கினைத் திருமேனியிடம் காண முடிகின்றது. இதனால் வாசகப் பின்தொடர்ச்சி எளிமை யாக அமைகின்றது.

நிறைவுரை

கு.திருமேனி மரபிலக்கியங்களில் ஈடுபாடுடையவராக இருந்ததனால், தமிழுலகில் மிகுந்த செல்வாக்குடன் இருந்த சிலப்பதிகாரம், கம்பராமாயணம் ஆகியவற் றைத் திறனாய்வுக்குட்படுத்தியுள்ளார். இக்காப்பியங் கள் பற்றிய கருத்துகள் தொடர் பொழிவுகளாகவும் நூல் வெளியீடுகளாகவும் தொடர்ந்து வெளிப்பட்டுக் கொண்டே இருந்ததனால், அவற்றை மிகுதியாகத் திறனாய்வுக்குட்படுத்தியுள்ளார். சொற்பொழிவு மற்றும் நூல்கள் வழியாக வாசகன் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள கருத்துகளுக்கு,கேள்விகளுக்கு விடை தேடும் வகை யில் தமது திறனாய்வுகளை நிகழ்த்தியுள்ளார். பாத்தி ரங்களின் மேன்மையைக் குறைக்கும்படியான கருத்து களை, முன்வைத்த அறிஞரைச் சுட்டாமலேயே தமது பதிலுரைகளைத் தகுந்த சான்றாதாரங்களுடன் விளக்கி யுள்ளார்.

Hundreds of faces
Turning to sun and to seed
Imperceptibly

—Lisa White

Fog enshrouds the night
Woven in the heavy mist
A thread of fireflies

- Joe Tessitore

ISSN 2320-4842

வாய்மொழிக் கதைகளும் திருநங்கைகளும்

இ. ஜெயஸ்ரீ
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழாய்வுத்துறை, கொங்கு கலை அறிவியல் கல்லூரி, கரூர் (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்

முனைவர் மா. சண்முகம்
உதவிப்பேராசிரியர், தமிழாய்வுத்துறை, கொங்கு கலை அறிவியல் கல்லூரி, கரூர் (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்

மனிதகுலம் தோன்றியபோதே நாட்டுப்புறக் கதைகளும் தோன்றிவிட்டன. வாய்மொழியாக வழங்கப்பட்டுவந்த கதைகள் பிற்காலத்தில் எழுத்திலக்கியமாக மாறியது. நாட்டுப்புறக் கதைகளுக்கு இவர்தான் ஆசிரியர் என்று கூறவியலாது. திருநங்கைகளின் தோற்றத்தை அறியத் தொன்மக்கதைகளும் வரலாற்றுச் செய்திகளும் நமக்குப் பெரிதும் துணைபுரிகின்றன. அவ்வகையில் இக்கட்டுரை சேகரிக்கப்பட்ட வாய்மொழிக் கதைகளின் சுருக்கமாகும்.

சிரசின் வரலாறு - 1

சுமார் 500 ஆண்டுகளுக்கு முன் சந்தரகிரி என்ற நாட்டை ஓர் அரசன் ஆண்டுவந்தான். அந்த நாட்டுக்கு உட்பட்ட பகுதியில் வெள்ளையருக்குச் சொந்தமான 20 ஏக்கர் நிலம் இருந்தது. அந்நிலத்தை மாணிக்கம் பராமரித்துவந்தான். விதைகள் விளைச்சலாக மாறும்வரை உழைப்பது அவனது வேலை. அதில் வரும் இலா பத்தை அனுபவிப்பது வெள்ளையனின் வேலை. வண்டியிலிருந்த மூட்டைகளிலிருந்து சிதறுகிற நெல்மணிகளை மட்டுமே அவனுக்கு வழங்கிவந்தான் அந்தப் பிரபு.

அச்சமயத்தில் நிலத்தில் *கம்பு* பயிரிடப்பட்டிருந்தது. அந்தக் கம்பங்காட்டை இரவு நேரத்தில் மாணிக்கம் காவல் காத்துக்கொண்டிருந்தான். காவலின்போது ஒவ்வொரு நாளும் பாரதக் கதையை உரக்கப் பாடுவான். வுழக்கம் போல் ஒரு நள்ளிரவில் பாரதக் கதையைப் பாடிக்கொண்டிருந்தபோது ஆமாம் என்று ஒரு குரல் கேட்டது. சுற்றும்முற்றும் பார்த்துவிட்டு மீண்டும் பாரதத்தைத் தொடர்ந்தான். மீண்டும் அதே குரல் ஆமாம் என்றது. பயந்த நடுக்கத்தில் அனைத்துத் தெய்வங்களையும் தன் முன்னோர்களையும் துணைக்கு அழைத்தான். எப் படியோ அன்றிரவைக் கழித்தான். பொழுது விடிந்ததும், இரவு நடந்த அதிசயத்தை ஊர்மக்கள் அனைவரிட மும் கூறிவிட்டான். மக்கள் அனைவரும், மாணிக்கம் சொன்னது உண்மையா இல்லையா என்பதை நாம் உறுதிசெய்துகொள்ளலாம். அதற்கு அனைவரும் இன்றிரவு கம்பங்காட்டிற்குச் செல்லலாம் என முடிவு செய்து, மாணிக்கத்துடன் சென்றனர். வழக்கம்போல அவன் பாரதம் பாடத் தொடங்கினான். அவனுடன் வந்த எல்லாரும் அந்த அதிசயத்தைப் பார்க்கவே காத்திருந்தனர். சற்றுநேரத்தில் ஆமாம் என்ற குரல் கேட்டது. அனைவரும் அதிசயித்தனர். அவனைத் தொடர்ந்து பாடச்சொல்லிவிட்டு, அனை வரும் குரல் வரும் திசையை நோக்கிச் சென்றனர். அங்கே காளிக்கோயில் இருந்தது. கோயிலுக்கு முன்பு ஒரு புதர் இருந்தது. அந்தப் புதருக்குச் சங்கம் புதர் என்று அக்கால மக்கள் பெயர் வைத்துள்ளனர். அங்கிருந்துதான் அதிசயக் குரல் வந்தது. அப்புதரை அகற்றிவிட்டுப் பார்த்தபோது அங்கே மனிதர் யாருமில்லை. மரத்தினாலான ஒரு தலை மட்டுமே இருந்தது.

சாமியாடியின் குரல்

மக்கள் அனைவரும் அந்த மரச்சிலையைப் பார்த்துக்கொண்டிருந்தனர். கூடத்திலிருந்த ஒருவரின் குரல் ‘நான் தாண்டா கூத்தாண்டவர்’ என்றது. ஒருவர்மீது சாமி இறங்கியுள்ளது. அது கூத்தாண்டவர் தெய்வம். ஒருவர் சாமியாடியிடம், நாங்க படிப்பறிவு இல்லாத சனங்க. குத்தம் குறை செய்திருந்தா எங்களை மன்னிச்சிடு சாமினு பேசினார். அதற்குச் சாமியாடி நான் முக்கியமான செய்தி சொல்லப்போறேன். அத நீங்க உடனே செய்யனும் என்றார். என்னைக் கொண்டுபோய் கூவாகம் கிராமத்துல வெச்சி ஒரு கோயில் கட்டி, வருஷத்துக்கு ஒரு முறை சித்ரா பௌர்ணமி நேரத்துல எனக்குத் திருவிழா எடுக்கனும், என்னுடை அருள் எப்பவும் உங்களுக்கு இருக்கும் என்று சாமியாடி பேசினார். சாமியாடியின் வாக்கின்படி, மக்கள் கூத்தாண டவர் சிலையைக் கூவாகம் கொண்டு சென்று, கூரைக் கோயில் அமைத்து அன்றிலிருந்து தங்கள் குலதெய் வமாகவே வழிபடத் தொடங்கினார்கள். கூத்தாண்ட வர் கோயிலைக் கிளியூர் கணக்குப்பிள்ளை என்பவர் கட்டியுள்ளார்.

சிரசின் வரலாறு - 2

காளிக்குக் களப்பலி கொடுக்கப்பட்ட அரவானின் சிரசு மட்டும் உயிரோடு இருந்தது. அதனை அறிந்த கிருஷ்ணபகவான், அரவானின் சிரசைச் சரபங்க நதியில் விடச் சொல்லிக் கருடனுக்குக் கட்டளையிட்டான்.

சரபங்க நதியில் விடப்பட்ட சிரசானது சந்திர கிரி நாட்டுக்கு வடதிசையிலுள்ள சங்கம் புதரில் ஒதுங்கி யது.

கதை

சந்திரகிரியை ஆண்டுவந்த மன்னனுக்குப் பல வருடங்களாகக் குழந்தைப்பேறு இல்லாமலிருந்தது. மன்னனும் மகாராணியும் குழந்தைப்பேற்றுக்காக யாகங்கள் பல செய்துவந்தனர். கிருஷ்ணபகவான்மீது ஆழமான பக்தி கொண்ட இவ்விருவரின் வேண்டுதலையும் நிறைவேற்ற எண்ணிய பகவான், அதற்கான வழியையும் ஏற்படுத்திக் கொடுத்தார்.

ஒருநாள் சந்திரகிரி மன்னன் வேட்டைக்குச் செல்லும்போது,தன் மனைவியையும் உடன் அழைத்துச் சென்றான். சரபங்க நதிக்கரையோரமாக அம்மன் கோயில் இருந்தது. அங்கு ஒரு குழந்தை தவழ்ந்துகொண்டிருப்பதைக் கண்டார்கள். அக்குழந்தை தனியாக இருந்தது. மன்னன் குழந்தையைத் தூக்கிச்சென்று வளர்த்து வந்தான். சரபங்க நதிக்கரையிலிருந்து எடுக்கப்பட்டதால் அக்குழந்தைக்குச் சரபாலன் என்று பெயரிட்டான் அரசன்.

சரபாலனுக்குப் பன்னிரண்டு வயதாகியது. அவன் வில், வாள், சிலம்பம், ஆடல் பாடல் போன்ற கலைகள் அனைத்தையும் கற்றுத்தேர்ந்தான்.

ஒருநாள், வேற்றுநாட்டு மன்னன் ஒருவனும் ஷத்தாசூரன் என்பவனும் சேர்ந்து சந்திரகிரி நாட்டின்மீது படையெடுத்தனர். அப்போரில் சந்திரகிரி மன்னன் தோற்கடிக்கப்பட்டான். நாடிழந்த மன்னன் தன் மனைவியுடன் திட்டச்சாவடிக்காட்டுக்குச் சென்று தலைமறைவாக வாழ்ந்துவந்தான். ஆண்டுகள் கழிந்தன. சரபாலனுக்கு வயது பதினாறு ஆகிவிட்டது. தன்பெற்றோர் காட்டில் வசிப்பதறிந்து, வேதனையுற்று, பெற்றோரைத் தேடிச் சென்றான். பெற்றோருடன் சந்திரகிரி நாட்டிற்குத் திரும்பினான். ஷத்தாசூரனோடு கடுமையாகப் போரிட்டு வெற்றி பெற்று, தன்து சொந்தநாட்டைக் கைப்பற்றித் தன் தந்தையிடம் ஒப்படைத்தான்.

பிறகு, ஒருநாள் தான் குழந்தையாக மீட்கப்பட்ட இடத்திற்குப் பெற்றோரை அழைத்துச் சென்றான். தனது பெற்றோரிடம் 'இந்த இடம் உங்கள் நினைவை விட்டு என்றும் நீங்காது. இதே இடத்துக்கு நாளை சூரியன் உதயமாவதற்கு முன்பாக என்னை வந்து பாருங்கள்' என்றான் சரபாலன். இதைக்கேட்ட மன்னனும் அரசியும் நிலைபுரியாமல், அரண்மனைக்குச் சென்றனர். மறுநாள் சூரியன் உதயமாவதற்கு முன் மகன் சொன்ன இடத்திற்குச் சென்று பார்த்தனர். ஆனால் அங்கு மகனைக் காணவில்லை.

சரபாலனின் தலைப்பகுதி மட்டும் அந்த இடத்தில் இருந்தது. அதைப் பார்த்த அரசனும் அரசியும் கதறியழுதார்கள். உடனே, 'அங்கு ஒரு குரல்! கவலைப் படாதீர்கள், வருடந்தோறும் சித்ரா பவுர்ணமியன்று என் உருவத்தைத் தேர் அலங்காரத்தில் பார்க்கலாம். மற்ற நேரங்களில் என் சிரசை மட்டும்தான் பார்க்க முடியும் என்று கூறிவிட்டு' அந்த சிரசு மறைந்தது.

அரவான் களபலி

தமிழ்நாட்டில் மகாபாரதக் கதையிலுள்ள அரவான் களபலி பற்றிய கதைதான் தொன்மக் கதையாக நமக்கு கிடைக்கிறது எனலாம்.

அர்ச்சுனன் வில் ஆற்றலால் திரௌபதியை அடைகிறான். தன் அன்னை குந்திதேவியன் வேண்டுகோள்படி திரௌபதியை ஐவரும் மணந்துகொள்கின்றனர். ஒவ்வொருவரும் ஒரு வருடம் திரௌபதியுடன் வாழ வேண்டும். ஒருவர் வாழும்போது மற்றவர்கள் பார்க்கக்கூடாது. அவ்வாறு பார்த்துவிட்டால் தீர்த்த யாத்திரை செல்ல வேண்டும் என்கிறாள் குந்தி தேவி. இந்தச் சமயத்தில் அர்சுனன் பார்த்துவிடுகிறான்.அதனால் அவன் தீர்த்தயாத்திரை செல்கிறான். அங்கு கங்கையில் நீராடும்போது உலோபியுடன் கூடுகிறான். அவர்களுக்கு அரவான் பிறக்கிறான்.

பாரதப் போருக்காகப் பாண்டவர்களும் கௌரவர்களும் தயாராகிக் கொண்டிருக்கிறார்கள். திட்டங்கள் தீட்டிக் கொண்டிருக்கிறார்கள். வெற்றிக்கான வேறு வழிகளையும் தேடிக்கொண்டிருக்கிறார்கள். இதற்கிடையில் 'காளிதேவிக்கு நரபலி கொடுத்தால் போரில் வெற்றி கிடைக்கும் என்பது அக்காலத்தில் நிலவிய ஒரு நம்பிக்கை. அந்த நம்பிக்கை துரியோதனனுக்கும் உண்டு. அவன் அதைப்பற்றிய சிந்தனையில் மூழ்கினான். நரபலி என்பது முப்பத்திரண்டு அங்க லட்சணங்களும் பொருந்திய வீரனாக இருக்கும் ஓர் ஆண்மகனைப் பலியிட வேண்டும்.

ஆழ்ந்த யோசனைக்குப் பிறகு துரியோதனனுக்கு மூவர், அதாவது, கிருஷ்ண பகவான், அர்ச்சுனன் மற்றும் அவனது மகன் அரவான் பற்றி நினைவுக்கு வந்தது. இ.வர்களுள் அர்ச்சுனன் எதிரி. கிருஷ்ணனோ எதிரிக்கு நண்பனாக இருக்கிறான். இவர்கள் இருவரிடமும் கேட்க முடியாது. அரவான், தன்னிடம் உதவி என்று நாடி வந்தால் உறவு, பகை பாராமல் உயிரையும் கொடுத்துதவி செய்யும் நல்ல உள்ளம் படைத்தவன். இவனிடம் சென்றால் நம் எண்ணம் நிறைவேறும் என்று முடிவுசெய்து,அரவானிடம்செல்கிறான் துரியோதனன்.

அரவான்-துரியோதனன் உரையாடல்

துரியோதனன், அரவானைச் சந்தித்து நலம் விசாரிக்கிறான். பல பொய்யுரைகளையும் வழங்குகிறான். சூழ்ச்சியை அறிந்த அரவான் தாங்கள் என்னிடம் வந்ததற்கான நோக்கம் என்ன என்று கேட்கிறான். துரியோதனன் தனது நோக்கத்ததைக் கூறினான்.

வணங்காமுடி என்று பெயர்பெற்ற தாங்கள் இந்தச் சிறுவனை நாடி வந்துள்ளது நான் செய்த பாக்கியம். தாங்கள் என் உயிரைக் கேட்டாலும் மகிழ்ச்சியோடு

ISSN 2320-4842

தருவேன் என்றான் அரவான். உடனே, அர்ச்சுனன் நான் கேட்க வந்ததை நீயே சொல்லிவிட்டாய். உன் உயிர்தான் வேண்டும். எனக்கில்லை. காளிதேவிக்கு என்றான்.

அரவான், உயிர் தானே எடுத்துக்கொள்ளுங்கள் என்றான். அமாவாசை நாளில் பலி கொடுப்பதே பொருத்தமாக இருக்கும் என்று முடிவுசெய்து, அதை அரவானிடமும் கூறிவிட்டு அரண்மனைக்குச் சென்று விட்டான் துரியோதனன்.

களபலிக்குத் தன்னை ஒப்புக்கொடுக்க ஒரு நிபந் தனையுடன் முன்வருகிறான் அரவான். எனக்கு இல் லற சுகம் என்னவென்று தெரியாது, அதை அனு பவிக்க ஒரு பெண்ணைத் திருமணம் செய்து வையுங் கள் என்கிறான். நான் அந்தப்பெண்ணுடன் ஒரு நாள் இரவு மட்டும் திருப்தியாக வாழ்ந்தால் போதும், மறுநாள் இறந்துபோனாலும் பரவாயில்லை என்றான். அரவானுக்குப் பெண் தேடினர். முதல் நாள் திரு மணம் செய்து மறுநாள் விதவையாவதற்கு யார் பெண் கொடுப்பார்? வேறு வழியில்லாமல் கண்ணன் திருமணம் செய்துகொள்ள முடிவுசெய்கிறார். அதற் காகப் பெண்ணுருக்கொண்டு அரவானை மணந்து ஓரிரவு முழுவதும் அவனோடு வாழந்துவிடுகிறார். மறுநாள் அரவான் களபலியாக்கப்படுகிறான். பெண் ணுருவில் இருக்கும் கண்ணன் அரவான் கட்டிய தாலியை அறுத்தெறிந்து விதவைக்கோலம் பூண்டு ஒப்பாரி வைத்து அழுகிறான். இந்த நிகழ்விற்குப் பிறகு பாரதப்போரில் பாண்டவர்கள் வெற்றி பெறு கிறார்கள்.

இந்த நிகழ்வின் மூலம், கிருஷ்ணனின் அவதாரமாக அரவாணிகள் கருதப்படுகின்றனர். பாரதப்போரை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் கூத்தாண்டவர் திரு விழாவும் சில கிராமங்களில் பாரதச் சொற்பொழிவு மற்றும் திரௌபதியம்மன் திருவிழாவும் இன்றளவும் கொண்டாடப்படுகிறது.

முடிவுரை

மேற்கூறியுள்ள வாய்மொழி வழக்காறுகளை வைத்து நோக்கும்போது, தெய்வங்களின் அம்சங்களாகவே திருநங்கைகள் தங்களைக் கருதிக்கொள்கின்றனர் என் பதை நன்கு உணர முடிகிறது. தங்களின் குல தெய் வமாகக் கூத்தாண்டவரையும் பகுபஹுர மாதாவை யும் இவர்கள் வணங்குகிறார்கள். மேலும், மனித குலம் தோன்றிய காலத்திலேயே திருநங்கைகளும் தோன்றியுள்ளனர், வடநாட்டில் திருநங்கைகளை தெய் வங்களாக மதிக்கும் பண்பு இன்றும் காணப்படுகிறது.

துணைநின்ற நூல்கள்

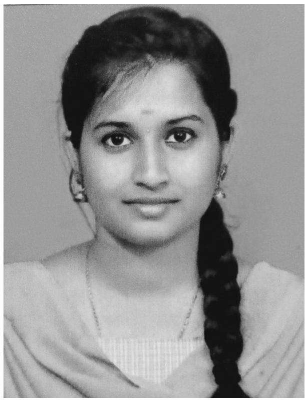
1. நேர்காணல்கள்.
2. தமிழ் இலக்கியத்தில் அரவாணிகள், வெ.முனிஷ், 2008, ஜெயம் பதிப்பகம், மதுரை.
3. கூவாகம் கூத்தாண்டவர், பாலு விஜயன் சக்திவேல், 2007, வரம் பதிப்பகம், சென்னை.
4. நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வு, சு.சக்திவேல், 2013, மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை.

I am not immune

It's been some time –
I no longer read books at night
I don't disturb
the sleep of paper
I no longer whisper
with things
Then
Between the coffee and afternoon
cigarettes
I don't arrange meetings
with my mind.
Only words can honour
the sculpting of things
My head no longer
falls asleep
on the chest of any poem
Then
I won't be led astray by sloppy words
I listen –
The words are sputtering.
Scattered viruses
circulate in the library
I know –
This disease
is contagious!
I am not immune

- Bahareh Rezaei

ISSN 2320-4842



TRANS WOMEN'S DESIDERATUM TO EQUALITY: A SCRUTINZING STUDY ON SERANO'S *EXCLUDED* WITH THE SHORT FILM "THANGAM"

MONISHA M
Ph.D. Research Scholar, Sree Ayyappa College for Women
Chunkankadai, Kanyakumari (Affiliation: Manonmaniam Sundaranar University)
B. SAJEETHA
Assistant Professor, Dept. of English and Research Center
Sree Ayyappa College for Women, Chunkankadai, Kanyakumari (Affiliation: Manonmaniam Sundaranar University)

ABSTRACT

Identity is an essential thing to every being, but when it comes to the so-called transgender it remains a big question of discussion. They constantly face many obstacles and they are driven out, not only in their family and society, but wherever they go. *Paava Kathaigal* (trans: Sinful Stories) is an Indian Tamil-language anthology drama film, which consists of four short films by four different directors. "Thangam" (trans: My Precious) is one of the short stories in it, which serves to underscore the reality of gender discrimination, especially towards the transgenders. Sathaar, the main character, is a trans person from a Muslim community. Everyone in the village refers to Sathaar as "it", unworthy of a human pronoun, for refusing to comply with the standards laid down in heteronormative society. She desires to be a woman, has many moments of pain and loss, all lying deep amidst all the humiliation, violence and harsh words. American writer, LGBTQ activist Julia Serano's book *Excluded* narrates about the pathetic plight and exclusion of trans people, especially excluding the trans woman in the feminist and queer movements. This paper intends to focus on the pain of rejection, humiliation, discrimination, sexual torture undergone by the trans character Sathaar with the conceptualization and notion with reference to Serano's book *Excluded*.

KEYWORDS: Identity, Gender, Trans, Discrimination, Rejection.

Understanding the unmarked/marked distinction is vital, as it appears to underlie all forms of sexism, as well as marginalization more generally…What is true is that the act of making automatically creates a double standard, where certain traits are viewed and treated differently than others. This act of marking essentially divides the world up into two classes: those who have the trait in question (for whom meanings and value judgments will tend to "stick"), and those who do not (and who are therefore beyond reproach). These double standards provide the underlying architecture that enables sexism and marginalization. (Serano 179)

Paava Kathaigal (trans: Sinful Stories) is an Indian Tamil-language anthology drama film which consists of four short films by four different directors. "Thangam" (trans: My Precious), written and directed by Sudha Kongara, is one of the short stories in it, which serves to underscore the reality of gender discrimination, especially towards the transgenders. The main cast of the short film "Thangam" in *Paava Kathaigal* are the trans character Sathaar played by Kalidas Jayaram, Shanthanu Bhagyaraj as Sathaar's best friend Saravanan, Bhavani Sre as Sathaar's younger sister Sahira, and Vinodhini Vaidyanathan as Sathaar's Mother. The story is set in a small town named Kaadampalayam in Kovai District, in 1981. The central character Sathaar is a Muslim trans woman, who secretly loves her Hindu childhood friend Saravanan, whom she affectionately calls "Thangam" (gold or my precious). She gets money by standing at the queue and delivering the goods from the ration store to the residents' house. Almost for eight years standing and collecting things in the ration shop, she had saved fifteen thousand rupees. After getting some more money, she had decided to go Bombay and do her gender reassignment surgery. Meanwhile, after completing the studies and also getting an excellent job in the bank, Saravanan comes back to his village. Saravanan's father scolds him for befriending a person like Sathaar, saying "It's okay to even mess around with a whore, but if you don't get a bride, because of that creature I swear I'll kill you and go to jail" ("Thangam" 5.44 - 5.55).

Being scared to sleep alone outside the home, Sathaar sleeps with her sisters. On seeing it, her father scolds by telling, "Devil! How many times have I asked you not to sleep next to the girls?" ("Thangam" 10.08 - 10.16). Saravanan relies on Sathaar, mentioning that he is in love with Sathaar's younger sister Sahira. Although heartbreaking, Sathar deals with the harsh truth and unites Saravanan and Sahira, just because he was shattered to see his friend in tears. Sathaar was broken and sobs at night unknowingly because all these years he had worked hard and collected money for the operation just to convert himself

ISSN 2320-4842

into a girl, so that she could marry Saravanan. Word spreads about emerging love, and both families oppose relationships due to the religious differences. Sathaar is beaten down by her abusive dad despite the effort to protect Sahira. Saravanan and Sahira plans to elope and get married, and Sathaar gives all the money she has saved for her surgery to reassign her sex for their happy life.

Before eloping, Saravanan was touched by his friend's love and hugs him affectionately. Sathaar breaks down in tears and says, "If I touch someone, they either take advantage of me or move away in disgust. Nobody's ever hugged me with love before" ("Thangam" 19.50 - 20.05). After one year, after having their first child, Saravanan and Sahira return to their hometown as both the families have accepted their marriage. During the journey home, they met the maternal uncle of Saravanan and they enquired about Sathaar and wondered what has happened to him as he has not written any letter to them, as both of them were looking forward to meet Sathaar.

After Sathaar had helped the couple elope, the villagers disowned her and she was expelled from the house by her own family. The ration cards of the villagers were returned voluntarily by Saravanan's dad from Sathaar and she was left without livelihood. She was obliged to live on the streets where the hooligans constantly tried to harass her. On one such night, those hooligans tried to physically abuse her and all villagers refused to let her in. When she knocks at Saravanan's father's door, he promises to save her if she happens to tell where Saravanan and Sahira are. But Sathaar doesn't say a word and leaves from that place to protect her friend and sister. She goes back to her parents for help out, but her mother refuses to open the door and instead prompts her to die at the hands of thugs since it's easier for her to marry the rest of Sathaar's sisters and restore the honor of the family. The conversation between them are as follows:

Sathaar: "I'll die if you don't let me in, mom."

Mother: Go die, Sathaar, instead of killing us every day.

Why did I give birth to you?

The whole village rags my girls asking if they're boys or girls.

They say, "As long as Sathaar there, he'll pimp out his sisters one by one."

How will I marry them off now?

Go die for their sake, Sathaar.

Die!!!

Die, my son, just go away.

("Thangam" 25.35 - 26.30)

When Sathaar hears this, she is devastated and goes willingly into the hands of thugs who mercilessly violate, abuses and kills her. Saravanan and Sahira are extremely upset and heartbroken because of the whole village's heartlessness act and the misfortune caused to Sathaar. Despite their constant pleas, they leave without meeting their parents and villagers saying, "How can you kill someone and feast on briyani like nothing happened? " ("Thangam" 27.20 – 27.25). Sahira even refused to show the child's face to others because even if the child converts to another gender like Sathaar in the future, then the whole village would kill this child too heartlessly. Saravanan goes to his favorite place along the river where he and Sathaar would meet. He finds Sathaar's little belongings including Saravanan's photo and the lipstick which he had brought for Sathaar. He shouts and weeps for his long-lost friend, who was sacrificed to the hooligans by the entire village people heartlessly just for being a trans woman.

In society, gender binary of male and female is a major obstacle to transgender life. Transgender people, who do not live with the sex allotted to them during their birth and since they do not live up to the expectations of society, they have to live a terrible life. Trans people do not normally meet biological sex's gender expectations and just because of it, they live on a marginal life filled with torture, humiliation, physical abuse, stalking and no hope of release. Many transgender people come to represent their lives so that the old myths and concepts that people hold about them can be eliminated. Some are curious about trans people, some see them with anger and frustration, often, some feel uncomfortable talking to them, while others are frightened to some extent. The trans women wish to question several societies that had social and unfair prejudices, such as their disregard for the gestures of a woman, and their disdain for woman who have a man's body. Their lives are not only a sign of their pain, but a plea for the world to change the misunderstanding about the whole trans community.

The more authentic voice of the transgender community can be heard through the writers from within the community. Most of the books written by trans-identified authors have traditionally fallen into the category of memoir or self-narrative. These self-narratives provide the genuine representation of their lives as the genre of life writing is an art of expression from oneself. Such personal narratives are important to celebrate the transgender identity. Most of the trans narratives share the specific trope of sexual abuse, attempted suicide and use of aggression as a means for survival. These works can be considered not only as testimonies but also as a recognized tales of rights and citizenship. Julia Serano, an American writer, born in the late 1960s understood that she was trapped in the body of male during her sixth grade. In 1979, she found out that she was actually a transgender. Right from the childhood, the transgender people struggle with the complex psyche of being in-between two genders. This distressing feeling of in betweenness is termed as gender dysphoria which is identified as a "feeling of incongruence between the experienced (psychological) gender and the sex assigned at birth" (Kaltiala-Heino). As a child, Serano just imagined and questioned herself why she wanted to be a girl for an unknown reason. She remembers wondering if other children felt the same way, but she did not disclose her inner feelings because she felt scared.

She thought about warning her parents because she was confident that they knew nothing about her desire to be a girl. Serano was sure that if she had told her parents, they would have taken her to a doctor and put her on electroshock therapy at some point like many of her generation's trans children face. It was only in the late 1980s when she was at college, she could hear and read about trans people expressing their own voices about their own inner identities. Thus, Serano in her thirties decided to live her life as per her inner gender and with the help of medical supplements, she was finally able to come out and live as a woman. Transgender sexualizations are mainly aimed at trans women because it is not surprising that many people assume that trans women who have been assigned to male at birth, identify themselves as women because of their clothing and are often targeted on the basis of their sexual appeal. As Jazayeri opines,

The formation of a strong LGBTQ collective identity is hindered by the types of groups it attempts to combine. Although all are considered sexual minorities, the nature of their minority status is dissimilar. Identification as gay, lesbian, or bisexual is based on an individual's sexual orientation; identification as transgender is based on an individual's gender identity. Both groups undergo significantly different life experiences. If building a collective identity relies on shared experiences, the grouping of these two communities is not an organic combination. Individuals who lack a strong collective identity are less likely to advocate for one another, posing one possible explanation to the trans exclusion from meaningful participation in the LGBTQ movement. (6-7)

Early trans-feminists conveyed that the sexual dichotomy was not consensually assigned by females or males to the description of myriad forms of sexism in our society, though some feminists have historically framed sexism in the context of patriarchy. It is expected that those who are assigned to a male sex will develop into a man, and since they will be males, they will be gendered and should attract exclusively towards women. And that those whose were assigned to a female sex will develop to be women in gender, and should be solely attracted to males.

Some people still think that being transgender is a choice which they make to attract men towards them. But the fact is that it is their necessity. It is because of the ignorance and lack of awareness in society creates such a notion. They are unaware of the emotional; and physical needs of the trans women. They are unaware of the psychological trauma a transgender person undergoes every day. Revathy, a trans woman writer from India in her work, *The Truth about Me* shares,

The woman police officer stationed outside looked at me scornfully and said, 'I can see you've had an operation. Why can't you be like other men? Why can't you be normal? Find a woman, get married, and be a good householder, who works for a living?' I don't think she would understand me or my troubles. She made it seem easy, this business of being a normal man. (80)

Trans women are made to walk this fine line, where they are accused of parody by acting feminine; but by acting male it's seen as a sign of their true male identity. And if they act sweetly and resentfully, they are accused of strengthening the ideal of patriarchy for women's passivity. But they will be dismissed as a man with male privilege and entitlement if they defend their own rights and make their voice heard as a woman. It's not because they're trans-sexual, but because they are women and that they are made to teeter upon this tightrope. As DelliSwararao says,

Seldom, our society realizes or cares to realise the trauma, agony and pain which the members of transgender community undergo, not appreciates the innate feelings of the members of the transgender community, especially of those whose mind and body disown their biological sex, our society often ridicules and abuses the transgender community and in public spaces like railways stations, bus stands, schools, workplaces, malls, theatres, hospitals. They are sidelined and treated as untouchables, forgetting the fact that the moral failure lies in the society's unwillingness to contain or embrace different gender identities and expressions, a mindset which we have to change. (519)

There is a huge bridge between the public knowledge about the community and their realities. This gap is very dangerous as it adds to the prejudices of the society. This can be a great threat to the peaceful existence of the transgenders along with the mainstream culture. Public ignorance about transgenders continues to oppress them. In a country where people are constantly mocked and harass the transgenders, it is difficult for them to survive. In feminist movements, organizations and spaces, exclusion is a recurrent problem. Exclusion always leads to the same results to those who are left behind by many people who want to participate, and there are few who often fail to realize that they are part of a unified movement. Exclusion always stems within those movements from conservative forces or ideologies. In these accounts, only a more radical approach to feminism and Queer activism can ever be used to transcend exclusion. Serano brings out her life to support her views by stating that,

For one thing, I didn't transition in order to better fit into the gender system - as a bisexual femme - tomboy transsexual women; I am still regularly viewed as gender- non- confirming. For me, transitioning wasn't about conforming to society, but about self- actualization, about becoming the person I know myself to be… people often become bothered, or confused, or disturbed. So, the notion that my gender somehow reinforces the gender system does not have any bearing on my everyday life. (Serano 121)

As human beings, the objective should not be to go beyond sex or end gender, as if such a thing were possible. We should instead imagine ourselves working to end any dual standards based on sex, gender and sex, along with any other dual standards unfairly used for demonization, delegiti-

mizing and dehumanizing other human beings. In the short film "Thangam", the character Sathaar stands out to be a perfect example for the prejudice faced by trans women. Not just the society, but even the parents discriminate against their children and often they feel it to be a shame to have a trans person inside their home. Through the character Sathaar we can understand that her parents even wish to see their own child die, rather than accepting to see them for being alive. Serano has also undergone such trauma in her life, where at some point of time she even decided to end her life. She says, "There are statistics that suggest that up to 50 percent of transgender people try to end their life, if not by suicide, then indirectly through substance abuse" (Serano 22). But she later gained courage to live her life like she wished and decided to voice for the people like her, who are consistently rejected both inside their home and outside the society for being trans.

The problem's crux is that we all exist in a society of male-centeredness where we are physically powerful and highly sex driven because we have a relationship towards male-centeredness. The physically weak are considered with a lower sex drive and are often associated with the gender female. In other words, sexism is not merely the observation that people have different attributes and abilities, but rather the presumption that some features are higher, more natural, or normal than others. As being a trans feminist, Serano states "we should challenge these sexist double standards, rather than spending all our effort futilely denying biological influences on gender and sexuality" (168). With the support of the hetero mainstream, they should have room for identity consciousness and performance. Thus, let us hope that society gets to learn that there is more to being a woman and man than just the mere image constructed by patriarchy. And hopefully, one day women along with trans woman will be liberated from social stereotyping, which would be a stepping stone towards an egalitarian society. As a part of a complex society, it is the duty if every human being to accept and embrace the diversities of each sex and gender. For the emotional well-being of the each and every transgender people, their individual identity must be affirmed. They should be given space for identity awareness and performance with the support from the hetero mainstream.

WORKS CITED

DelliSwararao, K. "Hijra's and their social life in South Asia." *Imperial Journal of Interdisciplinary Research,* Vol. 02, No. 04, 2016, pp. 515-521.

Jazayeri, Naveed. "Transgender Exclusion within the LGBTQ Movement: An Introductory Analysis." *University of Florida Digital Collections*, ufdc.ufl.edu/AA00057633/00001.

Kaltiala-Heino, Riittakerttu, et al. "Two Years of Gender Identity Service for Minors: Overrepresentation of Natal Girls with Severe Problems in Adolescent Development," *Child Adolescent Psychiatry Mental Health,* 2015, doi :10.1186/s13034-015-0042y.

Kongara,Sudha, director. *Paava Kathaigal*. "Thangam". 18 Dec 2020, *Netflix*.

Meyer, Ilan H. "Prejudice, Social Stress, and Mental Health in Lesbian, Gay, and Bisexual Populations: Conceptual Issues and Research Evidence." *PMC*, Sept 2003, pp. 674-697. *NCBI*, www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2072932/.

Mittal, Kunjana, and Dr. Seema Garg. "Transgender in India: New developments and enactments." *International Journal of Multidisciplinary Research and Development*, Vol. 2, No. 11, Nov 2015, pp. 402-405. *ResearchGate*, researchgate.net/publication/342734633_Transgender_in_India_New_developments_and_enactments.

Mooney, Megan. "Recognizing, Treating, and Preventing Trauma LGBTQ Youth." *Journal of Family Strengths*, vol. 17, no. 2, 10 Jan 2017. *TMC library*, digitalcommons.library.tmc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1363&context=jfs.

Revathi, A. *The Truth about Me: A Hijra Life Story.* Translated by V. Geetha, Penguin Books, 2010.

Serano, Julia. *Excluded: Making Feminist and Queer Movements More Inclusive*. 2013.

My Soul Keep Feeding

No right I have to claim
Over what is in life gifted
Nor should I have a remorse
For what is to be rejected
Nature has its lawful laws
Retain what is in its course
Generate what apart falls
We learn to feel content
With what we hold in hand
Thank the sun for its light and dusk
Pray to God for the breath that has a sound
Bend to the sublime until we turn to dust
Learn and learn to live with a hidden pain
A conviction that nothing here is in vain
A belief, a Faith that life already a gain
What we lose to heart to reason a win
A grace not to get lost amid life din
Just a great gratitude now feeling
For all those my soul keep feeding.

- Besma Riabi Dziri

ISSN 2320-4842

மாலைப்பொழுது கூற்றுகளில் கூற்றின் காலமும் கூற்றில் காலமும்

இர. கீதா
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ்த்துறை, திருவள்ளுவர் பல்கலைக்கழகம்
சேர்க்காடு, வேலூர் 632 115

முன்னுரை

நிலம் என்னும் வெளியைக் காலத்துடன் இணைத்து அவற்றுடன் மனித உணர்வுகளைப் பிணைப்பதே சங்க அக மரபின் சாரம்சம். மானிட உணர்வுகளோடு இயற்கையின் எழிலை இயைபுறச் செய்வது பண்டைத் தமிழிலக்கிய மரபு. அன்றியும், காதலுணர்வின் பல நிலைகளைக் குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதிகளுக்கும் பருவங் களுக்கும் நேரங்களுக்கும் வகுத்தனர். காலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அகப்பாடலின் உயிர்நிலைக் கூற்றுநிலைகளை ஆராய்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

முதற்பொருள்

பாத்திரப்பேச்சின் உயிர்நிலையாக வருகிற கதைக் குறிப்புகளைப் பாட்டின் உரிப்பொருள் என்பர். இக்கதைக் கூறு நிகழ வேண்டுமானால் அதற்கொரு இடமும் காலமும் அமைய வேண்டும். இவற்றை முதற்பொருள் என்பர். இந்த உரிப்பொருள்கள் தலைசிறந்து விளங்குதற்குச் சிறந்தனவாக அந்த இடமும் காலமும் அமைய வேண்டும்.

உரிப்பொருள் விளங்குவதற்குக் கருப்பொருளும், கருப்பொருளோடு உரிப்பொருளுக்குரிய தொடர்பை விளக்க முதற்பொருளும் உதவும். உரிப்பொருள்தான் கதை, கதைக்குக் காலுண்டு என்பர். அந்தக்கால்போல் உரு வானவையே முதற்பொருளும் கருப்பொருளும் கருப்பொருளும் முதற்பொருளும் இயற்கை வருணனையாக அமையும்.

முதல் என்பது அடிப்படையானது, முதல் நிலைப்படுவது (Primary) நிலமும் நேரமும். இந்த முதல் ஒரு வாழ்வியல் ஆய்வின் மூலமே புலப்படும். அதாவது அந்தப் பாடலின் கரு இந்த வாழ்வியல் சூழல்தான். ஏனெனில் எந்த நிலத்தில் எந்த நேரத்தில் பாடினாலும் அந்த நிலத்திற்குரிய வாழ்வியல் பண்பாட்டில் அம்சங்களின் ஊடாகவே அந்தப் பாடல் வருகிறது.

கூற்று அமைப்பு

சங்க அகப்பாடல்கள் பெயர் கொளப்பெறாத கதை மாந்தர்களின் கூற்று வடிவத்தில் அமைந்தவை. இந்தக் கூற்றுநிலை சூழல்கள், கூற்று நிகழ்த்துபவர்கள், கேட்பவர்கள் என்ற முறையில் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. (தி.சு.நடராசன், 2016, ப.103)

கூற்றுக்கள் சூழல்களை உணர்த்தவும் அகப்பாடல்களுக்கு உரிய பொதுவான அமைப்பு முறையை உணர்த் தவும் வந்தவை. சங்க அகப்பாடல்கள் ஒவ்வொன்றும் அந்த மணி நேரத்திற்குரிய (நிகழ்காலத்தொடர்ச்சி) கால, இடச்சூழல்களுக்கேற்பப் பேசும் பாத்திரங்கள் அகச் சூழல்களை உணர்த்தும். அச்சூழல்களில் பாத் திரங்களால் பேசப்படும் காலங்களுக்குரிய சூழல் நிகழ்வுகளை ஆராய்கிறது.

தலைவன் கண்ட கனவும் - நேர நிகழ்வுகளும்

களவுக்காலத்தில் தலைவியைச் சந்திக்கும் தலைவன் அவன் தூக்கத்தில் கண்ட கனவைப் பற்றித் தலைவி யிடம் கூறுவான். கனவில் நடக்கும் நிகழ்வுக்காலம் அந்திமாலைப் பொழுதாகும். அப்பொழுதில் பெண்கள் கூட்டமாக வையை ஆற்றின் நீர்த்துறைகளில் மணல் மேட்டில் விளையாடினர். பின்னர் அருகில் மரத்தில் உள்ள பூங்கொத்துக்களைப் பறிக்க முயன்றனர். அப்போது அப்பூங்கொத்திலுள்ள வண்டினங்கள் சிதறிப் பறந்து வந்து அவர்களை மொய்க்கத் தொடங்கியது. அதனால் அங்கிருந்து பெண்கள் ஓடத் தொடங்கினர். அப்போது ஒருவரோடு ஒருவர் மோதிக்கொண்டு ஓடியதில் ஒருத்தி தலையில் அணிந்திருந்த நகை மற் றொருத்தியின் தொடியோடு மாட்டிக்கொண்டது.

அடுத்த ஒருத்தி நெகிழ்ந்த ஆடையை ஒரு கையால் பற்றிக் கொண்டும், அவிழ்ந்த கூந்தலை மற்றொரு

கையால் பற்றிக்கொண்டும் ஓடி மலர் நிறைந்த குளத்தில் குதித்துவிட்டாள் என்று கனவைக் கூறி முடித்தாள். தலைவனது கனவைக் கேட்ட தலைவி, மனத்தில் உள்ள விருப்பத்திற்கு ஏற்பக் கனவு கண்டுள்ளதாகக் கூறுவாள். தலைவி கூறும் கனவைப் பற்றிய கூற்று,

ஓர்த்தது இசைக்கும் பறைபோல் நின் நெஞ்சத்து
வேட்டத்து கண்டாய் கனா (கலி, 92, ப.22) எனக் கனவுகளைப் பற்றி உளவியல் அறிஞரான ஃபிராய்டு கூற்றுடன் ஒத்துள்ளது. ***கனவுகள் யதார்த்தத்தின் திரிபுகள், பிறழ்கள் அதன் வெவ்வேறு குறியீட்டு வடிவங்கள் என்று கூறுகிற அவர் கனவு என்பது அடிப்படையில் நிறைவேறாத ஆசைகளின் சுய திருப்திகளே (wish fulfilment)*** என்று விளக்குகின்றார் (தி.சு.நடராசன், 2018, ப.91).

1. தலைவன் கனவு கண்டது அவனது இல்லத்தில் இரவுப்பொழுதிலாகும்.

2. தலைவன் கனவில் கண்ட நிகழ்வுகள் வைகை ஆற்றங்கரையில் அந்திப்பொழுதிலாகும்.

3. தலைவன்-தலைவியைப் பகற்குறியில் சந்திக்கும் பொழுது, அவன் கனவில் கண்ட அந்திப்பொழுது நிகழ்வுகளைக் கூறுவது இப்பாடலின் சிறப்பாகும்.

தலைவன் கனவு கண்டது இரவுப்பொழுது, தலைவன் கனவில் கண்ட நிகழ்வுகள் அந்திப்பொழுதில் நடந்தவை. நிகழ்வுகள் நடந்த இடம் வைகை ஆற்றங்கரை, தலைவன் தலைவியைப் பகற்குறியில் சந்திக்கும்போது, அவன் கனவில் கண்ட அந்திப்பொழுது நிகழ்வுகளைக்கூறுவான். பின் சோலைகளில் தலைவியுடன் சேர்ந்திருப்பான்.

பாத்திரங்கள் பேசும் காலத்தில், பேசப்படும் கால நேர நிகழ்வுகள் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

பொருட்பிரிவைத் தவிர்த்தலும் வரலாற்றுக் கால உணர்வும்

பொருளை ஈட்டுதற்கு எண்ணிய தலைவன், தலைவியைப் பிரிந்து செல்ல முற்பட்டான். ஆயினும் அவன் நெஞ்சு தலைவியைப் பிரிந்து இருப்பதற்குத் துணியவில்லை. எனவே அவன் தலைவி தனித்திருக்கப் பிரிந்துசெல்லேன்என்று நெஞ்சை நோக்கிக் கூறியது.

கரையை நெருங்கி மோதும் வெண்மையான அலைகள் போன்று காற்றால் மலையைச் சார்ந்துள்ள வெண் கடம்பின் வெண்ணிற மலர்கள் பலவும் தரையில் உதிர்ந்து பரவின. ஆங்கு நீர் வேட்கையால் வருந்திய யானை, அத்தகைய மலர்களை மழையெனக் கருதி அங்குச் சுற்றித் திரியத் தழையற்ற கிளைகளில் சிலந்தி வலை பின்னியிருந்தன. அதன் புல்லிய நிழலில் பெண்மான் கூட்டம் கற்றாழையைக் கவ்வியவாறு செயலற்றிருக்கும்.

ஊசியின் நுனிபோன்று கூர்மையான பற்களை உடைய செந்நாய் தாக்க மான் கூட்டம் காற்றில் பறக்கும் பூனை பூப்போல் விரைந்து ஓடச்சூரியன் மறையும் மாலைப்பொழுதில் ஆண்மான் குரலை எழுப்பிப் பெண்மானை அழைக்கும்.

அத்தகைய காட்டினைக் கடந்து செல்லக் கருதுகின்றனை. தலைவியைப் பிரிந்து செல்வதால் நன்மை தரும் என்று அறிவுறுத்துப் பொருளாசைக் கொண்ட மனம் செலுத்துலால் அவளைப் பிரிதற்குத் துணிந்தனை என்றான்.

மேலும் வெற்றி மேவும் வாள் ஏந்திய களங்காய்க் கண்ணி நார்முடிச்சேரல் எனும் சேரமன்னன் வாகை மரத்தினையுடைய பெருந்துறை எனும் போர்க் களத்தில் பொன்னாலான பூண் அணிந்த நன்னை என்பவனைப் போரில் கொன்று ஒரு காலத்தில் இழந்த நாட்டைத் திரும்பப் பெற்றமைபோன்று பெருஞ்செல்வத்தைப் பெறுவதனானாலும் மூங்கிலைப் போலும். தோள்களையுடைய தலைவியைப் பிரிந்து உன்னுடன் வரமாட்டேன் என நெஞ்சிடம் கூறினான் தலைவன்.

இழந்த நாடுதந் தன்ன
வளம்பெரிது பெறினும் வாரலென் யானே (அகம். 199:23-24)

1. பொருள் தேடி தலைவியைப் பிரிந்து செல்ல நினைத்த தலைவன் நெஞ்சிடம் பாலைநில வழி மற்றும் பாலையாகத் திரிந்த காட்டில் வாழும் உயிரினத் துன்ப நிகழ்வுகளை எதிர்வரும் காலங்களில் தலைவனுக்கும் அத்துன்பங்கள் நிகழும் முன்கூட்டியே செல்லும் நேரம் முன்கூட்டியே எதிர்காலத்தைக் கணித்தான்.

2. தலைவன் பொருள்தேடத் தூண்டும் நெஞ்சிடம் பெருஞ்செல்வத்தைக் கிடைத்தாலும் தலைவியைப் பிரியேன் என உறுதியாகக் கூறுவதற்கு களங்காய்க் கண்ணி, நன்னனைப் போரில் வென்று இழந்த செல்வத்தை மீட்ட கடந்தகால வரலாற்றை அவனது சூழலுக்கு என வரலாற்று நிகழ்வைப் பொருத்தமாகப் பயன்படுத்தினான். இப்படிக் கால வரலாறுகள் உணர்வுகளுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளதை *பிரிட்டானிகா கலைக்களஞ்சியம்* வரலாற்றின் தத்துவம் பற்றிக் கூறியுள்ளதைப் பொருத்தலாம்.

3. கால வரலாறு இரண்டு வேறுபட்ட உணர்வுகளில் பயன்படுத்தப்படலாம்.

4. மனித கடந்த காலத்தை உருவாக்கும் நிகழ்வுகள் மற்றும் செயல்கள் முதல் அர்த்தத்தில் பயன்படுத்தப் படும்போது, இந்த வார்த்தை உண்மையில் என்ன நடந்தது என்பதைக் குறிக்கிறது.

5. என்பது மேற்கூறியபடி தலைவன் கடந்த கால வரலாற்றைக் கொண்டு உண்மையில் அவனுடைய பொருட்பிரிவு செலவைத் தவிர்த்தான் என்ற உண்மையை அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

அந்தக் கடந்த காலத்தின் கணக்குகள் மற்றும் அவை

வந்த அல்லது கட்டமைக்கப்பட விசாரணை முறைகள் ஆகியவற்றைக் குறிக்கலாம். இரண்டாவது அர்த்தத்தில் பயன்படுத்தப்படும்போது அது அந்த நிகழ்வுகளின் ஆய்வு மற்றும் விளக்கத்தைக் குறிக்கிறது.

மேற்கூறியபடி தலைவன் பொருட்பிரிவை மறுப்பதற்கு அவன் பயன்படுத்திய வரலாற்று நிகழ்வின் உண்மைத்தன்மையை (நன்னனை வென்று களங்காய்க்கண்ணி இழந்த நாட்டை மற்றும் செல்வத்தைப் பெற்று) முழுவதுமாக அறிந்ததால்தான் இவ்வரலாற்று நிகழ்வைப் பயன்படுத்தினான். இதில்,

'இழந்த' என்பதுதான் காலப்பொருண்மையைக் (கடந்த காலத்தில், முன்பு) உணர்த்திற்று. தலைவனது வரலாற்று நிகழ்வின் ஆய்வு மற்றும் விளக்கத்தைக் குறிக்கும்.

பொருட்பிரிவும் பின்னோக்கிய நினைவு நிகழ்வும்

பொருள் ஈட்டும் பொருட்டுத் தலைவியைப் பிரிந்து சென்ற தலைவன் இடைச்சுரத்தில் தலைவியை எண்ணிப் பிரிவாற்றாது வருந்தி நெஞ்சை நோக்கிக் கூறியது.

பொலிவிழந்த தாடியும் அஞ்சாமையும் உடைய மறவர்கள் அம்பினை நடுக்கற்களில் தீட்ட அதனால் தேய்ந்த அக்கற்களில் பொறிக்கப்பட்ட எழுத்துகள் படிப்பதற்கு இயலாது வழிப்போக்கர்கள் அகன்று செல்வர். தெய்வத்தன்மையுடைய ஓமை மரங்கள் மிகுந்த காட்டில் நெடிய உடலையுடைய பூனையும் பூளைப் பூவைப் போலும் மயிரினையுடைய அதன் குட்டிகளும் சந்திரனைச் சூழ்ந்துள்ள நட்சத்திரங்களைப் போன்று தோன்றும். அத்தகைய சிற்றூரில் வீரர்கள் எழுப்பிய பறை ஒலியைக் கேட்ட ஆண் பருந்து பறக்கும் காட்டிற்கு வந்த தலைவன்.

தலைவி வாழும் ஊரை நேரம் எடுத்துக் கடந்த வந்த கடம் சிப்பாலை நில சுரவழி, உடன் யாருமில்லாத தனிமையான நேரத்தினாலும் களைப்பினாலும் ஓய்வெடுக்கும் நேரத்தில் தலைவன் முன்பு பொருட்பிரிவுபற்றிச் சொல்லுமபோது உடன் வருவதாகக் கூறிய சொற்களையும் அவளையும் நினைத்து வருந்துவான் தலைவன்.

மேலும்அவன் பானாட்கங்குலும் பெரும்புண் மாலையிலும் வருந்துவான் என்பது.

1. தலைவன் பிரிந்து பொருள்தேடி முடிந்து பின், தலைவியைஅடையும் வரையிலான நாட்களில் வரும் வானாட்கங்குலைபெரும்புண்மாலையையும் குறித்தது.

2. தலைவன் கூறும்போது முதலில் பானாட் கங்குலில் வருந்துவள் என்பது, அவன் தலைவியைவிட்டு மாலைநேரத்தில் பிரிந்திருக்கலாம். அவ்வாறு அவன் பிரிந்து வந்து மாலை நேரத்திற்கு அடுத்துவரும் பொழுது பாணாட்கங்குல் என்றான் தலைவன். மேலும்,

பாணாட் கங்குலும் பெரும்புன் மாலையும்
ஆனா நேயொடு அழிபடர்க் கலங்கி (அகம்.297:1-2)

இத்துன்பம் தொடரும் என்பதைத்தான் பானாட்கங்குலை அடுத்துவரும் (வைகறை, காலை, பகல், எற்பாடு) பெரும்புண்மாலை என்றான். இவ்வாறு அடுத்தடுத்த நாள்களில் வரும் பிற பொழுதுகளை விடப் பானாட்கங்குலிலும், பெரும்புண் மாலையிலும் வருந்தும்படி தலைவியை விடுத்து வருந்தால் யாது தீங்கு நேருமோ என்று வருந்துவான் தலைவன்.

முடிவுரை

பொருள் தேடச் செல்லவிருக்கும் இடமானது காலநிலைப் பருவத்திற்கு ஏற்ப மாற்றமடைந்திருக்கும் சூழ்நிலைகள் முன்கூட்டியே எடுத்துக்கூறி, தலைவியுடனானப் பிரிவுக்காலம் தவிர்க்கப்பட்டுள்ளது. மேலும், பொருளைவிட தலைவியின் அன்பு சிறந்தது என்னும் உணர்வுக்கு வரலாற்று கால நிகழ்வு சான்றாக்கப்பட்டுள்ளது.

பொருட்பிரிவின்போது தனிமையில் இருக்கும் தலைவனுக்கு பின்னோக்கிய (flashback) தலைவியுடன் இருந்த காட்சிகளும் அவளது சொற்களும் தலைவன் நினைவுப்படுத்தி வருந்தினான். நிகழ்வுகளுக்குள் வரும் நிகழ்வுகளை புரிந்துகொள்ள இடமும் அடிப்படையானது என்பதற்குத் தலைவன் கனவில் கூறப்பட்டுள்ள பாடல் சான்றாகும்.

துணைநூற்பட்டியல்

1. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், அகநானூறு, தமிழ் மண் பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 2007.

2. தமிழமுதன், கலித்தொகை மூலமும் உரையும், சாரதா பதிப்பகம், சென்னை. முதற்பதிப்பு, 2012.

3. தி.சு.நடராசன், தமிழ் அழகியல் மரபும் கோட்பாடும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., சென்னை. முதற்பதிப்பு, 2016.

4. தி.சு.நடராசன், திறனாய்வுக் கலை கொள்கைகளும் அணுகுமுறைகளும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., சென்னை. முதற்பதிப்பு, 2018.

5. Encyclopaedia Britannica.

taste of morning tea
the delicate ray of sun
through an icicle

—Daniela Misso

Dark branches stripped bare
cold and sad, quite unaware
stirrings down below

—Linette Eloff

ISSN 2320-4842

சங்க இலக்கியங்களில் தொல்காப்பிய மரபியல் சுட்டும் புல்லும் அதன் உறுப்புப் பெயர்களும்

முனைவர் கி. சங்கர நாராயணன்
தலைவர் (பொ.), தமிழ் மேம்பாட்டுச் சங்கப்பலகை
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்

தொல்காப்பியர் மரபியலில் சுட்டும் புல்லும் அதன் உறுப்புப் பெயர்கள் தொடர்பான பெயர்களைச் சங்க இலக்கியங்களின் வழியாக எடுத்துரைக்கிறது இக்கட்டுரை. புல் என்பது ஒரு வகைத் தாவரமாகும். இது ஓரறிவுடைய உயிரினமாகும். புல் என்பதற்குத் தொல்காப்பியம் தரும் விளக்கம் வருமாறு:

புறக்காழ் அனவே புல்எனப் படுமே (தொல்.மரபியல்.630)

ஓரறிவுடையவற்றின் புறப்பகுதி வலிமையுடையதாயும் உட்பகுதி வலிமையற்ற சோற்றுப்பகுதியாயும் இருக்கும். இத்தன்மை உடையவற்றைப் புல் என அழைப்பர். தெங்கு, பனை, கமுகு, மூங்கில், தெங்கம்புல், பனம்புல், கமுகம்புல், மூங்கிற்புல் போன்றவை இதற்கு உதாரணமாகும். மேலும், தொல்காப்பியர் இப்புல்லினத்தின் உறுப்புப் பெயர்களைப் பின்வரும் நூற்பாவின் வழியாக எடுத்துரைக்கின்றார்:

தோடே மடலே ஓலை என்றா
ஏடே இதழே பாளை என்றா
ஈர்க்கே குலையே நேர்ந்தன பிறவும்
புல்லொடு வரும்எனச் சொல்லினர் புலவர் (தொல்.மரபியல்.632)

தோடு, மடல், ஓலை, ஏடு, இதழ், பாளை, ஈர்க்கு, குலை என்பன உறுப்பின் பெயர்களாகும். இவையும் இவைபோன்ற பிற உறுப்புகளையும் கொண்டவை புல் எனப்படும் ஓரறிவு உயிர்களைச் சார்ந்து வருவனவாகும்.

புல் எனும் ஓரறிவு உயிரினம்

கொட்டிலில் நிற்பதை வெறுத்த நிறைந்த பிடரி மயிரையுடைய குதிரைகள் புல்லாகிய உணவை வாய் நிறைய மெல்லும்போது ஏற்படும் ஓசையானது, தனிமை அமைதியைக் கெடுக்கும் என்கிறது நெடுநல்வாடை.

பணை நிலை முனைஇய பல் உளை புரவி
புல் உணா தெவிட்டும் புலம்பு விடு குரலொடு (நெடுநல். 93-94)

தோடு

வண் தோட்டு தெங்கின் வாடு மடல் வேய்ந்த
மஞ்சள் முற்றிய மணம் நாறு படப்பை (பெரும்பாண்.353-354)

வளவிய தோட்டினையுடைய தென்னை மரத்தின் வற்றிய மடலினை வேய்ந்த, மஞ்சளையுடைய முற்றத்தினையும் மணல் கமழ்கின்ற கூற்றுப்புறங்களையும் உடைய என்ற பொருளில் வரப்பெற்றுள்ளது. மேலும்,

தோடு ஆர் தோன்றி குருதி பூப்ப (முல்லை.96)

இதழ்கள் நிறைந்த தோன்றி உதிரம் போலப் பூத்தல் என்றும் பொருள் விளக்கம் தருகிறது முல்லைப்பாட்டு.

