

Arimaa Nokku



சூலை 2025

அரிமா நோக்கு

R. No. TNTAM/25/A0204

ISSN 2320-4842

ஆசிரியர்: ஈரோடு தமிழன்பன்



மொழி, இலக்கியம், கலை, பண்பாடு, வரலாறு, மெய்யியல், அறிவியல்சார் பன்னாட்டுக் கானொழுது
INTERNATIONAL QUARTERLY ON LANGUAGE, LITERATURE, ART, CULTURE, HISTORY, PHILOSOPHY AND SCIENCE

PEER REVIEWED JOURNAL SINCE 2007

UGC - CARE LISTED JOURNAL [From 2020 till the discontinuation of the UGC-CARE listing]



அரிமா நோக்கு சூலை 2025

ஆசிரியர்

ஈரோடு தமிழன்பன்

இணையாசிரியர் &
பதிப்பாளர்

வ. ஜெயதேவன்

ஆசிரியர் குழு

நா. கணேசன் (அமெரிக்கா)

நா. கம்பிரமணியன் (கனடா)

வயான். செல்வசுப்பிரமணியன்

ஒம்பிலா மதினாண்டன்

சீதா லட்சுமி (சிங்கப்பூர்)

மு. பரமசிவம் (மலேசியா)

பத்மாவதி விவேகானந்தன்

கிரா. பிஜுமா

மா. கிரஷித்மஹர்

மருதூர் அரங்கராசன்

வெ. சிலக்குமிநாராயணன்

அறிவுரைக் குழு

இந்தியாவிலும் அயல்

நாடுகளிலும் உள்ள

தமிழியல் அறிஞர்கள்,

பல்கலைக்கழகப்

பேராசிரியர்கள்

மற்றும்

படைப்பாளிகள்

அச்சீட்டாளர்

அவி முகமது சயீத்

ஜே.எம். பிராசஸ்

29 வி.என். தாஸ் சாலை

பார்டர் தோட்டம்

அண்ணாசாலை

சென்னை 600 002

மொழிபெயர்ப்பில் பண்பாட்டு அடிப்படைகள்	நா. சந்திரசேகரன்	005
இறையன்பு புதினங்களில் சமுதாயச் சிந்தனைகள்	வை. இரமேஷ்	009
வ.ஐ.ச. ஜெயபாலனின் கவிதைகளில் சங்க இலக்கியத் தாக்கம்	மு. அருணாசலம்	012
நெய்தல் நிலப்பொருட்களும் மருத்துவப் பயன்களும்	க. சிங்காரவேலு	020
திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சி...குறிசொல்லும் பான்மை	க. நித்தியா	024
பெண்ணிய வாசிப்பில் ஐங்குறுநூற்று வேட்கைப்பத்து...	மு. நளினி	028
பூமணி வரப்புகள்...கிராமியப் பண்பாடு	தே. கண்ணம்மாள்	032
ஐங்குறுநூற்றில் நடுகல் வழிபாடு	சி. பத்மநாபன்	035
புறநானூற்றில் கூனும் பொருள்புலப்பாடும்	ரா. அபிநயா	037
திரிகடுகத்தில் அறிவுறுத்தல்	ப. முத்துலெட்சுமி	039
இலக்கியத்தில் மகளிர் கூறும் வஞ்சினம்	க. மங்கையர்க்கரசி	042
தலை, இடை, கடை வள்ளல்கள் வரலாறு	வீ. மஞ்சு	045
கரிகாலனும் நீர் மேலான்மையும்	மு. விசாலாட்சி	051
மகாகவி பாரதியார்-நாமக்கல் கவிஞர்...பெண்ணியம்	செ. ரேணுகா	054
இனவரைவியல்: ஓர் அறிமுகம்	ச. உமா	057
மூவர் தேவாரத்தில் முப்பொருள்கள்	க.நா. உமையாள்	059
ரமணி சந்திரன் புதினங்களில் இயற்கை வேளாண்மை	ஜெ. நித்தியகல்யாணி	062
யாமம் நாவலில் சமூகச் சிந்தனைகள்	ச. ரோஸ்ராணி	064
கவிப்பித்தன் நாவல்களில் சமுதாய நிலை	ச. அறிவுமுகன்	066
நீலகிரி வாழ் தோடர்...சடங்குகளும் நம்பிக்கைகளும்	இரா. கலைவாணி	068
முல்லைத் திணையில் கருப்பொருளின் வெளிப்பாடு	ரா. ராஜப்பிரியா	070
ஆசிரிய நடைத்தே வஞ்சி...	இரா. பச்சியப்பன்	072
பன்முகப் பார்வையில் குட்டிக்கதைகள்	ஜோ. ஸ்டீவ்வி விசுடர்	076
பனையோலையும் பயன்பாடும்	சே. கரும்பாயிரம்	080
சைவமும் தமிழும்	அ. ஸ்ரீதேவி	084
காலகண்டம் புதினத்தில் உறவுச் சிக்கல்கள்	மு.பெ. சுப்புலட்சுமி	086
புராண இலக்கியங்களில் கண்ணப்பன் தொன்மக் கதையாடல்	ப. பிரியா	089
திருவள்ளூர் கூறும் உலகப் பொருளியல்	க. பால்பாண்டி	092
பதிற்றுப்பத்தில் போர் நுட்பங்கள்	இரா. கற்பகவள்ளி	095
நீலகேசியில் மருதம்	ஜி. இராஜவேல்	098
சமவெளிக் காட்டுநாயக்கர்களின் வாழ்வியல்	த. நாகம்மாள்	100
பட்டினப்பாலை...கடற்பயணத்தில் மரக்கலங்கள்	ப. ராம்குமார்	104
Challenging the Conventional...	S. Jeevanandam	106
Re-reading of Ambai's <i>A Kitchen in the Corner of a House</i> and Jeo Baby's <i>The Great Indian Kitchen</i> ...	J.E. Indra & J.E. Mohana	109
Self Help Group-A crutch for the advancement of women	R. Subha	112
Exploring Subaltern Voices...	D. Pavithra & K. Manimozhi	115
Reimagining Narratives: Mapping the contextualized Archetypal representation...	Reshmi Ravindran P & Anupama Murali	118
Indian Knowledge System	Praveen Kumar S	121
Gendering the Transgender...	Ummer Ali. M & P. Ananthan	123
Stages of Change: Asif Currimbhoy's Dramatic Lens on Social Reform in Contemporary India	S. Akbar Ali	127
Food Signifies: Culinary Traditions and Food history...	J.E. Mohana & J.E. Indra	131
The Changing Cultural Landscape of India...	P. Prema	133
Poetry in the hours of Distress...	Sree Prasad R.	135



தலைவாயில்

ஈரோடு தமிழன்பன்

வரலாற்றுத்திரிபுவாதம்

கற்பனைப் புனைவோ படைப்போ வரலாறு என்று சொல்லப்படுவதில்லை. ஆயின் வரலாற்று அடிப்படையில் புனைவுகளும் படைப்புகளும் செய்யப்படுவதை உலகம் தவிர்ப்பதும் இல்லை; தடுப்பதும் இல்லை. வரலாறு கடந்த காலத்தின் தரவுகளைத் திரட்டி ஆய்வு அடிப்படையில் உருவாக்கப்படுகிறது. எனவேதான் வரலாற்றை ஆராயும் வரலாறும் தோன்றிக் கண்காணிப்பை வற்புறுத்துகிறது.

கல்வெட்டுகள், செப்பேடுகள், ஓலைச்சுவடிகள், பழம்பொருட்கள் என்று எத்தனையோ களங்களில் இறங்கி வளர்ந்துவந்துள்ள அறிவியல் கருத்துகள் கருவிகளைப் பயன்படுத்தி உண்மைகளைக் கண்டறியும் முயற்சிதான் வரலாற்றின் பண்பும் பயனும் ஆகும்.

வரலாற்றை மாற்றும், மறைக்கும், திரிக்கும் முயற்சிகள் உண்மைகளையே தம் விருப்பப்படி உருவாக்கும் குற்றச்செயலாகவே கருதப்படும். ஆயின், உலகெங்கும் இத்தகைய செயற்பாடுகள் நிகழ்ந்துகொண்டுதான் வருகின்றன.

தமிழகத்தின் தெற்கே குமரிக்கண்டம் என்ற பரந்து விரிந்த நிலப்பரப்பு இருந்து மறைந்தது. இன்றைய சுமத்திரா ஜாவா முதல் மடகாஸ்கர்வரை இருந்த பகுதி அது. கடல்கோள்களால் அப்பகுதி அழிந்தழிந்து சுருங்கியது. அப்படிச் சுருங்கிய பகுதிகள் சில எஞ்சின. குமரிமலை, குமரிஆறு எல்லாவற்றையும் தமிழகம் இழந்தது. எனவே இன்றைய இலங்கை வடிவெடுத்து வளரும் முன் அதுவும் தமிழகத்தின் ஒருபகுதியாகவே இருந்திருக்கிறது. ஏழாயிரம் ஆண்டுகளுக்குமுன் தென்தமிழகத்தின் இடுப்பில் இருந்த குழந்தை இலங்கை. அனுராதபுரத்தின் தூக்கத்திற்கும் இது தெரியும். பொலன்னருவாவின் மறதிக்கும் இது தெரியும். ஆனால், கண்ணீர் மல்கக் கண்டதென்ன? சிங்களருக்கே ஈழம் உரியது என்று மன்னன் தாதுசேனன் சொன்னபடி வரலாற்றை மாற்றி எழுதினார் மகாநாம மகாதேவர்.

சிந்துவெளி நாகரிகம் தமிழருடையது என்று உரிய தரவுகளோடு அறிஞர்கள் நிறுவிக் காட்டினால், அதை மறைக்கப் பொய்மம்மைப் புனைவு ஆதாரங்களைப் படைத்துக்காட்டுவது ஒருபுறம் எனில், புராண இதிகாசப் பாத்திரங்களை வரலாற்றுப் பாத்திரங்களாக்கிக் கதைவிடுவது மற்றொரு புறம் என்று வரலாற்று நேர்மை விழிகளில் நெருப்புக்கோல் நீட்டுகின்ற செயல் நடக்கிறது. இல்லாத சரசுவதி நதியைப் பெற்றெடுத்து அதன்கரை நாகரிகத்தைக் கண்டுபிடித்து இந்தியாவின் மூத்த முகம் அதுதான் என்று முலாம்பூசிக் காட்டுகிற செயல் அரசின் ஆதரவோடு நடக்கிறது.

இப்படி வரலாற்றை மாற்றி எழுதும் முயற்சியை நம் நாட்டிலும் இப்போதும் காண்கிறோம். கீழடியில் செய்யப்பட்ட அகழ்வாய்வுகள் தமிழனின் தொன்மைக்குச் சான்றாதாரங்களை அள்ளி யள்ளி வழங்கின, வழங்கிவருகின்றன. தமிழ், தமிழனின் தொன்மை கி.மு.8ஆம் நூற்றாண்டுக்குமுன் என்று முன்னைப் பழைமைக்கும் முன்னைப் பழைமையதாய் இருப்பதைக் கீழடி முரசறைகிறது.

ஆயின், இதைத் தாங்கிக்கொள்ள முடியாத இந்தியத் தொல்லியல்துறை கீழடி அகழ்வாய்வு அறிஞரும் பொறுப்பாளருமான அமர்நாத் அவர்களிடம் இடுக்கிப்பிடிபோடுகிறது. சமற்கிருதம், ஆரியம், வேதங்கள் அல்லாமல் வேறொன்று எப்படி மூத்ததாக இருக்கமுடியும்? ◇

முக்கிய அறிவிப்பு IMPORTANT ANNOUNCEMENT

<https://ugccare.unipune.ac.in/apps1/home/index> என்னும் வலைத்தளத்தில்

இடம்பெறும் முக்கிய அறிவிப்பு வருமாறு:

The UGC-CARE List has not been updated since October 2024 and will not be updated further, as per the UGC Public Notice dated February 11, 2025.

The website is available for information purposes only.



The Public Notice (F.No.1-1/2018(CARE/JOURNAL)-Part File dated 11 February 2025) issued by Prof. Manish R. Joshi, Secretary, University Grants Commission states the following:

In supersession of the Public Notice dated 28th November 2018 for establishing UGC Consortium for Academic and Research Ethics (UGC- CARE), the Commission, in its 584th meeting held on 3rd October 2024, based on the recommendations of the expert committee, has decided to discontinue UGC-CARE listing of Journals.

கட்டண விவரம்

வாழ்நாள் உறுப்பினர்	ரூ. 5000/-	US \$ 200
புரவலர்	ரூ. 7000/-	US \$ 300
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 (Email): nokku2007@gmail.com

வலைத்தளம் (Website): <http://www.arimaanokku.in>

செல் (Mobile): 91-9444932320

சொற்களும் உரையையும்

மொழி என்பது ஒரு நரம்பியல் அறிவாற்றல் கருவியாகும். இதனைக் கொண்டு, 1. தகவல்களை அனுப்புதலும் பரிமாறுதலும், 2. பிறரது நடத்தைமீது செல்வாக்குச் செலுத்துதலும் அதனைக் கட்டுப்படுத்துதலும், 3. சமூக ஒற்றுமையை வலியுறுத்துதலும் நிறுவுதலும், 4. வாழ்க்கையைத் துய்ப்பதற்கான புதிய வழிகளைக் கற்பனை செய்து உருவாக்குதல் ஆகியவற்றை நாம் செய்யலாம் என உளவியல் அறிஞர்கள் தம் ஆராய்ச்சி வாயிலாகக் கண்டறிந்து கூறுகின்றனர்.

சொற்களின் ஆற்றல் மகத்தானது. அவற்றின் பின்னால் ஆழமான உளவியல் உள்ளது. அவை வெறும் ஒலி அல்லது எழுத்துக்கூட்டங்களோ, வாக்கியங்களைக் கட்டமைக்கும் அலகுகளோ மட்டுமல்ல; அவற்றினும் மேலானவையும் ஆகும். அவை அகராதியில் காணப்படும் பொருள் வரையறைகளைவிட ஆழமான பொருண்மைகளைக் கொண்டுள்ளன என்பதை நாம் உணர வேண்டும். ஒவ்வொரு சொல்லும் மாபெரும் கனதியை—எடையைக் கொண்டுள்ளது. அது நம் வாழ்வில் ஆழமான தாக்கத்தை உண்டாக்குகிறது. நம் உள்ளத்தின், உணர்ச்சிகளின் நிலைத் தன்மையைச் சொற்கள் சில பாதிப்பதும் உண்டு.

சொற்கள், மனிதர்களுக்குக் கிடைத்துள்ள ஆற்றல் மிக்க ஆயுதங்கள். ஆறுதலளிக்கவும், குணப் படுத்தவும், உதவவும், பண்படுத்தவும், புண்படுத்தவும், ஆக்கவும், அழிக்கவும், உள்ளதை மறைக்கவும், இல்லாததைப் புனையவும் வல்லவை அவை. ஒரு சொல் வெல்லும்; ஒரு சொல் கொல்லும் என்பர். தீயினாற் சுட்டபுண் உள்ளாறும் ஆறாதே / நாவினாற் சுட்ட வடு (குறள், 129) என்றார் திருவள்ளுவர். இத்தகு ஆற்றல்மிகு சொற்களை எதற்கு, எப்போது, எப்படிப் பயன்படுத்துவது என்பதை ஒருவர் தேர்வு செய்யலாம்.

மனித உளவியல் ஒரு சிக்கலான ஆய்வு. இது மனித உணர்ச்சிகளையும் மன நிலைகளையும் கையாள்கிறது. ஹிமானி ராவத் என்னும் உளவியல் அறிஞர் மனிதர்களின் பேச்சிலும் எழுத்திலும் இடம்பெறும் சொற்களை உளவியல் கண்கொண்டு ஆராய்ந்து, 1. வலிமிக்க சொற்களின் வலிமை, 2. உள்ளத்தைத் தொடும் சொற்களின் ஆற்றல், 3. வெற்றுச் சொற்களின் (empty words) ஆற்றல், 4. பொய்யான சொற்களின் ஆற்றல், 5. நடத்தையை முன்னறிவிக்கும் சொற்களின் ஆற்றல், 6. சொற்களின் தத்துவம், 7. நன்றியுணர்வைப் புலப்படுத்தும் சொற்களின் ஆற்றல், 8. மீண்டும் மீண்டும் கூறும் சொற்களின் ஆற்றல், 9. உண்மையின் மாயையாக அமையும் சொற்களின் ஆற்றல், 10. நிகழ்காலத்தையும் எதிர்காலத்தையும் உருவாக்கும் சொற்களின் ஆற்றல் ஆகியவற்றை விரிவாக விளக்குகிறார். மேலும், அவர் சொற்களும் நீரும் குறித்து இப்படிச் கூறுகிறார்:

1990களில், ஜப்பானிய விஞ்ஞானி மகூரா எமோட்டோ சொற்களுக்கு ஆற்றல் இருப்பதை மெய்ப்பிக்கச் சில சோதனைகளை மேற்கொண்டார். உறைந்த நிலையிலுள்ள தூய நீர் நுண்ணோக்கியின்கீழ் பனி போன்ற அழகான படிகங்களை உருவாக்குகிறது. மாசுபட்ட நீர் படிகங்களாக உருவாகாமல் உறைகிறது. எமோட்டோ இந்த இரண்டு சோதனைகளையும் உடன்பாடு (positive), எதிர்மறை (negative) என்று பெயரிட்டார். உடன்பாடானவை கவர்ச்சிகரமான படிகங்களை உருவாக்குகின்றன. எதிர்மறையானவை படிகங்களை உருவாக்காது. உடன்பாடான சொற்கள்: நான் உன்னை நேசிக்கிறேன்; இனிமையானவை. எதிர்மறையான சொற்கள் வெறுப்பையும் சினத்தையும் உமிழ்பவை. இந்தச் சோதனைகள் சொற்களுக்கு ஒரு பொருளின் இயற்பியல் அமைப்பை மாற்றும் ஆற்றல் இருப்பதை மெய்ப்பிக்கின்றன. தண்ணீர் சொற்களின் ஆற்றலை நிறுவ இங்கு நீர் உதவுகிறது.

தூக்கி எறியப்பட்ட சொற்கள் குறித்தும் ஹிமானி ராவத் விளக்குகிறார்:

உன்னை வெறுக்கிறேன், உன்னைக் கண்டாலே எனக்குப் பிடிக்கவில்லை, முட்டாள் முதலிய சொற்களை நாம் தூக்கி எறிய வேண்டும். இவை எதிர்மறை அதிர்வுகளைத் தருகின்றன என்பதை நாம் அறிய வேண்டும். மேலும் உடல்



புதுதூரை

உ. ஜெயசூரன்

ரீதியாகவும் நம்மை அவை பாதிக்கின்றன. அவை நம்மைக் காயப்படுத்துகின்றன. அவை ஒருவரைக் கொல்லும் அளவுக்கு ஆற்றல் வாய்ந்தவை.

உங்களுக்குத் தெரியுமா? அதிர்வு திறந்தவெளியைவிட நீரில் வேகமாகப் பயணிக்கிறது. நம் உடலில் 70% நீர் உள்ளது. எதிர்மறைச் சொற்களால் நம் உடலில் எத்தகைய அதிர்வு உண்டாகிறது என்பதை உணர வேண்டும். இதுபோன்ற எதிர்வினைகள் காரணமாக, கோபத்தால்கூட நாம் பொருட்களைத் தூக்கி எறிகிறோம்; வசைச் சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறோம். சொற்களின் வலிமை அப்படிப்பட்டது.

எனவே, சொற்களைப் புத்திசாலித்தனமாகப் பயன்படுத்துங்கள். பிறரின் உளவியலுக்கு ஒருபோதும் தீங்கு விளைவிக்காதீர்கள் என அறிவுறுத்துகிறார் ஹிமானி ராவத்.

சொற்கள் நமது மூளைக்குள் எவ்வாறு செயல்படுகின்றன, செயலாக்கப்படுகின்றன என இலண்டன் பல்கலைக்கழகக் கல்லூரியின் டாக்டர் ஸ்காட் இப்படி விளக்குகிறார்:

மூளை, ஒருவரது பேச்சைச் சொற்களாகவும் இசையாகவும் பிரிக்கிறது. ஒருவரது மனநிலை, பாலினம் உள்ளிட்ட பலவற்றை வெளிப்படுத்தும் பேச்சிலுள்ள சொற்கள் செயலாக்கத்திற்காக மூளையின் இடப் பகுதிக்கும், இசை வலப் பகுதிக்கும் அனுப்பப்படுகின்றன.

இந்தப் புதிய ஆராய்ச்சி புரட்சிகரமானது, ஏனெனில் இது ஒருவரது குரலின் ஒலிப்பும் ஏற்ற இறக்கங்களும் ஏன் இவ்வளவு ஆழமான உணர்ச்சி மட்டத்தில் நம்மைப் பாதிக்கின்றன என்பதை விளக்குகிறது.

டெக்சாஸ் பல்கலைக்கழக உளவியல் துறைத் தலைவர் டாக்டர் ஜேம்ஸ் டபிள்யூ. பென்னே பேக்கர், மக்கள் தம்மைப் பற்றியும் பிறரைப் பற்றியும் குறிப்பிடும் முறை அவர்களின் மன நிலையைக் கண்டறிய மிகவும் உதவுகிறது எனக் கூறுகிறார். டாக்டர் ஜாக் ஷாஃபர், சில சொற்கள் அவற்றைப் பேசியவரின் அல்லது எழுதியவரின் நடத்தைப் பண்புகளை எதிரொலிக்கின்றன என்கிறார்.

உளவியலாளருக்குச் சொற்கள் ஏன் முக்கியம் என்பதை எல். ஆர். போர்பன் விளக்குகிறார்:

சொற்கள், மாற்றத்திற்கும் உத்வேகத்திற்கும் வாகனம்; அவை பூமியிலுள்ள ஒளிமிக்க மனங்கள் தம் மனதிலுள்ள சங்கிலிகளிலிருந்து தம்மை விடுவித்துக்கொள்ள அனுமதிக்கின்றன. அவை கனவுகளையும் தரிசனங்களையும் யதார்த்தமாக மாற்றுகின்றன, அவை மறைக்கப்பட்ட மற்றும் ஒதுக்கிவைக்கப்பட்ட அனைத்திற்கும் உயிர் கொடுக்கின்றன. வேறு எந்தச் சூழ்நிலையிலும் நம் மனதில் குழப்பமான குழப்பத்தின் நடுவில் தூங்கிக்கொண்டிருக்கும் யோசனைகள், புதுமைகள் மற்றும் இயக்கங்கள் பகல் வெளிச்சத்தைக் காண அவை அனுமதிக்கின்றன. நாம் அனைவரும் இந்த நிகழ்வை அனுபவித்திருக்கிறோம், நீங்கள் என்ன செய்ய வேண்டும், எப்படி செய்ய வேண்டும் என்பது உங்களுக்குத் தெரியும், ஆனால் அதைச் செய்வதற்கான துணியை நீங்கள் திரட்ட முடியாது. உணர்வுகளுக்கான வாயில் மூடப்பட்டு, உங்கள் முகத்தில் அற்புதமாக பிரகாசித்து, அதைத் திறக்கும் சாவிக்காகக் காத்திருக்கிறது. ஆனால் சாவி ஒருபோதும் வராது, எல்லாம் அமைதியாகி, முதல் முறையாக எல்லாம் அர்த்தமுள்ளதாக உணரும்வரை, நீங்கள் எதற்காக ஏங்குகிறீர்கள் என்பதை நீங்கள் அறியும்வரை.

தங்கச் சாவி எளிமையான, ஆனால் ஆழமான சொற்களின் கலவையின் வடிவத்தில் வருகிறது. சொற்கள் நம்பிக்கைக்கு ஒரு வாய்ப்பை அளித்துள்ளன. சொற்கள் உங்களுக்கு ஒரு வாய்ப்பை அளித்துள்ளன.

உளவியலாளர்கள், மெய்யியலாளர்கள், மொழியியலாளர்கள் தத்தம் பார்வையில் சொற்கள் குறித்துவிளக்கியுள்ளனர். இவையனைத்தையும் அறிந்துகொள்ளும்போதுதான் சொற்கள் குறித்த ஒரு முழுமையான பார்வையை ஒருவர் பெற முடியும். அப்படி இல்லாவிட்டால், பார்வை அறைகூவல் உடையோர் யானையைத் தடவிப் பார்த்து எது யானை என விளக்கிய கதை போலாகிவிடும்.

"No matter what people tell you, words and ideas can change the world."

- Robin Williams



மொழிபெயர்ப்பில் பண்பாட்டு அடிப்படைகள்

முனைவர் நா. சந்திரசேகரன்

சிறப்புநிலைத் தமிழ்த்துறை, ஜவகர்லால் பல்கலைக்கழகம், புது டில்லி

மொழிபெயர்ப்பில் ஈடுபடுவோர் எப்போதும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டிய ஒன்று அப்பிரதி எத்தகைய பண்பாட்டுப் பின்புலத்தைக் கொண்டுள்ளது என்ற அறிதலாகும். எந்திரமொழி பெயர்ப்பில் பண்பாட்டுக்குறி வெளிப்பாடுகளை பெயர்த்தல் சாத்தியமற்றதாகவே இப்போதைக்கு உள்ளது. மொழிபெயர்ப்பு சார்ந்து சில பண்பாட்டுச் சொல்லாடல்களை இங்குக் காணலாம். பண்பாடு என்பது மக்கள்தொகையின் ஒரு தலைமுறையிலிருந்து மற்றொரு தலைமுறைக்குக் கடத்தப்படும் நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள், உடை, சடங்குகள், மொழி, மதம் உள்ளிட்ட நிறுவனங்கள் மற்றும் கலைகள் உட்பட அனைத்து வாழ்க்கை முறைகளையும் அதாவது, கலை ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியது. ஆக, பண்பாடு என்பது ஒரு சமூகத்தின் வாழ்க்கை முறை என்று அழைக்கப்படுகிறது.

சத்தமிலாப் பண்பாட்டு நுண்கூறுகள் (Voiceless Cultural Traits): இவற்றை 1) மனிதன் சார்ந்தவை; 2) அல்திணை சார்ந்தவை என்று பிரித்து வகைப்படுத்தலாம்.

1) மனிதன் சார்ந்தவை- வணங்குதல் முறைமையில் பண்பாட்டுக்குப் பண்பாடு வேறுபடுகிறது. இருகை கூப்பித் தலை தாழ்ந்து வணங்குதல் (இந்து, பௌத்தம்), இடது கண் துடிப்பது, தியானம் செய்யும் போதும் இறப்பின் பொருட்டும் மேற்கொள்ளப்படும் அமைதி, மயான அமைதி (pin drop silence in thyan places, mourning places); தமிழகத்தில்/தென்னிந்தியாவில் அனைத்துப் பெண்களும் தலையில் பூச்சூடல் காலங்கால மாய்த் தொடரும் ஒரு பண்பாட்டுச் செயல்பாடு. சூடிக் கொடுத்த சடர்க்கொடி என்று ஆண்டாள் அறியப் படுகிறாள்; வட இந்தியாவில் பெண்கள் சூடுவதில்லை; பாலியல் தொழில் செய்வோர் மட்டும் சூடுகின்றனர். வட இந்திய மொழிகளில் தமிழ்ப் பிரதியை மொழிபெயர்க்கும்போது இதனைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். மங்கல நிகழ்வுகள்/நிறுவன நிகழ்வுகளில் வரவேற்பு மாலைகள் அணிவித்தல் தமிழ்ப்பண்பாடு. அதுவே வெளிநாடுகளில் பொக்கே கொடுத்து வரவேற்கின்றனர்.

2) அல்திணை சார்ந்தவை: உன்னமரம் பூத்தல், அமாவாசை, பெளர்ணமி, சூரிய உதயம்- மறைவு உள்ளிட்ட இயற்கை நிகழ்வுகள் ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் தத்தமக்கே உரிய பாங்கில் அவதானிக்கப்படுகின்றன.

பண்பாட்டுச் சத்த நுண்கூறுகள் (Cultural phonemic Traits)

மனிதன் சார்ந்தவை

தும்மல் மற்றும் விக்கல், சங்கு ஊதல் (இறப்பிற்கு வேறு, வழிபாட்டிற்கு வேறு); சீக்கிரம் சங்கு ஊதிர வேண்டியதுதான் என்று சொல்லாடலிலும் உண்டு.

அல்திணை சார்ந்தவை

பல்லிச் சத்தம், கழுதைக் கனைப்பு, கோயில், புத்த விஹாரை அடிக்கும் பெரிய மணி ஒலி, கிறித்தவத் தேவாலயங்களில் அடிக்கும் பெரிய மணி, மசூதிகளில் தொழுகைக்கு அழைக்கும் வாங் ஒலி ... இவை மொழிபெயர்ப்பின் போது மிகவும் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டிய பண்பாட்டுக் கூறுகளாகும்.

பண்பாட்டுச் சொற்கள் (Cultural words)

உணவு, உடை, வசிப்பிடப் பெயர்கள்: ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட பண்பாடும் தனக்கான உணவுப்பெயர்களைக் கொண்டுள்ளன. சோறு, ரசம், சாம்பார், தோசை போன்றவை; அதேபோல் உடை தொடங்கிய அனைத்து வகைச் சொற்களும் பண்பாட்டுச் சொற்களாகும். சொல்-தொடர்-வாக்கியம் என்ற முறையில் மொழிபெயர்க்கும்போது கவனத்தில் கொள்ள வேண்டியவையாகும்.

பண்பாட்டைத் தன்வயப்படுத்தல் (Cultural Appropriation): பெரும்பான்மைக் குழுவின் உறுப்பினர்கள் சிறுபான்மைக் குழுவின் பண்பாட்டுக் கூறுகளைத் தாம் செல்லும் இடங்களிலெல்லாம் ஒரேமாதிரியான பாங்கிலதாக்குவது, வலுக்கட்டாயமாகச் சுரண்டல் தன்மையுடனும் அவர்களை ஆதிக்கம் செய்து அவமரியாதை செய்யும் வழியிலும் அவர்களது அடையாளத்தை இழக்கும் வகையிலும் செயல்படுவது ஆகும். அனைத்து மதப்பற்றாளர்களும் பகுத்தறிவுவாதிகளும் திருக்குறளைத் தத்தமக்குரிய பிரதி என்ற கண்ணோட்டத்துடனான வாசிப்பைக் கொண்டுவருவதில் அப்பிரதி மீதான மத-மதமற்ற சார்புத்தன்மையைத் திணிக்கும் வழி, அதாவது ஒரு பண்பாட்டுப் பிரதியைத் தன்வயப்படுத்தும்(Cultural Appropriation) வழி, அது பண்பாட்டுப்

போராட்ட ஊடிழைப் பிரதியாகிறது. ஆரியர்கள் தாம் சிந்துவெளிக்குள் நுழையும் போதிருந்த மொழி-மதம் சார் பண்பாட்டைத் தன்வயப்படுத்திக் கொண்டமையும், ஆரியர்களின் ஒரு பிரிவினரான நம்பூதிரிகள் கேரளாவில் நுழைந்து அம்மொழிசார் பண்பாட்டைத் தன்வயப்படுத்திக்கொண்டமையும் பேரலகு அளவிலான சான்றுகளாகும்.