வண் தோட்டு நெல்லின் வரு கதிர் வணங்க (நெடுநல்.22)

வளப்பமான தாள்களையுடைய நெல்லிலிருந்து மேல் எழுந்த முற்றிய கதிர் என்ற பொருளில் நெடுநல்வாடை இச்சொல்லைக் கையாளுகிறது.

மடல்

இறவினைத் தின்ற திரண்ட நாரைகள் பூக்களையுடைய புன்னையின் கொம்புகளில் தங்கின், உயர்ந்த அலையின் ஆரவாரத்திற்கு வெருவி, இனிய பனையின் மடலில் தங்கும் என்கிறது பொருநராற்றுப்படை.

இறவு அருந்திய இன நாரை
பூ புன்னை சினை சேப்பின்
ஓங்கு திரை ஒலி வெரீஇ

தீம் பெண்ணை மடல் சேப்பவும் (பொரு.204-207)

நீர் வளமுடைய மலைச்சரிவில் செழித்து வளர்ந்த வாழையின் வளைந்த மடல்கள் ஈன்ற கூரிய வாளை யுடைய குவிந்த மொட்டுகள் என்று நற்றிணை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

படு நீர் சிலம்பில் கலித்த வாழை
கொடு மடல் ஈன்ற கூர் வாய் குவி முகை (நற்.1881-2)

வளவிய தோட்டினையுடைய தென்னைமரத்தின் வற்றிய மடலினை வேய்ந்து, மஞ்சளையுடைய முற்றத்தினையும் மணல் கமழ்கின்ற கூற்றுப்புறங்களையும் உடைய ஊர் என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை விளக்குகின்றது.

வண் தோட்டு தெங்கின் வாடு மடல் வேய்ந்த
மஞ்சள் முன்றில் மணம் நாறு படப்பை (பெரும்பா.353-354)
மேலும், பட்டினப்பாலையில்,
வால் இணர் மடல் தாழை (பட்டினப்.118)

வெண்மையான பூங்கொத்துக்களையும் மடல்களையும் உடைய தாழையையுடைய என்று உரைக்கின்றது. நெடுநல்வாடையானது பெரிய அடிப்பகுதியையுடைய பாக்கு மரத்தின் மணிபோன்ற கழுத்தின் கொழுத்த மடல்களில் விரிந்த திரட்சியைக் கொண்ட என்று செய்தியைப் பின்வரும் அடிகள் விளக்குகின்றன.

முழு முதல் கமுகின் மணி உறழ் எருத்தின்
கொழு மடல் அவிழ்ந்த குழூஉ கொள் பெரும் குலை (நெடுநல்.23-24)

காந்தளின் துடுப்பைப் போன்ற, கமழுகின்ற மடலை ஓங்கிப் பாய்ச்சி என்ற பொருளில் மலைபடுகடாம் பின்வரும் அடியைக் கட்டமைக்கின்றது.

காந்தள் துடுப்பின் கமழ் மடல் ஓச்சி (மலை.336)

தொங்குகிற ஓலைகளையும், உயர்ந்து நீண்ட மடல் களையும் கொண்ட பனைமரத்தின் கரிய அடிமரத்தைப் புனைத்த மணல் மிகுந்து கிடக்கும் வீட்டு முற்றம் என்கிறது நற்றிணை.

தூங்கல் ஓலை ஓங்கு மடல் பெண்ணை
மா அரை புதைத்த மணல் மலி முன்றில் (நற்.135:1-2)

வீழ்ந்த பனங்கருக்காகிய விறகால் கழிக்கண் மீனைச் சுட்டனர் என்று புறநானூறு பதிவு செய்கிறது.

ஒழி மடல் விறகின் கழி மீன் சுட்டு (புறம்:29:14)

குழல் கால் சேம்பின் கொழு மடல் அகல் இலை (அகம். 336:1)

துளை பொருந்திய தண்டினையுடைய சேம்பினது கொழுவிய மடலிலுள் அகன்ற இலையுடன் என்கிறது அகநானூறு.

பாளை

நுண்ணிய புள்ளிகளைக் கொண்ட மானின் காதுபோல மூங்கில் முளையின் கணுவை மூடியிருக்கும் தோடு கழன்று உகுந்துகிடக்கும் தன்மை என்று கலித்தொகை பதிவு செய்கிறது.

நுண் பொறி மான் செவி போல வெதிர் முளை
கண் பொதி பாளை கழன்று உகும் பண்பிற்று (கலித். 43:16-17)

பாளை என்ற நாரினைக் கொண்ட அழகிய சிறிய காளையுடைய உயர்ந்த கரிய பனையின் நுங்கினை உண்டு திரும்பும் என்று குறுந்தொகை காட்டுகிறது.

பாளை தந்த பஞ்சி அம் குறும் காய்
ஓங்கு இரும் பெண்ணை நுங்கொடு பெயரும் (குறுந். 293:2-3)

மேலும், பருத்த அடிமரத்தையுடைய கமுகின் பாளை யாகிய அழகினையுடைய இளம் பூ என்று பெரும் பாணாற்றுப்படை கூறுகின்றது.

பரி அரை கமுகின் பாளை அம் பசும் பூ (பெரும்.7)

ஈர்க்கு

ஈர்க்கங்குச்சியும் இடையில் போகமுடியாத அளவுக்கு எழுச்சியும் இளமையும் உள்ள அழகிய மார்புகள் என்ற பொருளில் பொருநராற்றுப்படை பின்வரும் அடிகளைக் கட்டமைத்துள்ளது.

ஈர்க்கு இடை போகா ஏர் இள வன முலை (பொருந. 36)

குலை

குருகு பறியா நீள் இரும் பனை மிசை
பல பதினாயிரம் குலை தரை உதிர்வ போல் (பரிபா. 2:43-44)
கற்றை ஈந்தின் முற்று குலை அன்ன (நற்றி.174-1)
குலை முதிர் வாழை கூனி வெண் பழம் (பெரும்.359)
இளநீர் விழ குலை உதிர தாக்கி (திருமுருகா.308)

மேற்கண்ட சங்க இலக்கிய அடிகளில் பயின்றுவரும் குலை என்ற சொல்லானது காய்களின் கொத்துக்கள் என்ற பொருளில் பயின்று வருகின்றன.

செழும் குலை காந்தள் கை விரல் பூப்பவும் (சிறுபாண. 167)

கடத்து இடை பிடவின் தொடை குலை சேர்க்கும் (பதிற். 66:17)

காஞ்சி மணி குலை கள் கமழ் நெய்தல் (குறிஞ்சி. 84)

பொகுட்டு அரை இருப்பை குவி குலை கழன்ற (அகம். 95:6)

அலங்கு குலை அலரி தீண்டி தாது உக (அகம். 178:10)

கூன் முள் முள்ளி குவி குலை கழன்ற (அகம். 26:1)

குலை என்ற சொல்லானது பூக்களின் கொத்துக்கள் என்ற பொருளில் பதிவு செய்யப்படுகின்றது.

இச்சங்க இலக்கியப் பதிவுகளின்வழித் தோடு என்ற சொல் தென்னை, பனை ஆகியவற்றின் இலையாகவும், நெல், கரும்பு ஆகியவற்றின் தாளாகவும் பூவிதழ்க

ளாகவும் இங்கு எடுத்தாளப்படுகிறது. மடல் என்பது வாழை, தாழை, பனை ஆகியவற்றின் இலைப்பகுதி யாகவும், பனைமரத்துப் பனங்கருக்காவும், வாழைப் பூ, சோளக்கதிர் முதலியவற்றின் மேலுறையாகவும் பொருள் கொள்ளப்படுவதை அறியலாம். பாளை என் பது தெங்கு முதலியவற்றின் பூவை உள்ளடக்கிய மடல் என்று பொருள் உணரப்படுகிறது. மேலும், இது மூங்கில்பாளை, பனம்பாளை, கமுகின்பாளை என்ற வகையிலும் சங்க இலக்கியங்களில் வரப்பெற்றுள்ள. ஈர்க்கு என்பது தென்னை ஓலையின் நடுவிலுள்ள நீளமான காம்பு என்று பொருள் கொள்ளப்படுகிறது.

தொல்காப்பியம் சுட்டிய புல் எனும் பெயரும் அதன் உறுப்பினப் பெயர்களான தோடு, மடல், பாளை, ஈர்க்கு,குலை ஆகியன சங்க இலக்கியங்களில் காணப் படுவதை மேற்கண்ட ஆதாரங்களின் அடிப்படையில் அறியமுடிகின்றது. ஓலை, ஏடு, இதழ் ஆகிய மூன்று பெயர்களின் வருகை முறைகள் சங்க இலக்கியங்க ளில் முற்றிலும் இல்லை. தொல்காப்பியர் சுட்டிய புல் மற்றும் அதன் உறுப்பினப் பெயர்களைச் சங்க இலக் கியங்களின்வழி இக்கட்டுரை எடுத்துக்காட்டியுள்ளது. தொல்காப்பியர் மரபியலில் சுட்டும் புல் தொடர்பான பெயர்களை இலக்கிய வகை அல்லது வகைமையி யல் நோக்கில் தமிழ் இலக்கியங்களில் பொருத்திப் பார்த்து அதன் வருகைமுறைகளின் வளர்ச்சி மற்றும் பயன்பாட்டில் இல்லாமையினை அடையாளம் காண் பது மிக அவசியமாகும்.

இன்று உலகளவில் தாவரவியல் என்ற துறையானது பரந்து விரிந்து மருத்துவ உலகிற்கும் நோபல் பரிசு பெறும் அளவிலான ஆய்வுகளுக்கும் பெரிந்துணை புரிகின்றது. ஆனால், தொல்காப்பியரரோ, சுமார் 2000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் புல் இனம் தொடர் பான மற்றும் அதன் உறுப்புக்கள் தொடர்பான எண் வகைப் பெயர்களைக் குறிப்பிடுகிறார். அறிவியல், தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி ஏற்படாத காலத்திலும் தொல் காப்பியரின் மதிநுட்பத்தைப் போற்ற வார்த்தைகள் இல்லை. தொல்காப்பியர் அன்று மொழிந்த இந்த எண்வகைப் பெயர்கள் இன்றும் வழக்கத்தில் உண்டா என்ற ஆய்வுக்குச் சென்றால் இதன் விடை என்ன வாகும் என்பது அனைவரும் அறிந்ததே. தொல்காப் பியர் மரபியல் முழுமையும் தாவரவியல் மற்றும் விலங்கியல் தொடர்பான கலைச்சொற்களை அகராதி யியல் நோக்கில் வழங்கியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவற்றையெல்லாம் தொல்காப்பியத்திற்குப் பிந்திய கால இலக்கியங்களில் பொருத்திப்பார்த்து, இச்சொற் களில் நிலையினை அறிவது காலத்தில் தேவையா கும். இச்சொற்களுக்கு மாற்றாக வழங்கப்படும் வேற் றுச்சொற்கள் இருப்பின், அவற்றை இச்சொல்லுக்கு நிகரான சொல் எனத் தனித்துவத்துடன் அடையா ளப்படுத்த வேண்டும். தமிழரின் குறிப்பாகத் தொல் காப்பியரின் பல்துறை சார்ந்த மதிநுட்பத்தை, இன்று வளர்ந்துள்ள அவ்வவ்துறைகளுடன் இணைத்துப் பார்ப்பது நம் மரபினை அடுத்த கட்ட நகர்வுக்கும் வளர்ச்சிக்கும் கொண்டு செல்லத் துணைபுரியும்.

துணைநின்ற நூற்கள்

அரவிந்தன்.மு.வை, உரையாசிரியர்கள், 2008, சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம்

இளம்பூரணர் உரை, தொல்காப்பிய பொருளதிகாரம் மூலமும் உரையும், 2010, சென்னை, சாரதா பதிப்பகம்

சங்க இலக்கியம், எட்டுத்தொகை, தொகுதி 1, 2014, சென்னை, நியூசெஞ்சுரி புத்தக நிலையம்

சங்க இலக்கியம், எட்டுத்தொகை, தொகுதி 2, 2014, சென்னை, நியூசெஞ்சுரி புத்தக நிலையம்

சங்க இலக்கியம், எட்டுத்தொகை, தொகுதி 3, 2014, சென்னை, நியூசெஞ்சுரி புத்தக நிலையம்

சங்க இலக்கியம், பத்துப்பாட்டு, தொகுதி — 1, 2014, சென்னை, நியூசெஞ்சுரி புத்தக நிலையம்

சங்க இலக்கியம், பத்துப்பாட்டு, தொகுதி — 2, 2014, சென்னை, நியூசெஞ்சுரி புத்தக நிலையம்

சுப்ரமணியம்.ச.வே.சு., சங்க இலக்கியம் முழுவதும், 2006, சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம்

சிற்பி பாலசுப்பிரமணியன், நீலபத்மநாபன், புதிய நோக்கில் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, புதுதில்லி, சாகித்திய அகாதெமி

தமிழண்ணல், தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம், தொகுதி-1, 2006, சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம்

தமிழண்ணல், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம், தொகுதி - 2, 2006, சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம்

தமிழண்ணல், தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், தொகுதி- 3, 2006, சென்னை, மணிவாசகர் பதிப்பகம்

பேராசிரியர் உரை, தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், 2017, சென்னை, அமராவதி பதிப்பகம்

Nothing Gold Can Stay

Nature's first green is gold,
Her hardest hue to hold.
Her early leaf's a flower;
But only so an hour.
Then leaf subsides to leaf.
So Eden sank to grief,
So dawn goes down to day.
Nothing gold can stay.

- Robert Frost

Underface

Underneath my outside face
There's a face that none can see.
A little less smiley,
A little less sure,
But a whole lot more like me

- Shel Silverstein

ISSN 2320-4842

முதுமொழிக்காஞ்சியில் அறக்கோட்பாட்டுச் சிந்தனைகள்

முனைவர் இரா. ஜெய்சங்கர்
உதவிப் பேராசிரியர் (தமிழ்), பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம், திருச்சி

ஆய்வுச்சுருக்கம்

பதினெண்கீழ்க்கணக்கு அறநூல்கள் 11இல் மதுரைக் கூடலூர்கிழார் இயற்றிய முதுமொழிக்காஞ்சி நிலையாமைத் தத்துவத்தை முன்நிறுத்துகிறது. மனித வாழ்வில் அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய உறுதிப் பொருளைச் சுட்டியுள்ளது. ஈகை உள்ளத்தோடு வாழ்தல், பிறர் மதிக்கும்படி நடந்துகொள்ளுதல், பொருள்மீது பேராசை கொள்ளா திருத்தல், உட்பகை கூடாது ஆகிய அறக் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்துவதில் கூடலூர்கிழார் தனித்துவம் மிக்கவராகத் திகழ்கிறார். இவரின் அறச்சிந்தனைகள் அறக்கோட்பாட்டாய்வாளர்களின் சிந்தனைகளோடு ஒப்பு நோக்கத்தக்கவை. இலக்கியங்களில் காணலாகும் அறவியல் நெறிகளை மதிப்பிடுவது அறக்கோட்பாட்டாய்வின் முக்கிய நோக்கமாகும். அவ்வகையில் கூடலூர்கிழார் வெளிப்படைத்தன்மையுடன், மனித வாழ்வில் நல்லது-கெட்டது, ஏற்புடையது-ஏற்புடையதல்லாதது,மனத்தூய்மை பேணல் ஆகிய அறச்சிந்தனைகளை மதிப்பீட்டுமுறையில் வெளிப்படுத்தியிருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

இலக்கியங்களை அறவியல் எவ்வாறு வழிநடத்திச் செல்கிறது என்பதை ஆராய்வது அற இலக்கியக் கோட்பாட்டாய்வாளர்களின் மற்றொரு முக்கிய அம்சமாகும். அந்த வகையில் முதுமொழிக்காஞ்சி நூலானது, சங்க இலக்கியமான மதுரைக்காஞ்சியை அடியொற்றி எழுதப்பட்டதாக எண்ணுதற்கு இடமுள்ளது. மதுரைக்காஞ்சி நூலாசிரியர் மாங்குடி மருதனார் வெளிப்படுத்தும் அறச்சிந்தனையும், கூடலூர்கிழார் வெளிப்படுத்தும் அறச் சிந்தனையும் மன்னனையும், மக்களையும் பண்படுத்துவதை நோக்கமாகக் கொண்டிருப்பதைக் காணமுடிகிறது.

கூடலூர்கிழார் *ஆர்கலி உலகத்து மக்கட்கெல்லாம்* என்பதை முதலடியாக வைத்து இயற்றிய நூறு ஒற்றையடிப் பாடல்கள்வழி அவரின் பரந்து விரிந்த உள்ளத்தையும், மனித இனத்திற்குத் தேவையான பண்பட்ட அறச்சிந் தனையை வெளிப்பட்டிருப்பதையும் காணமுடிகிறது.

முன்னுரை

மலைகளிலும் காடுகளிலும் விலங்குகளைப்போல் வாழ்ந்துகொண்டியிருந்த மனிதனின் வாழ்வில், பல புதிய புதிய கண்டுபிடிப்புகளின் காரணமாகப் பல மாற்றங்கள் காலந்தோறும் ஏற்பட்டன. அதே சமயத்தில் வலிமையுள்ளது வாழும்; வலிமையில்லாதது வீழும் என்ற டார்வின் கோட்பாட்டிற்கேற்ப, வலிமையுள்ளோர், வலிமையற்றோரை நசுக்குவதை உணர்ந்த சான்றோர்கள் அறச்சிந்தனைகளை வளர்க்கக் கூடிய இலக்கியங்களைப் படைத்தனர். தமிழில் கிடைத்த முதல் நூலான தொல்காப்பியத்தில்.

பொய்யும் வழுவுந் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப (இளம்பூரணனார், 2014) என்ற நூற்பாவழி, அறச்சிந்தனைகளையுடைய, சடங்குகளையும், நம்பிக்கைகளையும் தொல்காப்பியர் காலந்தொட்டு இருந்து வருவதைக் காணமுடிகிறது. அறம் செய விரும்பு, ஆறுவது சினம் என்ற ஔவையாரின் ஆத்திசூடிவழிக் குழந்தைகள் அறச்சிந்தனை உடையவராகவும், சிறந்த நற்பண்புகள் கொண்டவராகவும் திகழ ஔவையாரின் அப்பாடல் உதவுகிறது. இவ்வகையில் மதுரைக் கூடலூர்கிழார் இயற்றிய முதுமொழிக்காஞ்சியில் இடம்பெறும் தனித்துவமான அறக்கோட்பாட்டுச் சிந்தனைகளை ஆய்ந்து வெளிப்படுத்துவது இவ்வாய்வுக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

முதுமொழிக்காஞ்சி என்பது காஞ்சித் திணையின் துறைகளில் ஒன்றாகும். பத்து அதிகாரம் உடையது. ஒவ்வோர் அதிகாரமும் பத்துச் செய்யுட்களைக் கொண்டது. ஒவ்வொரு செய்யுளும் ஒவ்வொரு முதுமொழியைக் கொண்டது. இச்செய்யுட்களில் அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்று உறுதிப் பொருளும் விரவி உரைக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் அறச்சிந்தனை எவ்வாறு இடம் பெற்றுள்ளன என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி, அவை அறக்கோட்பாட்டு ஆய்வாளர்களின் சிந்தனையோடு எவ்வாறு ஒன்றிப் போகிறது என்பதை இவ்வாய்வுக் கட்டுரை ஆராய முனைகிறது.

இருபதாம் நூற்றாண்டைக் கோட்பாட்டுக் காலம் (Age of Theories) என்று அறிஞர்கள் வரையறுத்துள்ளனர். அவற்றைப் புதுத்திறனாய்வுக் கோட்பாடுகள் (New criticism), அமைப்பியல்கோட்பாடுகள் (Structuralist theories), அமைப்பியல் மருவிய கோட்பாடுகள் (Post structuralist theories) எனப் பலவகைகளாகப் பகுத்து விவரித்துள்ளனர் (மணவாளன், அ.அ., 1995).

இலக்கியப் படைப்புகளில் பின்பற்றப்படும் வரையறுக்கப்பட்ட விதிமுறைகள் 'இலக்கியக் கோட்பாடு' ஆகும். ஆங்கிலத்

*தில் இதனை **Principle** என்பர். அறிவினால் ஆய்ந்து ஒத்துக்கொள்ளப்பட்ட தத்துவங்களும் கருத்துக்களும் கோட் பாடுகள் என்றழைக்கப்படுகின்றன (சுப்பையா, அரங்க. 2007).*

அறக்கோட்பாடு

மனிதசமுதாயத்தின் மரபு வழிப்பட்ட அறவியல் கோட் பாடுகளை-நீதி நெறிகளை மையமாகக் கொண்டு அவற் றின் அடிப்படையில் இலக்கியங்களை அணுகுவது அற வியல் திறனாய்வாகும் (Moral/Eathical Approach) (நடராசன், தி.சு., 2003).

இத்திறனாய்வு அணுகுமுறை மூன்று முக்கிய நோக் கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு திகழ்கிறது.

(i) இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்ற அறவியல் நெறிகளை மதிப்பிடுவது.

(ii) இலக்கியங்களை அறவியல் எவ்வாறு வழிநடத் திச் செல்கிறது என்பதை ஆராய்வது.

(iii) இலக்கியங்களிலுள்ள அறவியல், நெறியியல் பண்புகளையும் ஆற்றல்களையும் காண்பது.

மேலை நாட்டுத் திறனாய்வுலகில் அறநெறித் திற னாய்வானது ஹொரேஸ் (Horace), ஃபிலிப்சிட்னி (Sir Philip Sydney) மாத்யு அர்னால்டு ஆகியோ ரால் போற்றி வளர்க்கப்பட்டுள்ளது.

மனிதசமூகத்திற்கு அறஇலக்கியமானது நல்லது- கெட் டது, தீங்கற்றது-தீங்கானது, ஏற்புடையது-ஏற்புடையதல் லாதது என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி மனிதாபிமான உணர் வும், கேடற்ற நடத்தையும் சமுதாய நல்லுணர்வோடு தனிப்பட்ட மனிதனின் மனநலன் பேனல் ஆகியவை உள்ளடங்கிய ஒரு விழுமியமாகும் என்பர் திறனாய்வா ளர்கள்.

இர்விங் பாபிட், பால்மோர் மற்றும் ஃபோய்ஸ்டர் ஆகிய நவீன மனித நேயவாதிகள் (New-Humanists) இலக் கியத்தில் அறவியல் நெறியின் அவசியத்தை வலியுறுத்தி யுள்ளனர். மனிதனை விலங்குகளிடமிருந்து வேறுபடுத்து வது மனிதனின் சிந்திக்கும் திறனும் ஒழுக்க நெறிமுறை களும்தான் என்பது இவர்களின் கூற்றாக அமைகிறது (நடராசன், தி.சு.2003)

தமிழ் இலக்கியத்தில் அறநெறிப் பார்வைக்கு இடம் நிறையவே இருக்கிறது. அறநெறிகள், காலம், இடம் எனும் தளத்திற்குட்பட்ட சார்புநிலைக் கொள்கைகளை உடையது. அவை என்றும் ஒரே மாதிரியாக இருப் பவை அல்ல, மாறக்கூடியவை, வளரக்கூடியவை. மேலும் இலக்கியமாக உருப்பெறலின் தன்மையையும் பொறுத்தவை.

அறம் என்ற சொல் காலந்தோறும் பொருள் மாற்றம் கண்டுள்ளது. அறம் என்னும் சொல்லை சங்கப்புலவர்கள் நேர்மை, உண்மை, நடுநிலைமை என்னும் பொருளில் கையாண்டுள்ளனர். சங்கம் மருவிய காலத்தில் இச்சொல் லானது தருமம் என்று பொருள் மாற்றம் பெற்றுள்ளது (கண்ணகி கலைவேந்தன், 2008).

அறம் என்றால் குடும்ப வாழ்வும், பொதுவாழ்வும் சீராக இயங்க ஒருவர் கடைபிடிக்கும் சமயச்சார்பான (அ) ஒழுக்கக் கண்ணோட்டத்துடன் கூடிய நெறிமுறைகள் (அ) கடமைகள் - மதுரைத் தமிழ்ப்பேரகராதி.

திருவள்ளுவர் அறன் வலியுறுத்தல் எனும் அதிகாரத் தில் அறம் செய்வதால் உண்டாகும் நன்மைகளையும், செய்யாமையால் வரப்போகும் தீமைகளையும் எடுத் துரைக்கின்றார். மேலும் ஒருவர் மனதளவில் குற்ற மின்றி வாழ்வதே தலையாய அறம் என்கிறார்.

மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல், அனைத்துஅறன்
ஆகுல நீர பிற(திருக்குறள்,பரிமேலழகர் உரை, 1998)

மற்றவரின் வளர்ச்சியைக் கண்டு பொறாமை கொள் ளுதல், ஐம்புலன்களால் உண்டாகும் ஆசை, கோபம் கொள்ளுதல், கடுஞ்சொற்கள் பேசுதல் ஆகிய நான்கு நிலைகளிலிருந்து மனிதன் விடுபட்டு வாழ்வதே அறத்தோடு கூடிய வாழ்வு என்பதை வள்ளுவப் பெருந்தகை அறச்சிந்தனைகளின் இலக்கணமாகக் கூறியுள்ளார். ***அறம் சார்ந்த சிந்தனைகளை அறிஞர் பெருமக்கள் பல கோணங்களில் வகைப்படுத்தியுள்ளனர், அவையாவன, தனிமனித அறச்சிந்தனை, அரசியல் சார்ந்த அறச்சிந்தனை, சமூக மற்றும் பண்பாட்டு சார்ந்த அறச்சிந்தனைகள் என பல நிலைகளில் வகைப்படுத்தி யுள்ளனர் (செல்வராசு, நா. 2010)***

இலக்கியமும், அறநூலும் சமுதாய ஆற்றுக்கு நீரும் கரையும் போல்வன என்ற வ.சுப.மாணிக்கத்தின் கூற் றும், ***வெற்றியாளராக ஆவதற்கு முயற்சிப்பதைவிட, பண்புடையவராக ஆக முயலுங்கள்*** என்று சுட்டிய ஆல்பெர்ட் ஐன்ஸ்டின் கூற்றும், ***வாழ்வதில் நான் என் தந்தைக்குக் கடமைப்பட்டுள்ளேன். ஆனால் முறையாக வாழ்வதில் நான் ஆசிரியருக்குக் கடமைப்பட்டுள்ளேன்*** என்ற மாவீரன் அலெக்சாண்டரின் கூற்றும் மரபு வழிப்பட்ட அறவியல் கோட்பாடுகளுக்கு வலுசேர்ப் பனவாகும்.

மேற்கூறிய அறம் சார் சிந்தனைகளின் வரையறை களை அடிப்படையாகக் கொண்டு முதுமொழிக் காஞ் சியில் அறச்சிந்தனைகள் எவ்வாறு பதிவு செய்யப் பட்டுள்ளது என்பதை ஆய்கிறபோது பிறர் நம்மிடம் அன்பு பாராட்டும்படி நடத்தலைவிட, நம்மை மதிக் கும்படி நடத்தல் சிறப்பானது. ஈகை உள்ளத்தோடு வாழவேண்டும் ஆனால் போலியான ஈகை கூடாது. வாழ்விற்குப் பொருள் தேவை. ஆனால் பொருள் மீது பேராசைக் கொள்ளக்கூடாது. மனித வாழ்வில் பகை தவிர்க்கமுடியாது என்றாலும் உட்பகை கூடாது போன்ற அறச்சிந்தனைகள் முதுமொழிக்காஞ்சியில் இடம்பெற்றுள. இவை பற்றி விரிவாகக் காணலாம்.

1. பிறர் மதிக்கும்படி நடந்து கொள்ளுதல்

பிறர் நம்மிடம் அன்பு காட்டும்படியும், அச்சப்படும் படியும் நடந்து கொள்வதைவிட, பிறர் நம்மை மதிக் கும்படி நடந்துகொள்வது சிறப்பானது என்பதை முது மொழிக்காஞ்சி சுட்டிக் காட்டியுள்ளது.

ஆர்கலியுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்

காதலிற் சிறந்தன்று கண்ணஞ்சப்படுதல் (பாலசுந்தரம், தி.சு.2004)

இங்கு, கண்ணஞ்சப்படுதல் என்பது ஒருவர் நல்ல வாழ்வியல் நெறிகளில் நடந்துகொள்வதால் அவரைப் பிறர் மதித்தலாகும்.

இதன்மூலம் அற இலக்கியங்கள் மனித சமூகத்தை எவ்வாறு வழிநடத்துகிறது என்பதை அறியமுடிகிறது.

ஈஎன இரத்தல் இழிந்தன்று அதன்எதிர்
ஈயேன் என்றல் அதனினும் இழிந்தன்று
கொள்எனக் கொடுத்தல் உயர்ந்தது அதன்எதிர்
கொள்ளேன் என்றல் அதனினும் உயர்ந்தன்று (மாணிக்க வாசகன். ஞா, 1998-புறம்.204, கழைதின் யானையார் பாடிய பாடல்)

இப்பாடல் மேற்கூறிய முதுமொழிக்காஞ்சியின் பாடலோடு ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாக அமைகிறது.

மேலும், நம்மை மதிக்காமல், நம்மைப் பற்றித் தவறாகப் பிறரிடம் புறம்பேசி உட்பகையாகப் பழகும் ஒருவனிடம் நாம் சினம் கொள்ளக்கூடாது. அவ்வாறு சினம் கொள்வதால் பெரும் பிரச்சனையாக மாறி, நம்மை வறுமையில் கொண்டுபோய்ச் சேர்க்கும் என்ற அறச்சிந்தனையை முதுமொழிக்காஞ்சி புலப்படுத்துகிறது.

ஆர்கலியுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
செற்றுட னுறைவோனைச் சேர்தனல் கூர்ந்தன்று (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

வாழ்க்கைச் சுகங்கள் அதிகமாக ஆக, கலைகள் பூரணத்துவமடைய அடைய, ஆடம்பரம் பெருகப்பெருக, உண்மையான வீரம் தேய்ந்துபோகிறது. ஒழுக்கங்கள் மறைந்துபோகின்றன எனும் ரூஸ்ஸோவின் பொன்மொழிக்கேற்ப நிகழ் கணினியுகத்தில் மனித சமூகத்தில் ஒழுக்கக்கேடுகள் அதிகரித்துவரும் சூழலில் நட்பு இல்லாதவரிடம் நாம் உதவி நாடிச் செல்லக்கூடாது என்றும், அவ்வாறு நாடிச் செல்வதனால் எப்பயனும் ஏற்படாது. வறுமை ஏற்படும் என்பதை முதுமொழிக்காஞ்சி வலியுறுத்தியுள்ளதைக் காணமுடிகிறது.

ஆர்கலியுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
நட்பில் வழிச் சேறல் நல்கூர்ந்தன்ற (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

இங்கு நல்கூர்ந்தன்று என்பது வறுமை ஏற்படும் என்பதாகும்.

ஈகை உள்ளத்தோடு வாழ்தல்

உலக வாழ்வில் அனைவரும் வளமோடு வாழ்வதில்லை, வறுமையில் துன்பப்படுவோரும், ஏழ்மையில் உழல்வோரும் இருக்கத்தான் செய்கிறார்கள். அவ்வாறு வறுமையில் உழல்வோருக்கு இருப்போர் கொடுத்து உதவ வேண்டும் என்பதுதான் வாவியல் நெறி. வறியவர்களுக்குக் கொடுத்து உதவும் போது போலித்தனமாகவோ, விருப்பம் இல்லாமலோ ஈகை செய்யக்கூடாது. அவ்வாறு செய்வது கீழ்த்தரமான செயல் என்பதை முதுமொழிக்காஞ்சி சுட்டிக்காட்டுகிறது.

ஆர்கலி யுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
பொய் வேளாண்மை புலைமை யிற்று வ்வாறு (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

இங்கு வேளாண்மை என்பது விரும்பி உபசரிக்கும் தன்மையாகும்.

இச்சிந்தனை தமிழ் அற இலக்கியத்தின் அறவியல் கோட்பாட்டு முறைகளையும் ஆற்றலையும் வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளது. இதன்மூலம் கூடலூர்கிழாரின் அறவியல் கோட்பாட்டுச் சிந்தனையையும் ஆற்றலையும்அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. இவ்வாசிரியரின் அறவியல் கோட்பாடு பிற்கால இலக்கியங்களை வழிநடத்துவதற்கு வழிகாட்டியாக இருந்திருப்பதை அறியமுடிகிறது மேலும், ஒருவன், தான் ஈட்டிய பொருளால் தான் ஒருவன் மட்டும் இன்பம் அடைவது முறையான வாழ்வல்ல, அவ்வாறு வாழ்பவர்களின் வாழ்வில் வறுமை ஏற்படுமே ஒழிய, வளமை ஏற்படாது என்ற அறச்சிந்தனையைக் கூடலூர்கிழார் பதிவு செய்துள்ளார்.

ஆர்கலி யுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
தானோ ரின்புறல் தனிமையிற் றுவ்வாது (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

ஈகையானது அறவழியில் நிகழ வேண்டும். பசுவைக் கொன்று தோல் செருப்பைத் தானஞ்செய்வதுபோல் தீய வழியில் அமைதல் கூடாது என்பதையும் புலவர் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

ஆர்கலி யுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
அறத்தாற்றி னீயாத தீகை யன்று (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

பொருள் மீது பேராசைக் கூடாது

பொருளிலார்க்கு இவ்வுலகு இல்லை என்பது வள்ளுவர் வாக்கு, பொருள் வாழ்க்கைக்கு மிகமிக அவசியம் என்பது இதன்மூலம் அறியலாம். பொருள் இல்லாதோனை பெற்ற தாயும், கட்டின மனைவியும் கூட மதிப்பதில்லை. ஆனால் பொருள் மட்டுமே வாழ்க்கை என நாம் வாழ்ந்திடக்கூடாது என்பதைப் பல சான்றோர்கள் நமக்குச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். அவ்வகையில் முதுமொழிக்காஞ்சியாசிரியர் தனது நூலில் பொருள் சேர்ப்பதில் மிகுந்த பற்றுடன் செயல்படுபவர்கள் நடுநிலைமையுடன் செயல்படார் என்ற அறச்சிந்தனையை வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

ஆர்கலி யுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
பொருணாசை வேட்கையோன் முறைசெயல் பொய் (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

இச்சிந்தனை, பிற அற இலக்கிய ஆசிரியர்களிடமிருந்து கூடலூர்கிழார் வேறுபட்டுத் தனித்துவமிக்கவராக விளங்குவதை அறிய முடிகிறது. எப்படியெனில் பிறஅற இலக்கிய ஆசிரியர்கள் பொருளை நேர்மையாக ஈட்ட வேண்டுமென வலியுறுத்துவர். ஆனால் கூடலூர்கிழார், பொருளின்மீது மிகுந்த ஆசை கொண்

டவன் நேர்மையாகச் செயல்பட மாட்டான் என்ற எதார்த்த உண்மையை வெளிப்படையாகக் கூறியுள்ளார். இவரது இவ்வணுகுமுறை அறவியல் கோட்பாட்டாய்வாளர் கூறுவதுபோல இவரது இலக்கிய ஆற்றலையும் புலமையையும் புலப்படுத்துகிறது.

மேலும், ஒரு நாட்டை ஆளுகிற மன்னர், ஆட்சியாளர்கள் முறையாகவும், நேர்மையாகவும், நடுநிலையுடனும் ஆட்சி செய்ய வேண்டும். அவ்வாறு முறை செய்து காப்பாற்றாத மன்னனின் நாடு வறுமையில் உழலும்என அறிவுறுத்துகிறது முதுமொழிக்காஞ்சி.

முறையி லரசனொடு நல்கூர்ந் தன்று - (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

உட்பகை கூடாது

நட்பு என்பது மனிதவாழ்வில் தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகும். வள்ளுவர் நட்பின் இலக்கணத்தையும் அதன் சிறப்பையும் பல குறளில் எடுத்து இயம்பியுள்ளார். ஒரு நாட்டை ஆளும் மன்னராகட்டும், தனிமனிதனாகட்டும் நட்புகொள்வதில் எச்சரிக்கையோடு இருக்க வேண்டும். உட்பகையாயிருந்து புறமுதுகில் குத்துவோரை மிகச்சரியாக இனங்கண்டு ஆராய்ந்து நட்பை அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு அமைத்துக்கொள்ளாவிடில், எவராயினும் வறுமையில் உழல வேண்டிய நிலை ஏற்படும் என்பதை முதுமொழிக் காஞ்சி ஆசிரியர் நல்கூர்ந்து பத்து என்னும் தலைப்பில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

ஆர்கலி யுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
செற்றுடனுறை வோனைச் சேர்தனல் கூர்ந்தன்று (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

மேலும், நம்மை மதிக்காமல், புறம் பேசும் ஒருவருடன் நாம் சினம் கொள்ளக்கூடாது. சினம் கொண்டால் வறுமையில் நம்மை கொண்டுபோய்ச் சேர்க்கும் என்றும், நட்பில்லாதவரிடம் உதவி வேண்டி, நாடிப்போவதனால் பயனில்லை என்பதையும் முதுமொழிக் காஞ்சி நூலாசிரியர் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

ஆர்கலி யுலகத்து மக்கட் கெல்லாம்
உட்கில் வழிச்சின நல்கூர்ந்தன்று (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

குடிமக்களின் நல்லாட்சியை விரும்பும் அரசன், நீதி நெறிகளில் வழுவாது ஆட்சி செய்வான் என்ற அறச்சிந்தனையை முதுமொழிக்காஞ்சியாசிரியர் பதிவுசெய்துள்ளார். ***ஏமம் வேண்டுவோன் முறை செயல் தண்டான*** (பாலசுந்தரம், தி.சு., 2004)

முடிவுரை

ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் சமுதாயத்தில் கொடுமை தலைதூக்கும்போது, அச்சமுதாயத்தில் வாழ்கிற சான்றோர் அறச்சிந்தனைகளையுடைய இலக்கியங்களைப் படைத்து மக்களிடம் பரப்புவர். அத்தகையோருள் ஒருவரே முதுமொழிக்காஞ்சியாசிரியர் கூடலூர்கிழார். சமூகம்கட்டுக்கோப்புடன், சமத்துவ நோக்குடன் திகழ உரிய அறச்சிந்தனைகளை அவர் தெளிவாக எடுத்துரைத்துளார்.

சமூகத்தில் ஒவ்வொருவரும் பிறர் மதிக்கும்படி நடந்துகொள்பவராகவும், போலித்தனமாக ஈகை செய்யாது, உண்மையான, அறவழியில் ஈகை செய்பவராகவும், பொருள்மீது பேராசை கொள்ளாதவராகவும், நேர்மையாக நடந்துகொள்பவராகவும் இருத்தலை அவர் வலியுறுத்தியுள்ளார்.

ஆசிரியர்களை, சான்றோர்களை மதித்து முறையாக வாழ வேண்டும். நட்போடு வாழ வேண்டும். உட்பகை கூடாது, அவை சமூகத்திற்குப் பெருந்தீங்கு விளைவிக்கும் என்பதையும் அவர் மிகச்சிறப்பாக எடுத்துரைத்துள்ளார்.

அறநெறித் திறனாய்வாளர் ரேஸ், ஃபிலிப்சிட்னி, மாத்யு அர்னால்டு ஆகியோரின் சிந்தனைவழி முதுமொழிக்காஞ்சியில் இடம்பெறும் அறச்சிந்தனைகளை ஒப்புநோக்கி ஆய்ந்ததில், இலக்கியத்தையும், சமூகத்தையும் வழிநடத்திச் செல்வதில் சிறந்த அற இலக்கியமாக முதுமொழிக்காஞ்சி திகழ்வதைக் காணமுடிகிறது.

சமூகத்தை நெறிப்படுத்தும் கருத்துக்களை வெளிப்படைத்தன்மையுடன், எளிமையான உதாரணங்கள் வழிக் கூடலூர்கிழார் படிப்போர் மனதில் பசுமரத் தாணிபோல் பதியும் வண்ணம் கூறியுள்ளார். அறிவியல், சமூக ஊடகங்களின் பெருக்கத்தால் சமுதாயத்தில் உண்மை, நேர்மை, பணிவு, பண்பாடு, கலாச்சாரம், கேள்விக்குறியாகும் இச்சூழலில் முதுமொழிக் காஞ்சியின் அறச்சிந்தனையை மீட்டுருவாக்கம் செய்வது காலத்தின் தேவை என்பதை இக்கட்டுரை உணர்த்துகிறது.

துணை நின்றவை

1. இளம்பூரணனார் (உ.ஆ.), 2014, தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், சாரதா பதிப்பகம், சென்னை.

2. கண்ணகி கலைவேந்தன் (ப.ஆ.), 2008, தமிழய்யா வெளியீட்டகம், ஔவைக் கோட்டம், திருவையாறு.

3. சுப்பையா, அரங்க., 2007, இலக்கியத்திறனாய்வு, இசங்கள் -கொள்கைகள், பாவை பப்ளிகேசன்ஸ், சென்னை.

4. செல்வராசு, நா., (ப.ஆ.), 2010, மழை-ஆர் கருத்தரங்கக் கட்டுரைத் தொகுப்பு, ஆர் அனைத்திந்திய ஆராய்ச்சிக் கழகம், சுப்பிரமணியம் கலை அறிவியல் கல்லூரி, மோகனூர்.

5. பரிமேலழகர் (உ.ஆ.),1998,திருக்குறள், திருமகள் நிலையம், சென்னை.

6. பாலசுந்தரம், தி.சு. (உ.ஆ.), 2004, முதுமொழிக்காஞ்சி, திருநெல்வேலி, தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை.

7. மணவாளன், அ.அ., 1995, இருபதாம் நூற்றாண்டின் இலக்கியக் கோட்பாடுகள்,உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.

8. மாணிக்கவாசகன், ஞா. (உ.ஆ.), 1998, புறநானூறு, உமா பதிப்பகம், சென்னை

9. நடராசன், தி.சு., 2005, திறனாய்வுக்கலை, நியூ செஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்., சென்னை.

ISSN 2320-4842

அற இலக்கியங்களில் விருந்தோம்பல்

முனைவர் சு. சொர்ணரேகா
உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை–உயராய்வு மையம், தமிழவேள் உமாமகேசுவரனார் கரந்தைக் கலைக் கல்லூரி, தஞ்சாவூர் (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

அற இலக்கியங்களுள் தலையாய திருக்குறளில் விருந்தோம்பல் எனத் தனி அதிகாரம் உள்ளது. அதனையடுத்த தான நாலடியாரில் விருந்தோம்பல் எனத் தனி அதிகாரம் இல்லை. எனினும் தாளாண்மை, சுற்றம் தழால், நட்பு ஆராய்தல் ஆகியவற்றுள் ஆங்காங்கே விருந்தோம்பலை அது எடுத்துரைக்கிறது. பழமொழிநானூறு இல் வாழ்க்கை என்ற தலைப்பில் விருந்தோம்பலை உரைக்கிறது. ஆசாரக்கோவை, நான்மணிக்கடிகை ஆகிய நூல்களிலும் ஆங்காங்கே விருந்தோம்பல் பற்றிய செய்திகள் இடம்பெற்றுள்ளன. திருக்குறளை விடுத்துப் பிற நூல்களில் உவமைவழி ஆராய்கையில் நாலடி, பழமொழி இரு நூல்களிலும் ஐந்து பாடல்கள் உள. அற இலக்கியங்களில் விருந்தோம்பல் பற்றி ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

கருவிச்சொற்கள் (Keywords): அற இலக்கியம், விருந்தினர், விருந்தோம்பல், விருந்தோம்பல் முறை,

விருந்தோம்பல்

தமிழன் என்பவன் தன்னைத் தனி மனிதனாக நினைக்கும் பண்பினம் அல்லன். தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் ஓர் உறுப்பினன்தான் என்ற நினைவுடையவனாகவே அவன் திகழ்ந்தனன். தான் பொருள் தேடுவதே விருந்தினரைப் பேணவும் இல்லாதவரைத் தாங்கவும் எனக் கருதினான் (கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன், தமிழாய்வுக் கதிர்கள், ப. 68) என்று நற்றிணைப் பாடலைக் (210) காட்டி கு.வெ.பா.கூறுகின்றார். ஆகவே, பண்டைய காலம் முதல் இன்றளவும் தமிழர்களின் சிறந்த பண்புகளுள் ஒன்றாக விருந்தோம்பல் திகழ்கிறது. விருந்து, விருந்தினர் என்பது உறவினர் என்று இக்காலத்தில் கருதப்படுகிறது. விருந்து என்பதற்கு தொல்காப்பியர்,

விருந்தே தானே
புதுவது கிளந்த யாப்பின் மேற்றே (ச.சுபாஷ் சந்திரபோஸ், தொல். பொருள். செய்., நூ.235) என விளக்குகிறார். அஃதாவது விருந்தினர் என்போர் அறிமுகமற்றோர்; புதியவர் இதனால் விருந்தினர் என்பதுவும் உறவினர் என்பதுவும் வேறுபட்டவை என்பதை அறியமுடிகிறது. ***விருந்து என்பது 'புதுவது - புதிய கருத்து' என்பதாகும். எனவே விருந்தினர் என்போர் புதிதாக, வீட்டிற்கு வரும் நண்பர் (அபிதான சிந்தாமணி, ப.1784)*** என்று அபிதான சிந்தாமணி கூறுகிறது.

விருந்தோம்பலின் அடிப்படையும் காரணமும்

இன்றைய நவீன காலத்தில் வீட்டிலுள்ளவர்களுக்கும் உறவினர்களுக்கும் உணவு படைக்கவியலாச் சூழல் நிலவுகிறது. இந்நிலையில் விருந்தோம்பல் எவ்வாறு நிகழும் எனும் ஐயப்பாடும் எழுகிறது. ஆயினும் விருந்தோம்பல் தமிழரின் பண்பாடு. எனவே அது சிறப்பாகவே உள்ளது என்பதைப் பல நிகழ்வுகளில் காணலாம்.

விருந்தோம்பல் ஏற்பட்டதன் காரணத்தினை விளக்குமிடத்து, ***பண்டமாற்று முறை வழக்கிலிருந்த அக்காலத்தில் போக்குவரத்து வசதிகளும் இல்லாத சூழ்நிலை நிலவியது. எனவே இரவலர்கள் மட்டுமின்றி ஏனையோரும் ஓரிடத்திலிருந்து மற்றோரிடத்திற்கும் கால்நடையாகவே நடந்து செல்ல வேண்டியிருந்தது. உணவு விடுதிகளும் இல்லாத காரணத்தினால் உண்டிக்கும் உறையுளுக்கும் அனைவரும் செல்லும் ஊர்களையே நம்ப வேண்டியிருந்தது. ஆகவே புதிதாக வருவோர்க்குப் பசிக்கு உணவளிக்க வேண்டிய நிலை இருந்தமையால் விருந்தோம்பல் பண்பாடு தமிழகத்து இல்லங்களில் உருவாயிற்று (வே.முத்துலக்குமி, பண்பாட்டுச் சிந்தனைகள், ப.83)*** என்கிறார் வே.முத்துலக்குமி.

அரசனைக் காணச் செல்லும் பாணர் முதலானோர்க்கும், அறிமுகமில்லாமல் இருக்கும் இன்னும் பிறருக்கும் அரசன் உணவளித்து விருந்தோம்பிய செய்தியினை இலக்கியங்கள் பல இடங்களில் தெளிவுறுத்துகின்றன.

இந்த உலகில் வாழும் ஒவ்வொருவரின் முயற்சியும் பலவாறு இருப்பினும் உணவைத் தேடுவதே முதன்மையாக அமையும். ஏனெனனில் ஒருவர் உயிர்வாழ உணவே மிகுந்த துணையாக இருக்கிறது. எனவேதான்,

வயிற்றுக்குச் சோறிடல் வேண்டும்; இங்கு/வாழும் மனிதருக்கு எல்லாம் என்று பாரதியும், ***பசி என்று வந்தவர்க்குப் புசி என்று/ ஒருபிடி கொடுத்துப் பாரப்பா*** என்று பாரதிதாசனும் கூறியுள்ளனர்.

விருந்தோம்பல் முறை

விருந்தினர் என்பவர் புதியவர். எனவே அறிமுகமில்லாவிடத்து உண்டதற்கும், கேட்பதற்கும் தயக்கம் கொள்வர். எனவே அவர்களிடம் நண்பர்களைப்போலப் பேசி, அவர்களுக்கு நாம் நெருக்கமானவர்கள் என்பதை

உணரவைத்து, ஈன்ற கன்றிடம் பசு காட்டும் அன் பைப்போல அவர்களுக்கு அன்பைப் பரிமாறி எலும்பு குளிரூட்டி அன்பால் நெகிழச்செய்வதே விருந்தோம் பல் முறை என்பதை,

கேளிர் போல கேள்கொளல் வேண்டி
வேளாண் வாயில் வேட்பக் கூறி
கண்ணில் காண நண்ணுவழி இரீஇ
பருகு அன்ன அருகா நோக்கமோடு (பொருநராற் றுப்படை, 74-78) என்று கூறுகிறது.

விருந்தோம்பல் என்பது இன்முகத்துடன் செய்யும் செயலாகும். அவ்வாறு இல்லையெனில் பெறுபவர் இன்பமடைய மாட்டார். இதனை,

மோப்பக் குழையும் அனிச்சம் முகந்திரிந்து
நோக்கக் குழையும் விருந்து (குறள்.90) என்கிறார் வள்ளுவர். அன்புடன் இனிதே செய்யப்படுவதே விருந் தோம்பலாகும். அன்பின்றி செய்வது விருந்தினரால் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாது என்பதை நாலடி. பா.206, 207, 210, 217 கூறுகின்றன.

நாள்வாய்ப் பெறினும் தம் நள்ளாதார் இல்லத்து
வேளாண்மை வெங்கருனைவேம்பு ஆகும் (பா.207)
விருப்பு இலார் இல்லத்து வேறு இருந்து உண்ணும்
வெருக்குக் கண் வெங்கருனைவேம்பு ஆம் (பா.210)
. . . . விழுமிய
குய்த்துவை ஆர் வெண்சோறே ஆயினும் மேவாதார்
கைத்துண்டல் காஞ்சிரங் காய் (பா.217) என்ற பாட லடிகள் அன்பும் விருப்பமும் இல்லாமல் ஒருவருக்கு நாம் மிகுந்த சுவையுடன் செய்தாலும் அது அவர் களுக்கு வேம்பு போலவும், காஞ்சிரங்காய் போல வும் கசப்பு மிக்கதாகவே இருக்கும்.

அபரானப் போழ்தின் அடகு இடுவரேனும்
தமர் ஆயார் மாட்டே இனிது (பா.207)
. . . . விருப்புடைத்
தன்போல்வார் இல்லுள் தயங்குநீர்த் தண்புற்கை
என்போடு இயைந்த அமிழ்து (பா.210)
கழுநீருள் கார்அடகேனும் ஒருவன்
விழுமிதாக் கொள்ளின் அமிழ்துஆம் (பா.217) என்ற பாடலடிகள் அன்பும் விருப்பமும் கொண்டு நாம் கொடுக்கும் கஞ்சி, கூழ் போன்றவைகளும் தேவர் களின் (அமிர்தம்) அமிழ்தம் போல இனிமை தரக் கூடியதாக இருக்கும் என்று கூறுகின்றது. மேலும்,

பொற்கலத்துப் பெய்த புலி உகிர்வான் புழுக்கல்
அக்காரம் பாலோடு அமரர்கைத்து உண்டலின்
உப்புஇலிப் புற்கை, உயிர்போல் கிளைஞர்மாட்டு
எக்கலத்தானும் இனிது (பா.206) என்ற பாடலும் விருந்தினருக்கு அமிழ்தமாக அமைவதைக் கூறும்.

விருந்தினர் என்பவர் நாம் அன்போடு கொடுப்ப தையே ஏற்பர். அன்பின்றிக் கொடுக்கும் பொருள் உயர்வானதாயினும் அதனை விரும்பார் என்பதை,

உயர்ந்து ஏந்து மருப்பின் கொல்களிறு பெறினும்
தவிர்ந்துவிடு பரிசில் கொள்ளலென்; உவந்து நீ
இன்புற விடுதி ஆயின், சிறிது
குன்றியும் கொள்வல் (புறநானூறு, 159:22-25) என்னும் பாடலடிகளில் பெருஞ்சித்திரனார் உரைப்பதன்வழித் தெளிவாக அறியமுடிகிறது.

விருந்தினரின் தேவையறிந்து துன்புறாமல் இனிதே நிகழ்வதே விருந்து. இதனால் பெறுபவருக்கும் தருபவ ருக்கும் மகிழ்ச்சியுண்டாக வேண்டுமேயன்றி, வருத் தம் நிகழலாகாது. எனவே, விருந்துக்குச் செல்பவ ரும் விருந்து செய்பவரும் தகுதியறிந்து செயல்பட வேண்டும். செல்வந்தர் ஏழையின் வீட்டிற்கு விருந் துக்குச்சென்றால் ஏழை மிகுந்த துன்பப்பட்டு விருந்து செய்ய நேரிடும். எனவே செல்வந்தர் ஏழையின் விருந்துக்கு செல்ல வேண்டாம் என்பதைப் பழமொழி பா.100 கூறுகிறது.

விருந்தோம்பலில் பெண்

பெண்களின் சிறந்த பண்புகளுள் விருந்து போற்றலும் ஒன்று. விருந்தினரை மகிழ்ச்சியுடன் வரவேற்று அவர் களுக்குத் தேவையானவற்றைச் சமைத்து அவர்தம் உள்ளம் குளிர விருந்து படைத்தலில் இல்ல மகளிர் மிகப்பெரும் களிப்பெய்தினர்.

வீட்டிற்கு வகும் விருந்தினருக்குச் செய்ய வேண்டி யவை பற்றித் தலைவன் வாய் திறந்து கூறுவதற்கு முன்பேஅவன் பார்வையினாலே குறிப்பறிந்து விருந் தோம்பலை மேற்கொள்ளும் வீடுகளில் செல்வம் குறை வின்றி இருக்கும். அத்தகைய வீடுகளில் இருப்பவர் கடலிலிருந்து நீர் இறைப்பவரைப் போன்றவர் என்று பழமொழி (பா.255) கூறுகிறது.

தலைவன் பொருளீட்டும் பிரிவு மேற்கொள்வது தம் தேவைக்காகவும் தன்னைச் சார்ந்தவர்களின் தேவைக் காகவும் மட்டுமன்றி, விருந்து படைக்கவும் முக்கிய காரணமாக அமைந்தது. பொருளீட்டுவதே விருந்து படைப்பதற்குத்தான் என்ற நிலையும் காணப்பட்டது. அவ்வாறு தலைமகன் பொருள் சேர்க்க, இல்லாள் விருப்புடன் அச்செயலை (விருந்தோம்பலை) மேற் கொள்ளாவிடின் தலைவனுக்கும் துன்பம் தரக் கூடிய தாக இருக்கும். எனவே (தலைவி) பெண் விருந் தோம்பலை முக்கியப் பொறுப்பாகக் கொண்டாடாள்.

வாழ்க்கைக்குப் பொருள்வேண்டும்- தலைவன் செயல்பாடு

வாழ்வதிலும் பொருள் வேண்டும் - தலைவி செயல்பாடு என்பதற்கேற்பத் தலைவன் ஈட்டிய பொருளை தலைவி சரியாகப் பயன்படுத்தினாள். இவ்வாறு, *உணவைச் சமைத்துப் படைத்துப் பரிமாறுகிற குலமக ளிர்க்குக் குடும்பத்தில் கௌரவம் கிடைத்ததாக நம்பப் பட்டது. இந்த கௌரவத்தை அடையப்பெண் மாடுபோன்று உழைக்கவும் தயாராக இருந்தாள் (ராஜ் கௌதமன், அறம்/அதிகாரம், ப.161).*

விருந்தோம்பலில் கணவனுக்கு நட்பினளாகப் பெண் இருக்க வேண்டும் என்பதைத் திரிகடுகம், *நல்விருந் தோம்பலின் நட்டாளாம் (பா.64)* என்று கூறுகிறது.

[தொடர்ச்சி: பக். 60]

ISSN 2320-4842

பெண் தெய்வ வழிபாடுகள்

அ. அருளம்மை
முழுநேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், அரசினர் மகளிர் கல்லூரி (தன்னாட்சி), கும்பகோணம்

முனைவர் கோ. ஜெயஸ்ரீ
நெறியாளர், உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, அரசினர் மகளிர் கல்லூரி (தன்னாட்சி) கும்பகோணம் (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச்சுருக்கம்

நாட்டுப்புறத் தெய்வங்களில் பெண் தெய்வங்களே மிகுதி. எனவே பெண் தெய்வங்கள் முதலில் வணங்கப்படுகின்றன. வளமையின் குறியீடாகவும் செழுமையின் அடையாளமாகவும் அவர்கள் விளங்குவதால் வழிபாட்டிற்கும் வணக்கத்திற்கும் உரியவர்களாகின்றனர். மனித உயிர்களை ஈனுவதால் அவர்களைத் தாயாகவும் வழிபடும் மரபு உள்ளது. பெண்தெய்வ வழிபாடு, அத்தெய்வங்களின் கோயில் அமைப்பு, அவை அமைந்துள்ள இடங்கள் ஆகியன பற்றி இக்கட்டுரையில் ஆராயப்படுகிறது.

ஆய்வு எல்லை

சிதம்பரம் வட்டாரத்தில் அமைந்துள்ள எசனை, முகையூர், சேதியூர் உள்ளிட்ட கிராமங்கள்.

முன்னுரை

அம்மன் என்ற பெயரால் தாய்த்தெய்வங்கள் அழைக்கப்படுகின்றன. பெண்மை மற்றும் தாய்மைக்குணங்கள் ஒருசேரப் பெற்றவையாக அவை விளங்குகின்றன. பெண்கள் வளமையின் குறியீடாக விளங்குவதால் அவர்களையே தெய்வமாக வழிபட்டனர். *மழையாகப் பொழிந்து மண்ணுயிர்களைக் காப்பவள் மாரியம்மா, நதியாக ஓடி நஞ்சை புஞ்சைகளைக் காப்பவள் கங்கையம்மா, தீமைகள் அண்டாதவாறு காப்பவள் எல்லையம்மா* என்று பெண்தெய்வங்கள் வளமையை மையமிட்டே வழங்கப்பட்டும் வருகின்றன *(சி.மா.சி.தெ-மு. இரா.ரு-பக்.55)*. காவிரி, கங்கை, யமுனை, பொன்னி, சரசுவதி போன்ற பெருநதிகளைப் பெண்தெய்வங்களாகவும் வழிபடுவது இந்திய மரபு. இத்தெய்வங்கள் *மாரியம்மன், செல்வியம்மன், காரியநாயகி அம்மன்* என்று வழங்கப்பட்டு வருகின்றன. மாரியம்மன் வழிபாடு இதில் முதன்மையானதாகும்.

மாரியம்மன்

தமிழகமெங்கும் பரவலாக மாரியம்மன் வழிபாடு காணப்படுகிறது. மாரி-மழை, மாரியம்மன் வெம்மையைப் போக்கிக் குளிர்ச்சியைத் தருபவள், மழையாகப் பொழிந்து மண்ணில் உயிர்களைக் காப்பவள் என்ற நம்பிக்கையில் மழைத்தெய்வமாக வழிபடப்படுகிறார். *மலைவான் கொள்கென உயிர்ப்பலி தூஉய் மாரி ஆன்று/ மழைக்கு உயர்க எனக்/கடவுள் பேணிய குரவா மாக்கள் பெயலகன் மாறிய உவகையில்* எனும் புறநானூற்றுப் பாடலடிகள் எடுத்துரைக்கின்றன. மழை பெய்யாத வறட்சிக்காலங்களில் வீடுவீடாகச் சென்று அரிசி, வெல்லம், சர்க்கரை போன்ற பொருட்களைப் பெற்று வருவர். அப்பொருளைக் கொண்டு நீர்நிலைகளின் அருகில் பொங்கல் வைத்து வழிபட்டு மாரியம்மனை வேண்டுகின்றனர். இன்றும் இந்த நடைமுறை தொடர்கிறது. இந்திர விழாக்காலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினத்துப் பெண்கள், நாட்டிலுள்ள பசி, பகை, நோய்கள் ஒழிய வேண்டும். மழையும் செல்வமும் பெருக வேண்டும் என்று பூசையிட்டு வேண்டிக்கொள்வர். இதனைப் *பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி வசியும் வளனும் சுரக்க என வாழ்த்தி மாந்தர்க் கோலத்து வலவயின் உரைக்கும் மூதிர் பெண்டிர் ஓதையின் பெயர்* எனும் சிலப்பதிகார அடிகள் தமிழ் மக்கள் தெய்வத்தை வழிபட்டதற்கான காரணத்தைக் கூறுகிறது. *அன்பையும் அரவணைப்பையும் தருபவள் அன்னை என்பதால் நமக்கு என்ன பிரச்சனை வந்தாலும் தாயிடமே முறையிடுவோம் அதனால் அன்னை அன்பையும் பிரச்சனைக்கான தீர்வையும் தரந்து தன் பிள்ளைகளுள்ள இடத்தைத் தூய்மையாக வைத்திருப்பாள்* என்ற காரணத்தினால் மாரியம்மன் வழிபாடு அதிக அளவு உள்ளது. ஏழை எளிய மக்களின் எளிமையான வழிபாடு மாரியம்மன் வழிபாடு. அன்புடன் கூடிய இவ்வழிபாடு போற்றப்பெறுகிறது.

ஆடிமாதச்சிறப்பு

ஆடிமாதத்தில் வீசும் காற்று அதீத வேகத்தை உடையதால் இருமல் போன்ற நோய் எதுவும் வராமல் தடுக்க வேம்பு தலவிருட்சமாக உள்ளது. ஆடிமாதத்தில் ஊற் றும் கஞ்சியும் நல்ல மருந்தாக உள்ளது. இக்கூழைப் பச்சரிசி, கேழ்வரகு மாவை வைத்துச் செய்கின்றனர். இக்கூழுக்குத் தோதாக மாங்காய், வெங்காயம், இஞ்சி,

பச்சைமிளகாய், தயிர் மற்றும் உப்பு போன்றவற்றை கலந்து கூழைத் தயாரிக்கின்றனர்.

எசனை மாரியம்மன் கோயில்

சிதலமடைந்த எசனை மாரியம்மன் கோயில்

வேம்பு மரத்தினடியிலுள்ள மாரியம்மன் சிலை

இக்கோயில் சிதம்பரம் வட்டம் எசனை எனும் கிராமத்தில் அமைந்துள்ளது. பழைய கோயில் சிதலம் அடைந்துவிட்டதால் புதிதாகச் சுதைக்கல்லாலான கட்டடத்தை எழுப்பிப் போதிய நிதி இல்லாததால் அக்கட்டடம் முழுமை பெறாமல் அப்படியே இருக்கிறது. அதனருகில் வேம்பு மரம் உள்ளது. அம்மரத்தின்கீழ் மாரியம்மன் சிலை உள்ளது. ஊருக்கு நடுவிலுள்ள வேம்பு மரத்தினடியில் இவ்வம்மன் சிலை தெற்கு பார்த்தபடியும், அருகில் வயல் வெளிகளும் உள்ள இயற்கை சூழலில் அமைந்துள்ளது.

அம்மன் வந்த வரலாறு

கோயில் இல்லா ஊரில் குடியிருக்க வேண்டாம் என்பதற்கேற்பவும், ஊரில் மழை பெய்து வேளாண்மை செழிக்க வேண்டும் என்பதற்காகவும் இக்கோயிலைக் கட்டியதாக எசனை கிராமத்து மக்கள் கூறுகின்றனர்.

எசனை - பெயர்க்காரணம்

இக்கிராமம் சிதம்பரம் வட்டம் கொடியாலம் என்னும் கிராமத்திற்கு ஈசான மூலையிலுள்ளதால் ஈசானை என்று வழங்கிக் காலப்போக்கில்பேச்சுவழக்கில் மாறி எசனை என வழங்குவதாக அவ்வூர் மக்கள் கூறுகின்றனர்.

வழிபாடு

செவ்வாய், வெள்ளிக்கிழமைகளில் சூடம் ஏற்றி விளக்குப் போட்டுப் பூசை செய்யப்படுகிறது.

திருவிழா

அம்மனுக்கு ஆடிமாதம் சிறப்பான முறையில் விழா எடுத்து வழிபடப்படுகிறது. ஆடி வெள்ளிக்கிழமையில் கரகம் எடுத்தும் காவடி எடுத்தும் விழா கொண்டாடி வருகின்றனர். அம்மன் கரகத்தை வேண்டுதல் வைத்த ஒருவர் தலையில் சுமந்து ஊர்வலமாக வருவார். அவ்வாறு வரும்போது ஒவ்வொரு வீட்டின் முன்பும் ஒரு குடத்தில் மஞ்சள் நீர் கரைத்து அக்குடத்தில் வேம்பு இலைகளைப் போட்டு வைத்திருப்பர் அந்நீரைக் கரகம் எடுத்து வருபவரின் காலில் ஊற்றி அவர் காலில் வீழ்ந்து வணங்குவர். இதேபோல் ஒவ்வொரு வீட்டிலும் எந்த ஒரு பாகுபாடும் இல்லாமல் செய்வதாக அவ்வூர்ப் பொதுமக்கள் கூறுகின்றனர்(எச.மாரி.தக.ஊ.பொ.ம-2019). தம்மோடு வாழ்பவர்தான் என்றாலும் அவரையே தெய்வமாக வழிபடுகின்றனர்.

முகையூர் காரியநாயகி அம்மன்

சிதம்பரம்வட்டம் முகையூர் கிராமத்தில் ஊருக்கு நடுவிலுள்ள மேடான பகுதியில் இக்கோயில் அமைந்துள்ளது. தெற்கு பார்த்து அமைந்துள்ளது. ஒருநிலை விமானம் தாங்கிய அமைப்போடு உள்ளது. முன்புறம் கருவறையைஒட்டி அர்த்தமண்டபம் ஒன்றும் உள்ளது. அம்மண்டபத்தில் சூலம் ஒன்றை நட்டு வைத்துள்ளனர்.

கோயில் வந்த வரலாறு

இவ்வூருக்குப் பாசிப்பயிறு விற்க வந்தவர்கள், குடிசையிலுள்ள கோயிலைப் பார்த்துக் கோயில் இல்லா ஊரில் குடியிருக்கவேண்டாம் என்று கூறியதால் ஊர்ப் பொதுமக்கள் அனைவரும் சேர்ந்து இவ்வம்மனுக்குக் கோயில் எழுப்பினார்களாம். தனக்குக் கோயில் வேண்டும் என்பதற்காக வணிகர்கள் மேல் இறங்கி அருள்வாக்கு அளித்ததால் விரைவாக இக்கோயிலைக் கட்டினர் அவ்வூர் மக்கள். காரியத்தைச் சாதித்துக் கொண்டதால் காரியநாயகி என்று பெயர் வந்தது என அவ்வூர் மக்கள் கூறுகின்றனர்.

முகையூர் பெயர்க்காரணம்

முகை என்றால் மொட்டு என்றும், ஊர் என்பது ஒரு

சிறிய குடியிருப்பு அல்லது கிராமம் என்றும் பொருள். இவ்வூரில் அரும்பு மொட்டுக்கள் அதிகமாக இருந்த தால் முகையூர் என்று பெயர் வந்ததாக அவ்வூர் மக்கள் கூறுகின்றனர்.

திருவிழா

இவ்வம்மனுக்கு ஆடிமாதம் விழா எடுத்துக் கொண் டாடப்படுகிறது. ஆடி மாதம் கடைசி வெள்ளியன்று கேழ்வரகு, கம்பு, அரிசி, கோதுமை, வரகு, சாமை போன்றவற்றால் கூழ் ஊற்றி வழிபாடு செய்யப்படு கிறது. காரியம் சாதிக்க வேண்டும் என்று விரும்புவோர் இவ்வம்மனை வந்து வணங்கினால் சாதித்துக்கொள் ளலாம் என அவ்வூர்ப் பொதுமக்கள் கூறுகின்றனர் (காரி.முகை.தக..ஊ.பொ.ம-2019). காரியம் யாவை யும் நடத்தும் சக்தி என்றதனால் இப்பெயர் வழங்கி யது என்பர்.

சேதியூர் செல்லியம்மன் கோயில்

இக்கோயில் சேதியூர் கிராமத்தில் வயல்வெளிகளுக்கு நடுவில் உள்ள சீமைக்கருவேல மரங்கள் அடர்ந்து வளர்ந்துள்ள களத்துமேட்டில் அமைந்துள்ளது. அதன ருகில் கால்வாய் ஒன்றும் அமைந்துள்ளது. ஒருநிலை விமானம் தாங்கிய அமைப்போடு உள்ளது. முதலில் இவ்வம்மன் குடிசையில் இருந்ததாகவும் பின்பு ஊர் மக்கள் அனைவரும் ஒன்றினைந்து ஆலயம் எழுப் பியதாகவும் அக்கோயிலைப் பராமரித்துப் பூசை செய்துவரும் கோவிந்தராசு (50) (சேதி. செல். தக. 2019-கோ.ப) என்பவர் கூறுகிறார்.

அம்மன் வந்த வரலாறு

இவ்வூரில் வசிக்கும் கோவிந்தராசு என்பவரின் முன் னோர்கள் தனது ஊரிலுள்ள அனைவரும் நன்றாக இருக்கவேண்டும் என்பதற்காக இக்கோயிலைக் கட்டி யதாகக்கோவிந்தராசு கூறுகிறார். முதலில் ஒரு ஓலைக் குடிசையில் இவ்வம்மனை வைத்து வணங்கி வந்த தாகவும் பின்பு ஊர் மக்கள் அனைவரிடத்தும் நிதி திரட்டி ஒருநிலை விமானம் தாங்கிய அமைப்போடு உள்ள கோயிலை எழுப்பியதாக அவர் கூறுகிறார்.

ஊர்ப் பெயர்க்காரணம்

இவ்வூர் முன்பு சேறு நிறைந்த பகுதியாக இருந்ததா கவும் எங்குப் பார்த்தாலும் சேறாக இருந்ததால் சேறூர் என வழங்கியதாகவும், இவ்வூரில் சேறுள்ள செய்தாயை அவ்வூர் மக்கள் அனைவருக்கும் பகிர்ந் ததாலும் சேறுநிறைந்த செய்தியைக்கூறிய ஊர் சேதியூர் ஆனது என்றும் கோவிந்தராசு கூறுகிறார்.

வழிபாடு

இவ்வம்மனுக்கு வெள்ளி, செவ்வாயில் விளக்கேற்றி வழிபாடு செய்வோம் என்றும், மார்கழி மாதம் முதல் கருநாள்வரை விளக்கு போடுவோம் என்றும் அவ்வாறு விளக்கு போடவில்லை என்றாலும் செல்லியம்மன் கனவில் வந்து சோதிக்கும் என்றும் கோவிந்தராசுவின் மனைவி கூறுகிறார்.

திருவிழா

இவ்வம்மனுக்கு ஆடி மாதம் மற்றும் பங்குனி உத் திரத்தில் விழா எடுத்துச் சிறப்பான முறையில் பூசை செய்யப்படும் என்றும் கோவிந்தராசு கூறுகிறார். தை மாதம் பொங்கல்வைத்து மாவிளக்கு போட்டு அம்ம னுக்கு புது ஆடை உடுத்திப் படைப்போம் என்றும் மார்கழி மாதம் முதல் தைமாதத்தில் வரும் கரிநாள் வரை விளக்கேற்றி வழிபடுவோம் என்றும் கோவிந் தராசுவின் மனைவி கூறுகிறார். இவ்வாறு என்றோ வாழ்ந்தவர்களைத் தெய்வமாக எண்ணிப் பல நிலை களில் வழிபாடு செய்து வருவது தமிழரின் மரபாக அமைந்துள்ளது.

முடிவுரை

இக்கட்டுரையின் ஆய்வுக்களமாகச் சிதம்பரம் வட்டம் அமைந்துள்ளது. இங்கு மாரியம்மன், காரியநாயகி அம் மன், செல்லியம்மன் ஆலயங்கள் அமைந்துள்ள முறை, அவை அமைந்துள்ள சூழல் பற்றியும் கூறப்பட்டுள் ளது. மாரியம்மன் வரலாறு, அவ்வம்னுக்குக் கூழ் ஊற்றும் முறை, அக்கூழ் தயாரிக்கும் முறை பற்றியும்

ISSN 2320-4842

கூறப்பட்டுள்ளது. அரவணைத்து அம்மன் அருள் புரிவதையும் அறிய முடிகிறது. இத்தெய்வங்களுக்கு எடுக்கப்படும் விழாக்கள் பற்றியும் அவற்றின் வழிபாடு பற்றியும் விளக்கப்பட்டுள்ளது. அன்றியும், இத்தெய்வங் கள் அமைந்துள்ள ஊர் என்ன, அது எங்கே அமைந் துள்ளது, அவ்வூருக்கு ஏன் அப்பெயர் வந்தது என் றும் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

உட்கருத்து

உயிருள்ளன, உயிரற்றன, உயர்ந்தவை, தாழ்ந்தவை, தகுதியுடையன, தகுதியற்றன என வேறுபாடிலாது பிறர்க்காக வாழ்கின்றவை எவையோ அவை தெய்வ மாக வணங்கப்படும். அவ்வகையில் தன்னை வணங்கு வது மட்டுமன்றி அனைவருக்கும், அனைத்துயிர்களுக் கும் நலம் செய்பவையே தெய்வமாகக் கருதப்படும். இழிகுணங்கள் நீங்கி, உயர்குணங்கள் ஒருவரை தெய் வமாக்கும் உண்மை இதனால் உணரப்படுகிறது.

பக்தி என்பது சடங்காக இல்லாமல் உணர்வுடன் கூடியது. மேலும் வழிபாடுகள், சடங்குகள், மனிதருக் குள் ஒற்றுமை உணர்வை வளர்க்கும் பிற உயிர்க ளிடத்தில் நேசத்தை உண்டாக்கும் என்பதை உணர்த் தும். ஒவ்வொரு மனிதரிடத்தும் உள்ள விலங்குத் தன்மை விலகி நிமிர்ந்து நிற்கும்போது மனிதன் ஆகி றான். உயிர்களிடத்து வணங்கி அன்பு காட்டும்போது தெய்வமாகிறான் என இக்கட்டுரைவழி உணரலாம்.

மேற்கோள் நூல்

சிதம்பரனார் மாவட்டச் சிறுதெய்வங்கள், முனைவர் இரா. ருக்மணி, காவ்யா, சென்னை.

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

சி.மா.சி.தெ.மு.இரா..ரு.பக்.55-சிதம்பரனார் மாவட்டச் சிறுதெய் வங்கள், முனைவர் இரா. ருக்மணி, பக்கம்.

(எச.மாரி.தக.ஊ.பொ.ம-2019-எசனை மாரியம்மன் கோயில் - தகவலாளி-ஊர்ப் பொதுமக்கள்-2019

(காரி. முகை. தக..ஊ.பொ.ம-2019)-காரிய நாயகி அம்மன் - முகையூர்-தகவலாளி-ஊர்ப் பொதுமக்கள்-2019

கோவிந்தராசு (50) (சேதி.செல்.தக.2019-கோ.ப)-கோவிந்த ராசு (50)-சேதியூர் செல்லியம்மன் -தகவலாளி - கோயில் பராமரிப்பாளர் -2019

சிங்காரவேலு முதலியார், ஆ., *அபிதான சிந்தாமணி*, சீதை பதிப்பகம், சென்னை, 16 ஆம் பதிப்பு, 2018.

சுபாஷ் சந்திரபோஸ், ச. (உ.ஆ.), *தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம்*, இயல் பதிப்பகம், தஞ்சாவூர், முதற்பதிப்பு, 2016.

பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ., *ஆய்வுக் கதிர்கள்* (தமிழியல் கட்டுரைகள்), அய்யா நிலையம், தஞ்சாவூர், முதற்பதிப்பு, 2004.

பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ., விசுவநாதன், அ., நாகராசன், வி., ஆரோக்கியசாமி, இரா., திலகவதி, க., சத்தியநாராயணன், வை. (உ.ஆ.), *புறநானூறு மூலமும் உரையும்*, பகுதி - 1, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 2011.

---. *புறநானூறு மூலமும் உரையும், பகுதி - 2*, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 2011.

முத்துலக்குமி, வே., *பண்பாட்டுச் சிந்தனைகள்*, அனிதா பதிப்பகம், திருச்சி, 1995.

ராஜ்கௌதமன், *அறம் / அதிகாரம் தலித்*, சாகித்ய அகாதெமி, புது தில்லி, 1997.

[53ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி]

முடிவுரை

உலக உயிரினங்களில் அதிசயப் பிறவி மனிதன். அவன் வாழ்வதற்கும், வாழவைப்பதற்கும், வாழ்த்துவ தற்கும், வாழ்த்துக்களைப் பெறுவதற்கும் போராடிய வன்; போராடிக் கொண்டிருப்பவன்; போராடுபவன். அவ்வகையில் தம் வாழ்வைச் சிறந்த நோக்கில் நன் முறையில் கொண்டு செல்வது சிறப்பாக அமையும். அம்முறைப்படி குடும்பச் சூழலை நன்கு அமைத்துக் கொள்ளவும், சுற்றம் போற்றவும், விருந்தினரை உபசரித்தலும் முக்கியமான ஒன்றாகக் கருதி கருத் துக்கள் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

துணைநூற் பட்டியல்

இராமசாமி, ஆ.வே., திருக்குறள், வல்வில் அச்சகம், திருச்சி, ஏழாம் பதிப்பு, 2012.

wearily she waves
the white flag of surrender
cobwebbed butterfly

—Tracy Davidson

A minute's silence
for the atomic bomb day
The wind also dies

—Toshiji Kawagoe

Hundreds of faces
Turning to sun and to seed
Imperceptibly

—Lisa White

Poetry is with us from the start.
Like loving,
like hunger, like the plague, like war.
At times my verses were embarrassingly foolish.
But I make no excuse.
I believe that seeking beautiful words is better
than killing and murdering.

—Iaroslav Seifert, Czech poet, winner of the Nobel prize in 1984

ISSN 2320-4842

சிலப்பதிகாரத்தில் கனவுகள்

சூ. நளினி

தமிழ்த்துறை, மொழிகள் புலம், வேல்ஸ் அறிவியல் தொழில் நுட்ப உயர் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்
பல்லாவரம், சென்னை 600 117

அறிமுகம்

தமிழர்களின் வாழ்வியலை அறிந்துகொள்ள நமக்குப் பெரிதும் உறுதுணையாக இருப்பவை பழந்தமிழ் இலக் கியங்கள். சங்ககாலம் முதற்கொண்டு தற்காலம் வரை மனிதமனம் பல்வேறு பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கை களுக்கு ஆட்பட்டவையாகும். அத்தகு நம்பிக்கைகள் சார்ந்த கருத்துகளைச் சுமந்த இலக்கியங்களுள் காப்பி யங்களுக்கும் பங்குண்டு. காப்பியங்கள் பல்வேறு செய்திகளைக் கூறியுள்ளன. அக்காப்பியங்களுள் சிலப்பதிகா ரத்தில் இடம்பெறும் கனவுகளை இங்கே ஆராயலாம்.

சிலப்பதிகாரம் அறிமுகம்

முத்தமிழ்க் காப்பியம், மூவேந்தர்க் காப்பியம், குடிமக்கள் காப்பியம் என்றெல்லாம் புகழப்படும் சிலம்பில், கனவும் மூவர் சார்ந்ததாகவே அமைந்துள்ளது. கோவலன், கண்ணகி, கோப்பெருந்தேவி மூவரின் கனவு கள் மூலம் ஊழ்வினைப்பயன் வெளிப்படுகிறது மூவேந்தர்களின் நிலம்சார்ந்தும் கனவு வெளிப்படுவதன் மூலம் மூவேந்தரையும் ஒற்றுமைப்படுத்த முயன்றிருக்கிறார் இளங்கோவடிகள் என்பதும் தெளிவாகிறது.

கனவு பற்றிய சில கருத்துகள்

கனவு மனத்தின் விசித்திரமான அனுபவம். முற்காலத்தில் *கனவு* என்பது *கடவுளின் குரல்* என்றும், அது நம்மை எச்சரித்து, தீமைகளிலிருந்து தப்பிக்க உதவுவதாகவும் கருதியுள்ளனர். எகிப்தியர்களும், கிரேக்கர் களும் தெய்வத்திடமிருந்து வரும் தகவல்களாகவே கனவுகளைக் கருதினர். இஸ்லாமியத்தைத் தோற்றுவித்த முஹம்மது நபி அவர்கள், குர்ரானில் எழுதப்பட்டிருப்பவற்றைக் கடவுளின் அருளால் தனது கனவுகளில் கண்டதாகச் சொல்கிறார். மனரீதியாகவும், மதரீதியாகவும் கனவு பற்றிய எண்ணவோட்டம் இருந்திருக்கிறது.

கனவு காண்பவர் தமது அடிமனத்தில், தம்மைப் பற்றி புதைந்திருப்பவற்றை வெளிப்படுத்தும் செயலே கனவு[1] என்கிறார் சிக்மெண்ட் ஃப்ராய்டு. ***உறங்கும்போது சில உள்ளுறுப்புகள் வேலை செய்யத் தூண்டுவதால் கனவுகள் ஏற்படுகின்றன***[2] என்பது அரிஸ்டாட்டில் கருத்தாகும். பகலில் கனவு கண்டால் விட்டும் தொட்டும் வரும், முதல் ஜாமத்தில் காணும் கனவு ஓர் ஆண்டில் பலிக்கும், இரண்டாம் ஜாமத்தில் காணும் கனவு 8 மாதத் தில் பலிக்கும், மூன்றாம் ஜாமத்தில் காணும் கனவு 3 மாதத்தில் பலிக்கும், நான்காம் ஜாமத்தில் காணும் கனவு 4 நாட்களில் பலிக்கும் என்று கனவு நூல் கூறுகிறது. சுருங்கக்கூறின், கனவு என்பது உயிரின் நாதம் எனலாம். இத்தகு கனவு தொடர்பான செய்திகள், கருத்துகள் சிலப்பதிகாரத்தில் காணக்கிடைக்கின்றன.

கண்ணகியின் கனவு

கண்ணகி, தன் தோழி தேவந்தியிடம் தான் கண்ட கனவினைப் பற்றிக் கூறுகிறாள்: கனவிலே என் கணவர் வந்தார். என் கை பற்றி, என்னோடு வா என்று அழைத்தார். நாங்கள் இருவரும் சென்று ஒரு பெரிய நகரத்தில் குடியேறினோம். அந்நகரில் இருந்த மக்கள் என்மேல் தேளை எடுத்து வீசுவது போன்ற ஒரு தீய பழிச்சொல்லை வீசி, என் கணவர் கோவலற்குத் தீங்கு விளைந்த சேதியினைக் கூறினார். நான் காவ லரிடம் சென்று உண்மையை எடுத்துச் சொன்னேன். அரசன் செய்த பிழையால் அவ்வூருக்கு ஒரு தீங்கு உண்டாயிற்று. கண்ணகி கண்ட கனவு பற்றிய பாடல் வருமாறு:

கடுக்கும் என்நெஞ்சம் கனவினால் என்ன
பிடித்தனன் போய் ஓர் பெரும்பதி உள்பட்டேம்,
பட்டபதியில் படாதது ஒரு வார்த்தை
இட்டனர் ஊரார் இடுதேள் இட்டு என்தன்மேல்
கோவலற்கு உற்றது ஓர் தீங்கு என்று; அதுகேட்டுக்
காவலன் முன்னர் யான் கட்டுரைத்தேன்; காவலனோடு
ஊர்க்கு உற்ற தீங்கும் ஒன்று உண்டால் உரையாடேன்
தீக்குற்றம் போலும் செறிதொடீஇ; தீக்குற்றம்
உற்றேனோடு உற்ற உருவனோடு யான் உற்ற
நற்றிறம் கேட்கின் நகை ஆகும்[3]
(சிலம்பு - கனாத்திறம் உரைத்த காதை 44-54)

இக்கனவு கண்ணகி மனத்திலிருந்து உதித்தவை என் பதைக்கனவு உத்தியின்மூலம் இளங்கோவடிகள் ஆழ

மாகமுன்வைக்கின்றார். பின்னாளில் இக்கனவே அவளுக்கு வழிகாட்டுகிறது. அதனால் இது முழுக் கனவாகிறது.

கோவலன் கனவு

கோவலன், மாடலமறையோனிடம் தான் கண்ட கனவைக் கூறுகிறான்: அறிவற்ற கீழ்மகன் ஒருவனால், கட்டுக்காவல் மிகுந்த பேரரசன் ஆளும் பெருநகரில் அழகிய கூந்தலையுடைய பெண் மிகுந்த துன்பம் அடையவும், நான் உடுத்தியிருந்த ஆடை பிறரால் கொள்ளப்பட்டு, பன்றியின்மீது ஏற்றிச் செல்வது போலவும், பின்னர் நானும் கண்ணகியும் மேலுலகம் சென்றதையும், மகள் மணிமேகலை துறவு கொள்ளப் போவதையும், நேரில் காண்பதுபோல் நள்ளிருள் கழிந்த பின்காலைப் பொழுதில் யான் கனவு கண்டேன். நான் கனவில் கண்ட இத்தீமைகள் வந்துசேரும் என்று தீர்க்கமாக உரைக்கின்றான் கோவலன். இக்கருத்தை மேலும் வலுவூட்டும்விதமாக பின்வரும் பாடல் அமைந்துள்ளது:

கோவலன் கூறும்ஓர் குறுமகன் தன்னால்
காவல் வேந்தன் கடிநகர் தன்னில்
நாறுஐங் கூந்தல் நடுங்குதுயர் எய்த
கூறைகோள் பட்டுக் கோட்டுமா ஊரவும்
அணித்தகு புரிகுழல் ஆய்இழை தன்னொடும்
பிணிப்பு அறுத்தோர் தம்பற்றி எய்தவும்
மாமலர் வாளி வறுநிலத்து எறிந்து
காமக் கடவுள் கையற்று ஏங்க
அணிதிகழ் போதி அறவோன் தன்முன்
மணிமே கலையை மாதவி அளிப்பவும்
நனவு போல நள்ளிருள் யாமத்துக்
கனவு கண்டேன் கடிதூங்கு உறும் என...[4]
(சிலம்பு - அடைக்கலக் காதை: 95-106)

கோவலன் நனவுபோல் நள்ளிருள் யாமத்தில் காணும் கனவானது நள்ளிரவுக் கனவு என்பது வெளிப்படை. அதனால் இது தனிக்கனவாகிறது.

கோப்பெருந்தேவியின் கனவு

அரசி, தான் கண்ட கனவைப் பற்றித் தோழியிடம் கூறுகிறாள்: அரசனது ஆட்சிச் சின்னமான குடையும், செங்கோலும் சாய்ந்து விழுந்தன. வாயிலில் கட்டிய மணி ஓயாது ஒலித்துக்கொண்டிருந்தது. நான் இப்படி ஒரு கனவு கண்டேன். இது மட்டுமா? திசை எட்டும் அதிரவும், சூரியனை இருள் மூழ்கடிக்கவும் கண்டேன். இரவில் வானவில் தோன்றியது. பகல் பொழுதில் ஒளிமிக்க நட்சத்திரங்கள் எரிந்து கீழே விழுந்தன. கோப்பெருந்தேவி கூறும் கனவு குறித்த பாடல் வருமாறு:

இங்குக்
குடையொடு கோல்விழ நின்று நடுங்கும்
கடை மணியின் குரல் காண்பெண் ; காண் எல்லா
திசைஇரு நான்கும் அதிர்ந்திடும் அன்றிக்
கதிரை இருள் விழுங்கக் காண்பென்; காண்எல்லா
விடுங்கொடி வில்லிர வெம்பகல் வீழும்
கடுங்கதிர் மீன்இவை காண்பென் காண்...[5]
(சிலம்பு - வழக்குரை காதை : 1 - 5)

கண்ணகியும் கோவலனும் தம்முள் தொடர்புடையவர்கள்.ஆனால் கோப்பெருந்தேவிக்கும் இவர்களுக்கும் தொடர்பில்லை. கோப்பெருந்தேவி தன்னைப் பற்றியோ அரசனைப் பற்றியோ கனவுகாணவில்லை ஆதலால், அரசியின் கனவு பொதுக்கனவாகிறது.

தொகுப்புரை

மூவரின் கனவையும், காப்பியக் கதையின் முன்னோட்டமாகவே இளங்கோவடிகள் படைத்திருக்கிறார். பின்னாளில் நடக்கவிருக்கும் செய்தியைக் கதைமாந்தர் கனவுவழி வெளிப்படுத்தப் *பின்னோக்கு உத்தி*யைக் கையாண்டிருக்கிறார் இளங்கோவடிகள். மூவரின் கனவுமே இன்பம் தரும் வகையில் அமையாமல், துன்பத்தின் நிழலாகவே இருக்கின்றன. இக்கனவுகள் பின்னாளில் இறப்பு நேரும் எனும் குறிப்பை உணர்த்துகின்றன. கதைக்கருவைக் கனவுமூலமே வெளிப்படுத்தியுள்ளார் இளங்கோவடிகள். தன் காப்பியத்தில் கனவு உத்தியைப் பயன்படுத்திக் கதையின் போக்கில் பெரும் எதிர்பார்ப்பை ஏற்படுத்துகிறார் இளங்கோவடிகள்.

இவ்வாறான கனவுகளை வைத்துப் பார்க்கும்போது கனவின் வலிமையைப் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. பண்டுமுதல் இன்றுவரை சகுனம் பார்த்துச் செயல் செய்ய விழைவது மரபாகிவிட்டது. காப்பியங்களில் கனவை வைத்தும், கனவின் தன்மையை வைத்தும் கதை அமைக்கப்பட்டுள்ளது. கனவு, காப்பியத்தின் போக்கை மாற்றவல்ல வலிமை பெற்றதாகக் கையாளப்பட்டுள்ளது. கனவு வரையறுக்கப்படாத இலக்கிய, இலக்கணங்களால் பின்பற்றப்படுகிறது. *எண் சாண் உடம்பிக்கு வயிறே பிரதானம்* என்பதுபோல காப்பியங்களில் கனவே பிரதானமாகத் திகழ்வதை அறியலாம்.

முடிவுரை

சிலப்பதிகாரத்தில் கூறப்பட்டுள்ள கனவுகளை நோக்கும்போது கனவுகள் வலிமையானவை; துயரை உணர்த்துபவை என அறியலாம். மகிழ்ச்சியைவிடத் துயரம்படிப்பவர் மனதை உருக்கும் என்பதால் இளங்கோவடிகள் கையாண்டுள்ளார் எனலாம். கண்ணகியின் கனவு முழுக்கனவு, கோவலனின் கனவு தனிக் கனவு, பாண்டிமாதேவியின் கனவு பொதுக் கனவு எனவும் சொல்லலாம்.

துணைநூல் பட்டியல்

1.நாகராஜன் கி., **உளவியல் நோக்கில் கற்போரும் கற்றலும்,** ஸ்ரீராம் பதிப்பகம், சென்னை.

2.மாணிக்கவாசகர், **சிலப்பதிகாரம்மூலமும்உரையும்,** சென்னை.

3.கோபாலய்யர் தி.வே, **சீவகசிந்தாமணி உரை,** கங்கை புத்தக நிலையம், சென்னை.

4.கதிர் முருகு, **உதயணகுமார காவியம் மூலமும் உரையும்,** சாரதா பதிப்பகம், சென்னை.

ISSN 2320-4842

பரணியில் கவிநயம்

சி. கல்பனா

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (Ref. No: 23460/Ph.D K8/Tamil/January 2018)

தமிழ்த்துறை, தருமபுரம் ஆதீனம் கலைக் கல்லூரி, தருமபுரம், மயிலாடுதுறை

(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வு நெறியாளர்: **முனைவர் மு. நவமணி**

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, ஸ்ரீ காசிவாசி சுவாமிநாத சுவாமிகள் கலைக்கல்லூரி,

திருப்பனந்தாள் (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

இணை நெறியாளர்: **முனைவர் க. இராதாகிருஷ்ணன்**

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, தருமபுரம் ஆதீனம் கலைக் கல்லூரி, தருமபுரம், மயிலாடுதுறை

(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

முன்னுரை

மனிதன் மனிதனாக வாழ்வதற்குரிய இலக்கினை எடுத்தியம்பும் இலக்கியங்களின் உயர்வை வெளிப்படுத்தப் பெரும்பங்காற்றுவது அவற்றின் கருத்து, சொல்திறன், உவமை, கற்பனை, அணி, எதுகை, மோனை போன்றவையே ஆகும். இவற்றின் துணையின்றி உலகில் எந்தவொரு இலக்கியமும் மக்கள் மனதில் சிம்மாசனமிட இயலாது. நடைமுறை வாழ்வின் செயல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இலக்கியம் படைக்கப்பட்டாலும், தனது இலட்சியக் கனவுகளால் ஈர்க்கப்பட்டே புதியதோர் இலக்கியத்தினைப் படைக்கின்றான் புலவன். இத்தகு முயற்சியினை, செயங்கொண்டாரும், ஒட்டக்கூத்தரும் தம் பரணி நூல்களில் கையாண்டுள்ளனர். இவ்விரு பரணி நூல்களிலும் இடம்பெற்றுள்ள இலக்கிய நலன்களை இக்கட்டுரையானது ஆராயவுள்ளது.

இலக்கிய நலன்

ஒவ்வொரு பொருளிலும் அழகையும், தனித்தன்மையையும் அறிய முயல்வதும் ஒப்பிடுவதுமான மனித இயல்பினாலேயே மனித வாழ்வு இன்பமுடன் அமைகிறது. மனித வாழ்வினை மேலும் இனிமை சேர்க்கவும், அறமுரைக்கவும் இலக்கியங்கள் துணைபுரிகின்றன. மனித இனத்தின் அனுபவங்களைக் கலை நயத்தோடு எடுத்துரைப்பதுடன், அறிவுத் திறமையைப் புலப்படுத்தி இன்பத்தை அளிப்பனவாகப் புலவர்கள் இலக்கியங் களைப் படைக்கின்றனர். இதனை,

கவிஞர் தன் மனதில் இயற்கை தோற்றுவிக்கும் காட்சியே கவிதையாக வடிக்கிறான் என்பதை அறிய அதிக தூரம் தேடி அலைய வேண்டாம். இயற்கையில் தானாக நடைபெறும் எந்தச் செயலையும் அப்படியே கவிஞன் கூறுவ தில்லை. அதன் மறுதலையாக அச்செயல் தன் மனத்தில் என்ன கருத்தை தோற்றுவித்ததோ அதனையே கூறுகின் றான்[1] (இலக்கியகலை-ப-84) என்கிறார் அ.ச. ஞானசம்பந்தன்.

உவமை

நூலின் கருத்துக்களை அழகுபெறச்செய்வதில் தலைசிறந்தவை அணிகளாகும். அணிகள் இல்லையெனில் இலக் கியத்தின் கருத்துக்கள் மக்கள் மனதில் வேரூன்றாது. இலக்கியங்கள் மக்கள் மனதில் நீங்காது நிலைக்க அணிநலன்களும் பிற நயங்களுமே உதவிபுரிகின்றன. அணிகளுள் தலையாயது உவமையணி ஆகும். உலகிலுள்ள அனைத்துப் பொருள்களிலும் அனைத்து நிகழ்வுகளிலும் ஒப்புமை காண்பது மனித இயல்பு. அவ் வியல்பைக் கொண்டே தம் படைப்பாற்றலினை மிளிரச் செய்கின்றான் கவிஞன். இலக்கிய உலகில் மட்டு மன்றி உலகியல் வழக்கிலும் உவமைகளை மக்கள் பயன்படுத்துகின்றனர். மனித வாழ்வின் ஒரு பகுதி யாகவே உவமை கலந்துள்ளது எனலாம். இவ்வுவமைகள் தோன்றும் நிலைக்களன்களாக நான்கினைத் தொல்காப்பியம் சுட்டுவதை,

வினை பயன் மெய்உரு என்ற நான்கே
வகைபெற வந்த உவமைத் தோற்றம்[2] (தொல்பொருள் நூ-272) எனும் நூற்பாவால் அறியலாம். வினை, பயன், மெய், உரு எனும் நான்கினை அடிப்படையாகக் கொண்டு பிறக்கும் இவ்வுவமை உயர்ந்த பொருள்களைக் கொண்டே உவமிக்கப்படும். இதனை, ***உயர்ந்ததன் மேற்றே உள்ளுங்காலை[3] (மேலது நூ-274)*** எனும் நூற்பா வால் அறியலாம். ஒரோவழி இழிந்த பொருட்களைக் கொண்டு ஒப்புமைப்படுத்தலாம் எனவும் தொல்காப்பி யம் சுட்டுகின்றது.

தமிழ் இலக்கியங்களில் வியத்தகு முறையில் உவமைகள், கற்பனை வளங்கள் சிற்றிலக்கியங்களில் மிகுந்துள.

கலிங்கத்துப் பரணியிலும், தக்கயாகப் பரணியிலும் இடம்பெறும் உவமைகள் சிறப்புற உள்ளன.

மூங்கிலின் முத்துக்கள்

உயிரினங்கள் வளமுடன் வாழச் சிறந்த சூழல் மருத நிலப்பகுதியே ஆகும். ஆனால் இயற்கைப் படைப்பு பொதுவானது. அனைத்து நிலப்பகுதிகளிலும் உயிரி னங்களைத் தோற்றுவித்து வாழ்விக்கிறான் இறைவன். உலக இயல்புகளுக்கேற்பவே உயிரினங்களின் இயல் புகளும் அமைகின்றன. நிழலும் நீருமில்லாப் பாலை நிலத்திலும் உயிரினங்கள் வாழ்கின்றன. பாலை நிலத் தின் வெப்ப மிகுதியினை சுட்டாத இலக்கியங்கள் தமிழில் இல்லை. தலைவன் தலைவியின் பிரிவினை எடுத்துரைக்கின்றமையால் பாலைநில வருணனையும் தவிர்க்க இயலாததாக அமைந்து விடுகின்றது. கால் வைத்தால் தாங்க இயலாத வெப்பமான பகுதியில் மரங்கள் எலலாம் காய்ந்துபோய் நிற்கின்றன. மூங்கில் மரங்கள் பசுமை இழந்து காய்ந்து காணப்படுகின்றன. இதனை,

மண்ணோடி அறவறந்து துறந்து அங்காந்த
வாய்வழியே வேய்பொழியும் முத்தம் அவ்வேய்
கண்ணோடிச் சொரிகின்ற கண்ணீரன்றேல்
கண்டிரங்குச் சொரிகின்ற கண்ணீர் போலும் எனும் பாடலால் அறியலாம். மூங்கில் கணுக்களில் முத்துக் கள் தோன்றுவது இயல்பான நிகழ்வாகும். இதனை மூங்கில்கள் கண்ணீர் வடிப்பதாக உவமிக்கிறார் புலவர்.

மூங்கில் கணுக்களில் முத்துக்கள் தோன்றும் நிலை யினைத் தக்கயாகப்பரணியும் சுட்டுகின்றது. இதனை,

கழை முத்துப் பொதிக்கக் கிழிகட்டபட்சியரே[5]

முத்துக்களைத் தரக்கூடிய மூங்கில் காடுகளில் பக்தர் கள் தங்குவர். ***வேய்களோங்கிவெண்முத்துதிர வெடிகொள் சுடலையும்***[6] எனும் காரைக்காலம்மையாரின் அடிக ளும் இங்கு எண்ணத்தக்கன.

அணிகள்

அணி என்பதற்கு அழகு என்பது பொருள். செய்யு ளில், கவிதையில் இடம்பெறும் சொல், பொருள் அழகினை வெளிப்படுத்துவது அணி ஆகும். மேலும் செய்யுளில் இடம் பெற்றுள்ள சொற்கள் நேர்ப்பொ ருளை உணர்த்துவதோடு சிறப்புப் பொருளையும் வெளிப்படுத்தும் முறையினை வெளிக் கொணவர் வதுமாகும். புலவன் தன் உணர்வினையும், கற்பனை யினையும் உணர்த்துதல்போலக் கலைத்திறனை முழு வதும் வெளிப்படுத்துதலில்லை. செய்யுளில் புதைந் துள்ள கலைத்திறன்களை உரையாசிரியர்களும், ஆய் வாளரும் வெளிக்கொணர்வர். இவை கவிதைக்கு அணியாகத் திகழ்கின்றன.

தொல்காப்பியம் உவமையணி குறித்து மட்டுமே பேசு கிறது.இவ்வணியே அனைத்து அணிகளுக்கும் அடிப் படையாகும். பின்வந்த தண்டியலங்காரம் 35 அணி களையும், மாறனலங்காரம் 64 அணிகளையும் கூறு கின்றன.

கவிதையில் அணிகள் இயல்பாய்ப் பயின்று வருதல் வேண்டும். கவிதையைவிட்டுப் பிரிக்க இயலாததாக வும், பாடல் கருத்தோடு உணர்வினையும், கற்பனை யினையும் வெளிப்படுத்தும் தன்மையுடைய அணி களே சிறந்த அணிகளாகும்.

பெரும்பாலும் சிற்றிலக்கியங்கள் கற்பனை வளம் நிறைந்தனவாகும். பரணி இலக்கியம் போர் குறித்த இலக்கியமானதால், உணர்வினைத் தூண்டும் நயமிக் கவையாகவே திகழ்கின்றன.

தற்குறிப்பேற்ற அணி

இயற்கையில் இயல்பாக திகழும் நிகழ்வின்மீது ஆசிரியர் தன் கருத்தினை ஏற்றிக் கூறுவது தற்குறிப் பேற்ற அணியாகும். இதனை,

பெயர்பொருளால் பொருளெனவிரு பொருளினும்
இயல்பினும் விளைதிற னன்றி யயலொன்று
தான்குறித் தேற்றுதல் தற்குறிப் பேற்றம்[7]

பாலைநிலத்தின் தன்மையினைக் கூறவந்த செயங் கொண்டார் நிழல் குறித்துப் பேசுகிறார். பாலைநிலத் தில்நிழல் என்பதே இல்லை. பறவைகள் பறந்து செல் வதற்கு அஞ்சுகின்றன. பாலைநிலப் பறவையான பருந்தும் பாலைநிலத்தைக் கடக்க இயலாது துன்புறு வது இயல்பான நிகழ்வாகும். இந்நிகழ்வினைப் பருந் துகளின் நிழலும் வெப்பத்தினைக் கண்டு அஞ்சுவ தாகத் தன் கருத்தினை ஏற்றிக் கூறுவதால்,

ஆடுகின்ற சிறைவெம் பருந்தினிழல்
அஞ்சி அக்கடுவ னத்தைவிட்டு
ஓடுகின்ற நிழல் ஒக்க நிற்குநிழல்
ஓரிடத்தும் உள் அல்லவே.[8] ***(க.ப.பா-80)*** எனும் பாட லில் தற்குறிப்பேற்ற அணி அமைந்துள்ளது. வானத் தில் வட்டமிட்டவாறே தனது சிறகுகளை அசைத்துக் கொண்டு செல்லும் கொடிய பருந்துகள் பாலை வனத்தின்வழியாகப் பறந்து செல்ல, அஞ்சி ஓடுகின் றது. இதனால் அப்பருந்தின் நிழலைத் தவிர, அப் பாலைவனத்தில் வேறொரு நிழலும் இல்லை என்ப தும் வெப்பத்தின் கொடுமையினையும் அறியமுடி கின்றது.

நிரல்நிறையணி

சொல்லையும் பொருளையும் நிரலே நிறுத்தி நேரே பொருள் கொள்வது நிரல்நிறை அணி எனப்படும். இதனை, ***நிரனிறுத் திலற்றுத னிரனைறை யணியே***[9] ***(தண்டி-நூ-67)*** என்கிறது தண்டியலங்காரம். தக்கயா கப்பரணியில் பராசக்தியின் இருக்கையான நாகராச னைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது பெரிய பாற்கடல்போல வெண்மைநிறத்திலான ஆயிரம் படங்களையும், ஒளி விடும் சூரியனைப் போன்ற ஆயிரம் நாகரத்தினங் களையும் கொண்டதாக விளங்குகின்றது என உவமிக்

கின்றார். இப்பாடலில் முதலிரு அடிகளிலுள்ள பாற் கடல் சூரியனையும், அடுத்த இரு அடிகளிலுள்ள பாம்பின் படம் கற்களுக்கும் நிரலே நிறுத்தி உவமை யாக்கப்பட்டுள்ளது. இதனை,

மாயிரும்பயோ ததித்தொகையென
வாள்விடுந்திவா கரத்திரளென
ஆயிரம்பணா மிதப் பரவையை
தாயிரஞ்சிகா மணிப்ரபையதே[10] (த.ப.பா-154) எனும் பாடலினால் அறியலாம்.

ஒழித்துக்காட்டணி

ஒரு பொருளின் தன்மையினை எடுத்துக் கூறி, அத் தன்மையில்லை எனக் கூறுவது ஒழித்துக் காட்டணி எனப்படும். குலோத்துங்கனின் முன்னோனாகிய கரி கால் பெருவளத்தான். இமயமலையில் புலிக்கொடி யினை நாட்ட எறிந்த *செண்டு* எனும் போர்க் கருவி யில் வளைவு உண்டு. ஆனால் நீதியைச் செலுத்தும் குலோத்துங்கனின் செங்கோலில் வளைவு இல்லை என்கிறார் ஆசிரியர். அதாவது குலோத்துங்கன் நீதி நெறி தவறாது மக்களுக்குச் செங்கோல் ஆட்சியினை செய்து வருகின்றான் என்றுரைக்க இவ்வணியை ஆசிரியர் கையாண்டுள்ளார்.

விரித்தவாள் உகிர்விழித் தழற்புலியை
மீது வைக்க இமயத்தினைத்
திரித்த கோலில் வளைவு உண்டு நீதிபுரி
செய்ய கோலில் வளைவு இல்லையே[11] (க.ப.பா-274) எனும் பாடலின்மூலம் அறியலாம். போர்க்கருவியில் வளைவு உண்டு. ஆனால் மன்னனின் செங்கோல் வளையாதது என ஒன்றினை ஒழித்து ஒன்றினை சிறப்பித்தமையால் இப்பாடல் ஒழித்துக் காட்டணி யாகும்.

தொடை

தொடுத்தல் எனும் சொல்லிலிருந்து தொடை எனும் சொல் பிறந்துள்ளது. தொடை செய்யுள் உறுப்புகளில் ஒன்றாகும். சீர்களும், அடிகளும் தொடுத்துச் சொல் கிற முறையில் ஓசை இயைபு பொருந்துமாறு இயற் றுதலைத் தொடை என்கிறது யாப்பிலக்கணம். தொல் காப்பியர் தொடைக்கான பொருளையோ விளக்கத் தையோ கூறவில்லை. தொடையின் வகைகளையே சுட்டுகின்றார்.

தொடை வகைகள்

தொடையற்ற பாட்டு நடையற்றுப் போகும் என்பது சான்றோர் வாக்காகும். இத்தொடை 13690 வகைப் படும் என்று குறிப்பிடுகின்றார் தொல்காப்பியர். இதனை,

மெய்யறு மரபின் தொடைவகை தாமே
ஐயீராயிரத் தாறைஞ் ஞூற்றொடு
தொண்டுதலை யிட்ட பத்துக்குறை யெழுநூற்
றொன்பம் தென்ப உணர்ந்திசி னோரே[12] (தொல். பொருள்.நூ-406) எனும் நூற்பாவினால் அறியலாம். மேலும் விதிமுறை அறிந்தவர்கள் விரித்துக் கூறி னால் எண்ணுதற்கு அரியவாகும் என்கிறார். இதனை, ***தெரிந்தணர் விரிப்பின் வரம்பில் ஆகும்[13] (மேலது நூ-407)*** என்பதனால் அறியலாம் இவ்வகைகளில் முதன்மையான எண்வகையினைச் சுட்டுகிறது தொல் காப்பியம்.அவை:மோனை, எதுகை, முரண், இயைபு, அளபெடை,அந்தாதி, இரட்டை செந்தொடை.

மோனை எதுகை முரணே இயைவன
நால்நெறி மரபின தொடை வகை என்ப[14] (மேலது-நூ-393) என்றும்,
அளபெடை தலைப்பெய ஐந்தும் ஆகும்.[15] (மேலது நூ-394) எனத் தனித்தனியே வகைகள் தொல்காப்பிய ரால் சுட்டப்படுகின்றன.

மோனை

தொடைவகைகளில் முக்கியமானது மோனை ஆகும். அடிதோறும் முதலெழுத்து ஒன்றி வருவது மோனை. ***அடிதொறுந் தலையெழுத் தொப்பது மோனை[16] (தொல். பொருள்.நூ-397)*** என்கிறது தொல்காப்பியம்.

தமிழ் இலக்கியங்களைப் பொறுத்தவரை மோனைத் தொடை இல்லாப் பாடல்கள் என ஒருசிலவற்றினைக் காண முடியும். தமிழ்ப்புலவர்களுக்கு இயல்பிலேயே இவ்வகைச் சொற்கள் பயின்று வருகின்றன. கலிங் கத்துப்பரணி, தக்கயாகப் பரணியில் பாடல்களில் மோனைப்பயின்று வந்துள்ளது.

களப்போர் விளைந்த கலிங்கத்துக்
கலிங்கர் நிணக்கூழ் களப்பேயின்
உளப்போர் இரண்டு நிறைவித்தாள்
உறையும் காடு பாடுவோம்[17] (க.ப.பா-75) எனும் பாடல் காளிதேவி வீற்றிருக்கும் காட்டினைப் பற்றிப் பாடுவோம் எனக் கூறுகிறது. இப்பாடலில் முதலடி யின்சீரும் இரண்டாவது அடியின் சீரும் ஒரே எழுத் தினைப் பெற்றுள்ளது. களப்போர்-கலிங்கர் என்பதா கும். அடுத்த இரு அடிகளிலும் உளப்போர் உறை யும் என முதலெழுத்து ஒன்றி வந்து அடிமோனை பயின்று வந்துள்ளது.

தக்கயாகப்பரணியில் கடைதிறப்புப் பகுதியில் தேவ லோகப் பெண்களைக் கதவு திறக்குமாறு பாடும் பாடலில் முதல் நான்கு அடிகளில் உகரமும் அடுத்த நான்கு அடிகளில் அகரமும் ஒன்றி வந்தள்ளது. இதனை,

உலருமுதுமர மிளமையும் வளமையும்
உயிருநிலைபெற வொளிவிடு மிவருரு
உறுதியமுதினு மிவரிவர் பிறவியும்
உததியிவர்களி லொருமகடிரு மகள்
அலகில் சுரபதி மதனர்களை ரசிவர்
அவரதிகிரியு மணிகமுமகிலமும்
அலகில் புவனமு மிவரிவரென வரும்
அமரர் வனிதைய ரணிகடை திறமினே[18] (த.ப.பா-38)
எனும் பாடலால் அறியலாம்.

எதுகை

அடிதோறும் அல்லது சீர்தோறும் இரண்டாவது

ISSN 2320-4842

எழுத்து ஒன்றி வருவது எதுகை எனப்படும்.

அது ஒழித் தொன்றின் எதுகை ஆகும்[19] ***(தொல். பொருள். நூ-398)*** என்கிறது தொல்காப்பியம். எதுகை சீர் எதுகை, அடி எதுகை என இருவகைப்படும்.

எண்மடங்கு புகழ் மடந்தை நல்லன் எங்கோ
யான் அவன் பால் இருப்பது நன்று என்பாள் போல
மண்மடந்தை தன்சீர்த்தி வெள்ளை சாத்தி
மகிழ்ந்தபிரான் வளவர்பிரான் வாழ்க என்றே[20] **(க.ப.பா -14)** எனும் பாடலில் முதலடியின் இரண்டாவது எழுத்தும் மூன்றாவது அடியின் இரண்டாவது எழுத்தும் ஒன்றியுள்ளது. எண், மண் என்பனவாகும். இப்பாடல் புகழ் மடந்தை குலோத்துங்கனிடமே தங்கிவிட்டாள் என்பதனைக் குறிக்கின்றது.

பொய்ந் நின்ற பதாகினி தந்தது போய்
மெய்ந்நின்ற பதாகினி மெய்கெடவே[21] ***(த.ப.பா-603)*** எனும் பாடல் பிரம்ம தேவன் படைத்து அனுப்பிய நால்வகைப் படையினரும் தேவியின் மாயப் படையினரால் அழிக்கப்பட்டனர் என்கிறது. இப்பாடலில் பொய்ந்நின்ற, மெய்ந்நின்ற எனும் இருசீர்களில் யகர மெய்யெழுத்து ஒன்றி அடியெதுகை பயின்றுவந்துள்ளது.

தமிழ் இலக்கியங்களில் எதுகை நயம் இன்றிப் பாடல் அமைவதில்லை. சிற்றிலக்கிய வகைகளில் மிகுதியும் இந்நயம் இடம்பெற்றுள்ளன. இத்தகைய நயங்களைச் சில அறிஞர்கள் ஏற்க மறுத்தாலும் புலவனின் சொல்லாக்கங்கள் எதுகை மோனை நயங்களைப் பெற்றே அமைகின்றன.

முடிவுரை

இலக்கியங்கள் மனித உணர்வுகளுக்கேற்பப் படைக்கப்படுவன. இலக்கிய அனுபவம் காலத்திற்கு ஏற்ப பலவகைகளில் மாறுபடுகிறது. அவ்வகையில் கலிங்கத்துப்பரணியும் தக்கயாகப்பரணியும் பல்வேறு சுவைகளும் அணிகளும் பொருந்திக் கற்போர் உள்ளத்தைக் களிப்பூட்டுகின்றன. அவற்றுடன் கவிதையின் சிறப்பினை உவமை முதலான அணிநலன்கள், மோனை, எதுகை போன்ற கூறுகளிலிருந்து கவிஞுனின் மனநிலையினைக் கவிதையின் பொருளைக் காலந்தோறும் கலிங்கத்துப்பரணியும் தக்கயாகப்பரணியும் மீட்டெடுக்கக் கூடிய வகையில் காலத்தினை வென்று நிற்கின்றன என்பதனை இக்கட்டுரையானது ஆராய்ந்துள்ளது.

அடிக்குறிப்பு

அ.ச.ஞானசம்பந்தன், இலக்கியக்கலை-ப.84

இளம்பூரணார் தொல்பொருள் நூ-274

மேலது நூ-272

முத்து இராமமூர்த்தி (உ.ஆ) கலிங்கத்துப்பரணி பா-92

இரா.கமலா முருகன் (உ.ஆ) தக்கயாகப்பரணி பா-102

காரைக்கால் அம்மையார் திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகம் பா 8.

திருஞானசம்பந்தம் தண்டியலங்காரம் நூ-56.

முத்து இராமமூர்த்தி (உ.ஆ) கலிங்கத்துப்பரணி பா-80

திருஞானசம்பந்தம் தண்டியலங்காரம் நூ-67.

இரா.கமலா முருகன் (உ.ஆ) தக்கயாகப்பரணி பா-154

முத்து இராமமூர்த்தி (உ.ஆ) கலிங்கத்துப்பரணி பா-274

இளம்பூரணார் தொல்பொருள் நூ-406

மேலது நூ-407

மேலது நூ-393

மேலது நூ-394

மேலது நூ-397

முத்து இராமமூர்த்தி (உ.ஆ) கலிங்கத்துப்பரணி பா-75

இரா.கமலா முருகன் (உ.ஆ) தக்கயாகப்பரணி பா-38

இளம்பூரணார் தொல்பொருள் நூ-398

முத்து இராமமூர்த்தி (உ.ஆ) கலிங்கத்துப்பரணி பா-14

இரா.கமலா முருகன் (உ.ஆ) தக்கயாகப்பரணி பா-603

I have torn speech like a tattered robe
and let words go;
you who are still dressed in your clothes,
sleep on.

- Rumi

The sympathy that touches
the neighbour's heart
is more supreme
than the hidden virtue
in the unseen corners
of the convent.

- Khalil Gibran

In the deserts of the heart
Let the healing fountain start,
In the prison of his days
Teach the free man how to praise.

- W. H. Auden

A mother is a mother still,
The holiest thing alive.

- Samuel Taylor Coleridge

Lives of great men all remind us
We can make our lives sublime,
And departing, leave behind us
Footprints on the sands of time.

- Henry W. Longfellow

The well-bucket is
Taken by the morning glory
Going to a neighbour for water.

- Kaga Chiyome

ISSN 2320-4842

The Traumatic Experiences and Values of Woman in Shashi Deshpande's *That Long Silence*

A. Mohamed Sujainkhan
Ph.D., Research Scholar (Ref.No.BDU2110612779405, Dt: 08.12.2022)
Dr. K. Karthikeyan
Assistant Professor, Department of English, Maruthupandiyar College, Thanjavur 613403
(Affiliated to Bharathidasan University)

ABSTRACT

Shashi Deshpande occupies a unique position among contemporary Indian novelists in English. She deals with middle-class Indian woman who represents the overwhelming majority of Indian women who is struggling to adjust in it rather than get free from the traditional world. Her novel *That Long Silence* gives an excellent idea of the domestic life of a typical Indian housewife. The story of Jaya, the protagonist whose identity and individuality are suppressed due to her silence and willing devotion to her husband is the tale of many housewives. Jaya goes through a process of searching for herself which culminates finally in her resolution to be herself. Thus this paper focuses on the traumatic experiences and values of woman in Shashi Deshpande's *That Long Silence* and attempts to highlight the causes and reasons of oppression of Indian women in the domestic set-up which prevents empowerment of women and the scope for possible resolution in their search for woman selfhood.

Keywords: Trauma, Identity, Silence and Self-hood.

Introduction

The literary stage of the Indian English fiction is eager with women writers. Increasingly more women are articulating anxieties and concerns centering on issues of women and creating a body of literature of their own. Feminine issues transcends all limits of geography. Women writers reflect feelings of marginality and express their revolt against the purely masculine world. Whether it is Anita Desai focusing on the turmoils and tribulations, the psychic compulsions of her female protagonists. Sobha De about the victimization of women in the big bad world of Bollywood. Arundhati Roy's women discriminated against and living and having a different set of laws. Shashi Deshpande's novels similarly adds to the body of such literary corpus and voices how the other half lives.

Today most of the political, social, cultural and individual awareness of women are the result of these fiction writers who heralded a new consciousness in the realm of traditional thinking. Shashi Deshpande is one of them who have fought for the cause of the persecuted and the downtrodden women. Her novel *That Long Silence* deals with the various shades of the life of Jaya who journeys from ignorance to knowledge through her untold sufferings. It is a novel of self-analysis, self-realization and self-introspection. "She realizes at the end of her life that every compromise shatters her individual identity. She also comes to the conclusion that women have allowed themselves to be victimized instead of bargaining for making a sweet relation in the family and so she herself is also very responsible for her victimization" (Prasad "Preface" viii).