பண்பாட்டைக் கொண்டாடல் (Cultural Appreciation):

பண்பாட்டைக் கொண்டாடல் என்பது மற்றொரு பண்பாட்டை அவர்களின் கண்ணோட்டத்தை விரிவுபடுத்துவதற்கும், பண்பாட்டு ரீதியாக மற்றவர்களுடன் தொடர்பு கொள்வதற்கும் ஆகும், அதே நேரத்தில் பண்பாட்டு ஒதுக்கீடு என்பது கலாச்சார ரீதியாக வேறுபட்ட பொருட்கள், அழகியல் அல்லது ஆன்மீக நடைமுறைகள் போன்ற ஒரு கலாச்சாரத்தின் ஒரு அம்சத்தை எடுத்துக்கொள்கிறது. அதை பிரதிபலிக்கிறது. பின்வரும் சில ஆய்வுச் சான்றுகள் பண்பாட்டுக் கொண்டாட்டத் (Cultural Appreciation) திற்கானவையாகும். கனடா நாட்டு மானிடவியல் அறிஞரான பிரெண்டா பெக் கொங்குப் பகுதியில் வந்து தங்கி அப்பகுதிப் பண்பாட்டை ஆய்வுக் காலம் முழுவதும் கொண்டாடி ஏற்றுச் செய்த *அண்ணன்மார் சாமிகள்* ஆய்வு. ஸ்சன் ஸ்னோவ் வாட்லி என்பவர் தஞ்சைப் பகுதியில் தங்கிச் செய்த *The powers of Tamil women* ஆய்வு. பெர்னார்டு பேட் என்பவர் மதுரைப் பகுதியில் தங்கிச் செய்த *Tamil Oratory and Dravidian Aesthetic: Democratic Practice in South India* ஆய்வு போன்றவை சில காட்டுகளாகும். தமிழ்-சமஸ்கிருதம் இடையிலான உறவுபற்றி ஆராய்ந்த ஜார்ஜ் எல் ஹார்ட் போன்றோர் தமிழ்ப் பண்பாட்டை ஆய்வுக்காலம்-களம் மட்டுமன்றி குடும்ப வாழ்க்கையோடு ஏற்றுள்ளமையும் குறிப்பாகச் சுட்டத்தக்கது. இவ்வாறே இந்தியர்கள் ஐரோப்பியக் காலனிய வாழ்க்கை முறையை ஏற்றுக்கொண்டமை, பாரசீகக் கட்டடக் கலையை ஏற்றுக் கொண்டு பின்பற்றுதல் முதலியன அடங்கும்.

பண்பாட்டு வேறுபாடு (Cultural Difference):

பண்பாட்டு வேறுபாடு என்பது சமூக ரீதியாகப் பெறப்பட்ட மதிப்புகள், நம்பிக்கைகள் மற்றும் நடத்தை விதிகளின் ஒருங்கிணைக்கப்பட்ட மற்றும் பராமரிக் கப்படும் அமைப்பை உள்ளடக்கியது, இது ஒரு சமூகக் குழுவிலிருந்து மற்றொன்றுக்கு வேறுபடுத்தக் கூடிய ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட நடத்தைகளின் வரம்பைப் பாதிக்கிறது. மதம் சார்ந்து வழக்கத்தில் கொண்டுள்ள உணவு, உடை, சடங்குகள் வெளிப்படையாகப் பண்பாட்டு வேறுபாட்டைக் காட்டுகின்றன. அவ்வேறுபாட்டை பிறர் அங்கீகரிக்காத வழியிலும் முரண்படும் நிலையிலும் பண்பாட்டுப் போராட்டம்/மோதல் உண்டாகிறது. மொழிபெயர்ப்பாளர் பண்பாட்டு வேறுபாட்டை அங்கீகரித்தாலொழிய அப்பெயர்ப்பினால் சிக்கல்கள் எழாமல் போகும்.

பண்பாட்டுப் போராட்டம்/மோதல் (Cultural conflict)

பண்பாட்டுப் போராட்டம்/மோதல் என்பது வெவ்வேறு பண்பாட்டு விழுமிய மதிப்புகள் மற்றும் நம்பிக்கை

கள் மோதும்போது ஏற்படும் ஒருவகைப் போராட்டம் அல்லது மோதல். இக்கருத்துருவிற்கு விரிவான மற்றும் குறுகிய வரையறைகள் உள்ளன; இவை இரண்டும் போர் உள்ளிட்ட வன்முறை அளவிலான பேரலகிலும் மற்றும் ஒரு தனிமனித மனத்தில் பண்பாட்டுச் சிக்கலால் உண்டாகும் போராட்டம் என நுண்ணலகிலும் விளக்குவதற்குப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

மொழிபெயர்ப்பாளர் பண்பாடு சார்ந்த இவ்விடயங்களை மனதில் இருத்திக்கொண்டே செயல்படவேண்டியவராகிறார். தருமொழி, பெறுமொழி இரண்டிலும் தேர்ந்த பயற்சி கட்டாயம். அத்தேர்ந்த பயிற்சியினைப் பெயர்ப்பில் அவர் கையாளும் மரபுத் தொடர்கள் மற்றும் பழமொழிகள் புலப்படுத்தும்.

பண்பாட்டு மரபுத்தொடர்கள் (Cultural phrases)

ஒரு சொல் அல்லது சொற்றொடர், அதன் நேர் பொருளை உணர்த்தாமல் தொடரும் பயன்பாட்டில் வழிவழியாக வேறு குறிப்புப் பொருளினைத் தந்து நிற்கும்போது அவற்றை **மரபுத்தொடர்** அல்லது மொழி மரபு அல்லது மொழி வழக்கு அல்லது இலக்கணைத் தொடர் அல்லது சொல்வடை என்பர். பிறர் அல்லது முன்னோர் ஒரு குறிப்பிட்ட தகவலை அல்லது கருத்தைத் தெரிவிக்கப் பயன்படுத்திய சொற்றொடரை வழிவந்தோரும் பயன்படுத்துவதால் மரபுத் தொடர் எனப் பெயர் பெற்றிருக்கலாம். பொதுவாக வழங்கும் தொடர்களும், வட்டாரம் தோறும்- சமூகம் தோறும் சிறுசிறு வேறுபாட்டுடன் வழங்கும் தொடர்களும் ஆக தமிழில் ஆயிரக்கணக்கான மரபுத் தொடர்கள் உள்ளன. ஆங்கிலத்தில் **Idioms and Phrases** என்று மரபுத் தொடர்களைச் சொல்கிறார்கள். அவற்றை **Idioms** என்ற ஒற்றைச் சொல்லால் குறித்தல் பொருந்தாது (தமிழ் விக்கிபீடியா).

மரபுத்தொடர்கள் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட சொற்கள் சூழல் பொருட்டுத் தொடர்ந்து வழக்கிலிருப்பவை; தொடர்வழக்காறு காரணமாய் 'மரபு' என்ற சொல்லாட்சி வருகிறது. அவை பெரும்பாலும் முன்னுருபு மற்றும் பின்னுருபுகளை ஏற்கும்வழிப் புதியதோர் அடைவுப் பொருண்மையினைப் பெற்றுவிடுகின்றன. அதாவது மரபுத்தொடர்ச் சொற்களைத் தனிதனியே பிரித்துப் பொருள் கொள்ள முயன்றால் ஒரு பொருளையும் மரபுத்தொடராக முற்றிலும் புதிய பொருண்மையையும் தருகின்றன. மரபுத் தொடர்ச்சொற்களின் அளவு மொழிக்கு மொழி மாறுபடுவதையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். காட்டாக 'in order to' என்று மூன்று சொற்கள் ஆங்கிலத்தில் வழக்கிலிருக்க, தமிழில் ஆக அல்லது *பொருட்டு* என்று தனிச்சொல்லை நிகரான பொருண்மையைத் தந்துவிடுகிறது.

பின்வரும் சில மரபுத்தொடர்களை நோக்கலாம். (அடைப்புக் குறிக்குள் இருப்பவை எந்திர மொழி பெயர்ப்பு; தவறானவை).

It sounds good - இது நல்லதாகத் தோன்றுகிறது (இது நன்றாக ஒலிக்கிறது).

X is on good solid ground - X தன் முடிவில்

உறுதியாக உள்ளார் (X நல்ல திடமான நிலத்தில் நிற்கிறார்).

We speak about A and B in the same breath- நாம் Aவையும் Bயையும் பற்றி ஒரே தன்மையில் வைத்துப் பேசுகிறோம் (நாம் Aவையும் Bயையும் பற்றி ஒரே மூச்சில் வைத்துப் பேசுகிறோம்).

Both X and Y are relatively small - Xஉம் Yஉம் ஒப்பீட்டளவில் சிறியவை (Xஉம் Yஉம் உறவுடைய சிறியவை).

He felt that stirred up a hornet's nest- அவர் குளவிக்கூட்டில் கைவிட்டதைப்போலச் சிக்கிக்கொண்டார் (அவர் ஹார்னெஸ்ட் கூட்டைக் கிளறியது போலானார்).

மேலே சுட்டியவற்றில் இறுதியான ஒன்றைத் தவிர மற்றவை ஒரு மொழி புழங்கும் மனிதருக்குப் பொதுவானவை; அவ்வம்மொழி நிகரன்களைப் பெயர்ப்பில் ஏற்கும். பெயர்ப்பவர் நன்கு தரு-பெறுமொழிப் புலமை பெற்றிருக்கும் நிலையில் இயல்பாக வரும். அந்த இறுதியான ஒன்று திணைச்சூழல் சார்ந்த மனித மன உணர்வுக்கானது. குளவிக்கூடு பற்றி எந்த அறிதலும் இல்லாதவரால் முழுமையாக உணர்ந்து பெயர்க்க முடியாது.

இந்த நிலையில் பொதுவான மரபுத்தொடர்களுக்கும் பண்பாட்டு மரபுத்தொடர்களுக்குமிடையிலான தனித் தன்மைகளைப் புரிந்துகொள்வது அடிப்படைத் தேவை. ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டை அல்லது அப்பண்பாட்டின் மொழியை மட்டும் சார்ந்ததாக உள்ள மரபுத் தொடர்கள் பண்பாட்டு மரபுத் தொடர்களாகின்றன. அவை மிகவும் நுட்பமான மற்றும் விரிவான பொருண்மையைக் கொண்டிருப்பவை; பிறமொழியில் பெயர்க்கப்படும்போது முற்றிலுமாக கடத்தப்பட முடியாதவை; பெயர்ப்பாளருக்குச் சவால்களும் சோர்வு, சலிப்புகளும் அளிப்பவை.

பின்வரும் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மரபுத்தொடர்களைக் கவனிக்கவும்.

நின்ற சொல்லர் - He is truthful in words

கற்க கசடற - Learn faultlessly

வாய்மையே வெல்லும் - Truth alone triumphs

மானாவாரி மனிதர்கள் - People are dependent on rain for livelihood (இந்தியில் மேகாக் கேலியே தர்ஸ்தே லோக்) இவ்வாறு இத்தமிழ் மரபுத்தொடர்கள் ஆங்கில நிகரன்களைப் பெறுகின்றன. இத் தொடராக்கம் தமிழிலிருந்து பிறமொழிக்குப் பெயர்ப்பில் பரவினாலும் சில அவ்வம் மொழித்தன்மை பெற்ற மரபுத்தொடர்களாகின்றன; பல சொல்லுக்குச் சொல்நிகரன்களைப் பெற்றுப் பொதுத்தன்மை அடைகின்றன. ஆனால் உலக அளவில் மனிதர்கள் தத்தம் திணைவாழிடச் சூழல்களையும் தாண்டி மன உணர்வு அடிப்படையில் ஒரு சொல்லை/தொடரை/பழமொழியை வழக்கில் கொள்ளும்போது அவை அனைத்து மொழிகளிலும் நேர்நிகரன்களைப் பெறுகின்றன. தமிழ்

மூலிருந்து உலகப் பொதுநிகரன்கள் பெறும் பண்பாட்டுத் தொடர்களையும் காட்டலாம். கணியன் பூங்குன்றனாரின் பாடலடித் தொடர் யாதும்ஊரே யாவரும் கேளிர். முதலில் தமிழ்ச்சமூகப் பண்பாட்டுத் தொடராகி, உலக அளவில் பலராலும் பகிர்ந்து கொண்டாடப்பட்டவழி சமகாலத்தில் அத்தொடர் உலகப் பொதுமை அடைந்துவிட்டது.

பண்பாட்டுப் பழமொழிகள் (Cultural proverbs):

பழமொழிகள் மற்றும் சொலவடைகள் சமூகத்தில் பரவலாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட பண்பாட்டு விழுமியங்களைப் பிரதிபலிக்கின்றன; தொடர்ந்து பல்வேறு சூழ்நிலைகளில் மனித நடத்தை மற்றும் செயல்கள் அல்லது செயல்களின்வழிப் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்பட்டு, ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட மதிப்பீடுகளைக் கொண்டுள்ளன. திணைச்சூழலில் சுற்றியுள்ள நிகழ்வுகள் பெரும்பாலும் பழமொழிகளின் ஒரு பகுதியாக மாறும்.

மனிதகுலத்திற்கான பொதுவான பழமொழிகள் உண்டு. அவை ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டுத் தளத்தில் தோன்றி வெகுமக்கள் வழக்காற்றில் இடம் பெற்றுப் பின்னர் இலக்கியத் தரம் பெற்று பிறமொழி ஊடாட பங்களிப்பிப் பொதுமை அடைகின்றன. காட்டாக 'All that glitters is not gold' என்ற ஆங்கிலப் பழமொழி தமிழில் நேர்சொல் நிகரானாக 'மின்னுவ தெல்லாம் பொன்னல்ல' என்று வழக்கில் உள்ளது. பொன்/ தங்கம் என்ற உலோகம் மனிதப் பயன்பாட்டிற்கு வந்தவழி உருவான ஒன்றாகும். தங்கம் உலக அளவில் ஒரே தன்மையிலான பயன்மதிப்பைக் கொண்ட ஒன்றாகும். எனவே அது சார்ந்த பழமொழி உலக அளவில் நேர்நிகரன்களாக வழக்காற்றில் உள்ளன. இதுபோல் **எண்ணெய் ஏனை எழுத்தென்ப இவ்விரண்டும் கண்ணென்ப வாழும் உயிர்க்கு** என்ற குறள் **எண்ணும் எழுத்தும் கண்ணெனத் தரும்** என்ற பழமொழியாக வழக்கில் உள்ளது (பழமொழியிலிருந்தும் திருக்குறள் வடிவம் பெற்றிருக்க வாய்ப்புண்டு). திருக்குறளின் பல குறளடித் தொடர்கள் பின்னர்த் தமிழ்ப் பழமொழிகளாகியுள்ளன; அவற்றின் மனிதப் பொதுமைப் பண்பு காரணமாய் உலக அளவில் நேர்நிகரன்களைப் பெற்றுவருகின்றன.

பண்பாட்டுப் பெயர்ப்பியலாமை (Untranslatability of Culture core)

ஒரு பழமொழி அதன் திணைவாழிடச் சூழல் சார் பண்பாட்டுப் பின்னணியை இறுக்கமாகக் கொண்டுள்ளபோது அது வேறு மொழிக்கு பெயர்ப்பாகையில் அப்பெறுமொழியின் திணைவாழிடச் சூழல் காரணமாய் அமைந்த பண்பாட்டுப் பின்னணிக்கியையப் பெயர்க்க வேண்டியதாகிறது. அப்போதுதான் பண்பாட்டுப் பெயர்ப்பியலாமைச் சூழல் (**Untranslatability of Culture core**) உண்டாகிறது. இத்தகைய பெயர்ப்பியலாமைச் சூழலை எதிர்கொள்ளும் பாங்கைப் பின்வரும் காட்டு மூலம் அறியலாம்.

மொழிபெயர்ப்பாளர் ஹெச். பாலசுப்ரமணியன் இந்தியில் தொல்காப்பியத்தை பெயர்த்துள்ளார். தருமொழி, பெறுமொழி இரண்டிலும் தேர்ந்த பயிற்சியுடையவர். அவரது மொழிபெயர்ப்புகளுள் ஒன்று மானாவாரி மனிதர்கள்(சூர்யகாந்தன்) என்ற புதினம். தமிழ்ப் பண்பாட்டு மரபுத் தொடர்களும் பழமொழிகளும் விரவிக்கிடக்கும் தரவுகளில் ஒன்றாகும்.

கும்பிடப் போன தெய்வம் குறுக்க வந்தாப்ல -தமிழ்

அது இந்திக்குப் போக வேண்டும். அங்கு இப்படியான பழமொழி இல்லை. மலையாளத்தில் இணையான ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுக்கிறார்.

மலையாளம்- **வேணங்கில் சக்க வேரிலும் கிட்டாம்**

இந்தி- **ஜட் சடக் பே மில்னே சைஸா**

மொழிபெயர்ப்பாளர் இரண்டு முறைமைகளைக் கையாள முடியும்.

தற்சமுகமாக்கம் (Domestication): பெயர்ப்பாளர் மூலப்பிரதியைத் தன் பண்பாட்டு மொழிச் சூழலுக்கு ஏற்பப் பெயர்ப்பதாகும். இதில் பெரும்பாலும் மூலப்பிரதியின் படைப்பு உத்தி கையாளப்பெறுகிறது. எ.கா.: *மனோன்மனீயம்*.

அயல்சமுகமாக்கம் (Foreignisation): பெயர்ப்பாளர்

மூலப்பிரதியை, குறிப்பாக, அதன் பின்னணி,இடம், காலம், பெயர்கள், வாழ்க்கைமுறை அனைத்தையும் தருமொழியில் மாற்றுதலாகும். இதன் மூலம் வாசகர் மூலப்பிரதி வெளிப்படுத்தும் பண்பாட்டை முழுமையாக அறியமுடிகிறது. எ.கா.: *கடலும் கிழவனும், பம்மல் சம்பந்த முதலியார் நாடகங்கள், டப்பிங் திரைப்படங்கள்* போன்றவை.

மொழிபெயர்ப்பின் பண்பாட்டு அரசியல் Cultural Politics of Translation

அதாவது மொழிபெயர்ப்பின்வழி நிகழ்த்தப்படும் பண்பாட்டு அரசியல் தனித்து விரிவாக அவதானிக்கப்படவேண்டிய ஒன்றாகும். ஒரு மொழிபெயர்ப்பாளர் எத்தகைய பிரதியை மொழிபெயர்ப்பதற்காகத் தேர்ந்தெடுக்கிறார்? யாருக்காகப் பெயர்க்கிறார்? அவரது மொழிபெயர்ப்பை வெளியிடும் பதிப்பகத்தின் இயங்குமுறைமைகள் என்ன? பயனாளிகளான வாசகர்கள் யார்? அவர்களது எதிர்வினைகள் என்ன? வெளியீட்டின் வணிக வெற்றி என்ன? நன்கொடையாக வெளியீடு நடைபெறுகின்றனவா? இது போன்ற வினாக்களுக்கான பதில்களைத் தகுந்த ஆதாரங்களுோடு தேடி விவாதித்து விளக்கும்போது மொழிபெயர்ப்பின் பண்பாட்டு அரசியல் பற்றி அறிய முடியும்.

வாழ்நாள் உறுப்பினர்கள்

639 கு. இளவரசி

640 P. Sivashankari

642 கா. பிரியங்கா

643 மா. பகுத்தறிவு

644 ஆ. கமலேஷ்

645 பெ. நித்தியா

646 பி. பாலவிக்னேஷ்

647 Marie Virginie Sharmila L

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

No Man is an Island

No man is an island,
Entire of itself,
Every man is a piece of the continent,
A part of the main.
If a clod be washed away by the sea,
Europe is the less.
As well as if a promontory were.
As well as if a manor of thy friend's
Or of thine own were:
Any man's death diminishes me,
Because I am involved in mankind,
And therefore never send to know for
whom the bell tolls;
It tolls for thee.

- John Donne



இறையன்பு புதினங்களில் சமுதாயச் சிந்தனைகள்

முனைவர் வை. இரமேஷ்

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ் உயராய்வுத்துறை, விவேகானந்தா கலை மற்றும் அறிவியல் மகளிர் கல்லூரி (தன்னாட்சி), எளையாம்பாளையம், திருச்செங்கோடு 637 205

முன்னுரை

மனிதன் நாகரிகம் பெறத் தொடங்கிய காலம் தொடரே தன்னைக் காத்துக்கொள்ள சமூக உறவை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளான். ஒவ்வொரு கணத்திலும் சமூகத்தோடு இணைந்து வாழப் பழகிக்கொண்டான். சமூக உறவின் காரணமாக மனிதனுக்குப் படைப்பாற்றல் தோன்றியது. பல்வகையான இலக்கிய ஆக்கங்கள் தோற்றம் பெற்றன. சமுதாய நிகழ்வுகள் அவன் படைப்புகளில் இடம்பெறலாயின. கவிதை, சிறுகதை புதினங்கள் என அவை தடம்பதித்துவந்தன. சமூகத்தின்மீது அக்கறைக் கொண்ட எழுத்தாளர்கள் தமது எழுத்து வடிவிலும், சிந்தனை வடிவிலும் இயங்கிவருகின்றனர். அவ்வகையில் இறையன்பு எழுதிய புதினங்களில் சமுதாயச் சிந்தனைகளை விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

சமுதாயம்

பொதுவான இலட்சியத்தை அடையக் கூட்டுறவாகச் செயற்படும் பகுத்தறிவுள்ள மக்களின் நிலையான ஒழுக்க நியதிக்குட்பட்ட பிணைப்பு சமூகம் ஆகும். இயற்கையிலேயே மனிதன் சமுதாய இயல்புடையவனாக உள்ளான் என முதலில் வாதிட்டவர் அரிஸ்டாட்டில். பிறக்கும்போதே மனிதனின் இயல்புகள் சமுதாயத்தோடு ஒன்றுபடும் தன்மைகளைப் பெற்றுள்ளன. இத்தன்மைகள் மொழி, பழக்க வழக்கங்கள், அறிவார்ந்த சிந்தித்தல் போன்றவற்றில் புதைந்து கிடக்கின்றன.

சமுதாயமும் இலக்கியமும்

எந்தவொரு படைப்பாளியும் தன் படைப்பைச் சமுதாயம் சார்ந்தே எழுதுகிறான். சமுதாய நோக்கற்ற இலக்கியம் சிறகற்ற பறவை போன்றது. சமுதாயத்தில் தன்னை ஓர் அங்கமாகக் கருதிப் படைப்பாளி படைக்கும் படைப்புகளே சமுதாய இலக்கியங்கள் ஆகும். இலக்கியத்திற்கும் சமுதாயத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. குறிப்பிட்ட காலத்தில் சமுதாயம் எவ்வாறு இருந்தது என்பதை அறிய இலக்கியங்கள் பெருந்துணை புரிகின்றன. **சமுதாயத்தை அறியவும், இலக்கியத்தை அறியவும் பண்பாடு, நாகரீகம் குறித்து தெளியவும் இலக்கியமும் கலைகளும் பெரிதும் துணை புரிகின்றன. அவ்வகையில் இலக்கியத்துடன் மிக நெருங்கிய தொடர்புடையது சமூகவியல்¹** என்பார் க.கைலாசபதி. **புனைகதைகளில் அல்லது கதை சார்ந்த கவிதைகளில் சமுதாயத்தின் மாற்றத்தை மிக எச் சரிக்கையாக அணுக வேண்டும்²** என்பார் தி.சு.நடராஜன். சமுதாயத்தின் அடிப்படை வசதிகள் பெருகும்போது மாற்றம் நிகழும். சமுதாய மாற்றம் என்பது இலக்கியத்தைப் பொறுத்தளவில் படைப்பாளியின் சமுதாய உணர்வினையும் உலக கண்ணோட்டத்தினையும் பொறுத்தே அமைகிறது.

கடமையுணர்வு

தனிமனிதன் ஒவ்வொருவனுக்கும் கடமையுணர்வு இருக்க வேண்டும். தமது கடமைகளை நிறைவேற்றும் பொழுது எத்தகைய துன்பம் வந்தாலும் அக்கடமைகளிலிருந்து மாறாமல் நேர்மையுடன் செயல்பட வேண்டும். **ஆத்தங்கரை ஓரம் புதினத்தில் சுதீருக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள பணி ஒருவகையான சோதனை எனலாம். எதற்கெடுத்தாலும் நீதி, நேர்மை, நியாயம் என்று நெஞ்சை நிமிர்த்திக்கொள்கிறாயே எங்கே இந்தப் பணியை நேர்மை தவறாமல் உன்னால் செய்ய முடியுமா பார் என்று அரசாங்கம் சுதீருக்கிட்ட சவாலாகவே பழங்குடி மக்களைப் புதிய இடத்திற்கு அப்புறப்படுத்துகிற முழுப் பொறுப்பையும் கொடுத்திருந்தது. நேர்மை என்பது வைராக்கியம், என்னால் எந்தப் பணியிலும் நேர்மையாக இருக்க முடியும். அரசாங்கத்தின் விதிகளின்படி நடப்பதுதான் நேர்மை என்றால், அது இல்லாமலே நான் பணியாற்ற விரும்புகிறேன். எது உண்மையோ நியாயமோ அதன் பக்கமே சாய்ந்திருப்பதுதான் என் நேர்மை. விதி எப்படியிருந்தாலும் சரி என்று தனக்குத்தானே வரைமுறை செய்துகொண்டு பணியாற்றுவதுதான் சுதீருடைய பழக்கம்³** என்று சுதீரின் கடமை உணர்வை இறையன்பு வெளிப்படுத்தியுள்ளார். இதிலிருந்து மனிதர்கள் தம் பணிக்கு உண்டான நேர்மையுடனும் கடமையுணர்வுடனும் செயல்படுதல் இன்றியமையாதது என்பதை உணர முடிகிறது.

தனிமை உணர்வு

சமூக விலங்கான மனிதனது நடத்தைகளை அவனுடைய சூழலே நிர்ணயிக்கின்றன. அவன் குழுவில் பருவம் முதல் முதுமைப் பருவம்வரை பிறரைச் சேர்ந்தும் சார்ந்தும் வாழ்கிறான். இந்தச் சார்பிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டதாக அமைவது தனிமை. எனவேதான் தனிமை மன இறுக்கத்திற்கும் மன உளைச்சலுக்கும் காரணமாகிறது. சாகாவரம் புதினத்தில் நசிகேசன் தனிமையும் அச்சமும் கொண்டவனாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளான்.

தனிமை பயம், தனிமையும், வெறுமையும் அவனுக்கு வேறுவேறல்ல. தனிமையை இருட்டோடு தொடர்புபடுத்திப் பார்க்கும் மனநிலை அவன் ஆழ்மனம் முழுவதும் வியாபித்திருந்தது. தனிமையைக் காட்டிலும் மிகப் பெரிய துன்பம் எதுவுமில்லை. அதனால்தான் தனிமைப்படுத்துவது தண்டனை ஆக்கப்பட்டிருக்கிறது. மனிதனைத் தனிமைப் படுத்தும் கடைசி முயற்சி மரணம் என்று அவன் நினைத்துக்கொள்வான்.⁴ இவ்வாறு, தனிமையில் அவன் மனம் சோர்வுறுகிறது. இந்தப் பாதிப்பிலிருந்து விடுபட முடியாமல் அவனது தன்முனைப்பும் சோர்ந்துவிடுகிறது. குடும்பத்தை விட்டுவிட்டு வெளியே புறப்பட்டுவிடுகிறான். கொல்லிமலையில் தன்னந்தனியாகப் பயணிக்கிறான். பகல் முழுவதும் சுற்றித் திரிந்துவிட்டு இருள் வந்தவுடன் ஒரு பாதையில் படுத்துக்கொண்டு யோசிக்கிறான். இந்த இடத்தில் தனக்கு என்ன பயன்? அந்தப் பெயர் உதவுமா? யாருமே கூப்பிட முடியாத இடத்தில் பெயர் எதற்கு? ஆள் ஆரவமே இல்லாத இடத்தில் படிப்போ, அறிவோ, பட்டமோ என்ன செய்யும்? அனைத்தும் பூஜ்யமாகிவரும் நிலையை உணர்த்தும் இந்த இடம் தானே உண்மையான சந்நிதானம், இங்குப் பிறப்பதுதானே ஞானம்⁵ என்று ஒருபுறம் தனிமையின் துயரத்தைக் கூறினாலும் மறுபுறம் ஞானத்தையும் தனிமை தருகிறது என்ற உண்மையை இப்புதினம் சுட்டுகிறது.

மரணம்

மனிதராகப் பிறந்த ஒவ்வொருவரும் இறப்பது உறுதி. தொடக்கம் என்று ஒன்று இருந்தால் முடிவு என்ற ஒன்றும் நிச்சயம் இருக்கும். பிறப்பு உண்டேல் இறப்பும் உண்டு. மரணம் குறித்துச் சாகாவரம் நாவலில் விரிவாக இறையன்பு குறிப்பிடுகிறார். மரணத்தைக் கண்டு எல்லோரும் அஞ்சுகிறார்கள். எல்லா அச்சங்களும் மரணத்தில் முடிகின்றன. மரணத்தின் தாக்கத்திலிருந்து வெளிவருவது கடினம். மரணத்தின் தாக்கம் என்பது வெறுமையின் ஆதிக்கம், இழப்பின் நீட்சி, முதல் கடிதம், முதல் குழந்தை, முதல் பணி, முதல் பள்ளியைப்போல முதல் மரணமும் மறக்க முடியாதது வேண்டிய வர்களின் மரணம் நமக்கும் ஆழமான காயத்தை ஏற்படுத்திவிடுகிறது. ஞாபகங்கள் நம்மைத் தடவும்போதெல்லாம். அது தழும்பாகத் தட்டுப்படுகிறது. மரணம் வருகிற வயதில் வந்தால் யார் கவலைப்படப் போகிறார்கள் என மரணத்தின் தன்மையையும் மரணம், தனிமை இரண்டும் இயல்பானவை என்பதையும் ஆசிரியர் சுட்டுகிறார்.

நட்பின் தியாக உணர்வு

பொதுவாக மனித மனம் எல்லா வித உணர்வுகளையும் கொண்டுள்ளது. அதில் தியாக உணர்வு ஒருசிலருக்கு மட்டுமே மேலோங்கி இருக்கும். அவ்வுலகம் புதினத்தில் சுதீரின் தியாக உணர்வே ஓங்கியுள்ளது. என்னோட உசிரைவிட நீ மேலானவன். இந்த உடம்பு லுற ரத்தம் உன்னோடது. நான் அடிப்பட்டு படுத்திருந்தப் உன்னோட ரத்தத்தைக் கொடுத்தே. பணத்தைக் கொடுத்தே. சாப்பாடு போட்டே இதெல்லாம் மறக்க முடியுமா? உண்மையான நண்பனுக்காக உசிரைக் கொடுக்கிறது எவ்வளவு பெருந்தன்மையானது⁷ என்று நட்பின் ஆழத்தையும் தியாக உணர்வையும் ஆசிரியர் சுட்டுகிறார். வாழ்க்கை என்பது ஓர் அற்புதம். அதை வாழ்வாங்கு வாழ முடியாவிட்டாலும் கூடுமானவரை

நல்ல படியாக வாழ்ந்து முடிக்க வேண்டும் என்ற உணர்வு அனைவரிடமும் இருக்க வேண்டும் என்பதையே இது காட்டுகிறது.

விருந்தோம்பல்

தமிழர்களின் மிகச்சிறந்த பண்பு விருந்தோம்பல். பல் வேறு கதைமாந்தர்வழி விருந்தோம்பலின் சிறப்பை ஆசிரியர் இனங்காட்டுகிறார். நண்பர்கள், உறவினர்கள் மட்டுமன்றிப் புதிதாக வருபவர்கள் 'விருந்தினர்' எனப்பட்டனர். அவ்வாறான விருந்தினரை நாள்தோறும் போற்றுபவர் வாழ்க்கை கெடுவதில்லை என்பதை,

வருவிருந்து வைகலும் ஒம்புவான் வாழ்க்கை பருவந்து பாழ்படுதல் இன்று⁸ என்னும் திருக்குறள் உணர்த்துகிறது. ஆத்தங்கரை ஓரம் புதினத்தில் சித்தார் கிராமத்திற்கு அதிகாரிகள் வருகிறார்கள். அப்போது அக்கிராமத்து மக்கள் அவர்களை உபசரித்து மகிழ்ந்ததை, அவர்கள் எதற்காக வந்திருக்கிறார்கள் என்பதைக் கூட யோசிக்காமல் அவர்களுக்குத் தாங்கள் சேகரித்து வைத்திருந்த தேனையும் மக்காச் சோளத்தில் சுட்டிருந்த மக்தி ரொட்டியையும், பருப்புக் கரைசலையும் பரிமாறி மகிழ்ந்தார்கள்⁹ என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். இவற்றால் சமுதாயத்தில் விருந்தோம்பல் பண்பு இன்றும் சிறப்பாகக் காணப்படுவதை அறியலாம்.