Shashi Deshpande diagrams woman's feelings beginning from the ashes of a growing up young woman to the void made due to the non-satisfaction of a woman's desires. In her novel *That Long Silence*, she has distinctively depicted these characters as they are found in a genuine society. Through her characters, Shashi Deshpande has delineated the minimal state of these women. They face persecution, viciousness, compromising and so on in their own families (Audichya 46). In the Novel *That Long Silence,* the protagonist Jaya is aware of the great societal discrimination and unfairness towards her and resist against the repressive and uneven nature of the social norms and regulations that limit their potential and survival as wife. Silence in this novel introduces not only the lack of communication but the breakdown of indication to signify. (Jabeen and Siddiqui) Shashi Deshpande's novel *That Long Silence* deals with the theme of the quest for a female identity. The Indian woman has for years been a silent sufferer. While she has played different roles-as a wife, mother, sister and daughter. Shashi Deshpande emphasizes that freedom is not total freedom. Individuals cannot behave as they please. He should keep in mind his duties and responsibilities towards society. She has addressed not only middle-class women's issues, but also middle-class men's issues. In the context of India, it is an unrealistic view that men are always on the oppressive side and women on the oppressed side of the patriarchy (Ahashan and Tiwari 267).

Shashi Deshpande is one of the most famous accomplished contemporary Indian woman writers in English. Her mind attention is mainly on the Indian woman, her daily role in the household and society. In portraying Indian middle class educated women she strikes a note of realism and optimism. Her novel mainly shows that women engaged in the complex, difficult, social and

psychological problem. Shashi Deshpande's women characters seek their self-hood within the orbit of family and relationship, mainly on man-woman relationship. Her novels which explores a vital problem of our time by without giving any solutions. Her heroines are educated middle class women. They neither not goddesses nor strong minded superior powers, so they are independent to some extent but at the same time they are vulnerable because of an unfamiliar bond of tradition.

Shashi Deshpande is best known for her close studies of middle-class female characters in domestic settings. Typically, the married protagonist of her novels, faced with a personal crisis, with draws from her work day routine to reflect on herself and her situation. In the process she excavates a painful past, confronting the tragic loss of a family member such as a child or sibling and seeking to understand a new failed or functional relationship with a parent or spouse. The resolution generally involves her return with a new attitude toward the seemingly intractable situation, after she has realized what it will take to implement her new and difficult understanding. She understands that: "She has internationalized a distorted self-image, seeing herself in terms of society's powerful myths and stereotypes of woman-male fantasies worked into stone-rather than as a real, multi-dimensional person as the Indian women" (Rege 54).

Rajeswari Sunder Rajan takes up the question of the domestic stetting of Shashi Deshpande's *That Long Silence* and it implications for the relationship of women to the Indian nation in the post-independence period. While praising the controlled Ironic tone, the tough but fluid style, and the spare economy of structure of the novels successful realistic mode, she criticizes its restriction to the private sphere, which she sees as confronting to both Western and Indian nationalist expectations of an Indian woman writer. Ultimately, she argues, Shashi Deshpande protagonists breaks her silence at one level through the act of writing itself, at another level through renegotiating interpersonal relations within the family (Rajan 87).

The novelists in their fiction simultaneously engage in acts of both colluding and subverting the traditional parameters of cultural representation. There is an urge to revolt and undermine overpowering constraints which prompts the artists to devise strategies to sabotage establishmentarian institutions. The women protagonists try to empower themselves with education and knowledge. Post-modernists believe that both history and the past are irrecoverably lost. They are of the view that history can be recreated and represented only as a parody but it is not true in the case of the women novelists that have been selected for this study.

Shashi Deshpande is one of the most prolific woman writers in English in contemporary India. She is well known name in the field of Indian literature in English. Her writing is clearly a part of Indian literature and emerges from her deep root in middle class Indian society. She uses a very simple language to describe simple lives specially of the Indian women. Her stories suggest that compromise is what characterizes the life of the common run of the middle-class women in India. Her characters attempt to make sense of their lives, to find a pattern in the past and a direction for the future. Although the characters with whom she is concerned are women, and although she is always aware of the particularities of experience of women, her work is not limited to themes of the relationship between male and female relationships. Her chief thematic concern is with a woman's struggle, in the context of contemporary Indian society, her effort to find and preserve her identity as a wife, mother and most of all as a human being. In her novels the operative sensibility is distinctly female and modern. Jaya, the protagonist of *That Long Silence* has a different kind of dilemma to face. She has to choose between her husband and her principles. She is the protagonist and narrator in the novel. Jaya's search for her social space is painful because of the conflicting forces working on her. This indeed is the predicament of the Indian women and inspite of the fact that women in the novels of Shashi Deshpande are feminists, they are not able to disassociate themselves totally from the social tradition. This creates a conflict between her social persona and the need to be true to her own identity.

"To make the story authentic and appealing, Shashi Deshpande has used the device of first-person narrative to ensure its credibility by making the protagonist read her inner mind and thus representing the psyche of the modern middle class learned woman" (Thakkar 53). Shashi Deshpande's novels portray women in search of their identity, an exploration into the female psyche and an awareness of the mysteries of life. "Her creative writing gives a comprehensive understanding of the Indian women, their suffering and the eagerness to express their feelings" (Geethamala 81). Exploring the portrayal of man-woman relationship in the novel, *That Long Silence*, Shashi Deshpande offers an intimate and domestic chronicle of the subtle tyranny suffered by women and the pain of coming to terms with self. "She explores the psyche of modern middle class women torn between suffering and emotion, forbearance and toleration on one hand and egoistical assertion and emotional explosions on the other" (Roy 65).

Among the various metaphors and similies used by Shashi Deshpande in her novels. She dwells in detail upon the weight of the long silence which connotes the very world of the Indian women. She elaborates upon the varied categories of silence. The unthinking silence, the resigned silence and the imposed silence, as a potent means of suppression of women but towards the end of the novels there is strong desire and an attempt to break the silence which could be well interpreted as a revolt against the tradition of suppression, a sort of frantic attempt to achieve one's true self but for this the women who succeed in breaking the silence emerge as strong women. While their initial silence is another way of expressing their anger, the moment they find their voice, it is victory over the feeling of self-defeat and self abnegation. In this way, Shashi Deshpande uses silence as a device to lay bare the social

discrimination and hypocrisy that underlie the treatment of women in society. Simultaneously, it is a device to acknowledge the power the women can wield despite their disadvantaged social status across time and space.

Jaya, the protagonist and heroine of *That Long Silence* is an intelligent woman with good academic qualification, a career and a considerable amount of success. But one of these attributes would provide her a respectable position in the eyes of Mohan. Gender conditioning makes women vulnerable and silent. Mohan, Jaya's husband, is the victim of misappropriation of office funds that creates trouble for him. An enquiry is set up against him, and he has been advised to hide himself till the case is over. Jaya and Mohan start to live in a comfortable Dadar flat which has been given by Jaya's uncle. Away from the trap of family life, she suffers from isolation. She fails to be closer to her husband mentally. Her husband cannot understand her feelings. Her life with Mohan appears to her a meaningless exercise of living together, a fact she admits in a mood of utter frustration.

The novel *That Long Silence* begins with the disruption of Jaya's familiar existence on a confessional note: "I'm writing of us. Of Mohan and me. And I know this – you can never be the heroine of your own story. Self-revelation is a cruel process. The real picture, the real 'you' never emerges" (LS 1). The mirror imagery speaks of the protagonist's troubled mind, disturbed meditation, a strange kind of fascination for one's own reflection and also a curiosity as to how she looks to others. This has happened to me before; there have been times when I've had this queer sensation of being detached and distant from my own self. (LS 2)

Jaya, the silent victim, prefers to live like a traditional Indian wife. Ironically enough Jaya rejects the image of traditional women like Sita, Savitri and Draupadi as exemplified in the ancient texts. She prefers the image of the yoked bullocks. She says: "The truth is simpler. Two bullocks yoked together ... it is more comfortable for them to move in the same direction. To go in different directions would be painful; and what animal would voluntarily choose pain?" (LS 11-12). It not dawns upon Jaya that she has to live her life in relationship to others. Her identity is only because she is a wife and a mother when Mohan is away for a short while Jaya senses a kind of vacuum in her life. It is freedom that she cannot enjoy. As soon as she gets news of Mohan's whereabouts she cheers up saying, "I'm not afraid any more. The panic has gone. I'm Mohan's wife, I had thought, and cut off the bits of me that had refused to be Mohan's wife" (LS 191). Relationships of any sort call for change. A woman has to change her attitude while performing her varied roles as wife or mother or daughter or even daughter-in-law. However, the women must fit into these age old roles not silently and submissively but assertively. *That Long Silence* of Jaya urges her to reorient herself and to withdraw from her meaningless seclusion towards new awareness and a better relationship with others. She manages to replace fear by self-confidence which is an essential ingredient for happiness in the life of a woman.

Shashi Deshpande through the character of Jaya portrays the plight of middle-class educated women who have a tendency of developing an ambivalent attitude to married life. An educated modern woman finds it difficult to comply with every wish of her husband and there is a tendency to revolt. At the same time a sensible educated woman can work a way out of the crisis by treading a middle path and thereby fulfilling her role in the family as well as having her own independence. "Remember, Jaya, the happiness of your husband and home depends entirely on you, Ramukaka had said in his pompous head of the family manner, and I naive fool that I was, had bridled at the importance the statement had conferred on me." (LS 138)

The protagonist needs another trauma, another crisis to be rudely shaken out of her complacent stupor and lead her on to the path of self-recognition. This come in the form of Mohan's desertion and her son's disappearance. Perhaps it is these two events that make her go on a quest for self-recognition. The saving grace of the novel is that it traces the protagonist's passage through a number of self-doubts, fear, guilt, smothered-anger and deliberate silence.

Another apt imagery used by Shashi Deshpande is that of a worm crawling into a hole. When Jaya ruminates over her plight she has these thoughts: "Middle class. Bourgeoisie. Upper-caste. Distanced from real life. Scared of writing. Scared of failing" (LS 148). It is a obvious that husband and wife have drifted far apart due to a loveless marriage in which both Jaya, the woman and Jaya, the writer have been crushed as her marriage is based on compromise rather than on affection and understanding in which Mohan assumes the image of only "a sheltering tree" while Jaya mostly plunges into the tragic silence due to the lack of communication and companionship.

Shashi Deshpande's *That Long Silence* is a typical Indian English novel that speaks to us for our own situation. The image of the woman underwent a metamorphosis when the contemporary woman decided to cast off her traditional role of living under the shade of her husband. Jaya, gives us the new image of the Indian woman who now tries to stand on her legs and seeks to break the age old silence by refusing to dance to the tune of her husband. With Jaya's assertion of life that Long Silence is threatened to be broken.

In conclusion, it may be observed that the exigencies of life presented themselves in the form of traumatic events to Jaya. Her psyche has not been well-equipped to meet them. As a result the flood-gates of anxiety have been suddenly opened and at this psychological moment irrationality qualified her response to the situation. However, soon she has mustered up enough inner strength to stage a return to normalcy. The experience has provided her with an ideal occasion for growing introspective and thus make important discoveries about herself and redefine her relation with the world.

The individual consciousness despite its psychological moorings is never totally isolated. The feminist perspective does not work entirely in opposition to the patriarchal structures, but also perceives men themselves as the victims of patriarchy-men who withdraw, who fall to communicate, who in fact reject the patriarchal model of masculinity. As these men and women analyze their failures and problems in order to work their way out of the state of crisis, they accept an erosion of the stereotypical projections, and work their way to reinterpreted morality, sexuality or individuality, as the case may be. They bring out the vulnerability of human beings rather than the strength.

Conclusions

Shashi Despande's writings are really the outcome of her consciousness of the conflict between her idea of herself as a human being and the idea that society frames of her traumatic experiences as a woman. This consciousness leads Shashi Deshpande to speculate about the issues of gender inferring that gender is, perhaps, one of the most important factors in our lives. Shashi Deshpande was emphatic that literature ought not to be categorized on the basis of gender. In fact, a writer's race, class, caste, colour, gender, etc., should not matter. As a creative writer must be acknowledged as a voice of society and should be judeged by the truth being narrated and not by any prejudicial judegement especially the gender-bias.

References

Ahashan, Mohammad. and Sapna Tiwari. "Feminist Perspective in Shashi Deshpande's *That Long Silence*."*International Journal of English Language, Literature and Humanities* 7.1. (Jan 2018):260-267. Print.

Audichya, Neeta. "Shashi Deshpande's *That Long Silence*: The Realistic Depiction of the Complexities of Indian Women's Lives." *Indian Journal of Research* 9.3. (March 2020):45-46. Print.

Deshpande, Shashi. *That Long Silence*. London: Virago Press, 1988. Print.

Geethamala, Elenore. *The Novels of Shashi Deshpande - A Critical Evaluation*. New Delhi: Creative Books, 2009. Print.

Jabeen, and R. Siddiqui. "Shashi Deshpande's *That Long Silence:* A Paradigm of Communication Breakdown" *IOSR Journal of Humanities and Social Science* 22.3. (March. 2017): 59-62. Print.

Prasad, Amar Nath. *Shashi Deshpande - A Critical Elucidation*. New Delhi: Sarup Publishers (P.) Ltd., 2008. Print.

Rajan, Rajeswari Sunder. "The Feminist Plot and the Nationalist Allegory: Home and World in Two Indian Women's Novels in English." *Modern Fiction Studies* 39.1 (Spring 1993): 71-92. Print.

Rege, Josna. "Shashi Deshpande (1938¾)." *South Asian Novelists in English: An A-Z Guide.* Ed. C. Jaina Sanga. Westport: Greenwood Press, 2003: 54-60. Print.

Roy, Binod Kumar. *The Fictional World of Shashi Deshpande – A Critical Study*. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors (P.) Ltd., 2019. Print.

Thakkar, K.M. *A Critical Study of Shashi Deshpande Writing.* New Delhi: Cyber Tech Publications, 2014. Print.

[29ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி]

மான இறைச்சியுடன் கொழுப்பையும் சோற்றையும் கலந்து உண்பர். கூவைக் கிழங்கு உண்பர் போன்ற செய்திகளும்[16] திருப்பரங்குன்ற நிகழ்வில், மரத்தின் அடியில் இருந்து மீனைச் சுத்தம் செய்யும் பாணர் குடியிருப்பில் எழும் பாடல் ஓசை கேட்கும் என்றால் மீனுணவும்[17] இலைக்கறியாகிய கீரை, அமிழ்தத்தின் சுவையுடைய கற்கண்டினையும் பெயர் பெறச் சமைத்த இறைச்சி கலந்த சோற்றையும் கிழங்குகள், பால்சோறு முதலியவற்றை வழங்க ஆங்காங்கு நின்று உண்ணவுமான நிகழ்வும்[18] எண்ணத்தக்கது.

தொகுப்பரை

பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனிடம் பொய்யறியா அமைச்சர் இருந்தனர். சான்றோர் இருந்தனர் என்ற பண்பாட்டு விழுமியத்தையும் உரைவழிப் பல்வேறு மேற்கோள்களால் நிறுவியுள்ளார். நெடுஞ்செழியனின் சான்றாண்மை எண்ணத்தக்க பண்பாட்டு விழுமியம் என்பதையும் எடுத்துரைத்துள்ளார். பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனின் பெருமைக்கு அவன் பெற்ற தலையாலங்கானப் போர் வெற்றி என்பதையும் உரைத்துள்ளார். நிலையாமை உணர்த்திய பண்பு, அகவியல் பண்பாடு என்பனவற்றை உரையாசிரியாவழிப் பல்வேறு நூல் மேற்கோள் பாடல்களையும் உரைகளையும் எடுத்தாண்டு பண்பாட்டு விழுமியத்தை உணரவைத்துள்ள பெருமைமிகு உரையாசிரியராக பொ.வே.சோ. விளங்கினார்.

குறிப்பெண் விளக்கம்

1. கலித்தொகை, ப.142.
2. குறள் 996.
3. மதுரைத் தமிழகராதி, ப.பொருள்
4. தொல்.பொருள்.உரி.நூற்.55.
5. புறம். 78
6. புறநானூறு, ச.வே,சா.பதிப்பு ப.184.
7. பக்தவச்சலபாரதி பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.159.
8. போ.வே.சோமசுந்தரனார் (உரை), பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும்
9. மதுரைக்காஞ்சி, அடிகள் 59-61.
10. மேலது, பக்.41-42.
11. குறள் எண்.359.
12. மதுரைக்காஞ்சி, மேலது, அடிகள் 18-23.
13. மேலது, பா.அடிகள்.
14. மதுரைக்காஞ்சி, 228-237.
15. மேலது, பா.அடிகள், 616-620.
16. மேலது, பா.அடிகள், 13-144.
17. மேலது, பா.அடிகள், 268-270.
18. மேலது, பா.அடிகள், 527-539.

ISSN 2320-4842

திருமுருகாற்றுப்படையில் அருட்செல்வம்

சு. வெண்ணிலா
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (பகுதிநேரம்), (Ref.BDU2020630473, Dt:07.04.2022)
முனைவர் நா. சிவாஜி கபிலன்
நெறியாளர், இணைப் பேராசிரியர் – துறைத்தலைவர், தமிழ்த்துறை, அ. வீரையா வாண்டையார் நினைவு திரு புட்பம் கல்லூரி (த), பூண்டி 613 503 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

உலகில் செம்மையாக வாழப் பொருட்செல்வம் தேவை. இங்கே பொருள் எனப்படுவது பொன், பொருள், நிலம் எனப் பல உண்டு. இவையே செல்வம் என்று பலர் கருதுகின்றனர். இடையூறு இல்லா வாழ்க்கையே இன்பம் பயக்கும் வாழ்க்கையாகும். எத்துணைப் பொருட் செல்வங்களைப் பெற்றிருப்பினும் இன்பம் காண இயலாது. மனிதனாகப் பிறப்பெடுத்த ஒவ்வொருவரும் பிறவியாகிய பெருங்கடலை நீந்தி இறுதியில் இறைவனடி சேர வேண்டும். அதுவே பிறவியின் குறிக்கோள். அக்குறிக்கோளை ஒரு பிறவியில் அடைய இயலாதவர் மீண்டும், மீண்டும் பிறப்பெடுத்து இறைவனின் தீருவடியை அடைய வேண்டியவர்களாவர். இறைவனின திருவடியைப் பெற அருட்செல்வம் இன்றியமையாதது. மாந்தர் வாழ்வு இம்மை, மறுமை என இருகூறாக வகுக்கப்பட்டுள்ளது. இம்மை வாழ்வு பொருளின் முக்கியத்துவத்தையும், மறுமை வாழ்வு அருளின் முக்கியத்துவத்தையும் எடுத்தியம்புகிறது. இதனை,

அருளில்லார்க்கு அவ்வுலகம் இல்லை பொருளில்லார்க்கு
இவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு (குறள்.247) என்ற குறள், அருளையும், பொருளையும் மனித வாழ்விற்கு இன்றியமையாதது என உணர்த்துகிறது. பரிமேலழகர், *அவ்உலகம்*, *இவ்உலகம்* என்பன ஆகுபெயர். இவ்உலகத்து இன்பங்கட்குப் பொருள் காரணமானாற்போல, அவ்உலகத்து இன்பங்கட்கு அருள் காரணம் என்பதாயிற்று (ப.97) என்கிறார். இத்தகைய அருட்செல்வத்தையும், பொருட்செல்வத்தையும் முழுமையாகப் பெற முருகப் பெருமானைச் சரணடைவதே சிறந்ததாகும் என முருகாற்றுப்படை முழங்குகின்றது. முருகன் எத்தன்மையில் அடியார்களுக்கு அருள்புரிகிறார் என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படைவழி ஆய்வதேஇக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

கருவிச்சொற்கள் (Keywords): அருள், பொருட்செல்வம், இம்மை, மறுமை, வீடுபேறு, வழிபாடு.

முன்னுரை

பத்துப்பாட்டில் முத்துப்பாட்டாய் விளங்கும் திருமுருகாற்றுப்படையின் தலைவன் முருகன். முருக வழிபாடு என்பது தொன்மையானது என்பதனைத் தொன்மை நூலான தொல்காப்பியத்தில், ***சேயோன் மேய மைவரை உலகமும் (தொல்.பொருள்.அகத்திணையியல், நூ.5)*** என்ற அடி மலையும், மலைசார்ந்த பகுதியாகிய குறிஞ்சிக்கு இறைவன் முருகன் என்பதனைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. சங்க காலத்தில் தமிழர்கள் கொண்ட முருக வழிபாட்டின் மாண்பை, உயர்வை அளக்கும் அளவுகோல் இத்திருமுருகாற்றுப் படையாகும். நக்கீரர், *யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்* என்ற பரந்து விரிந்த நோக்கம் கொண்டவர். ஆகவே குமரன் அருளால் குகையினின்று விடுபட்டு நக்கீரர் வெளிவந்து ஆறுமுகப் பெருமானை மயில்மேல் கண்டு பலவாறு போற்றி இத்திருமுருகாற்றுப்படையை அருளியுள்ளார். மெய்யன்புடன் உருகி ஓதுபவர் வேண்டும் வரங்கள் அனைத்தையும் அருளவேண்டும் என்று முருகனிடம் வேண்டியதாகக் கூறப்படுகிறது. இதனை நோக்கும்போது உலக உயிர்கள் அனைத்தும் இறைவனது அருளைப் பெற்று இன்புற வேண்டும் என்ற உயரிய சிந்தனையின் வெளிப்பாடு புலனாகிறது. புறவிருள் போக்கும் கதிரவனின் வரவோடு இந்நூல் தொடங்குகிறது. தன்னிகரில்லாத் தமிழ் மொழியால் மண்ணோர்க்கும் விண்ணோர்க்கும் பெறுதற்கு அரிய பரிசிலை நல்கும் பெருஞ்சைவ நூலாக இந்நூல் விளங்குகிறது. மலைச் செல்வத்தில் மழலைச் செல்வமாக முருகன் வீற்றிருக்கிறான். மனித நல்வாழ்விற்கு அருள், பொருள் இரண்டும் தேவை. ஆகவே பெற்ற பொருளும் அருளைச் சார்ந்தே அமைய வேண்டும். அவ்வருளைப் பெறும் வழியைத் திருமுருகாற்றுப்படை கொண்டு காணலாம்.

நக்கீரரும் முருகனும்

நம் முன்னோர் இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்ந்ததால் இன்பமான வாழ்வைக் கண்டனர். எங்கும் நிறைந்திருக்கும் இயற்கையில் இறைவனைக் கண்டனர். எங்கெல்லாம் எழில் களிநடனம் புரிகின்றதோ அங்கெல்லாம் இறைவனின் அருட்பொலிவைக் கண்டு வியப்புற்றனர். காலையிளம் பரிதியிலும், கடற்பரப்பிலும், அந்தச்

சோலையிலும், மலர்களிலும் அழகைக் கண்டதாகப் பாவேந்தர் பாரதிதாசனும் தன்னுடைய கவிதைகளில் இயற்கையோடு தாம் கொண்ட உறவை அழகாகச் எடுத்தியம்பியுள்ளார். கவிதை அடிகள் இயற்கையைத் தம் உறவாகவும் போற்றியுள்ளமையை நற்றிணைவழி காணமுடிகிறது.

நும்மினும் சிறந்தது நுவ்வை ஆகும் என்று
அன்னை கூறினாள், புன்னையது நாணே (நற்.172:4-5)
என்ற நற்றிணை அடிகள் புன்னை மரத்தைத் தன் தமக்கையாக எண்ணி அதனருகே தலைவனும் தலைவியும் பேசுவதற்கு நாணியமை அறியமுடிகிறது. சிலம்பு தந்த இளங்கோவும் அரும்பையும், அன்னத்தையும் தன்னோடு ஒத்த நிலையிலே எண்ணி மாதவி ஆற்றாமையை வெளிப்படுத்துவதாகச் சித்திரித்திருக்கிறார். இதனைத்,

தம்முடைய தண்ணளியுந் தாமுந்தம் மான்தேரும்
எம்மை நினையாது விட்டாரோ விட்டகல்க
அம்மென் இணர அடும்புகாள் அன்னங்காள்
நம்மை மறந்தாரை நாம்மறக்க மாட்டேமால் (கானல்வரி. 32) எனும் அடிகள் மூலம் அறியமுடிகிறது. இத்தகு பழம்புலவர்களின் அருளார்ந்த நெஞ்சத்தினை நன்கு உணர்ந்த பாரதியும் காக்கை, குருவி, கடல், மலை எல்லாவற்றையும் தம் உறவாகக்,

காக்கை குருவி எங்கள் ஜாதி -நீர்
கடலும் மலையும் எங்கள் கூட்டம் (பாரதியார், ஜெய பேரிகை) என்று பாடுகிறார். இத்தகைய நெறியிலே இயற்கையில் இறைவனைக் கண்டு அருள்நெறியில் முதன்மையாக வைத்துப் போற்றுதலுக்குரியவர் நக்கீரர் ஆவார். முருகனை, குமரனை முருகியலின் முழு உருவமாகக் கண்டனர். ***மலையும் மலைசார்ந்த நிலமாகிய குறிஞ்சியிலேதான் உலகில் மக்கள் முதன் முதலாகத் தோன்றிவாழத் தொடங்கியது என்பர் உயிர்நூல் ஆராய்ச்சி அறிஞர் (பாலசுப்ரமணியன், ப. 17).*** முருகு எனும் செஞ்சொல்லிற்கு அழகு, இளமை, மணம், கடவுள் தன்மை முதலிய பொருட்கள் வழங்கப்படுகின்றன. அழகு தென்படும் இடங்களிலெல்லாம் முருகு வீற்றிருக்கிறது (தெய்வம்-முருகன்) என்று கண்டனர் பண்டைத் தமிழர்.

"ஒளி" வழங்கும் முருகன்

தொன்மைப் பண்பாடுகளுள் முருக வழிபாடும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். குறிஞ்சி நிலக் கடவுளாகிய முருகன் பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் பலவாறாகப் போற்றப் பெற்றுள்ளான். இதனை இ.சுந்தரமூர்த்தி தமிழ் முன்னோர்களின் செல்வச் சிறப்பையும் பண்பாட்டு நலன் களையம் ***வெல்லும் போரைவல்ல முருகன்' என்று மலைபடுகடாம் போற்றும். 'கடம்பமர் நெடுவேள்' என்று பெரும்பாணாற்றுப்படை ஏத்தும். 'செழுமிகு சேஎய்', 'திருத்தகு சேய்', 'செந்தில் நெடுவேள்' எனப் பழந்தமிழ் நூல்கள் வழிபாடாற்றும். 'சங்கத் தமிழின் தலைமைப் புலவன்' என்று குமர குருபரர் போற்றுவார் ... முருகன் 'நோவ உரையான்; அன்பர் நோவக் கண் பார்த்திரான்' என்பர் ஆன்றோர் (பக்.39-40)*** எனக் குறிப்பிடுகிறார். இஃது அன்பர்களாகிய அடியவர்களை உற்ற வேளையில் வந்து காக்கும் சிறப்புப் பெற்றவன். *வேளைக் காரன்* என்னும் புகழ் பெற்றவன் முருகன் என உறுதிபடக் கூறலாம்.

எனவே, அழகு பூத்துக் குலுங்கும் மலைப் பகுதிகளிலெல்லாம் முருகன் வீற்றிருக்கிறான். முருகன் எனும் இறைபொருள் உணர்த்தும் சொல்லோடு *அன்* எனும் ஆண்பால் விகுதியைப் பெற்று முருகன் என் வழங்கப்பட்டது. நானிலத்தில் முதல் நிலமாகிய மலைக்குத் தெய்வமாக முருகனை வைத்துப் போற்றுகிறார் சொல்லுக்குக் கீரனான நக்கீரர். இயற்கையோடு இயைந்தே நக்கீரரும் அருட்செல்வத்தைக் கண்முன்னே காட்சிப் படுத்துகிறார். உலகுக்கு ஒளியும், உயிரும் ஊட்டும் ஞாயிற்றினை முதன்மையாகப் போற்றியுள்ளதனை,

உலகம் உவப்ப வலன்ஏர்பு திரிதரு
பலர்புகழ் ஞாயிறு கடற்கண் டாங்கு
ஓவற இமைக்கும் சேண்விளங் கவிரொளி (முருகு..1-3)
எனும் நான்கு சீர்களைக் கொண்ட அடியால் சிறு சொல்லமைப்பில் சாலச்சிறந்த உவமையோடு முருகனின் தோற்றத்தைப் புனைந்துள்ளார். *உலகம் உவப்ப* என்ற தொடக்கமே மாந்தர் மனத்தில் கற்பனையைத் தூண்டுகிறது. நீலக்கடலிடத்தே தோன்றும் கதிரவனை ஒத்தது முருகனின் தோற்றம். எப்படி உலகின் புற இருளை அகற்றுவதற்கு சூரியன் ஒளிக்கற்றையில் அருளை வழங்குகிறானோ அதேபோன்று அன்பர்களின் அகஇருளை அகற்றி இன்பம் அருள்கிறான் முருகப்பெருமான். இஃது அவனது திட்பமாகும். இவ்வாற்றுப்படையை ஓதுபவர் வேண்டிய வரங்களைத் தந்தருள வேண்டும் என்று முருகனிடம் வேண்டியதாகக் கொள்ளலாம். கதிரவனையும், முருகனையும் சமமாகக் கூறிய நக்கீரர் அடுத்த அடியில் சற்றே உயர்த்தி முருகனைக் காட்டியுள்ளமை புலனாகிறது. *ஓவற இமைக்கும் சேண்விளங் கவிரொளி* என்பதில் *ஓவற* என்பதற்கு இடைவிடாமல், நீக்கமில்லாமல் என்பது பொருள். *சேண்விளங்கு கவிரொளி* என்பதன் பொருள்,வாக்கு,மனம் கடந்த காலாதீதன் ஒளி என்று கூறப்படுகிறது. அஃதாவது, இடம், காலம் கடந்து நிற்கும் அப்பேரொளி. கதிரவன் மாலையில் மறையும் ஆற்றலுடையவன். ஆனால் முருகன் அல்லும் பகலும் இடைவிடாது, காலம், இடம் பாராது அருள் வழங்குபவன் (ப.47) ஏன்கிறார் சாமி. சிவஞானம். திருமுருகாற்றுப்படைபோராடும்மனிதர்களை அழியாப் பேரின்பச் செல்வத்திற்கு இட்டுச் செலலும். புலன்களின் பாதையிலிருந்து ஒருவரை அழைத்துச் செல்லும் உள்நோக்கிய யாத்திரைமூலம் மட்டுமே இவ்வெகுமதியை அடைய முடியும் என்பதனை,

சேவடி படருஞ் செம்ம உள்ளமொடு
நலம்புரி கொள்கைப் புலம்புரிந் துறையம்
செலவுநீ நயந்தனை ஆயின் பலவுடன்
நன்னர் நெஞ்சத்து இன்னசை வாய்ப்ப
இன்னே பெறுதிநீ முன்னிய வினையே (முருகு. 62-66)

எனும் அடிகள் முருகப்பெருமானின் திருவடி சேர வேண்டும் என்ற அவா உடைய அன்பர்கள் ஆசை ஒழித்த மனமும், நன்மை செய்யும் குறிக்கோளும், மெய்யறிவை உணர்ந்து எக்காலமும் அறவழியில் செல்வதை விரும்பினால் *உன் மனத்தில் குடிகொண் டிருந்த வீடுபேற்று எண்ணத்தினை இப்பொழுதே பெறுவாய்* என்பதனைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. உண்மை அடியார்களுக்கு அருளை வழங்கி இருளை நீக்கும் முருகன் கொடியவர்களுக்கு கொடியவனாகவும் விளங் குவதனைக் குறுந்தொகை *கடவுள் வாழ்த்தில்*,

தாமரை புரையும் காமர் சேவடி
. . . .
நெஞ்சுபக எறித்த அஞ்சுடர் நெடுவேல்
சேவலங் கொடியோன் காப்ப
ஏம வைகல் எய்தின்றால் உலகே என்ற தாமரை மலரைப் போன்ற அழகிய சிவந்த அடிகளையும், பவழம்போல் சிவந்த மேனியையும் விளங்கும் ஒளி யையும் குன்றின் மணியை ஒத்த சிவந்த உடையை யும் சூரபன்மாவுக்குத் துணையாய் வந்த குன்றின் நடு இடம் பிளக்கும்படி எறிந்த அழகிய சுடரொளி வீசும் நீண்ட வேலினையும், சேவற்கொடியையும் உடைய முருகக் கடவுள் காக்க, இவ்வுலகம் பாது காவலாக இன்புற்று வாழும் நாள்களை எய்துகின்றது (ப.23) என்று விளக்கம் தருகிறார் தமிழண்ணல். மேற்குறித்த பாடலின் தன்மையை நன்காராய்ந்த யாப்பருங்கலக் காரிகை உரையாசிரியர் எல்லாக் குற்றமும் தீர்ந்த செய்யுட்கு மேற்கோளாக இதனை எடுத்துக்காட்டி, ***முருகப்பெருமானுடைய திருவடி, நிறம், ஒளி, ஆடை, வேல், சேவற்கொடி என்னும் இவை ஆறும் புனைந்துரைக்கப்பட்டன*** (ப.97) எனச் சுட்டிக்காட்டி, ***முருகப்பெருமானை நினைக்கும்போதே தாமரை மலர் முன்னிற்பதும், அறுவகை வருணனையில் உள்ளஞ் சேரலும் புலவர் பெருமக்களுக்கு இயல்பாக நிகழத்தக்கன*** என்று பண்டிதமணி மு.கதிரேசச் செட்டியார் தம் தலைமை யுரையில் பேசியுள்ளார். மேலும்,

முருகன் சீற்றத்து உருகெழு குரிசில் (பொருந.131)
முருகன் அன்ன சீற்றத்து (அகம்.158:16)
முருகொத்த தீயே முன்னயது முடித்தலின் (புறம்.56:14) எனும் தொடர்களில் ***அன்பர்களுக்கு அருளை வழங்கி எண்ணியதைக் கொடுக்கும் குமரன் கொடியவர்களுக் குத்தான் சீற்றம் கொண்டு உலக உய்விற்காக அவர்களை அழிக்கவும் வல்லவன் என்ற கருத்து பெறப்படுகிறது. உலக உயிர்கள் இன்புற்றிருக்க முருகனின் அருட்செல் வம் தலையாயது என்ற கருத்து மேன்மையுறுகிறது. நினைத்தவரது உள்ளத்தின்கண் அவன் விரும்பிய வடி வோடு விரைந்து சேர்வான்*** என *மலர்மிசை ஏகினான்* என்பதற்குப் பொருள் கூறுகிறார் பரிமேலழகர் (ப.8). அதன்பால் நக்கீரரும் அன்பர்களின் உள்ளத்தே ஆறுமுகன் ஒளிப்பொருளாகவே தோன்றுவான் என் பதனை விளக்க, ***மனனேர் பெழுதரு வாணிற முகனே (முருகு.90)*** என்கிறார். குன்றுதொறும் குமரன் உறை கின்றான் என்பது பழந்தமிழர் கொண்ட நம்பிக்கை. குன்றுகளிலெல்லாம் அவன் அருட்திருப்பாதங்கள் பதிகின்றன என்பது சான்றோர்களின் முடிபு. குன்று தோறாடும் குமரக்கடவுளின் திருவுருவப் புனைவை,

செய்யன் சிவந்த ஆடையன் செவ்வரைச்
செயலைத் தண்டளிர் துயல்வருங் காதினன்
கச்சினன் கழலினன் செச்சைக் கண்ணியன்
. . . . .
மென்றோள் பல்பிணை தழீஇத் தலைத்தந்து
குன்றுதொ றாடலும் நின்தென் பண்பே (முருகு.206-217) எனும் அடிகளில் குன்றுதொறும் சென்று மகிழ்ந்து விளையாடுதல் முருகனின் பண்பு என்பது தெளிவா கிறது. அழகொள்ளும் இடங்களிலெல்லாம் குமரன் உறைகின்றான் என்பதனை,

வேலவன் தைஇய வெறியார் களனும்
காடும் காவும் கவின்பெறு துருத்தியும்
யாறுங் குளனும் வேறுபல் வைப்பும்
சதுக்கமும் சத்தியும் புதுப்பூங் கடம்பும்
மன்றமும் பொதியிலும் கந்துடை நிலையிலும் (முருகு. 222-226) எனும் அடிகள் மூலம் இயற்கையே அழகு அழகே-முருகு-முருகே-முருகன் என்பது புலனாகிறது. அன்புகொண்ட அடியவர் உள்ளத்திலும் முருகன் வீற் றிருக்கிறார் என்பதனை, ***ஆர்வலர் ஏத்த மேவரு நிலையிலும் (முருகு.221)*** குறைதீர வேண்டி நின்ற வர்கள் வேண்டியதைப் பெற்றனர் என்பதனை, ***வேண்டுநர் வேண்டியாங் கெய்தினர் வழிபட (முருகு. 248)*** எனும் அடிகளில் அடியவர்களின் துயர் நீங் கிடச் செய்யும். ஆற்றலுடையவன் முருகன் என்பது புலப்படுகிறது. முருகப்பெருமானைக் காணும்போது முகத்தால் விரும்பி நோக்கி, வாயாலே வாழ்த்தி கையைத் தலைமேல் குவித்துப் புகழ்ந்து அப்பெரு மான் திருவடிகளில் அன்பர்தலை பொருந்தும்படி பணிந்து கும்பிட்டு வணங்குதல் வேண்டும் என்பது உணர்த்தப்படுகிறது.

முருகனின் தாளும் தடக்கையும்

இறைவனின் தாள்கள் அறக்கருணையின் குறியீடா கும். அன்பர்களின் குறிக்கோள் இறைவனின் திரு வடிக்கலப்பை அடைவதாகும். முருகனின் தோற்றச் சிறப்பை நக்கீரர் பெருமான் 'பாதாதி கேசம்' என்ற நிலையிலும்குமரகுருபரர் 'கேசாதிபாதம்' என்ற நிலை யிலும் வர்ணித்துள்ளனர். அடியவர்கள் யாவரும் கடவுளின் தாளினைக் காண்பதே சிறப்பு என்பதைப் போற்றியுள்ளனர். அதன் அடிப்படையில், ***உறுநர்த் தாங்கிய மதன் உடை நோன்தாள் (முருகு.4)*** எனும் அடி அன்பர்களின் அறியாமையை உடைத்தற்கு கார ணமான பாதங்கள் அதாவது, முருகனது தாள்கள் தன்னை மெய்யன்போடு சார்ந்தவர்களுக்குப் பிறவி யாகிய பிணியைப் போக்கும் மெய்ஞானத்தை அளிக் கும் திறனுடையன. இக்கருத்தினை வள்ளுவனும் கடவுள் வாழ்த்து அதிகாரத்தில் ஏழு குறள்களில் இறைவனின் திருவடிகளின் வல்லமையைப் போற்றிப் பேசியுள்ளார்.

ISSN 2320-4842

தனக்குவமை இல்லாதான் தாள் சேர்ந்தார்க்கல்லால்
மனக்கவலைமாற்றல் அரிது (குறள்.7) எனும் குறள் வழி, ***தனக்கு ஒப்புமை இல்லாத தலைவனையுடைய திருவடிகளைச் சேர்ந்தவர்க்கே அன்றி, மற்றவர்களுக்கு மனக்கவலையை மாற்றமுடியாது*** (ப.2) என்கிறார் மு. வரதராசன். இக்கருத்தில் இறைவனின் இணையடியை வழிபடாமல் கவலை தீராது. மேலும் முருகனின் திருவடிச் சிறப்பைக் கடுவன் இளவெயினனார் தம் பாடலில்,

நின் குணம் எதிர்கொண்டோர் அறம் கொண்டோர் அல்லதை
மன் குணம் உடையோர் மாதர் வணங்கியோர் அல்லதை

செறுதீ நெஞ்சத்துச் சினம் நீடினோரும்
சேரா அறத்துச் சீர் இலோரும்
அழி தவப் படிவத்து அரியோரும்
மறுபிறப்பு இல் எனும் மடவோரும் சேரார்
நின் நிழல் (பரிபாடல் 5:71-77)

எனத் திருவடியை விரும்பி அடைய வேண்டியவர் பெற்றிருக்க வேண்டிய தகுதிகளையும், அடைய இயலாதோரின் தன்மையையும் மேற்செய்யுள் விளக்கமாக எடுத்துரைக்கின்றது. இறைவனின் திருவடியில் தான் இன்பம் இருக்கிறது. அத்திருவடியை நினைக்குந்தோறும், காணுந்தோறும், பேசுந்தோறும் தித்திக்கும் திறனுடையன. என்றும் மாறாத இளமை உடைய அத்திருவடிகள் அடியவர்களுக்கு காவலாய் நிற்பன. அன்பர்கள் முருகன் சேவடியைத் தேடிச் செல்கின்றனர். இறைவனின் திருவடி நீழல் இன்றியமையாமையை, ***சேவடி படரும் செம்மல் உள்ளமொடு (முருகு.62)*** எனும் அடிக்கு நச்சினார்க்கினியர், ***திருவடியைப் பெற வேண்டுமென்றால் பல பிறப்புகளிலும் நல்வினைகளை விரும்பி ஆற்ற வேண்டும்*** என வலியுறுத்துகிறார். அனைவரும் விருப்பங்கொள்ளும் அழகிய சிவந்த திருவடிகளைக் கொண்டவர் முருகப்பெருமான் என்பதனைச் சாமி. சிவஞானம் (ப.78) எடுத்துக் காட்டுகிறார். கவியரசு கண்ணதாசனும் தனது திரையிசைப் பாடலில் கந்தனின் அடியை வணங்கினால் அனைத்துக் கடவுளையும் வணங்குதல் போன்றது என்று உவமைப்படுத்தியுள்ளார். இலக்கியங்களைப் பயின்று பாமர மாந்தருக்கும் எளிமையாகச் சென்றடையும்படி இக்கருத்தினைப் புகுத்தி கந்தனின் திருவடிப் பெருமையைச் சுட்டிக்காட்டி முருகன் முதன்மையானவன், தொன்மையானவன் என்பதனைக் கண்ணதாசன்,

கந்தன் காலடியை வணங்கினால் கடவுள்கள்
யாவரையும் வணங்குதல் போல என்கிறார்.

. . . . . காலுற வணங்கி (முருகு.252) எனும் அடிக்கு ***முருகனை வணங்கும்போது அவனுடைய திருவடி தலையிலேறும்படி தண்டனிட்டு வழிபட வேண்டும்*** என்கிறார் சாமி.சிவஞானம். இக்கருத்தினையே அருணகிரிநாதரும், ***எனது தலையில் பாதங்கள் அருள்வோனே (திருப்புகழ் 139)*** என்கிறார். தன்னுடைய இரு தாள்களை இறைஞ்சும் அடியார்களின் இடர்களைக் களைபவன்அப்பெருமான் ஆவான். குமரகுருபரோ கந்தர் கலி வெண்பாவில், ***யான் எனதென்று அற்ற இடமே திருவடி (கந்தர் கலிவெண்பா 34)*** என்கிறார். பிறப்பு, இறப்பு தொடர்ச்சியால் ஏற்படும் மாய காரியங்களாகிய பற்றுகளால் ஆன்மா களைப்படைந்துவிடுகிறது. ஆன்மாவிற்கு இவ்வாறு ஏற்பட்ட களைப்பை நீக்க இறைவன் திருவடி நிழலில் இன்புற வேண்டும் என்பதனை,

இணையார் திருவடியென் தலைமேல் வைத்தலுமே
துணையான சுற்றங்கள் அத்துனையுஞ் துறந்தொழிந்தேன்
(திருவாசகம், 13:1-2) என்கிறார் மணிவாசகப் பெருமான். பிறவிப் பிணிக்கு மருந்தாக அமைவது முருகனின் திருப்பாதங்களே. எனவே, நக்கீரர் முருகனின் நற்றாளை முதலில் வைத்துப் போற்றியுள்ளார்.

மேலும் புலவர் முருகனின் திருவடியைப் பெற,

நின்னடி உள்ளி வந்தனென் நின்னொடு
புரையுநர் இல்லாப் புலமை யோயென (முருகு.27-28)
எனும் அடிகளில் *முருகா உன்னுடைய தன்மை முழுமையும் முற்ற உணர்தல் உலக உயிர்களுக்கு அரிதாகும். உன்னுடைய புகழனைத்தையும் கூறுதல் என்பது எனக்கும் இயலாத செயலாகையால் உன்னுடைய திருவடியைப் பெற வேண்டும் என்று நினைத்து வந்தேன்.* தனக்குவமை இல்லாத தலைவனே மெய்ஞ்ஞானத்தை உடையோய் எனக் கூறி மகிழ்கிறார். நக்கீரர் வழிநின்று முருகனின் திருப்பாதங்களை வணங்கி இன்பம் பெற விழையலாம்.

முருகனின் திருக்கர அருளல்

முருகப்பெருமானின் தாள்கள் அறக்கருணையையும், அவனது தடக்கை மறக்கருணையையும் நல்குவதாகப் பேசப்படுகிறது. இஃது எதனை ஒத்ததாக அமைந்துள்ளது என்றால், எப்படி மழை மேகமானது உலக உயிர்கள் வாழ, வளம் பெற மழைப் பொழிவை உண்டாக்குகிறதோ, அம்மேகமே இடியைத் தந்து சில உயிர்களுக்கு இன்னல்களைத் தருகின்றன. இச்செயல் அவ்வுயிர்கள் ஈட்டிய தீவினைப் பயனேயன்றி மழைமேகத்தின் குறையன்று. மேலோர் இடியெனச் சாபத்தைத் தருவர். அவர்கள் கோபம் நீங்கிய பின் அமிழ்தமெனும் அருள் புரிவர் என்ற கருத்துநோக்குதற்குரியது. முருகப் பெருமானின் கைகள் இடியைப்போல பகைவரை அழிக்கும் வன்மை படைத்தவை. ஆதலால் முருகப் பெருமான் விண் தரும் மழையால் மண்ணுயிர் காத்து, அழிக்கத்தக்கவரை இடிபோல் அழிக்கின்றான் என்பதனைச், ***செறுநர்த் தேய்த்த செல்லுறழ் தடக்கை (முருகு.5)*** எனும் அடியில் ‘செறுநர்’ என்பது அழிக்கத்தக்கவரைக் குறிக்கும். முருகனுடைய திருக்கரங்கள் இடியைப் போல் பகைவரை அழிக்க வல்லன. ஆகவே தீயோரைக் கடிதலும், நல்லோரைக் காத்தலும் இறைவன் இயல்பு இக்கருத்தினை வலியுறுத்த சிலம்பு தந்த

இளங்கோவும் முருகனை,

அணிமுகங்கள் ஓராறும் ஈராறும் கையும்
இணையின்றித் தானுடையான் ஏந்திய வேலன்றே
பிணிமுகமேற் கொண்டு அவுணர் பீடழியும் வண்ணம்
மணிவிசிம்பிற் கோனேத்த மாறட்ட வெள்வேலே
(குன்றக்குரவை 49-52) எனும் அடிகளில் மயில் மீதேறி அசுரர் பெருமை எல்லாம் அழித்துத் தேவர்க் கரசரான இந்திரன் போற்றப் பகைவர்களை அழித் தவன். ஓராறு முகமும், ஈராறு கையுமாக ஒப்பற்ற விளங்குபவை முருகன் ஏந்திய வேலேயாம் என்று குறவர் மகளிர் கூறுவதாக இளங்கோவடிகள் முருக னின் திருக்கரச் சிறப்பைப் போற்றியுள்ளார். குறமக ளிர் புதுப்புனலாடும் நிலையிலும் சூரபதுமனை வெற்றிகண்ட முருகனின் சிறப்பை விளம்புவதாக,

புரைநீர் புனல்குடைந் தாடினோ மாயின்
உரவுநீர் மாகொன்ற வேலேந்தி யேத்திக்
குரவை தொடுத்தொன்று பாடுகம்வா தோழி (சிலம்பு. குன்றக்.42-44) எனும் அடிகளில் கூறியுள்ளார். உலகம் வாழவேண்டுமென்றால் நல்லவை போற்றி, அல்லவை நீக்க வேண்டும் என்பதே ஆகும். நக்கீரர் முருக னின் பன்னிரு கைகளின் செயல்களைப் பக்குவமாய் பகிர்ந்துள்ளதனை அறியலாம்.

பன்னிரு திருக்கரங்களின் அருள்

வீடுபேறு அடையும் தகுதி சான்ற துறவிகள் தடை யின்றி அவ்வீடுபேற்றினை அடைய பாதுகாவலனா கச் செயல்படுவது ஒருகை அதற்கிணையாக மற்றொரு கை இடையிலே வைக்கப்பட்டுள்ளது. ஒருகரம் யானை யின் அங்குசத்தைப் பிடித்துச் செல்கிறது. யானை ஊர்ந்து வரும்போது தொடைமீது சேர்ந்தாற்போல் இயல்புடன் மற்றொரு கை உள்ளது. யானை மீது முருகன் அமர்ந்து அருள்பாலிக்கிறான். அழகிய பெரிய பரிசையும் வேற்படையையும் மூன்றாம் இணைத் திருக் கரங்கள் வலமாக சுழற்றுகின்றன. நான்காம் இணைத் திருக்கரங்கள் முனிவர்களுக்கு எஞ்சிய பொருளை ஏமுற நாடி உணர்த்துவான் வேண்டி மார்போடு விளங் கியும், மற்றொரு கை மார்பில் தொங்கும் மாலை யோடு சேர்ந்து அழகுற்று காட்சி தரும். ஐந்தாம் இணைத் திருக்கரங்களில் சென்று களவேள்விக்கு ஆணை பிறப்பிக்கிறது. மற்றொரு கை இனிய ஓசை யுடையமணியை அடிக்கிறது. ஆறாம் இணைத் திருக் கரங்களின் செயல் ஒருகை உலக உயிர்கள் உய்ய மேகத்தின் நீர்த்துளியை பொழியச் செய்கிறது. மற் றொரு கை தெய்வப் பெண்களுக்கு மணமாலைச் சூட்டுகின்றது (பாலசுப்ரமணியன், ப.54). புலவர் பெருமான் மேலும் முருகப் பெருமானின் கைகள் முழவைப்போலத் தோன்றும் என்பதனை, ***முழவுறழ் தடக்கையின் இயல ஏந்தி (முருகு.215)*** என்றும், ***வேல்கெழு தடக்கை சால்பெருஞ் செல்வ (முருகு.265)*** எனும் அடிகளில் வேலைத் தன் கையில் ஏந்திய பெருஞ்செல்வன் என்பதும்; குறையாத வெற்றியை உடையவன் என்பதன் மூலம் தாள்களின் கருணைச் சிறப்பும் கரங்களின் வெற்றிச் சிறப்பும் அறியச் செய் கின்றன.

அன்பு வழங்கும் அருள்

அன்பு மேன்மையுற, மேன்மையுற அருள் சிறக்கிறது. தொடர்பிலாக் காரணமின்றி எல்லா உயிர்களிடத்தும் செலுத்தும் அன்பு அருள் எனப்படும். மாந்தர் மட்டு மல்லாது அனைத்துயிர்களும் நன்றாக வாழ வேண் டும் என்பது அருளாகும். மாந்தர் இறைவினடத்துச் செலுத்திய அன்பு, அதனை ஏற்ற இறைவன் அளிப் பது அருளாகும்.

அன்பு என்பது செலுத்தப்படுவது. அருள் என்பது வழங்கப்படுவதாகும். தம்மினும் மேலானவர்களிடம் அன்புசெலுத்தினால் அவர்கள் நமக்கு அருள் வழங் குவர். சான்றோரை வேண்டும்போது *அருளுக, அருள் செய்க, வாழ்த்தியருள்க*, என வேண்டுகிறோம். இத் தன்மையகத்தே இறைவினடத்து இறைஞ்சுவதெல்லாம் அவனது அருளையே ஆகும். இறைவன் புரியும் தொழில்களில் ஒன்று அருளாகும். அவ்வருளே அனைத்திலும் மேம்பட்டது. அதுவே முடிவானதாகும். இதற்குச் சாலச் சிறந்த சான்று வள்ளலாரும், *வாடிய பயிரைக் கண்டபோதெல்லாம்* அவர் மனமும் வாடி யது என்ற அடி ஆன்மாவினர் பயிலும்போது அவ ரின் அன்பும் அருளும் நெறிப்படுத்துகிறது.

முடிவுரை

பண்டைத் தமிழ் முன்னோர் பெரும்பான்மையோர் கடவுள் நம்பிக்கையுடையவர்களாகவே இருந்துள்ள னர். கடவுள் நம்பிக்கை அவர்களுள் எழுவதற்கு காரணம் *கடவுளை நம்பினோர் கைவிடப்படார்* என்ற இறவா மற்றும் எழுதா இலக்கியத்தின் உண்மை நேசிப்பே ஆகும். முருகப்பெருமானின் திருவருளைப் பெற்றுய்யும் அன்பர்கள் பலருள் கச்சியப்பர், குமர குருபரர், நக்கீரர், அருணகிரிநாதர் முதலிய புலவர் பெருமக்களை ஆட்கொண்ட அண்ணல் முருகப்பெரு மான். பொருட்செல்வத்தையும் ஆட்கொண்டு வழி நடத்தி இன்பமுற வாழ அருட்செல்வம் இன்றியமை யாததாகிறது. தமிழரின் தெய்வமாம் முருகன் திரு நாமத்தை உள்ளம் உருகி ஓதுவோரை நாளும் கோளும் ஒன்றும் செய்யா. இவ்வுலக வாழ்க்கைக்கு பொருட் செல்வத்தையும், அவ்வுலக வாழ்க்கைக்கு அருட்செல் வத்தையும் வாரிவழங்கும் வளம் குன்றாத கடவுளா கச் செல்வத்தின் குறியீடாகக் குமரன் திகழ்கிறான்.

துணைநூற் பட்டியல்

இராசமாணிக்கனார், மா., பத்துப்பாட்டு ஆராய்ச்சி, சாகித்திய அகாதெமி, புதுதில்லி, முதற்பதிப்பு, 2012.

கதிரேசச் செட்டியார், பண்டிதமணி மு. (ப.ஆ.), உரைநடைக் கோவை (இரண்டாம் பகுதி) இலக்கியக் கட்டுரைகள், மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை, 1984:97.

[தொடர்ச்சி: பக்கம் 87]

ISSN 2320-4842

பெண்ணிய நோக்கில் மாலதி மைத்ரியின் 'நீரின்றி அமையாது உலகு'

ஜெ. அரவிந்தன்

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (பகுதிநேரம்), (Ref.14079/Ph.D.K8/Tamil/PT/Revoke&Extn.1&2/July 2014/dt: 15.09.2023)

முனைவர் நா. சிவாஜி கபிலன்

நெறியாளர், இணைப் பேராசிரியர் – துறைத்தலைவர், தமிழ்த்துறை, அ. வீரையா வாண்டையார் நினைவு திரு புட்பம் கல்லூரி (த), பூண்டி 613 503 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச்சுருக்கம்

இலக்கிய உலகில் சமூகம், வாழ்வியல் நெறி, பெண்ணியம், இறை வழிபாடு என்று பல தளங்களிலும் பெண் கவிஞர்கள் பலர் கவிதையெழுதிவருகிறார்கள். புதுக்கவிதைத் துறையில் எண்ணற்ற கவிஞர்கள் தோன்றிச் சிறந்துள்ளனர். இவ்விலக்கிய வகைக்குத் தமிழில் பாரதியார் வழிகாட்டினார். அவரைத் தொடர்ந்து மணிக் கொடிக்காலக் கவிஞர்கள், வானம்பாடிக் கவிஞர்கள் தோன்றி இத்துறையை வளப்படுத்தினர். பெண் கவிஞர்கள் பலர் தோன்றினர். அம்பை, திலகவதி போன்றோர் வரிசையில் லீனா மணிமேகலை, தாமரை, கனிமொழி, குட்டிரேவதி, சக்தி ஜோதி, திரிசடை என எண்ணிக்கை அதிகம். இவர்களில் லீனா மணிமேகலை, கொற்றவை போன்றோர் பெண்களின் விடுதலை, ஆணாதிக்க எதிர்ப்பு போன்றவற்றினை மையப்படுத்திக் கவிதை எழுது கின்றனர். பானுபாரதி இலங்கையிலிருந்து புலம்பெயர்ந்து வாழும் கவிஞர். கனிமொழி, இரா.மீனாட்சி, சல்மா, கு.உமாதேவி, இளம்பிறை, கவிதா, குட்டி ரேவதி சல்மா போன்றோர் வரிசையில் மாலதி மைத்ரி இன்று சமூக நோக்கிலும் பெண்ணிய நோக்கிலும் கவிதை புனைந்து புகழ் பெற்றுள்ள நிலையில் மாலதி மைத்ரி கவிதைகள் குறித்து இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது.

மாலதி மைத்ரி எழுதியுள்ள *நீரின்றி அமையாது உலகு* என்னும் கவிதைத் தொகுப்பில் பெண்ணியக் கருத் துக்கள், முற்போக்குக் கருத்துக்கள், பழமைவாத எண்ணங்கள் எதிர்ப்பு, பெண் அடிமைத்தனத்திற்கு எதிராக எழும் கோபம், சமூக வயப்பட்ட கருத்தாக்கங்களை கேள்விக்குட்படுத்துதல், ஆண் மையமாக இருக்கிற இலக்கியச் சூழல்களைச் சாடுதல் போன்றனவற்றை தம் நவீனக் கவிதைகளின் வழி எடுத்தியம்புவதை இக்கட் டுரை விவரிக்கிறது.

கருவிச் சொற்கள்: ஆணாதிக்க எதிர்ப்பு, நவீன கவிதை, புதுக்கவிதை, பெண் விடுதலை, பெண்ணுரிமை.

முன்னுரை

நாகரிகங்கள் சிதறி, ஒன்றோடொன்று பிணைந்தும் நேரெதிர் நின்றும் வளர்ந்தன. அறிவியல் தொழில்நுட் பங்கள் வளர்ந்தன. மனிதக் கூட்டத்தில் அன்பு, ஈகை, நேயம், காதல் ஆகியன போதிக்கப்பட்டன. இலக் கியத்தில் தத்துவங்களிலும், இசங்களிலும் கூடி முழங்கி மனிதப் பேரினத்தில் கலந்திருந்தன. ஆண் பெண் கூட்டுணர்வு சமூகமயத்தில் பெண் இரண்டாம் நிலையில் வைக்கப்பட்டபோது நாகரிகங்கள், அறிவியல், தொழில்நுட்பம், தத்துவங்கள் எல்லாம் என்ன செய்தன என்கிற கேள்வியை இப்போதுதான் சமூகம் உணரத் தொடங்கியிருக்கிறது. ஆனால், மனிதனோடும், மனித அறிவோடும் இயைந்து முயங்கி வளர்ந்த கலை, சக மனிதனின், சக சமூகத்தின் புறநிலையை, அக அழுத்தத்தைப் பதிவு செய்வதோடு மட்டுமல்லாமல் அடிமைத் தனத்தைத் தகர்த்தெறிந்து விடுதலை உணர்ச்சியை மேலெழ வைக்கின்றது.