பொதுநலச் சிந்தனை

மனிதன் சுயநலமாக வாழாமல் பொது மக்களுக்காகவும் வாழ்ந்தால்தான் வாழ்க்கை முழுமை பெறும். அவ்வகையில் ஆத்தங்கரை ஓரம் புதினத்தில் இடம் பெறும் சிமனின் பொதுநலச் சிந்தனை மிகவும் பாராட்டுக்குரியதாகும். கோவிந்தபாயின் ஒரே மகன் சிமன். செல்லமாக வளர்த்ததோடு, தன் மகனை ஆரம்பக் கல்வியோடு நிறுத்திவிடாமல் மேலும் படிக்க அருகில் இருந்த ஆசிரமப் பள்ளியில் படிக்கவைத்தார். இக்கிராமத்தில் சிமன்தான் அதிகம் படித்தவன். தன்னம் பிக்கையும் துணிவும் பெற்றுத் திகழ்ந்தவன். தன் மக்களுக்காகத் துணிவான வெற்றியையும் துயரப்படும்போது மக்களுக்காக ஆதங்கப்படுவதாகவும் சிமனை ஆசிரியர் படைத்துள்ளார். இதுவரைக்கும் யாராச்சும் எங்களைப் பார்க்க வந்தீங்களா? நாங்க செத்தமா பொழைச்ச மான்னு யாராவது வந்து கவனிச்சிருக்கீங்களா? ஆத்துக்கு அந்தப்பக்கத்திலேயே உங்க உலகம் முடிஞ்சி போயி ருமே! நாங்க எல்லாம் வேற கிராமத்துல இருக்கற மாதிரிதான் உங்களுக்கு நிறைப்பு, எங்களுக்கு எப்ப சுதந்திரம் வந்ததுன்னுல்லாம் தெரியாது. எத்தனையோ வருடமா இப்படியே தான் இருட்டிலேயே இருக்கோம். அதெல்லாம் உங்களுக்குத்தான் இப்ப எங்களை எப்படியாவது காலி பண்ண வச்சதான் அணைக் கட்ட முடியும். அதுக்காக; கரிசனம் காட்டற மாதிரி நீங்க வந்து பேசுறீங்க¹⁰ என்று தன் இனத்துக்காக ஆதங்கத்தைக் கொட்டித் தீர்த்தான்.

அரசு அதிகாரி சென்ற பிறகு கூடியிருந்த மக்களிடம் நாம் இங்குப் பல வருடங்களாக இருக்கிறோம். நாம் எந்தக் காலக்கட்டத்திலேயும் இதற்கு சம்மதிக் கக் கூடாது. நாம் அனைவரும் ஒன்று திரண்டு போராட வேண்டும். அணை கட்டவிடாமல் தடுக்க வேண்டும் என்று கூறுவதன் மூலம் தனக்காக மட்டுமல்லாமல்

ஒட்டுமொத்த பழங்குடிமக்களின் நலனிற்காகப் போராடுவதை அறிய முடிகிறது.

துன்பத்திலும் பிறருக்குதவும் குணம் கொண்டவனாக சிமன் பாத்திரம் படைக்கப்பட்டுள்ளது. சிறையிலிருந்து வெளியே வந்த சிமன் தன் தந்தை இறந்த செய்தி கேட்டு மிகவும் வருந்தினான். தந்தையின் இழப்பு மிகவும் வருத்தத்தை ஏற்படுத்தியது. தந்தை இழந்த சோகத்திலிருந்து மீண்டுவந்த சிமன் வெள்ளத்தால் ஏற்பட்ட பாதிப்புகளிலிருந்து மக்களைப் பாதுகாப்பான இடத்திற்குக் கொண்டு செல்ல எண்ணினான். அவர்களுக்குத் தேவையான அடிப்படை உதவிகளை முதலில் செய்து தர எண்ணியவனாய்த் தன் நண்பர்களுடன் சேர்ந்து அவர்களை அக்கரையில் கொண்டு சேர்த்தான். அரசு தரும் உதவிகளை மறந்து நமக்குண்டான தேவைகளை நாமே பூர்த்தி செய்து கொள்ளலாம் என்று மக்களிடம் கூறி அதற்கான வழிமுறைகளை ஆராய்ந்தான். தந்தை இழப்பு தன்னைப் பாதித்திருந்தாலும் கூட, சித்தூர் கிராம மக்களின் நலனை விட்டுக்கொடுக்காமல் அவர்களுக்குதவி செய்வதிலேயே மனம் செலுத்தினான். தன் துன்பத்தைவிடப் பிறருக்கு உதவும் குணமே சிமனிடம் மேலோங்கி இருந்ததை அறிய முடிகிறது.

எப்படியும் அணை கட்டறதுன்னு அரசாங்கம் முடிவு பண்ணி விட்டது. நாம் எல்லோரும் என்ன நெனக்கிறாங்கறதைப் பற்றி அவர்களுக்கு கவலை இல்லை. கூடிய சீக்கிரம் அடிக்கல் நாட்டப் போறாங்க நம்ப மாநிலத்து அமைச்சர் வந்து விழாவுல கலந்துக்கறதுக்குக் கேட்டிருக்காங்களாம். இதைப் பற்றி யோசிச்சு என்ன பண்ணலாம்னு தீர்மானிக்கறதுக்குத்தான் ஆள்வுட்டோம்¹¹ என்று அர்ஜுன் தீர்க்கமான குரலில் பேசினான். சிமனை நிழல் போல் ஒட்டியிருந்தான். ஓரளவிற்கு உலக விடயங்களைத் தெரிந்துவைத்திருந்தவர்களில் அவனும் ஒருவன்.

நாம் எல்லோரும் வட்டாட்சியர் அலுவலகத்தில் வரும் வெள்ளிக்கிழமை அணைக்கு எதிராகக் குரல் கொடுப்போம். ஒரு குடும்பத்துக்கு ஒருத்தராவது வரணும். நானும் அர்ஜுனும் அக்கரையில் லாரியைக் கொண்டு வந்து நிறுத்துகின்றோம். உங்கள் ஊரிலிருந்து யாரு வரணும்னு முடிவு பண்ணி சொல்லுங்க. இதுக்கு

ஆகின்ற செலவை எல்லா ஊர்க்காரங்களும் பகிர்ந்து கொள்வோம். எல்லாரும் மனசு வாடாம ஒன்றுபட்டுப் போராடுவதால்தான் வெற்றியே அடங்கி இருக்கிறது என்றான் சிமன். அவனின் வேண்டுகோளுக்கிணங்க ஊர் மக்கள் அனைவரும் வட்டாட்சியர் அலுவலகம் முன்பு போராட்டத்தை நடத்தினார்கள். சிமனும் ராதாபடங்கரும் நேராக ஒப்பந்தக்காரர்களிடம் சென்றார்கள். **எங்களுக்கு உங்கள் மீது எந்த விரோதமும் இல்லை. நாங்கள் யாரும் வன்முறையில் ஈடுபடப் போவதில்லை.இதை அடையாளமாக நடத்துகிறோம் அணையை நிறுத்துவதற்கு கோடும் போடப் போகிறோம். உங்களை வேலை செய்யவிடாமல் தடுப்போம். நீங்கள் போலீஸிற்குத் தகவல் தெரிவிக்கலாம். அவர்கள் எங்களைக் கைது செய்ய வேண்டும் என்பதுதான் எங்கள் விருப்பம்¹²** என்று தங்கள் போராட்டங்களில் தீவிரமாகச் சித்தூர் மக்கள் இருப்பதை அரசு அறிய வேண்டும். இதுபோன்று பொது நலச்சிந்தனைக் கொண்ட கதாபாத்திரங்களை ஆசிரியர் படைத்துள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

முடிவுரை

மனிதன் கூட்டமாக அல்லது குழுவாக வாழும் இயல்பு உடையவன். அந்த மனிதக் கூட்டத்திற்குச் சமூகம் என்றும் சமுதாயம் என்றும் பெயர் வழங்கப்பட்டு வருகிறது. இறையன்புவின் எழுத்துக்களில் காணப்படும் சமூக அக்கறைகள் சமுதாயப் பொறுப்புகளைச் சுமக்கவேண்டியும் உள்ளன. அவரது புதினங்கள் யாவும் மக்களின் சமுதாயச் சிந்தனைகளை மையமிட்டதாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை இக்கட்டுரை எடுத்துக்காட்டியுள்ளது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. கைலாசபதி.க., சமூகவியலும் இலக்கியமும்.
2. நடராஜன்.தி.சு., திறனாய்வுக்கலை.
3. இறையன்பு.வெ., ஆத்தங்கரை ஓரம்.
4. இறையன்பு.வெ., சாகாவரம்.
5. இறையன்பு.வெ., சாகாவரம்.
6. இறையன்பு.வெ., அவ்வுலகம்.
7. திருக்குறள், 19.
8. இறையன்பு.வெ., ஆத்தங்கரை ஓரம்.

A HOUSE OF WOUNDS by K Satchidanandan

I am a house of wounds.

All my rooms are filled with blood.

A drawing room of blood

A kitchen of blood

A dining table of blood

A bedroom of blood.

My walls shrink day by day

Making it impossible even to stand straight

Or lie down and stretch oneself

The passages that lead to me

Are closing one by one;

Those who inhabit me

Have nowhere to go.

No door opens to anywhere.

Walls and barbed wire fences

Squeeze and crush us alive.

Only the tiny bleeding corpses of children

Dead even without a final drop of water

Hang from the olive trees in my compound

In the valley, watered by the tears

Of those who inhabit me.

Arms sprout in the fields

Poisoned by the enemy.

The aggressors' fire spreads in every direction.

There is no sky, only the smoke of the orphans.

Rain speaks in its ancient language

to the unburied dead.

வ.ஐ.ச. ஜெயபாலனின் கவிதைகளில் சங்க இலக்கியத் தாக்கம்

முனைவர் மு. அருணாசலம்

தமிழ் இணைப்பேராசிரியர், தந்தை பெரியார் அரசு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி (தன்னாட்சி) திருச்சி
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

தமிழ் இலக்கியத்தைச் செழுமைப்படுத்தியும் வளப்படுத்தியும் வருபவை ஈழ இலக்கியங்கள். **புலம் பெயர்ந்தோர் இலக்கியம்** என்பது ஈழப் படைப்பாளிகள் மூலமே தமிழ் இலக்கியத்தில் உருவெடுத்தது. புலம் பெயர்ந்தோர் என்னும் சொல் சங்க இலக்கியமான பட்டினப்பாலையில் முதற்கண் இடம்பெறுகின்றது.

புலம்பெயர் மாக்கள் கலந்து இனிது உறையும்

முட்டாச் சிறப்பின் பட்டினம் பெறினும் (பட. 217-218) என்று யவனர், ரோமர், அரேபியர் என்று பல நாடுகளிலிருந்து வணிகம் காரணமாக வந்த பலமொழி மக்கள் புகார் நகரில் தங்கி வாழ்ந்ததை மேற்சட்டிய அடிகள் தெரிவிக்கின்றன.

தாயகமாகிய ஈழத்திலிருந்து வேலைவாய்ப்பு, சமூக, அரசியல், பொருளாதாரக் காரணங்களால் ஈழ மக்கள் பல்வேறு உலக நாடுகளில் குடியேறுகின்றனர். அன்றியும், சிங்களப் பேரினவாதப் போரில் பாதிக்கப்பட்ட ஈழமக்கள் அகதிகளாக ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கும், அமெரிக்கா, கனடா, ஆஸ்திரேலியா ஆகிய நாடுகளுக்கும், மலேசியா, சிங்கப்பூர் போன்ற தென்கிழக்காசிய நாடுகளுக்கும் பூர்வீகத் தாயகமாகிய தமிழ்நாட்டிற்கும் புலம் பெயர்ந்துள்ளனர். தம் வாழிடச் சூழலில் அந்நியமாகியும், பல்வேறு மொழி, கலாச்சார, பண்பாட்டு, பருவ காலச் சிக்கல்களை எதிர்கொண்டும், பூர்வீக ஈழத்தை மறக்கமுடியாமலும் பல்வேறு உளச்சிக்கல்கட்கும் நெருக்கடிகட்கும் ஆளாகிவருகின்றனர். இத்தகு சூழலே புலம்பெயர்வுப் படைப்புகளையும் போர்ச் சூழல் இலக்கியங்களையும் படைத்திட உந்துசக்தியாக அமைந்திட்டன. இத்தகு படைப்புகளைப் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியம் என வகைப்படுத்திப் பெயர்சூட்டியவர் ஈழ எழுத்தாளர் எஸ்.பொன்னுதுரை ஆவார்.

புலம்பெயர்ந்தோர் படைப்புகளால் தமிழ்மொழியும் இலக்கியங்களும் பரந்து விரிந்து உலகளாவிய நிலைக்குச் சென்றுள்ளன. புலம்பெயர் இலக்கியங்களை அகதிகள் பிரச்சனைகளைப் பேசும் இலக்கியங்கள் என்றும், போர் இலக்கியங்கள் என்றும் இருவகைப்படுத்தலாம். புலம் பெயர்ந்தோர் என்றும் தமிழ்ச் சொல்லிற்கு நிகரான ஆங்கிலச் சொல் **Diaspora** என்பதற்குச் **சிதறடிக்கப்பட்டவர்கள்** என்று பொருள். ஒரு நிலத்திலிருந்து மற்றொரு நிலத்திற்கு விரும்பியோ, விரும்பாமலோ நிகழும் நிகழ்வைப் புலம்பெயர்வு எனலாம். இன உரிமைக்கான ஈழப்போர் காரணமாகப் பெரும்பாலான ஈழத் தமிழர்கள் உலக நாடுகளுக்குப் புலம் பெயர்ந்துள்ளனர். புலம்பெயர்ந்த வாழிடங்களில் சந்திக்கும் சிக்கல்களை, மன அவசங்களை இலக்கியமாக ஆக்கி ஆவணப்படுத்திவருகின்றனர். இத்தகைய இலக்கியங்களைப் புகலிட இலக்கியம் (Exile) எனலாம். **தமிழில் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியம் என்பது 1980களில் ஈழத்திலிருந்து புலம்பெயர்ந்து இங்கிலாந்து, பிரான்ஸ், ஜெர்மனி, நார்வே, ஸ்வீடன், ஆஸ்திரேலியா, கனடா, டென்மார்க் முதலான ஐரோப்பிய நாடுகளில் வாழும் ஈழத்தமிழர்கள் எழுதுகின்ற இலக்கியத்தை குறிக்கின்றது** என்பார் பா. ஆனந்தகுமார். அயலக இலக்கியம் என்பது தமிழகத்திற்கு அப்பால் இலங்கை, சிங்கப்பூர், மலேசியா நாடுகளில் வாழும் தமிழர்கள் எழுதும் இலக்கியங்களைக் குறிக்கின்றது. ஈழத்துப் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ள வலிகளையும், வேதனைகளையும், போரின் விளைவுகளையும், வேர் மண்ணை இழந்த மன வலிகளையும் அயலக இலக்கியங்களில் காணமுடியாது. புலம்பெயர்ந்த ஈழத்தமிழர்களுக்கு நிரந்தரமான தேசம் ஒன்று இல்லாமையால் நாடு கடந்த தேசியம் (Transnationalism) என்னும் புதிய சிந்தனைப்போக்கு தோன்றியுள்ளதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

ஈழத்துக் கவிதை இலக்கியம் ஈராயிரம் ஆண்டு வளமான, தமிழ்க் கவிதை மரபின் தொடர்ச்சியாக அமைகின்றது. ஈழத்துப் பூதன்தேவனார் பாடிய பாடல்கள் சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. இக்கால ஈழக் கவிஞர்களில் புதுவை இரத்தினதுரை, காசி ஆனந்தன், மகாகவி, நீலவாணன், சேரன், வில்வரத்தினம், யேசுராசா, முருகையன், நுஃமான், கி.பி. அரவிந்தன், கலாமோகன், தீபச்செல்வன், தமிழ்நதி, சிவரமணி, பிரியதர்சினி, ஆழியாள், மைத்ரேயி, திருமாவளவன் என்று நீளும் நெடும் கண்ணியில் தனித்தும், தடம் பதித்தும், ஆளுமையும் மிக்க கவிஞராகத் திகழ்பவர் வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன். தமிழ்நாட்டு மக்களுக்கு **ஆடுகளம்** திரைப்படத்தின் பேட்டக்காரனாகவும், மெட்ராஸ் திரைப்படத்தில் தீண்டாமைச் சுவரில் வரையப் பட்ட ஓவியமாகவும் மட்டுமே அறிமுகமாகிய நிலையில் தனித்த கவிதை ஆளுமை வ.ஐ.ச.ஜெயபாலன் என்பது எத்தனைப் பேர்களுக்குத் தெரியும். ஈழத்து புலம்பெயர் மக்களின் வலிகளையும், அகதி வாழ்வின் துயரங்களையும் பெரும்பாணனாக தன்னுடைய கவிதை வழியே இசைத்துக் காட்டும் 'நுண் பனுவல் புலவனாக' வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் திகழ்கின்றார்.

தமிழின் சங்க இலக்கியத் திணை மரபின் தொடர்ச்சியாகவும், புறத்திணைப் போர் மரபின் புறநானூறாகவும் தன் கவிதைகளைத் தகமைத்துக்கொண்ட செந்நாக் கவிஞர் வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன். இந்த இரு நிலைகளே

இவரைப் பிற ஈழத்துக் கவிதைப் படைப்பாளருமை களிலிருந்து வேறுபடுத்தித் தனித்துக் காட்டுகின்றது.

வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் சங்க இலக்கியம்மீது மோகமும் தணியாத தாகமும் கொண்ட யாழ்ப்பாணனாகக் காட்சி யளிக்கின்றார். நல்ல கவிதை விந்தனுபோல விரியம் மிக்கது. அது தடைகள் எல்லாவற்றையும் தாண்டி முந்திக் கொண்டு போய் உயிர்ப்புள்ள வாசகர் மனத்தில் கருத் தரித்திடும். விரியம் இல்லாத கவிதைகள் மத்தாப்புப் போலத் தற்காலிகமாகப் பிரபலம் அடையலாம். ஆனால் நிலைக்காது என்பார் வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன். சங்க இலக் கியத் தாக்கம் தனக்குப் பள்ளிப் பருவத்திலிருந்தே தொடங்கிவிட்டதாகக் கீழ்வரும் கூற்று மொழிகள் மூலம் வெளிப்படுத்துவது சங்க இலக்கியங்கள் அவர் மீது செலுத்திய பேராளுமையைத் தெற்றெனச் சித்தி ரிக்கின்றது. எங்கள் தமிழ் ஆசிரியர், தந்தை செல்ல நாயகம் தலைமையிலான தமிழரசுக் கட்சிக்காரர். அதனால் அவர் சங்ககாலத்துக்கு எம்மை அழைத்துச் செல்வதுடன் நின்றுவிடுவதில்லை. நிகழ்காலத்துச் சிங்கள அரசின் ஒடுக்குதலுக்கு எதிரான தமிழர்களது போர்க்களங்களுக்குள் சங்க காலத்தைக் கொண்டுவந்துவிடுவார். இள வயதில் எங்களுக்குள் போர்க்குணத்தைப் பெருக வைத் ததில் சங்க இலக்கியங்களுக்கு முக்கியப் பங்குண்டு, அதுவே அரசியலில் எம் பலமாகவும் பலவீனமாகவும் அமைந்தது. போராட்டத்தை இராசதந்திர விட்டுக்கொடுப்பு களுடன் அரசியல் வெற்றிக்கு நகர்த்துவதா பாரி வள்ளல் போலச் சுற்றிவர மூவேந்தர்களுடனும் பகை வளர்த்துக் களமாடி வீரமரணம் அடைவதா என்ற கேள்வி எம்முன் எப்போதும் இருந்தது.

சிறுவயதில் ஈழத் தமிழ் மாணவர்களைப்போல எனக்கும் 'கெடுக சிந்தை போன்ற, தமிழ்ப் பாடப் புத்தகங்களில் பிரசுரமாகியிருந்த ஓரிரு சங்கப் பாடல்கள்தான் அறிமுக மாகியிருந்தன. இவற்றோடு, போர்க்களம் சென்ற தன் பாவகன் தோற்றோடியிருந்தால் அவனுக்குப் பால் கொடுத்த முலையை வெட்டி எறிவேன் என்பது போன்ற சங்கத்து அதிவீரக்கதைகள் தமிழ் வீரத்தின் சின்னமாக எம் மத்தியில் பிரபலமாகியிருந்தன.

சின்ன வயசிலேயே சங்கப் பாடல்களின் சாயலில் அமைந்த நாராய் தாராய் செங்கால் நாராய், பழம்படு பனையின் கிழங்கு பிளந்தன்ன பவளக் கூர்வாய் செங் கால் நாராய்' மற்றும் 'கற்கை நன்றே கற்கை நன்றே பிச்சை புகினும் கற்கை நன்றே' போன்ற பாடல்களும் எனக்கு மனப்பாடமாகியிருந்தன. என்னையறியாமல் சங்கப் பாடலின் நடையும் சந்தமும் சின்ன வயசிலேயே என்னுள் இறங்கிவிட்டன. அதன் பின்னர், சிறுவரும் வாசித்துப் புரிந்துகொள்ளக்கூடிய, புலியூர்க்கேசிகளின் உரையுடன் கூடிய புறநானூறு மலிவுப் பதிப்பு என் கைக்கெட்டியது. இப்படித்தான் இளம் வயதுகளிலேயே எனக்குச் சங்கப் பாடல்களில் அறிமுகமும் ஆர்வமும் உருவானது. எனது பதின்ம வயசுகளின் பிற்பகுதிகளில் சிலகாலம் என்னைச் சங்கப் புலவர் பரணரின் மறுபிறப்பு என்று நம்பினேன். இன்றும் கூட சில சமயம் இரவில் ஒரு சங்கப் புலவ னாகத் தமிழகத்தின் ஐந்திணைகளில் அலைகிற கனவுகள் வருகின்றன.

இன்று நினைத்துப்பார்க்கும்போது, பாரதியாரை வாசித் தும்முன் சங்கப் பாடல்களை வாசித்தது என் பாக்கியம் என்றே உணர்கிறேன்? பாரதியார்மீது எனக்குப் பெரும் மதிப்புள்ளது. அவருடைய கண்ணம்மா என்கிற பெண்

படிமம்மீது காதலாகி இருந்தேன். பின் அழகுணிச் சித்தரிடமிருந்து கண்ணம்மாவை பாரதியார் வரித்துக் கொண்டதை அறிந்தபோது நம் முன்னோர் அருளிய அருஞ்செல்வங்களில் மனசு மேலும் மேலும் மோகமா னது. எனினும் சங்கத்துக்குப் பின்வந்த கம்பன் மற்றும் சித்தர்கள் போன்ற தமிழ்ப் புலவர்களிலிருந்தோ அல்லது மேற்காலக நவீன கவிஞர்களிலிருந்தோ எந்தக் கவிதையை ஆரம்பித்தாலும் அதில் பாரதியாரின் சாயல் வந்துவிடு கிறது. பாரதியாரின் சாயலிடமிருந்து தப்புவதென்றாச் சங்கக் கவிஞர்கள் அறிந்த, அலைந்த ஐந்திணைகளில் அலைய வேண்டியிருந்தது. இந்தத் தேடல்தான் தீராத நாடோடி வாழ்வை எனக்கு விதித்தது என நினைக் கிறேன் என்று இயம்புகின்றார். சங்கப் புலவர்களின் அஞ்சலோட்டத் தீபத்தை முன்னெடுத்துச் செல்லும் போர்க்களம் பாடும் பரணிப் பொருநனாகத் தன்னை அடையாளப்படுத்திக்கொள்வதில் இறும்பூது எய்துகின் றார்.

வ.ஐ.ச. ஜெயபாலனின் முதல் கவிதைத் தொகுப்பு பாலி ஆறு நகர்கிறது என்பதாகும். அவருடைய 25 வயதில் எழுதப்பட்டது. இரண்டாவது கவிதைத் தொகுப்பு நமக்கென்றொரு புல்வெளி (1987), மூன்றாவது தொகுப்பு சூரியனோடு பேசுதல் (1986) முக்கியமான கவிதைத் தொகுப்புகளாகும். க்ரியா பதிப்பகம் வ.ஐ.ச.ஜெயபாலனின் தேர்தெடுக்கப்பட்ட கவிதைகளைக் குறுந்தொகை எனும் தலைப்பிற் பெருந் திரட்டாக (2013) வெளியிட்டுள்ளது. வ.ஐ.ச. ஜெய பாலனின் கவிதைகளில் சங்க இலக்கியம் நேரடியாகத் தாக்கம் செலுத்தியிருப்பதைக் கவிதைத் தரவுகளு டன் இக்கட்டுரை ஆராய்கின்றது.

ஐந்திணைகளின் தாக்கம்

தமிழின் திணைமரபு தொல்காப்பியத்திலிருந்து தோற் றம்பெறுகின்றது. முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப் பொருள் என்று மூன்றையும் ஐந்திணைகள் சார்ந்து தொல்காப்பியம் விரித்துரைக்கின்றது. சங்கக் கவிதை கள் ஐந்து வகை நிலம் சார்ந்து வாழ்வியல் ஒழுக லாறுகளைத் திட்டநுட்பச் செறிவுடன் சித்திரிக்கின் றது. தொல்காப்பியம் கூட்டும் ஐவகை நிலப்பாடுபாடு கீழ்வரும் நூற்பா வழியாக தெளிவுறுத்தப்படுகின்றது.

மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகம்
வருணன் மேய பெரும்மணல் உலகம்
முல்லை குறிச்சி மருத நெய்தலெனச்
சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே (அகத்.5)

உலகம் என்ற சொல்லை ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் தொல்காப்பியர் பயன்படுத்துகின்றனர்.

வ.ஐ.ச.ஜெயபாலன் தமிழ்த் திணைமரபின் நீட்சியாக, சாயலாக, தாக்கமாக ஐந்திணைக் கவிதைகளைக் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை எனும் அடிப்படையில் கவிதையாக்கியுள்ளார். திணை நிலங் கட்குரிய கருப்பொருள் வழியாகச் சமகாலத்தன்மைச் சூழலுடன் இக்கவிதைகள் படைக்கப்பட்டுள்ளன. திணை சார் உரிப்பொருள் ஒழுகலாறுகளுக்கு நவீனத்தன்மை கவிஞரால் தரப்படுகின்றது. ஐந்திணை நிலங்கள் ஈழத்

தின் நிலப்பரப்புகளோடு இணைநிலையாக இணைக் கப்படுகின்றன.

குறிஞ்சி மலைச்சாரல் நிறைந்த பகுதியாகும். இங்குக் குறிஞ்சிமலர்கள் சிறப்பாக வளர்வதன் காரணம் பற்றி இப்பெயர் உண்டாயிற்று. குறிஞ்சி நிலத்தில் இருந்த ஊர்களுக்குக் குறிஞ்சி என்பதே பெயராகும். களவுக் காதல் இதன் உரிப்பொருளாகும் (புணர்தலும் புணர் தல் நிமித்தமும்).

வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் குறிஞ்சிப்பாடலில் குறிஞ்சித் திணைக்குரிய நிலச்சித்திரிப்பான நீலமலைத் தொடர், பேய்களே கால் வைத்திட அஞ்சும் வழுக்குப் பாறை களை முதற்கண் காட்டுகின்றார். பின்பு, கருப்பொருள் களான பாம்பு, காட்டு முல்லை, கமழும் நாவல் கனி உண்ணவரும் என்கு எனும் கரடி ஆகியவற்றை இயற்கைப் பின்னணியாக அமைத்திருக்கின்றார். இந்த இயற்கைக் கருப்பொருளுடன் களவுக்காதலை இணைத் துக் கவிதைக்கு நவீன சாயலை ஏற்றுகின்றார். யாமத் தின் கூடலுக்காகக் காத்திருக்கும் வள்ளி கொடிச்சி யைக் குழலியாகச் சித்திரிக்கிறார். அவளைக் களவுக் காதலில் கூட வரும் தலைவனை மலைகிழவோனா கிய முருகனின் எதிரிணை நிலையில் (Alter Character) அமைத்துக் காட்டுகின்றார்.

**என்ன பிரமையா இல்லை ஆவியா
இருக்காது பின்னே குறிஞ்சி முருகனா
துணுக்குற்றேன் /வேல் இல்லை / கானமயில் இல்லை/
காற்சட்டை சேட்டு/கையில்சினுங்கி ஒளிருகிற செல்பேசி/
வருகிறது மனிதன்தான்
அவன் மேகம் உறங்கும் மேலுரான்
பகலில் காட்டு யானைகள் நடுங்க
குமுக்கியில் பவனிவரும் பாகன்
இரவெல்லாம் காதலன்** என்று கையில் செல்பேசியுடன் காற்சட்டை சேட்டுடன் குமுக்கி யானையில் வலம் வரும் மலைமனிதனைக் குறிஞ்சிமலை வெற்பனாக அறிமுகப்படுத்துகின்றார்.

புனவனாகிய குறிஞ்சி மலைத் தலைவன் கொடிச்சி யின் புணர்தலுக்காகப் பல்வேறு ஏதங்களைத் தாண்டி வரும் காதல் வேட்கையுற்றவனாகவும் மொழிகின்றார். செல்பேசியின் குறுஞ்செய்திமூலம் காதலை வளர்த்தி டும் நவீனத்தன்மையினையும் கவிதையில் சுட்டு கின்றார்.

**கீழே சிறுகுடியில் / தூங்காது விரகத்திலே புரண்டு
குறுஞ்சேதி தட்டுகிற ஒருத்திக்காய் / புலி விலகிக் கரடி
ஒதுங்கி/பாம்புகள் கடந்து வருகின்ற இருளன் /
போகும் வழியில் பூப்பறிப்பான் குழலிக்கு/கொட்டும்
பனியிலும் / பெருமூச்சில் கனன்றபடி/வாடா வந்திரென
ஓயாமல் / குறுஞ்சேதி தட்டுகிற பாதகத்தி
பகலில் கூட இப்பாதை வரத் துணிவாளோ
கபிலன் இல்லையே இன்று
உயிரினும் காதல் இனி தென்னும்**

இந்தக் காடகனைப் பாடுவதற்கு என்று தலைவனின் உயிரினும் மேலான காதல் உணர்வின் அர்ப்பணிப் பைப் போற்றிப் பாடுவதற்குக் கபிலன் இன்று இல் லையென்று வருந்தி உரைக்கின்றார். அலைபேசி வழியான குறுஞ்செய்தி காதல் மொழிகள் குறிஞ்சிப்

பாடலுக்கும் கூடலுக்கும் நவீனத்தன்மையை ஊட்டு கின்றது. மனிதப் பொது உணர்வான காதல் மாறாமல் தொடர்வதைக் குறிஞ்சி மலைக்கவிதையில் வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் மையப்படுத்துகின்றார்.