பெண் கலைஞர்கள் இந்நூற்றாண்டின் அடிமைத்தனத்தைப் பகடி செய்தும், அணுக்கமாகக் கேள்விகளால் துளைத் தும் தம் தீராத்தனிமையை, தம் விருப்ப உணர்வுகளை எழுதுகிறார்கள், பாடுகிறார்கள், நடனமாடுகிறார்கள். பண்பாடு, கலாசார மரபைப் பெண் கலைஞர்கள் கலைத்துவிட்டு கலகம் செய்கிறார்கள். ஆண் எதேச்சதிகா ரத்தை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிறார்கள். அரசியல் உணர்வு பெறுகிறார்கள். குறிப்பாக, அரசியல் பேசுகிறார் கள். அரசியல் அமைப்புகளில் செயலாற்றுகிறார்கள். வீதிகளில், தொடர் போராட்டங்களில் அவர்கள் குரல் கள் ஒலிக்கின்றன. கேள்விகளால் நடுங்கும் நாட்களைப் புறந்தள்ளுகிறார்கள். அவர்களின் விடுதலைப் பாடல் கள் அடிமைச்சங்கிலிகளை அறுத்துவிடுகின்றன. ஆணாதிக்கத்தை அச்சமூட்டுகின்றன. அப்படியான பெண் கலைஞர்களில் கவிதைகள்மூலம் செயலாற்றுபவர்களில் ஒருவர் மாலதி மைத்ரி. அவரது *நீரின்றி அமையாது உலகு* என்ற கவிதைத் தொகுப்பில் இடம்பெறும் பெண்ணியத்தை வெளிப்படுத்துவது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

நவீன கவிதை உலகில் மாலதி மைத்ரி கவிதையெனில் மென்மையான விசயங்கள்தான் இருக்கும் என்கிற

எண்ணத்தை மாற்றுபவர். மிக அவசியமான சொற்களில் மிகக் கச்சிதமாக இவரின் கவிதைகள் எப்போதும் எழுச்சிக்குரியது. பெண்பாடுகளைப் பெண்கள்தாம் எழுதவேண்டும், எழுதிக்கொண்டிருக்கிறார்கள். தமிழ் நவீனக் கவிதை உலகில் பெண்கவிஞர்கள் கவிதைகளால் முழங்கிக் கொண்டிருக்க மாலதி மைத்ரிஆணாதிக்கச் சமூகத்தின்மீது இடியென விழுகிறவர். *நீரின்றி அமையாது உலகு* என்கிற அவரின் இரண்டாம் கவிதைத் தொகுப்பில் நீரின் சில ரூபங்களை எழுதுகிறார். அத்தொகுப்பில் கடலைத் தன் கவிதை அடிகளில் விவரிக்கிறார். மேலெழும் அலைகளை, அதன் வீச்சை ஒவ்வொரு அகவய எழுச்சியோடும் இணைக்கிறார். அவரது வரிகளில் காட்சி விரிகிறது. நீரில் நனைந்த காட்சிகள் இதுகாறும் காட்டப்படாத சான்றுக்குக்கூடச் சுட்டப்படாத காட்சிகள் எனலாம்.

புலவனுக்கும், வாய்மொழிப் பாடலின் ஆசிரியனுக்கும் இடையிலிருந்த பல வகையான பேதங்களைப் புதுக்கவிதை தகர்த்துவிட்டது என்கிறார் ஞானக்கூத்தன் (ப.19). எனவே, புதுக்கவிதையின்வழி எந்தவொரு பாடுபொருளையும் எடுத்துக்கொண்டு பாடலாம்.

ஏகபோக ஏகாதிபத்திய காலத்தில் பெண் நுகர்வுப் பொருளாகப் பார்க்கப்படுவதும், சமூகத்தின் வளர்ச்சியில் அவள் இரண்டாவதாக வைக்கத்தக்க கருத்தாக்கமாக உருவாக்கப்படுவதும் பெண்களுக்கு நேர் எதிரான வன்முறையாகும். நீங்கள் ஏன் போராட வில்லை எனக் கேள்வி கேட்பவர்கள் ஓர் இசையமைப்பாளனையோ ஓர் பாடகனையோ, ஓர் இயக்குநரையோ கேட்பதில்லை. மாறாக எழுத்தாளனைக் கேட்கிறார்கள். ஏனெனில் எழுத்தாளன் சமூகத்தின் மாற்றத்திற்கு அதிக முக்கியமான காரணியாகின்றான். இதன் அடிப்படையில் மாலதிமைத்ரியின் கவிதைகள் படைக்கப்பட்டுள்ளமை சிறப்பு.

மாலதி மைத்ரியின் ஆணாதிக்க எதிர்ப்பு

பெண் எழுத்தாளர்களின் கவிதைகள் ஆணாதிக்க எதிர்ப்புணர்வையும், விடுதலை ஆதரவு முழக்கங்களையும் தன்னியல்பிலேயே கொண்டிருக்கின்றன. மாலதி மைத்ரியின் கவிதைகளிலும் ஆணாதிக்கச் சிந்தனை குறித்த செய்திகள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. உரிமை பற்றிய விழிப்புணர்வே இல்லாமல் ஆடை, அணிகலன் இவற்றில் ஆர்வம் மிக்கவர்களாகவும் மனநிறைவு அடைபவர்களாகவும் பெண்கள் இருக்கும்படியான கருத்துநிலையை ஆணாதிக்கச் சமூகம் வளர்த்தெடுக்கிறது என்பதைப் பாரதிதாசன் சுட்டிக்காட்டியதை,

ஆடை அணிகலன்
ஆசைக்கு வாசமலர் தேடுவதும்
ஆடவர்க்குச் சேவித்திருப்பதுவும்
அஞ்சுவதும் நாணுவதுவும்
ஆமையைப் போல் வாழுவதும்
கொஞ்சுவதுமாகக் கிடக்கு மகளிர் குலம்
மானிடர் கூட்டத்தில் வலிவற்ற ஓர் பகுதி (ஈரோடு தமிழன்பன், ப.194) என இடித்துரைப்பார். ஆனால், பெண் எழுத்து என்பது பெண்ணியக் கவிதைகள் நெருப்பில் உருளும் நெருப்புத் துண்டுகள் ஆகும். பெண்களுக்கு வேறு எந்தச் சமரசமும் இல்லை. விடுதலையைத் தவிர, ஆண் எழுதும் பெண்ணியம் சார்ந்த படைப்புகள் அவர்களை விமர்சனம் செய்யும். அறிவு பெறுங்கள் என அறிவுரை சொல்லும். பெண் படைப்புகளோ கடல்போல ஆர்த்தெழும். விடுதலையை ஆர்ப்பரிக்கும். அடிமைத்தனங்களை அள்ளி மூடும். அப்படியான மாலதி மைத்ரி இயற்கையைப் பாடுகிறார். கடலைப் பாடுகிறார். இரண்டிலும் பொதுவான அம்சமாய் இருக்கும் நீரைப் போற்றுகிறார். அவர் நீர்மையைப் பேரன்பு என்கிறார். இயற்கை நிகழ்வுகளை ஒன்றோடொன்று ஒப்பீடு செய்வதில் தன்னிகரற்று விளங்குகிறார். அவர் வரிகளில் சூரியன் வழிந்தோடி வெளிச்சம் பரப்புகிறது. இதனை,

எட்டி இடதுகையால் மறுவிளிம்பைப்
பிடித்து இழுத்து
வலது கையால் ஆரஞ்சு மிட்டாயை எடுத்து வாயில்
திணித்துக்கொண்டு திரும்புகிறார்
உதட்டிலிருந்து ஒளிச்சாறு வழிய (ப.19) என்ற கவிதை அடிகள் உணர்த்துகின்றன. மேலும், கடலில் மாலை நேரத்தில் சூரியன் மங்குவதைச் சிறுமியின் பார்வையில் ஆரஞ்சு மிட்டாயாக உருவகிக்கிறார்.

பெண்விடுதலை

ஆணுக்குச் சமமாகப் பெண் மதிக்கப்பட வேண்டும் என்பது பெண்ணியக் (Feminism) கோட்பாடாகும். பெண் சுதந்திரமானவள். ஆணுக்கு இருக்கும் வாய்ப்புகள் எல்லாம் பெண்ணுக்கும் தரப்படவேண்டும் என்பதுபெண்ணுரிமை(Human rights). தமக்குத் தேவையானவற்றைப் பெறுவதற்கு இச்சமூகம் சில இடங்களில் பெண்களுக்கு முட்டுக்கட்டை (Stumbling block) போடுகின்றது. தம் சுய உணர்வுகளைக்கூடப் பெண்களால் வெளிப்படுத்த இயலவில்லை. இதுவே அவர்களுடைய அடிமைத்தனம் எனலாம். சமயம், சடங்கு, ஆணாதிக்கம் போன்ற காரணங்களால் அடிமைகளாகப் பெண்கள் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளனர். இதிலிருந்து பெண்கள் பெறும் விடுதலையே பெண் விடுதலை ஆகும் என்று பாரதியார் விரும்பியதனை, ***பெண்ணுக்கு விடுதலை என்ற/இங்கோர் நீதி பிறப்பித்தேன்(ஜெயகாந்தன், ப.119)*** என்று எடுத்துக் காட்டுகிறார். நீதி எப்பொழுதும் பெண்ணுக்கு ஆதரவளிக்காத இன்றைய சமூகத்தில் பெண்ணிய எழுத்துக்கள் கொடுக்கும் அழுத்தம் சமூகத்தை மாற்றம் செய்ய வைக்கிறது. மாற்றத்தின் மூல விதையாக மாலதி மைத்ரி விளங்குகிறார். மேலும் இயற்கையை வர்ணிக்கும்போதுகூட, சிறுமிக்குக் கிடைக்காத விடுதலை உணர்வினை உவமித்து வெளிப்படுத்துகிறார். பெண்களின் உணர்வு நிலையையும், ஆண்களிடம்

ISSN 2320-4842

அடிபணியும் நிலையையும் மற்றொரு கவிதையில் மாலதி மைத்ரி,

என்னுடன் உரையாட
நாவை அறுத்து வானில் எறிந்தேன்
சிறுபறவை ஒன்று
கானத்துடன் பறக்கிறது
ஒருநாள் உங்கள் முன்னும்
உலகம் இல்லாமல் போகலாம் (ப.23) என்று எடுத்துரைத்து ஆணாதிக்கச் சிந்தனையை எதிர்த்துப் போராடுகின்ற, குரல் எழுப்புகின்ற தம் நாவை ஓர் ஆயுதமாக்குகிறார். தம்முடன் சமமாக வாதிட தன்னைப் போல் பேராற்றல் கொண்ட பெண்ணால்தான் முடியுமே தவிர ஆதிக்க வாதிகளால் சாதிக்க இயலாது என்கிறார்.

பெண்ணுரிமையும் அடிமைத்தனமும்

சமூகத்தில் பெண்கள் ஆண்களின் ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுபட்டு அவர்களுக்கு இணையாக மதிக்கப்பட வேண்டும் என்பது சமூகநிலை (Women's liberation) ஆகும். ஆனால் இன்றைய சூழலில் அவர்களுடைய உரிமை பறிக்கப்பட்டு, அடிமைத் தனம் மேலோங்கியிருக்கிறது.இதனை, வெளிப்படுத்தும் விதமாகத் தம் கவிதையில் பதிவுசெய்கிறார் மாலதி மைத்ரி.

ஆணன்று எதிரி
வர்க்கத்தைக் கவனி (ப.36) என்கிறார். பொதுவுடைமைப் பார்வையில் வர்க்கவேற்றுமையே எல்லா ஏற்றத் தாழ்வுகளுக்கும் அடிப்படையாகும். எனவே, இவ்வாறான ஏற்றத் தாழ்வுகளின் வழியே பெண்ணடிமைத்தனமும் மேலோங்கிக் காணப்படுகிறது. இவ்வாறான பெண்ணடிமையையும், பெண்ணுரிமையையும் தம் கவிதைகளில் மாலதி மைத்ரி,

முதல் வரியிலேயே இதைநீசெய்தால்
தொடர்ந்து செல்லும் மற்ற வரிகளிலும்
கறை படிந்து அது உன்னைக்
காட்டிக் கொடுத்து விடலாம் எனவே
இறுதி வரியிலும் என்னைக் கொலை செய்ய
கவிதையின் விளிம்பிலிருந்து குருதி
வெறுமையில் சொட்டட்டும் (ப.34) என்றெழுதுகிறார். இக்கவிதையில் பெண்ணுரிமை பேசும் பெண்ணெழுத்துக்களை முதல்வரியிலேயே புறமொதுக்குபவர்களே அப்படி செய்து உங்களைக் காட்டிக்கொடுத்து விடாதீர்கள். இறுதி வரிவரை சென்று எங்களை, எங்கள் பிரச்சனைகளை, எங்கள் இடர்ப்பாடுகளைப் பரப்புங்கள். இப்போது தீர்மானியுங்கள். உங்களை நீங்களே சமூகத்தில் விமர்சனம் செய்துகொள்ளுங்கள். பெண்களும் சக உயிரி. உங்களைப்போல அவளுக்கும் உடம்பில் இரத்தம் ஓடுகிறது. ஆனால், அடிமைப்படுத்தப்பட்ட காலங்காலமாகப் புறக்கணிக்கப்பட்ட வெறுமை இரத்தம் அவள். ஆண்களே! இப்பொழுது தீர்மானியுங்கள். பெண்களை, பெண் எழுத்தை அனுமதியுங்கள் என,

கல்வியில் விடி
அரசியல் தெளி
சட்டங்கள் செய்
ஊர்வலம் போ
முழக்கமிடு
பெண்ணைப் பேச
பெண்ணே எழு என்கிறார் அறிவுமதி (ப.52). பெண் பிரச்சினைகளைப் பேச பெண்களே எழுங்கள் என்ற கோரிக்கையினை,

உடம்பு தொட்டிலாகவும், மார்பாகவும் இருந்து
உயிரும் உணவும் அளித்து
அரவணைத்துப் பாதுகாக்கப்படும் ஆண்
பந்தங்கள்
ஆண்கள் வீட்டைப் புணர்வதன் மூலம்
பூமியை வளர்க்கிறார்கள்
பெண்களையல்ல
காலத்தை ஆளும் பெண்கள் வீடாவதில்லை என வீட்டைக் காட்டியே அடிமைப்படுத்தப்பட்ட பெண்களை மாலதி மைதிலி (ப.35) எழுதுகிறார். கணவன்மார்கள், திருடனாக, குடிகாரனாக இருந்தாலும் பெண்கள் அதனை ஏற்றுக்கொண்டு வாழ்ந்து வீட்டைக் காத்துச் சமூகம் சிதறிவிடாமல் காக்க வேண்டும். ஆண்கள் பெண்களை அடிமைப்படுத்துவதன் மூலம் ஆணாதிக்கச் சமூகத்தைப் பாதுகாக்கிறார்கள் என்று காலங்காலமாக குற்றம் சாட்டப்பட்டு வரும் நிலையினை மாலதி மைத்ரி.எடுத்துச் சொல்கிறார்.

ஒடுக்குமுறை

ஒடுக்குமுறை என்பதற்கு அடக்குமுறை **(Repression)** *என்றும், வரலாறு நெடுகிலும், ஒவ்வொரு சமுதாயத்திலும் ஏதோ ஒரு பிரிவினர் ஒடுக்குமுறைக்கு ஆளாகி இருக்கிறார்கள்* என்றும் க்ரியா தற்காலத்தமிழ் அகராதி விளக்கம் தருகிறது. இதேபோன்று திருமணம், கல்வி, கலை என்ற அடிப்படையிலும் பெண்களை அடிமைத் தனத்திற்கு ஆட்படுத்தப்படுகின்றனர். சாதியக் கட்டமைப்பிலும் இத்தகைய ஒடுக்குமுறை இன்றளவும் காண முடிகிறது. இக்கருத்தையே இன்குலாப் குறிப்பிட்டதனை, *இந்த ஒடுக்குமுறையிலிருந்து ஒடுக்கப்பட்டவர்களை உளவியல் அடிப்படையிலேயும் மீட்டாக வேண்டும் ஒடுக்கப்பட்டவர்களின் உளவியலை யாரினும் கூடுதலாக ஒடுக்கப்பட் டவர்கள்தான் புரிந்துகொள்ள முடியும்* என்பார் (இளையபாரதி, ப.79) பெண்ணியம் சார்ந்து பெண் எழுதும் போதுதான் அது தீவிரம் கொள்கிறது. தீப்பற்றிக்கொள்கிறது.சமூகத்தை வெட்கி நாணச் செய்கிறது. மாலதி மைத்ரி அருட்பெருஞ்சோதி என்னும் கவிதையில்,

இன்று வரையிலும் உன் உடலின்
வெம்மையோடே நீடிக்கிறது
ஒவ்வொரு துளி நெருப்பிலும் நீ
தீ பெண்ணிலிருந்து பிறந்ததென்பாள்
என்தாய்
எனக்குள் தீயைத் தொட்டறியச் சோதித்தேன்
யோனி தகித்தது (ப.41) எனும் கவிதையின் வழி,

உலகை உருவாக்கி மனித இனத்தைப் பெருக்கும் பெண் என்பவளே கருணை, அவளே ஒளி, அவளே தீயும் என்கிறார். இதே போன்று,

விழிகள்
நட்சத்திரங்களை வருடினாலும்
விரல்கள் என்னவோ
ஜன்னல் கம்பிகளோடுதான் (மு.மேத்தா, ப.22) என்று மு. மேத்தா மணமாகாத பெண்களின் ஏக்கத்தைப் பாடுவார். இக்கவிதையைப்போலப் பெண் எழுத்துகள் நட்சத்திரங்களை வருடினாலும் பெண்கள் அடிமை எண்ணங்களிலிருந்துகூட இன்னும் வெளிவரவில்லை. ஆனால் பெண் எழுத்துக்களை,பெண் வலிகளைத் தொடர்ந்து விடுதலை உணர்ச்சியோடு, எழுச்சியோடு மாலதிமைத்ரி எழுதிவருகின்றார். இதனை,

வலசை போகும் சிறகசைப்புகளில்
சிதறிக் கொட்டிய வானத்துண்டுகளை
என் மகள் கோர்த்துக்கொண்டிருக்கிறாள்
புதிர் விளையாட்டாக
கைகளில் நீலம் ஒட்ட (ப.42) என்ற கவிதைகளின் வழி அறியமுடிகின்றது. ***தம் மகள் பறவைபோல எண்ணம் கொண்டு பறந்து கைகளில் வானத்தின் வண்ணம் நீலம் ஒட்டுகிறது. மேலும், பறந்து வானத்துண்டுகளைச் சேகரிக் கிறாள். அது ஒரு புதிர் விளையாட்டாக இருக்கிறது. இருப்பினும் பறத்தலும் வானம் தொடலும் விடுதலை உணர்வும் மகள் வரை அது ஓர் எண்ணமாக விரிந்து கிடக்கிறது. விடுதலை நீல வண்ணத்தில் அருகில் இருக் கிறது*** என்கிறார்.

நீலவண்ணமானது காதல், அன்பு என்பனவற்றின் குறியீடாகும். தற்காலத்தில் விளிம்புநிலை மளுக்கும் ஆதிக்கச் சக்திகளுக்கும் நீல வண்ணம் ஒரு குறியீ டாக அமைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

ஒரு துளிதான்
ஓடும்போது துளியல்ல
நதி
ஒரு துளிதான்
என்றாலும்
கடல்
ஒரு துளிதான்
என்றாலும்
உலகு நீரின்றி அமையாது உலகு (ப.61) என்னும் கவிதையில் கடலே என்றாலும் நீர்தானே என்று சொல்லும் மாலதி மைத்ரியின் கவிதை அடிகளில் நீர்மை பரவி பேரன்பை வெளிப்படுத்துகிறது. தற் காலத்தில் எழுதிவரும் பெண்ணியக் கவிஞர்களில் சமூகம், பெண்விடுதலை, அரசியல், சாதிய ஏற்றத் தாழ்வுகள் குறித்துத் தொடர்ந்து எழுதிவரும் மாலதி மைத்ரி கவிதைகள் மேலும் ஆய்வுக்குரியன.

முடிவுரை

நவீன பெண் எழுத்தாளர்களுள் மிகவும் குறிப்பிடத் தக்கவராக மாலதி மைத்ரி விளங்குகிறார். நீரின்றி அமையாது உலகு என்னும் கவிதைத் தொகுப்பில் தன்னுடைய பெண்ணியக் கருத்தாக்கங்களை எடுத் துரைக்கிறார்.இயற்கையாக உள்ள கடல், நீர், சூரியன், வானம் என அனைத்தையும் பெண்ணியக் கருத்தோடு ஒப்பிட்டு எழுதியுள்ளார். ஆணாதிக்கச் சமூகத்தையும், பெண்களின் இன்றைய அடிமை நிலையையும் மிகக் கடுமையாகச் சாடுகிறார். ஆணாதிக்கச் சமூகத்தினை விமர்சனத்திற்கு உள்ளாக்கிப் பெண் உரிமையையும், அடிமைத்தனத்தையும் வெளிப்படுத்துகிறார். மேலும், தமக்கெதிராக நடக்கும் ஒடுக்கு முறைகளையும் விடு தலை உணர்வினையும் உவமித்து எடுத்துக்கூறுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

துணைநூற் பட்டியல்

அறிவுமதி, *அறிவுமதி கவிதைகள்*, சாரல் வெளியீடு, சென்னை, 2003.

இளையபாரதி (தொ.ஆ.), *இன்குலாப் கவிதைகள், விசாரணைகள்*, பயனிர் பப்ளிகேஷன்ஸ், சென்னை, முதற் பதிப்பு, 1985.

ஈரோடு தமிழன்பன் (தொ.ஆ.), *தேர்ந்தெடுத்த பாரதிதாசன் கவிதைகள்*, பூம்புகார் பதிப்பகம், சென்னை.

திவாகர் ரங்கநாதன் (ப.ஆ.), *ஞானக்கூத்தன் கவிதைகள், கனவுகளின்கைநாட்டு*, காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன்ஸ் பிரைவேட் லிமிடெட், நாகர்கோவில், முதல் பதிப்பு, நவம்பர் 2018.

மேத்தா, மு., *கண்ணீர்ப்பூக்கள்*, கவிதா வெளியீடு, சென்னை.

ஜெயகாந்தன் (தொ.ஆ.), *மகாகவி பாரதியார் கட்டுரைகள்*, பாரதி புத்தகாலயம், சென்னை.

எழுத்தாளர் அம்பை (சி. எஸ். இலட்சுமி) 2023இல் பெற்ற பரிசுகள் வருமாறு:

1. Tata Literature Lifetime Achievement Award for her transformative contributions to Indian literature

2. Shakti Bhatt Body of Work Prize

ISSN 2320-4842

திருவள்ளுவம்: நுண்ணரசியல்

பா. விஜயராமன்
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (பகுதிநேரம்) (Ref.006671/Ph.D.K8/Tamil/P.T./January 2019/ Confirm./Dt:06.10.2021)
முனைவர் மு. அருணகிரி
நெறியாளர், உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, திரு.வி.க.அரசு கலைக்கல்லூரி திருவாரூர் 610 003 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

திருவள்ளுவர் பெரும்பாலான துறைகளுக்குத் தேவையான கருத்துகளையும் அறிவுரைகளையும் திருக்குறளில் கூறியுள்ளார். அதனால் அவர் அனைத்துத் துறைகளுக்கும் சொந்தமானவராகக் கருதப்படுகிறார். அரசியல் துறை தொடர்பான கருத்துகளும் அறிவுரைகளும் திருக்குறளில் உண்டு. முப்பால்களில் ஒன்றான பொருட் பாலில் அரசியல் என்ற ஓர் இயல் உண்டு. இவ்வியலில் 25 அதிகாரங்களும் இயலுக்கு 10 குறட்பாக்கள் வீதம் 250 குறட்பாக்களும் உண்டு. இவ்வியல் இன்பத்துப்பாலின் அளவுக்குச் சமமானது; அறத்துப்பாலுக்கு எட்டு அதிகாரங்கள் மட்டும் குறைவானது. முப்பாலில் ஒன்றான பொருட்பாலில் இடம்பெறும் ஓர் இயலுக்கு இன்பத்துப்பாலுக்கு இணையாக, அறத்துப்பாலுக்குச் சற்றுக் குறைவாக ஓர் இயலைப் படைத்ததன் மூலமாகத் திருவள்ளுவர் அரசியலுக்குத் தரும் முக்கியத்துவத்தை அறியலாம். அரசியல் பற்றி இவ்வளவு விரிவாகத் திருவள்ளுவர் பேசுவதும் திருவள்ளுவர் மீதும் அவரது திருக்குறள் மீதும் எழுப்பப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் அரசியல் பற்றிப் பேசுவதும் ஒன்றல்ல. இதன் காரணமாகத் திருவள்ளுவர் பேசியது அரசியல் என்றும் திருவள்ளுவர் மீதும் திருக்குறள் மீதும் பேசப்படுவது நுண்ணரசியல் என்றும் இரு பிரிவாகப் பிரித்துக் கொள்ளும் நிலைமைக்குத் தள்ளப்படுகிறோம்.

திருவள்ளுவர் மீதும் திருக்குறள் மீதும் பேசப்படும் அரசியல் நுட்பமாக முன் வைக்கப்படும் அரசியலைச் சார்ந்தது. அது மிகவும் சாதுர்யமாக முன்வைக்கப்படும் அரசியலும் ஆகும். இதன் நுட்பம் மிகவும் குறுகிய தன்மை வாய்ந்தது என்பதுதான் இதன் பின்னிருக்கும் அபாயம்.

இந்திய அரசியலுக்கும் தமிழக அரசியலுக்கும் இருக்கும் முக்கியமான குணம் அது சாதி, மதத்தோடு பின்னிப் பிணைந்திருக்கும் அரசியலாக இருப்பதுதான். அதை வெகு சாமர்த்தியமாக அல்லது சமத்காரமாக மதசார் பின்மை என்ற சொல்லில் மறைத்தாலும் சாதிக்கு அப்பாற்பட்ட என்ற மேன்மை தாங்கிய சொற்களால் பூசி மெழுகினாலும் அது அப்படித்தான் என்பதை அறிய பெரிய ஆய்வுகள் தேவையில்லை. சராசரி உலகியல் அறிவே போதுமானது. இதன் காரணமாகவே அரசியல் என்ற சொல்லை நுண்ணரசியல் என்ற சொல்லால் பிரித்துப் பேசுவது தேவைப்படுகிறது.

இந்த நுண்ணரசியல் என்பது ஒரு குறுகிய தளத்திற்குள் மக்களை ஒருங்கிணைப்பதும் அக்குறுகிய தளத்திற்குள் அவர்களை உணர்ச்சிக்குள்ளாக்கும் தன்மையும் கொண்டதாகும். இந்த நுண்ணரசியலால் அடையப்போகும் ஆதாயம் வாக்குகளாகவோ, பெருந்திரள் கூட்டத்தைக் காட்டி அமையும் அச்சுறுத்தலாகவோ இருக்கலாம். ஆனால் அது நுண்ணரசியலாக வெளிப்படும் காலத்துப் புலப்படாது அது அரசியல் சக்தியாக வளர்ந்து சமத் துவப் போக்கை நசுக்கும்போதும் சிறுபான்மைத் தன்மையை அடக்கி ஒடுக்கும்போதுதான் வெளிப்படும்.

கருவிச்சொற்கள்: உரைநூல், திருக்குறள், நுண்ணரசியல், பன்மயத் தன்மை, மெய்ப்பொருள்.

திருவள்ளுவர் குறித்த நுண்ணரசியல்

முதலில் நாம் திருவள்ளுவர்மீதான நுண்ணரசியலை எடுத்துக்கொள்ளலாம். இந்த நுண்ணரசியலுக்குக் காலத் தைப் பொறுத்த அளவில் இருவேறு பின்புலங்கள் இருக்கின்றன. முற்காலத்திலும் அவர் மீதான நுண்ணர சியல் இருக்கிறது. தற்காலத்திலும் திருவள்ளுவர் மீதான நுண்ணரசியல் பின்னப்பட்டுக் கொண்டுள்ளது.

முற்கால நுண்ணரசியல் என்பதை எடுத்துக்கொள்ளும்போது திருக்குறளை முதன் முதலாகப் பரிமேலழகர் வழியில் விரிவாக அச்சு வழியில் பதிப்பித்தவராகக் கருதப்படும் சரவணப் பெருமாளய்யரே திருவள்ளுவர் குறித்த ஒரு பிரதியை உண்டுபண்ணியிருக்கிறார். திருவள்ளுவரின் வரலாறு என்பது அறியப்படாத ஒன்று. அவர் எழுதிய திருக்குறள் பிரதி மட்டுமே அறியப்பட்ட ஒன்று. இதை ஒரு சாதகமாகப் பயன்டுத்தித் திருவள் ளுவரின் பிறப்பிடம், அவரின் பிறப்பு, வளர்ப்பு, அவர் இல்லறம் நடத்திய விதம், அவர் பணியாற்றிய விதம் என்று பலவிதமான கருத்துகள் உருவாக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இக்கருத்துகள் எவையும் திருவள்ளுவர் தொடர்பு உடையவையாக இருக்க முடியாது என்பதற்குச் சான்று தேவையில்லை. ஏனென்றால் அந்தக் குறிப்புகள்

ISSN 2320-4842

அனைத்தும் சான்றுகளற்றவை என்பதே காரணம்.

காலச்சுவடு செப்டம்பர், 2022 இதழில் ஸ்டாலின் ராஜாங்கம் எழுதிய 'இவ்வுலகும் அவ்வுலகும்' என்ற கட்டுரையில் பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்ட பிரதிகளிலும் வழக்காறுகளிலும் சாதி முக்கிய கருப் பொருளாக இருந்திருக்கிறது என்ற முடிவு வெளிப்படு கிறது. இம்முடியை அவர் திருவள்ளுவர் தொடர் பாகக் கட்டமைக்கப்பட்டிருக்கும் குறிப்புகளைக் கொண் டும் அடைகிறார். திருவள்ளுவர் பற்றி வெளிப்படும் கருத்துகள் இத்தகைய நுண்ணரசியல் சார்ந்தவையாக இருக்கின்றன என்ற முடிவுக்கு ஸ்டாலின் ராஜாங் கத்தின் முடிவும் வலு சேர்க்கக்கூடியது.

இப்போது இயல்பாக ஒரு கேள்வி எழலாம், ஒவ் வொருவரும் தம் நுண்ணரசியல் சார்ந்து திருவள்ளு வரை உரிமை கொண்டாடுவதால் என்ன நேர்ந்து விடும்? கற்பிதங்களின் அடிப்படையில் கொண்டாடப் படும் உரிமை ஒவ்வொருவருக்கும் வாய்ப்பாக அமைந்து ஒருக்கொருவர் அடித்துக்கொள்ளவும் வன் முறையைத் தூண்டிக்கொள்ளவும் வாய்ப்பாகி விடாதா? ஒரு மிகப்பெரும் வன்முறையின் துவக்கப் புள்ளி யாகக் காலக்கோட்டில் இதுவும் அமைந்துவிடலாம். அதனால்தான் சான்றுகளின் அடிப்படையில் கருது கோள்களை உருவாக்கி அதை நிறுவ வேண்டும் என்ற தேவையை ஆய்வுலகம் முன்வைக்கிறது. ஆய்வுல கம் முன்வைக்கும் இந்த நிபந்தனையை நிறைவேற் றாது திருவள்ளுவர் குறித்தும் திருக்குறள் குறித்தும் வெளியாகும் அனைத்துக் கருத்துகளும் ஒரு வகை நுண்ணரசியல் சார்ந்தவைதாம் என்பதை எப்படி மறுக்க முடியும்?

திருவள்ளுவர் குறித்த முற்கால நுண்ணரசியலே இவ்வளவு சிக்கலாக இருக்கும்போது தற்கால நுண் ணரசியல் அதை மேலும் சிக்கலான நிலைக்குக் கொண்டுசெல்கிறது. திருவள்ளுவருக்குக் காவி உடை அணிவிக்கப்படுவதிலிருந்து அவருக்குப் பூணூல் பூட் டப்படுவதுவரை தற்கால நுண்ணரசியல் பலவிதமாக நீள்கிறது. உயர்பொறுப்புகளில் இருப்பவர்களும் திருக் குறளைப் பக்தி சார்ந்த நூலாகப் பேசும் வகையில் அதன் நுண்ணரசியல் வீச்சு மிகுந்ததாக இருக்கிறது.

திருக்குறள் குறித்த நுண்ணரசியல்

திருக்குறள் தொடர்பான நூல்களின் நுண்ணரசியலை யும் மிகக் கவனமாக அணுக வேண்டியிருக்கிறது. திருக்குறளின் மொழி நடை தெள்ளத் தெளிவானது. அந்நடைக்கும் சற்றும் தொடர்பில்லாத ஞானவெட்டி யான் எனும் நூல் திருவள்ளுவரோடு தொடர்புபடுத் தப்படுவது இப்போதும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. போதிய ஆதாரங்கள் இல்லாமல் இதை ஏற்கும் போக்கு இன்றும் ஆய்வாளர்களாக இருக்கும் ஒரு சிலரிடம் இருப்பதை மறுக்க முடியாது. அப்படி ஒருவரை நான் ஓர் ஆய்வரங்கில் சந்தித்தபோது கி.ஆ.பெ. விசுவநாதம் திருக்குறள் குறித்து ஆற்றிய சொற்பொழிகளிலிருந்து வெளியான நூலில் (வள்ளு வரும் குறளும்) இருந்த கருத்தை மேற்கோள் காட்டி ஞானவெட்டியான் என்று நூல் திருவள்ளுவர் இயற்றிய நூலாக இருக்க இயலாது எனக் குறிப் பிட்டேன். அவர் ஏற்றுக்கொள்வதாக இல்லை. ஞான வெட்டியான் என்ற நூலைத் திருவள்ளுவர் எழுதி யிருக்க முடியாது என்பதற்கு உங்களிடம் என்ன ஆதாரம் இருக்கிறது என்று அவர் வாதிடத் தொடங் கிவிட்டார். என்னிடம் மறுப்பதற்கு வலுவான ஆதா ரம் இல்லை என்பதற்காக அவர் சொல்லும் ஆதார மில்லாத கூற்றை எப்படி ஏற்பது என்ற தயக்கம் எனக்கு ஏற்பட்டுவிட்டது. அவர் அத்தோடு விட்டாரில்லை. திருவள்ளுவரைத் தாழ்ந்த சாதியினராகப் பார்க்க என் மனம் கூசுவதாகவும் வாதிடத் தொடங்கிவிட் டார். திருவள்ளுவரின் சாதி குறித்த நுண்ணரசியல் இப்படி ஞானவெட்டியான் வழியாக வெளிப்படும் என்று நான் எதிர்பார்க்கவில்லை. அவர் சொல்லும் ஒவ்வொரு கருத்தையும் நான் கவனமாகக் கேட்டுக் கொண்டே வந்தேன். அவர் பேச்சின் ஆதங்கத்தை என்னால் புரிந்துகொள்ள முடிந்தது. சாதியில் தாழ்ந் தவருக்கு எந்த விதமான முக்கியத்துவமும் அளிக் கக் கூடாது என்பதற்காக உயர் சாதியினர் செய்யும் தடுப்பாக அவர் தனது கருதுகோளை முன்வைத்துப் பேசத் தொடங்கினார்.

சரியான சான்றாதாரம் இல்லாமல் ஒருவரை இன்ன சாதியினர் என்று அடையாளப்படுத்துவது எந்த வகை யில் ஏற்புடையதாக அமையும் என்பதைத் தவிர அவரிடம் பகிர்ந்துகொள்ள என்னிடம் அப்போது வேறு வாதம் இல்லை. முடிவில் அவர் என் வாதத்தை அதாவது சான்றாதாரம் வேண்டும் என்ற வாதத்தை ஏற்றுக்கொண்டவராக சரியான சான்றாதரத்தோடு கூடிய விரைவில் நிரூபிப்பேன் என்று கூறி என் னிடம் விடைபெற்றுக்கொண்டார்.

ஒவ்வொருவருக்கும் திருவள்ளுவரைத் தமக்கான கருதுகோளில் அடைப்பதற்கான ஆர்வம் இருப்பது எனக்கு அப்போதுதான் புரிந்தது. இதுவே திருவள் ளுவர் தொடர்பாகவும் திருக்குறள் தொடர்பாகவும் நுண்ணரசியலாக விரிகிறது என்பதைப் புரிந்துகொள் வதில் எவருக்கும் சிரமம் இருக்காது எனலாம்.

திருக்குறள் உரைகளை எடுத்துக்கொண்டால் அத்தனை உரைகளும் ஏதோ ஒரு வகையில் நுண்ணரசியலை எடுத்துச்செல்கின்றன. இதற்குத் திருக்குறளுக்கு உரை வகுக்கும் உரையாசிரியர்களின் கல்வி, சமூக, சாதி, மதம், கோட்பாடு சார்ந்த பின்புல ஆதிக்கங்கள் காரணமாக இருக்கலாம்.

உரைநூல்களின் நுண்ணரசியல்

நாம் மிக அதிக திருக்குறள் உரைகளை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டாத அளவுக்குப் பரிமேலழகர் உரை

யையும் புலவர் குழந்தை உரையையும் மட்டும் மேற்காணும் வாதத்துக்குச் சான்றாக எடுத்துக்கொள் ளலாம். இருவர் உரையும் இரு துருவங்களாக இரு வேறு வகையில் விரியும்.

அறம் என்ற சொல்லை எடுத்துக்கொண்டு அது மனு முதலியோர் விதித்த என்று பரிமேலழகர் பேசுவதும் அதை மறுத்துப் புலவர் குழந்தை பேசுவதும் திருக் குறள் உரைகளின் நுண்ணரசியலைப் பேசப் போது மானது. வைதீகக் கோட்பாட்டில் பரிமேலழகர் உரை அமைகிறது என்றால் கடவுள் மறுப்புக் கோட்பாட் டில் புலவர் குழந்தை அமைகிறது.

பரிமேலழகர் திருக்குறளின் முதல் அதிகாரத்தைக் கடவுள் வாழ்த்து எனக் குறிப்பிடுவதைப் புலவர் குழந்தை இறைநலம் என்று குறிப்பிடுகிறார். மேலும் பரிமேலழகரோடு எந்தெந்த இடங்களில் புலவர் குழந்தை மாறுபடுகிறார் என்பதைத் 'திருக்குறளும் பரிமேலழகரும்' என்ற நூலாகவே எழுதியுள்ளார்.

திருக்குறளுக்கு உரை வகுத்த பெண்களுள் முதன் மையானவர் கி.சு.வி. இலட்சுமி அம்மணி. இவரது திருக்குறள் தீபாலங்காரம் என்ற நூல் திருக்குற ளுக்கு அணி செய்வது போன்று உரை அமைத்த நூலாக அறிஞர்களால் போற்றப்படுகிறது. இவரது உரைப் போக்கானது சைவ சித்தாந்தத்தை அடி யொற்றிச் செல்வதைக் காண முடியும். அறத்துப் பால், பொருட்பாலுக்கு விரிவாக அணியும் உரையும் கண்ட இவர் இன்பத்துப்பாலுக்குச் சுருக்கமாக உரை சொல்லி முடிக்கிறார். அவர் உரை கண்ட பாங்கில் அக்காலத்தே நிலவிய நுட்பமான பெண்ணரசியலை அவதானிக்கலாம். பெண்கள் காமத்துக்கு விரிவாக உரை காணக் கூடாது என்ற கட்டுபாடு அவரை இன்பத்துப்பாலுக்குச் சுருங்கிய உரை காண வைத் திருக்கலாம். இப்படி நாம் பல்வேறு திருக்குறள் உரைகளில் ஊடு பாவாகவும் நேரடியாகவும் இடம் பெறும் நுண்ணரசியலை நுட்பமாக அவதானிக்க முடியும்.

முடிவுரை

திருக்குறள் குறித்த ஒரு சில நுண்ணரசியல் போக்கு கள் ஆய்வுப்புலத்துக்குச் சவால் விடக் கூடியதாக இருந்தாலும் பெரும்பாலான நுண்ணரசியல் போக்கு கள் திருவள்ளுவரையும் திருக்குறளையும் ஒரு குறுகிய வட்டத்திற்குள் கொணர்வதில் குறியாக இருக் கின்றன என்பதை மறுக்க முடியாது.

இன்று திருக்குறள் பற்றி பல்வேறு கூறுகளில் ஆய்வு கள் விரிவடைந்து கொண்டிருப்பது நிறைவளிக்கக் கூடியதாக இருந்தபோதிலும் நுண்ணரசியலாக விரிவ டையும் மற்ற பல புல நோக்குகள் அச்சம் தரக் கூடியனவாக இருக்கின்றன. அத்தகைய நுண்ணரசி யலில் போதிய சான்றுகள், ஆய்வுப் பொருண்மை கள் இல்லாமல் இருப்பது கவலையை அதிகரிக்கக் கூடியதாக இருக்கின்றன.

திருவள்ளுவரைப் பற்றியும் திருக்குறளைப் பற்றியும் அவரவர்க்குரிய நுண்ணரசியல் போக்கை வெளிப் படுத்த எந்த விதமான தடையும் இல்லை என்றாலும் திருக்குறளின் ஆகப் பொதுவான கூறு அதன் பொதுமைத் தன்மையும் பன்மயத் தன்மையை ஏற் கும் தன்மையும் ஆகும். பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஓம்புதல் (குறள். 322) என்ற குறட்பா அடியின் மூலமாக எவ்வுயிர்க்கும் பொதுவான தன்மையையும் பன்மயத் தன்மையையும் அவர் அதிகம் வலியுறுத்து கிறார். மனிதருக்காகப் படைக்கப்பட்ட நூலில் அவர் அனைத்துயிரையும் எடுத்துரைக்கும் இத்தகைய பாங்கு ஒன்றே அவர் எத்தகைய குறுகிய நோக்கையோ, வட்டத்தையோ, இனத்தையோ, குலத்தையோ, பிரி வையோ வைத்து நுண்ணரசியல் புரிய விரும்பாத வர் எனக் காட்டுகிறது.

அதேபோழ்தில் திறந்த மனதோடு எதையும் ஆரா யும் போக்கிற்கு அவர் ஆதரவாக இருக்கிறார் என் பதை எப்பொருள் எத்தன்மைத்து ஆயினும் (குறள். 355), எப்பொருள் யார்யார் வாய்க் கேட்பினும் (குறள். 423) என்று இரு இடங்களில் திருக்குறளில் குறிப்பிட்டு அதன் மூலமாக மெய்ப்பொருள் காண் பது அறிவு என்ற முடிவை நோக்கி முன்னேறு கிறார்.

திருக்குறளின்வழி நடப்பவர்கள், திருக்குறள் பாங்கில் ஆய்வு செய்ய முற்படுபவர்கள் அவரது பொதுமைத் தன்மை, பன்மயத் தன்மை, மெய்ப்பொருள் காணும் தன்மை ஆகிய மூன்றையும் ஒரு சேர கைக்கொள்ள வேண்டும். அப்படிக் கைக்கொள்ளும்போது திருவள் ளுவர் குறித்தும் திருக்குறள் குறித்தும் உண்டாகும் நுண்ணரசியலுக்கு நாம் நுட்பமான தீர்வுகளைக் கண்டறியக் கூடும்.

துணைநூற் பட்டியல்

இலட்சுமி அம்மணி, கி.சு.வி., திருக்குறள் தீபாலங்காரம், சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, 2015.

காலச்சுவடு, செப்டம்பர் 2022 இதழ்

திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, 2009.

திருக்குறள், புலவர் குழந்தையுரை, சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, 2005.

திருக்குறளும் பரிமேலழகரும், சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, 2013.

விசுவநாதம், கி.ஆ.பெ., வள்ளுவரும் குறளும், சீதைப் பதிப்பகம், சென்னை, 2014.

How short is freedom
gained by the cherry blossom
released from the branch

—Germain Droogenbroodt

ISSN 2320-4842

FROM ASSIMILATION TO ACCULTURATION: BHARATI MUKHERJEE'S *JASMINE*

V. Abishek
Ph.D. Research Scholar (Ref.No.BDU2110612779399, Dt: 28.11.2022)
Dr. K. Karthikeyan
Assistant Professor, Department of English, Maruthupandiyar College, Thanjavur 613403
(Affiliated to Bharathidasan University)

ABSTRACT

Bharati Mukherjee is an immigrant writer of America and Indian born third world feminist writer whose preoccupation is to deal with the problems and issues related with the south Indian women. She upholds the cause of women and the cross-cultural confrontation. Her basic concern is to delineate the predicaments of Indian women. She invariably talks about exile, expatriation, assimilation, acculturation, immigration and cultural negotiation. Cross cultural confrontations constitute the core theme of her works. As a fiction writer her continuing concern has been to deal with the life of South Asian expatriates and immigrants in United States of America and Canada and her writings reflect the process of acculturation and assimilation in the journey from expatriation and immigration. Through the novel *Jasmine*, Bharati Mukherjee focuses the multicultural identity of a woman. This paper is an effort to portray the bitter experiences of homelessness, displacement, oppression and exploitation of protagonist Jasmine.

Key Words: Assimilation, Acculturation, Cross-cultural & Transformation.

Introduction

Bharati Mukherjee, an Indian American immigrant novelist, describes herself as an American author in the tradition of other American authors whose ancestors arrived at Ellis Island. Intuition into the human condition and understanding that works intensely to celebrate the awe and the mystery of the human condition, which have been absent from the earlier writings in English, suddenly find expression in her writing, especially in the novel *Jasmine*. The New York Times has this to say about this novel: Bharati Mukherjee is less interested in giving us a realistic depiction of one woman's peripatetic life than in creating a fable, a kind of impressionistic prose poem, about being an exile, a refugee, a spiritual vagabond in the world today (qtd. in Sivaraman 2010).

Mukherjee tries to unravel the complicated layers of cross-cultural conflicts through a series of adventures which the protagonist undertakes during her journey from Punjab to California (Saleema & Siddiq 317). Through her novel, Bharati Mukherjee presents Jasmine as a Phoenix who rises from her ashes again and again in the form of different names and characters. She clearly exhibits the life of an Immigrant Indian as well as woman and the obstacles. She needs to break for the transformation of her life in an alien land. The major theme is about Jasmine's love story and the minor one is about her struggle in life (Dash 37). Through her novels, she voices her personal life experiences to show the reconstructing shape of American Society. She centrally locates her emphasis on the women characters their struggle for identity, their harsh experiences and their final emergence as the self- assertive, self opinioned individuals free from fear imposed on them (Parveen & Khadija 63). Bharati Mukherjee is a writer who explores through her fiction the meaning of life. Issues related to women are central to the vision of Mukherjee in her novels. She deals with the problems of the Indian immigrants mainly, women. She writes about the struggles and Problems faced by Indian women (Stalin 1). Bharathi Mukherjee writes about early American settlers. The immigrants carry their homes, usually Calcutta to take up residence in the United States. Bharathi Mukherjee writes about early American settlers. The immigrants carry their original cultures with them and simultaneously must change to survive in the new world. Characters are never fully at home in America, yet when they return to their homelands. The work that she is best known for concentrates on this density of existence as it plays out and across the lives of the immigrants to the United States (Sunantha & Kumaresan 4621).

The United States is the crowning glory of our time and so it has become a sole dream of people around the world. The young ambitious personnel, especially from Third World countries where they cannot get enough to do, are making an unabated flow to America. This flow of divergent races, classes and cultures has totally changed the face of the United States. These aspirants to the New World are dead set even in their country to blindly imitate American habits and their culture. They feel more American than their native counterparts in all respects and obviously their cultural elasticity enables them adjust to the new set up comfortably. Those who experience acculturation sing with the United States and are never tired of showering all praise on the country of their adoption for its providence, but others can never forget that plunge into a culturally different ethos has been a

big mistake for them. No doubt, cultural conflict has minimized in modern times because people have become primary and all other things have become secondary. The finesse of culture has lost its luster in the dazzling light of American discotheque (Kumar 12).

Bharati Mukherjee's *Jasmine* dealt with the enigmatic and traumatic complexities of human behaviour. The thought and speech expressing the inner selves of the characters in this novel becomes symbolic and are suggestive of the dialectics of culture and the process of acculturation. In seeking to work out the specifics of this system of identity and difference, Bharati Mukherjee places the idea of a Hindu imagination as the mark of her identity as a non-Western writer. But this notion of identity is little more than a standardized figure of a colonial, cultural self-definition. She marks her difference by introducing the idea of an American craft of fiction, projecting it as a source of literary influence, rather than an effect of literary colonization, a process that was initiated in the author's own English medium missionary upbringing in Third World but upper class Calcutta. Her subsequent entry into the First World literary culture transforms her into a cosmopolitan artist, enabling her to mark her cultural difference in purely oriental terms.

In the novel, *Jasmine*, the protagonist complicates any fixed notion of the reader may have of a Third World woman as *Jasmine* moves from one location to another, selfishly changing her identity multiple times along the way in attempts to shed assigned subjectivities attached to being a Third World woman. Deepika Bahri notes in her essay, "Narratives of Nation and Self," that Bharati Mukherjee has portrayed Jasmine as determined to elude classification as a Third World woman typically stereotyped as passive and victimized and as a migrant (qtd. in Swamy 162). In the anecdote V.S. Naipaul is careful to specify the age of his hostess, an elderly lady. Had the flower been presented to him by a nubile beauty, the reader would have seen him transposing flower and woman as he exclaimed *Jasmine*, Jasmine as it stands; however, the incident is carefully de-eroticized. Just as there can be no connection between dull shrub and exotic name, so the separation between flower and woman is maintained. As a result, the dominant feeling here is one of impotence, frustrated desire and a failed connection between childhood and maturity, men and women, word and thing, which is emblematic of Naipaul's position as exile. (Newman 144)

Jasmine is her model of an ideal assimilated immigrant, the character Jasmine Vidh becomes a widow as her husband dies in a terrorist bombing. Six years later she marries an American and calls herself Jane Ripplemeyer in Iowa. The title character and narrator of *Jasmine* that quickly won a place on high school and college reading lists, is a poor Punjab, who makes her way to Florida and undergoes a series of transformations. She draws ever closer to the dream of shedding her old identity and achieving the American dream of self -definition. Her journey becomes quite complex. Jasmine, the protagonist, though widowed at a young age caste aside the weeds of a widow and begins her stride towards liberation and empowerment. Ostensibly on the grounds of committing Sati on the Florida University campus where her dead husband Prakash wanted to study, Jasmine lands on the Florida Coast. Despite the odds against her, she gets assimilated successfully into the American culture and society. She changes herself in order to change the world around. Jasmine becomes Bharati Mukherjee's objective correlative for her assimilation and acculturation ideology.

Bharati Mukherjee is depicting identity formation as a complex process that is dependent not solely upon the agency of the individual, but also upon the surrounding environment. Jasmine experiences numerous situations that bring violence with them. She is not always the subject of these situations, but they are always connected with her. This study would attempt to deals with the growth of the protagonist through her changing identities from Jyoti through Jasmine to Jane. The novel *Jasmine* opens with two images that emblematically sumup the novel's representation of India. The first image is of an astrologer sitting under a banyan tree in a village, by predicting the doom of fate upon seven year old Jyoti, he symbolically and actually inflicts a star-shaped wound on her forehead. The second image is of this girl paddling furiously against fate in a dirty river carrying the stinking carcass of a dead dog. Recalling the stench the young first person narrator, Jane Ripplemeyer of Elsa County: Iowa, defines herself by negation: "That Stench stays with me. I'm twenty-four now, live in Baden, Elsa County, Iowa, but every time I lift a glass of water to my lips, fleetingly I smell it. I know what I don't want to become" (J 5).

Now for the first phase, born of Jyoti to a man driven from his affluent house in Lahore to a life of ignominious poverty in the remote Punjab village Hasnapur during the partition riots, Jasmine has early acquaintance with the heart-wrenching agony of people uprooted from their homesteads. Resigned to her supposedly inferior status in society for the sin of being born a girl, and constantly made aware of her misfortune as a dowry less daughter, she has an uneventful childhood. Two incidents figure prominently in Jasmine's memory of Hasnapur. One is her having had to kill a mad dog rushing to attack her and the other is her receiving a star-like wound on her forehead while she tripped and fell in an attempt to run away from an irate astrologer who predicted an early widowhood for her. The permanent scar left on her forehead by this wound, her third eye as she loved to refer to it, is in a way an indication of the continued hold the astrologer's words exercise on her even after her breaking away from Indian roots and settling in the United States. Before coming to America, Jyoti falls in love with the voice of Prakash who spoke of love and brotherhood in vicious atmosphere of Sikh separation in Punjab. She says, "I fell love with that voice. It was low, gravelly, unfooled. I was prepared to marry the man who belonged to that voice" (J 66) and also she says, "only a very tall, very strong man could have a voice like that" (J 67) and she adds,

It is interesting that she is prepared to marry Prakash without any knowledge of what he looks like. Her wanting to learn English is dimly perceived by everyone as her, “To want English was to want more than you had been given at birth, it was to want the world” (J 68).

Jyoti begins the journey of realizing herself and potential. Her marriage brings about a total change in her mind. The newness of life in Jullundhar, beginning with the change of her name to Jasmine, makes her realize that motherhood need not be her sole destiny. Prakash plans to settle his business in America, “Listen to me, Jasmine. I want for us to go away and have a real life. I’ve had it up to here with backward, corrupt, mediocre fools” (J 81). But Jyoti thinks, If we could just get away from India, then all fates would be canceled. We’d start with new fates, new stars. We could say or be anything we wanted. We’d be on the other side of the earth, out of God’s sight. (J 85)

Jasmine starts assisting him in the repair of electronic items by way of supplementing their meager income. Joyously sharing the ambitions of Prakash, she looks forward to going to a land of opportunities. But it is her bad luck that the prophecy of the astrologer becomes true and on the eve of Prakash’s departure he is murdered. Their dream is shattered and the incident leaves her grief-stricken. Prakash exhorts her from every corner of grief-darkened. “Prakash room there is no dying there is only an ascending or a descending, a moving on to other planes. Don’t crawl back to Hasnapur and feudalism. That Jyoti is dead” (J 96).

Jyoti does not shuttle between the identities and thinks, “Later, I thought, we *had* created life. Prakash had taken Jyoti and created Jasmine, and Jasmine would complete the mission of Prakash, Vijh and wife” (J 97). Thus to fulfil Prakash’s mission she decides to go to America and perform Sati on the grounds of University where he sought admission to study. In order to make this dream true, she seeks the help of her brothers to get forged documents and soon equipped with the forged passport, Prakash’s papers, his new blue suit and especially her white sari she is on her way to the new world. This trip abroad is a measure of her innate affinity to the American ideal of fearless enterprise. Bharati Mukherjee’s concept of Americaness as an outlook on life seems personified in the image of Jasmine.

Always on the border of life and death, Jasmine is caught between one identity and the next as she continues to transform and reinvent herself. In the beginning, Jasmine is Jyoti from a traditional family with a meager income, and she attends a school lacking reputation. Yet, she develops a liking for the English language and begins to do and think things that deviate from her orthodox upbringing. In a way, she is already defying the stereotype of a submissive tame, modest, the episode of the rapid dog suggests that she is no less adventurous than any boy. After marrying Prakash, however, she becomes Jasmine, a woman who admires and respect Prakash’s modernity and westernized outlook that many village girls would fail to enjoy.

The second phase of Jasmine’s transformation takes place in the Taylor household. It gives her freedom from her past and the role of Jyoti and widowhood. Kate Gordon fixes her pair with them to look after their only child Duff and she enjoys here a professional status as against the documented rectitude at flushing. She is enchanted by Taylor’s life style and their democratic behaviour with her. Life with them sinks deeper the image of America of wonderland in Jasmine. I should have saved; a cash stash is the only safety net. I’d learned that if nothing else from the scrimping vadheras. Jyoti would have saved. But Jyoti was now a Sati-goddess; she had burned herself in a trash-can-funeral pyre behind a boarded-up motel in Florida. Jasmine lived for the future, for Vijh and wife. Jase went to movies and lived for today (J 176). The sartorial changes one can notice in her is symptomatic of her inner change. She gets more Americanized and feels rooted. She blooms from a diffident alien with forged documents into an adventurous Jase: I became an American in an apartment on Claremont Avenue across the street from a Barnard college dormitory. I lived with Taylor and Wylie Hayes for nearly two years. Duff was my child; Taylor and Wylie were my parents, my teachers, my family. (J 165)

Individual American freedom is appealing to Jase but adoption of children instead of waiting for natural child, another American freedom outrages her Indian conscience: “I could not imagine a non-genetic child. A child that was not my own, or my husband’s, struck me as a monstrous idea. Adoption was as foreign to me as the idea of widow remarriage” (J 170). It is her indianness in feeling and nature of human relationship that interrupts the smooth process of transformation and assimilation from Jyoti to Jane. When she saw death in the form of Sukhwinder, the Khalsalion who killed Prakash, hovering over Taylor and Duff, she becomes restless for their security and recedes to Jyoti culturally for the safety of her unmarried better-half and his child and instantly decides to run away from their life for their betterment at the cost of infliction for her.

Jasmine’s confidence level is very high throughout the novel, despite some real dark patches in her life. She finds herself being praised for her great face by an American woman professor. She is a source of love and inspiration for her husband, lovers Prakash, Taylor and Bud. Bud says, I saw you walk in and I felt my life was just opening to me. Like a door had just been opened. There you were in my bank, and I couldn’t believe it. It felt as if I was a child again, back in the Saturday-afternoon movies. You were glamour, something unattainable. And you were standing there with my mother. (J 199)

Next Karin said, “The sky, softened by summer heat, puffed out over the treeless fairground. ‘Help me not to hate you, Jasmine’” (J 202-203). Jasmine perceives herself as, The woman has stark white bobbed hair and a sad, heavy and wrinkled face. It is the face of poet or a philosopher, the face

of a woman who has comes to terms with all the Sukkhis and Half-Faces out there and is no longer afraid (J 208). And finally unlike her adopted son Du, who chooses to remain hyphenated, she says, “My transformation has been genetic; Du’s was hyphenated. We were so full of wonder at how fast he became American, but he’s a hybrid, like the fantasy appliances he wants to build” (J 222). It is important to note that unlike an expatriate, Jasmine claims to have changed her very chemistry.

These limitations apart, which are typical of a well-bred post colonial, the novel *Jasmine* stands for its stylistic achievement. The meticulousness of Mukherjee, the artist, is manifest in the manner the narrative is structured. The exuberance of the new world is emphasized by juxtaposing Jasmine’s claustrophobic life in India with her life in America. Despite the changes that occur in Jasmine the memories of India haunt her like the stench of the decomposed carcass of the dog in the Hasnapur pond. The idiom of the novel is distinctly American and the language powerfully reveals the moods and various mental states of the character. For instance, the surrealistic and ghastly description of Darrel’s death scene brings out Jasmine’s fright and anxiety: “I am deep inside a crater on the moon. Before me huge, lunar hogs leap and chew on Darrel’s bloodied boots” (J 235).

A sudden letter from Taylor informing her that he and Duff would be calling on her shortly comes as a pleasant surprise. Du’s cool announcement of his decision to go to California and stay with his sister and her family makes her worry about it probable impact on Bud. An exile herself she fully understands Du’s need to belong and silently watches him leave and breaks the news to Bud as gently as she can. She rebuffs the overtures of love made by young Darrel, their next door neighbor feels sorry for him for being tied down to farm work tending pigs, while his heart was set on going to some big city and get rich the easy way. His suicide shatters her and Bud’s plans to legalize their relationship by marriage add to her gloom. Jasmine may or may not appear as a rabble maker by everyone stepping into the orbit of her life, but at every stage in her trouble-torn life, in all her identities as Jyoti, Jasmine Jase-Jane. She seems to act boldly and unhesitatingly, thrilled at the prospect of adventure, risk, and transformation.

Taylor’s arrival at this juncture makes the situation more complex as she is caught between the old world dutifulness for the needy Bud and her responsibility and affection for Taylor and Duff torns herself into two and both are equally important as per her innate and native values which could not have been eliminated in her professed transformation. It is only partial in accordance to the existential need. She accepts the persistent persuasion and clarification put forth by Taylor that there is nothing wrong in her leaving Bud. Hesitatingly she agrees to go with Taylor and Duff but it has been very difficult for her to leave Bud lonely; she could not have transformed herself as American and not have adopted its consumerist culture so far. Her bidding farewell to Bud’s life is not a wanton act of frivolity and selfishness rather it presents her in a state of confusion and anguish as she is caught between the morality of India and practicality of America. The following excerpt pertinently focuses her condition: “I am not choosing between men. I am caught between the promise of America and old-world dutifulness. A caregiver’s life is a good life, a worthy life” (J 240).

The novel *Jasmine* proves to be Bharati Mukherjee’s model of assimilated immigrant. Jasmine is a reminder to non-progressive societies which inhibit women. From the narrow perspective, Jasmine is a defiled widow. She has had so many husbands, one for each of her transformations. But from a broader perspective Jasmine has her own sense of morality which is quite different from the conventional notion of morality. She no longer belongs to the Indian sub-continent but to the whole world. She walks ahead of Taylor, Time will tell if I am a tornado, rubble-maker arising from nowhere and disappearing into a cloud. I am out the door and in the pot-holed and rutted driveway, scrambling ahead of Taylor, greedy with wants and reckless from hope. (J 240) Jasmine has not only transcended space but also the stereotypical nations of culture, colour, creed and ethnicity. Jasmine marks the high point in Bharati Mukherjee’s oeuvre. Her earlier strands of immigrant experience like the uprooted exile and disillusioned expatriate and immigration reach their natural point of culmination in the assimilated immigrant, which is another name for Jasmine.

Jasmine symbolizes love and epitomizes courage and Jane stands for cunning. Bharati Mukherjee created an innocent child like character Jyoti who transformed later into Jasmine with an element of love for her husband, Prakash. Jasmine becomes an illegal immigrant and journeys to America. It reveals the courage and faith of Jasmine she marries Du and becomes an American which exhibits her cunning and selfish nature of the character besides craziness for American culture. Her marriage with Du evidences that she imbibes the spirit of American culture. Thus she transforms from Indian image of women to American new image of woman.

Finally, Bharati Mukherjee depicts *Jasmine* as a Third World woman who undergoes inner turmoil when restricted by cultural expectations and who thrives through chaotic upheavals in her search for self-identity. Indeed, Jasmine is not really an active protagonist fighting for herself-liberation at the very beginning of the story, and her subjectivity is thus also underdeveloped at this time. Jasmine’s agency is gradually constructed through a trajectory marked by different locations from the village of Hasnapur to the city of Jullundhar, followed by her illegal entry into Florida, and then moving to flushing, Manhattan and Baden, then finally on to California.

Jasmine goes by many names throughout the novel, taking on a new name in each place. In addition, Jasmine’s access to different places in India and the United States is determined by the relevant gender norms and systems of power

such as patriarchy in India and racial discourse in the United States. While a certain degree of flexibility and seemingly fluid identity formation is manifested in Jasmine's choices; these are usually made out of necessity, and thus it is not at all certain that her actions can be seen as evidence of free will of agency. Bharati Mukherjee characters are a breed of pioneers who have the guts to forsake a predictable life in order to throw themselves into a new one. In Jasmine, she celebrates both the undaunted spirit and enthusiasm of a village girl who blossomed out of a bruised past into a challenging personality and a complete individual and the status of immigration in the United States, which facilitates aliens not only to be acculturated but also to be assimilated into their adopted land.

Conclusion

Bharathi Mukherjee asserted that in an age of diaspora one's biological identity may not be one's real identity as emigration brings changes, both physical and psychological. Her writings contain the idea of split between desire and reason, dependent security and autonomy, social and psychic identity. She believes in the present not in the past, for it will help shape her future. She realized that her transformation was a two way process because if affected both the individual as well as the national cultural identity. Through her writings Bharati Mukherjee intends to ascertain the fact that all are individuals even though each belongs to different ethnic origins. She emphasizes on the way human nature works. She writes of psychic violence and its effect on the masses. While physically she moves from Canada to America her novels shift in theme from pessimism to optimism from racism to homelessness to a celebration of assimilations to acculturations nationalism.

References

Dash, Bipin Bihari. Existential Experience in Bharati Mukherjee's Novel Jasmine: A Critical Perspectives. *Veda's Journal of English Language and Literature* 9.2. (April-June) 2022: 37. Print.

Kumar, Nagendra. *The Fiction of Bharati Mukherjee – A Cultural Perspective*. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors (P.) Ltd., 2013. Print.

Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. New Delhi: Viking, 1990.

Newman, Judie. "The Madwoman in the Motel: Bharati Mukherjee, *Jasmine* and Jasmine." *The Basllistic Bard: Postcolonial Fictions*. London: Aronold, 1995: 144-169. Print.

Parveen, Seema., and Tanveer Khadija. Multicultural Identity Crisis in Bharati Mukherjee's novel *Jasmine. The Creative Launcher* 6.1. (2021): 63-68. Print.

Saleema, Kathoon A. J., & S. Abubacker Siddiq. Cross- Cultural Conflicts in Bharati Mukherjee's Jasmine. *International Journal of Research and Analytical Reviews* 9.2 (April 2022): 317-321. Print.

Sivaraman, S. "*Jasmine*: A Search for Alternate Realities." *Recent Indian Fiction*. Ed. R.S. Pathak. New Delhi: Prestige Books, 1994: 210-218. Print.

Stalin, G. Identity Crisis in Bharati Mukherjee's *Jasmine. The Indian Review of World*

Literature in English 11.2 (July 2015): 1-4. Print.

Sunantha, N., and G. Kumaresan. Cross Cultural Crisis in 'Bharathi Mukherjee's *Jasmine. Malaya Journal of Matematik* S.2, (2020): 4621-4623. Print.

Swamy, N. "Multiple Identities in Bharati Mukherjee's *Jasmine*." *The Indo-American Review* 18(n.d): 162-172. Print.

[75ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி]

பரமசிவம், த.கோ., மாதவன், வே.இரா., பசுபதி, ம.வே., கோவைமணி, மோ.கோ. (ப.ஆ.), குமரகுருபரர் ஆய்வு மாலை, குமரகுருபர் இலக்கிய ஆய்வு விழா வெளியீடு, வாரணாசி, சபாநாயகம் பிரிண்டர்ஸ், சிதம்பரம், 1999.

சாரங்கபாணி, இரா. (உ.ஆ.), பரிபாடல், மக்கள் பதிப்பு, கோவிலூர் மடாலயம், கோவிலூர், முதற்பதிப்பு, 2003.

சிவஞானம், சாமி., திருமுருகாற்றுப்படை உரை, சரஸ்வதி மகால் வெளியீடு, எண் 455, தஞ்சாவூர், 2003.

சுந்தரமூர்த்தி, இ., இலக்கியமும் பண்பாடும், இன்ஸ்டிடியூட் ஆப் சவுத் இண்டியன் ஸ்டடீஸ், சென்னை, 1991:39-40.

செங்கல்வராய பிள்ளை, அருணகிரிநாதர் திருப்புகழ், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1999.

தமிழண்ணல் (உ.ஆ.), குறுந்தொகை, மக்கள் பதிப்பு, கோவிலூர் மடாலயம், கோவிலூர், முதற்பதிப்பு, 2002.

தேவநாதன், சி.எஸ்., திருவாசகம் எளிய உரை, எஸ்.எஸ்.பப்ளிகேஷன்ஸ், சென்னை, 2018:234.

பாலசுப்ரமணியன், சி., முருகன் காட்சி, நறுமலர் பதிப்பகம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1985.

மாணிக்கவாசகன், ஞா. (உ.ஆ.), சிலப்பதிகாரம் தெளிவுரை, உமா பதிப்பகம், சென்னை, எட்டாம் பதிப்பு, 2015.

முருகேசன், கதி., பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், சாரதா பதிப்பகம், சென்னை.

வரதராசனார், மு., திருக்குறள் தெளிவுரை (1959), திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்., சென்னை, 2002. 174 ஆம் பதிப்பு.

ஜெயக்குமார், சி. (ப.ஆ.), திருக்குறள் மூலமும் உரையும் (பரிமேலழகர் உரை), அருணா பப்ளிகேஷன்ஸ், சென்னை, 2020:8.

Gaza Under Siege

At one time we think
we are in a boat
and the entire world around us
is fish

and at another we see
we are but a jungle
and the entire world around us
a sniper

- Yahya Ashour

ISSN 2320-4842

நிகழ்காலச் சூழலில் நாட்டுப்புற மருத்துவம்

து. ஹரிகிருஷ்ணன்
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (பகுதிநேரம்)
(Ref.05766/Ph.D.K8/Tamil/Part Time/April 2018/Confirm/dt:20.11.2020)
முனைவர் கி. நீலகண்டன்
உதவிப்பேராசிரியர் & ஆய்வு நெறியாளர், முதுகலைத் தமிழாய்வுத்துறை
காதிர் முகைதீன் கல்லூரி, அதிராம்பட்டினம் (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

நம் முன்னோர் உடல்நலப் பேணலிலும் மருத்துவத்திலும் தனிக்கவனம் செலுத்தியமையைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. மருத்துவத்தின் மதிப்பறிந்த சித்தர்களின் மருத்துவ மொழி இன்றைய நவீன மருத்துவத் தடுமாற்றத்தில் கைகொடுத்து உதவியதை எளிதில் மறந்துவிட முடியாது. வள்ளுவர் நோயைக் குணப்படுத்துவதுடன் நின்றுவிடாமல் நோய்க்கான காரணிகளை அறிந்து அவற்றையும் சரிசெய்ய வேண்டுமெனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். மனித உடல் இயக்கம், ஏற்படும் பாதிப்பு, சீர்படுத்தும் செயல்முறை போன்றவற்றை உள்ளடக்கிய செயல்பாட்டிற்கு மருத்துவம் எனப் பெயரிட்டுத் தனது அனுபவ அறிவால் சுற்றுப்புறச் சூழலில் கிடைக்கும் பொருட்கள் கொண்டு பாதுகாத்துப் பயனடைந்ததை நாட்டுப்புற மருத்துவம் எனலாம். மனித வாழ்விடப் பகுதிகளான பெரும்பாலான கிராமச் சூழலில் நாட்டுப்புற மருத்துவத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துப் பாதுகாக்கப்பட்டுவருவதை இன்று நடைமுறையிலும் காணலாம். அவ்வகையில் மதுக்கூர் ஒன்றியப் பகுதிகளில் பின்பற்றப்படும் நாட்டுப்புற மருத்துவம் குறித்து இக்கட்டுரை சுருக்கமாக விளக்க முற்படுகிறது.

கருவிச் சொற்கள்: உடல்நலம் பேணல், கிராமியம், குழந்தை மருத்துவம், நாட்டுப்புற மருத்துவம்.

முன்னுரை

நிகழ்காலச் சூழலில் நாட்டுப்புற மருத்துவம்

மனித வாழ்வில் முக்கியத்துவம் பெற்ற நாட்டுப்புற மருத்துவம் காலமாற்றம், மருத்துவத்துறையில் நவீனம் என்ற நிலையில் சற்று பின்னடைவு கண்டிருக்கிறது எனலாம். அதாவது நாகரீக வளர்ச்சி கண்ட நிலையில் குறிப்பாக, பல மருத்துவச் செயல்பாடுகளுக்கு நவீன மருத்துவத்தையும் ஒருசில மருத்துவச் செயல்பாடுகளுக்கு நாட்டுப்புற மருத்துவத்தையும் நாடி வரும் சூழல் இருப்பதால் பின்னடைவு அடைந்திருக்கிறது என லாம். ***நாட்டுப்புற மருத்துவத்தைப் பொதுவாக இயற்கை சார்ந்த நாட்டுப்புற மருத்துவம் (Natural Flok Medicine) என்னும் மந்திரச் சடங்கியல் மருத்துவம் (magicoreligious medicine) என்னும் பகுப்பதுண்டு (பிலவேந்திரன், ப.49).*** அவ்வகையில் இயற்கை சார்ந்த நாட்டுப்புற மருத்துவத்தில் ஒரு சில மருத்துவச் செயல்பாடுகள் இன்றைய நவீன மருத்துவ காலக்கட்டத்தில் நம்பிக்கையுடன் பின்பற்றப்பட்டு வருவதை மதுக்கூர் ஒன்றியப் பகுதியில் காண முடிகிறது. 50 ஆண்டுகட்குமுன் பல்வேறு நிலைகளில் உறுதுணை புரிந்த நாட்டுப்புற மருத்துவம் நிகழ்காலச் சூழலில் சில நோய்களுக்கு முதன்மையாக நின்று தீர்வளித்திருப்பதை எடுத்துக்காட்டும் விதமாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

இப்பகுதி மக்கள் நவீன மருத்துவத்தை நாடிச் சென்றபோதும் ஒருசில உடல்நலப் பாதுகாப்பிற்காக நாட்டுப்புற மருத்துவத்தை நாடிவரும் நிலை பரவலாக உள்ளது. சுருக்கம் கருதி அவற்றுள் ஒருசில நாட்டுப்புற மருத்துவச் செயல்பாடுகள் மட்டும் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்படுகிறது.

ஊதி வெளியேற்றுதல்

நாட்டுப்புற மருத்துவத்தில் ஊதி வெளியேற்றுதல் என்பது போற்றத்தகுந்த மருத்துவமாக இருந்துவருகிறது. மருத்துவ வளர்ச்சியில் சாதனை கண்ட இக்கால கட்டத்தில்கூட இம்மருத்துவத்திற்கு மதிப்பு உள்ளது. என்ன செய்தோம் என்று வெளியில் கூற முடியாத பருவத்தில் இருக்கும் குழந்தைகளுக்கு ஊதி வெளியேற்றுதல் என்னும் மருத்துவம் பெரும் வரவேற்பைப் பெற்றுள்ளது எனலாம். மதுக்கூர் ஒன்றியப் பகுதியிலுள்ள சிவக்கொல்லையில் பரம்பரை வைத்தியர் முருகேசன் இல்லத்திற்குக் கள ஆய்வுக்காக இந்த ஆய்வாளர் சென்றிருந்தபோது எளிய முறையில் வைத்தியம் செய்து ஒரு குழந்தை பாதுகாக்கப்பட்டது வியப்பாக இருந்தது.

சோர்வான நிலையில் ஒரு குழந்தையை அதன் தாய் அழைத்து வந்திருந்தார். குழந்தைக்கு என்ன, ஏன் அழைத்து வந்திருக்கிறீர்கள் என வினவியதற்கு அத்தாய் குழந்தைக்குத் தொடர்ந்து வாந்தியும், வயிற்றுப் போக்கும் உள்ளன; இரண்டு மருத்துவரிடம் காட்டியும், அனைத்துப் பரிசோதனைகளும் செய்தும், பல ஆயிரங்

கள் செலவானதுதான் மிச்சம், ஒன்றும் சரியாகவில்லை; விபரம் அறிந்தவர்கள் கூறியது கேட்டு இங்கு வந் திருப்பதாகக் கூறினார். சற்று நேரத்தில் வைத்தியர் முருகேசன்வந்துகுழந்தையின் நாடி பிடித்துப் பார்த்து ஊதுதல் எனப்படும் உறிஞ்சுவதற்காக வைத்திருக்கும் குழலைச்சுத்தம்செய்து குழந்தையின் வாயில் வைத்து உறிஞ்சித் துப்பியதும் நெகிழ்வுற்ற தன்மையில் பிஸ்கட் வந்து விழுந்தது. கிராமப் பகுதியில் விற்கப்படும் தர மற்ற பிஸ்கட்டைக் குழந்தையின் பெற்றோரே வாங்கிக் கொடுத்திருக்கின்றனர். குழந்தையும் அதை உண்டிருக் கிறது. உண்ட பிஸ்கட்டிலுள்ள பசைத்தன்மை உணவுக் குழாயில் அதாவது இரைப்பைக்குச் செல்லுமுன்பே ஒட்டிக்கொண்டுவிட்டது இதை நவீன மருத்துவர் களும் அவர்கள் செய்த பரிசோதனைகளும் கண்டு பிடிக்க முடியாத நிலையில் நாட்டுப்புற மருத்துவமே உதவிக் குழந்தையைக் காப்பாற்றியுள்ளது.

மற்றொரு குழந்தை சாக்லேட் தாளையும்சேர்த்து விழுங் கியிருக்கிறது அதையும் உறிஞ்சி வெளியில் துப்பும் பொழுது அறிய முடிந்தது. இவை தவிர மது போதை யில் மாமிச எலும்புகளை விழுங்கிய ஆண்களும் வந்திருந்து விழுங்கிய எலும்புகளை ஊதி வெளியில் எடுத்துச்சென்றதையும் காண முடிந்தது. இவ்வாறான மருத்துவ முறை குழந்தைப் பருவத்தினருக்கு மிகவும் பொருந்தும் எனினும் எல்லா நிலைகளிலும் நாட்டுப்புற மருத்துவத்தால் நிவர்த்தி செய்துவிட முடியாது.

உரம் விழுதல் / சீரடித்தல்

நாட்டுப்புற மருத்துவத்தில் உரம் விழுதல், சீரடித்தல் போன்ற குழந்தைசார் மருத்துவ முறைகளுக்கு முக் கியத்துவம் கொடுக்கப்படுகிறது. இன்றைய நவீன மருத்துவ வளர்ச்சியிலும் இவை போன்ற நோய்த் தாக்கத்திற்கு மருத்துவமனை செல்லாது சிலர் நாட் டுப்புற மருத்துவத்தை நாடி வருவதைக் காண முடி கிறது. தமிழக நாட்டுப்புறப் பகுதிகளில் உரம் மற்றும் சீரடித்தல் என்ற மருத்துவமுறை ஒருசில மாற்றங்க ளுடன் பரவலாகப் பார்க்கப்படுவதை நடைமுறை யில் காண முடிகிறது. சீரடித்தல் என்ற நோய்த் தொற்று கருச்சிதைவுற்ற பெண்களின் அருகில் புழக் கம் காணப்படுவதால் ஏற்படுவதாக நாட்டுப்புறப் பகுதிகளில் குறிப்பிடுகின்றனர். சமூக நடை மாற்றத் தில் குழந்தை மற்றும் தொற்றுள்ள பெண்கள் புழக் கம் தவிர்க்க முடியாத சூழலில் இந்நோய் ஏற்படுவ தாகவும் இவற்றிலிருந்து முன்னெச்சாக்கையாகப் பாது காத்துக்கொள்வதற்கு மூலிகை மற்றும் மந்திரப் பயன் பாடு கொண்ட கயிறு குழந்தையின் கழுத்துப் பகுதி களில் கட்டிவிடுவதைப் பெரும்பாலான பகுதிகளில் காணமுடிகிறது. மேலும் அதிகமான தாக்கம் கொண்டு குழந்தைக்கு வாந்தி பேதி ஏற்பட்டுக் குழந்தை சோர்வடையும் சூழலில் நாட்டுப்புற மருத்துவமும் பார்க்கப்படுகிறது. அவ்வகையில் மதுரைக்கு அருகில் அச்சம்பத்து, விரட்டிபத்து எனும் கிராமத்தில் ஒருசில குடும்பத்தினர் மூலிகை மருந்தைத் தலையில் தடவி சில நாட்கள்வரை இருக்கச் செய்து குணப்படுத்து வதை இன்றும் காணமுடிகிறது. இவைபோல் ஒவ் வொரு பகுதியிலும் ஒவ்வொரு மருத்துவ முறைள் பார்க்கப்படுகிறது.

உரம் விழுதல் என்ற குழந்தைகளுக்கான நோய்ப் பாதிப்பபும் அவற்றிற்கான மருத்துவமுறையும் இக்கால கட்டத்தில் ஒரு சில பகுதிகளில் பார்க்கப்படுகிறது. கடந்த முப்பது நாற்பது ஆண்டுகளுக்கு முன் இம் மருத்துவமுறை பரவலாக காணப்பட்டதை நாட்டுப் புற மருத்துவ வரலாறுவழி அறிய முடியும். உரம் விழுதல் என்பது குழந்தை தோள் சார்ந்த எரிச் சலை ஏற்படுத்தும் நோய் அதாவது ஒவ்வாமை (Allergy)யால் ஏற்படுவதாக குறிப்பிடுகின்றனர். இவ்வாறான நோய்க்கு மருத்துவரை நாடி மருத்து வம் செய்வதைவிட நாட்டுப்புற மருத்துவத்தையே பெரும்பாலோர் நாடுகின்றனர். உரம் விழுதல் எனும் ஒவ்வாமை நோய்க்கு மதுக்கூர் ஒன்றியப் பகுதி களில் பெரியோர்களின் வழிகாட்டுதலின்படி மருத்து வம் பார்க்கப்படுகிறது. உரம் விழுந்த குழந்தையை வேட்டியில் கிடத்தி இருவர் பிடித்துக்கொண்டு கீழ் நோக்கி மேல்நோக்கி உயர்த்திக் குழந்தையை கவன மாக உருளச் செய்து உரத்தை எடுக்கின்றனர். குழந் தையும் அழுகையை நிறுத்தி அமைதியாகிறது.

குழந்தை மருத்துவத்தில் சிறப்பிடம் பெற்ற மருத்துவ முறையாக பார்க்கப்பட்ட சீர் அடித்தலுக்கான மருத் துவ முறை குறித்து கி. ராஜநாராயணன் குறிப்பிடு வது ஒப்புநோக்கத்தக்கது.

கிராமத்தில் வசிக்கும் அனுபவம் வாய்ந்த முதியோர் கள் நம்பிக்கை சார்ந்த மருத்துவத்தை வழிவழியாகச் செய்து அவற்றில் பெரும்பகுதி வெற்றியும் கண்டு விடுவர். 'பச்சிளங் குழந்தைகளுக்கு வேத்து வாடை தாங்காது. இந்தத் தாக்குதலினால் அந்தக் குழந்தை கொணங்கிப்போகும்; வாடிப்போகும் இதைச் *சீர்* தாக் கியிருக்கிறது என்று சொல்லுகிறார்கள். கல்யாணம் முதலிய கூட்ட நெரிசல்களில் தேங்கி நிற்கும் சுவா சக்காற்றின் நெடிச்சூட்டையும் குழந்தைகளால் தாங் கிக்கொள்ள முடிவதில்லை இதைக் கல்யாணச் சீர் தைத்திருக்கிறது என்கிறார்கள்.

கருச்சிதைவான வேற்றுப் பெண்ணின் வாடையையும் இந்தக் குழந்தைகள் தாங்கிக்கொள்ளாது பூவைவிட மெல்லிசாக இக்குழந்தைகளை வைத்துப் பேண வேண் டியிருக்கிறது. இப்படி வாடிய குழந்தையை எடுத்துக் கொண்டு இந்தத் தாய்மார்கள் ஆஸ்பத்திரிக்கோ, குழந்தை மருத்துவ நிபுணரிடமோ கொண்டு போவ தில்லை. நேராக வண்ணார் குடியிருப்புக்குப் போகி றார்கள். அங்கே நிற்கும் கழுதையின் முன்னால் கொண்டு போய் குழந்தையைக் காண்பிக்கிறார்கள். டாக்டர் கழுதைக்கு எப்படியோ இந்த விஷயம் தெரியும் போலிருக்கிறது. அது நீட்டப்பட்ட குழந்தை

யின் முகத்தை முகந்து பார்க்கிறது.கழுதை அப்படி முகர்ந்து பார்க்கிறபோது அதன் சுவாசம் குழந்தை யின் முகத்தில் படுகிறது. அதுதான் அந்தக் குழந் தைக்கான மருந்து. இப்படி இரண்டு நாள் விடியற் காலையில் கொண்டு வந்து காட்டினால் சரியாகி விடுகிறது (ராஜநாராயணன், ப.32).

நாட்டுப்புற மருத்துவத்தில் நோய்களைக் குணப்படுத் தும் பெரும்பான்மையான மருத்துவப் பொருட்களை எளிமையாகப் பெற்றுக்கொள்ளும் சூழலை உருவாக் கிக்கொள்கிறான். ***இயற்கை மருத்துவமானது சமூகத்தின் புற எதார்த்தங்களான இயற்கை, சுற்றுச்சூழல், தட்ப வெப்பம், தாவரங்கள், விலங்குகள் ஆகியவற்றுடனான சமூக அனுபவங்கள் உறவுகளின் அடிப்படையில் அமைகின்றது. இது இயற்கைச் சூழலில் கிடைக்கும் பல்வேறு வகையான தாவர, விலங்கு, கனிம, கரிமப் பொருட்களாலான உணவுப் பயன்பாட்டை மையமாகக் கொண்டது (பிலவேந்திரன், ப.49)*** என தமிழ்ச் சிந் தனை மரபு நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு குறிப்பிடுவது சிந்திக்கத்தக்கது.

இத்தகு மருத்துவச் செயல்பாடுகளுக்கு அக்காலக் கிராமியச் சூழலில் அதற்கான வாய்ப்புகள் இருந்தன. ஆனால் இக்காலச் சூழலில் இவை போன்ற வாய்ப்பு கள் இருக்கின்றனவா? அவ்வாறு இருந்தாலும் இன் றைய சமூகம் இவை போன்ற நாட்டுப்புற மருத் துவச் செயல்பாட்டைச் செய்ய முன்வருவார்களா? என வினா எழுப்பி விடை தேட முயன்றால் அவை ஒரு ஆய்விற்கு வழி வகுக்கும். இருப்பினும் பொரு ளாதார வளர்ச்சி மற்றும் இவை போன்ற மருத்துவ முறையில் நம்பிக்கை இல்லாத பலர் நவீன மருத் துவத்தைநாடுவதும், பொருளாதாரத்தில் பின்தங்கிய மற்றும் நாட்டுப்புற மருத்துவத்தில் நம்பிக்கை கொண்ட சிலர்மேற்கண்ட நாட்டுப்புற மருத்துத்தை நாடிச் செல் வதும் இயல்புநிலை என எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

மனிதனுக்கு ஏற்படும் நோய்த்தாக்கம் மற்றும் மருத் துவச் செயல்பாட்டிற்கு மாவட்டம் சார்ந்து பெயர்கள் வைத்து அழைப்பதைக் காணமுடிகிறது. இன்னொரு குழந்தை நோய்க்கு *உரம்* என்று பெயர். *குழந் தைக்கு உரம் விழுந்து விட்டது* என்பர். திடீரென்று குழந்தை அழ ஆரம்பிக்கும் (பசியினால் அல்ல) ஏதோ அடி வாங்கிய குழந்தையைப் போல *வீல்வீல்* என்று கத்திக்கொண்டே இருக்கும். ஒன்றும் செய்யத் தோன்றாது. கொஞ்ச நேரத்துக்குள் குழந்தையைப் பெற்றவரும் அதைக்கண்டு அழுவதைத் தவிர வேறு ஒன்றும் செய்ய முடியாது. ***பாட்டி வருகிறாள். குழந்தையின் காதைத் தடவிப் பார்க்கிறாள் பிள்ளைக்கு ஒறம் விழுந்திருக்கு பிள் ளையோட மாமன் வேட்டி ஒன்றைக் கொண்டு வாங்க என்று செல்லி வேட்டியின் ஒரு பக்கத்தின் இரண்டு நுனிகளையும் ஒருத்தர் இரண்டு கைகளாலும் பிடித்துக் கொள்ள, தூளியின் ஒரு கோடியைப் பாட்டி சொல் கிறபடிஒருத்தர் தாழ்த்துகிறார். தாழ்த்திய பக்கம் குழந்தை பள்ளத்தில் உருளுவது போல் வேகமாக உருளுகிறது. உடனே கோடியை மேலே உயர்த்துகிறார்.அவர் குழந்தை மறுபக்கமாக உருளு கிறது. இப்படி இரண்டு மூணு தரம் குழந்தை தனது இடது பக்கம் வலம் பக்கமாக மாறி மாறி வேகமாய் உருண்டதும், அழுகை நின்று கப்சிப் என்றாகிவிடுகிறது. கொஞ்ச நேரத்தில் குழந்தை நிம்மதி யாகத் தூங்குவதைப் பார்த்து தாயார் புன்முறுவல் செய் கிறாள். உறம் போன மூலை தெரியவில்லை.இப்படி ஒரு அதிர்ச்சி வைத்தியம்*** (ராஜநாராயணன், ப.33). இந்த நம்பிக்கை வாழ்க்கைக்கு உதவியாக இருக்கிறது. மேற்கண்ட நிகழ்வில் எந்த அளவிற்கு மருத்துவ உண்மை இருக்கின்றது என அறிந்து கொள்வதற்கு அப்பகுதிவாழ்மக்கள் ஒருநாளும் முற்பட்டதில்லை. ஆனால் அச்செயலைச் செய்தால் குழந்தை நலம் பெறும் என்பது நம்பிக்கை என்ற அடிப்படையில் பின்பற்றியிருக்கலாம்.

முடிவுரை

சமூகப் பண்பாட்டோடு இணைவு பெற்ற நாட்டுப்புற மருத்துவம் மனித வாழ்வியலோடு ஒன்றிணைந்தது எனலாம். இன்றைய நகர்ப்புறச் சூழலில் ஒருசில மருத்துவச் செயல்பாடுகளும், கிராமப்புற சூழலில் கூடுதலான மருத்துவச் செயல்பாடுகளும் நிகழ்ந்து வருவதைக் காணமுடிகிறது. நாட்டுப்புற மருத்துவச் செயல்பாடு நம்பிக்கையின் அடிப்படையில், பொருளா தாரச் சூழலின் அடிப்படையில் நடைபெற்றுவருகிறது என்பதை எடுத்துக்காட்டியுள்ளது. நவீன மருத்துவத் தில் தீர்வு காண முடியாத ஒருசில நோய்த்தாக்கங் கள், நாட்டுப்புற மருத்துவத்தின்வழி எளிதில் தீர்வு கண்டு விடுவதையும், ஏழை எளியோருக்குப் பொரு ளாதாரச் சிக்கனம் ஏற்படுவதையும் எடுத்துக்காட்டி யுள்ளது.

துணைநூற் பட்டியல்

பிலவேந்திரன்.ச., தமிழ்ச்சிந்தனை மரபு நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள்.

ராஜநாராயணன்.கி., கரிசல்காட்டு கடுதாசி.

தகவலாளர் பட்டியல்

வ.எண்	தகவலாளி	ஊர்	வயது	கல்வி	தொழில்	சந்தித்த நாள்
1	முருகேசன்.சி	சிவக்கொல்லை	45	12ஆம் வகுப்பு	வைத்தியர்	10.12.2022
2	பத்மாவதி	விக்ரமம்	55	3ஆம் வகுப்பு	சிறுவைத்தியர்	25.12.2022

ISSN 2320-4842

தொல்காப்பியத்தில் இடைச்சொற்கள்

முனைவர் சீ. மகேசுவரி
உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை–உயராய்வு மையம்
தமிழவேள் உமாமகேசுவரனார் கரந்தைக் கலைக் கல்லூரி, தஞ்சாவூர் 613 002
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக் கழகம்)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இலக்கணம் மொழியின் வழிகாட்டி, கலங்கரை விளக்கம், விழி, குறிக்கோளின் திரட்டு, உயிர் எனலாம். அந்த இலக்கணத்தின் ஒரு பகுதியாய இடையியல் குறித்து இக்கட்டுரை விளக்குகிறது. இடைச்சொற்கள் எல்லாம் பொதுவாய் நின்று இலக்கணம் உணர்த்துதல். இடைச்சொற்கள் பாகுபாடு, இடைச்சொற்கள், இடைச் சொல்லின் இடம், அசைநிலைச் சொற்கள் ஆகியவை விளக்கப்பட்டுள்ளன. இடைச்சொற்கள் பெயர் வினை யொட்டி முன்னும் பின்னும் இடையிலும் இடம்பெறும் பாங்கு ஆகியவை விளக்கப்பட்டுள்ளது. *உம்* எனும் இடைச்சொல் பெயர் வினை எண்ணுப்பெயர் ஆகிய சொற்களோடு தனித்தும் மரபுத்தொடர்களோடு வரும் தன்மையும் விளக்கப்பட்டுள்ளது. ஏ, ஓ எனும் இடைச்சொற்கள் பல்வேறு பொருள் குறித்து வரும் இடங் கள் ஆகியவற்றிற்கான இலக்கணம் தொல்காப்பிய நூற்பாவழி ஆராயும் நோக்கில் இக்கட்டுரை அமைகிறது.

கருவிச்சொற்கள் (Keywords): இடைச்சொல், உரிச்சொல், உரையாசிரியர்கள், தொல்காப்பியம், பாகுபாடு, புணரியல், வினைச்சொல்.

முன்னுரை

தொல்காப்பியம் பழமையான இலக்கண நூல். தமிழ்மொழியின் அடிப்படையை விளக்குவதற்குச் சான்றாக உள்ள நூல் இது. இதற்குப் பலர் உரையெழுதியுள்ளனர். சற்றேறக்குறைய ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன் தோன்றிய இளம்பூரணர் இந்நூல் முழுமைக்கும் உரைகண்டார். முதலில் உரை எழுதிய இவரை மற்ற பெருமக்கள் *உரையாசிரியர்* எனவே மதித்துப் போற்றிவருகின்றனர் (முத்துச்சண்முகன் மற்றும் வீராசாமி, ப.iii). நச்சினார்க்கினியர், சேனாவரையர், பேராசிரியர், தெய்வச்சிலையார் போன்றோர் சில பகுதிகளுக்கு உரை எழுதியுள்ளனர். இவர்களைத் தொடர்ந்து பலர் உரை எழுதிவருகின்றனர். உரையாசிரியர்கள்வழி இடை யியல் விளக்கப்படுகிறது.

தொல்காப்பியம் சுட்டும் இடைச்சொல்லிலக்கணம்

சொல்லிலக்கணம் உணர்த்தும் இயலாதலின் இது இடையியல் என்றாயிற்று. வினைகள் உணர்த்தும் பொருட் டுத் தான் இடமாக நிற்கும் சொல் இடைச்சொல்லாகும். ஏனையோர் இவ்வியலை இடையியல் என்று கூறக் கல்லாடனார் இடைச்சொல்லியல் எனக் குறிக்கின்றார். இடைச்சொல் மொழிக்கு முன்னும் பின்னும் வருமா யினும் பெரும்பான்மையும் இடை வருதலின் இடைச்சொல் ஆயிற்று.

இடைச்சொல்

தொல்காப்பியச் சொல்லதிகாரத்தின் ஏழாவது இயலாக வினையியலை அடுத்தும் உரியியலுக்கு முன்னரும் இடையியல் அமைந்துள்ளது. தொல்காப்பியர் பல்வேறு இடங்களில் இடையியல் பற்றி விளக்கம் அளித்துள்ளார். பெயர்ச்சொல்லையும் வினைச்சொல்லையும் சார்ந்து வருவன எனும் பொருளில், ***பெயரோடும் வினையோடும் நடைபெற்று இயலும்*** என்று கூறியுள்ளார். இடைச்சொற்கள் எப்பொருளையும் சுட்டாது என்றும் குறிப்பிடுகிறார். ஒரு தொடரில் இடம்பெறும் பெயர்ச்சொல்லையோ வினைச்சொல்லையோ சார்ந்து அதற்குரிய இலக்கணக் குறிப்பைப் பெற்று வரும் என்பதால் இடைச்சொற்கள் தமக்கெனத் தனி இயல்பு கொண்டவையல்ல என்ற பொருளில், ***தமக்கு இயல்பு இலவே*** எனச் சுட்டியுள்ளார்.

சொல்லெனப்படுவது பெயரும் வினையும் ஆகும் என்று கூறிவிட்டு இடைச்சொல்லும் உரிச்சொல்லும் அவற்று வழி தோன்றும் எனக் குறிப்பிடுவதால் பெயரும் வினையும் முதல் நிலையாகவும் இடையும் உரியும் இரண்டாம் நிலையாகவும் வகைப்படுத்தப்படுகின்றன.

எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே என்ற கருத்தின் அடிப்படையில் சொல்லாகக் கருதப்படும் இடைச் சொல்லும் பொருள் குறிக்கும் எனக் கருதலாம். ஏனெனில் காலம் காட்டும் இடைநிலைகளும் பால் காட்டும் விகுதிகளும் இடைச்சொற்களாகக் கருதப்படுவதால் இடைச்சொற்கள் பொருள் உணர்த்துவன என்று அறிய லாம். தொல்காப்பியரே ***புணரியல் நிலையிடை பொருள் நிலைக்கு உணர்த்துவன*** என்று குறிப்பிடுவதால்

இடைச்சொற்கள் பொருட்குறிப்பு கொண்டன என்பது உறுதியாகிறது. அதேசமயம் இசைநிறை, அசைநிலைச் சொற்கள் பொருள் உணர்த்தா இடைச்சொற்களாக வருவதைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

இடைச்சொற்களின் பாகுபாடு

தொல்காப்பியர் இடைச்சொற்களை ஏழாக வகைப்படுத்தியுள்ளார். இரண்டு சொற்கள் புணருமிடத்து அப்பொருள் நிலைக்கு உதவுவனவும் வினைச்சொல்லை முடிக்குமிடத்துக் காலத்தை உணர்த்தி வருவனவும் செயப்படுபொருள் முதலிய வேற்றுமைப் பொருளிடத்து உருபாய் வருவனவும் பொருளுடையவன்றிச் சார்த்திச்சொல்லப்படும் பொருட்டு வருவனவும் வேறு பொருள் உணர்த்தாமல் இசைநிறைத்தற் பொருட்டாக வருவனவும் தத்தம் குறிப்பால் பொருளுணர்த்துவனவும் ஒப்புமைப் பொருள் தோன்றாவிடத்துத் தான் அப்பொருள் தருதலும் எனக் கூறப்பட்ட ஏழு வகையாக வருவனவாம்.

புணரியல்

புணரியலில் வரும் சாரியை, காலம் காட்டும் இடைநிலைகள், பால்காட்டும் விகுதிகள், அசைநிலைச் சொற்கள்,இசைநிறைச்சொற்கள், குறிப்புச் சொற்கள், உவம உருபுகள் ஆகியன இடைச்சொற்களாகும். தொல்காப்பியர் இடைச்சொற்களின் வகைகளை வரிசைப்படுத்தியுள்ள நிரல்முறைகளை சேனாவரையர், ***புணர்ச்சி மருங்கில் இடம்பெறக்கூடிய இடைநிலைகளை எழுத்ததிகாரப் புணரியலிலும் வினைசெய் மருங்கில் காலங்காட்டுதலோடு வரக்கூடிய இடைச்சொற்களை வினையியலிலும் வேற்றுமைப் பொருள்வயின் வரும் உருபாகும் இடைச்சொற்கள் வேற்றுமை இயலிலும் தொல்காப்பியர் கூறியுள்ளார். அதனால்தான் சேனாவரையர் இடையியலுக்கு முன்னர் அம்மூன்றும் அமைந்திருப்பதனால் இடைச்சொற்கள் ஏழனுள்ளும் முதல் நின்ற மூன்றும் மேலே உணர்த்தப்பட்டமையால் முன்வைத்தார்*** எனக் குறிக்கின்றார்.

உவமப்பொருள்

உவமப்பொருளில் வரக்கூடிய இடைச்சொற்களை இனி வரும் பொருளதிகார உவமையியலுள் கூறப்போவதால் ஒப்பில் வழியால் பொருள் செய்குந முன்ன உணர்த்தப் படுதலின் இறுதிக்கண் வைத்தார் என்று சேனாவரையர் கூறுகிறார். ***அசைநிலை, இசைநிறை தத்தம் குறிப்பில் பொருள் செய்குந என்ற இடைச்சொற்களையும் இவ்வியலுள் கூறப்போவதால் இடை வைத்தார்*** என்று விளக்குவார். இவ்வாறு இடையியல் வகைகளின் வைப்பு முறைக்கு உரையாசிரியர் விளக்கம் தருகிறார் (வி. பழனியப்பன், ப.31).

இவற்றில் அசைநிலைச் சொற்களும் இசைநிறைச் சொற்களும் பொருளற்று, பெயர்-வினை இவற்றிற்குத் துணையாய் வருவனவாகும். தொல்காப்பியரின் ***எல்லே இலக்கம்*** எனும் நூற்பாவிற்கு உரையாசிரியர்கள் தரும் மாறுபட்ட உரை விளக்கங்கள் இடைச்சொல்லுக்குரிய இலக்கணத்தைப் புலப்படுத்துகிறது. ***எல் என்பது உரிச்சொல் நேர்மைத்தாயினும் ஆசிரியர் இடைச்சொல்லாக ஓதினமையால் இடைச்சொல் என்று கோடும்*** என்று சேனாவரையர் குறிப்பிடுகிறார்.

எல்வளை மகளிர் (புறம்.24) எனும் தொடரில் உள்ள *எல்* எனும் சொல் வளைகள் அசைந்து இலங்கும் நிலையைச் சுட்டுவதால் இது இடைச்சொல் எனக் குறிப்பாகக் கருதப்படுகிறது. எல் எனும் சொல் ஞாயிற்றைக் குறிக்கும்போது பெயர்ச்சொல்லாக வருகிறது. *எல்லினன் பெரிது, எல்லிற்று போது* எனும் தொடர்களில் ஒளிர்தலைக் குறிப்பிடுவதால் வினைச்சொல்லாகக் கருதப்படுகிறது. *எல் ஒளி மதியம்* எனும் தொடரில் *எல்* பண்பைக் குறிப்பதால் உரிச்சொல்லாக அமைகிறது என்கிறார் பாலசுந்தரம் (பக்.101-103).

பெயர்-வினை

ஒரு சொல் நேரடியாகப் பொருள் கொள்ளாது தனக்கெனத் தனி இலக்கணத் தகுதியும் பெறாது, பெயரோடு(அல்லது வினையோடு) சார்ந்து வரும்போது இடைச்சொல்லாகக் கருதப்படுகிறது என அறியலாம். பெயரையும் வினையையும் சார்ந்து வரும் என்பதால் பெயர்ச்சொல்லிற்கு முன், பின் மற்றும் இடையில் வரும். ஆனால் வினைத்தொடரில் பெரும்பாலும் வினைச்சொல்லுக்குப் பின்னால் இடம்பெறும்.

***முன்னும் பின்னும் மொழியடுத்து வருதலும்
தம்மீறு திரிதலும் பிறிதவண் நிலையலும்
அன்னவை யெல்லாம் உரிய வென்ப*** எனும் நூற்பாவில் தொல்காப்பியர் இடைச்சொற்களுக்குரிய பண்புகளைக் குறிப்பிடுகிறார்.

இடைச்சொற்கள் பெயர் வினையையொட்டி முன்னும் பின்னும் இடையிலும் இடம்பெறும் பாங்கினை அடுத்து இடைச்சொற்கள் சிலவற்றின் இறுதி திரிந்து வரும் என்றும் இடைச்சொற்கள் இரண்டு சேர்ந்து வரலாம் என்றும் குறிப்பிடுகிறார். *கேண்மியா* எனும் தொடரில் இடைச்சொல் (மியா) முன்னடுத்து வந்தது என்றும் *ஓ ஓ இனிதே* என்பதில் இடைசொல் பின்னடுத்து வந்தது என்றும் உரையாசிரியர் அனைவரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். முன்னோர் மொழியை பொன்னே போல் போற்றும் போக்கில் இது விரிவாக விளக்கப்படாமல் அமைந்துள்ளது. தொடரமைப்பில் *மியா* கேள் எனும் வினைச்சொல்லுக்குப் பின்னும் *ஓ* எனும் இடைச்சொல் *இனிது* எனும் வினைமுற்றுக்கு முன்னும் அமைந்திருப்பதாகக் கருதப்படும். ***முன் என்பது இலக்கண நெறியில் வலப்பக்கத்தைக் குறிக்கும். நாம் இடமிருந்து வலம் நோக்கி எழுதுகிறோம். ஆதலின் முன்னோக்கிச் செல்லும் வலம் முன் எனவும் தொடக்கமாகிய இடம் பின்*** எனவும் உரை விளக்கம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது (பாலசுந்தரம், ப. 41). *கேண்மியா* எனும் தொடரில் *மியா* எனும் இடைச்சொல் *கேள்* எனும் வினைச்சொல்லை முன்னடுத்து வந்ததாக மற்றொரு உரைவிளக்கம் காணப்படுவது

ISSN 2320-4842

தொடரமைப்பில் வினையும் இடையும் இடம்பெறும் நிரல் வரிசைக்குப் பொருத்தமாகும்.

வாக்கியமைப்பில்

இடைச்சொல் ஒரு முழு வாக்கியத்தில் பொதுவாக ஒருமுறை இடம்பெறும். ஒருசில இடைச்சொற்கள் ஒரு முறைக்கு மேலும் இடம்பெறுவதுண்டு. சான்று: *உம்* எனும் இடைச்சொல். இராமனும் சீதையும் வந்தார்கள். அவன் பாடவும் ஆடவும் செய்தான் எனும் வாக்கியங்களில் *உம்* எனும் இடைச்சொல் ஒரே மாதிரியான இலக்கணக் குறிப்புடைய இரு சொற்களுடனும் வந்துள்ளது. இருமுறைக்கு மேலும் இவ்வாறு வர வாய்ப்புண்டு. ஒரே சொல்லோடு ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட இடைச்சொற்கள் வரக்கூடும். *அவன் தானே வந்தான்* எனும் வாக்கியத்தில் *தான், ஏ* எனும் இரு இடைச்சொற்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. *அவன் தானே வந்தான்* எனவும் கூற முடியும் என்பதால் *தான், ஏ* போன்ற இடைச்சொற்களின் நிரல் வரிசை பொருண்மை நிலைக்கேற்ப மாறுபடுவதுண்டு. சில சமயங்களில் ஒரு இடைச்சொல்லே ஒரு சொல்லோடு இருமுறை வருவதுபோல் தோன்றும். சான்று:*அங்கேயே இருந்தான், தான் தான் வருவேன் என்று சொன்னான்* ஆகிய வாக்கியங்களில் *ஏ, தான்* ஆகிய இடைச்சொற்கள் இருமுறை வந்துள்ளதுபோல் தோன்றினும் அவை ஒரு சொல் பல பொருள் குறித்த சொல்லாக, வெவ்வேறு இலக்கணக் குறிப்புகளில் அமைந்தனவாகும்.

இசைநிறை-அசைநிலை

ஒரு இடைச்சொல் ஒரு சொல்லோடு ஒரு வாக்கியத்தில் ஒருமுறைதான் வரும் எனும் விதி தமிழிலக்கண மரபில் மீறப்படுவதில்லை. தொல்காப்பியர் ஏழு வகையாக இடைச்சொற்களை வகைப்படுத்தியுள்ளார். மேலும் தொல்காப்பியர் 42 இடைச்சொற்களைக் குறிப்பிட்டு அவை 32 பொருட்களை உணர்த்துவதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளதை இன்னாசி சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். செய்யுள் வழக்கில் இடம்பெறும் இசைநிறை, அசைநிலைச் சொற்களைச் சுட்டும் தொல்காப்பியர் உரையாசிரியர்களால் பேச்சு வழக்கில் இடம்பெறும் *ஆக, அகல்* எனும் இடைச்சொற்களையும் குறிப்பிட்டுள்ளார். சில இடைச்சொற்களுக்கு அது உணர்த்தும் பொருளை வரிசைப்படுத்தி பொருண்மை நிலையில் விளக்கமளித்துள்ள தொல்காப்பியர், *என்றா, ஏ* போன்ற இடைச்சொற்கள் சொல்லிறுதியில் வரும் என்ற தொடரியல் குறிப்பையும் *என்று, என* ஆகிய இடைச்சொற்கள் எண்ணுப்பொருளில் சொல்தோறும் வரும் என்ற இலக்கணக் குறிப்பையும் பதிவுசெய்துள்ளார். தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டுள்ள பெரும்பாலான இடைச்சொற்கள் செய்யுள் வழக்கிற்குரியதாக இருப்பதால் இன்றைய உரைநடையில் பல வழக்கிழந்து போயுள்ளன. மேலும் பல இடைச்சொற்கள் தொல்காப்பியர் சுட்டும் இடச்சூழலையும் பொருள் நிலையையும் இழந்தும், பல இடைச்சொற்கள் புதிய முறையில் தோன்றியும் வந்துள்ளதைக் காணமுடிகிறது. தொல்காப்பியர் காலத்தில் பொருளற்றதாகக் கருதப்படும் இடைச்சொற்கள் சில தற்போது பொருள் சார்ந்தனவாக உள்ளன. சான்றாக, *போலும்* எனும் அசைநிலை இடைச்சொல்லைக் கூறலாம். தற்போதைய பேச்சுத் தமிழில் *அவர் நாளை வருகிறார் போலும்* எனும் வாக்கியத்தில் *போலும்* எனும் இடைச்சொல் கூற்றுரை விகுதியாக விளங்குகிறது.

உம் எனும் இடைச்சொல்

தொல்காப்பியர் *உம்* எனும் இடைச்சொல்லிற்கு *எச்சம், சிறப்பு, ஐயவும்மை, எதிர்மறை, முற்று, எண்ணும்மை, தெரிநிலையும்மை, ஆக்கம்* என 8 பொருளைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். *உம்* எனும் இடைச்சொல் பெயர், வினை, எண்ணுப்பெயர் ஆகியவற்றோடு தனித்தும் ஒரு வாக்கியத்தின் சொற்களோடும் மரபுத்தொடர்களோடும் இடம்பெறுகின்றது. ***ஆக்கம் உம்மையடுத்த சொற்பொருள் மேலாகும் நிலைமையைக் குறித்து வரும். வாழும் வாழ்வு, உண்ணும் ஊண் எனத் தொழிலினது ஆக்கம் குறித்தும் வரும். இது பெயரெச்ச வினைச்சொல் அன்றோவெனின் ஆம், அதற்கண் உம் இடைச்சொல் என்க*** என்று தெய்வச்சிலையார் கூறுவதாக சிவலிங்கனார் இடையியல் குறித்த உரைவளத்தில் (ப.57) குறிப்பிட்டுள்ளார்.

உண்ணும் எனும் வினைத்தொடரில் உள்ள *உம்* என்பது பெயரெச்ச விகுதியாகும். ஏனைய இடைச்சொற்களைப்போன்று இதனைக் கருத இயலாது. ***தெரிநிலை என்பது ஒரு பொருளை ஐயப்படுதலும், துணிதலும் இன்றி ஆராயும் நிலைமைக்கண் வருவது*** எனக் கூறி, ***நன்றும் அன்று; தீதும் அன்று*** எனும் வாக்கியத்தை இதற்குச் சான்றாகக் குறிப்பிடுவர். இன்றைய சூழலில் இது தெரிநிலைப் பொருளில் வருவதாகக் கருத இயலாது. *உம்* எனும் இடைச்சொல் சிறப்புப் பொருளில் வருவதாகத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட, உரையாசிரியர்கள் *யானைக்கும் அடி சறுக்கும்* என்பது உயர்வு சிறப்பும்மை என்றும் *இவ்வூர்ப் பூசையும் (பூனையும்) புலால் தின்னாது* என்பது இழிவு சிறப்பும்மை என்றும் விளக்கமளித்துள்ளனர். உயர்வு சிறப்பு, இழிவு சிறப்பு என்பதெல்லாம் ஒரு சமூகத்தின் கருத்தாக்கத்தின் மேல் அமைந்ததாகும். யானைக்கு எப்போதும் அடிசறுக்காது என்ற கருத்தாக்கத்தினால்தான் *யானைக்கும் அடி சறுக்கும்* என்பதிலுள்ள உம்மை, உயர்வு, சிறப்பும்மையாகக் கருதப்படுகிறது. *இந்த அவலத்தைக் கண்டால் பேயும் நடுங்கும்* எனும் பொழுது பேய் எதற்கும் நடுங்காது என்ற கருத்தாக்கத்தினால் பேயும் நடுங்கும் என்பதிலுள்ள உம்மையை உயர்வு சிறப்பும்மையாகக் கருதலாம் என்றாலும் சமூகத்தில் பேய் எனும் கருத்தாக்கம் எதிர்மறையாகக் கருதப்படுவதால் இவ்வாக்கியத்தில் இடம்பெறும் உம்மை இழிவு சிறப்பும்மையாகக் குறிப்பிடுவர்.

உம் எனும் இடைச்சொல்லானது சிறப்புப் பொருளில் உயர்வு குறித்ததா? இழிவு குறித்ததா? என்பது அது இடம்பெறும் சொல்லின் தன்மையைச் சார்ந்ததாகவே கருத வேண்டும். *சாத்தனும் வந்தான்* எனும் வாக்கியத்தை உரையாசிரியர்கள், தொல்காப்பியர் சுட்டும் எச்சப்பொருளுக்குச் சான்றாகக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். எதற்கும் வராத சாத்தான் (இதற்கு) வந்தான் என்று கருதினால் இது உயர்வு சிறப்புப் பொருளுக்குரியதாகவும், எதற்கும் வருகின்ற சாத்தான் (இதற்கும்) வந்தான் எனக் கருதினால் இழிவு சிறப்புக்குரியதாகவும் கருதலாம். ஆயினும் இவ்விரண்டு பொருண்மை நிலைகளையும் உள்ளடக்கிய மேற்கூறிய வாக்கியம் எச்சப்பொருளில் இடம்பெறுகிறது. *சாத்தனும் வந்தான்* எனும் பொழுது இன்னும் சிலரும் வந்தனர் என்ற பொருள் தொக்கி இருப்பதாகக் கருதும்போது இது எச்சநிலையாகும். *அரசன் வருவதற்கு உரியன்* எனும் வாக்கியத்தில் அரசன் வராமைக்கும் உரியன் என்ற எதிர்மறைப்பொருள் இருப்பதாக உரையாசிரியர்கள் சுட்டுவர். *அவள் வணங்குதற்கு உரியள்* எனும் வாக்கியம் *அவள் வணங்காமைக்கும் உரியள்* என்ற எதிர் மறைப் பொருளைத் தருவதைப்போல், *அவள் போற்றுதலுக்கும் உரியள்* என்ற எச்சப்பொருளையும் தரும். இவ்வாறு எதிர்மறைப் பொருளையும் உடன்படு பொருளோடு எச்சப்பொருளில் அடக்கலாம். எச்சம் எனும் இடைச்சொல் உடன்பாடு, எதிர்மறை ஆகிய இரு உட்கூறுகளோடு விளங்குவதாகக் கருதலாம். தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் *உம்* எனும் இடைச்சொல்லுக்குரிய 8 பொருளில் *எச்சம், எண், முற்று, சிறப்பு* ஆகியன இன்றைய தமிழ் வழக்கில் இடம்பெறுவதோடு வேறுபல பொருண்மை நிலையிலும் தொடரமைப்பிலும் *உம்* எனும் இடைச்சொல் விரிவடைந்திருப்பதைக் காணலாம்.

எண்ணுப்பெயர்களோடு *உம்* எனும் இடைச்சொல் இடம்பெறும்போது முற்றுப்பொருள் அமைகிறது. சான்றாக, *மூவேந்தரும்* எனும் சொல்லில் உள்ளது மூன்று வேந்தர்கள்; அம்மூன்று பேரும் என்ற முற்றுப்பொருளை *உம்* எனும் இடைச்சொல் சுட்டுகிறது. *நான்கு பேரும் வந்தார்கள்* எனும் பொழுது உள்ளது மொத்தம் நான்கு பேர். அந்த நான்கு பேரும் வந்தார்கள் என்று முற்று நிலையில் உம்மை பொருள்படும். *எல்லா, எல்லார்* எனும் பன்மைச்சொற்கள் பெயர்ச்சொற்களோடு இடம்பெறும்போது முற்றுப்பொருளில் *உம்* எனும் இடைச்சொல்லும் இடம்பெறும். எல்லா வீடுகளையும் பார்த்தேன் எனும் வாக்கியத்தில் *உம்* முற்றுப்பொருளில் இடம்பெற்றுள்ளது. *வீடுகள் எல்லாவற்றையும் பார்த்தேன்* எனும் போதும் இப்பொருளில் மாற்றம் ஏதும் இல்லை.

அஃறிணைப் பெயரோடு *கள்* எனும் பன்மை விகுதி உறழ்ச்சி நிலையில் இடம்பெறாது வரும்போது *உம்* எனும் இடைச்சொல் இடம்பெற்றால் அத்தொடரின் பொருள் மாறுபடுவதுண்டு. *எல்லா அறையையும் பெருக்கினாள்* எனும் வாக்கியத்திற்கும் *அறையை எல்லாம் பெருக்கினாள்* எனும் வாக்கியத்திற்கும் பொருள் வேறுபாடு உண்டு. *எல்லா* எனும் சொல் இடம்பெறும்போது *உம்* எனும் இடைச்சொல் கட்டாயம் வரவேண்டும். எங்கே, எப்போது, எப்படி, யார் போன்ற வினாச்சொற்களுடன் *உம்* எனும் இடைச்சொல் இடம்பெறுவதுண்டு. *ஏன், என்ன* எனும் வினாச்சொற்களோடு *உம்* எனும் இடைச்சொல் இடம்பெறுவதில்லை. *எப்படி, எப்போது* எனும் வினாச்சொற்களோடு *உம்* எனும் இடைச்சொல் இடம்பெற்று உடன்பாடு, எதிர்மறை வாக்கியங்கள் வரலாம். சான்றாக, *எங்கேயும் போவேன், எங்கேயும் போகவில்லை, எப்படியும் கொடுத்துவிடுவான், எப்படியும் கொடுக்க மாட்டான், யார்* எனும் வினாச்சொல் யாரும் வரல எனும் எதிர்மறை வாக்கியத்தில் *உம்* உடன் இடம் பெறுகிறது. *யாரும் வருவார்கள்* என்ற உடன்பாட்டு வாக்கியத்தைவிட *யாராவது வருவார்கள்* என்பது இலக்கணப் பொருத்தமாகக் கருதப்படுகிறது.

எப்படிப் போவேன்? என்பது வினா வாக்கியம் *எப்படியும் போவேன்* என்பது உடன்பாட்டு வாக்கியம். இங்கு *உம்* இடைச்சொல் வினாப் பொருளை இழக்க வைக்கிறது. பல மரபுத் தொடர்களில் இரு சொற்களுக்கிடையேயுள்ள இணக்கத்தைக் குறிக்க *உம்* இடைச்சொல் பயன்படுகிறது. சான்றாக, *புத்தகமும் கையுமாக இருந்தான்* எனும் வாக்கியத்திலுள்ள மரபுத்தொடரில் *உம்* இருமுறை இடம்பெற்றுள்ளது. அவ்வாறே *வாயும் வயிறுமாக, குடியும் குடித்தனமுமாக, காதும் காதும் வைத்தாற்போல* போன்ற மரபுத் தொடர்களில் *உம்* எனும் இடைச்சொல் இணக்கப் பொருளில்இடம்பெற்றுள்ளது. *போயும் போயும்* எனும் மரபுத்தொடரில் வினாச்சொற்களோடு *உம்* இடம் பெறுவது குறிக்கத்தக்கது. அதுபோன்றே *தினம்* எனும் சொல்லுடன் *உம்* எனும் இடைச்சொல் *மீண்டும் மீண்டும் வருதல்* என்ற பொருளில் *தினம்* எனும் சொல்லையொட்டி *தினமும்* என இடம்பெறுவதுண்டு.

வினைச்சொற்களில் *உம்* எனும் இடைச்சொல் எண்ணுப்பொருளில் இடம்பெறலாம். *அவன் ஆடவும் பாடவும் செய்தான்* எனும் வாக்கியத்தில் எண்ணுப் பொருளில் *உம்* இடம்பெற்றுள்ளது. பெயராலணையும் வினைச்சொலலுடன் *உம்* எனும் இடைச்சொல் இடம்பெற்றுப் பின்னர் அதே வினைச்சொல் முற்று நிலையில் வரும்போது அவ்வினை தொடர்பான எச்சப்பொருளை *உம்* எனும் இடைச்சொல் உணர்த்துவதாக அறியலாம். *நீங்கள் செய்கிறதையும் செய்துவிட்டு இல்லை என்றா சொல்கிறீர்கள்* என்ற வாக்கியம் மேற்கூறிய கருத்துக்குச் சான்றாகும். *செய்கிறதையும் செய்துவிட்டு; சொல்கிறதையும் சொல்லிவிட்டு* போன்ற தொடர்களில் முதல் வினைச்சொல் வினையாலணையும் பெயராகவும், இரண்டாவது வினைச்சொல் இறந்தகால வினையாகவும் இடம்பெற்று வினை குறிக்கும் செயல்பாடு நிகழ்ந்ததை

உறுதிப்படுததுகிற பொருளில் இடம்பெறுகிறது.