காடும் காடுசார் பகுதியும் முல்லை நிலம் ஆகும். இப்பகுதியில் முல்லைக் கொடிகள் சிறப்பாக வளர்ந் தமையால் இப்பெயர் பெற்றது. ஆடு, மாடு, எருமை என ஆநிரைகளை மேய்த்தும் பேணியும் ஆயர்களாம் இடையர்கள் முல்லைநிலத்தில் வாழ்ந்தனர். கால்நடை வளர்ப்பினால் பால்பொருள் உற்பத்தி இந்நிலத்தில் அதிகம் நடைபெற்றது. இடைச்சியர்கள் பால்வழி எடுத்து மோர் ஊற்றிய புல்வெளிக் காடு வழியாக **முல்லைப்பாட்டைத்** தொடங்குகிறார் வ.ஐ.ச. ஜெயபா லன். வல்லோன் வரைந்த ஓவியம், கானுறு கானகம், மணிமிடை பவளம் என முல்லை நிலம் சங்கப் பாடல்களில் வருணிக்கப்படுகிறது.

வ.ஐ.ச. ஜெயபாலனார் சங்ககால முல்லை வாழ் நிலம் ஈழத்தின் முல்லை நிலத்துடன் இணைக்கப்படு கின்றது. முல்லைத்தீவின் மகளான ஆயர்மகள் கை யில் கத்திகம்போடும் செல்பேசியோடும். ஆடுகளை நிரை செய்து நரிகளிடமிருந்து பாதுகாக்கக் கதநாயு டன் நூல்பாவையாக ஆட்டுக்கிடைகளை மேய்க்கின் றாள். ஆடுகளைக் கவர வரும் நரிகளை விரட்ட இடையன் கீழ்க்கையொலி எழுப்புவதை அகநானூறு காட்டும்.

**தெறிமறி பார்க்கும் குறுநரி வெரீஇ
முள்ளுடைக் குறுந்தாறு இரியப் போகும் (அகநா. 274)** என்பது இடைக்காடனார் பாடலாகும். வ.ஐ.ச. ஜெய பாலன் ஆயர்மகளிர் ஆடு மேய்ப்புப் பாதுகாவல் பணியைக் கீழ்வருமாறு தெரிவிக்கின்றார்.

**அவன் அசைவின் ஏவலுக்கெல்லாம்
ஆடித் தொடர்கிறது நாய்
அந்த நான்கு கண்களின் பார்வையில்
கட்டுண்டு மேய்கிற ஆட்டுக்கிடைகள்
செம்புழுதி போர்த்த பற்றைகளிடை
காடைகள் மிரளாமல் ஊரும்** என்று கையில் செல் பேசி, கத்திகம்பு, கதநாயுடன் ஆடுமேய்ப்பை மேற் கொள்ளும் நவீன ஆயர்மகளைக் காட்டுகின்றார். முல்லை நிலத்தில் மாலையில் கருத்து வீழ்ந்து கிடக் கும் சூரியனை ஈழத்தமிழர்களின் அலைந்துழலும் வாழ்விற்குக் குறியீடு ஆக்குகின்றார். முல்லை நில மழை முகியல் கார்மேகங்களை ஈழவரின் கவிதை களுக்குப் படிமப்படுத்துகின்றார்.

**அந்தியிலும் சூரியன் விழுந்து கிடந்து
எரிகிற புல்வெளிமேல்
கருத்து, ஈழவரின் கவிதைகள்போல
சூல்கொண்டு அலைகிற முகில்கள்
ஈழபித்த நம்பிக்கையை பாடுகின்றன** என்று ஈழவரின் நம்பிக்கைக் கவிதைக்குரலாகக் கார்மேகங்களை இணைக்கின்றார். நிலையற்ற வாழ்க்கையில் சங்கக் கவிஞர்களின் மோர் மணம் கமழும் முல்லை நிலப் பாடல்கள் நிலைபெறுடன் என்றும் இருக்கப்போவ தாகத் தெரிவிக்கின்றார்.

ஒரு நடிகனின் மீசையைப்போல

நிலையற்றது வாழ்வு.

பூம்புகாரன்ன பெருநகர்களே தொலைந்த
வங்கக் கரைப் புல்வெளியெங்கும் நிலைத்த
சங்கக் கவிஞர்களின்

மோர் கமழும் காதல் பாடல்கள்

இன்றும் நெய்தலும் முல்லையுமாய் பூக்கின்றன

கோணாத்திகளின் கூந்தலுக்காக என்று ஆயர்மகளின்
கூந்தலுக்காகப் பூக்கும் முல்லைநிலப் பாடல்கள் மக்
கள் பாடல்களாக என்றும் நிலைத்திருக்கும் என்கி
றார்.

மருதப்பாட்டில் பாலியாற்றின் மருத நிலச் சூழலை
ஈழத்து வயல் நிலங்களுக்கு எதிரிணையாக இணைத்
துக் காட்டுகின்றார். காட்டு நிலங்கட்கும் கடலோர நிலங்
கட்கும் இடைபட்டுச் செழிப்பாக உள்ள வயல்நிலப் பகுதி
களைச் சார்ந்த இடத்தினை மருதம் என்பர். இப்பகுதி
யில் மருத மரங்கள் மிகுதியாய் இருந்தன. அதனால்
இதனை மருதம் என வழங்கினர். இந்திரனைத் தெய்வ
மாக உடையது தீம்புனல் உலகம். அரசின் தோற்ற
மும் அதிகாரமும் பிறப்பெடுத்த இடம் மருத நிலம்.
ஈழத்தின் அழிந்துபோன மருத நிலத்தைக் கவிஞர்
பின்வரும் காட்சிப் படமமாகப் படம்பிடித்துக் காட்டு
கின்றார்.

போர் ஓசைகள் மவுனித்த துணிச்சலில்

பாலியாற்றம் கரையில் இருந்தேன்

இருந்தும் என்ன

நம் வீர விந்துகள்

இன்னும் சிறையில் என்பது நெருடும்

அழிக்கப்பட்ட காடுகளும்

காடு மண்டிய வயல்களுமானதே

நீர்ப் பறவைகளை இழந்த

என் மருத வழி என்று அழிக்கப்பட்ட ஈழத்தின் மருத
நில அமைப்பைத் தெரிவிக்கின்றார். செழித்தோங்கிய
மருத நிலத்தில் புனலும், வரால் மீன்களும் துள்ளி
விளையாடியதையும் வரால் மீன் கறி இரவு உணவா
கக் கொள்ளப்பட்ட காலத்தை வளமைமிக்க காலமாக
வும் தெளிவுறுத்துகின்றார்.

தென்றவிலோ

வரால் மீன்களின் இராப்போசனத்திலோ

நாணல்கள் அசைகின்றன

வண்டின் பாடலில் மயங்கி மொட்டுகள்

துகில் அவிழ்க்கிற மாலை என்று ஒருகாலத்தில் நிலம்
செழித்த மருதநிலச் சித்திரிப்பை எடுத்துரைக்கின்றார்.
வைகறையில் வரால்மீனின் வெட்டிய தசைத்துண்டு
களையும், குழம்பிலுள்ள கறித்துண்டுகளையும் சோற்
றோடு சேர்த்து உழவர்கள் உண்பதாக தூங்கலோரி
யர் காட்டுவது வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் கவிதை அடிக
ளோடு ஒப்பிடத்தக்கது.

கண்படை பெறாஅது, தண் புலர் விடியல்

கருங்கண் வராஅல் பெருந்தடி மிளிர்வையோடு

புகர்வை அரிசிப் பொம்மற் பெருஞ்சோறு

கவர்படு கையை கழும மாந்தி (நற். 60) என வரால்
மீன் துண்டங்களோடு சோற்றுத் திரளைக் குழம்போடு
உண்ணும் மருதநிலப் பெருவாழ்வு கூறப்படுகின்றது.
இப்பெருவாழ்வினை ஈழத்தில் மீட்டெடுத்து மலர்த்திட
வேண்டுமென்ற தனது ஆதங்க ஆசையினையும்

வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் இக்கவிதையில் பதிவு செய்
கின்றார்.

எனினும் நீர்ஓடி நெய்தழைத்து

நீர்ப்பறவை வான்நிறைய

ஆம்பலின் கீழ் வரால் மறையும் நாளுக்காய்

முட்டையாய் காத்திருக்கும் மண் என்று பெருவாழ்வு
அழிந்துபோன மருதநில வாழ்வை மீட்டெடுக்கக்
கவிதையில் சாலி நெல் விதைகளை நம்பிக்கை
விதைகளாக ஈழத்தின் கண்ணிவெடி போர்க் கழனி
களில் விதைத்திடுகின்றார்.

வயல்நிலப் பகுதிகளை அடுத்து இருப்பவை கடல்
சார்ந்த நிலங்களும், கடலோரப்பகுதியும், கடலுமாகும்.
இப்பகுதிகள் பெரும்பாலும் மணற்பாங்காக இருப்ப
தால் பெருமணல் உலகம் என்று தொல்காப்பியம்
நெய்தலங்கானலைச் சுட்டுகின்றது. நெய்தல் பாட்டில்
வ.ஐ.ச.ஜெயபாலன் பரதவனின் இரங்கல் வாழ்க்கைக்
கதையினைப் பதிவுசெய்கிறார். சுறாமீன் வேட்டைக்
கஞ்சாத வேட்டுவனாகிய பரதவன் ஆறலைக்கள்
வன்போலக்கடற்பாலகையில் திரியும் சிங்களப் படை
களால் அழைத்துச் செல்லப்படுகின்றான். அவன் வாழ்வு
கேள்விக்குறியாக மாறுகின்றது. பரதவனின் கருவினை
முல்லைக்கனியாகச் சுமந்து தாய்மைக்கோலத்துடன்
இருக்கும்நுளைச்சி, பரதவன், வாராமைக்கு இரங்கி
அழுகின்றான். நம்பிக்கையூட்டும் குரலாக ஆறுத
லும் தேறுதலும் அளித்திடும் வகையில் தோழியின்
மொழிகள் அமைகின்றன. கொண்கனாகிய தலைவன்
தலைவியை மறக்கமாட்டான் என்பதைச் சவுக்குத்
தோப்பிற்குள் நடந்த முதல் முயக்கத்தை எடுத்துக்காட்
டித் தேற்றுகின்றான்.

அஞ்சாதே தோழி

முன்பு நாம் நொந்தழ

மணல் வீடுகளைச் சிதைத்த பயல்தான்.

ஆனாலும் காதல் அவனை

உன் காலில் விழ வைத்ததல்லவா.

ஆளரவமுள்ள சவுக்குத் தோப்புக்குள்

முதல் முயக்கத்தின்போதுகூட அவனிடம்

குஞ்சுக்கு மீன் ஊட்டும் தாய்ப்பறவையின்

கரிசனை இருந்ததல்லவா என்கின்றான். சிங்களவர்கட்கு
அஞ்சாத வீரமிக்கவன் பரதவன் என அவன் துணிச்
சலையும் எடுத்துரைக்கின்றான்.

இனி சோழர்காலம் திரும்பாது என்பதுபோல

அவன் நகரக்கூலி ஆகான் என்பதும்

உண்மைதான் தோழி.

ஆனாலும் அஞ்சாதே

அவன் நீருக்குள் நெருப்பையே

எடுத்துச் செல்லவல்ல பரதவன் என்று பரதவனின்
ஆண்மை வீரத்தைப் போற்றியுரைத்து என்றைக்கும்
அடிமையாகமாட்டான் என உறுதிபடக் கூறுகின்றான்.

கருப்பொருள் வழியாகவும், பரதவன் மீண்டும் வந்து
நுளைச்சியாகியதலைவியை நெய்தலங்கானலில் சந்திப்
பான் என நம்பிக்கை மொழியும் பகர்ந்திடுகின்றான்.
குளத்து ஆமையைவிடப் பெரிய ஆமைகளான கரு
வற்ற பெண் கடல் ஆமைகள் தம் பிறந்த கடற்கரை
யைத் தேடி வந்து முட்டையிட்டு மணலை மூடி

வைத்துக் கிளம்பிடும். அதன் முட்டைகளை அதிக நாட்கள் ஒளித்துவைக்க முடியாததுபோல துறைவனாகிய பரதவனை அதிக நாட்கள் சிறை வைத்திட முடியாது என்கிறாள். யானைக் கொம்பினாற் செய்த வட்டுப்போன்ற முட்டையினை இடும் பெண் யாமையின் செயலை அகநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றும் தெரிவிக்கின்றது.

**குப்பை வெண்மணற் சேர்த்தி
நிறைசூல் யாமை மறைத்து ஈன்று, புதைத்த
கோட்டுவட்டு உருவின் புலவநாறு முட்டை
பார்ப்பு இடன் ஆகும் அளவை, புகுவாய்க்
கணவன் ஓம்பும் கானல்அம் சேர்ப்பன் (அகநா.160).**

நெய்தல் பாடலில் தோழி கருப்பொருள் உவமைவழி யாமையின் செயலை எடுத்துக்காட்டி நிறையழிந்த நெஞ்சுடன் கலங்கி நிற்கும் தலைவிக்கு நம்பிக்கை நற்செய்தியைத் தெரிவிக்கின்றாள்.

**உனக்கு நான் இருக்கிறேனடி
இனியுமுன் ஆம்பல் கேணிக் கண்களை
உப்புக் கடலாக்காதே.
புராதனப் பட்டினங்களையே முடிய
மணல்மேடுதான் ஆனாலும்
தேர்ந்த கள்ளியான ஆமையால்கூட
இங்கு தன் முட்டைகளை**

நெடுநாள் மறைக்கமுடியாதபடி என்று சுடுதலும், தொலைதலும், மீள வருதலும் நம் முதுகரைக்குப் புதிது அல்லை என்று தேற்றுகின்றாள். கவிதையின் இறுதியில் முன்தேற்று சூளுரையாகத் தோழி உரைப்பது பரதவனின் விடுதலையை மட்டும் குறிக்காது ஈழ விடுதலையின் குறியீடாகவும் மாறுகின்றது.

**அதோ மணல்வெளியில்
முள்ளம் பன்றிகளாய் உருளும்
இராவணன் மீசையை¹
சிங்களக் கடற்படையென்று
மீனவச் சிறுவர்கள் துரத்துகிறார்கள்
இனி கரைமாறும் கடல்மாறும்
காலங்களும் மாறுமடி என்று தோழியுரைப்பது கட்டுண்
டோம். பொறுத்திருப்போம். காலம் மாறும். கையில் தனு
உண்டு. காண்டபம் என்பது அதன் பெயர் என்று
பாரதியின் வீரமொழிகளை உள்வாங்கிய வீராயியாகத்
தோழியின் மொழிகள் அமைந்திருக்கின்றன.**

தமிழகத்திலும், ஈழத்திலும் பாலை எனும் நிலப்பகுதி இல்லை. குறிஞ்சி, முல்லை திரிந்து நீர்வளம் குன்றும்போது பாலையாகிவிடும். குறிஞ்சியும், முல்லையும் தனித்தனியாக பாலையாக திரிதலும் உண்டு. நச்சினார்க்கினியர் பாலை நிலத்தைக் கூறும்போது, **பாலைத்தன்மையாவது காலையும் மாலையும் நண்பக
லன்ன கடுமைகூரச் சோலை தேம்பிக் கூவல்மாறி, நீரும்
நிழலும் இன்றி நிலம் பயன்துறந்து, புள்ளும் மாவும்
புலம்புற்று இன்பமின்றி துன்பம் பெறுவது** எனச் சித் திரிக்கின்றார்.

பாலைநிலஆண் மக்கள் வேட்டுவர், எயினர், மறவர் எனவும் பெண்கள் எயிற்றியர், மறத்தியர் எனவும் பட்டனர். ஐயையும், கொற்றவையும் இவர்களின் தாய்வழிபாட்டுத் தெய்வமாகும்.

குறிஞ்சியும்முல்லையும் திரிதலாற் களவாகிய காதல் மணமும் முல்லையின் பிரிதல் தன்மையும் பாலைப் பாடல்களில் இடம்பெறுகின்றன. முல்லையில் பிரிதல் பாசறை எனும் போர்நிகழ்வின் காரணமாக நிகழும். பாலையில் இல்லறம் மேற்கொள்ளும் தலைவன் இல்லறத்தைச் சிறப்புற நடத்திடப் பொருள்வயின் பிரிவு நிகழும். பிரிவு என்பது பொதுத் தன்மையாக முல்லை யிலும் பாலையிலும் அமைகிறது. குறிஞ்சியின் களவுக் காதல் உடன்போக்கால் பாலையில் கற்புக் காதலாக, இல்லறக் காதலாக உருமாற்றம் பெறுகின்றது.

வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் பாலைப்பாட்டில் வேம்பாகத் தலைவியை உருவகப்படுத்துகின்றார். குறிஞ்சியின் களவுக் காதலும், முல்லையின் பிரிவுக் காதலும் இணைக்கப்பட்டுப் பாலை செவ்வழிப் பண்ணாகக் கவிதை கட்டமைக்கப்படுகின்றது. பாலையில் தனித்து உருகிக் கிடக்கும் தலைவன் தலைவியை நினைத்து பாலை வெயிலாகக் கொதித்துக்கிடக்கிறான். பிரிவின் துயரோடு கவிதை தொடங்குகின்றது.

**வேட்டையாடும் /பின்பனி இரவு அகல/ புலரும்
காலையில் /
உன்னையே நினைத்து உருகிக் கிடந்தேன்/கண்ணே நீ
பறை ஒலித்து/
ஆட்டம் பயிலும் முன்றிலிலும்/ வேம்பு உதிருதா?/
உன் மனசிலும் நானா?/
இதோ காகம் விழிக்க முழங்குமுன் கைப்பறை/
இனி இளவேனில் முதற் குயிலையும்/துயில் எழும்புமடி
என்று பிரிவுச் சோகத்தை வேம்புடன், குயிலுடன்,
துடி பறையுடன், இளவேனில் வருகையோடும் இணைத்
துத் துடித்திருக்கின்றான்.**

தலைவியோ துடி என்னும் பாலைப் பறைக்குத் தட்டாமாலையாய்ச் சிவ நடனம் புரிகின்றாள். சாதிய ஏற்றத்தாழ்வற்ற, சமத்துவம் கொண்ட காதல் கதையினைத் துடிப்பறை முழங்கிட ஆடிடுகின்றாள் சதுரி யாகிய தலைவி. இவள் எதற்கும் அஞ்சாதவள். பிறந்த கருவுற்ற பாலைமகள் யானை எதிரே வந்தாலும், பாம்பு தன்மீது ஊர்ந்து சென்றாலும், வானத்தில் இடி தோன்றினாலும் அஞ்சமாட்டாள். இத்தகு மறத்திக் குலத்தில் பிறந்தவள் தலைவி. பெரும்பாணாற்றுப்படை இத்தகு காட்சியினைக் காட்டிடும்.

**யானை தாக்கினும், அரவுமேல் செலினும்
நீல்நிற விசம்பின் வல்ஏறு சிலைப்பினும்
சூல்மகள் மாறா மறம்பூண் வாழ்க்கை (பெரும். 134-
136)** என்று அமைகிறது. மறத்தியின் ஆடலைக் காணவும், காதலைப் பெறவும் கானவனாகிய தலைவன் வருவதையும், காதலைப் பெறுவதையும் கீழ் வரும் கவிதை அடிகளில் காட்டப் பெறுகின்றது.

**வேம்பு உதிரட்டும் நீ உதிராதே
ஏனெனில் உதிராத மனிதர்களுக்கும்
உதிர்த்த வேம்புகளுக்குமே
தளிர்த்தலும் பூத்தலும்
நாளை நான் கிளை பற்றி வளைக்க
உன்னோடு சேர்ந்து ஊரும் கொய்து
கூந்தல்களில் சூடும் அளவுக்கு
பூப்பூவாய்க் குலுக்குமடி அந்த மொட்டை வேம்பு
தேன் சிந்துமே வாழ்வு** என்று வேம்பாகிய தலைவி

யைத் தேன் கரும்பாக மாற்றிக் காதலைப் பெறும் பாலைப்பாட்டில் பிரிவும் இணைவும் துடிப்பறை ஆடலுடன் சேர்த்துரைக்கப்படுகின்றன. எயினன்-மறத்தி காதல் வாழ்வு வேப்பம்பூத் தேனாக இசைந்து மலர் கின்றது.

ஐந்திணைகளின் தாக்கம் பெற்ற வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் புறநானூற்றின் தாக்கத்தாலும் கவிதைகள் யாத்துள் ளார். புறநானூற்றுப் பாடலை மீள் உருவாக்கம் செய் தும் கருத்தினைப் புதுமை செய்தும் இக்கவிதைகளைப் படைத்துள்ளார்.

புறநானூற்றின் தாக்கம்

புறநானூற்றில் கோப்பெருஞ்சோழன் வடக்கிருக்கின் றான். அவனைக் காணச் செல்கின்றார் பாண்டிய நாட்டு ஆந்தை ஊரினைச் சேர்ந்த பிசிராந்தையார். அப்போது அவரைக் கண்ட சான்றோர்கள் நரை (பிசிர) நுமக்கு இல்லையோ என வினவ, தமக்குச் செவ்விய வாழ்வு அமைந்ததால் நரையில்லையென விளக்கம் தந்திருக்கின்றார்.

**யாண்டுபல வாக, நரையில் ஆகுதல்
யாங்கு ஆகியர்?" என வினவுதிர், ஆயின்
மாண்ட என் மனைவியொடு, மக்களும் நிரம்பினர்
யான் கண்டனையர் என் இளையரும்; வேந்தனும்
அல்லவை செய்யான், காக்க, அதன்தலை
ஆன்று அவிந்து அடங்கிய கொள்கைச்
சான்றோர் பலர் யான் வாழும் ஊரே (புறநா.191)**

என்று மாட்சிமையுடைய மனைவி மக்களோ அறிவு நிரம்பியவர்கள். ஏவலரோ யான் நினைப்பதைச் செய் திடும் இயல்பினர். எம் பாண்டிய அரசனும் அல்லவை செய்யாது மக்கள் மனம் கோணாமற் செங்கோல் ஆட்சி புரிகின்றான். யான் வாழும் ஊரில் புலனு ணர்வுகள் அவிந்து உயர்ந்த குறிக்கோளை உடைய சான்றோர் பலர் வாழ்கின்றனர். கவலையற்ற வாழ்க்கை அமைந்ததால் நரையற்றுள்ளதாக உரைத்திருக்கின்றார்.

புறநானூற்றுப் பாடலை வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் மாற்றி அகத்துறை சார்ந்து நெய்தல் கரைக் காதல் பாட லாகப் படைத்துள்ளார். தன் தோழியோடு கடற்கரையில சிப்பிகள் பொறுக்கிடும் சூழலில் கடலிலும் வானிலும் தொடர்கிற நீலமாய் நமக்குள்ளும் ஏதோ ஓர் உணர்வு படர்வதாகத் தோழியிடம் கூறுகின்றார். தோழியோ மீன் கொத்திய நாரையாக நிமிர்ந்து 'ஆண்டு பலவாகியும் நரையில்லா மனுசடா' உனக்கு என்று கேள்வி எழுப்புகின்றாள். அதற்குக் கவிஞர் 'இளமை' என்பதற்குப் புதிய விளக்கம் தந்திருக்கின்றார். நரையில்லா முடிக்குப் பிசிராந்தையார் விளக்கம் தந்ததுபோல் நரையில்லா இளமை மனத்திற்கு ஜெயபாலன் புதிய விளக்கம் தந்திடும் வகையில் புறநானூற்றுப்பாடலின் கருத்து மாற்றப்படுகின்றது.

**ஆண்டு பலவாகினும்
நரையிலா மனசடா உனக்கென்றால்
தோழி**

**இளமை என்பது வாழும் ஆசை
இளமை என்பது கற்றிடும் வேட்கை
இளமை என்பது முடிவிலா தேடல்
இளமை பிறரைக் கேட்டலும் நயத்தலும்**

**இளமை என்பது வற்றாத ரசனை
இளமை என்பது நித்தியக் காதல்
இளமை என்பது**

அயராத ஆடலும் பாடலும் கூடலும் என்றேன் என்று இளமை குறித்து விரித்துரைக்கின்றார். மீண்டும் தோழி, அப்படியெனில் கவிஞரின் வயதைக் கேட்க அவர் தரும் பதில் பிசிராந்தையாரின் இளமை வாழ்விற்கான நித்தியத்துவமாக அமைந்திருக்கின்றது.

**தோழா உனக்கு எத்தனை வயசு?
தோழி எனக்கு**

சாகிற வரைக்கும் வாழ்கிற வயசு என்று நரையில்லா இளமை மனசிற்கான காரணங்களைப் பட்டியலிடுகின்றார். மனதை இளமையாக வைத்திடுவதும், சாகிற வரை வாழ்ந்து பார்ப்பதும் இளமையின் இரகசியமாகக் கவிஞரால் கூறப்படுகின்றது.

புறநானூற்றில் பாரிமகளிர் கையறுநிலையில் பாடிய பாடல் புகழ் பெற்றது. நிலவினைச் சாட்சியாக்கிப் பறம்பின் பேரின்ப வாழ்வும், மூவேந்தர் முற்றுகைப் போருக்குப் பின்பு பறம்பின் பேரழிவு வாழ்வும் முரண் நிலையில் பதிவு செய்யப்படுகின்றன.

**அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண் நிலவில்
எந்தையும் உடையேம்; எம் குன்றும் பிறர்கொளர்;
இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண் நிலவில்
வென்று எறிமுரசின் வேந்தர் எம்
குன்றும் கொண்டார்; யாம் எந்தையும் இலமே (புறநா. 112)** என்று அற்றைத் திங்களில் வெண்ணிலவு எரிக்கும் வேளையில் தந்தை உடையவராக இருந்தோம். இற்றைத் திங்கள் இவ்வெண்ணிலவில் வென்றெறி முரசின் வேந்தர்கள் குன்றையும் கவர்ந்து கொண்டனர். பாரியாகிய தந்தையையும் இழந்தவர்களாக ஆகி விட்டோம் என இரங்கி உரைத்திருக்கின்றனர்.

புறநானூற்றின் பாரிமகளிர் பாடலை மறுபார்வையில் வ.ஐ.ச.ஜெயபாலன் அற்றைத்திங்கள் அவ்வெண்ணிலவில் என்று காதலியை முன்னிலைப்படுத்திக் கவிதை படைத்துள்ளார். கருத்தரங்கு ஒன்றில் சந்தித்த காதலி பற்றிய மலரும் நினைவுகளை அற்றைத் திங்களில் நடைபெற்றதாக மனத்தால் அசைபோடுகின்றார்.

**இன்பம் துய்த்ததுடன்
முடிந்து விடுகிறதா எல்லாம்
பிடித்த புத்தகத்தில்
ரசித்த பக்கமென
தட்டிச் செல்ல முடியவில்லையடி
முட்டைகள் மீது
பின்காலால் மணல்முடி
திரும்பியும் பாராத**

**ஆமை பெண்ணாய்ச் சென்றாய்
மாயை போலாயிற்று எல்லாம்** என்று காதல் வாழ்வு மாயக்கானல் நீராக மாறிவிட்டதாக வருந்துகின்றார். இருந்தாலும் என் நினைவு உன் மனத்தில் உள்ளதா என்று துயருற்று வினவுகின்றார்.

**நெடுங்காலமாயிற்று
நீயும் உன் முதலிரவில்
எனை நினைத்தாயா** என்கின்றார். காதலியோ சாதியும் சமயமும் வேறு, வேறு எனக் கண்டிபிடித்ததால்

பிரிவு வாளாக வந்து காதலை வெட்டிப் பிளக்கின்
றது.

தெருவில் சிரிக்காதே

கடிதம் எழுதாதே

நண்பரோடு இதுபற்றி

கங்கைகொண்ட சோழனாய்

பெருமை பேசிவிடாதே என்றாய்

ஆண்கள் பற்றி இத்தனை தெளிவா

அதன்பின் உனக்கு

நானும் யாரோ நீயும் யாரோ

எப்படி முடிந்ததடி என்று பேரின்பக் காதல் வாழ்வு
அற்றைத் திங்களில் சாதி, சமயத்தால் பிரிந்து போய்
விட்டதாக வருந்துகின்றார். இற்றைத் திங்களில் போரின்
விளைவால் குண்டு வீச்சில் அகால மரணமுற்ற
முன்னாள் காதலி குறித்த செய்தியறிந்து வெறுமையி-
ல் உழல்கின்றார்.

காலையில்

அந்தக் குண்டு வீச்சு

சேதி படித்தேன்.

மதியம் உனது

அகால மரணம் அறிந்ததில்

சிதறினேன்

மாலை முழுவதும்

வெறுமையில் உழன்றேன்

இரவு மனைவி தலைவலியா என

அணைந்தபோது

ஒரு வழியாகத் தேறுதலடைந்தேன் என இற்றைத் திங்-
களில் முன்னாள் காதலியின் மரணத்தை மனைவியின்
அரவணைப்பில் ஆறுதல் அடைந்து மீள்வதாகக்
கவிதையினை முடிகின்றார். நிலவினைக் காதலியின்
சாட்சியாக வைத்து காதலியின் இழப்புத் துயரிகளைக்
காட்டுகின்றார். போரின் விளைவுகள் புறநானூற்றின்
பாரிமகளிர் பாடலிலும் வ.ஐ.ச.ஜெயபாலனின் கவிதை
யிலும் அழிவினையும் இழப்பினையும் உண்டாக்குவது
பொதுமைத்தன்மைகளாக அமைந்திருக்கின்றன. புறநா-
னூற்றுப் பாடலின் தாக்கம் மனைவிமூலம் கவிஞர்
ஆறுதலுறுவதன் வழியாகச் சிறு மாற்றம் கவிதையில்
செய்யப்பட்டுள்ளது.

நற்றிணைப் பாடலின் தாக்கம்

குறிஞ்சிமலைக்கிழவனோகிய சேயோன் களவுக் காத-
லில் மணந்த குறமகள் வள்ளி மலையின் வள்ளிக்
கொடியிலிருந்து தோன்றியவள். வளமைச் செழிப்பின்
அடையாளமான புவிமகள். சேயனோகிய முருகனை
வள்ளி புணர்ந்த காதலை நற்றிணை இப்படி உணர்த்-
துகின்றது.

முருகு புணர்ந்த இயன்ற வள்ளிபோல, நின்

உருவு கண் எறிப்ப நோக்கல் ஆற்றலெனே (நற். 82)

முருகவேளூடன் கூடிச் சென்ற வள்ளி நாயகிபோல
தலைவனாகிய கொடிச்சி விளங்குகின்றாள். அவளது
வடிவாய் அமைந்த கண்பார்வையில் முழு உடல்
வனப்பையும் காணாது தலைவன் மருண்டு நிற்ப
தாகக் கூறப்படுகிறது. வ.ஐ.ச.ஜெயபாலன் திருமுருகு
என்னும் கவிதையில் **குருதி ஒண்பூ உருகெழக் கட்டி**
பெருவரை அடுக்கம் பொற்பச் சூர்மகளாக, சுணங்கு

அணி வனமுலை அணங்கு கொளத் திமிரி என
அழகு வீற்றிருக்கும் அணங்காகத் தினைப்புனத்தில்
அமர்ந்து பசிய கூட்டமாகிய கிளிகளை மட்டுமன்றி
ஆண்களை வேட்டையாடிக் கழிக்கும் வெம்மையும்,
தண்மையும் வாய்ந்த வள்ளிக்கொடிச்சியாகத் காட்டு
கின்றார்.

தினைப்புனத்தின் மத்தியிலே

வேங்கை மரநிழலிலே

தேன் தினைமா துடைத்து

வெண்தாடி பிய்த்தபடி நிற்கின்றேன்

தேவதை பாதி சூனியக்காரி பாதியாக

காவல் பரணில் சிரிக்கின்றாள் வள்ளி

வயல் நிறைய

பூனையாக்கப்பட்ட யானைகள்

அலைகின்றன என அணங்காக மாறிக் காதல் ரசவா-
தம் புரியும் வள்ளியினைக் காட்டுகின்றார். கொல்லிப்
பாவை போன்ற தலைவியின் காதல் ஈர்ப்பு ரசவா-
தத்தால் காதல் மன்னனாகிய கண்ணனும் அவளிடம்
சிதைந்துபோன சித்திரமாக இருப்பதையும் சித்திரிக்-
கின்றார்.

வேங்கை மரத்தடியில்

உடைந்த புல்லாங்குழல்

பிய்ந்த மயிலிறகும் தலைமயிரும்

கண்சிமிட்டிக்

கண்ணனும் வந்தவர் என்கிறாள்

ஏளனப் பணிவு

இதில் வேறு எள்ளல் சிரிப்பு என்று எல்லாருக்கும்
எட்டாத தேன்கமழும் குறிஞ்சிமலராக இருக்கிறாள்.
நீருள் நெருப்பெடுத்துச் செல்லும் சாகசங்கள் எப்போது
தேர்ந்தாய் என வள்ளி அணங்கிடம் கவிஞர் வினவு,
தினைப்புனப் பரணில் பரவிக் கிடக்கும் பெண் கவி-
ஞர்களின் ஏடுகளைச் சுட்டிச் செக்கலிப்புச் சிரிப்-
பினை அளித்திருக்கின்றாள். கவிஞரும் வள்ளியிடம்
காதல் மோகம் கொண்டு வலைபடு மஞ்ஞையாகத்
துடிக்கின்றார். ஊரார்கள் கால் பதிக்க அஞ்சிடும்
அணங்குவழிச் செல்ல வேண்டாமென்று எச்சரிக்கை
புரிந்தும் கொல்லிப்பாவையால் ஈர்க்கப்பட்டு கைவே-
லும் மெய்வேலும் பறிபோன நிலைக்கு ஆளாகின்-
றார். கொல்லிப்பாவையின் காதலுக்கு ஏங்கிய கவிஞ-
னும் காதல் வெறியாட்டு களத்தில் மறியாக மாறிப்
பலியாகின்றார். ஆண் குருதிச் சோறு புசித்த ருசியு-
டன் கொல்லிப்பாவை காத்திருக்கின்றாள். மீண்டும்
புதுப்புது ஆண்களைக் காதல் வேட்டையாடிட.

பூசாரியைப் பேயாக்கி

வேப்ப மரமேற்றிவிட்டு

அங்கிருந்த / பேயைச் பூசாரியாக்கி

வேடிக்கை பார்க்கின்ற

வள்ளிபுனத்து வழி

ஆபத்து என்றார்கள்

விதிவசத்தால் அது ஒன்றும்

காதில் விழவில்லை

கை வேலும் இழந்தேன்

அலெக்சாண்டரையே தின்றது போர்க்களம்

எந்த பெரு வேட்டுவனையும்

காடு ஒருநாள் தின்றுவிடும் என்று கொடிச்சியாகிய
கொல்லிப்பாவையை அணங்காக, சூரர மகளிராக, நீலி

யாக, மோகினியாக உருவகம் செய்து பெண்ணிய நோக்கில் படைத்துள்ளார். காதல் ரசவாதம் புரியும் அவளைச் சரணாகதி அடையவில்லையெனில் பலி நிச்சயம் என்கிறார். குறவள்ளி, வேட்டைக்காரியாகப் பரிணாமம் பெறுகின்றாள். தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டின் தொன்மமாக இக்கவிதை இலங்குகின்றது.

தூது மரபின் தாக்கம்

கேட்குந் போலவும், கிளக்குந் போலவும் அஃறிணை முதற்கொண்டு உயர்திணைவரை தூது விடுத்தற்குரிய கருவிகளாக அமைந்திருக்கின்றன. தலைவன் தலைவி இடையே தூது செல்வதை அகத்துது என்றும், மன்னர் புரவலரிடம் தூது போவதை புறத்துது என்றும் இரு வகைப்படுத்துகின்றனர்.

நற்றிணையில் வெள்ளிவீதியார் வெள்ளாங்குருகினை யும், குறிஞ்சித்திணைப் பாடலில் கொடிச்சி கிளியினை யும், தும்பிசேரகீரனார் பாலைத்திணைப் பாடலில் வண்டினையும் தூது விடுப்பது இடம்பெறுகின்றது. அகநானூற்று நெய்தல் திணைப்பாடலில் நண்டினைத் தூது விடுகின்றாள் தலைவி. புறநானூற்றில் பிசிராந்தையார் கோப்பெருஞ்சோழனிடத்து அன்னச் சேவலைத் தூது விடுக்கின்றார். காளிதாசனின் தூது காவியம் *மேக தூதம்* ஆகும். தமிழ் இலக்கியங்களில் தூது இலக்கியம் தொடர்ந்து படைக்கப்பட்டுவரும் இலக்கிய வகையாகத் திகழ்கின்றது. தனிப்பாடல் திரட்டில் இடம்பெற்றுள்ள சத்திமுற்றப்புலவரின் *நாராய் நாராய் செங்கல் நாராய், பழம்படு பனையின் கிழங்கு பிளந்தன்ன பவளக் கூர்வாய் செங்கால் நாராய்* என்னும் நாரை விடுதூது புகழ்பெற்ற பாடலாகும். தமிழ் மொழியைத் தூது விடுக்கும் தமிழ் விடுதூதும் சிறப்பான தூது இலக்கியமாகும்.

தமிழ்த் தூது மரபின் அடிப்படையில் வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன் *இலையுதிர்கால நினைவுகள்* எனும் கவிதை நூலைப் படைத்துள்ளார். வெயிற்சுகம் தேடி வடதுருவப் பறவைகள் வெப்ப மண்டல ஆசியக் கண்டத்து நாடுகளை நோக்கிச் சிறகு விரிந்து வலசை செல்கின்றன. *மக்கை* குளிர் காலத்திலும் இடம்பெயராத ஒருவகைக் காக்கையினப் பறவையாகும். இப்பறவையிடம் தாய்மண்ணைப் பிரிந்து வந்த சோகத்தினைக் கேட்குந் போலக் கிளத்தி உரையாடுகின்றார்.

மக்கை! மக்கை!

எல்லா பறவைகளுக்கும்

என்னுடைய தாய்நாட்டின் திசைகளிலே

சூரியனைத் தேடிப் புலம் பெயரும்

குளிர்நாளில்

நீ மட்டும் இந்தத் துருவத்தில் தரித்ததென்ன? என ஓக் மரங்களின்கீழே தனித்தலையும் மக்கையிடம் வினவுகின்றார். மக்கையோ தாய்நாட்டைப் பிரிந்து வந்த வழிப்போக்கன் எனக் கவிஞரைக் குற்றம் சாட்டுகின்றது. கவிஞர் உலகெங்கும் வாழ்வை இழந்து வசதி பொறுக்குகின்ற மனிதச் சருகுகளாகத் தாம் புரள்வதாக வேதனையுடன் கூறுகின்றார். சிதறடிக்கப்பட்ட அகதி வாழ்வின் அந்நியத்தன்மையை ரணம் மிக்க சொற்களில் மக்கையிடம் மொழிகின்றார்.

யாழ் நகரில் என் பையன்

கொழும்பில் என் பெண்டாட்டி

வன்னியில் என் தந்தை

தள்ளாத வயதிலிலே

தமிழ்நாட்டில் என் அம்மா

சுற்றம் பிராங் போட்டில்

ஒரு சகோதிரியோ பிரான்ஸ் நாட்டில்

நானோ

வழிதவறி அலாஸ்கா வந்துவிட்ட ஓட்டகம்போல்

ஓஸ்லோவில்

என்ன நம் குடும்பங்கள்

காற்றில் விதிக்குரங்கு கிழித்தெறியும்

பஞ்சத் தலையணையா?

பாட்டனார் பண்படுத்திப்

பழமரங்கள் நாட்டிவைத்த

தோப்பை அழித்துவிட்டுத்

தொலைதேசம் வந்தவன் நான்

என்னுடைய பேரனுக்காய்

எவன் வைப்பான் பழத்தோட்டம்?

சிதறுண்ட அகதி வாழ்வின் துயரத்தை எடுத்துக்கூறி நீர்கூடக் கல்லாகும் குளிர்ப்பிரதேசத்தின் சூழலில் வாழமுடியாத அவலநிலையினை உரைக்கின்றார்.

நார்வே எனும் தாய்நாட்டைப் பிரியாத மக்கை கவிஞரின் அவல வாழ்வு கேட்டு மனம் உருகுகின்றது. தன்னால் கவிஞரின் தாய்நாட்டிற்குத் தூது செல்ல முடியாது என்று கூறி விமானத்துறையின் வழியைக் காட்டி அதன்மூலம் தாய்நாடு மீளக் என வழிகாட்டுகின்றது.

இன்னும் எத்தனை நாள்

இந்துக் கடல் மடியில்

வாடையும் தென்றலும் மீட்ட இசைக்கின்ற

மரகத வீணையென

வடகிழக்காய் நீண்ட என் தாய்நாட்டை

நெஞ்சில் சுமந்து நான் ஏங்குவது?

நாட்டேக்கம் என்னுயிரை

நஞ்சாய் சபிக்கிறதே

'நெஞ்சம் கலங்காதே' என்றபடி

நெருங்கி வந்த மக்கை

'அதோ தெரியுது பார்' என்று

விமானத் துறையின் வழிகாட்டும் என்பதன்மூலம் ஈழத் தாய்நாட்டைப் பிரிந்து மொழி, இனம், பண்பாடு, பருவ காலச் சூழல் நெருக்கடிகளுடன் அயல் நாட்டில் வாழ்ந்திடும் அகதி வாழ்வின் துன்பியல் நிலையினைக் காட்சிப்படுத்துகின்றார். குளிர் காலத்திலும் நாட்டைவிட்டுப் பிரியாத மக்கைபோலத் தாய்நாட்டை விட்டுப் பிரியாத வாழ்வினை வேண்டுகின்றார். புகலிட வாழ்வில் உறவுகள் சிதறடிக்கப்பட்ட நிலையினையும் காட்சிப்படுத்துகின்றார். கவிஞரின் நாட்டேக்க நிலை கண்டு மக்கை விமானம் மூலம் தாய்நாட்டிற்குத் திரும்பிட வழிகாட்டுகின்றது.

தொகுப்புரை

புலம்பெயர் ஈழ இலக்கியக் கவிஞர்களிடையே தனித்த ஆளுமையாக இயங்கிவருபவர் வ.ஐ.ச.ஜெயபாலன். தமிழ்த் திரைப்படம் மூலம் தமிழ்நாடு அறிந்த கவிஞராகத் திகழ்பவர். சங்கஇலக்கியத்தின் தீபச் சுடரோட்டக் கண்ணியாகத் தன்னை

(தொடர்ச்சி: பக். 27)



நெய்தல் நிலப்பொருட்களும் மருத்துவப் பயன்களும்

முனைவர் க. சிங்காரவேலு

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, திருவள்ளூர் பல்கலைக்கழகம், சேர்க்காடு
வேலூர் 632 115

ஆய்வுச் சுருக்கம்

திணை என்பதற்கு நிலம் என்பது பொருள். தொல்காப்பியர் பாலை நிலத்தைத் தவிர்த்து நான்கு நிலங்களைக் குறிப்பிடுகிறார். புறத்திணைகளைக் குறிப்பிடும்போது வஞ்சியின் புறமான அகத்திணையாகப் பாலை என ஐந்து நிலங்களைக் குறிப்பிடுகிறார். பாலை நிலமானது குறிஞ்சி, முல்லை எனும் இரு நிலங்களின் இயல்பு திரிந்த தன்மையது எனச் சிலப்பதிகாரம்வழி அறிய முடிகிறது. தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்ட ஐந்து நிலங்களில் கடலையும் கடல் சார்ந்த வாழ்வியலை மேற்கொண்டவர்கள் நெய்தல் நில மக்கள். அவர்கள் அங்குள்ள சூழலின் அடிப்படையில் தாவர வகை உணவுப்பொருட்கள், கடல்சார் உயிரின உணவுப்பொருட்கள் போன்றவற்றை உண்டு வாழ்ந்தனர். நெய்தல் நிலத்தில் கிடைக்கும் தாவரங்களையும், கடல்வாழ் உயிரினங்களையும் உண்பதால் ஏற்படும் மருத்துவத் தன்மையை வெளிக்கொணர்வதாக இவ்வாய்வு அமைகிறது.

திறவுச்சொற்கள்: கேதகை, தருவிராகன், புன்னாகம், பலகறை, வராடி, சோகி,

முன்னுரை

உடம்பை வளர்த்தேனே உயிரை வளர்த்தேனே என்பர் திருமூலர். உயிர் நிலைபெற்றிருக்க உடல் தேவை ஆகும். உடல் நலமாயிருக்க உணவு தேவை. பழந்தமிழர்கள் தமது உடலுக்கும் நிலச்சூழலுக்கும் காலநிலைக்கும் ஏற்ற உணவுப்பொருட்களை உண்டு வாழ்ந்ததால் நோயின்றி நீண்ட நாள் வாழ முடிந்தது. உடல் வலிமையைத் தீர்மானிப்பதில் நிலம் தழுவிய சூழல் முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது. நெய்தல் நிலம் உப்புத்தன்மை நிறைந்தது. குறைவான தாவர உணவுப்பொருட்களே அங்கு விளைந்ததால் ஏனைய குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம் ஆகிய நிலங்களைச் சார்ந்தவர்களிடமிருந்து பண்டமாற்று முறையில் பெற்ற பொருட்கள் மூலமாகத் தமது அன்றாட வாழ்க்கை முறையை மேற்கொண்டனர். நெய்தல் நிலத்தில் தோன்றிய பொருட்கள் குறைவானதாயினும் மருத்துவத் தன்மை மிக்கவை என்பதை மருத்துவ நூல்களோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்வதாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

நெய்தல் நிலத் தாவரப்பொருட்களும் மருத்துவமும்

தாழை

தாழையின் அறிவியல் பெயர் Pandanus odoratissimus, Linn.F ஆகும். இது கண்டல், கேதகை, முடங்கல், முண்டகம், முகடக்கன் என வேறுபெயர்களாலும் அழைக்கப்படுகிறது. கைதை வேலி நெய்தலங் கானல் (சிலம்பு 6.150); கைதையைத் தன்புறச் சேர்ப்பன் (குறுந்.304.7) என்ற பாடலடிகள் மூலம் கைதை என்ற பெயரைத் தாழை கொண்டுள்ளதை அறியலாம். அலைநீர் தாழை அன்னம் பூப்பவும் (சிறுபாண்.146) என்ற பாடலடிமூலம் கடற்கரையோரங்களிலுள்ள உப்பங்கழிகளிலும் நீர்நிலைகள் அருகிலும் வளரும் தன்மையது இது என அறியலாம்.

தாழம்பூவில் ஆண் பூ, பெண் பூ என இருவகை உண்டு. ஆண் பூ மணம் மிக்கது. பெண் பூ அன்னாசிப் பழம் போன்று வடிவம் கொண்டது. இவற்றுள் செந்தாழை, வெண் தாழை என இரு வகை உண்டு.

பழங்காலத்தில் அம்மைநோய் வந்தபோது தாழம்பூவினைக் கட்டிவிட்டு கிருமிநாசினியாகப் பயன்படுத்துவர். தாழையில் இலை, பூ, சோறு, விழுது என அனைத்தும் மருத்துவப் பயன் மிக்கதாகும். தாழை விழுது பெண் களின் மாதவிடாய்முறையை முறைப்படுத்தும்; பசித்தீயினை உண்டாக்கும்; இரத்தச் சோகையைப் போக்கும்; ஆண்மையை அதிகரிக்கும் என்பதை,

மடிச்சோற்றான் மங்கையர்க்கு மாதாந்தப் பூப்பாம்

வெடிச்சூநற் பசியை விளைக்குந் - தடித்தமுனை

சுக்கிலத்தை நெய்யைத் துலவிக்குஞ் சோபையெனும்

அக்குலத்தை நீக்கும் அறி (அ.கு.83) என்ற பாடலடிகள் மூலம் அறியலாம்.

பனை

பனை கடற்கரையோரத்திலும் மணற்பாங்கான இடத்திலும் வளரும் தன்மையது. இதன் அறிவியல் பெயர் Borassus flabellifer, Linn ஆகும். இதன் வேறுபெயர்கள், தாலம், கரும்புறம், ஏடகம், காமம், தருவிராகன், தாளி, போந்தை ஆகும். சேர மன்னர்கள் தம் அடையாள மாலையாகப் பனம்பூவைச் சூடியுள்ளனர். ஆண் பனை, பெண் பனை, கூந்தல் பனை, நாட்டுப்பனை, தாளிப்பனை, நிலப்பனை போன்ற பனை வகைகள் உள்ளதாக அபிதான சிந்தாமணி குறிப்பிடுகிறது.

மூட பனையத்து வேர் முதலா (புறம்.229); இரும்பனையின் குரும்பை நீரும் (புறம்.-24) என்ற பாடலடிகள் மூலமும் குறுந். 173, 248, 372, கலித்.104, 138, 142 போன்ற சங்கப் பாடல்கள் மூலம் பனைமரத்தைப் பற்றிய குறிப்புகளை அறிய முடிகிறது.

இதன் இலை, மட்டை, வேர், பூ போன்ற அனைத்தும் மருத்துவத்தன்மை உடையவை. பனை மரத்திலிருந்து கிடைக்கும் நுங்கைத் தின்றால் வியர்க்குருவை நீங்கி, நல்ல பசியைத் தரும். செரிமானத்தைத் தூண்டும். கழிச்சல் நோயினை நீக்கும் என்பதை,

**நீர்வார் வியர்க்குருவை நீக்குமன லாக்குந்தோற்
சார்வா மயஞ்சீதஞ் தானொழிக்குஞ் - சேர்வார்
விழிக்கரையாந் துஞ்சளிக்கு மென்சுரத மானே
கழிக்கரையாந் தாளியிளங் காய் (அ.கு.229)** எனும் பாடலால் அறியலாம்.

பனங்கழங்கு தின்றால் மேகநோய்கள் தீர்ந்து, உடலுக்குக் குளிர்ச்சியையும் அழகையும் தரும் என்பதை,

**பனங்கிழங்கால் அத்திவெப்பு பன்மேகம் போகும்
இனுங்குளிர்ச்சி யோடழகும் எய்தும் (அ.கு.300)** என்ற பாடலடியின்மூலம் அறியலாம்.

புன்னை

இது கடற்கரையோரங்களில் வளரும். இதன் அறிவியல் பெயர் Calophyllum inophyllum ஆகும். இதன் வேறு பெயர் புன்னாகம், நாகம் ஆகும்.

நெடுங்காற் புன்னை நித்திலும் வைப்பவும் (சிறுபாண். 149) என்ற அடிமூலம் நீண்ட தாள்களையும் முத்துக்கள்போன்ற அரும்புகளையும் புன்னை உடையதென அறியலாம். இம்மரத்தை வளைத்துக் கொம்புகளை வெட்டி வலையர்கள் பந்தல் அமைத்துள்ளதை,

**கொடுங்காற் புன்னைக் கோடுதுமித் தியற்றிய
பைங்காய் தூங்கும் பாய்மணர் பந்தர் (பெரும்பாண். 266-267)** என்பதால் அறிய முடிகிறது. கடல் இறாலைத் தின்ற நாரை புன்னை மரத்தில் தங்கியதை, **கறவழங்கும் இரும்பெளவத்**

திறவருந்திய இனநாரை (பொருநர்.203-204) என்ற அடிகள்மூலம் அறிய முடிகிறது. நல்ல நிழல் தரும் மரமாகவுள்ளது என்பதை, **பொலம் பூண் எவ்வி நீழல் (அகம்.366)** என்ற பாடலடி உணர்த்துகிறது. புன்னைப் பூ சொறி சிரங்கையும் மேக நோயையும் நீக்கும் என்பதை,

**புன்னைப்பூ பித்தமென்பர் போராடு வன்மேகம்
வின்னப் படர்ச்சித்த விப்பிரமம் - பின்னூங்
கரப்பான் சொறியிரங்குங் காணா தகற்றும்
உரப்பாம் மயக்கமுண்டாக் கும் (அ.கு.369)** என்ற பாடல்மூலம் அறியலாம்.

அடம்பு

அடம்பு, நெய்தல் நிலத்துப் படர்கொடிவகை, இருவித்திலைத் தாவரம் ஆகும். இதனை ஆட்டுக்கால் அடம்பு என்றும் குறிப்பிடுவர். கடற்கரையிலும் வறண்ட மணல் மேட்டிலும் வளரும் என்பதை, **குன்றோங்கு வெண்மால் கொடியடம்பு கொய்தும் (நற்.254)** என்ற அடி குறிப்பிடுகிறது.

பிடுகிறது. சிவபெருமான் இப்பூவினைத் தன் தலையில் சூடியதாகத் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் கட்டுவதை,

**அடம்பும் கொன்றையும் வன்னியும் மத்தமும் துடும்பல்
செய் சடை தூமணி சோதியான் (திருமுறை 5.84.96)**

என்பதால் அறியலாம். இது கடலாறை, காட்டாறை என்று சித்த மருத்துவத்தில் குறிப்பிடப்படுகின்றது. இதன் பூ, உப்புத்தன்மையை நீக்கும்; உடலின் கை, கால் வலி, வீக்கம் போன்றவற்றை நீக்கும்; உடலில் உள்ள உப்புச்சத்தை நீக்கும்; இக்கொடி சிறுநீர் பெருக்கும்; சர்க்கரை நோயைத் தீர்க்கும்.

ஞாழல்

நெய்தல் நிலத்தில் வெண் சிறு கடுகுபோல மிகுதியாகப் பூக்கும் இதன் அறிவியல் பெயர் Senna sophera ஆகும். இந்த ஞாழல் பூ, வலியில்லாத குழந்தைப் பேற்றிற்கும், தலைவலியைப் போக்கவும் உதவும்.

ஞாழல் நெய்தல் நிலத்தில் கடற்கரையில் மணற்பாங்கான இடத்தில் நீர் ஓடுகின்ற இடத்தில் நிழல் பரப்பித் தழைத்து வளரும் என்பதையும், இதன் மலரின் முதிர்ந்த பூங்கொத்தை தலைமுடியில் கமழ் முடிப்பர் என்பதையும்

**ஊர்க்கால் நிவந்த பொதும்பருள் நீர்க்கால்
கொழுநிழல் முதிர் இணர்கொண்டு**

கமழ முடித்து (கலி.56.1-3) என்ற பாடலடிகள் மூலம் அறியலாம்.

நெய்தல்

நெய்தல் மலரின் அறிவியல் பெயர் Nymphaea violacea, Lehm ஆகும். ஆம்பல், குவளை, கொட்டி, நீலம், செங்கழுநீர் என்பன இதன் வேறு பெயர்களாகும். இவையனைத்தும் ஒரே குடும்பத்தைச் சார்ந்தவை என்று குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனால் இலக்கிய வழக்கில் வெவ்வேறானவை என்பதை,

பல் இதழ் நிலமொடு நெய்தல் நிகர்க்கும் (ஐங்.213)

மா இதழ் குவளையோடு நெய்தலும் மயங்கி (பட்.241)

என்ற பாடலடிகள்மூலம் குவளை, நெய்தல் என்பன வெவ்வேறானவை என அறிய முடிகிறது.

கடற்சார் பொருட்களும் மருத்துவமும்

உப்பு

சோடியம் குளோரைடு எனும் அறிவியல் பெயருடைய உப்பு என்பது உணவின் அடிப்படைப் பொருளாகும். உப்பில்லாப் பண்டம் குப்பையிலே என்பது பழமொழி. உப்பு தமிழரின் பண்பாட்டோடு தொடர்புடையதாகும். அகநானூற்றில் **வெண்கல் அமிழ்தம், கடல்விளை அமிழ்து** என்று சிறப்பிப்பதால் உப்பின் அருமையை உணரலாம். நெல்லும் உப்பும் ஒரே மதிப்பில் இருந்ததாக அகநானூறு, **நெல்லும் உப்பும் நேரே ஊரி (அகம். 390.8); நெல்லின் நேரே வெண்கல் உப்பு (அகம். 140.7)** எனக் கூறுகிறது. **கடு வெயில் கொதித்த கல்விளை உப்பு (நற்.354.8)** என்று நற்றிணை உப்பு உருவான நிலையை விளக்குகிறது.

பரதவர்கள் உப்பை விற்று உமணர்களிடமிருந்து நெல்லைப் பெற்றுக்கொண்டதை,

**தம்நாட்டு விளைந்த வெண்ணெல் தந்து
பிற நாட்டு உப்பின் கொள்ளைச் சாற்றி (நற்.183)**
என்ற நற்றிணைப் பாடல் சுட்டுகிறது.

உப்புப் பொருளானது உணவுகளுக்கு தேவையானது மட்டுமன்றி உணவைப் பாதுகாப்பதற்கும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. உப்பின் பெருமை அறிந்த வள்ளுவரும்,

**உப்பு அமைந்தற்றால் புலவி அதுசிறிது
மிக்கற்றால் நீல விடல் (திருக்குறள்.1302)** என்று உணவில் உப்பு அளவானதாக இருக்க வேண்டும்; அளவுக்கு மீறினால், உணவு பாதித்துவிடும் என்று தலைவன் தலைவியின் ஊடலைச் சாடுவதை அறிய முடிகிறது. கிருமிநாசினியாகவும் தைராய்டு போன்ற நோய்களை நீக்கவும் உப்பு பயன்படுகிறது.

**அளத்திலுறை நல்லுப் பனல்வாதம் மாற்றுங்
களத்துநோய் தன்னைக் களையுங் கிளைத்தகப
ஆகடைய வல்லைநோய் அஷ்டகுண்ம மும்போக்குங்
காசினியுள் மாதே கூற்று (அ.கு.385)** என்ற பாடல் மூலம் பித்த நோய், கல்லீரல் நோய், எண்வகைக் குட்ட நோய்கள் முதலியவற்றை உப்பு நீக்கும் என்பதை அறியலாம்.

மீன்

நெய்தல் நில மக்கள் பண்டமாற்று முறையில் பெற்ற உணவுப்பொருட்களோடு அன்றாட உணவாக மீனும் உண்டனர். சங்க காலத்தில் அயிலை மீன், ஆரல் மீன், சுறா மீன், வரால் மீன், வாளை மீன் முதலிய மீன்களைச் சமைத்து உண்டுள்ளனர். அயிலை மீனை உணவில் பயன்படுத்தியதை, **அயிலைத் துழந்த அம்புளிச் சொரிந்து (அகம்.60)** என்றும், வரால் மீன் மற்றும் சுறா மீனை உணவில் பயன்படுத்தியதை, **மோட்டிரு வரா அல் கோட்டு மீன் கொழுங்குறை (புறம்.399)** என்றும் இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. கோட்டுமீன் = சுறா மீன். வாளை மீன் சமைத்ததை,

**வலையோர் தந்த இருஞ்சுவல் வாளை
நிலையோர் இட்ட நெடுநாண் தூண்டில் (மலைபடு.455-456)** எனும் அடிகளால் அறியலாம். வாளை மீனின் இறைச்சி உடலுக்கு வலிமை ஊட்டும்; ஆண்மையைப் பெருக்கும்; காலநிலை மாறி வாளை மீன் உண்டால் உடலில் வாயுவைப் பெருக்கும் என்பதை,

**ஆளை வளர்க்குமதி யான்மைதனை யுண்டாக்கும்
வாளை வென்ற கண்மாதே வாயுவாம் - வேளை
யறியாம லுண்டால னாகுமே வாதங்
குறியார்கள் வாளைக் குணம் (ப.கு.சி.368)** என்பதால் அறியலாம். மீனை வெயிலில் காயவைத்துக் கருவாடாகவும் பயன்படுத்தியதை,

**வல் ஊற்று உவரி தோண்டி தொல்லை
முரவு வாய்க் குழிசி முரி அடுப்பு ஏற்றி
வாராது அட்ட வாடுணண் புழுக்கல் (பெரும்.98-100)**
எனும் பெரும்பாணாற்றுப்படை அடிகள்மூலம் அறியலாம்.

நண்டு

Brachyura எனும் அறிவியல் பெயருடைய நண்டு, களவன், குளிரன், நள்ளி, சுவைத்தால், அலவன் என்ற வேறு பெயர்களிலும் குறிப்பிடப்படுகிறது. நெய்தல் நிலத்தின் முக்கிய உணவுப்பொருள் இது. கடலோரத்தின் தாழையின் வேரில் வளையமைத்து வாழும் நண்டு பற்றி,

**தாழை வேரனை வீழ்துணைக் கிழைம்
அலவற் காட்டி நற்பாற் றிதுவென (அகம்.380.6-7)**
என்ற பாடல் கூறுகிறது. சங்க இலக்கியத்தில் நண்டு உணவில் சேர்க்கப்பட்டதை, **அவைப்புமான் அரிசி அமலை வெண்சோறு
சுவைத்தாள் அலவன் கலவையோடு பெறுகுவீர் (சிறுபாண். 194-195)** என்பதால் அறியலாம்.

நண்டு உணவானது பித்தத்தை அகற்றும்; எல்லாப் பிணிகளையும் நீக்கும்; அதிக அளவில் சிறுநீர் பெருக்கும்; செரிமானத்தைத் தூண்டும்.

**குண்மவலி வாதங் கொடுங்கரப்பா னுண்டாக்குஞ்
சன்மச் சொறியைத் தருவிக்கும் - பின்னு
முதிரக் கழிச்சறனை யோங்குவிக்கு மாதே
யதிரக் கடனண்டது (அ.கு.675)** என்ற பாடலால் நண்டின் மருத்துவத் தன்மையை அறியலாம்.

நத்தை

Rumina decollata எனும் அறிவியல் பெயருடைய நத்தை ஊமைச்சி என்றும் குறிக்கப்படுகிறது. சங்க இலக்கியத்தில் நந்து, நொள்ளை என நத்தை குறிக்கப்பட்டுள்ளதை,

**களளியங் காட்ட கத்திடை உழிஞ்சில்
உள்ளுள் வாடிய கரிமூக்கு நொள்ளை (அகம்.353.7-8)**
என்பதால் அறியலாம். நத்தைப் பற்பமானது மூல நோய், செரிமான நோய், சளி தொடர்பான நோய்களை நீக்கும்.

**நத்தைக் கறிதனக்கு நாடாது மூலமுத
வொத்தமல ரோகமெலா மோடுங்கா - ணித்தறித்தந்
தின்றாற் செரியாது தேடரிய தாதுவிர்த்தி
நன்றாகு மாதே நவில் (அ.கு.673)** என்ற பாடலால் நத்தையின் மருத்துவப்பயன்களை அறியலாம்.

பலகறை

பலகறை, கடலில் கிடைக்கும் ஒருவகைப் பொருள் ஆகும். இதன் அறிவியல் பெயர் Cypraea moneta linn (Marine shell) ஆகும். இது சோகி, சோவி, சோழி, சுவடி, வராடி போன்ற வேறு பெயர்களாலும் அழைக்கப்படுகிறது. பல நிறங்களை உடையதால் பலகறை என்றழைக்கப்படுகிறது. **மண்ணிய கவடி
சோகி வராடியே பலகறைப்பேர் (அ.கு. 674)** என்ற பாடலடி சுட்டத்தக்கது. புளியின் விதை போன்றும், வாதுமையின் கொட்டையின் பருமன் அளவிலும் மஞ்சள், சிவப்பு ஆகிய நிறங்களிலும் காணப்படும். வெண்ணிறப் பலகறையே மிகச் சிறந்ததாகும். இதனைப் பற்பம் செய்து பயன்படுத்தும்போது ஈளை, கல்லீரல் சார்ந்த நோய்கள், காமாலை, கண் சார்ந்த நோய்கள் முதலியவை நீங்கும். இதனை,

மந்தந்தா கங்கிரகணி மாவிடச் சுரங்கண்ணோய்
தொந்தம் பரிநாமச் சூலகய - மித்த
வுலகறையைக் காலொடிவை யோடு நரைத்த
பலகறையை காணினியம் பார் (அ.கு.675) என்ற
பாடலால் அறியலாம்.