தொல்காப்பியம் பண்பை உணர்த்தும் உரிச்சொல் லிலிருந்து இடைச்சொற்களை வேறுபடுத்தியுள்ளார். காலங்காட்டும் இடைநிலைகள், பால் காட்டும் விகுதி கள் ஆகியன நேர்பொருளில் எவ்விதப் பொருள் மாற்றமுமின்றி அமைகின்றன. அசைநிலை, இசைநிறை போன்ற இடைச்சொற்கள் எவ்விதப் பொருளையும் உணர்த்தா. *வற்று* போன்ற சாரியை பொருளில்லா இடைச்சொல்லாகும். *மன்னே, மா, கொல்* போன்ற இடைச்சொற்கள் பல்வேறு மெய்ப்பாடுகளைக் குறிப் பனவாகத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். விழைவுப் பொருளில் *தில்*, காலச் செலவினை உணர்த்தும் *எற்று* போன்ற ஒரு நேர்பொருளுடைய இடைச்சொற்களையும் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டுள் ளார்.

உம், ஏ, ஓ ஆகிய இடைச்சொற்கள் பல்வேறு பொருள் குறித்து வருவனவாகத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். ***கிளந்த வல்ல வேறுபிற தோன் றினும் கிளந்தவற் றியலா உணர்ந்தனர் கொளலே*** எனத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டு வரையறை செய்யப் படாத நிலையில் இன்னும் பல இடைச்சொற்கள் இருக்கலாம் என்றும் அவற்றைத் தாம் கூறியுள்ள முறையையொட்டி பொருள் உணர்ந்துகொள்ள வேண் டுமெனக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இதனால் தொல்காப்பி யர் இடைச்சொற்கள் இவைதாம் என முற்றாகக் குறிப்பிடாவிடிலும் அவற்றிற்கான இலக்கணத்தைத் தெளிவுபடுத்தி அவற்றைக் கண்டறிந்து பொருள் உணரும் வாய்பாட்டினை இடையியலில் பதிவு செய் துள்ளமை சிறப்பாகும்.

துணைநூற் பட்டியல்

ஆரோக்கியநாதன், எஸ்., தொல்காப்பிய மொழியியல், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 2009.

இளம்பூரணர்,தொல்காப்பியம் எழுத்து-சொல்.பொருள் மூலமும் உரையும், சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, 2010.

சிவலிங்கனார், ஆ., தொல்காப்பியம்-சொல்லதிகாரம் இடையி யல்(உரைவளம்), உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1986.

தேவநேயப்பாவாணர், ஞா., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ஸ்ரீசெண்பகா பதிப்பகம், சென்னை.

பழனியப்பன், வி., புலமைமிகு சேனாவரையர், சிந்து பதிப் பகம், சிதம்பரம், 2002.

பாலசுந்தரம், சு., தொல்காப்பியம்-சொல்லதிகாரம் ஆராய்ச்சி: காண்டிகையுரை, தாமரை வெளியீட்டகம், தஞ்சாவூர்.

முத்துச்சண்முகன் மற்றும் வீராசாமி, தா.வே. (ப.ஆ.), 'முன்னுரை', தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் அகத்திணை யியல் உரைவளம் மு.அருணாசலம்பிள்ளை (ஆய்வுரை), (இளம்பூரணர், நச்சினார்க்கினியர், நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார்), மதுரைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை வெளி யீடு, மதுரை, 1975: iii-vi.

Tidings Of Union by Hafez Shirazi

Where are the tidings of union? that I may arise-
Forth from the dust I will rise up to welcome thee!
My soul, like a homing bird, yearning for Paradise,
Shall arise and soar, from the snares of the world set free.
When the voice of thy love shall call me to be thy slave,
I shall rise to a greater far than the mastery
Of life and the living, time and the mortal span:
Pour down, oh Lord! from the clouds of thy guiding grace.
The rain of a mercy that quickeneth on my grave,
Before, like dust that the wind bears from place to place,
I arise and flee beyond the knowledge of man.
When to my grave thou turnest thy blessed feet,
Wine and the lute thou shalt bring in thine hand to me,
Thy voice shall ring through the folds of my winding-sheet,
And I will arise and dance to thy minstrelsy.
Though I be old, clasp me one night to thy breast,
And I, when the dawn shall come to awaken me,
With the flush of youth on my check from thy bosom will rise.
Rise up! let mine eyes delight in thy stately grace!
Thou art the goal to which all men's endeavour has pressed,
And thou the idol of Hafiz' worship; thy face
From the world and life shall bid him come forth and arise!

ISSN 2320-4842

'சொட்டாங்கல்'லில் சமுதாயச் சிக்கல்கள்

த. சுகந்தி
(முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்) Ref. BDU2010632778716/Dt.:06.07.2023)
முனைவர் ச. சாந்திமதி
ஆய்வு நெறியாளர் – உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, இதயா மகளிர் கல்லூரி, கும்பகோணம் 612 001 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச்சுருக்கம்

மனித வாழ்வின் காலக் கண்ணாடியாகத் திகழும் இலக்கியத்தின் பாத்திரங்கள் சமூகக் கருத்துக்களைப் பேசு வனவாக அமைகின்றன. சமூகத்தின் பதிவாகவும், விவாதமாகவும், வரலாற்றுப் படைப்பாகவும் *சொட்டாங்கல்* விளங்குகிறது. சமூகத்தின் ஓர் அங்கமாக இருக்கும் பெண்கள் பற்றியும், அவர்கள் இஸ்லாமிய சமூகத்தில் படும் துன்பங்கள் பற்றியும், அடித்தட்டு மக்களின் இயல்பான நடவடிக்கைகள் பற்றியும் விவரிக்கிறது அது. அதன்கண், சமூகச் சூழ்நிலைகளால் அவர்கள் கட்டுண்டு மீள முடியாமல் தவிக்கும் பெண்கள் நிலைகளை இக்கட்டுரை விவாதிக்கவுள்ளது.

கருவிச்சொற்கள்: இறைப்பற்று, சமுதாயம், நம்பிக்கை, பெண்ணுரிமை, முதலாளித்துவம்.

முன்னுரை

தன்னைப் பேணிக் காத்துக்கொள்ளவும் அழியாமல் நிலைநிறுத்திக்கொள்ளவும் ஒருங்கிணைந்துள்ள ஒரு மானிடக் குழு சமூகம் எனப்படும். சமூகம் என்ற சொல்லுக்குத் திரள், சமூகம், பிரதனை மும்முடி கொண்ட சேனை வகுப்பு எனும் பொருள்களைத் தமிழ் லெக்சிகன் தருகின்றது. சமூகம் என்பதன் விளக்கத்தில் கன்னிதானம், பேட்டி, பெரியோரை முன்னிலைப்படுத்த வழங்கும் மரியாதைச்சொல் என்பனதரப்படுகின்றன (ப. 1300).

சமூகம், மனிதனின் சமூக உறவுகளில் தோன்றுகிறது. உறவுகளை ஏற்படுத்திக்கொள்ளும் மனிதர்கள் அவ்வுறவுகளை நிலைப்படுத்தி, முறைப்படுத்தித் தமக்குள் ஓர் அமைப்பை அனைவரும் கூடிவாழக் கூடிய நிலையினை ஏற்படுத்திக்கொள்ளும்போது சமூகம் பிறக்கின்றது. பொதுவாகச் சமூகம் என்பது சமூக உறவுகளின் தொகுப்பு எனப் பொருள்படினும் நடைமுறையில் சமூகவியல் அறிஞர்கள் இப்பொருளில் இச்சொல்லைப் பயன்படுத்துவதில்லை. ஒரு நிலப்பகுதியில் நிலையாகக் கூடிவாழும் பெருந்திரளான மக்கள் என்ற பொருளில் சமூகத்தை அவர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

இயற்கையின் இன்பத்தில் கலந்தும் காதலின் கனவில் மயங்கியும் கவிஞர்கள் இருப்பர் என்பதில்லை. சிலிர்த்தெழுந்து சமூகத்தில் பார்வைகளைப் பதித்தும் சீறி உயர்ந்து இருட்டு மூலைகளை வெளிச்சமிட்டுக்காட்டியும் கவிதை எனும் போர்க்கொடியை உயர்த்திப் பிடித்து அதிர்ச்சி வைத்தியமும் செய்கின்றனர்.

எழுத்து விதைகள் இதயங்களில்
தூவப்படும் போது செழித்து வளர்வது
தனிமனிதன் அல்ல ஒரு சமுதாயம் என்ற மு.மேத்தாவின் (ப.9) எண்ணங்கள் சமூகத்திற்குக் குறிக்கோளைக் காட்டி அழைப்பு விடுகின்றன.

சமுதாயமும் சமூகமும்

சமூகம், உறவின் அனைத்தையும் எடுத்துக்காட்டுவதாகும். சமூகத்தில் ஒற்றுமைக்கான பண்புக்கூறு இருக்கலாம். ஆனால் கூட்டுறவு அல்ல. ஒற்றுமை மட்டுமே இருக்க வேண்டிய கட்டாயமில்லை. பகை உணர்வு சமுதாயத்தில் இருக்கக்கூடும். சமூகம் என்னும் பொழுது ஒடுக்கப்பட்ட அமைப்பையே அதிகமாக நினைக்க வேண்டியதாயிற்று. ஆனால் சமுதாயம் எனும் பொழுது அந்த அமைப்பு வேறுபடுத்துகிற வாழ்க்கையைப் பற்றி நினைக்க வேண்டும். குறிப்பிட்ட நிலம், இடம் சமூகத்திற்கு இன்றியமையாததன்று. சமூகத்திற்கென்று குறிப்பிட்ட எல்லை இல்லை. ஆனால் சமுதாயத்திற்கு நிலம், இடம் மிகவும் இன்றியமையாதது.

சமுதாயம் என்பது பலதரப்பட்ட மக்களின் தொகுதிகளாக விளங்குகின்றது. கிராமம், நகரம், மாவட்டம், நாடு அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட நிலப்பரப்புடைய பகுதியில் அனைத்துப் பொதுவான வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டிருக்கும் மக்கள் கூட்டம் சமுதாயம் எனப்படும் என எஸ். பாஸ்கல் கில்பெர்ட் (ப.45) குறிப்பிடுகிறார். கிராமமும் கிராமங்கள் இணைந்த உலகமும் சமுதாயமாகின்றது. காரணம் மக்கள் கிராமத்திலும் இவ்வுலகிலும் தொகுதியாக வாழ்கின்றனர். ஒரு வரையறுக்கப்பட்ட பரப்பின்கீழ் வாழும் மக்களுடைய சமூக வாழ்க்கையின் முழுமையான அமைப்பே சமுதாயம் ஆகும். சென்னைப் பல்கலைக்கழக ஆங்கில-தமிழ் அகராதியில் Society என்பதற்குச் சமுதாயம், சமுதாய

வாழ்வு, சமுதா யப் பார்வை, சமுதாய அமைப்பு, சமுதாயப் பழக்கவழக்கத்தொகுதி, நாகரீகச் சமுதாயம் என்றெல்லாம் பொருள்கள் உண்டு. அத்தோடு கம்யூனிட்டி என்ற சொல்லுக்கும் சமுதாயம் என்ற பொருளும் உண்டு (வையாபுரிப்பிள்ளை, ப.108).

சமுதாயம் - சொல்லாட்சி

சமுதாயம் என்பது வடமொழி கலந்த தமிழ்ச் சொல். இதனைச் சமு + தாயம் எனப் பிரிக்கலாம். 'சமு', நல்ல கூட்டம் எனப் பொருள்படும். 'தாயம்' என்பது தாய்வழிக் கூட்டத்தைக் குறிக்கிறது. அதனைத் 'தாய் +அம்' எனவும் பிரிக்கலாம். 'தா' என்பதற்கு அழிவு, பரப்பு, வருத்தம், வலி, தாவுதல் என்ற பொருள்கள் உள என்கிறது *பாட்டும் தொகையும்* (ப. 92).

மனிதனும் சமுதாயமும்

சமுதாயத்தின் ஆணிவேராக இருப்பவர்கள் மனிதர்கள். அவர்கள் பயன்படுத்தும் ஒவ்வொரு பொருளிலும் பல சமூகத்தின் கூட்டுறவு இருக்கிறது. பல சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்களின் உழைப்பு இருக்கிறது. அனைவரும் சேர்ந்ததே சமுதாயம் எனப்படுகிறது. மனிதனுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் உள்ள உறவு இரு வகையானது. சமுதாயம் என்ற பெருவெள்ளத்தில் கலந்து, மறைந்து தன்னையே முற்றிலும் அதில் இழந்து வரும் சிறுதுளியாகிய மனிதன் ஒருவகை.

சமுதாயப் பெருவெள்ளத்தின் போக்கையே மாற்றும் வல்லமை பெற்றவர்கள்தாம் அதன் திசை திருப்பத்துக்குக் காரணமாகிறார்கள். தனிமனிதனால் புற உலகப் பின்னணியிலிருந்து தனித்துப் பார்க்க முடியாதபடி அவனது உணர்வுகள், எண்ணங்கள் அனைத்தும் புற உலகின் சாயலாகவே காட்சியளிக்கின்றன.

இன்றைய சமுதாயத்தில் பிரச்சினைகள் தாம் ஏராளமாகக் காணப்படுகின்றன. இலக்கியம் என்பது வாழ்க்கையின் விளக்கம் அல்லது உண்மையான மனிதச் சமுதாயத்தின் நிகழ்வுகளை வெளிப்படுத்தும் ஒரு படைப்பாகும். சாதிப் பிரச்சினை, இனக்கலவரம், தொழிலாளர்கள் பிரச்சினை, முதியோர் இல்லங்கள், இன்றைய பெற்றோரின் நிலை, மூடநம்பிக்கை, கல்வியின் நிலை, விளிம்புநிலை மக்களின் பிரச்சினைகள் என்று இன்னும் இவைபோன்ற எத்தனையோ பிரச்சினைகள் புற்றீசல் போல் நாளுக்கு நாள் பெருகி வருகின்றன. அவற்றைக் குறித்த செய்திகள் இங்குப் பதிவு செய்யப்படுகின்றது.

மதுரை நகரின் பரபரப்பு

காட்டுவா தன் தூக்கத்திலிருந்து விழித்துக்கொண்டு எழுந்து வெளியில் வந்தார். தர்ஹாவிற்கு நேரே சென்று மதுரை மாநகரில் நடக்கும் நிகழ்வுகளை வேடிக்கை பார்த்துக்கொண்டிருந்தார். தர்ஹாவிற்கு நேரே வடக்கு மற்றும் தெற்குப் பகுதியில் பிரியும் சாலைக்கு எதிர்ப்புறம் பிரச்சாரக்கூட்ட மேடை அமைக்கப்பட்டிருந்தது. கட்சித் தலைவரின் வாழ்க்கை வரலாறு பற்றி மேடையில் பேசிக் கொண்டிருந்தனர்.

மனதை வதைக்கும் வற்றிப்போன வைகை ஆற்றின் வடக்குப் பகுதியில் பிணைந்து கிடக்கும் சாலைகள், நடைபாதைக் கடைகள் மற்றும் தள்ளுவண்டியின் கடைகள் மதுரையின் பரபரப்பை எடுத்துக்காட்டின.

இசுலாமியர்களின் இறைப்பற்று (அவலியாக்கள்)

ஏறத்தாழப் பத்து நூற்றாண்டுகளாய்த் தம்மை நாடி வருபவர்களுக்கு நோயை நீக்கிச் சுகத்தைக் கொடுப்பதை வாடிக்கையாக வைத்திருந்தார் சையத் சுல்தான் அலாவுதீன் பாதுஷா. அவுலியாக்கள் நடத்திய ராஜாங்கத்தில் பாண்டிய மன்னர்கள் அசந்து ஆச்சரியப்பட்டனர். அப்புறம் இருக்காதா பின்னே அவுலியாக்களுக்கு எவ்வளவு சக்தினு நெனக்கிற (அர்ஷியா, ப.31).

இசுலாம் பரப்புவதற்கு போதகர்கள் (கிறித்தவ சபை மூலம் நியமிக்கப்பட்ட தலைவர்). போதகர்களுக்கு முன்பு பாண்டிய நாட்டில் இசுலாமியர் இருந்தனர். அவர்கள் மதுரை நகரைத் தமது இருப்பிடமாகக் கொண்டு வாழ்ந்துவந்தனர். பதினாயிரம் பொற்காசு தந்து அப்பொழுது இருந்த பாண்டிய மன்னன் கூன் பாண்டியனிடமிருந்து பதினாயிரம் கஜ நீள அகலத்துக்கு ஆறு கிராமங்களை விலைக்கு வாங்கினார். அக்காலக்கட்டத்தில்தான் சையத் சுல்தான் அலாவுதீன் பாதுஷா, சையத் சுல்தான் சம்சுதீன் அவலியாக்கள் வையை ஆற்றின் வட பகுதியில் தங்கியிருந்தனர். அப்போது அப்பகுதியில் வாழும் மக்களிடம் நெருக்கமாக இருந்தனர் அவுலியாக்கள். அவுலியாக்கள் உருவாக்கின தர்ஹாவுக்குப் பாண்டிய மன்னனிடமிருந்து வாங்கின ஆறு கிராமங்களையும் இசுலாமியர்கள் நன்கொடை கொடுத்திருந்தனர்.

அப்பொழுது பாண்டிய மன்னனின் அரண்மனை செம்மைப் படுத்துவதற்கு வேலைப்பாடுகள் நடந்துகொண்டிருந்தன. கட்டடங்கள் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டன. கட்டட வேலைக்கான கற்கள் அழகர்மலை வழியாக வைகைக்குத் தெற்கில் எடுத்துவந்தனர். அவுலியாக்களோட எல்லைக்குள் வந்தபோது பாறையை இழுக்க முடியவில்லை. பல நூறு ஆட்கள் கொண்டு இழுத்தாலும் பாறையை நகர்த்த முடியவில்லை. பிறகு யானைகளைக் கொண்டு இழுக்க வைத்திருக்காங்க அப்படியும் கல் நகரவில்லை (அர்ஷியா, ப.45)

பிறகு...அக்கல் அவுலியாக்களுக்குச் சொந்தமான கல் என்றும், அந்தக்கல் அவர்களின் தர்ஹாவுக்கான வினோதக் கல் என்றும் அவுலியாக்கள் கூறினார்கள். இதுபோன்று பல உண்மை நிகழ்ச்சிகளை தாதிமா கதைகளாகக் காட்டுவாவிடம் கூறினார். காட்டுவாவின் நினைவுகளில் பதிந்திருந்த தர்ஹாவும் அங்கில்லை. எல்லாமே மாறி இருந்தன. தான் தேடி வந்த நபர் கூட்டத்தின் நடுவில் நிற்பதைப் பார்த்துவிட்டதைப் போல புன்னகையுடன் தனது வீடு தேடி நிதானமாக நடந்து சென்றார் காட்டுவா.

தாதிமா கூறிய கதையின் மூலம் இசுலாமியர்களின்

இறைப்பற்றையும், அவலியாக்களின் சக்தியையும் எழுத்தாளர் அர்ஷியா எடுத்துகாட்டுகின்றார்.

ஆகாசம் பிள்ளை (செல்வந்தர்)

அய்யங்கோட்டையின் பிடிமண்ணுடன் கோரிப்பாளையத்துக்குக் குடிபெயர்ந்தார் ஆகாசம்பிள்ளை. பெயரில் பிள்ளை சேர்ந்திருந்தாலும் அவர் அந்த வம்சாவழி இல்லை என்பதுதான் உண்மையாகும். ஆகாசம் பிள்ளை ஊரின் பெரும் செல்வந்தராக இருந்துவந்தவர்.அதனால் பிள்ளை என்ற பட்டம் தானாக வந்தது.

சிறிது நாட்களாக கருப்பண்ணசாமி கனவில் வந்து வேறுஇடத்திற்குத் தன்னை இடம்பெயரச் செய்யுமாறு கூறினார். கருப்பண்ணசாமியின் கோரிக்கையை ஏற்று ஆகாசம்பிள்ளை கோரிப்பாளையத்துக்குக் குடி பெயர்ந்தார். அங்குச் சென்று ஒருபுறம் விவசாயம், மற்றொரு புறம் மண்வேலை என்ற தன் தொழிலை பெருக்கிக்கொண்டார். இவரது செழிப்பான வாழ்க்கையைப் பார்த்து சொந்த ஊர்க்காரர்கள் ஆச்சரியப்பட்டனர்.ஆகாசம்பிள்ளையின் மனைவி வரதம்மா அய்யங்கோட்டையைவிட, கோரிப்பாளையம் நன்றாக இருப்பதாகக் கூறினார். வரதம்மாளுக்கு மகிழ்ச்சியாக இருந்தது.

சந்தனத்தேவர் - ராசுக்கோனார்

பூதகுடி என்ற கிராமத்திலிருந்துபதினெட்டுக் கோட்டை சந்தனத்தேவரும் அதே காலகட்டத்தில்தான் கோரிப்பாளையத்துக்குக் கிளம்பி வந்தார். கோவில் பணத்தைத் திருடிவிட்டதாகப் பழிசுமத்தினர். தான் எடுக்கவில்லை என்று கூறி சாமி முன்பு சூடம் அணைத்து சத்தியம் செய்தார் சந்தனத்தேவர். ஊரில் உள்ள அங்காளம்மன் (சாமி) இவற்றையெல்லாம் பார்த்துக் கொண்டு அமைதியாக இருந்தாள். அந்தக் காரணத்தை வைத்துக்கொண்டு சந்தனத்தேவர் பணத்தை எடுக்கவில்லை என்று பூசாரி தீர்ப்பு கூறினார்.

நாட்கள் பல சென்றன. அதன்பின் நான்கைந்து வருடங்களுக்குப்பின் தான் திருடி வைத்திருந்த கோவில் பணத்தை வெளியில் எடுத்தார். பத்து ஏக்கர் நிலத்தைச் சாயபுமார்களிடம் விலைக்குச் சொந்தமாக வாங்கினார். ஒருநாள் விடியற்காலை ஐந்து மணி அளவில் சந்தனத்தேவர் வயலுக்குச் சென்றார். அப்போது ராசுக்கோனாரின் காவல் கெடா (முத்து) அவரை முட்டி வீசியது. வலி தாங்க முடியாமல் புலம்பிக் கொண்டிருந்தார் சந்தனத்தேவர். ஐந்து ஏக்கர் நிலம் தருவதாகக் கூறி முத்துவை (கெடா) வாங்கினார். ராசுக்கோனார் மறுப்பு ஏதும் சொல்லாமல் சம்மதம் தெரிவித்தார்.

வறுமையைக் குறித்து அறிஞர்கள் பலரும் பல்வேறு விதமாகத் தம் கருத்தினைப் பதிவு செய்துள்ளனர். மு.மேத்தா வறுமையால் பாதிக்கப்பட்டு வயிற்றுக்குச் சரியான அளவில் உணவு கிடைக்காத மக்களைப் பார்த்து,

அளவுக்கு மீறினால் தானே நஞ்சு
அளவுக்கே கிடைக்காதது
ஓ... அதுதான் உணவோ (ப.113) என்று வறுமைக் கோட்டிற்குக்கீழுள்ள விளிம்புநிலை மக்களின் அவல நிலையினைப் பதிவுசெய்கின்றார். மு. மேத்தா பல நூல்களில் வறுமையின் தன்மையை ஆழமாக உணர்த்தியிருக்கிறார். அவர் தனது *முகத்துக்கு முகம்* என்ற நூலில்,

நாடுகள் தாண்ட வேண்டியது
எல்லைக் கோடுகளையல்ல
வறுமைக் கோடுகளை (ப.52) என்று பதிவு செய்துள்ளார். மேலும் உழைப்பவரெல்லாம் தொழிலாளர் என்றும் உண்டு கொளுப்பவரெல்லாம் முதலாளிகள் என்றும் உள்ள இந்த இரண்டு வர்க்க பேதங்களினால் தான் வறுமை புரையோடிப் போய்விட்டதென மேத்தா தமது கவிதையில் எடுத்தியம்புகின்றார். இதனை,

வர்க்கம் இரண்டாக
வாழ்கின்ற நாள் வரைக்கும்
பூமியெங்கும் போர்க்களமாய்த் தானிருக்கும் (ப.13)

வறுமையின் பாதிப்பினால் வரலாறே திசைமாறும் என்பதைக் கொஞ்சம் எள்ளல் சுவையுடனும் அதே நேரத்தில் கொஞ்சம் யோசிக்கக் கூடிய வகையிலும் தன் கருத்தினைப் பின்வரும் கவிதையில் மேத்தா எடுத்துரைக்கின்றார்.

வயிற்றுக்கு உணவிட்ட
பின்பு சிறிது
செவிகட்கும் ஈயப்படும் என்று
வள்ளுவர் குறளைக் கொஞ்சம்
மாற்றிப் படிக்கலாம்
ஏனென்றால்
செவிக்கு உணவில்லாவிட்டால்
சேதாரம் அதிகமில்லை.
வயிற்றுக்கு
உணவில்லா விட்டாலோ
வரலாறே திசைமாறும் (ப.31)

வறுமையால் ஒரு தனிமனிதனின் வாழ்க்கை மட்டுமல்ல.ஒரு தேசத்தின் வரலாறே திசைமாறிப் போகும் என்பதற்கு இவருடைய கவிதைகள் சான்றாகும்.

ஆண்டாள் பிரியதர்ஷினியின் கவிதை இன்றைய காலத்தில் வறுமையில் வாடுபவர்களின் நிலையைத் தெள்ளத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கின்றது. உழைக்கின்ற மக்களின் வர்க்கம் வறுமையின் பிடியில் சிக்கித் தவிப்பதையும் அரசியலில் ஈடுபட்டிருக்கும் பண முதலைகள் கொளுத்துப்போய் வசதி வாய்ப்புகளோடு இருப்பதையும் எடுத்துரைக்கின்றார்.

அரசியல் சேட்டைகள் நிலைத்திருக்க
வறுமையின் சாட்டைகள் உயிர்குடிக்க
பசித்தவன் பசியைத் தின்றிருக்க
ருசித்தவன் ருசியைத் தின்றிருக்க
கொளுத்தவன் மயிரும் கொளுத்திருக்க
இளைத்தவன் உயிரும் இளைத்திருக்க

கொள்ளை அடித்தவன் சிரித்திருக்க
உழைப்பவன் வேர்வையில் மரித்திருக்க
கும்பி சிறுத்தவன் சிறுத்திருக்க
விளைநிலம் பசியால் துடித்திருக்க
வறுமையே வயலில் முளைத்திருக்க
சட்டத்தின் ஓட்டைகள் ஜெயித்திருக்க (ப.7) என்று வறுமையின் வலியினையும் உழைக்கும் மக்களின் வறுமைக்குக் காரணம் அரசியல்வாதிகள் எனும் கொள்ளைக் கூட்டத்தாருமே என்றும் மழைபொழியாததால் வயல்வெளிகளின் நிலையையும் இயற்கையின் ஏமாற்றத்தால் வறுமையின் பாதிப்பினையும் தன் *காதல் நாற்பது* என்னும் கவிதைத் தொகுப்பில் பதிவுசெய்துள்ளார். கவிப்பேரரசு வைரமுத்து. தன் *வைரமுத்து சிறுகதைகள்* எனும் நூலில் *மார்க்கம்* எனும் சிறுகதையில் வறுமை குறித்த சிந்தனையைக் கவி அப்துல்லா என்ற கதாபாத்திரம்வழி விளக்குகிறார்.

வறுமையை ரசி; நேசி; அனுபவி; புறந்தள்ளாதே. அது உன்ஆசான்; நிறையக் கற்றுக்கொடுக்கும். அது உன்னைப் புடம்போட வந்த அக்கினி. உலகைக் கொளுத்திய மாற்றங்களுக்கெல்லாம் அதிலிருந்தே தீ இரவல் பெறப்பட்டிருக்கிறது என்று அடிக்கடி சொல்லி கொள்வார் கவி அப்துல்லா. வறுமையை எதிர்த்துப் போராட வேண்டாமா என்று அவரது அறிவு ஜீவி வட்டாரம் கேட்டால் ஏன் போராட வேண்டும். என்னை நம்பி வந்த வறுமைக்கு என் வீட்டுக்குள் இடம் கொடுத்து விட்டேன். அதுவும் இந்த வீட்டில் உண்ணாத உறுப்பினராகப் பலகாலம் வாழ்ந்து பழகிவிட்டது. அதை வெளியேறு என்று சொல்வதற்கு நான் என்ன கல்நெஞ்சக்காரனா? வறுமையே வெளியேறு என்பது அரசியல். வா என்னோ? வாழ்ந்து விட்டுப் போ என்பது வாழ்வியல். இன்னொன்று! என் இலக்கியத்துக்கான முதல் முதலீடே இந்த வறுமைதான். முதலீடு இல்லாமல் எவ்வாறு தொழில் செய்வது? என்று சொல்லிக் கலகலவென்று சிரிப்பார் கவி அப்துல்லா. அந்தச் சிரிப்பில் மட்டும் வறுமை ஒட்டியிருப்பதில்லை (ப.82) என்று வைரமுத்து தன்னுடைய நூலில் குறிப்பிடுகின்றார். பல்வேறு கவிஞர்கள் வறுமை குறித்துத் தம் சிந்தனையினைப் பதிவு செய்திருந்தாலும் எழுத்தாளர் அர்ஷியா தன் படைப்புகளில் வறுமையால் மக்கள் அடையும் துயரத்தினை விளக்கியுள்ளார்.

முதலாளித்துவத்தின் அதிகாரப் போக்கு

சந்தனத்தேவர் முத்து (கிடா) தன்னை முட்டியதும் அதை விலைக்கு வாங்கினார். ராசுக்கோனார்க்கு மிகவும்அதிர்ச்சியாக இருந்தது. இப்படி ஒரு செயலை சந்தனத்தேவரிடம் எதிர்பார்க்கவில்லை. ராசுக்கோனாரின் தொழிலில் முத்துவின் (கிடா) உழைப்பு மிகவும் பெரிதாக இருந்தது. தவறு செய்பவர்கள் வயலில் யாரும்இறங்கிவிட்டால் விடாது முட்டித் தூக்கி எறிந்துவிடும். ராசுக்கோனாருக்கு முத்து (கிடா) ஒரு காவல் தெய்வமாக இருந்தது. ***அது எம்புள்ளை போல வளர்த்துட்டேன் தேவரே. என்னய்யா புள்ளை, அஞ்சு ஏக்கர் இன்னிக்கே பதிஞ்சுருவோம்*** (அர்ஷியா, ப.32) முதலாளி சந்தனத்தேவர் நிலத்தைக் கொடுத்து ராசுக்கோனாரையும்கிடாவையும் (முத்து) தனக்கு அடிமையாக்கிக்கொண்டார். இதன் மூலம் முதலாளித்துவத்தின் அதிகாரப்போக்குகளைத் தம் புதினத்தில் பதிவு செய்துள்ளார் அர்ஷியா.

சொட்டாங்கல்

மதுரை மாநகரத்தைச் சுற்றி நான்கு புறங்களிலும் மதுரையைச் சிறப்பிக்கும் பல இடங்கள் உள்ளன. மீனாட்சியம்மன் கோயில், வைகையின் வடகரையில் உள்ள கோரிப்பாளையம், தர்ஹாவைச் சுற்றி உள்ள ஊர்களின் கதையைச் சொட்டாங்கல் புதினத்தில் விளக்குகின்றார் எழுத்தாளர். பொதுவாக வாழ்க்கை என்றாலே அதில் அரசியல் அடங்கி இருக்கும். அவ்வகையில் மதுரையின் புறவாழ்வில் மட்டுமல்லாமல் அகவாழ்வியலிலும் அரசியலை கதையின் உள்ளே கொண்டு வந்திருக்கின்றார்.

முட்டை முருகன் - சங்கு முத்தையா

இராமநாதபுரம் மாவட்டம் முகுளத்தூர் தாலுக்காவில் பன்னிமடைகிராமத்தில்தான் முட்டை முருகனின் குல தெய்வக்கோவில் உள்ளது. இக்கிராமத்தில் மொத்தம் ஐம்பது குடும்பங்கள் உள்ளன. போக்குவரத்து வசதி இல்லாத குக்கிராமம் ஆகும். பன்னிமடை கிராமத்தில் உள்ள குடும்பங்கள் அனைவரும் ஒரே சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். கருவேலம் காட்டுக்குள் ஒரு ஆலமரத்தடியில் ஒன்னரையடி உயரத்தில் வடிவமற்ற ஒரு கல் நிறுத்தப்பட்டிருக்கும். வடிவம் இல்லாத இக்கல்தான் முட்டை முருகனின் குலதெய்வம் ஆகும். குலதெய்வத்தின் பெயர் சக்கரமுண்ட சூரன் என்பதாகும். இவ்வூரில் உள்ள மக்கள் அனைவரும் திருட்டுத் தொழில் செய்துவந்தனர்.

அமைச்சர் சென்றாயனின் ஆதிமுதல் தெரிந்தவன் முட்டை முருகன். அமைச்சர் ஆகப் போகின்ற செய்தியை முதலில் முட்டை முருகனிடம்தான் பேசினார்.

அமைச்சர் ஆனதும் வீட்டுக்கெல்லாம் போகக்கூடாதுடா முருகா, சர்க்கியூப் ஹவுஸ்லே அண்ணன் மாரிமுத்து தங்குவாரு பாரு அந்த ரூம நமக்கு ஒதுக்கச் சொல்லணும். சீனியாரிட்டி அது இதுன்னாய்ங்க அந்த ஆபிச தூக்கி போட்டு மிதிச்சுரு. மத்தத நான் பார்த்துகுறேன். அப்புறம் அந்த பேச்சாளர் மல்லிகா நம்மள என்னா பாடுபடுத்திட்டா. அவள வரவச்ச அப்புறம் தான்டா வீட்டுக்கே போகணும் (அர்ஷியா, ப.245) என்று கூறியதும் முட்டை முருகனிடம்தான் என்பதை சென்றாயன் அறிந்திருந்தார். மேலும் அரசியலில் அனைத்து வேலைகளுக்கும் ஒரு ஆளை மட்டுமே நம்புவது ஆபத்தானது என்பதையும் உணர்ந்துகொண்டார். எப்போதும் யாராவது ஒருவர் தம் வாழ்க்கையிலும், தொழில்களிலும் வளர்ந்துகொண்டிருந்தார். அவர்கள் எல்லாம் முட்டை முருகனுக்கு எதிரானவர்களாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் சங்கு முத்தையாவின் வரு

கையும் வளர்ச்சியும், அவனது செயல்பாடுகளும் முட்டை முருகனை அசைத்துவிட்டன.

அமைச்சரும், அவர் மகன் மற்றும் குடும்பமும் சங்கு முத்தையாவைத்தான் நம்புகின்றனர். இத்தனைக்கும் முட்டை முருகனும், அமைச்சரும் ஒரே ஊர் ஆட்களாக இருந்தனர். தன் வளர்ச்சியைத் தடுக்கும் சங்கு முத்தையாவை ஏதாவது செய்ய வேண்டும் என்று முடிவு எடுத்தான். ஆனால் முன்னேற்றம் அடைந்த பிறகு தான் சங்கு முத்தையாவை ஏதாவது செய்தால் ஆபத்தாகிவிடும் என்பதை உணர்ந்துகொண்டான். தன் வளர்ச்சியைத் தக்கவைத்துக்கொள்வதற்கு முட்டைமுருகன் பல வழிகளிலும் போராடிக்கொண்டிருந்தான்.

பெண்களின் நம்பிக்கை

தண்டட்டி (அகிலாண்டேஸ்வரி)

வேலுத்தேவரின் மனைவி தண்டட்டிக்கு ஏழு மகன்கள். அவர்களுள் அறுவருக்கு ஆண் வாரிசு இல்லை. ஏழாவது மகனுக்கு மட்டும் ஆண் வாரிசு இருந்தது. அவன் தாத்தா வேலுத்தேவர்போல இருந்ததால் தண்டட்டி பெருமை அடைந்தாள். அவனைத் தன் பக்கத்தில் வைத்துக் கொண்டாள்.

ஏழு மகன்களையும் வேலுத்தேவர் தன் பக்கத்தில் வைத்துக்கொள்ளவில்லை. அவர்களும் வேலுத்தேவர் பக்கத்தில் இருக்க விரும்பாமல் வைகைக்கு வடபகுதியில் அக்கரைக்குச் சென்றுவிட்டனர். அங்குச் சென்று சிறிய அளவில் ஓங்குபிள்ளையின் வழியைப் பின்தொடர்ந்து வட்டிக்கு விட்டனர். வட்டிப் பணத்தை வேலுத்தேவரின் வழியில் அதிகாரம் செய்து பிழைப்பை நடத்தி வந்தனர்.

மூன்று மாதம் சென்றும் வட்டி வசூல் செய்வதில் இப்படியொரு தோல்வியை வேலுத்தேவர் சந்தித்ததில்லை. வேலுத்தேவரின் அதிகாரம் வெளியில் மட்டும் செல்லுபடியாகும். வீட்டிற்குள் தண்டட்டிதான் அதிகாரம் செய்துவந்தாள். வட்டிப் பணம் திருப்பித் தராததைக் கேட்க வேலுத்தேவரின் ஏழு மகன்களும் சென்றனர். வட்டிப்பணம் கொடுக்காத நபர் அனைவரையும் சமாளித்து வீட்டிற்கு அனுப்பிவிட்டனர். எத்தனுக்கு எத்தன் இருப்பான் என்பதை வேலுத்தேவரின் அத்தனை மகன்களும் அப்பொழுதுதான் தெரிந்துகொண்டனர்.

தாம் கற்றுக்கொள்ளும் பாடம் இன்னும் அதிகமாக இருக்கிறது என்பதை அறிந்துகொண்டனர். மகன்கள் சென்றும் வட்டிப்பணம் திருப்பித் தராததை அறிந்த தண்டட்டி ஆச்சரியப்பட்டாள்.

சேனைப் பாலெல்லாம் நல்லாத்தானே குடிச்சாங்க (அர்ஷியா, ப.62) என்று வட்டிப் பணத்தை வசூலிக்க முடியாத மகன்களை நினைத்து வருந்தினாள். சண்டைச் சேவல் கணக்காகச் சிலுப்பிக்கொண்டு ***நாம் பெத்த ஆம்பளைங்களுக்கு மூஞ்சிலதாண்டா மீசை அவனுகளப் பெத்த பொம்மபள எனக்கு என்று நிறுத்தி நிதானமாக மொழங்கால்லயாக்கும்*** என்று சொல்லி விட்டுப் போருக்குப் புறப்படுபவள்போல் ஆவேசத்துடன் தனியாகச் சென்றாள்.

முடிவுரை

சமுதாயத்தில் பெண்ணுக்குச் சுதந்திரம் அதிக அளவு இருந்தும் தண்டட்டி என்ற பெண் பாத்திரம் மூலம் பிடிவாதத்தையும் துணிச்சலையும் வெளிப்படுத்துகின்றார் எழுத்தாளர் எஸ். அர்ஷியா. தண்டட்டி வாயாடியாக இருந்தாலும் கணவனை ஒருபோதும் விட்டுக் கொடுக்காதவள். தன் கணவனின் மதிப்பை நிலை நாட்டுகின்றவள். தன் உரிமையை விட்டுக் கொடுக்காமல் பணத்தை வசூல் செய்யும் திறன் படைத்தவளாகவும் அவள் தைரியசாலியாகவும் விளங்குகிறாள். ஆண்மகனால் செய்ய முடியாத செயல்களைக்கூடப் பெண்களால் செய்யமுடியும் என்ற தன்னம்பிக்கையை இப்புதினம்வழிப் புலனாகிறது.

துணைநூற் பட்டியல்

அர்ஷியா,எஸ்., *சொட்டாங்கல்*, எதிர் வெளியீடு, பொள்ளாச்சி, முதற்பதிப்பு, 2016.

ஆண்டாள் பிரியதர்ஷினி, *காதல் நாற்பது*, குமரன் பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 2006.

இராசேந்திரன், க., *தற்காலத் தமிழ்ச் சொற்களஞ்சியம்*, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், முதற்பதிப்பு, 2001.

கலைக்களஞ்சியம் பிரிட்டானிகா, 15வது பதிப்பு, 2008.

பத்மதேவன், *பாரதியார் கவிதைகள் மூலமும் உரையும்*, கற்பகம் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 2014.

பாஸ்கல் கில்பெர்ட், எஸ்., *சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்*, தமிழ் வெளியீட்டுச் சங்கம், முதற்பதிப்பு, 1964.

மேத்தா, மு., *ஊர்வலம்*, வர்மா பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1977.

மேத்தா, மு., *முகத்துக்கு முகம்*, திருமகள் நிலையம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1981.

மேத்தா, மு., *முன்னுரைகள்*, திருமகள் நிலையம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1983.

மேத்தா, மு., *அவர்கள் வருகிறார்கள்*, நர்மதா பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1984.

மேத்தா, மு., *என்னுடைய போதிமரங்கள்*, நர்மதா பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1994.

ராமகிருஷ்ணன், எஸ். (ப.ஆ.), *க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழகராதி*, க்ரியா, சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1992.

ராஜ் கௌதமன், *பாட்டும் தொகையும்*, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., சென்னை, முதற்பதிப்பு, 2006.

வானமாமலை, நா., *தமிழர் வரலாறும் பண்பாடும் (ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள்)*, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்., சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1966.

வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ். (மு.ஆ.), *தமிழ்ப் பேரகராதி*, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1936.

வைரமுத்து, *வைரமுத்து சிறுகதைகள்*, சூர்யா லிட்ரேச்சர் (பி) லிட்., சென்னை, முதற்பதிப்பு, 2015.

ISSN 2320-4842

சங்க இலக்கியத்தில் பாரதத்தின் செல்வாக்கு

முனைவர் எ. பச்சையப்பன்
இணைப்பேராசிரியர் & ஆய்வு நெறியாளர், தமிழ்த்துறை, வேல்ஸ் அறிவியல் தொழில்நுட்ப உயர் ஆராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை 600 117

வெ. பைரவன்
முழு நேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ்த்துறை, வேல்ஸ் அறிவியல் தொழில்நுட்ப உயர் ஆராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை 600 117

ஆய்வுச்சுருக்கம்

உலகப் பெருங்காப்பியங்களுள் சிறந்த ஒன்றாக விளங்குவது பாரதம். பாரதம் என்ற சொல் நூலைக் குறிப்ப தோடு இந்திய நாட்டையும் குறிக்கும். பாரதக் கதை தமிழ்மக்களின் வழக்கொடு கலந்துவிட்டது. பாரதம் சங்க காலமுதலே பரந்த செல்வாக்குற்றிருந்தது. அச்செல்வாக்கு இடைக்காலத்து இலக்கிய வகைகள் மாறுபட்டபொழு தும் குறைந்திலது என்பதனைப் பாரதத்துக்கு இடைக்காலத்தில் எழுந்த பெருநூல்களாலும், கிளை நூல்களா லும், நாட்டுப்புற இலக்கியங்களாலும் அறியலாம். சங்க இலக்கியங்களில் பாரதத்தின் பதிவுகள் புலவர் பெருமக்க ளால் எடுத்தாளப்பட்டுள. அவை எங்ஙனம் ஆளப்பட்டுள என்றும், பாரத நிகழ்வுகளை உவமையாகக் கூறிய முறையும், தமிழ் மன்னர்களோடு பாரத மாந்தர்களை எங்கெங்கு ஒப்பிட்டுள்ளனர் என்றும், சங்க இலக் கியத்தில் பாரதத்தின் செல்வாக்கைப் பற்றியும் ஆராய்வதே இக்கட்டுரையாகும்.

முன்னுரை

பாரதக் கதையின் செல்வாக்கிற்குக் காரணங்கள் பல. தருமன், வீமன், விசயன், கன்னன், வீடுமர், திரௌபதி முதலான பாரத மாந்தர்கள் பெருங்குணமும் பேராற்றலும் படைத்தவர்கள். இப்பெயர்கள் சாதி மதங்கடந்து இந்திய நாட்டில் எல்லாக் குலத்தாரிடத்தும் மக்கட் பெயர்களாக வைக்கப்படுகின்றன. காத்தற் கடவுளாகிய திருமால், கண்ணனாக, பாரதக் கதையின் உயிர்ப்பாத்திரமாக விளங்குகிறான். அவன் தூது போவதும், தேரோட்டியாக விளங்குவதும், அவனது எளிமைக் குணத்திற்குச் சான்றாகின்றன. கண்ணன் அருளிய கீதை இந்திய நாட்டின் மெய்ப்பொருள் நூலாகும். இதனால் பாரதக் கதை நிலையான, வழிவழியான ஏற்றமுற்றுத் தெய்வத்தன்மை உடையதாக விளங்கிவருகிறது. கண்ணன் தொடர்பில்லாவிடின் பாரதம் ஒரு போர் நூல் அளவாகவே போற்றப்பட்டிருக்கும், தெய்வ நூலாக உயர்ந்திருக்காது, மக்களைக் கவர்ந்திருக்காது எனலாம்.

பாரதத்தின் சிறப்பு

இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ள தொன்மையான சங்கத் தமிழ் இலக்கியங்கள் எல்லாம் பாரத காலத்திற்குப் பிற்பட்டன. ஆதலினால் பாரதக் கதை சங்க இலக்கியங்கள் முதலான தமிழ் இலக்கியங்களில் பயின்று வந் திருப்பது கால முரணாகாது. வடநாட்டில் நடந்த பாரதப்போரிடைத் தென்னாட்டு மூவேந்தர்களுக்கும் தொடர்பு உண்டு என்பது ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட செய்தியாதலின் தமிழ்ப் புலவோர் பாரதக் கதையைத் தமிழ்நாட்டு வரலாற்றில் ஒரு கூறாகக் கருதினர் என்று கொள்வது தவறாகாது. பாரதக் கதை தமிழ் இலக்கியங்களில் பாடப் பெறுதல் முறையேஆகும். அதனால் தொன்மைத் தமிழ்ப் புலவர்களான சங்கச் சான்றோர்கள் பாரதப் போர் நிகழ்ச்சிகளை வேறுபாடின்றி இயல்பாகவே அகப்பாடல்களிலும், புறப்பாடல்களிலும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். தமிழகத்தில் நிகழ்ந்த போருக்கு நிகராக பாரதப்போரையும் உவமையாகத் தம் பாடல்களில் அமைத்திருப் பது அப்போர் செந்தமிழ் மண்ணில் ஊறிப்போன செல்வாக்கைப் புலப்படுத்துகிறது. சங்கத்தொகை நூல்கள் பெரும்பாலானவற்றில் பாரத நிகழ்ச்சிகள் இடம் பெற்றிருக்கக் காண்கின்றோம்.

சங்க இலக்கியங்களில் பாரதம்

சங்க இலக்கியங்களில் புறநானூறு, அகநானூறு, பதிற்றுப்பத்து, கலித்தொகை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும் பாணாற்றுப்படை என்பனவற்றில் பாரதச் செய்திகளையும் நிகழ்ச்சிகளையும் புலவர் பெருமக்கள் எடுத்தாண் டுள்ளனர். அவற்றுள் பத்துப்பாட்டு நூல்களை விட எட்டுத்தொகை நூல்களில் பாரதக் கதை நிகழ்வுகள் அதிகம் காணப்படுகின்றன. முறையே அவற்றின் தன்மைகளைக் காண்போம்.

புறநானூறு

புறநானூற்றில் இரண்டாவது பாடல் பாரதச் செய்திகளைத் தாங்கி நிற்கிறது. அப்பாடலைப் புலவர் முரஞ்சியூர் முடிநாகனார் பெருஞ்சோற்று உதயஞ்சேரலாதனைப் பாராட்டுகிறபோது, பாரதப் போர் நிகழ்ச்சியை இணைத்

துப் பாடியுள்ளார். போர்க்காலத்தின் பொழுது இரு படைத்தரப்பிற்கும் இடையில் நடுநிலையாகச் செயல் பட்டு இரு தரப்பிற்கும் உணவு, மருந்து, பிற உதவி கள் வழங்குவதை இன்றைக்குச் சில தன்னார்வல அமைப்புகள் செய்கின்றன. இப்பணிகளை மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே தமிழ் வேந்தர்கள் ஆற்றி வந்துள்ளனர். அதற்கு ஒரு சான்றுதான் சேரலாதன். இவன் பாரதப் போரின்போது நூற்றுவர் ஆகிய கௌரவர் படைக்கும் ஐவர் ஆகிய பஞ்ச பாண்ட வர் படைக்கும் உணவு வழங்கியதைக் குறிப்பிடு கின்றார். இதனை,

அலங்குளைப் புரவி ஐவரொடு சினைஇ
நிலந்தலைக் கொண்ட பொலம்பூந் தும்பை
ஈரைம் பதின்மரும் பொருது களத்தொழியப்
பெருஞ்சோற்று மிகுபதம் வரையாது கொடுத்தோய்![1]

எனும் புறநானூற்று வரிகள்வழி அறிய முடிகிறது. இதே செய்தி அகநானூறுப் பாடல் ஒன்றிலும் கீழ்க் கண்டவாறு இடம்பெற்றுள்ளது.

அகநானூறு

மாமூலனார் பாடிய பாலைத் திணைப்பாடலில் பெருஞ்சோற்று உதயஞ்சேரலாதன் பாரதப் போரோடு தொடர்புபடுத்திப் பேசப்படுகிறான்.

துறக்கம் எய்திய தொய்யா நல் இசை
முதியர்ப் பேணிய, உதியஞ் சேரல்
பெருஞ் சோறு கொடுத்த ஞான்றை[2] என்பது அப்பாட லடியாகும். இதனால் பாரதப் போரின்போது சேரன் பெருஞ்சோறளித்த செய்தி பெறப்படுகிறது. இதே போன்று இப்பெருஞ்சோறளித்த செய்தி சிலப்பதி காரத்திலும் காணப்படுகின்றது. இதனை இளங்கோ வடிகள்,

ஓர்ஐவர் ஈரைம் பதின்மர் உடன்றுஎழுந்த
போரில், பெருஞ்சோறு போற்றாது தான்அளித்த
சேரன் பொறையன் மலையன் திறம்பாடிக்
கார்செய் குழல்ஆட, ஆடாமோ, ஊசல்;[3]
கடம்பு எரிந்த வாபாடி ஆடாமோ ஊசல்[3]
பெருஞ்சோறு பயந்த திருந்துவேல் தடக்கை
திருநிலை பெற்ற பெருநாள் இருக்கை,
அறன்அறி செங்கோல், மறநெறி நெடுவாள்,
புறவுநிறை புக்கோன், கறவைமுறை செய்தோன்,
பூம்புனல் பழனப் புகார்நகர் வேந்தன்[4] என்னும் அடிகள் பாரதப்போரின்போது இரு படைகளுக்கும் சேரன் சோறளித்த செயலைக் கூறுகின்றன. உதயஞ்சேலாதன் பாரதப்போரின்போது உணவளித்தமையை அகநானூறு, புறநானூறு ஆகியவற்றுடன் சிலப்பதிகாரமும் கூறுகிறது.

பதிற்றுப்பத்து

பதிற்றுப்பத்தில் இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனின் கொடைச் சிறப்பினையும், படைச் சிறப்பினையும் குமட்டூர்க் கண்ணனார் பாராட்டுவார். அங்ஙனம் பாராட்டும்போழுது ஈர் ஐம்பதின்மருடன் (கௌரவர் கள் நூறு பேர்) சேர்ந்து போரிட்டுத் தன் வலிமையை நிலைநாட்டிய அக்குரன் (கர்ணன்) போன்று கொடை வழங்குபவன் நீ என்று சேரலாதனைப் புகழ்வார் புலவர்.

போர்தலை மிகுத்த வீரைம் பதின்மரொடு
துப்புத் துறைபோகிய துணிவுடை யாண்மை
அக்குர னனைய கைவண் மையையே[5]

தலையெழு வள்ளல்களுள் ஒருவனுமாகிய அக்குரனை பாரதத்தில் கூறப்படுகின்ற கர்ணனோடு ஒப்பிடுகிறார் புலவர்.

சிறுபாணாற்றுப்படை

சிறுபாணாற்றுப்படையில் ஓய்மானாட்டு நல்லியக் கோடானை இடைக்கழி நாட்டு நல்லூர் நத்தத்தனார் புகழ்ந்துரைப்பார். அவன் விருந்தளிக்கும் சிறப் பினைப் பாடுங்காலை காண்டவ வனத்தை நெருப்பு உண்ணும்படிச்செய்த அர்ச்சுனனின் தமையனாகிய வீமசேனன் மடைநூல் நெறியிற்றப்பாத பல்வேறு சுவை அடிசிலைப் பாணர்க்கு நல்கினன் என்றும், அம்மடைநூற் செய்தான் விசயனின் முன்னோன் வீமன் என்றும் குறிப்பர். இதனை,

காளரி ஊட்டிய கவர்கணைத் தூணிப்
பூவிரி கச்சைப் புகழோன் தன்முன்
பனிவரை மார்பன் பயந்த நுண்பொருள்
பனுவலின் வழாஅப் பல்வேறு அடிசில்[6]

என்னும் அடிகள் உணர்த்துவது குறிப்பிடத்தக்கது. இதனாற் சங்ககாலத்தில் வீமனால் ஆக்கப்பட்ட சமையல்நூல் வழக்கில் இருந்தமை உணரப்படும். அர்ச்சுனன் காண்டவக் காட்டினை அழித்த குறிப் பும் உள்ளது. வீமன் விராட மன்னன் அரண்மனை யில் அடிசிற்கலை வல்லானாய்ப் பணி செய்தான் என்பதும் ஒப்பு நோக்கத்தக்கதாகும்.

பெரும்பாணாற்றுப்படை

பெரும்பாணாற்றுப்படையில் தொண்டைமான் இளந் திரையனின் மறச்சிறப்பினைக் குறிக்குங்கால்,

வெண்கோட்டு இரும்பிணம் குருதி யீர்ப்ப
ஈரைம் பதின்மரும் பொருதுகளத்து அவியப்
பேரமர்க் கடந்த கொடுஞ்சி நெடுந்தேர்
ஆராச் செருவின் ஐவர் போல
அடங்காத் தானையோடு உடன்று மேல் வந்த
ஒன்னாத் தெவ்வர் உலைவிடத்து ஆர்த்துக்
கச்சி யோனே கைவண் தோன்றல்[7]

இவ்வாறாக கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் பாண்டவர்கள் கௌரவர்களை வெற்றி கொண்ட செய்தியை இங்கு எடுத்துரைக்கின்றார்.

கலித்தொகை

கலித்தொகையில் பிற சங்க இலக்கியங்களிலும் பாரதச் செய்திகள் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ பாலை நிலத்தின் வெம்மையைச் சுட்டுங்கால் பாரத நிகழ்ச்சியை உவ மையாக்குகிறார். பாலையின் வெம்மையினால் மூங்

கில் காடுகள் தம்முள் உராய்ந்து தீப்பற்றி எரிகின் றன; காட்டினுள் அகப்பட்ட களிறு தன் இனத்தைக் காப்பாற்றுகிறது. அந்நிகழ்ச்சி தீயினால் அழியும் அரக்கு மாளிகையிலிருந்து தன் உடன்பிறந்தவர்களை வீமன் காப்பாற்றியது போன்றது என்று ஆசிரியர் குறிப்பிட் டுள்ளார்.

வயங்குறு மண்டிலம் வடமொழிப் பெயர்பெற்ற
முகத்தவன் மக்களுள் முதியவன் புணர்ப்பினால்
ஐவரென் றுலகேத்து மரசர்கள் அகத்தரா
கைபுனை அரக்கில்லைக் கதழெரி சூழ்ந்தாங்கு
கலிதிகழ் கடாஅத்த கடுங்களிறு அகத்தவா
முளிகழை உயர்மலை முற்றிய முழங்கடல்
ஒள்ளுரு அரக்கில்லை வளிமகன் உடைத்துத்தன்
உள்ளத்துக் கிளைகளோடு உயப்போகுவான் போல
எழுவுறழ் தடக்கையின் இனங்காக்கும் எழில்வேழம்[8]

இப்பாடலின் மூலம் மகாபாரத்தில் துரியோதனனின் சூழ்ச்சியாலே அரக்குமாளிகையை எரித்துப் பாண்ட வர்களைக் கொல்ல முயன்றதைப் புலவர் குறிப்பிடு கின்றார்.

அத்தினாபுர அரசவையில் வீமன் வஞ்சினம் மொழிந் தபோது துரியோதனனின் தொடையில் அடித்து அவனைக் கொல்வேன் என்று வீமன் வஞ்சினம் முடித்தான். இந்நிகழ்ச்சியை ஒரு களிறு தன் பகை யானையை மார்பில் குத்திக் கொன்றதனைக் குறிப்பிடும்போது ஒப்பிட்டுக் காண்கிறார் ஆசிரியர்.

மறந்தலைக் கொண்ட நூற்றுவர் தலைவனைக்
குறங்கறுத் திடுவான்போல் கூர்நுதி மடுத்ததன்
நிறஞ்சாடி முரண்தீர்த்த நீண்மருப் பெழில்யானை[9]

முல்லைக்கலியில் ஆசிரியர் ஆடவர் ஏறு தழுவும் காட்சியினை சித்தரிக்கின்றார். ஓர் எருது தன்னை அடக்க வந்தவனைக் கோட்டினால் குத்தி அவனைக் கோடுகளிடையே தூக்கித் திரிகின்றது. அந்தக் காட்சியினைப் பாஞ்சாலியின் கூந்தலைத் தொட்டிழுத்து வந்த துச்சாதனனைக் கொல்வதாக வஞ்சினம் கூறிய வீமன் முடிவில் அவனைக் கொன்று தன் கைமேலே தூக்கிக்கொண்டு ஆடும் போர்க்களக் காட்சியோடு ஒப்பிடுவார். இதனை பின்வரும் அடிகள் மூலம் அறியலாம்.

நோக்கஞ்சான் பாய்ந்த பொதுவனைச் சாக்குத்தி
கோட்டிடைக் கொண்டு குலைப்பதன் தோற்றங்காண்
அஞ்சீ ரசையியல் கூந்தற்கை நீட்டியான்
நெஞ்சம் பிளந்திட்டு நேரார் நடுவண்தன்
வஞ்சினம் வாய்த்தானும் போன்ம்[10]

மேலும், மகாபாரத்தில் குருகுலத்தில் வில் ஆசானா கிய துரோணரைத் திட்டத்துய்மன் கொன்றதனால் அவருடைய மகனாகிய அசுவத்தாமன் பாரதப்போர் முடிந்த நாள் இரவிலே பாசறையினுட்புகுந்து திட்டத் துய்மனைக் கொன்று பழிதீர்த்துக் கொண்டான். இச்செய்தியை,

ஆரிருள் என்னால் அருங்கங்குல் வந்து தன்
தாளிற் கடந்தட்டுத் தந்தையைக் கொன்றானைத்
தோளிற் றிருகுவான் போன்ம்[11] என்னும் அடிகள் மூலம் கலித்தொகை பறைசாற்றுவதாக அமைகிறது.