சங்கு

Turb inella rapa என்பது சங்கின் அறிவியல் பெயர். நந்து, சுத்தி, நாகு, வளை, கம்பு, கோடு, வாரணம், இடம்புரி, சங்கம், தேவதத்தம் போன்ற வேறு பெயர் களும் சங்குக்கு உண்டு. இந்தியக் கடற்கரையோரங் களில்இது அதிகமாகக் கிடைக்கிறது. இப்பி ஆயிரஞ் சூழ்ந்தது இடம்புரி; இடம்புரிச் சங்கு ஆயிரம் சூழ்ந் தது வலம்புரி; வலம்புரி ஆயிரம் சூழ்ந்தது சலஞ்சலம்; சலஞ்சலங்கள் ஆயிரம் சூழ்ந்தது பாஞ்ச சன்னியம் என்பர். சங்கில் பலவகை இருப்பினும் மருத்துவத் திற்குப் பயன்படுவது ஊதுகின்ற சங்கே ஆகும். சங் கின் பற்பமானது கண்ணோய், இரத்தப் பித்தம், கப சன்னி, குன்மம்போன்ற நோய்களை நீக்கும் என்பதை,

கசிவா மிரத்த பித்தங் கண்ணோய்க ளேகும்
பசியாறும் வாதம் பறக்கு - மிசிவுடனே
தங்கு முளைவிரணத் தானகலு மேவெள்ளைச்
சங்கமது வுண்டாயிற்றான் (அ.கு.641) என்ற பாடலால்
அறியலாம்.

முத்து

நவமணிகளுள் ஒன்றாகவும் கடல்படு திரவியங்கள் ஐந்தனுள் ஒன்றாகவும் உள்ள முத்து சிப்பியிலிருந்து பிறக்கின்றது. இதன் அறிவியல் பெயர் Pearl ஆகும். முரிவஞ்சி, தூலகம், சுக்கிரன், நித்திலம், தரனம், ஆழி வித்து, சங்கீன்றபிள்ளை, ஆதித்தன்சோதி போன்ற வேறு பெயர்களும் இதற்கு உண்டு. ஐப்பசி மாதம் சுவாதி நட்சத்திரம் கூடிய சமயத்தில், கடலினுள் இருக்கும் சிப்பிகள் வெளியில் தம் வாயைத் திறந் திருக்கும் காலத்தில் மின்னலுடன் பெய்யும் மழைத் துளி அச்சிப்பிகளில் விழ வாய் மூடி உள்ளிறங்கிச் சூல் கொண்டு எழுபவையே உயர்வான முத்துக்களா கும். முத்துப் பிறக்கும் இடங்களாகச் சிலர் 21 இடங் களையும், சிலர் 13 இடங்களையும் குறிப்பிடுவர். முத்துப் பற்பம் எலும்புக் காய்ச்சல், உடல் வன்மைக் குறைவு, ஆண்மைக்குறைவு, பித்த நோய்கள் போன்ற வற்றை நீக்கும் என்பதை,

அத்திசுரம் சோபை யருசிதுர்ப்ப லம்கண்ணோய்
பித்துவிடஞ் சீதளநோய் பேசுகபம் - கத்தத்
தயிரியநட் டத்தோடு தாதுநட்ட மும்போம்
உயிருறுநன் முத்திருந்தா லோது (அ.கு.494) என்ற
பாடலால் அறியலாம்.

பவழம்

பவழம் அல்லது பவளம் என்பதன் அறிவியல் பெயர் Coral ஆகும். துகிர், துப்பு, பிரவாளம், வித்துருமம் போன்ற வேறு பெயர்களும் கொண்ட இது கடல் வாழ் உயிரினங்களில் ஒரு வகை நுண்ணுயிரியின் புறக்கூடாகும். பவழம் தோடம், கபம், சன்னிபாத சுரம், இருமல், நச்சுயிரிகளால் உண்டாகும் காய்ச்சல், தாது நட்டம், தாகம், நாவினுண்டாகும் சுரகரப்பு

ஆகியன நீங்கும் என்பதை,

சுரதோடம் ஐயமுத் தோடசுரங் காசம்
அருசிகீ டத்தாலாம் ஆலம் — பெருவிந்து
நட்டம் அதிதாகம் நாவறட்சி போமொளியுங்
கிட்டும் பவழத்தாற் கேள் (அ.கு.464) என்ற பாடல்
கூறுகிறது.

கிளிஞ்சல்

கிளிஞ்சலின் அறிவியல் பெயர் Ostrea edults linn common oyster shell ஆகும். சுத்தி, ஏரல் எனும் வேறுபெயர்களும் இதற்குண்டு. சிறுகிளிஞ்சல், பெருங் கிளிஞ்சல் என இருவகை உண்டு. கிளிஞ்சல் பற்பம் மேகநோய்கள், ரோக நோய்கள் போன்றவற்றைப் போக்கும் என்பதை,

பொய்யடா மற்றதெல்லா மதுமே கம்போம்
புகலிறுதிக் கயரோகம் போகு மப்பா (கொங்கணர் 300)
எனும் கொங்கணர் முந்நூறு பாடல் மூலம் அறிய
லாம்.

முடிவுரை

ஐவகை நிலங்களுள் நெய்தல் நில மக்களுக்கு விளை பொருட்கள் அதிகம் இல்லாததால் பண்டாற்று முறை யில் மற்ற நிலங்களிலிருந்து பெற்ற விளைபொருட் களைக் கொண்டு தம் அன்றாட வாழ்வை மேற் கொண்டுள்ளனர். நெய்தல்நிலத்தில் உணவுப்பொருட் கள் பெரும்பாலும் கடல் சார் பொருட்களே ஆகும்.

நெய்தல் நிலத் தாவரங்கள் மற்றும் கடல்சார் பொருட் கள் மருத்துவ குணம் நிறைந்தவை ஆகும். தாழை, பனை, புன்னை, அடும்பு, ஞாழல், நெய்தல் போன்ற நெய்தல் நிலத் தாவர வகைகள் அந்நிலத்து மக்க ளின் உப்புத்தன்மையினால் ஏற்படும் தீங்குகளைக் குறைப்பன.

தாழையை அம்மைநோய்க்குக் கிருமிநாசினியாகப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். பனையின் அனைத்துப் பகுதி களும் மருத்துவத்திற்குப் பயன்படுகிறது. பனையின் நுங்கைத் தின்றால் வியர்க்குரு நீங்கும்; செரிமானம் சீராகும். புன்னைப் பூ சொறி சிரங்கை நீக்கும் என் பதையும், மேக நோயினைத் தீர்க்கும் என்பதையும் சித்த மருத்துவ நூல்களால் அறிய முடிகிறது. அடும்பு கை, கால் வலி, வீக்கம் ஆகியவற்றை நீக்குகிறது. மேலும் உடலிலுள்ள உப்புச் சத்தை நீக்கவும் உதவு கிறது. குழந்தைப்பேற்றின்போது ஏற்படும் வலியைக் குறைக்கவும், தலைவலியைப் போக்கவும் ஞாழல் உதவுகிறது.

கடல்சார்பொருட்களாகிய உப்பு, மீன், நத்தை, நண்டு, சங்கு, முத்து, பவழம், பலகறை, கிளிஞ்சல் போன்ற வையும் மருத்துவத்திற்குப் பயன்பட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது. நெய்தல் என்பது கடல் சார்ந்த உவர்நிலம் ஆகும். உவர்ப்புத்தன்மை இந்நிலத்தோடு தொடர்புடையது. உப்பு எந்தவொரு உணவுப்பொருளையும் வீணாக்காமல் பாதுகாப்பதற்குப் பயன்படுகிறது. நெய்தல் நில மக்கள் உப்பின் தன்மையை அறிந்து மீனைப் பதப்

(தொடர்ச்சி: பக். 28)

திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சியில் குறத்தியின் குறிசொல்லும் பான்மை



க. நிதியா

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (Ref.No.BDU1920630034, dt: 24.05.2024)

ஆய்வு நெறியாளர்: முனைவர் ம. பூபதி

உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, மருதுபாண்டியர் கல்லூரி, தஞ்சாவூர் 613 403
(Affiliated to Bharathidasan University)

ஆய்வுச் சுருக்கம்

சங்க அக இலக்கியங்கள் காட்டும் குறிஞ்சிநில மக்களின் வாழ்வியலில் அடங்கிய கழங்காடுதல், குறிபார்த்தல், நிமித்தம் பார்த்தல், குறிகேட்டல், இன்னல்கள் தீர தெய்வத்திடம் வேண்டுதல் போன்ற பண்பாட்டு மரபுகள் இன்றும் தமிழ்ச் சமூகத்தில் நடைமுறையில் காணப்படுகின்றன. நாயக்கர் காலத்தில் சிற்றிலக்கியங்கள் அதிகமாகத் தோன்றின. இவற்றுள் 'திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சி' நாடகமும் ஒன்று என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

கருவிச்சொற்கள்: குறவஞ்சி-பொருளமைதி, குறத்திப்பாட்டு, குறத்தி குறிபார்த்தல், குறவஞ்சி-பெயர்க் காரணம், குறவஞ்சியின் அழகு, பக்தி இலக்கியங்கள், வசந்தவல்லி

Note: This article is strictly following the guidelines given in the MLA Handbook for Writers of Research Papers, 7th Edn., 2009.

முன்னுரை

சிற்றிலக்கியங்கள், தமிழ் இலக்கிய வகைகளுள் குறிப்பிடத் தக்கன; தமிழ் இலக்கியத்திற்கு வளம் சேர்ப்பன; பல்வேறு இலக்கிய வகைகளை உள்ளடக்கியன. தமிழ்நாட்டில் தமிழ் மன்னர் மறைந்து சில நூற்றாண்டுகள் கடந்து, விசயநகரப் பேரரசும் முகமதியர்களால் அழிந்து நீண்டகாலம் ஆகியது. இந்தச்சூழலில், விசயநகர அரசின் பிரதிநிதிகளாய் இருந்த நாயக்கர் என்னும் பட்டமுடைய சிலர், மதுரை, திருச்சி, தஞ்சை ஆகிய பெருநகரங்களில், பிரதிநிதிகளாய்த் தங்கிப் பின்னர்... தனியரசு செலுத்தும் நிலைபெற்றனர். இவர்கள் தெலுங்கு நாட்டினர். தெலுங்கு தாய்மொழி. அவ்வமயம் பொருளாதாரமின்றித் தவித்த தமிழ்ப் புலவர்கள் நாயக்க மன்னர்களிடம் புகலிடம் ஆகினர். சீவைகுண்டத்திலிருந்து வடக்கு நோக்கி வந்து மதுரையில் மீனாட்சியம்பிகையைத் தரிசித்த குமரகுருபர சுவாமிகளைத் திருமலை நாயக்கன் பெரிதும் போற்றி அம்பிகைமீது பிள்ளைத்தமிழும், திருக்குறளின் சாரமாக 'நீதிநெறி விளக்க'மும் இயற்றவைத்தான் (அருணாசலம், முன்னுரை, ப.10). இது நாயக்க மன்னனின் உயர்ந்த பண்பைக் காட்டுகிறது. கி.பி.1350முதல் தமிழகத்தை ஆண்ட நாயக்கர் காலத்தைச் சிற்றிலக்கிய காலம் (சந்திரசேகரன், ப. 288) என அறுதியிட்டுக் கூறுவர். இவ்வகைச் சிற்றிலக்கியங்கள் எண்ணிக்கை அடிப்படையில், புகழ்பெற்ற சிற்றிலக்கியங்கள் என 11 வகைகளை (பக்.206-207) ந.வீ.செயராமன் தம் நூலில் பட்டியலிட்டுள்ளார். மேற் குறித்த 11 வகைச் சிற்றிலக்கியங்களில் ஒன்பதாம் இடத்தினைப் பெற்றுத் திகழ்வது திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சி. இதன் ஆசிரியர் திருநெல்வேலி மாவட்டம் மேலகரம் திரிகூடராசப்பக் கவிராயர்; இதன் காலம் கி.பி. 18ஆம் நூற்றாண்டு.

நுண்ணிலக்கியங்கள் எனக் கருதப்படுவனவற்றுள் குறவஞ்சியும் ஒன்றாகும். கி.பி.10முதல் 19ஆம் நூற்றாண்டு வரை இலக்கிய வகைகளைத் தரும் பனுவல்கள் பன்னிரு பாட்டியல்முதல் இலக்கணவிளக்கப் பாட்டியல்வரை எந்த நூலிலும் குறவஞ்சி என்ற சொல்லாட்சி இடம்பெறவில்லை (ப.81) என்கிறார் பி. இரத்தினசபாபதி.

குறத்திப்பாட்டு

பன்னிருபாட்டியல், குறத்திப்பாட்டு என்னும் தலைப்பில் இறப்பு நிகழ்வெதிர் வெண்ணுமுகக் காலமும் / திறம்பட உரைப்பது குறத்திப் பாட்டே (சூ.131) என்றும் குறத்திப் பாட்டும் அதனோ ரற்றே (சூ.132) என்றும் குறிப்பிடுகின்றது. இந்நூற்பாக்களுக்குக் கா.ர. கோவிந்தராச முதலியார் குறத்திப்பாட்டு (குறத்தி), இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு என்னும் மூன்று காலத்து நிகழ்வனவற்றையும் அறிந்து சிறந்த வகையின் உரைத்தலைப் பாடுவதாம் என்றும் குறத்திப்பாட்டும் உழத்திப்பாட்டைப் போலப் பத்துப் பாட்டாற் பாடப்படுதற்கு உரியது (ப.145) என்றும் விளக்கம் தருகின்றார். ஆக, பன்னிருபாட்டியலில் குறத்திப்பாட்டுக்கு இலக்கணம் கூறப்பட்டுள்ளது. மேற்படி இரண்டாவது நூற்பாவழிக் குறத்திப்பாட்டும் உழத்திப்பாட்டைப்போலப் பத்துச் செய்யுட்களால் ஆகியது என்பதும் தெளிவாகின்றது.

குறவஞ்சி பொருளமைதி

குறத்திப்பாட்டு இலக்கியம் குறவஞ்சியினின்றும் அமைப்பு நிலையில் வேறுபாடுடையதாயினும் பொருளமைதியில் ஒத்த நிலையினதே என்பதை ஐந்திலக்கணத் தொன்னூல் விளக்கம், பாப்பொரு ளளவாதி பலபெய ருளபிற (சூ.283, ப.206) என்கின்றது. அதாவது, ... தலைவி பாங்கியைத் தூதாக வேண்டலும், தலைவி பாங்கிக்குத் தலைவன் இயல் (அடையாளம்) கூறலும், குறத்தி வருதலும், தலைவி குறத்தியை மலைவளம் முதலியவற்றை வினவலும், குறத்தி தங்கள் மலைவள முதலியவற்றைக் கூறலும், தான் முன்னே முன்னே சொன்ன

குறிகளைக் கூறலும், தலைவி குறி வினாவலும், குறத்தி தெய்வம் பராவலும், குறியேர்ந்து நலம் வரல் கூறலும் இன்னபிற ... ஆகிய உறுப்புக்களைப் பொருந்த வைத்து, ஆசிரியப்பா, வெண்பா, தரவுகொச்சகம், கலித்துறை, ஆசிரிய விருத்தம், கலிவிருத்தம் முதலிய இயற்றமிழ் செய்யுட்களை இடைஇடை அமைத்துச் சிந்து முதலிய நாடகச்செய்யுட்களாற்பாடுதல் (ப.145) என்று கோவிந்த ராச முதலியார் விளக்குகிறார். திருக்குற்றாலக் குற வஞ்சி சிறந்த சிற்றிலக்கியமாக நிலைத்து நிற்கின்றது.

குறத்தி குறிபார்த்தல்

குறவஞ்சி நூல்களில் வரும் குறி சொல்லும் நிகழ்வு சங்ககாலத்தில் சிறப்புற்றிருந்தது. குறிபார்த்தல் எனும் சொல்லுக்குத் தமிழ்-தமிழ் அகர முதலி, நிமித்தம் பார்த்தல், நன்மை தீமைகளைக் குறிபார்த்துச் சொல்லு தல், இலக்குப் பார்த்தல் (ப.361) என்று பொருள் தரு கின்றது. இது பற்றிய செய்திகள் தொல்காப்பியர் காலத்தொட்டுக் காணப்படுகின்றன. சான்றாகத் தலை வனும் தலைவியும் காதல் கொள்கின்றனர். தலைவன் தலைவியைப் பொருள்வயிற் பிரிந்து செல்கின்றான். அதனால் தலைவி மனம் வருந்தி உடல் மெலிகின்றாள். தலைவியின்பால் வருந்திய நற்றாயும் செவிலித்தாயும் அவள் உடல் மெலிவிற்கான காரணத்தைக் கண்டறிய முற்படுகின்றனர். இவர்கள் கட்டு, கழங்கு, வெறியாடல் போன்றவற்றை நிகழ்த்தித் தெய்வத்தின் மூலம் தலைவி மெலிவு காரணம் கண்டறியவும் அதனைத் தீர்க்கவும் முயன்றனர். இந்நிகழ்வே குறவஞ்சி இலக்கியத்திற்கு அடிப் படை (ப.108) என்கிறார் இரத்தின வேங்கடேசன். இதனைத் தொல்காப்பியர் களவியலில்,

கட்டினும் கழங்கினும் வெறியென இருவரும் ஓட்டிய திறத்தால் செய்திக் கண்ணும் (நா.25:3-4) என்று குறிப்பிடுகிறார். தலைவி தலைவனை நினைத்து உடல் மெலிகிறாள். இதனைக் கண்ட நற்றாயும் செவிலித் தாயும், மெலிவிற்கான காரணம் கண்டறிய முயல் கின்றனர். இதன்பொருட்டு அவர்கள் கட்டு, கழங்கு, வெறியாடல் போன்றவற்றை நிகழ்த்துகின்றனர்.

கட்டுப்பார்த்தல்-கட்டுவிச்சி குறிகூறல்; கழங்கு-கோடாங்கி அருள்வந்து ஆடிக் கழற்சிக்காயை உருட்டிக் குறிகூறல்; இருவரும்-மேற்படி இவர்களிருவரும் ஒரே மாதிரி 'வெறியாட்டு' எடுக்க வேண்டுதல் (ப.355) என்று தமிழண் ணல் விளக்குகிறார். இவர் கூறும் செய்திகள் எட்டுத் தொகை நூல்களில் காணப்படுகின்றன.

குறி என்பதற்குத் தமிழ்-தமிழ் அகர முதலி குறியிடம், முன்னறிந்து கூறும் நிமித்தம், முறை, காலம், ஒழுக்கம், இலக்கணம் இலக்கு, அடையாளம் (ப.360) எனும் பொருள்களைத் தருகிறது. பண்டைத் தமிழிலக்கியங்க ளில் குறவஞ்சி இலக்கிய வகையின் கரு பற்றிச் சான்றாக ஐங்குறுநூற்றில் (பா.245:1-3) காணலாம்.

பொய்யா மரபின் ஊர் முதுவேலன் கழங்குமெய்ப் படுத்துக் கண்ண் தூக்கி முருகென மொழியும்... என்பதற்கு உரையாசிரியர், 'ஊர் முதுவேலன்' என்பது ஊருக்கு ஒருவனாக, வழிவழி வேலனாக விளங்கும் முதுகுடியிலே பிறந்து, அந்த வெறியாடும் உரிமை பெற்று, அதன் மரபையும் பேணி வருபவன். அவன் தன் உடம்பில் கழற்காயை அணிந்து, படிமக் கலத்தைத் தூக்கி வைத்து, தலைவியின் துயருக்கு

முருகு என்னும் அணங்கின் குறையே காரணம் என் கின்றான் (புலியூர்க் கேசிகன் உரை, ப.315) என்று விளக்குகின்றார். இது குறிசொல்லுதல்/ குறிபார்த்தல் நிகழ்வு என்பதை உறுதிசெய்கிறது. முதுகுடி= தொன்று தொட்டு வரும் குடி.

வசந்தவல்லி

குறவஞ்சி நூல்களில் தலைவியின் பெயர்களின் இறுதி யில் வல்லி அல்லது மோகினி என்ற சொல் காணப் படும். தமிழ் நாட்டில் ஆடப்பட்டுவந்த நாடகங்களில் கணபதி வருதல், கட்டியங்காரன் வருதல், மோகினி வருதல் போன்றவை முதலில் நிகழும். இம்முறையைப் பின்பற்றியே திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சியில் காப்பு, இறைவன்திருவுலா, வசந்தவல்லி இறைவன்மீது காதல் கொள்ளுதல், குறவஞ்சி நாடகம், சிங்கனும் சிங்கியும், நிறைவில் வாழ்த்துடன் நாடகம் நிறைவுபெறுகின்றது. இந்நாடகத்தில் வசந்தவல்லி கதைத் தலைவியாவாள்.

வசந்தவல்லி தலைவன் உலா வருவதைக் காண்கின் றாள். காதல் கொள்கின்றாள். வசந்தவல்லி கொண்ட காதல் மணிக் குமணி வளர்கிறது. அவளது நினைவு முழுதும் குற்றாலயீசர்மீதே நிலைத்து நிற்கிறது. காதல் காரணமாக மயங்கி விழுகின்றாள். அவள் தோழியர் அவள் மயக்கத்தை நீக்க முயல்கின்றனர். இதனைக் கவிராயர், வசந்தவல்லியின் காதல் என்ற பகுதியில்,

முனிபரவும் இனியானோ-வேத முழுப்பலவின் கனிதானோ கனியில் வைத்த செந்தேனோ-பெண்கள் கருத்துருக்க வந்தானோ? தினகரன்போற் சிவப்பழகும்-அவன் திருமிடற்றிற் கறுப்பழகும் பகைமணி இருகாதும்-கண்டால்

பாவையுந்தான் உருகாதோ? (பா.11:1) என்று பாடுகின்றார். அகத்திய முனிவர் போற்றி பரவுகின் றவன், வேதங்கள் அனைத்தின் பொருளாகவும் உள்ள இறைவன். அவன் அடியவர்களுக்காக உருவத் திருமேனி காட்டி வருவது வேதசாரம். பெண்களின் கருத்துக்களை உருக்குவதற்கென்றே இப்படி எழுந்து உலா வந்தானோ? இளஞாயிறு போன்ற சிவப்பு அழகையும், அழகிய கழுத் திலே தோன்றும் கறுப்பின் அழகையும் பாம்பணி விளங் கும் இருகாதுகளின் அழகையும் காணப்பெற்றால் பொற் பாவைகளும் அந்த அழகுக்கு உருகிடுவர் என்று உரை யாசிரியர் புலியூர்க்கேசிகன் குற்றாலநாதனைப் புகழ் கின்றார் (பக்.51-52). தினகரன்=உதயசூரியன்.

குறவஞ்சியின் அழகு

முற்காலத்திலே மேருமலையை வில்லாக வளைத்தவர் முக்கண்ணராம் திருக்குற்றாலநாதர். இவரது மலைச் சாரலிலேயுள்ள, கருங்கூந்தலுடைய அழகிய குறத்தி அவள். அவள் மார்பினிடத்தே பொற்குடங்களைப் போலப் புடைத்து எழுந்துள்ள பருத்த கொங்கைகள் இன்னமும் பருத்தால், அச்சமையை அவளுடைய இடை பொறுக்க மாட்டாது ஓடிந்துவிடும் என்று கண் டோர் கூற்றாகக் கவிராயர் வருணிக்கின்றார். வசந்த வல்லியின் முன் மலைக் குறவஞ்சி வந்தாள். வசந்த வல்லியின் மிதமிஞ்சிய விரக நோய்க்கு ஒரு சஞ்சீவி மருந்தினைப்போலே, குறவஞ்சி வந்தாள். இதனை,

வஞ்சி வந்தாத்திரிகூட ரஞ்சித மோகினி முன்னே

மிஞ்சிய விரகநோய்க்குச்

சஞ்சவ்விமருந்துபோலே (வஞ்சி)

மும்மை உலகெங்கும் வெல்லக்

கொம்மைமுலை பாரக்குநல்ல

செம்மையா குறிகள்சொல்ல

அம்மே அம்மே என்று சொல்ல (வஞ்சி)

(கொடி வந்தான், பா.6, ப.88) என்று பாடுகின்றார்

கவிராயர். சோலைகளில், வசந்த காலத்தில் இளமை யுடைய குயிலினம் வந்தாற்போல, கூவியபடி குறவஞ்சி வந்தான். வரும்பொழுது அவன் கொண்டுவந்தவை என்னென்ன என்று கவிராயர்,

மாத்திரைக் கோலது துன்னச்

சாத்திரக் கண்பார்வை பன்னத்

தோத்திர வடிவம் மின்னப்

பூத்தமலர்க்கொடி என்ன (வஞ்சி) என்று குறி

சொல்லும் மாத்திரைக்கோல் (மந்திரைக்கோல் என்பர் வழக்கில்) கையிலே வைத்திருப்பதும், கண்களின் பார்வை குறிசொல்லுதலிலே குறவஞ்சிக்கு ஆற்றல் மிகுதி என்றும்; கண்டவர் போற்றும் வடிவம் ஒளி வீசும் என்றும்; பூத்த மலர்க்கொடியானது அப்படியே நடந்து வந்தாற்போல (பா.6, ப.88) என்றும் குற வஞ்சியைக் கவிராயர் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறார்.

கவிராயர், உமையம்மையைத் தன் ஒரு பாகத்திலே கொண்டிருப்பவர்; தம் சிவந்த கையிலே மழுவாயு தம் தரித்திருக்கும் குற்றாலநாதர் மலைச்சாரலினைத் தன் வாழிடமாகக்கொண்டவர், அவர் பேரிலே ஆசை கொண்டவள் வசந்தவல்லி. அவளுடைய கைரேகை களைப் பார்த்துக் கொவ்வைக்கனி போன்று செம்மை கனிந்த வாயினாளான அழகிற் சிறந்த குறவஞ்சி, வசந்தவல்லி அன்போடு அளித்த பழைய கூழினை உண்ட தன் வாயினால் குறியினை விரிவாகச் சொல் லுவாள் என்று கொச்சகக் கலிப்பாவில் (குறவஞ்சி நாடகம், பா.22, ப.115)

ஏழைபங்கர் செங்கைமழு வேற்றவர்குற் றாலர்வெற்பில்

வழிகொண்ட மோக வசந்தவல்லி கைபார்த்து

வழிகொண்ட செங்கனிவாய் மிக்ககுற வஞ்சிபழம்

கூழையுண்ட வாயார் குறியைவிண்டு சொல்வாளே.

எனக் கவிராயர் பாடுகிறார். மிக்ககுறவஞ்சி=அழகு மிக்க குறப்பெண்.

வசந்தவல்லியின் கைரேகை பார்த்த குறவஞ்சி

அம்மையே! நின் கையிலே தோன்றும் குறியினைப் பார்த்தால் இந்தக் கையைப் பிடித்து மணவாளராக வரப்போகிறவர், எட்டுத் திசைகளையுமே தமக்குச் சொந்தமாக உடையவராவர் என்றே சொல்லலாம். வசந்தவல்லிக்கு, நீயோ இந்த உலகம் முழுமைக்குமே பேரரசியாகத் திகழ்பவளாவாய். இக்குறி ஒருபோதும் பொய்யாகாதுஎன்கூறிவிட்டு, முருகன், பிள்ளையார், ஐயனார், சேவகன், சீவனோ, உயிரில் பொருளோ, தசவ தானியம், புன்செய்ப் பொருள்கள், கட்டி வரா கன் போன்ற எல்லாவற்றுக்கும் தெய்வவணக்கம் கூறு கிறாள் குறவஞ்சி (பா.25, ப.117)). பின்னர் சொல் லப் போகிறேன். குறளிப் பேய் வந்து என் வாயிலே சொல்லச் சொல்லி இடிக்கிறது. இனிக் குறிசொல்லு

கிறேன் கேட்பாயாக என்கிறாள்.

சொல்லக் கேளாய்குறி சொல்லக்கேளாய்-அம்மே

தோகையர்க் கரசேகுறி சொல்லக் கேளாய்

முல்லைப்பூங் குழலாளே நன்னகரில்வாழ்-முத்து

மோகனப் பசங்கிளியே சொல்லக் கேளாய்

பல்லக்கே றுந்தெருவில் ஆனை நடத்தி-மணிப்

பணியா பரணம்பூண்ட பார்த்திபன் வந்தான்

செல்லப்பூங் கோதையேநீ பந்தடிக்கையில்-அவன்

சேனைகண்ட வெருட்சிபோற் காணுதே அம்மே.

(குறவஞ்சி நாடகம், பா.26) என்று பாடுகின்றார்

கவிராயர். மோகனம்=பிறரை வசமாக்குகிற கவர்ச் சித் தன்மை. குற்றாலத்தரசன் பவனி வந்தான். செல் வத்தில் வளர்ந்தபூங்கோதையே! நீ பந்தடித்துக் கொண் டிருக்கையிலே அவன் படைகளைப் பார்த்ததனால் நின்பால் தோன்றிய அச்சத்தால் ஏற்பட்ட மயக்கம் போலக் குறிதோன்றுகிறது அம்மை (ப.120) என்று குறிசொல்லுகிறாள் குறத்தி, வசந்தவல்லிக்கு.

முடிவுரை

அறம் வெல்லும், பாவம் தோற்கும் எனும் நம்பிக் கையினர் தமிழர்கள். இவர்களின்பால் இறைவன் குற்றாலநாதர் குடிகொண்டு குறத்தி குறிசொல்லும் பான்மை வாயிலாக இன்பமளிக்கின்றார். குறிசொல் லும் பண்பாடு மரபிலக்கியங்களான சங்க இலக்கி யந்தொட்டு வேருன்றியிருப்பதனை தெளிவுபடுத்து கின்றது. குறவஞ்சி இலக்கியங்களுள் திருக்குற்றா லக் குறவஞ்சி முதன்மையானது என்பது புலனாகி றது. இதில் குறிசொல்லும் குறத்தி இயற்கை வளங் கள், தொழில்கள், மக்கள் மன ஒடுக்கமின்றி வாழ் தல் பற்றியும், அண்டைநாட்டு மொழிகள் அறிந்த வளாகவும், ஆடவர்களுக்கு வலது கையும், பெண் களுக்கு இடது கையும் பார்த்துக் கடந்தகால நிகழ்வு களைக் கூறுவதுடன், தற்பொழுது நிகழும் பலன் களையும் குறிசொல்லுகின்றாள். மேலும், எதிர் காலப் பலன்களும், மனத்திலே எண்ணிய பலன் களும், உடலின் குறிப்பால் சொல்வதோடு கண் கள், பேச்சு முதலியவற்றானும் அறிந்து குறிசொல் லும் ஆற்றலுடையவளாக அறியமுடிகின்றது. குற்றா லயீசர் நாட்டில் மாதம் மும்மழை பெய்து, எங்கும் நெருங்கிக்கிடக்கக் காண்பதெல்லாம் வயல்களிலே உள்ள கரும்பும் செந்நெல்லும் என்று புகழ்ந்து பேசு கிறாள். தென்னாடு வளமிக்கது எனப் புலனாகிறது.

பார்வை நூல்கள்

அமுதன் (க.ஆ.), சிற்றிலக்கியங்கள், புதிய தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (இடைக்கால இலக்கியம்) தொகுதி-2. (ப.ஆ.) சிற்பி பாலசுப்பிரமணியன், நீல பத்மநாபன், புது டெல்லி: சாகித்திய அகாதெமி, 3 ஆம் பதிப்பு, 2019:257-289.