முடிவுரை

சங்க இலக்கியங்களில் காணப்பெறும் பாரதச் செய்தி களைத் தொகுத்துக் காணுங்கால் கலித்தொகையில் மிகுதியான குறிப்புகள் இருத்தல் புலனாகிறது. பாரதச் செய்திகள் மறச்சிறப்பையும் கொடைச்சிறப்பையும் வெளிப்படுத்துவதற்கு உவமைகளாகப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளன. அக்குரனின் கைவண்மை, கண்ணன் ஞாயிற்று மகன் என்பதும், வீமன் அரக்கு மாளிகை யிலிருந்து தன் உடன்பிறந்தாரைக் காத்தது, அர்ச் சுனன் தாண்டவக் காட்டினை அழித்தமை, வீமனின் அடிசிற்கலை வன்மை, பாஞ்சாலியின் கூந்தலைத் தொட்டிழுத்த துச்சாதனனை வீமன் கொன்றது, வீமன் துரியோதனனின் தொடையை அடித்து வீழ்த்தியது, அசுவத்தாமன் தன் தந்தையை கொன்றவனைப் பழி தீர்த்துக் கொண்டமை, பாண்டவர்கள் நூற்றுவர்களை வெற்றி கொண்டமை, பாரதப் போர்களின் சிறப்பு ஆகிய செய்திகளைச் சங்க இலக்கியங்கள் உணர்த்து கின்றன. இவ்வாறு பாரதச் செய்திகள் சங்க இலக்கி யங்களில் குறிப்பிடப்படுவதால், மகாபாரதம் என்பது வெறும் கற்பனை அல்ல, அது சங்க காலத்திற்கு முன்பே நடைபெற்றுள்ளது என்பதும் முடிவாகப் பெறப்படுகின்றது.

அடிக்குறிப்பு

புறநானூறு, பா. 2:13-16
அகநானூறு, பா.233:7-9
சிலப்பதிகாரம் காதை 29:24
சிலப்பதிகாரம் காதை 23:55
பதிற்றுப்பத்து, பா. 14:5-7
சிறுபாணாற்றுப்படை, அடி:238-241
பெரும்பாணாற்றுப்படை, அடி:414-420
கலித்தொகை,பா. 25:1-9
மேலது, பா. 52:2-4
மேலது, பா. 101:16-20
மேலது, பா. 101:20-32

பார்வை நூல்கள்

புறநானூறு மூலமும் தெளிவுரையும், 2000, திருமகள் நிலையம், சென்னை.

அகநானூறு, 1958, மர்ரே அண்டு கம்பெனி, சென்னை.

சிலப்பதிகாரம் தெளிவுரை, பாரதி பதிப்பகம், சென்னை.

பதிற்றுப்பத்து மூலமும் விளக்க உரையும், 1950, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், சென்னை.

பத்துப்பாட்டு மூலமும் தெளிவுரையும், 1994, முதற் பகுதி, முல்லை நிலையம், சென்னை.

கலித்தொகை, 1925, அனந்தராமையர் பதிப்பு.

ISSN 2320-4842

சிலம்பில் நாடகக்கூறுகள்

இரா. ஜனதா

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (பகுதி நேரம்) (Ref.27258/Ph.D.K8/Tamil/Part Time/January 2018/ Confirm./Dt: 10.03.2020)

முனைவர் மெ. சிவசங்கரி

ஆய்வு நெறியாளர் – உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, இதயா மகளிர் கல்லூரி, கும்பகோணம் 612 001 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

இயல், இசை, நாடகம் என மூன்று கோணங்களில் தமிழ் பகுத்து நோக்கப்பட்டது. இளங்கோவடிகள் முத் தமிழில் துறை போகிய வித்தகர் என்பதைச் சிலப்பதிகார உரை வாயிலாக அடியார்க்கு நல்லார் வெளிப் படுத்துகிறார். இந்த முத்தமிழ்க் காப்பியத்திற்கு விளக்கவுரை வழங்கியுள்ள அடியார்க்கு நல்லாரும் முத்தமிழ் வித்தகராகவே விளங்குகிறார். அவர் கி.பி.12ஆம் நூற்றாண்டினர். இசை, நாடகத்தமிழ் பற்றிய அவரின் பரந்து பட்ட அறிவு அரங்கேற்று காதையின் உரைவழி வெளிப்படுன்றது. அவர், தம் உரையில் நாடகத் தமிழை விளக்குவதற்கு ஆதார நூல்களாகப் பரதசேனாபதீயம், பஞ்சமரபு, மதிவாணர் நாடகத் தமிழ்நூல் ஆகிய மூன்றையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார். இம்மூன்றும் அடியார்க்கு நல்லார் காலத்தில் வழக்கில் இருந் திருக்கவேண்டும். இவை தவிர மறைந்து போன சில பழைய நாடகத்தமிழ் நூல்களான பரதம், அகத்தியம், முறுவல், சயந்தம், குணநூல், செயிற்றியம் முதலானவற்றைத் தமது உரையில் குறிப்பிட்டுள்ளார். அத்தகைய சிலப்பதிகார உரையால் அறியலாகும் கூத்து வகைகளை ஆய்வதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

கலைச்சொற்கள்: குரவை, வெறியாடல், துணங்கை, கயிற்றாடல், சாக்கை, கழாய், விகடம், வென்றி, வசை, விநோதம்.

முன்னுரை

முத்தமிழ்க்காப்பியமான சிலப்பதிகாரம் இயல், இசை, நாடகம் என்னும் கூறுகளைத் தன்னகத்தே கொண்டு திகழ்கிறது. அவற்றுள் கூத்து வகைகள் பற்றிய அரிய செய்திகளை வெளிக்கொணரும் பொருட்டுச் சிலப்பதி காரத்தில் கூத்துக்கள், கூத்து வகைகள், மாதவி ஆடிய பதினொரு வகை ஆடல்கள், சிலப்பதிகாரத்தில் குறிப்பிடப்படும் கூத்துக்கள், குரவைக்கூத்து, குரவைக் கூத்தின் முறைகள், வெறியாடல் துணங்கைக்கூத்து, வள்ளிக்கூத்து, கயிற்றாடல், வேட்டுவவரி, சாக்கைக் கூத்து, கழாய்க்கூத்து தோற்பாவைக்கூத்து, விதூடகக் கூத்து, வென்றிக்கூத்து, வசைக்கூத்து, விநோதக்கூத்து போன்றவைள் சிலம்பில் இடம்பெறும் விதங்களும் இன்னபிற கூறுகளும் ஆராயப்படவுள்ளன.

சிலப்பதிகாரத்தில் கூத்துக்கள்

கூத்தர், கூத்தியர் எனக் கூத்தாடுபவர்களைச் சிலப்பதிகாரம் குறிக்கிறது. கூத்தியர், வேத்தியல், பொதுவியல் என இருவகைக் கூத்தினையும்(நடனம்) ஆடவல்லவர்கள். வேத்தியல் கூத்து என்பது அரசர்களுக்கு முன்பு ஆடுவது பொதுவியல் கூத்து பொதுமக்களுக்கு முன்பு ஆடுவது.

கூத்துவகைகள்

கொடு கொட்டி-சுடுகாட்டிலே சிவப்பெருமான் உமையொரு பாகனாகக் வெற்றிக்களிப்பில் ஆடிய கூத்து; ***பாண்டரங்கக்கூத்து***-பிரமன் முன்னர்ப் பாதி வடிவமாகிய இறைவன் வெண்ணீறு அணிந்து ஆடியது; ***அல் லியத் தொகுதி***-கஞ்சனின் வஞ்சனையை வெல்லும் பொருட்டுக் கரிய நிறத்தோனாகிய மாயோன் ஆடிய கூத்து; ***மல்லாடல்***-வாணாசுரன் எனும் அசுரனை வெல்லும் பொருட்டு அஞ்சன வண்ணன் மல்லனாக ஆடி யது; ***துடிக்கொட்டி***-சூரபத்மனை வென்ற முருகன் ஆடியது; ***குடைக்கூத்து***-தோற்ற அசுரர்கள் முன் தன் குடையைச் சாய்த்து முருகன் ஆடிய கூத்து; ***மரக்கால்கூத்து***-துர்க்கை அசுரரை அழித்து சினத்தோடு ஆடிய கூத்து; ***பாவைக்கூத்து***-செந்நிறமுடைய திருமகள் கொல்லிப்பாவை வடிவுடன் ஆடிய கூத்து; ***கடையக்கூத்து***- இந்திராணி உழவர் குலத்துக் கடைசியர் வடிவு கொண்டு ஆடியது; ***சாந்திக்கூத்து***-நாயகன் சாந்தமாக ஆடிய கூத்து போன்றவைகளாகும்.

மாதவி ஆடிய பதினொரு வகை ஆடல்கள்

ஆடல் ஆசானின் தன்மையைப் பற்றிக் கூறுவதே இளங்கோவடிகள்,

இருவகைக் கூத்தின் இலக்கணம் அறிந்து
பலவகைக் கூத்தும் விலக்கினிற் புணர்த்துப்

பதினோர் ஆடலும் பட்டும் கொட்டும்
விதிமான்கொள்கையின் விளங்க அறிந்து (சிலம்பு அரங்கேற்றுக் காதை: 12-15) என்று குறிப்பிடுகிறார்.

ஆடலாசான் அகக்கூத்து, புறக்கூத்து என இருவகைக் கூத்தின் இலக்கணமும் நன்கு அறிந்தவன் ஆவான். அவற்றின் பல்வகைப் பகுதிகளான, கூத்துகளையும் விளக்கி உறுப்புகளுடன் இணைத்துப் பதினொரு வகை ஆடல்களும், அவற்றிற்கு இசைத்த பாடல்களும் கொட்டும் இன்னினதர்க்கு இன்னின்னது சிறப்பு என விதிக் கப்பட்ட பழைய மரபுகளின்படி விளக்கமாக அறிந்தவனாகவும் அவன் இருந்தான் என்கிறார் இளங்கோ வடிகள். இப்பகுதிக்கு உரைவரைந்த அடியார்க்கு நல்லார் இருவகைக் கூத்துக்களாவன வேத்தியல், பொது வியல் என்பதாம் எனக் குறிப்பிட்டு விட்டுப் பலவகைக் கூத்து என்பதற்கு விளக்கம் தருகின்றார். அவரது உரைவழிச் சிலப்பதிகாரக் காலக் கூத்து வகைகளை நாம் அறிய முடிகிறது. இப்பல்வகைக் கூத்துக்களாவன, குரவைக்கூத்து, வெறியாடல், துணங்கைக் கூத்து, வள்ளிக்கூத்து, கயிற்றாடல், வேட்டுவவரி, சாக்கைக் கூத்து, கழாய்க் கூத்து, தோற்பாவைக் கூத்து, விதூடகக் கூத்து, வென்றிக் கூத்து, வசைக்கூத்து, விநோதக் கூத்து என்பனவாகும்.

சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடும் கூத்துகள்

வ.எண்	தெய்வம்	நிகழ்வுகள்	கூத்து	கூத்துவகை
1	சிவன்	முப்புரங்களை எரித்து பிரம்மன் காண ஆடியது	பாண்டரங்கம்	நின்றாடல்
2	உமை	முப்புரம் எரித்த போது உமையம்மை கைகொட்டி ஆடியது	கொடுகொட்டி	நின்றாடல்
3	மாயோன்	அவுணர்களை அழிப்பதற்காக ஆடியது	மரக்கால்	வீழ்ந்தாடல்
4	திருமகள்	-	பாவை	வீழ்ந்தாடல்
5	முருகன்	கடலில் மாமர வடிவில் ஒளிந்திருந்த சூரனை அழிக்க ஆடியது	துடி	வீழ்ந்தாடல்
6	முருகன்	அவுணர்களை தோற்றோடிய வெற்றியில் ஆடியது	குடை	நின்றாடல்
7	கண்ணன்	யானை வடிவிலிருந்த கம்சனை அழிக்க ஆடியது	அல்லியம்	நின்றாடல்
8	கண்ணன்	தன் பேரன் அநிருத்தனை மீட்க ஆடியது	குடம்	நின்றாடல்
9	கண்ணன்	தன் பேரன் அநிருத்தனை மீட்க ஆடியது	மல்	நின்றாடல்
10	காமன்	தன் பேரன் அநிருத்தனை மீட்க ஆடியது	பேடி	நின்றாடல்
11	இந்திராணி	அநிருத்தனை மீட்க ஆடியது	கடையம்	வீழ்ந்தாடல்

குரவைக்கூத்து

குரவைக்கூத்து பழங்காலத்தில் தமிழரிடையே, சிறப்பாகக் குறிஞ்சி நில மக்களிடேயே புகழ் பெற்று விளங் கியது. இக்கூத்தில் சாதரணமாக ஏழு அல்லது ஒன்பது பேர் கைகோத்து வட்டமாக நின்று ஆடிப்பாடுவர். ஆண்களும் பெண்களும் இதில் கலந்துகொள்வர். முருகனைப் புகழ்ந்து குறிஞ்சி நில மக்கள் ஆடும் குரவைக் கூத்தினைச் சிலப்பதிகார வஞ்சிக்காண்டம் (குன்றக்குரவை) இளங்கோவடிகள் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது. இக் கூத்து தமிழ்ச் சமூகத்தில் தொன்றுதொட்டு இன்றுவரை வழங்கியுள்ளது (முனைவர் பாகியமேரி, ஆய கலைகள், ப.73). போர் நிகழுமோ என்ற அச்சம் அலைக்கழிக்கும் வேளையிலும், பொழுதுபோக்குக்காக வும் இக்கூத்து ஆடப்பட்டு வந்தது. இக்கூத்தினை *மலைநடனம்* என்று அபிதான சிந்தாமணி குறிக்கின்றது. தொடக்கக் களத்தில் மக்களின் பொழுதுபோக்காகக் கூத்து விளங்கியது. காலப்போக்கில் கருத்துக்களின் அடிப்படையில் ஆடப்பெறும் கூத்தாக உருப் பெற்றது எனலாம். இக்கூத்திற்குத் தெற்றியாடல் என்ற பெயர் பிற்காலத்தில் வழங்கப்பட்டது (கா.சு.பிள்ளை, பண்டை விளையாட்டுக்கள் , பா.63) எனலாம்.

போர்க்காலக் குரவை

போர்க்காலத்தில் ஆடப்படும் குரவைக் கூத்தில் கோபமும், வீரமும் மிக்கிருக்கும். இதனைச் சினமாந்த வெறிக்குரவை எனப் புறநானூறு குறிப் பிடுகின்றது (புறம். 22)

தன்குரவை

போரில்லாத காலங்களில் அமைதியான முறையில் குரவைக்கூத்து நடைபெறும். இது தன் குரவைக் கூத்து என அழைக்கப்பட்டது. இதனை,

திண் திமில் வன்பரதவர்
வெப்புடைய மட்டுண்டு
தன் குரவைச் சீர் தூக்குந்து (புறம். 24: 6-8) என்று புறநானூறு எடுத்துரைக்கிறது.

தீவினை அச்சத்தின் நிலையில்

தீங்குநிகழுமோ என்ற அச்சம் அலைக்கழிக்கையில் தீங்கு நிகழாமல் காக்கும் *காப்பு* ஆகக் குரவையைக் கருதினர். குடத்துப் பால் உறையாமை, இமிலேறு கண்ணீர் சொரிதல், வெண்ணெய் உருகாமை, மறி மடங்கி ஆடாமை முதலான தீநிமித்தங்களாதலால் ஏதேனும் தீங்கு நேருமோ என ஆயர்கள் அஞ்சி னர். எனவே அனைவரும் ஒன்று கூடி குரவை ஆடி னர் என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகின்றது.

குரவைக்கூத்தின் முறைகள்

தழூஉ

குரவை ஆடும்போது ஒருவரை ஒருவர் தழுவி யாடுவர். கூத்தில் ஆடும் ஆடவரும் பெண்டிரும் இரண்டிரண்டு பேராகத் தழுவி ஆடுவர். இவ்வகைக் குரவையினை இலக்கியங்கள் *தழூஉ* என்கின்றன. இருவராகத் தழுவி ஆடும் போது ஆடிய படியே தழுவும் தமது இணையை மாற்றுவர். ஒரே இணை யோடு இறுதிவரை ஆடுவதில்லை. ஆட்டத்தின் போக் கில் பிணைகள் மாறிக்கொண்டே இருக்கும். இதனைப் ***பல் பிணைத்தழீஉ(திருமுருகாற்றுப்படை 216)*** எனத் திருமுருகாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது.

குரவை, துணங்கை, தழூஉ

ஆட்டங்கள் பழங்கால மகிழ்ச்சி விளையாட்டுகளில் குறிப்பிடத்தக்கவை. இவை வேலை செய்த களைப்பு போக இரவில் ஆடப்படும். ஆண்களும் பெண்களும் சேர்ந்து ஆடுவர். ஆடும் பாங்கை நோக்கும்போது இவை தனித்தனி ஆட்டங்கள் என்றாலும் ஒன்றோ டொன்று பின்னிப்பிணைந்து கிடப்பவை. குரவை என்பது கைகோத்து ஆடப்படும்.

துணங்கை என்பது முடக்கிய கைகளால் விழாவில் புடைத்து ஆடப்படும். இது, தோளை உயர்த்தியும் ஒச்சியும் ஆடப்படும். தழூஉ என்பது அடுத்தவர் தோளையோ இடுப்பையோ தழுவிக்கொண்டு ஆடப் படும். மற்றும் வெறி, கொம்மை (கும்மி) குடந்தம், குஞ்சிதம், ஆவலங்கொட்டல் போன்றனவும் இந்த விளையாட்டுகளோடு நிகழும்.

'வாணன்' ஆண்ட சிறுகுடி என்னும்
'ஊரின' நீர்த்துறையில் குரவை ஆடினர். (அகம். 269).
புகார் நகரில் இந்திரவிழாவில் குரவையாடிய மகளிர் வேகவைத்த பயறு, தோலை என்னும் ஏற்றுருண்டை பொங்கல் முதலானவற்றைப் படையல்செய்து வைத்துக் கொண்டு குரவையாடினார் (சிலம்புஇந்திரவிழவூரெ டுத்த காதை).

வெறியாடல்

முருகனை நினைத்து வேலன் என்பான் ஆடும் ஆட்டம் வெறியாடல் (வெறிக்கூத்து) ஆகும். இவ் இவ்வெறியாடலை,

வெறியறி சிறப்பின் வெவ்வாய் வேலன்
வெறியாட்டு அயர்ந்த கனந்தளும் (தொல். பொருள். அகத்திணையில் நூற்பா:60) என்று தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார்.

வேலன் போல் சாமியாடுபவர், கையில் வேல் ஏந்தி ஆடுவார். இசை இசைத்து மலர்தூவி ஆட்டுக்கிடாய் அறுத்து ஊர்தோறும் இவ்விழாவைக் கொண்டாடுவர் முருகு என்னும் தெய்வத்தைச் சங்க இலக்கியங்கள் முருகன் சேய், சேயோன், வேள், செவ்வேள், நெடு வேள் என்று பலவாறு குறிக்கின்றன. இவையாவும் முருகனைக் குறிக்கும் சொற்களாகும். இத்தெய்வத் திற்கு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ள வழிபாடுகளில் சிறப்பு மிக்கது வெறி ஆகும். வெறியைச் சங்க இலக்கியங் கள் வெறியயர்தல், முருகு அயர்தல், முருகு ஆற்றுப் படுத்தல் எனவும் குறிக்கும்.

இது தமிழ் மரபிற்குட்பட்டதாகவும் தமிழ்ப் பண்பாட் டுத் தளத்தில் நிகழ்த்தப்பெற்ற வழிபாடகவும் கொள் ளப்படுகிறது. பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப் படும் முருக வழிபாடு முறையாகிய வெறியாட்டு, சமுதாயக் கூட்டு வாழ்க்கையின் அடிப்படையில் தோன்றியது. கடவுட் கோட்பாட்டில் முதலில் தோன் றியது முருக வழிபாடு குறித்த கோட்பாடே தமிழ் நாட்டில் முருக வழிபாட்டிற்குத் தோற்றமாயிருந்தது. வேலன் வெறியாடலை ஓர் இனக்குழு வழிபாட்டு முறை என்பர். தொடக்க நிலையில் உருவ வழிபாடு இல்லை. குறிப்பிட்ட அடையாளங்களை வைத்தே வழிபட்டனர். அதுபோல முருகனுக்கு அடையாளமாக வேலாயுதம் வைத்து வணங்கப்பட்டது.

துணங்கைக் கூத்து

கடுமையான முகத்தோற்றம் கொண்ட ஒரு பெண் தனது வீரம் விளங்க முழங்கைகளால் இடுப்பை அடித்தபடியே ஆடும் ஆட்டத்தைத் துணங்கைக் கூத்து என்பர். இத்தகைய ஆடலை,

துணங்கையர் குரவையர் அணங்க
எழுத்து ஆடி (இந்திரவிழவு: 70) என்று இளங்கோ வடிகள் குறிப்பிடுகிறார். இரு பெரு வேந்தர்களின் போர்முனைகளுக்குமிடையே பட்டுக்கிடக்கும் இடை நிலம்போல மருவூர்ப்பாக்கம், பட்டினப்பாக்கம் எனும் இருவேறு பகுதிகளுக்கும் இடைநிலமாகிய நிரைபட நெருங்கி வளர்ந்த சோலை மரங்களையே தூண் களாகக் கொண்டு சுட்டப்பட்ட கடைகளையுடைய பண்டங்கள் விற்போர், வாங்குவோர் ஆகியோரின் குரல்கள்இடையறாதுஒலிப்பதான நிலைபெற்ற நாளங் காடியில் சித்திரை மாதத்தில் சித்திரை நட்சத்திரத்துப் பௌர்ணமியும் சேர்ந்து வரும் நாளில் வெற்றி வேலை யுடையவனான முசுகுந்த மன்னனுக்கு உற்ற துயரை ஒழிப்பாய் என்ற தேவர்கோமான் ஏவலின்படி முன்னர் வந்து சேர்ந்த காவற்பூதத்துக் கோயிலின் வாயிலில் அமைந்த பலிபீடிகையில் புழுக்கள், எள்ளுருண்டை நிணச்சோறு, பூ, நறும்புகை, பொங்கல் ஆகியவற் றைப் படைத்து மறக்குடி மகளிர் வழிபட்டனர். துணங் கையும் குரவையும் ஆடியவராகவும் தெய்வமேற்று

வெறியாடியவராகவும் பூதத்திற்குப் பலியிட்டு விழாக் கொண்டாடினர்.

துணங்கை என்பது பண்டைத் தமிழகத்தில் மகளிர் ஆடிய ஓர் ஆடல் வடிவம் ஆகும். பெண்கள் பலர் கூடிக் கைகோத்து ஆடும் கூத்து இது. இளம் பெண்கள் இறை வழிபாட்டோடு தொடர்புடையதாக இதனை ஆடியிருக்கலாம் என்று கருதப்படுகிறது. இசையோடு கூடி அதற்கு அமைவாகவே இவ்வாடல் இடம்பெற்றது என்பதைச் சிலப்பதிகாரம் குறிக்கிறது.

வள்ளிக்கூத்து

வள்ளிக்கூத்து சாதாரண மக்களுக்கே உரியது. இது ஆண்களும் பெண்களும் கூடி மகிழ்ந்து ஆடும் இக் கூத்தில் நாட்டுக்கு வெற்றியும் வளமும் வேண்டி வள்ளியைப் புகழ்ந்து பாடுவர். இது பற்றிப் பெரும் பாணாற்றுப்படை,

வாடா வள்ளியின் வளம்பல தரூஉம்
நாடுபல கழிந்த பின்றை நீடு குலை (பெரும்பாணாற்றுப்படை:, 370-371) என்று குறிப்பிடுகிறது.

வள்ளிக்கூத்து என்பது சங்ககாலத் தமிழர் ஆடிய ஒருவகைக் கூத்தாகும். ஆநிரைகளைக் கவரச் செல்லும் பொழுது, நாட்டிற்கு வளமும் வெற்றியும் தரு மாறுவீரர்கள் இதனை ஆடுவர். வாடும் இயல்புடைய வள்ளிச்செடியிலிருந்து இதனை வேறுபடுத்திக் காட்ட இதனை, ***வாடா வள்ளி (தொல். பொருள்:63)*** எனத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார்.

கயிற்றாடல்

உயரமான கம்பில் கட்டிய கயிறுமீது நின்றுகொண்டு தாளத்திற்குத் தக்கவாறு ஒருவன் ஆடும் ஆட்டமே *கயிற்றாடல்* ஆகும். குறிஞ்சிப்பாட்டு இந்த ஆடலை,

சாறுகொள் ஆங்கண் விழவுக்களம் நந்தி
அரிக்கூட்டின் இயங்கக் கறங்க ஆடுமகள்
கயிறூர் பாணியில் தனருஞ் சாரல் என்கிறது.

வேட்டுவவரி

பாலை நிலத்து ஆறலைக் கள்வர்கள் வழிப்பறியில் கொள்ளையடித்த பொருள்களைத் தமக்குள் பங்கிட்டுக் கொண்ட பின்னர் நன்றாக மது அருந்தி *வேட்டுவ வரி* எனும் ஆட்டத்தை ஆடுவர். கொற்றவையின் கோயில் முன் இத்தகைய ஆட்டங்கள் நடைபெறும் சில சமயம் ஒரு பெண்ணைக் கொற்றவை போன்று ஒப்பனை செய்து அவள் தெய்வ ஆவேசமுற்றவள் போன்று ஆடுவாள். இத்தகைய வேட்டுவவரி ஆடலைச் சிலப்பதிகாரத்தில் வேட்டுவ வரியில் இளங்கோவடிகள் சுட்டுகிறார்.

சாக்கைக் கூத்து

வலதுபக்கம் ஆண் வேடமும் இடது பக்கம் பெண் வேடமும் புனைந்து ஆடுகின்ற ஆட்டம் *சாக்கைக் கூத்து* ஆகும். இந்த ஆடல் மிகவும் கவனமாகவும் நுட்பமாகவும் ஆடக்கூடியது. வலது பக்கம் அசைந்து ஆடும்போது இடது பக்கம் அசையாமல் இருக்க வேண்டும். திறமையும் பழக்கமும் மிகுதியாக உடைய வர்களே இந்த ஆட்டத்தை வெற்றிகரமாக ஆட முடியும். இக்கூத்தினது கலைத்திறன் பற்றிச் சிலப்பதிகாரத்தில் நடுகல் காதையில் காணலாம். சேரன் செங்குட்டுவன் விண்ணுலகம் சென்ற கண்ணகிக்குக் கோயில் எழுப்ப வேண்டி இமயத்திலுருந்து கல்லைக் கொணர வடநாடு சென்றான். தன்னை எதிர்த்த ஆரிய அரசர்களை வென்று கல்லைக் கொணர்ந்தான். அவன் வஞ்சி மாநகர் நீண்டபோது, அன்று அவனது களைப்பைப் போக்கக் கூத்தச்சாக்கையன் நடனமாட வரவழைக்கப்பட்டான்.

கழாய்க்கூத்து

மூங்கில் கழையில் கயிற்றைக்கட்டி, அதன் மேல் நின்று மெய்ப்பாடு தோன்ற நடித்து ஆடுகிற ஆட்டம் கழாய்க்கூத்து ஆகும். கயிற்றாடலும் இதுவும் ஓரளவு ஒற்றுமையுடையன.

தோற்பாவைக்கூத்து

தோலினால் பாவைகளைச் செய்து, சில பாத்திரப் புனைவு செய்து கயிறுகளில் கட்டி அங்கும் இங்கும் ஆட்டிக் கதையை விளக்கிச் சொல்வதைத் தோற்பாவைக்கூத்து என்பர். இதில் பின்னால் இருக்கும் மனிதன் பாவைகளை ஆட்டி அசைப்பதுடன் இடத்திற்குத் தக்கவாறு பாடியும் பேசியும் கதையை வளர்த்துச் செல்வான்.

தோல்பாவைக்கூத்து அல்லது பாவைக்கூத்து என்பது உயிரற்ற பாவைகளை உயிருள்ள பாத்திரங்களைப் போல் இயக்கி நிகழ்த்தப்படும் ஒரு கூத்து ஆகும். பதப்படுத்தப்பட்ட ஆட்டுத்தோலில் வரையப்பட்ட வண்ணப்படங்களை விளக்கின் ஒளிமூலம் திரைச் சீலையில் அதன் நிழல் தெரியுமாறு ஆட்டி நிகழ்த்துவது தோல் பாவை கூத்து, இக்கலை 1. தோல் பாவைக்கூத்து, 2. தோல்பாவை, 3. நிழல் கூத்து, 4. நிழலாட்டம், 5. தோல் பொம்மலாட்டம் என வெவ்வேறு பெயர்களும் அழைக்கப்படுகிறது. இக் கலையானது இந்தியாவில் ஆந்திரா, கர்நாடகம், கேரளம், ஒரிசா, தமிழ்நாடு ஆகிய மாநிலங்களில் நிகழ்த்தப்படுகிறது. சரபோஜி மன்னர் காலத்தில் தஞ்சை அரண்மனையில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த தோல் பாவைக்கூத்துக் கலைஞர்கள் பிற்காலத்தில் பிழைப்புக்காகத் தமிழகம் முழுவதும் இடம் பெயர்ந்தார்கள். இக்காலத்தில் தமிழகத்தில், **மதுரை, தூத்துக்குடி, கன்னியாகுமரி, விருதுநகர்** ஆகிய மாவட்டங்களில் இக்கலை நிகழ்கிறது. எனினும், இது இன்று நலிந்து வருகிறது. மராட்டியைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட *கணிகர்* சாதியின் உட்பிரிவான மண்டிகர் சாதியைச் சார்ந்தவர்கள் இக்கலையை நிகழ்த்துகின்றனர்.

விதூடகக்கூத்து

நகைச்சுவை மிக்கதாய் ஆடுகிற ஆட்டம் விதூடகக் கூத்து ஆகும். இக்கால அங்கத நாடகங்களுக்கு முன்னோடி போன்று இக்கூத்து தோன்றுகின்றது.

வென்றிக்கூத்து

ஓர் அரசனின் வெற்றியைச் சிறப்பிக்கத் தோற்றவனின் குறையை விளக்கி நாடக முறையில் ஆடுவதை வென்றிக்கூத்து (வெற்றிக்கூத்து) என்பர்.

வசைக்கூத்து

சமுதாயத்தை நகையாடி, நாடகத் தன்மையுடன் ஆடும் ஆட்டம் *வசைக்கூத்து* ஆகும். இது இக்கால அங்கத நாடகத்துடனும், பழங்கால விதூடகக் கூத்துடனும் ஓரளவு தொடர்புடையதாகத் தோன்றுகிறது.

விநோதக்கூத்து

போர்க்களத்தில் வெற்றி வாகை சூடி நிற்கும் மன்னன் முன்னால் ஆடும் ஆட்டம் விநோதக்கூத்து ஆகும். இந்த ஆடலின் கருத்து, போரின் வெற்றியை விளக்குவதாகவும் வெற்றி பெற்ற மன்னனை மகிழ்விப்பதாகவும் அமைகிறது.

தொகுப்புரை

சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறும் கூத்தர், கூத்தியர், வேத்தியல், பொதுவியல் பற்றி விளக்கப்பட்டன.

கூத்து வகைகள், மாதவி ஆடிய பதினொரு வலை ஆடல்கள், தெய்வம், நிகழ்வுகள், கூத்தின் பெயர், கூத்து வகைகள் அட்டவணைப்படுத்தப்பட்டன.

சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடும் கூத்துக்களான குரவை, வெறியாளர், துணங்கை, வள்ளிக்கூத்து, கயிற்றாடல், வேட்டுவவரி, சாக்கைக்கூத்து, வசைக்கூத்து, விநோதக் கூத்து பற்றிய செய்திகள் தொகுத்துரைக்கப்பட்டன.

கூத்துகளில் விளக்கம், குறிப்புகள், சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெறும் விதங்கள், முறைகள் சான்றுகள், அவற்றின் தனித்தன்மைகள் விளக்கப்பட்டன. இவற்றின் வழிப் பழந்தமிழர் நாகரிகமும், பண்பாடும் எடுத்துரைக்கப்பட்டன.

துணைநூற் பட்டியல்

அழகப்பன், டாக்டர் ஆறு., தமிழ் நாடகத் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், அணியகம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, ஜனவரி 1983.

உ.வே.சா. (ப.ஆ.). சிலப்பதிகார மூலமும் அரும்பத உரையும், அடியார்க்குநல்லாருரையும், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, ஆகஸ்ட் 1944.

கார்த்திகா கணேசன், தமிழர் வளர்ந்த ஆடல்கலைகள், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, ஆகஸ்ட் 1969.

கிருஷ்ணமூர்த்தி, கவிஞர் கு.கா., தமிழ் நாடக வரலாறு, வானதி பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, ஜூன் 1979.

ஞானசம்பந்தன், அ.ச., இலக்கியக்கலை, கழக வெளியீடு சென்னை, மறுபதிப்பு, ஜனவரி 1961.

தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியர் உரை, கழகப்புலவர் குழு (பதிப்பாசிரியர்கள்), கழக வெளீயீடு, சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, மார்ச் 1966.

பாக்யமேரி, முனைவர், ஆயகலைகள், மூவேந்தன் பதிப்பகம், சென்னை.

புறநானூறு,என்சிபிஎச், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, ஜனவரி 1981.

Kindness

Before you know what kindness really is
you must lose things,
feel the future dissolve in a moment
like salt in a weakened broth.
What you held in your hand,
what you counted and carefully saved,
all this must go so you know
how desolate the landscape can be
between the regions of kindness.
How you ride and ride
thinking the bus will never stop,
the passengers eating maize and chicken
will stare out the window forever.

Before you learn the tender gravity of kindness
you must travel where the Indian in a white poncho
lies dead by the side of the road.
You must see how this could be you,
how he too was someone
who journeyed through the night with plans
and the simple breath that kept him alive.

Before you know kindness as the deepest thing inside,
you must know sorrow as the other deepest thing.
You must wake up with sorrow.
You must speak to it till your voice
catches the thread of all sorrows
and you see the size of the cloth.
Then it is only kindness that makes sense anymore,
only kindness that ties your shoes
and sends you out into the day to gaze at bread,
only kindness that raises its head
from the crowd of the world to say
It is I you have been looking for,
and then goes with you everywhere
like a shadow or a friend.

- Naomi Shihab Nye

ISSN 2320-4842

தொல்காப்பியத்தில் வேற்றுமை: சொற்பொருண்மை நோக்கு

முனைவர் ப. கொழந்தசாமி
தலைவர், தமிழ்த்துறை, காஞ்சி மாமுனிவர் அரசு பட்ட மேற்படிப்புக் கல்வி, ஆய்வு நிறுவனம், புதுச்சேரி

தொன்மையான, மரபு காக்கின்ற விளக்கமுறை இலக்கணமான தொல்காப்பியத்தின் ஒவ்வொரு நூற்பாவும் இலக்கணக் கொள்கையை விண்டுரைக்கின்றது. அவ்வகையில் சொல்லதிகாரத்தில், தமிழ்த் தொடரியல் நோக்கில் வேற்றுமை இலக்கணக் கொள்கைகளும் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன. இங்கு வேற்றுமை என்கின்ற கலைச் சொல், **ஒரு தொடரின் உறுப்புச் சொல்லாக அமைகின்ற பெயர்ச் சொல்லின், தொடர்ப் பொருளை வேறு படுத்தும் பின்னொட்டின், இலக்கண இயங்கியல்** என்னும் கருத்தில் ஆளப்படுகின்றது. சான்றாக,

கண்ணன் குமரன் வென்றார்

எனும் தொடர்ப் பொருண்மைக் கட்டமைப்பில் இரண்டு ஆண்களுக்கு இடையிலான போட்டியில் வெற்றி பெற்றவர் குறித்துச் சுட்டப்படுகின்றது. இதிலுள்ள இரண்டு பெயர்ச்சொற்களும் ஆண்பாலைக் குறிப்பன. எனவே இரண்டும் வென்றார் என்னும் செயப்படுபொருள் குன்றா வினையை / பயனிலையை ஏற்கத் தக்கன. ஆனால் பொருண்மை வரையறையால் ஏதோ ஒரு பெயர் மட்டும் எழுவாயாக / செய்வானாக / வென்றவராக அமையும். தொடரியலின்படி எழுவாய் + செயப்படுபொருள் + பயனிலை என்கின்ற அமைப்பில் இத் தொடர் இயன்றால்,

<u>கண்ணன்</u> <u>**குமரனை**</u> வென்றார்

என்று, கண்ணன் எழுவாயாகவும், குமரன் செயப்படுபொருளாயும் இயங்கி, கண்ணன் குமரனை வென்றார் என்று அமையும். குமரனைக் கண்ணன் வென்றார் என்று நடை வேறுபாடு செய்தாலும் தொடர்ப் பொருள் மாறாது; காரணம், **ஐ** என்னும் உருபைக் கொண்ட செயப்படுபொருள் / இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருண்மை ஆகும். அதாவது ஐ என்னும் இரண்டாம் வேற்றுமை உருபு, தொடரின் செயப்படு பொருளோடு மட்டுமே சேரும். செயப்படுபொருளாக அமைகின்ற பெயர் அந்தத் தொடரின் முதல் உறுப்பாகவும் அமையலாம்; தொடர்ப் பொருள் மாறாது . சான்று:

<u>**குமரனைக் கண்ணன்**</u> வென்றார்

ஒட்டுமொழியான தமிழின் தொடர் இலக்கண அமைப்பில் , வேற்றுமை உருபு பெயர்ச் சொல்லின் பின்னொட்டாகவே அமையும்; தொகையாகவும் இயலும்.

சான்று: ***பால் குடி*** (நீ பாலைக் குடி என்பது இதன் புதை / பொருள் வடிவம்).

இவ்வாறான தொடரியல் இலக்கண அமைப்பை <u>வேற்றுமை</u> என்னும் இலக்கணவியல் கலைச்சொல்லால் பெயரிட்டு வழங்கிய தொல்காப்பியர்,

யாப்பினும் பொருளினும் <u>வேற்றுமை</u> உடையது
கொச்சக ஒருபோது ஆகும் என்ப (செய்யுளியல் , நூ. 1409)

என்னும் நூற்பாவில், பொது வழக்காக, **வேறுபாடு** என்னும் கருத்தில் ஆண்டுள்ளார்.

இதனால் தொல்காப்பியத்தில் வேற்றுமை என்னும் சொல் இலக்கணவியல் **கலைச்சொல்**லாகவும், பொது வழக்கில் **வேறுபாடு** என்னும் பொருளிலும், <u>**ஒப்புருச்சொல்**</u>லாக ஆளப்பட்டுள்ளதைத் தெளியலாம். தொல்காப்பியர் வகுத்துரைக்கின்ற இலக்கணவியல் கொள்கைகளோடு, தொல்காப்பிய நடையும் சொல்லாட்சியும் சொற்பொருண்மை ஆய்வுக்கு வாய்ப்பாகின்றன.

பயன்கொண்டவை

ஜெயதேவன், வ.,(பதிப்.) 2004, தொல்காப்பிய அகராதி, சென்னைப் பலகலைக்கழகம்.
தமிழ் இணையக் கல்விக்கழகத் தரவுகள்

ISSN 2320-4842

சங்க இலக்கியங்களில் சிறுதானியங்களின் பயன்பாடு

முனைவர் த. கண்ணகி
உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை–உயராய்வு மையம்,
தமிழவேள் உமாமகேசுவரனார் கரந்தைக் கலைக் கல்லூரி, தஞ்சாவூர் 613 002
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் உணவுக் கலாச்சாரம் தமிழர்களின் பண்பாட்டு வளர்ச்சிக்குச் சான்றாகும். மனித குலத்தின் உணவு தொடர்பான தேடலே அதன் பண்பாட்டு வளர்ச்சிக்கு வழிவகுத்தது. இதனையே *உண்டி முதற்றே உலகு* என்கின்றனர். இலக்கியத்தில் காணப்படும் *உணவெனப்படுவது நிலத்தொடு நீரே* எனும் குறிப்பு பெருவியப்பளிக்கிறது. இந்தப் புரிதல் மிக நுட்பமானது. ஒவ்வோர் உணவின் கூறும் நிலத்தையும் நீரையும் சார்ந்திருக்கிறது என்ற புரிதல் சங்க காலத்திலேயே தமிழர்களுக்கு இருந்திருக்கிறது. தமிழர்தம் உணவு முறையில் சிறுதானியங்களின் முக்கியத்துவத்தை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

கருவிச்சொற்கள் (Keywords): கூரை வேய்தல், சங்க இலக்கியத்தில் புன்செய், நிலத்திற்கேற்ற உணவு, படையல் பொருள், பயிர் வகைகள், விருந்தோம்பலில் கொடை.

முன்னுரை

சங்கத் தமிழர் தத்தமது சூழலில் விளைந்த உணவு வகைகளைக் கொண்டு குறைவிலாது தம் தேவைகளை நிறைவேற்றியுள்ளனர். ஆடம்பரமற்ற எளிய உணவுப் பழக்கமே சங்ககாலம் எங்கும் பரவிக் கிடந்தது. நம் முன்னோரால் சங்க காலம் தொட்டே உண்டுவந்த ஆரோக்கியமான உணவுகளில் முக்கிய இடம் வகிப்பன சிறுதானியங்கள்தாம். சிறுதானியங்கள் நம் பாரம்பரிய உணவு முறைகளின் ராஜாவாகக் கருதப்படுகிறது. தானியம் என்ற சொல்லின் மூலம் *தான்யா* என்ற வடமொழிச் சொல் என்று சிலரும், *தவசம்* என்னும் தூய தமிழ்ச்சொல் என்று மொழியறிஞர் பாவாணரும் குறிப்பிடுவர்.

நிலத்திற்கேற்ற உணவு

சங்க காலத்து மக்கள் ஐவகை நிலத்திற்கேற்ற உணவை உட்கொண்டனர். அந்தந்த நிலத்தில் வாழ்ந்தோர் அங்கு விளைந்தவற்றையே உணவாக உட்கொண்டனர் என்பதைத் தொல்காப்பியம்,

எந்நில மருங்கிற் பூவும் புள்ளும்
அந்நிலம் பொழுதொடு வாரா வாயினும்
வந்த நிலத்தின் பயத்த ஆகும் (தொல். பொருளதிகாரம், 21) என்கிறது. அவை என்னென்ன என உரையாசிரியர்கள் நன்கு விரிவாக எடுத்துரைக்கின்றனர். முல்லைக்கு உணவு: வரகும் சாமையும்; குறிஞ்சிக்கு உணவு: தினையும் மூங்கிலரிசியும்; மருதத்திற்கு உணவு: செந்நெல்லும் வெண்ணெல்லும்; நெய்தலுக்கு உணவு: மீன்; பாலைக்கு உணவு: ஆறலைத்தனவும், சூறை கொண்டனவும் என நிலங்களுக்கு ஏற்ற உணவுகளாக உரையாசிரியர் இளம்பூரணர் எடுத்துரைக்கின்றார்.

சங்க இலக்கியத்தில் புன்செய்

பழந்தமிழர் பயிர் வகைகளை நன்செய், புன்செய் என்ற இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பிரித்து வைத்துள்ளனர். அவை இன்றளவும் வழக்கத்தில் இருந்துவருகின்றன. நீர் அதிகம் தேவைப்படும் பயிர்களுக்கு நன்செய்ப் பயிர்கள் என்றும், மானாவாரி அல்லது குறைந்த நீர் தேவையுள்ள பயிர்களுக்குப் புன்செய்ப் பயிர்கள் என்றும் வகைப்படுத்தியுள்ளனர்.

. . புல்லெ னடை முதற் புறவுசேர்ந் திருந்த
புன்புலச் சீறூர் நெல்விளை யாதே
வரகுந் தினையு முள்ளவை யெல்லாம் (புறம்.328:1-3)

புல்லென்ற தழையும் அடிமரமுடைய காடுகள் நிறைந்த முல்லை நிலங்களான புன்செய் நிலங்களையுடைய சிற்றூர்களில், நெற்பயிர் விளையாது வரகும் தினையும் மட்டுமே விளையும் என்று புறநானூற்றில் பதிவு செய்யப் பெற்றுள்ளது.

கருங்கால் வரகே; இருங்கதிர்த் தினையே,
சிறுகொடிக் கொள்ளே, பொறிகிளர் அவரையொடு
இந்நான் கல்லது உணவும் இல்லை (புறம்.335:4-6)

என்ற பாடலடியில் மாங்குடி கிழார் கருப்பு நிறத்தை அடித்தாள்களில் கொண்ட வரகு, பெரிய கதிர்களை உடையதினை, சிறிய கொடிகளில் விளையும் கொள், புள்ளிகள் போன்று தோன்றும் விதைகளை உடைய அவரை ஆகிய இந்நான்கு உணவும் அல்லாத வேறு உணவும் இல்லை என்கின்றார். இதன்மூலம் சங்க கால மக்கள் இந்நான்கையும் உணவாக உட்கொண்டு வந்துள்ளதை அறியமுடிகின்றது.

சிறுதானியங்களின் பயன்பாடு

வரகு

வரகு சிறுதானிய வகைகளுள் ஒன்றாகும். இது சங்க காலத்தில் மிகவும் பொதுவாக உட்கொள்ளப்பட்ட தானியமாகும். இது வறட்சி, நன்செய் என எல்லா வகை நிலங்களிலும் வளரும். கபிலர் புறநானூற்றுப் பாடலில் இப்படிக் கூறுகிறார்:

மென்மயிற் புளிற்றுப்படை கடுப்ப நீடிக்
கருந்தாள் போகி யொருங்குபின் விரிந்து
கீழவேலு தமஞ்சாமைப் பலகாய்ந்து
வாலிதின் விளைந்த புதுவரகரியத்
தினை கொய்ய (புறம்.120:6-10)

கார்காலத்தில் மழை பொழிய அதன் ஈரத்தில் புழுதி தோன்ற உழவர் வரகு விதைப்பர். அது பயிராக வளரும்போது கருவுற்றிருக்கும் பெண்மயில் போல உடல் விரிந்துகதிர்விடும். அக்கதிரில் அடிமுதல் நுனி வரை வரகு மணிகள் காய்த்திருக்கும். விளைச்சல் வெண்ணிறத்தில் தோன்றும். புது வரகை அறுக்கும் பொழுது, தினை கொய்வர், வரகு அறுப்போர் ஆகியோரின் ஆரவாரம் எங்கும் கேட்கும் என்று வரகு பற்றிய செய்தி புறநானூற்றுப் பாடலில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. மற்றுமொரு பாடல்:

நெடுங் குரல் பூளைப் பூவின் அன்ன
குறுந்தாள் வரகின் குறள் அவிழ் சொன்றி
புகர் இணர் வேங்கை கண்டன்ன
அவரை வான் புழக்குஅட்டி, பயில்வுற்று
இன்சுவை மூரல் பெறுகுவீர் (பெரும்பாண்.192-196)

சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் வரகை மக்களும் மாக்களும் விரும்பி உண்ட செய்தியும் சமைக்கப்பட்ட வரகரிசிச் சோறு வெண்மை நிறத்துடன் காணப்பட்ட செய்தியும் இங்குக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

இதைப்புன வரகின் அவைப்புமாண் அரிசியொடு
கார்வாய்த் தொழிந்த ஈவாய்ப் புற்றத்து
ஈயல்பெய் தட்ட இன்புளி வெஞ்சோறு (அகம்.394:3-5)

புதுக்கொல்லையில் விளைந்த வரகரிசியுடன் மழைக் காலத்தில் புற்றிலிருந்து பறக்கும் ஈசலைப் பிடித்துப் போட்டுச் சமைத்த புளிப்பொங்கல் உள்ளது. இவ்வாறு உணவான வரகும் கூரையான வரகின் தட்டையும் செழிப்பான பகைவன் நிலத்தைச் செழிப்புற்றதாக்கவும் பயன்படுத்தப்பட்டன.

தினை

குருவிகளும் பறவைகளும் விரும்பி உண்ணும் தினை, குறிஞ்சி நிலtஹ்தில் விளையும், இது சத்துக்கள் பல கொண்டுள்ளது. தினை பற்றிய குறிப்புகள் சங்கப் பாடல்களில் பரவலாக உள்ளன. தினைக்கு இறடி, ஏனல், இருவி என்று வேறு பெயர்களும் உண்டு.

மரங்கொல் கானவன் புனந்துளர்ந்து வித்திய
பிறங்குரல் இறடி காக்கும் புறந்தாழ் (குறுந்.214:1-2)

என்ற குறுந்தொகைப் பாடலில் கூடலூர்கிழார் மரங்களை வெட்டிய குறவன் அவற்றை அப்புறப்படுத்திக் கொத்திவிட்டு தினை விதைத்தமை கூறப்படுகிறது.

சிறுதானியங்களும் சரி, திருக்குறளும் சரி இரண்டுமே அளவில் சிறியன. ஆனால் அதிக பலன் தருவன என்பதற்குச் சான்றாக,

தினைத்துணை நன்றி செயினும் பனைத்துணையாக
கொள்வர் பயன்தெரி வார் (குறள்.140) எனும் குறள் அமைகிறது. ஒருவர் தினையளவு உதவி செய்திருந்தாலும் அவ்வுதவியின் பயன் அறிந்தவர்கள் பனை அளவுக்கு உயர்த்திப் பார்ப்பார்கள் என்ற குறளில் தினையின் அளவு மிகச்சிறிது என்பதை வள்ளுவர் பதிவு செய்துள்ளார்.

குறிஞ்சி நில மக்களின் முக்கிய உணவாகத் தேன் மற்றும் 'தினை' மாவு இருந்தமை பதிவு பெற்றுள்ளது.

பரூஉக்குறை பொழிந்த நெய்க்கண் வேலையொடு
குரூஉக்க ணிறடிப் பொம்மல் பெறுகுவிர் (மலைபடுகடாம் 168-169) என்ற பாடலில் நன்னனின் விருந்தினருக்குக் குறிஞ்சி நில மக்கள் நெய்யில் வெந்த ஆட்டிறைச்சியோடு தினைச் சோற்றையும் கொடுத்தனர் என்ற செய்தியைக் கூறுகிறது.

விருந்தோம்பல்

புறவுக் கருவன்ன புன்பல வரகின்
வாற்பெய் புன்கந் தேனொடு மயக்கிக்
குறுமுயற் கொழுஞ்சூடு கிழித்த வொக்கலோ
டிரத்தி நீடிய வகன்றலை மன்றத்துக்
கரப்பி லுள்ளமொடு வேண்டுமொழி பயிற்றி
அமலைக் கொழுஞ்சோறார்ந்த பாணர் (புறம்.34:9-15)

ஆலத்தூர்கிழார் பாடிய இப்பாடலடிகளில் புறாவின் முட்டைபோன்ற வரகினது அரிசியைப் பால் விட்டு சமைத்த சோற்றில் தேனும், கலந்து இளமுயலின் கொழுத்த சுடப்பட்ட இறைச்சியைத் தின்ற என் சுற்றத்தோடு, கள்ளமில்லா இன்சொற்களைப் பேசியபடி பெரிய கட்டியாக வளவன் வழங்கிய வரகரிசி சோற்றைப் பாணர்கள் உண்பார்கள் என்று விருந்தோம்பலிலும் சிறுதானியங்கள் பயன்படுத்திய பண்பாட்டைப் புறநானூற்றுப் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

படையல் பொருள்

உருவச் செந்தினை குருதியொடு தூஉய்
மண்ணுறு முரசம் கண் பெயர்த்து இயவர் (பதிற்றுப்பத்து 49:6-7)

போர்க்களம் புகும் விழாவில் முரசானது நீராட்டு விழாவின்போது செந்தினை தூவி வழிபாடு செய்யப்படும். பலி கொடுத்த குருதி கலந்திருந்ததால தினைதன் மஞ்சள்நிறம் மாறிச் செந்தினை ஆயிற்று, தானியங்கள் சங்ககால மக்களின் வாழ்வியலில் கலந்த படையல் பொருட்களாக இருந்தன என்ற பதிவுகளும் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்றன.

கூரை வேய்தல்

சிறுதானியங்கள் மக்களுக்குப் பயன்பட்டதோடன்றி, அவற்றின் தாள்களைக் கால்நடைகளுக்கு உணவாகவும், கூரை வேய்வதற்கும் சங்ககால மக்கள் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.

இருவி வேய்ந்த குறுங்காற் குரம்பை (குறிஞ்சிப்பாட்டு 153) என்று குறிஞ்சிப்பாட்டு அடியால் அறிய முடிகின்றது. மேலும் தினைக் கொல்லையைப் பயிரிட்ட குன்றவர் வரகின் தட்டையால் வேயப்பட்ட குடிசையின் மீது காட்டு மல்லியைப் படர விட்டிருந்தனர். அங்குத் தினைமாவு விருந்தினருக்குக் கொடுத்தனர். இவ்வாறு சிறுதானியங்கள் பழந்தமிழர் உணவில் பெரும் பங்கு வகித்தன என்பதைப் பல்வேறு சங்கப் பாடல்கள் வாயிலாக அறியமுடிகிறது.

முடிவுரை

சங்ககாலத்தவர் வாழ்வை ஆராய்ந்தோர் *அக்காலத்தோரின் உணவு மரபு போற்றுதலுக்குரியது* என்று குறிப்பிடுகின்றனர். பாரம்பரிய உணவு வகைகளில் உடலுக்குத் தேவையான ஊட்டச்சத்தினைச் சிறுதானியங்கள் அளிக்கின்றன என்று உளவியல் நிபுணர்கள் கூறுகின்றனர். மேலும் இன்றைய சூழலில் குறைவான மழைப்பொழிவு, குன்றிய மண்வளம், தேவைக்கதிகமான உரப்பயன்பாடு, அது ஏற்படுத்தும் சூழல் கேடுகள், வேளாண் இடுபொருள் விலை ஏற்றம் போன்றவை சிறுதானியங்களே வருங்கால உணவு எனக் கருத வழிவகுக்கிறது.

துணைநூற் பட்டியல்

இராமசாமி, ஆ.வே., திருக்குறள், வல்வில் அச்சகம், திருச்சி, ஏழாம் பதிப்பு, 2012.

செயபால், இரா., *அகநானூறு மூலமும் உரையும்*, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 2011.

நாகராசன், வி., *பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், பகுதி - 2*, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 2011.

பஞ்சவர்ணம், இரா., சிறுதானியங்களும் உணவு வகைகளும், தாவரத் தகவல் மைய வெளியீடு.

பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ., விசுவநாதன், அ., நாகராசன், வி., ஆரோக்கியசாமி, இரா., திலகவதி, க., சத்தியநாராயணன், வை. (உ.ஆ.), *புறநானூறு மூலமும் உரையும்*, பகுதி - 1, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 2011.

---. *புறநானூறு மூலமும் உரையும், பகுதி - 2*, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 2011.

முருகேசன், க., தமிழ் இலக்கியங்களில் பண்பாட்டுப் பதிவுகளும் மாற்றங்களும், செம்மூதாய் பதிப்பகம், சென்னை.

ராதிகா கிருஷ்ணன், சிறுதானிய உணவுகள்.

ஜெகதீசன், இரா., அகநானூறு ஆய்வுக்கோவை, குறிஞ்சிப் பதிப்பகம், சென்னை.

வாழ்நாள் உறுப்பினர்கள்

458 க. நித்யா

459 ரா. மீனா

460 எஸ். விஜய ராஜேஸ்வரி

451 ஆ. இன்பவள்ளி

452 ரா. ஜெயஸ்ரீ

453 டி. ஹரிகிருஷ்னன்

454 ஜெ. அரவிந்தன்

455 பா. விஜயராமன்

456 த. சுகந்தி

457 இரா. ஜனதா

458 ஜி. முருகானந்தம்

459 மெ. சிவசங்கரி

460 ஆ. இராஜாத்தி

461 எம். செந்தில்குமார்

462 சா. ஜெகன் அன்டோதிலக்

463 ந. மாமலைவாசன்

464 விவேகானந்தா கலை & அறிவியல் மகளிர் கல்லூரி, எளையம்பாளையம்

465 ஜெ. நித்தியகல்யாணி

466 ச. ஆனந்தி

467 கண. குறிஞ்சி

468 மு. பெ. சுப்புலட்சுமி

469 அ. கஜலட்சுமி

470 ஆர். பத்மாவதி

471 ஆர். சுபா

நடக்கிறோம் நாங்கள்

அங்கு, மறுபுறம்,
பொழுது மாறுகிறது, நேரம் கடந்து செல்கிறது, இருள் சூழ்கிறது,
வானம் அதன் மங்கலான ஆடையை அகற்றுகிறது,
பின்பு காலைப் பொழுது புலர்கிறது,
ஆனால், நான் எங்கு வசிக்கிறேனோ, சுவாசிக்கிறேனோ,
அங்கு வாழ்க்கை அதன் கருப்பு ஆடையை நிரந்தரமாக அணிகிறது,
நீண்ட காலமாய் உழைத்த என் தாய்நாட்டின் உழைப்புக்கு
இரங்கல் தெரிவிக்க.

இங்கு, என் அறையில் தொங்கும் கடிகாரம் உடைந்துபோகிறது,
இது மட்டுமல்ல, இங்கு அனைவரின் கடிகாரமும் உடைந்துபோகின்றன.
என் அம்மா தொடர்ந்து கூறிவருகிறார்:
'ஒவ்வொருவரும் சர்வரோக நிவாரணிக்காகக் காத்திருக்கிறார்கள்,
துயரத்துடனும் வேதனையுடனும் நாம் அதைப் பருகியிருக்கிறோம்.'

இந்தப் புனித பூமியில் குண்டுவீச்சு, துப்பாக்கிச் சூடுகளின்
இரைச்சலில் தூங்கி எழுகிறோம்.
எனவே பகலின் முதல் ஒளி மாலையில் எழுகிறது,
தியாகிகளின் இரத்தத்தால் வானத்தை ஒளிரச்செய்து.
இங்கே மரணம் எங்களிமிடமிருந்து மிகு தொலைவில் தூங்கவில்லை,
நாங்கள் அனைவரும் சுதந்திரத்தை நோக்கி, நம்பிக்கையை நோக்கி நடக்கிறோம்
நாங்கள் உடைந்த சாளரங்களின் சிதறிக் கிடக்கும் கண்ணாடிமீது நடக்கிறோம்,
கதைகளையும் இரகசியங்களையும் சுமந்து ஒரு காலத்தில் வீடாக இருந்த
கற்கள்மீது நாங்கள் நடக்கிறோம்,
குழந்தைகளின் கதறல்களும் அன்னையர்தம் துயர ஓலங்களும்
எங்கள் காதுகளில் தொடர்ந்து ஒலிக்க நாங்கள் நடக்கிறோம்.

– நாடின் முர்தஜா (Nadine Murtaja)

தமிழில்: வ. ஜெயதேவன்

Regd. R. Dist. No. 717/2007 RNI No. 17520/2007

மூடிய வாய்க்குள் நுழையும் பூச்சிகள்

கையில் சிவந்த சுடர்கள் இருக்கும்போதே
மாணிக்கம் ஏன் எரிந்துபோக அப்படித்
தயாராக இருக்கிறது?

புட்பராகத்தின் இதயம்
ஒருமஞ்சள் தேன்கூட்டை ஏன் இழைக்கிறது?

தாமரைப்பூ தன் கனவுகளின் நிறத்தை
மாற்றி ஏன் தன்னையே
ஏமாற்றிக் கொள்கிறது?

பச்சை மரகதக்கல்
கடல்மூழ்கிக் கப்பல்லைப் போல ஏன்
நடுங்குகிறது?

ஜூன் நட்சத்திங்களின் கீழே
வானம்
ஏன் வெளிறிப் போகிறது?

ஓணானின் வால் எங்கிருந்து
புதிதாக வந்திருக்கும் வண்ணமாகப்
பார்த்து வாங்குகிறது?

வெண்சிவப்புமலர் நிறத்தைப் புதுப்பிக்கும் நெருப்பு
பூமிக்குக் கீழே எங்குள்ளது?

உப்பு தன் வெளிப்படையான பார்வையை
எங்கிருந்து பெறுகிறது?

அட்டக் கருப்பாக நிலக்கரி! அது
எங்குப் படுத்துத் தூங்கியது?

தன் சொந்தமான நறுமணத்தை வனம்
எப்பொழுது உயிர்க்கத் தொடங்கியது?

பாப்லோ நெருதா (1904-73)

இசுபானிய மொழி

இறக்குமதி

ஈரோடு தமிழன்பன்