அருணாசலம், மு., முன்னுரை, குறவஞ்சி. 1. பொய்யா மொழியீசர் குறவஞ்சி (தத்துவவிலக்கன்), 2. காங்கேயன் குறவஞ்சி (பொன்மணி செல்லப்பன்), 3. சிக்கல் நவந்தேசுவர சுவாமி குறவஞ்சி (சொக்கலிங்கம் பிள்ளை), 4. மண்ணிப் படிக்கரை நீலகண்டர் குறவஞ்சி நாடகம் (சாமிநாதய்யர்). (ப.ஆ.) 1. மு.அருணாசலம், 2-4. புலவர் இரா.இளங்குமரன். சென்னை: தமிழ்நாடு பாடநூல் மற்றும் கல்வியியல் பணிகள் கழகம், 3 ஆம் பதிப்பு, 2022:1-38.

இரத்தின வேங்கடேசன் (க.ஆ.) 'குறம் என்னும் குறவஞ்சி'

சிறீலக்கியச் சீர் (வலையுரைத் தொடர் தொகுப்பு). தொகுப்பாசிரியர்:இன்பா, சிங்கப்பூர்: கவிமாலை வெளியீடு, முதற்பதிப்பு 2021:107-119.

இரத்தினசபாபதி, பி. (க.ஆ.) 'குறவஞ்சி இலக்கியத் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்', சிறீலக்கியக் கட்டுரைகள் தொகுதி -1 . ந.உமாதேவி (ப.ஆ.). சிதம்பரம்:மெய்யப்பன் பதிப்பகம், முதற்பதிப்பு 2014:78-99.

கழகப் புலவர் குழுவினர், கழகத் தமிழ் அகராதி (1964). சென்னை: திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட்., 101 ஆம் பதிப்பு, 2017.

கோவிந்தராச முதலியார், கா.ர. (உ.ஆ.), பன்னிரு பாட்டியல் (மேற்கோள் சூத்திரங்களுடன்) (1943). சென்னை:சென்னை, மறுபதிப்பு 1963.

சந்திரசேகரன், இரா., தமிழ்ச் சிறீலக்கியங்கள். சென்னை: சாரதா பதிப்பகம், 4 ஆம் பதிப்பு, 2020/01.

செய்யாமன், ந.வீ., சிறீலக்கியச் செல்வங்கள். சிதம்பரம்: மெய்யப்பன் பதிப்பகம், முதற்பதிப்பு 2021.

தமிழண்ணல், தொல்காப்பியம் மூலமும் கருத்துரையும். மதுரை: செல்லப்பா பதிப்பகம், 6 ஆம் பதிப்பு, 2021.

புலியூர்க் கேசிகன் (உ.ஆ.), ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும். சென்னை: சாரதா பதிப்பகம், 5 ஆம் பதிப்பு, 2019/7.

புலியூர்க் கேசிகன் (உ.ஆ.), திருக்குறறாலக் குறவஞ்சி (தெளிவுரையுடன்) (1960). சென்னை: பாரி நிலையம், மறுபதிப்பு, 2000:1-192

மாணிக்கவாசகன், ஞா. (உ.ஆ.), தொல்காப்பியம் மூலமும் உரையும். சென்னை: உமா பதிப்பகம், 2 ஆம் பதிப்பு, 2010.

வீரமாமுனிவர் (உ.ஆ.) ஐந்திலக்கணத் தொன்னூல் விளக்கம் மூலமும் உரையும். கனம் ஜி.மெக்கென்ஜி காபன் அய்யர் (ப.ஆ.). ம.ள.ள.ஸ்ரீ.உ.ஸ்ரீநவாச ராகவாசாரியாரால் பார்வை யிடப்பட்டது. சென்னை: அர்ச்சுனசுயம்பர் அச்சுக்கூடம், 2 ஆம் பதிப்பு, 1891.

(23ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

படுத்திக் கருவாடாக்க உப்பினைப் பயன்படுத்தியதன் மூலம் உணவுப்பொருளைப் பாதுகாப்பது, பக்குவப் படுத்துவதுபோன்ற அறிவியல் சிந்தனை கொண்டிருந்ததை அறிய முடிகிறது. நெய்தல் நிலத்தினர் அயிலை, வரால், வாளை ஆகிய மீன்களை அவற்றின் மருத்துவத் தன்மை அறிந்தே உண்டனர் என்பதைச் சித்த மருத்துவ நூல்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது. முத்து, பவளம், சங்கு, கிளிஞ்சல் போன்றவற்றை அனுபவத் தின்மூலம் மருத்துவத் தன்மையுடையதாக அறிந்தே அவற்றைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

பார்வை நூல்கள்

இரா. தியாகராஜன், குணபாடம் தாது சீவ வகுப்பு, இந்திய மருத்துவம் மற்றும் ஓமியோபதித் துறை, சென்னை, 1952.

க.ச. முருகேச முதலியார், குணபாடம் மூலிகை வகுப்பு, இந்திய மருத்துவம் மற்றும் ஓமியோபதித் துறை, சென்னை, 1936.

பிரியா பால்கர், சுவையான சங்க கால தமிழர் சமையல், கண்ணதாசன் பதிப்பகம், சென்னை, 2005.

புலியூர் கேசிகன், சங்க இலக்கிய தொகுதி, சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, 2010.

பெ. மாதையன், அகத்திணைக் கோட்பாடும் சங்க அக்கவிதை மரபும், பாவை வெளியீடு, சென்னை, 2010.

(19ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

அடையாளப்படுத்திக்கொள்பவர். போரால் சிதறடிக்கப் பட்ட, சிதைவுண்ட ஈழமக்களின் புகலிட வாழ்வுத் துயரங்களை இவரது கவிதைகள் காத்திரமாக ஆவணப் படுத்துகின்றன.

சங்க இலக்கியத் திணைக் கோட்பாடுகளின் தாக்கத் தால் ஐந்திணைப் பாடல்களைப் படைத்துள்ளார். ஐந்திணை நிலங்களை ஈழத்தின் நிலங்களோடு இணைத்தும், உரிப்பொருளை ஈழ மக்களின் சமகால வாழ்வுவோடு பிணைத்தும் கவிதையாக்கியுள்ளார். மனத்தின் இளமையே வாழ்வின் சுவை என்ற பிசிராந்தையார் பாடலை மறு ஆக்கம் செய்துள்ளார். பாரி மகளிரின் அற்றைத் திங்கள் அவ்வெண்ணிலவின் பாடலைத் தன் முன்னாள் காதலியின்மலரும் நினைவுகளாகவும், போரில் குண்டு வீசப்பட்டுயிரிழந்த அவளின் சோக நினைவுகளையும் இருநிலைகளில் காட்டியுள்ளார். திருமுருகு கவிதையில் நற்றிணையின் முருகு புணர்ந்த வள்ளியினைப் புதிய அணங்காக, சூர்மகளாக, கொல்லிப்பாவையாக மாற்றி ஆணாதிக்கத்திற்கு எதிரான உக்கிர நீலியாகப் படைத்துள்ளார். அவள்மீதான காதலால் வேட்டையாடப்படுபவராகவும் தன்னை அடையாளப்படுத்துகின்றார்.

தமிழ்த் தூது மரபின் அடிப்படையில் படைக்கப்பட்ட கவிதை இலையுதிர்கால நினைவுகள். அடையாளம் அற்று அர்த்தம் இழந்து நிற்கும் புகலிட வாழ்வின்

துயரநிலையை மக்கை பறவையிடம் மொழிவதாக இக்கவிதை ஆக்கப்பட்டுள்ளது. மக்கை மனமிரங்கித் தாய்நாட்டிற்குத் திரும்பிட விமானப் பயணம் மேற்கொள்ள புதிய தூது மரபினை அறிவுறுத்துகின்றது.

ஈழத்தின் தனித்த மொழி ஆளுமைக் கவிஞரான வ.ஐ.ச.ஜெயபாலன் படைப்புகளை மேன்மேலும் ஆய்வதன் மூலம் புலம்பெயர் வாழ்வின் ரணங்களும், தாய்நாட்டின்மீதான பாசப்பிணைப்பும் வெளிப்படும். அதற்குச் சான்று தமிழ்நாடு மீதான இக்கவிதை:

இந்தியா செல்கின்றேன் என்றாய்

மகிழ்ச்சி நண்பா.

தமிழ்நாடு நம்முடைய தாய்க்கும் தாய்

தயவான சித்தத்தாள்.

அன்னை மடி இழந்த நமக்கெல்லாம்

அவள் மடியே பொன்னம்பலமாகும் (தோழன் புலப் பராஜாவுக்கு).

ஈழதேசத்தின் கனவு வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன். வ.ஐ.ச. ஜெயபாலனின் கனவு ஈழதேசம். சங்க இலக்கியங்கள் அவருக்குக் குளிர்ந்தும் நிழல்.

பயன்பட்ட நூல்கள்

1. வ.ஐ.ச. ஜெயபாலன், குறுந்தொகை, க்ரியா பதிப்பகம், சென்னை, 2013.

2. பா. ஆனந்த குமார், புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியம், பனுவல்களும் மதிப்பீடுகளும் வெளியீடு, சென்னை, 2018.



பெண்ணிய வாசிப்பில் ஐங்குறுநூற்று வேட்கைப் பத்து: பாப்பொருண்மை, இலக்கணம், உரைவிளக்கம்

முனைவர் மு. நளினி

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறைத் தலைவர்
எஸ்.ஐ.வி.இ.டி.கல்லூரி, சென்னை 600 073

ஐந்திணைப் பாடல்களைக் கொண்ட ஐங்குறுநூற்றின் முதற்கண் மருதத்திணையையும் வேட்கைப்பத்தை முதல் பத்தாகவும் வைத்துள்ளதன் காரணம், முதல் ஐந்து பாடல் கற்புக் கைக்கோளிலும் அடுத்த ஐந்து பாடல் களவுக் கைக்கோளிலும் அமைத்ததன் திட்டம், பாடல்கள் புலப்படுத்தும் நுண்பொருள், நுண்பொருள் தோன்ற உரை செய்ய இயலாமைக்கு உரையாசிரியர்களை ஆட்படுத்தியது எது என்பனவற்றையும் அவற்றின் பின்னணியையும் இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது. மேலும், ஆண் மையச் சமூகத்தின் புலப்பாட்டு இருட்டடிப்பினை வெளிச்சத்துக்குக் கொண்டுவரும் கலக அரசியலாகப் பெண்ணிய நோக்கில் வேட்கைப் பத்து ஆய்வுக்குட்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

சுய விடுதலை வேட்கை

வாழ்வுரிமை எல்லா உயிர்களுக்குமானது. ஒருவருக்கு ஒருவர் இடையூறு இல்லாது தன்னியல்பாய் இயங்குதல் சுதந்தரம் ஆகும். உடைமைச் சமூகம் உருவான காலம் தொட்டுப் பெண், தன்னியல்பாய் இயங்குதல் சாத்தியமற்றதாக இருந்துவருகிறது. அச்சம், மடம், நாணம், பயிர்ப்பு இவையே பெண்மைக் குணங்களாகப் பெண் மன அடியாழம் வரையிலும் பதிவுசெய்து, பாதுகாப்பாய் ஆண் மையச் சமூகம் இயங்கிவந்துள்ளது. இருந்தபோதும் பெண்ணுரிமை பேணும் கருத்தாடல்கள் உய்த்துணரும் வகையில் பண்டை இலக்கியங்களிலும் மிகச் சிலவாய்க் காணப்படுகின்றன. அவ்வாறான பதிவுகளில் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கதாக ஐங்குறுநூற்றின் முதல் பத்தான வேட்கைப்பத்து காணப்படுகிறது. அடையும் உறுதியுடன் விருப்பத்தில் நிலைபெறுதல் வேட்டல் ஆகும். வேட்டல்தான் வேண்டலாயிற்று. பெரியோரிடத்தும் இறைவனிடத்தும் ஒன்றைப் பெற்றுக்கொள்ளும் ஆசை, துணிபுடன் விண்ணப்பம் செய்தலே வேட்டல் - வேண்டல் ஆகும்.

இறை வேட்டலாகவும் அரச வாழ்த்தாகவும் மருதத் திணையின் வேட்கைப்பத்து அமைந்துள்ளதால் மட்டுமன்றித் தலைவி எதை விரும்பினாள் - இறைவனிடத்தில் என்ன வேண்டினாள், அரசனை எவ்வாறு வாழ்த்தினாள் என்பதன் பொருண்மை கருதியும், ஊடே தலைவனுடைய கேள்விக்கு அவனது இறுமாப்பைக் கேலி செய்து தகர்க்கும் தோழிமூலம் ஆண் மையச் சமூகத்தை வேரோடு பிடுங்கி எறிந்துவிட்டு ஆதித் தாயகம் அமைக்கும் இலாவகத்தைப் பெண்ணினத்துக்கு வழங்குவதாலும்தான் இப்பாடல்கள் நூலின் முதற்கண் வைக்கப்பட்டுள்ளன.

பெண் மௌனமும் சம்மதம் எனப் பொருள் கொள்ளும் ஆணதிகாரமும்

பெண் தன் எதிர்ப்பை, வெறுப்பை, சினத்தைச் சொற்களற்ற மௌன மொழியில் வெளிப்படுத்த வேண்டும் என்பதே ஆண் மையச் சமூகத்தின் விருப்பம். அப்போதுதான் அவற்றை ஏற்புரையாகவோ, நாணமாகவோ, ஊடலாகவோ பொருள் கற்பிக்க அவர்களுக்கு ஏதுவாக இருக்கும்.

வேட்கைப்பத்துப் பாடல்கள் தோழி கூற்றாக அமைந்துள்ளன. புறத்தொழுக்கம் மேற்கொண்டு தலைவியைப் பிரிந்துசென்று பரத்தையரிடம் பலகாலம் வாழ்ந்து அது தகாது என்று தெளிந்த மனத்தினனாய்த் தலைவியுடன் வாழ்தல் பொருட்டுத் தலைவன் வந்தவிடத்துத் தலைவி ஊடல்கொள்ளாமல் அவனை ஏற்றுக்கொண்டதாகவே உரைசெய்யப்பட்டுள்ளது. தலைவி அவனை வரவேற்கவில்லை; பேசவில்லை என்றாலும் மருதத்திணைப் பாக்களுக்கான உரைகள் தலைவியின் மௌனத்தை ஊடலாகவோ, தலைவனை ஏற்பதாகவோ பொருள் கொள் வேண்டுமென வற்புறுத்துகின்றன. பரத்தை ஒழுக்கம் மேற்கொண்ட தலைவனை ஊடாமல் ஏற்பது தலைவியின் மாண்பு என்று பெருமைப்படுத்தும் ஏமாற்றுவேலையும் உரைகள் செய்கின்றன. தலைவனின் ஒழுக்கக்கேடு காரணமாகத் தலைவி அவனுக்குத் தண்டனை வழங்கியதாகவோ, விட்டுப்பிரிந்து வாழ்ந்ததாகவோ, மறுமணம் புரிந்ததாகவோ பதிவு இல்லை. வேட்கைப்பத்துப் பாடல்கள் பாதுகாப்பான இடத்தில் நின்றுகொண்டு களவு, கற்பு ஆகிய இரு கைக்கோளிலும் ஆண் மையச் சமூகத்தைச் சரமாரியாகத் தாக்குகின்றன. ஆனால் அதை உரையாசிரியர்கள் புரிந்து பதிவுசெய்யும் திராணியற்றவர்களாகக் காலந்தோறும் இருந்திருக்கின்றனர். இந்தப் புரிதலின் பாதையை அடைத்துக்கொண்டு நிற்பது தமிழுக்கே சிறப்பாக உரியதாகப் போற்றப்படும் பொருளிலக்கணம்.

தலைவன் தோழியிடம் 'இவ்வாறு நான் புறத்தொழுக்கம் மேற்கொண்டிருந்த காலத்தில் நீங்கள் என்னைப் பற்றி என்ன நினைத்தீர்கள்' என்று வினவுகிறான்; அதற்குத் தோழி,

வாழி ஆதன் வாழி அவினி!
நெல் பல பொலிக! பொன் பெரிது சிறக்க¹

வினைக வயலே! வருக இரவலர்!
பால் பல ஊறுக! பகடு பல சிறக்கி!
பகைவர்புல் ஆர்க பார்ப்பார் ஒதுக!
பசியில் ஆகுக! பிணிசேண் நீங்குக!
வேந்து பகை தணிக! ஆண்டு பல நந்துக்
அறம்நனி சிறக்க அல்லது கெடுக!
அரசு முறை செய்க! களவில் லாகுக!
நன்று பெரிது சிறக்க! தீது இல்லாகுக!
மாரி வாய்க்க வளம் நனி சிறக்க!¹⁰ என்று தலைவி வேண்டினாள். நீயும் உன் பாணனும் உன் மனை வாழ்க்கையும் சிறக்க வேண்டுமென நாங்கள்தான் வேண்டினோம் என்கிறாள். தலைவனுக்கு, தலைவி என்ன நினைத்திருந்தாள் என அறிவதுவே உள்ளக் கிடக்கை. தலைவி தலைவனைப் பற்றி நினைக்கவே இல்லை என்பதைச் சொற்களால் கூறுகிற அளவுக்கும் இல்லை என்பதால் சொல்ல விரும்பாமல் தோழி, இவ்வாறு பதில் அளிக்கிறாள். 'நீ இல்லை என்ற துன்பமோ எண்ணமோ களவிலும் இல்லை கற்பிலும் இல்லை' என்பதை, அவள் அது குறித்த எந்த ஒரு சொல்லை யும் ஆளாமல் மிகப்பெரிய அதிர்ச்சியுட்படும் தகவலை அநாயாசமாகப் பதிவுசெய்கிறாள். அடைத்துச் சாத்தப் பட்ட பெண் மனவெளியின் திறவுகோலைத் தோழியின் மறுமொழியில் உய்த்துணரும்படிக் கவிசெய்திருப்பது பாராட்டத்தக்கது.

பெண்ணின் போராட்டம் முதற்கண் தன் உணர்வுகளோடுதான்; அதில் வெற்றிபெறுவது அவசியம். பாதிக்கப்பட்ட பெண் - உள்ளத் தாக்குதலுக்கு ஆளான பெண் அந்த ஆணை உறவாக மட்டுமன்றிப் பகையாகக் கூட நினைக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்னும்படியாக, உளச்சிக்கலிலிருந்து விடுபட வேண்டும் என்பதைத்தான் தலைவியின் செயலும் தோழியின் கூற்றும் இங்குப் பதிவுசெய்கின்றன. 'நீ இல்லாத நாட்களில் உன் வெறுமைகூட இங்கு இல்லை' என்பதைத்தான் அவள் கூறாது கூறுகிறாள். 'இல்லாமையினாலும் நீ இங்கு இல்லை' என்பது மிகக் கடுமையான பதிவு. அதையும் சொற்களின்றிப் புலப்படுத்துவது மிகவும் நுட்பம். கு. உமாதேவி எழுதிய யாதுமற்று போகக் கடவாய் என்ற கவிதை அடி இங்குச் சுட்டிக்காட்டத் தக்கது. 'நினைத்துக் கொண்டிருக்கும் அளவு நீ தகுதியானவன் இல்லை' என்பதைத்தான் தோழியின் பதில் புலப்படுத்துகிறது. மாபெரும் அதிர்வலைகளை ஏற்படுத்தும் பொருண்மை கொண்டவை வேட்கைப் பத்து. இதனை வெளிப்படச் சொல்லியிருந்தால் இலக்கணிகள் புறக்கணித்திருப்பர். உரையாசிரியர் எவரும் கூட உய்த்துணர்ந்து உரை செய்திலர். இவ்வாறு பொருள்கொள்ள அவர்களால் இயலாமைக்கு என்ன காரணம்? ஏன் மேற்கூறியவாறு பொருள்கொள்ளக் கூடாது?

வேட்கைப் பத்துப் பாடல்களில் பெண்ணின் சுயம், இருப்பு, இயங்குவெளி, தலைமைப் பண்பு, செயலாற்றல், சமூக அக்கறை யாவற்றையும் வெளிப்படையாகவே பதிவுசெய்து, புதிய வகைமாதிரியை முன்னிறுத்தி துக்கிறார். ஆனால் உரைகளில் அடிமைக்கூறுகள் நிரம்பியவளாக அதே சட்டகத்துக்குள் வைத்துத் தலைவி காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது அபத்தம்.

பெண்மொழியில் வெளிப்படும் அறிவாற்றலை இருட்டடிப்பு செய்து தலைவி இல்லறத்துக்குரியவற்றையே விரும்பினாள் - வேண்டினாள் என்று உரை கூறுவது பெண்மொழித் தகர்ப்பு அரசியல்.

மாண்பமை மகளிர் அரசவாழ்த்து

புலவர்கள், கலைஞர்கள், குடிமக்கள் நாட்டு நலன் கருதியும் நல்லாட்சி நிலைபெறவும் அரசனை வாழ்த்துதல் மரபு. இலக்கியப் பாத்திரங்களும் அரசனை வாழ்த்துதல், போற்றுதல் அக, புறச் செய்திகளுக்காக மட்டுமன்றி அரசனைப் புலவர் வாழ்த்திப் பாராட்ட விரும்பும் உள்ளக் கிடக்கையினாலும் ன்.

அரசியலறிவும் அமைதியான நல்லாட்சி நிலைபெற வேண்டுமென்ற வேட்கையும் உடைய ஐங்குறுநூற்றுத் தலைவி, வாழி ஆதன் வாழி அவினி என வாழ்த்துவதைப் புலவர் வாழ்த்தாகக் குறிப்பிடிலும் தலைவி அவனை வாழ்த்தியதற்கு அபத்த காரணம் கற்பித்து, தன் கற்புக்குப் பாதுகாவலாய் அமைந்த மன்னனை மனமார் வாழ்த்துதல் தலைவிக்கு மாண்பாயிற்று என்கிறார் பெருமழைப் புலவர் சோமசுந்தரனார்.

ஆயிர வெள்ள ஊழி

வாழி ஆத! வாழிய பலவே! (பதிற். 63: 20- 21)

என்று கபிலர் வாழ்த்தின், தன் கற்பு காத்தற்பொருட்டுக் காவலனை வாழ்த்தினார் என்று உரை செய்யத் துணிவார்களா? அறிவுத் திறனில் பெண் சிறந்து விளங்கினும் அதன் ஆழ அகலத்தை நேர்மையாக அணுகி ஆராய்ந்து அதன் உயர்வை விளக்காமல் அதன் பிரம்மாண்டத்தை எவ்வளவு சிறிது (minimize) படுத்த முடியுமோ அவ்வளவையும் உரையாசிரியர் செய்துள்ளனர்.

அருந்திறல் அரசர் முறைசெயின் அல்லது

பெரும்பெயர்ப் பெண்டிற்குக் கற்பு சிறவாது (சிலப். 28: 207-8)

மாதவர் நோன்பும் மடவார் கற்பும்

காவலன் காவல் இன்றெனின் இன்றாம் (மணி.22:28-9)

ஆகிய காப்பிய அடிகளையும் மேற்கோளாகக் காட்டுகிறார். அவ்வாறாயின் ஐங்குறுநூற்றுக் காலத்திலும் சிலம்பு, மணிமேகலைக் காலத்திலும் பரத்தையர் ஒழுக்கம் இருந்ததற்கு மன்னன் காவல் தவறியதுதான் காரணம் என்றால் இளங்கோவடிகளும் சீத்தலைச் சாத்தனாரும் உரையாசிரியரும் ஏற்பார்களா?

மன்னனை, அவன் முன்னோனைத் தலைவி வாழ்த்தியது நாட்டு நலன் கருதியும், வழிவழியான சேரர் பெருமை கருதியும் என்று உண்மைப் பொருள் கூறினால் தலைவியின் வரலாற்று அறிவும் ஆட்சி அதிகாரப் போக்குகள் பற்றிய அவதானிப்பும் காவல், நீதி குறித்த கவனிப்பும் வெளிப்படும். தலைவி தலைமைப் பண்புடையவளாக அறியப்படுவாள்; அதனைப் படிக்கிற வாசகர் மனதில் தலைவியின் பிம்பம் ஆண்மையச் சமூகத்தைக் கேலி செய்யக்கூடிய பகுத்தறிவும் தலைமைப் பண்பும் தோன்ற அமையும். அப்பிம்பத்தைத் தகர்த்து, ஆண்மையச் சமூகப் பிரதிநிதியாகத் தலைவி பார்க்கப்படவே இவ்வாறு பொருள் கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

இரவலர் புரந்த வண்கை மகளிர்

புலவர்கள், பொருநர், பாணர், விறலி, கூத்தர் போன்ற கலைஞர்கள் பரிசிலர் எனப்பட்டனர். இவர்கள் நாடு சிறக்க மன்னனை நல்வழிப்படுத்தியவர்கள்; மக்கள் நலனில் அக்கறை கொண்டு கலைப் பணியாற்றியவர்கள்; நானில மக்களிடம் உதவி பெற்றுப் பயணம் மேற்கொண்டு கடமை ஆற்றியவர்கள். இவர்களை மக்கள் அன்புடனும் மதிப்புடன் வரவேற்று உபசரித்துள்ளதை ஆற்றுப்படை நூல்களாலும் அறியலாம். தலைவி, வருக இரவலர் என்றது, நாட்டில் நற்பணிகள் சிறந்து விளங்க வேண்டும்; அப்பணிகள் ஆற்றுவோருக்குக் குடிமக்கள் முறையாகக் கடமையாற்ற வேண்டும் என்பதற்காகவே. இதனை அரசனை வாழ்த்தும் முதல் அடிகளே அரண் செய்கின்றன.

விளைச்சல் மிகுதியாக இருக்க வேண்டும்; பல்வேறு வகை நெற்பயிர்களும் செழித்துச் சிறக்க வேண்டும். ஏற்போர் தயங்காது வந்து பெற்றுக்கொள்ள விளைச்சல் வேண்டும் ஆதலாலும் உணவு உற்பத்தி பெருகி மக்கள் பசியின்றி வாழ வேண்டும் என்பதற்காகவும் பசி இல்லாதுகூட பிணிசேண் நீங்குக என்றும் விரும்பினாள். மாரி வாய்த்து வளம் சிறக்க வேண்டுமென வினையாற்றுகின்றாள் தலைவி. தலைவன் நெடுங்காலம் பரத்தையோடு களித்திருந்த காலத்தில் தலைவி வேளாண் தொழிலைக் கண்ணும் கருத்துமாக மேற்கொண்டுள்ளாள். நாட்டு வளம் சிறக்கவும் அறக் கொடை வீட்டிலிருந்து தொடங்கி நடைபெற வேண்டுமென்ற வகையில் ஏற்போர்க்கு வழங்கியும் கடமையாற்றியுள்ளாள்.

வாடிய பயிரைக் கண்டபோதெல்லாம் வாடினேன் என்று வள்ளல் பெருமான் பாடினால், தன் வயிறு வாடுமே என வள்ளலார் வருந்தினார் என்று யாரேனும் உரையெழுதுவார்களா? அன்றியும் பெண், நாட்டு மக்கள் நலன் கருதுவதாக ஏன் இருக்கக் கூடாது? இருக்கக்கூடாதபடி ஏன் சித்திரிக்கப்பட்டிருக்கிறாள்? பால் பல ஊறுக, பகடு பல சிறக்க என்று வேறு எவரேனும் எழுதினால் அதை வெண்மைப் புரட்சி என்றும் விளைக வயலே, நெல் பல பொலிக என்று எவரேனும் எழுதினால் அதைப் பசுமைப் புரட்சி என்றும் உரைசெய்யச் சித்தமாய் இருப்பவர்கள் தலைவி இவ்வாறு பேசுவதை இல்லறத்துக்குரியதாக மட்டுமே குறுகிய பொருள்கொள்வது அவர்தம் அறிதிறன் வளர்ச்சிக் குறைபாட்டை வெளிப்படுத்துகிறது.

பகைவர்க்கும் அருளும் பெண்வீரம்

பகைவனை அழிப்பதைவிடப் பகைமையை அழிப்பதே வீரம். பகைவனை அழிக்கும் துடிப்புக்கு, 'அவனால் பிற்பாடு தீங்கு நேருமோ' என்ற அச்சம் குறிப்பிட்ட அளவு காரணமாக இருக்க வாய்ப்புள்ளது. பகைவனை உயிருடன் விட்டுவைப்பது அச்சம் தீர்ந்த பெருவீரம். நாட்டு மக்கள் அமைதியாக வாழ, போரில்லாதிருக்க வேண்டும். பகைநாட்டு மக்கள்மீதும் கருணை கொண்டவளாய்ப் பகைவர் இறந்தொழிக என்று எண்ணாது மறைந்துறைக என வேண்டினாள். வேந்தன் போர் செய்து வெற்றி காண்க என எண்ணாது பகை தணிக

என்று விரும்பினாள் தலைவி.

பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி வசியும் வளனும் சுரக்கென வாழ்த்தி எனச் சீத்தலைச்சாத்தனாரும் இளங்கோவடிகளாரும் உலகினை வாழ்த்துகின்றனர் (மணி. 1.70-1, சிலம்பு 5.72-3) என உரை கூறும் பெருமழைப் புலவர் அதே வாழ்த்தைத் தலைவிகூறும்போது அதனை நாட்டுப்பற்றாகவோ உலக அக்கறையாகவோ அரசு செலுத்தவல்ல ஆற்றலாகவோ கொள்ளாதது சிந்தனை மடைமாற்று அரசியல்.

நிலவுடைமைச் சமூகம் உருவான காலமுதல் இன்று வரை மிகப்பெரிய போர்களை இவ்வுலகில் நிகழ்த்திக் காட்டியவர்கள் ஆண்களே. மனிதனைக் கொன்றொழிக்கும் போர் ஆயுதங்களை உற்பத்தி செய்தவர்கள், மனித இனத்தின் பெரும்பான்மையைக் கொலை செய்தவர்கள், கொள்ளைகள் நிகழ்த்தியவர்கள், சாதி மத இன பேதம், வருணாசிரமம், நிற வேற்றுமை என்று பிரிவினைகள், போர்கள் போன்ற அழிவுச் செயலில் ஈடுபட்டோர் ஆண்களே. ஆட்சி அதிகாரத்தில் ஆண்கள் இருந்ததால் போர் நடத்த வேண்டியவர்களாக ஆண்கள் இருந்தார்கள் என்று எவரேனும் வாதிடக் கூடும். ஆட்சி அதிகாரத்தில் பெண்கள் இருந்திருந்தால் நாடு பிடிக்கும் ஆசையில், பொருளாசையில், பிற நாட்டு அரச குடும்ப ஆண்களைக் கவரும் ஆசையில் போர்கள் நடைபெற்றிருக்காது. நாடுகட்கு இடையேயான பிரச்சனைகளுக்குப் போர் மட்டுமே தீர்வு என்ற முடிவைப் பெண்கள் எடுத்திருக்க மாட்டார்கள்.

புனைவு அரசியல்

தலைவன் பிற பெண்களை நாடிச் சென்றாலும் தலைவி பொறுத்துக்கொள்ள வேண்டும். நெடுநாள் சென்று திரும்பி வந்தவிடத்தும் அவனிடமிருந்து விலகுவது அல்லது வேறு மணம் புரிந்து வாழ்வது என்றவாறு முடிவு எடுத்ததாக ஒரு செய்தியும் இல்லை. அவன் திரும்பி வந்தபோது ஊடல்கொள்ளாமல் ஏற்றுக்கொள்வது தலைவியின்-குலமகளின் தலையாய பண்பு. பிரிந்துரைந்த காலத்தில் தலைவனைத்தூற்றிப் பேசுவோ தன் துன்பத்தை வெளிப்படுத்தவோ கூடாது. தனக்கு அவன் இழைத்த கொடுமையை முறையிடாமலிருக்க வேண்டும். தலைவியையும் தான் உறவாடும் பிற பெண்களையும் அவன் ஒப்பக் கருதுவான்; தலைவி அதற்காக அவனை விட்டு விலகுதல் கூடாது; அதற்காகவும் தலைவி ஊடாமல் அவனை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். இவையாவும் தலைவியின் மாண்புகளாகப் பாராட்டப்பட்டுள்ளன.

இவையெல்லாம் புனைவு என்று சிலர் மழுப்பக்கூடும். கணவன் பரத்தை ஒழுக்கத்தில் களித்திருக்கும்போது அவன் மகிழ்ச்சிக்கு இடையூறு இல்லாமல் பெண் எவ்வாறு நடந்துகொள்ள வேண்டுமென அந்த ஆணுக்குச் சாதகமாகவே சமூகம் வகுத்த சட்டங்களைக் குலமகளுக்குரிய இயல்புகளாகப் பெண் மூளையில் இலாவகமாகப் புகுத்துவதன்றி மருதப்பாடல்கள் வேறு என்ன செய்கின்றன?

சங்ககாலத்து நெல் வகைகள், உழகருவிகள், உழவு

முறை, வயல்வெளிக் காட்சிகள், வாழ்வியல் அறங்கள் ஆகியவற்றுக்கு முதன்மை இடம் தந்து மருத நில மக்களின் வாழ்வைப் பதிவுசெய்துள்ளனவா? இவையாவும் இலக்கிய இன்பத்திற்காகப் புனையப்பட்டவை எனில், ஒரு தலைவிக்கு ஒரு தலைவனும் ஒரு காதல் பரத்தனும் ஒரு காமக்கிழத்தனும் இருந்தனர்; தலைவியைக் கொண்டாடினர்; காதல் மேலிட ஊடினர்; பரத்தர் பிரிவில் தூற்றாமல் நாணம் கொண்டனர் என்று பா இயற்றலாம்; புனைவுதானே!

இது புனைவல்ல; அரசியல். ஆணதிக்கக் கொள்கைகளைப் பெண்ணினத்தின் மூளைக்குள் செலுத்திப் பெண்களின் மூளையை இலக்கியங்கள் வழியாகத் தம் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவரும் முயற்சி. கலை இலக்கியங்கள் காலந்தோறும் இந்தக் கயமையைக் கடமையாகச் செய்துவந்துள்ளன. நவீன பெண் கவிஞர்கள் தோன்றும்வரை இவ்வேலையைத் துணிவாகச் செய்து வந்துள்ளது ஆண் மையச் சமூகம்.

சொல்லப்பட்டது எது? மறைக்கப்பட்டது எது? எதை இருட்டடிப்புச் செய்ய எது காட்சிப்படுத்தப்படுகிறது? எது மறுக்கப்படுகிறது? எது திணிக்கப்படுகிறது? எது தகர்க்கப்படுகிறது? எது கட்டியெழுப்பப்படுகிறது? குறிப்பிட்ட இடத்தில் ஏன் திசைதிருப்பப்படுகிறது? கலை இலக்கியங்கள் யாரை எங்கு நிறுத்துகின்றன? இவற்றை வினாக்களுக்குட்படுத்துவது பகுத்தாயும் பார்வையாளருக்கும், வாசகருக்கும், விமர்சகருக்கும், சமூகச் செயற்பாட்டாளருக்கும் அடிப்படைக் கடமையாகும்.

பொருள் இலக்கணமும் போலிக் கௌரவமும்

வாழ்வுக்கே இலக்கணம் வகுத்தவன் தமிழன்; பொருளிலக்கணம் தமிழுக்கே உரிய சிறப்பு என்று பெருமை கொள்ளுமுன் அக வாழ்வையும் புறவாழ்வையும் வகுத்தவன் ஆண் வாழ்வையும் பெண் வாழ்வையும் எவ்வாறாக நிலைப்படுத்தினான் என்ற வினாவுக்குட்படுத்த வேண்டும். ஆணுக்கு எல்லையற்ற சுதந்தரத்தையும் பெண்ணை வரையறுத்த இயங்குவெளியில் செறித்து ஒவ்வொரு அசைவும் சமூகத்தால் கண்காணிக்கப்படும் வலிமிகுந்த, ஆண்மையச் சமூகத்துக்கு அரண்செய்யும் வஞ்சக வாழ்வியலும் வைத்தே பொருளிலக்கணம் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளதை அறிந்து தெளிய வேண்டும்.

உரிப்பொருள்கள் யாவும் பெண்ணைக் குறிவைத்தே கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. தலைவன் கூடும் காலத்தும், பரத்தையர்பால் சென்று பிரியும் காலத்தும், பொருள் தேடப் பிரியும் காலத்தும், கடல்மேல் சென்றவிடத்தும் எல்லாச் சூழலிலும் பெண் எவ்வாறு வாழ வேண்டும் என்ற ஆண் மையச் சமூகத்தின் திட்டம்தான் அன்பின் ஐந்திணை. இறுக்கமான சட்டகத்தில் பெண்ணை அடைத்துப் புனிதங்களால் காக்கும் வகையிலேயே அகப்பொருள் இலக்கணம் வகுக்கப்பட்டுள்ளது. பெண்ணின் இயங்குவெளி அகமாகவும் புறம் ஆணுக்கே உரியதாகவும் ஆக்கப்பட்டுள்ளது.

மக்கள் நுதலிய அகணைந்திணையுள்
கட்டி ஒருவர் பெயர்கொள்ப பெறாஅர் (தொல். 1000)
என்ற நூற்பாவுக்கு, அகப்பொருள் பனுவலிலே கூறப்படுகின்ற தலைவன், இவ்வுலகில் வாழும் ஆடவர்க்கெல்

லாம் மேல் வரம்பாகத் திகழ்தல் வேண்டும்; தலைவி, இவ்வுலகில் வாழும் பெண்களுக்கெல்லாம் மேல் வரம்பாகத் திகழ்தல் வேண்டும். ஆதலால் இவ்விருவரும் மக்களில் இருபாலார்க்கும் பொது என்பது கருதிச் சுட்டி ஒருவர் பெயர்கொள்ப பெறார் என்று விதித்தபடியாம் என்று பெருமழைப் புலவர் காரணம் கூறுவார் (ஐங்குறு நூறு அணிந்துரை, கழக வெளியீடு, ம.ப 2009, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்).

கற்பும் காமமும் நாற்பால் ஒழுக்கமும்
மெல்லியல் பொறையும் நிறையும் வல்லிதின்
விருந்து புறந்தருதலும் சுற்றம் ஒம்பலும்
பிறவும் அன்ன கிழவோள் மாண்புகள் (தொல். பொ. கற். 11)

பெண்எதைப் பேச வேண்டும் எதைச் செய்ய வேண்டும் என்பதையெல்லாம் அகவிலக்கணம் கூறு பிரித்துக் கூறியுள்ளது. எத்தகைய புரட்சிக் கருத்துகளைப் பெண்பாத்திரம் கூறும் வகையில் பாடல் இயற்றப்பட்டாலும் அவை இந்த இலக்கணத்துக்குட்பட்டே பொருள் கொள்ளப்பட வேண்டும் என்பதுதான் உடைமைச் சமூகத்தின் உள்ளார்ந்த சதி. வரிகளுக்கு இடையில் கூடப் பெண்பாத்திரம் தப்பி விடாதபடிக் காலங்காலமாக எழுத்துகளோடு இழுத்துக் கட்டி வைத்துள்ளது அகப்பொருள் இலக்கணம். புதுக்கவிதை, அதைத் தொடர்ந்து வளர்ந்த நவீன கவிதை வடிவங்களைப் பெண் விடுதலைப் போர் ஆயுதங்கள் என்றே கூறலாம். மரபிலக்கணக் கட்டுடைப்பு பெண்மன இறுக்கத்தைத் தகர்த்து ஆதித்தாயகத்துக்குப் பாதை காட்டுவதாய் அமைந்துவிட்டது.

சுய விடுதலை அடைதல், தன் இருப்பை உணர்தல், உணர்த்துதல், ஆதித்தாயின் வீரத்தை, தனித்துவத்தை, தலைமைத்துவத்தை மீட்டெடுத்தல் பெண்ணினத்தின் தலைமுறைக் கடமையாகும். பொதுப்புத்திக்கு உறைக்கும் வகையில் கலை இலக்கியப் போக்குகளை விமர்சித்தலும் மாற்றியமைத்தலும் இன்றியமையாதது. பெண் இருப்பு இருட்டடிப்புக்குள்ளாகும்போது தகர்த்தல், கட்டுடைத்தல் தேவைப்படுகிறது.

துணை செய்தவை

1. சாமிநாதையர், உ.வே. (உ.ஆ.), புறநானூறு, உ.வே.சா. நூல் நிலைய வெளியீடு, 2014.
2. சுப்பிரமணியன், ச.வே (உ.ஆ.), தொல்காப்பியம், மணிவாசகர் பதிப்பகம், டிசம்பர் 1999.
3. சோமசுந்தரனார் பொ.வே. (உ.ஆ.), ஐங்குறுநூறு, கழக வெளியீடு, சென்னை, 1961.
4. பத்துப்பாட்டு, இரண்டு தொகுதி, கழகவெளியீடு, சென்னை, 2007.
5. சோமசுந்தரனார் பொ.வே (உ.ஆ.) குறுந்தொகை, கழக வெளியீடு, 2007.
6. (உ.ஆ.) பதிற்றுப்பத்து, கழகவெளியீடு, 2007.

Being entirely honest with oneself is
a good exercise.

- Sigmund Freud



உதவிப்பேராசிரியர், தமிழாய்வுத் துறை, தேசியக் கல்லூரி (தன்னாட்சி),
திருச்சி 620 001 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

அரிமா நோக்கு-சூலை 2025

கிராமப்புற மாணவர்நலன் கருதிப் பாறைக்குளம் பள்ளியில் இரவுப் படிப்பு நடத்துகிறார். தனது பள்ளி மாணவர்கள் தேர்தலில் வெற்றி பெற்றுப் பள்ளிக்கும் ஆசிரியருக்கும் நற்பெயர் பெற்றுத்தர வேண்டும் எனத் தலைமை ஆசிரியர் எண்ணுவதைப் பின்வருமாறு உணர்த்துகின்றார்: **ரங்கராஜனும் தமிழ்யாவும் நைட் ஸ்டடிக்குப் பொறுப்பு. ஹெட்மாஸ்டர் தமிழாய்விடம் நம்பிக்கையாகச் சொன்னார். நீங்கதான் ஸ்கூலுக்குப் பக்கமாக இருக்கீங்க. பையங்கள் நல்லா கவனிச்சுக்கிறீனும். இந்த வருஷம் நம்ம ஸ்கூல் நல்ல பெயர் வாங்குனும். (வரப்புகள். ப 129).**

சாதி மதம்

சாதி, மதம் என்றாலே பல வித மாறுபாடுகளைத் தோற்றமாக அளிப்பதும் உண்டு. அவ்வகையில் சாதிகளைக் களையப் பல படைப்பாளிகள் தம் படைப்புகளில் கையாண்டுவருகின்றனர். நாவலில் இடம்பெறும் ஆசிரியர்கள் ஒவ்வொருவரும் வெவ்வேறு சாதியையும் மதத்தையும் சார்ந்தவர்களாக உள்ளனர். எனினும் அவர்கள் மாணவர்களுக்குக் கல்வி புகட்ட வேண்டும் என்ற பண்பு மட்டும் இருப்பதை அறிய முடிகிறது. ஆசிரியர் என்றாலே குற்றம் நீக்கி மாணவர்களுக்கு நல்லவற்றைப் புகட்டுப்பவர்கள் என்ற வகையில் பல சாதி ஆசிரியர்கள் இருப்பினும் அனைத்து ஆசிரியர்களும் மாணவர்களைச் சமமாக நிறுத்தி அவர்களின் நன்னெறிவாழ்வுக்கு வழிவகுத்துச் செல்வதைத் தன் நாவலில் அழகாக எடுத்துரைத்துள்ளார் பூமணி.

தன்மானம்

நான் போய் அந்த மனுஷன்கிட்ட எம்பாடு இப்படின்னு கைநீட்டி இருப்பனா இல்ல என் வீட்டுக்காரிதான் கண்ணைக் கசக்கி இருப்பாளா. தன்னோட ஒரே பையனுக்கு அவர் பெரிய எடுத்துல சம்பந்தம் சொல்லி பண்ணுறபோது கூட அவர் ஒரு வார்த்தை சொல்லி ஆதங்கப்படலயே அவ்வளவு எதுக்கு. என் கடைசிப் பொண்ணுச் சொல்லுங்க. இதுவரைக்கும் ஒதவின்னு கேட்டுப் போயிருப்பாளா. அதுதான் வைராக்கம். தன்மானம் (வரப்புகள், ப.73) என்று தன்னை தரித்திரம் பிடிச்ச தமிழ் வாத்தியான் என்று இளக்காரமாகப் பேசிய தன் மனைவியின் அண்ணன் முறையுடைய பால்வண்ண பிள்ளையிடம் தன் தன்மானத்தைக் கட்டிக்காத்தார் தமிழாசிரியர் பழனி வேலாயுதம்.

மனிதர்கள் எவ்வளவுதான் படிப்பில் முன்னிலையில் இருந்தாலும் சொந்த பந்தங்களில் பின்னோக்கிச் செல்லக்கூடிய நிலையில் பலர் உள்ளனர். அந்நிலையினை மாற்றும் வகையில் பலர் இன்று வரைக்கும் பாடுபட்டு வருகின்றனர்.

நட்பு

இந்தி டீச்சர் ருக்மணியும் தலைமை ஆசிரியரும் இரகசியத் திருமணம் செய்துகொண்டதறிந்து ரங்கராஜன் மன அமைதியின்றித் தவித்தார். இதனையறிந்த அவருடன் ஒரே அறையில் தங்கியிருக்கும் தமிழாய்யா ரங்கராஜனுக்கு வேறு ஒரு ஊர்ப் பள்ளிக்குப் பணி மாறுதல் வாங்கித்தந்தன் மூலம் ஒரு தீர்வு கண்டார். **யாரு மொகத்துல முழிக்கக் கூடாது யாருகிட்ட எந்த**

ஒதவிக்கு போகக்கூடாதுன்னு வைராக்கியமா இருந்தேனோ அதே பால்வண்ணப்பிள்ளையிட்ட போய் தலைய சொறிஞ்சென். சுயமரியாதை எல்லாம் ஒடம்புல தூக்கிப்போட்டாச்சான்னு அவரோட சிரிப்பு கேட்கிற மாதிரி இருந்தது. நான் விஷத்தை மட்டும் சொன்னேன். அப்ப ஒனக்கோ ஒம் பொண்ணுக்கோ ஒதவி வேண்டாமாக்குனு ஏளனமா பார்த்தாரு. நான் தரையப் பாத்தென். கண்டிப்பா ஏற்பாடு செய்யறேன் போங்கன்னாரு. அது போதும்னு சொல்லீட்டு வந்துட்டென் (வரப்புகள்.ப.169) என்று தான் கட்டிக்காத்த தன்மானத்தை ரங்கராஜனுடன் கொண்ட நட்புக்காக விட்டுக்கொடுத்து,

உடுக்கை இழந்தவன் கை போல ஆங்கே

இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு (குறள். 788) என்ற நட்பின் சிறப்பைப் பேசும் திருக்குறளுக்கு இலக்கணமாகத் திகழ்ந்தார் தமிழ் ஆசிரியர். நண்பர் ஒருவர் துன்பத்திற்குள்ளாகும் பொழுது அதை நல்ல நண்பர் ஒருவர் பார்த்துச் சிரித்து ரசிக்க மாட்டார் என்பதை இவ்விடம் உணர்த்துகிறது.

பட்டப்பெயர்கள்

ரங்கராஜனை அவர் அப்பா செல்லமாகச் **ரங்கு** என்றும் அவரது கருநிறத்தால் அவரது இளம் வயது நண்பர்கள் **காக்காக்குஞ்சி** என்றும் பட்டப் பெயரிட்டு அழைப்பர். மேலும் பாண்டியனுக்கு **விளையாட்டுக் காரத் தம்பி** என்றும் தூறல் சுப்பையாதாஸ், குழந்தை சாமிக்கு **நிமிட்டாம்பழம்**, கிருஷ்ணசாமிசாருக்கு **மாரத் தான் கிருஷ்ணசாமி**, அவர் மகனுக்கு **ஜீனியர் மாரத்தான்ரங்கசாமி** என்றும் பட்டப்பெயர்கள் எல்லாம் இடம்பெற்றுள்ளன. இவையெல்லாம் மாணவர்கள் தம் ஆசிரியர்கட்குக் குறுப்புத்தனமாக வைத்திருக்கும் பெயர்கள். பூமணி இவற்றையும் பதிவுசெய்துள்ளார்.

பேச்சு மொழி

பூமணியின் பிற நாவல்களில் பெரும்பாலும் கரிசல் வட்டார மக்களின் பேச்சுமொழி நடையே வெளிப்படும். இந்த **வரப்புகள்** நாவலில் ஆசிரியர் சமுதாயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு கதை பின்னியுள்ளதால் பெரும்பாலும் திருந்திய தமிழ் நடையே கையாளப்பட்டுள்ளது. மேலும் ஆசிரியர்கள் படித்தவர்கள் என்பதனால் ஆங்கிலச் சொற்கள் பெரும்பாலும் இடம்பெற்றுள்ளன. ரங்கராஜன் ஐயங்கார் என்பதால் அவரது பேச்சு வேறுபட்டுள்ளது. கிருஷ்ணசாமி ஆசிரியர் தெலுங்கு பேசுபவர் என்பதனை அவருக்கும் அவரது மகனுக்கும் இடையேயான பின்வரும் உரையாடல் மூலம் அறியலாம்.

நைனா கூடு ஆட ஆச்சு.

ஒச்சேசனா. அம்மா எந்த அடேசனா லேது (வரப்புகள். ப.19) போன்ற இடங்களில் அவரவர் பேசும் மொழியை அறிய முடிகிறது.

பழக்கங்கள்

தமிழாய்யா வெற்றிலை போடும் பழக்கம் உடையவர். கிராமப் பட்ட வாத்தியார் பல்வேறு வகை மூக்குப் பொடி போடும் பழக்கமுடையவர் என்பதனைப் பின்வரும் கூற்று விளக்குகிறது.

சார் இதில எந்த சரக்கு நல்லா இருக்கும்
என்.வி.எஸ். தான் காட்டம்
அது கெடைக்காற நேரத்துல என்ன செய்வீக்
ஏழாயிரம் பண்ணை துரைராஜ் பொடி கூட்டம் புளி
ஜோசியர் பொடி எது கெடச்சாலும் போட்டாகணும்.
மண்ணு போல இருக்கும். சுகந்தம்னு ஒண்ணு உண்டு.
கமகமக்கும் (வரப்புகள், ப.148)

டிரில்மாஸ்டர் பாண்டியன் சிகரெட் புகைக்கும் பழக்
கம் உடையவராக இருந்து, பின்னர் அப்பழக்கத்தை
முற்றிலுமாக விட்டுவிடுகிறார். என்னதான் சமூகத்தில்
பிறரை நன்னெறிப்படுத்தும் ஆசிரியாக இருந்தாலும்
அவரவருக்குரிய ஒரு சில பழக்கங்களை இங்குச்
சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் நாவலாசிரியர்.

துணைத் தொழில்கள்

வரப்புகள் நாவலில் பாறைக்குளத்துப் பள்ளி ஆசிரி
யர்கள் ஆசிரியப்பணியோடு பிற துணைத்தொழில்
புரிவோராகப் பதிவுசெய்துள்ளார் பூமணி. அவர்கள்
நால்வரும் உள்ளூர்க்காரர்கள். ஆறாம் வகுப்பு அய்யா
துரை ஆசிரியர் செக்குவைத்து நல்லெண்ணை ஆட்டி
மொத்தமாகவும் சில்லரையாகவும் விற்பனை செய்கி
றார். சுப்பையாதாஸ் பால் வியாபாரம் செய்கிறார்.
குழந்தைசாமி ஹோட்டல் நடத்திவந்தார். ஏழாம் வகுப்பு
கிருஷ்ணசாமி விவசாயம் செய்கிறார். இதனை, **ஸ்கூல்
நேரத்தவிர மற்ற நேரங்களில் மம்பட்டியும் கையுமாக
தோட்டத்தில் பார்க்கலாம். மனுஷன் ராத்திரி சரியாகத்
தூங்குவாரோ என்னமோ (வரப்புகள், ப.18)** என்ற
வரிகள்மூலம் அறிய முடிகிறது. இவர்கள் நால்வரைத்
தவிர வெளி ஊர்க்காரரான டிராயிங் மாஸ்டர் தீர்த்
தாரப்பன் அவ்வூரில் மளிகைக்கடை நடத்திவந்ததை
யும் பதிவு செய்துள்ளார் பூமணி.

உணவு

கிராமத்தில் பெரும்பாலும் தம் தோட்டத்தில் விளைந்த
பூசணி உள்ளிட்ட காய்கறிகளையே உணவுக்குப் பயன்
படுத்துகின்றனர். இயற்கை உணவே பெரும்பாலும்
உட்கொள்ளப்படுகிறது என்பதனை, **வையாபுரி பைக்குள்
ளிருந்து பிஞ்சுக் கத்திரிக்காயை எடுத்து காம்பை திருகி
விட்டு வாயில் போட்டுக் கடித்தான் (வரப்புகள்.ப.103)**
என்பதால் அறியலாம். மேலும், கிராமப் புறத்தில்
தக்காளி, மிளகாய், கீரை, கத்திரிக்காய் என்ற பல
காய்கள் வீட்டின் வெளிப்புறத்தில் சிறுசிறு செடிகள்
ஒன்று இரண்டுமாக வளர்த்து அதன் மூலம் வீட்
டுக்குத் தேவையான சில அடிப்படைப் பொருட்களை
கிராமத்தில் மக்கள் பயன்படுத்திக்கொள்வர். அச்செய்
தியை ஆசிரியர் எடுத்துரைப்பதன் மூலம் கிராமிய
வாழ்வு என்பது ஆரோக்கியமான வாழ்விற்கு வழி
வகுப்பதைச் சமுதாயத்திற்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

அய்யாதுரை ஆசிரியர் பணிநிறைவுற்ற நாளன்று
அவரைக் கொண்டு விடுவதற்காக அவரது வீட்டிற்கு
டரில் மாஸ்டர் பாண்டியனும் வையாபுரியும் சென்
றிருந்தன. அப்போது அவர்களுக்கு அய்யாதுரை
ஆசிரியரின் மனைவி அங்கம்மாள் கருப்பட்டி கலந்த
எள்ளுப் பிண்ணக்கைச் சிறுநுண்டியாக வழங்கி விருந்
தோம்பியபண்பாட்டை, **அங்கம்மா அவசரமாக எழுந்து
போய் கருப்பட்டி கலந்து எள்ளு பிண்ணக்கைப் பிட்டா**

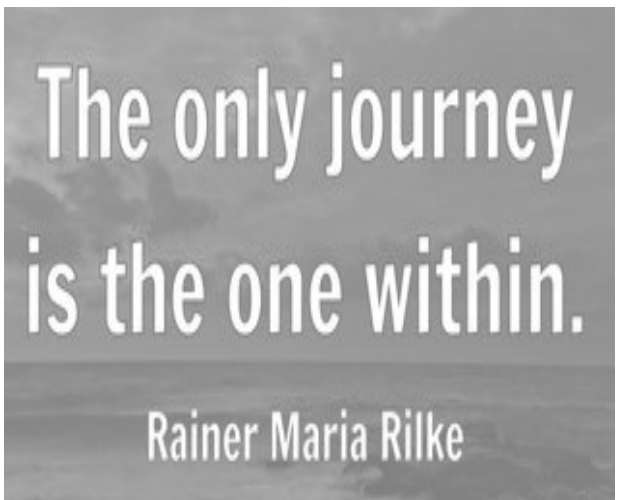
**கக் கொண்டு வந்து கொடுத்தது. பாண்டியனும் வையா
புரியும் திகட்டத்திகட்டத் தின்றார்கள். (வரப்புகள், ப.ல.
39)** என்ற வரிகள்மூலம் அறிய இயல்கிறது. தற்
போதைய சூழலில் பல்வேறு நோய்கள் ஏன் மனி
தனுக்குச் சவால் விடக்கூடிய புற்றுநோய் என்ற ஒரு
நோய் மனிதனை துன்புறுத்தியும் நினைத்த நேரத்
தில் நினைத்தவர்களுக்கு என்று இல்லாமல் அனை
வருக்கும் பொதுவாக என்ற ஒரு நிலை மாறிச் சமு
தாயத்தைக் கொண்டுசெல்கிறது. அதற்கு அடிப்படை
உணவுஎன்று கூறப்படும் சிறு தீனிகளும், பாக்கெட்டில்
அடைக்கப்பட்ட பழ ரசங்களும்தான். ஆனால் அக்
காலத்தில் குறிப்பாக, கிராமிய வாழ்வியலில் அத்தகு
அழிவைத் தரக்கூடிய உணவுப் பொருட்கள் இல்லை
என்பதை எடுத்துக்காட்டியும் மக்கள் புண்ணாக்கு
உண்டாலும் ஆரோக்கியமாக நீண்ட காலம் வாழ்ந்தி
ருந்து சென்றனர் என்பதை இவை உணர்த்துகின்றது.

முடிவுரை

பூமணியின் **வரப்புகள்** நாவல் வாயிலாகக் கிராமத்தில்
வாழும் மக்களின் ஆசைகள், பேச்சு மொழி, பழக்க
வழக்கங்கள், உணவுமுறை, விருந்தோம்பல் ஆகியன
மூலம் அவர்கள் வாழ்க்கை அமைப்பு முறையையும்
அவர்தம் கிராமியப் பண்பாடு குறித்தும் அறிய முடி
கிறது. இன்றைய வாழ்வியலில்பல்வேறு மாற்றங்களை
மக்கள் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். ஒவ்வொருவரும்
ஆரோக்கியமாக வாழக் கிராமங்களுக்குச் சென்று
வாழ்வது என்பது இன்றைய காலகட்டத்தில் முடியாத
ஒன்றாகும். ஆனால் இவர் போன்ற பல படைப்பா
ளர்களின் கிராமிய வாழ்வியலைப் படித்து அறிவதன்
மூலம் தம் வாழ்க்கை முறையை மாற்றி ஆரோக்
கியமாக நீண்ட நாள் வாழ்வில்லை என்றாலும்
நிறைவான வாழ்க்கை வாழ்ந்து செல்லலாம் என்ப
தைக் கிராமிய வாழ்வியலிருந்து எடுத்து மக்களுக்கு
உணர்த்துகிறது என்ற உண்மை புலனாகிறது.

சான்றாதாரங்கள்

1. பூமணி - வரப்புகள்.
2. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடு. ப.5.
3. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மாணவியல், பக்.151-152.
4. திருக்குறள்.





ஐங்குறுநூற்றில் நடுகல் வழிபாடு

முனைவர் சி. பத்மநாபன்

கௌரவ விரிவுரையாளர், தமிழ்த்துறை, தூய வளனார் கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி (த),
கடலூர் 607 001

போரில் விழுப்புண்டு வீழ்ந்த வீரரைக் கல்லில் அமைத்து வழிபடும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் மிகுதியாக இருந்துவந்துள்ளது. தமிழர் வழிபாட்டு முறைகளில் நடுகல் வழிபாடு, அதாவது, வீரரைக் கல்லில் அமைத்து வழிபடும் வழக்கம் ஒரு மரபு வழிப்பட்ட வழக்கமாகவே இருந்துவந்துள்ளது. வீரர்கள் எல்லா நாடுகளிலும் போற்றப்பட்டனர்; இன்றும் போற்றப்படுகின்றனர். சங்க காலத்தில் வீரர்களின் பெருமைகளை இலக்கியங்கள் தெரிவிக்கின்றன. அதன் அடிப்படையில் இக்கட்டுரை ஐங்குறுநூறு பதிவிட்டுள்ள, அக்கால மக்களின் நடுகல் வழிபாடு குறித்து விளக்குகிறது.

தொல்காப்பியர்: நடுகல் இலக்கணம்

நடுகல் வழிபாட்டிற்குத் தொல்காப்பியத்தில் இலக்கணம் வகுக்கப்பெற்றுள்ளது. எனவே, இவ்வழக்கம் தொல்காப்பியர் காலத்திற்கும் முன்பே தமிழ் மக்களிடம் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது தெளிவு.

காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுகல் சீர்த்தகு

சிறப்பிற் பெரும்படை வாழ்த்தலென்

நிருமன்று வகையிற் கல்லொடு¹ என நடுகல் அமைப்பதற்குரிய செயல்முறைகள் தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பட்டுள்ளன.

1. **காட்சி:** தேவைக்கேற்ற அளவுடைய கல்லைத் தேர்ந்தெடுத்து அக்கல்லில் சில விதிகளுக்கேற்ப வீரர் போன்ற ஓர் ஊருவம் செதுக்கி அமைக்கப்படுதல்.
2. **கால்கோள்:** மேற்குறிப்பிட்டவாறு அமைந்த கல்லை நடுவதற்குரிய நல்ல நேரம் பார்த்தல்.
3. **நீர்ப்படை:** நல்ல நேரம் பார்த்த பிறகு அக்கல்லைப் புனிதநீரால் நீராட்டுதல்.
4. **நடுகல்:** குறித்த நாளில் ஏற்ற இடத்தில் அக்கல்லை நடுதல்.
5. **விழா:** கல் நடப்பட்ட இடத்தில் கட்டடங்கள் கட்டி அவ்வீரனின் செயல்களைக் கல்லில் பொறித்து விழா நிகழ்த்துதல்.
6. **வாழ்த்துதல்:** அக்கல்லைத் தெய்வமாகக் கொண்டு வணங்கி வாழ்த்துதல். அவ்வாறு அமைக்கப்பட்ட நடுகல் தெய்வங்கள் சங்ககாலத்தில் மிகவும் சிறப்புற்று விளங்கின என்பதற்கான சான்றுகள் சங்க இலக்கியங்களில் அதிமாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

நடுகல் வழிபாடு

நடுகல் என்பது சிறப்புமிக்க வீரரின் நினைவுக்காக நிறுத்தப்பெறுவது. அத்தகைய அந்த நடுகல்லின் அருகில், கேடயங்களும், ஈட்டிகளும் வைக்கப்பட்டிருந்தன என்று பட்டினப்பாலை கூறுகின்றது.

கிடுகு நிரைத் தென்கூன்றி

நடுகல் லினர்போல்²

மேலும், திருக்குறளில் படைச் செருக்கு அதிகாரத்தில் கல்லாய் நின்ற வீரரைப்பற்றிப் பேசும் நடுகல் வழக்கு இடம்பெறுகின்றது. இதனை,

என்னை முன் நிலன்மின் தெவ்வீர் பலரென்னை

முன்னின்று கல் நின்றவர்³ என்ற குறளால் அறிய முடிகின்றது. மேலும் மற்றொரு சங்கப் பாடலில் அளவான கல்லைத் தெரிந்தெடுத்து, இவன் பொருது பட்டான் என்று அவனது பெயரையும் பெருமையையும் சிறப்பையும் அதில் எழுதி, அக்கல்லை மாமரத்தின் நிழலில் நட், அதனைத் தெய்வமாக மதித்ததைக் கூறுகிறது. மலைபடுகடாமும் சங்ககால மக்கள் நடுகல்லைத் தெய்வமாக வழிபட்ட செய்தியைக் கூறுகின்றது.

பெயர்மருங் கறிமார்

கல்லெறிந் தெழுதிய நல்லரை மராஆத்த

கடவுள்⁴

என்றதால் சங்ககால மக்கள் நடுகல்லைத் தெய்வமாக வழிபட்டதை அறியலாம். மேலும், சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி நினைவாகக் குற இன மக்கள் நடுகல்லாக வழிபட்டதனை அறிய முடிகிறது.

ஐங்குறுநூற்றில் நடுகல் வழிபாடு

போரில் அம்பினால் இறந்தவரது பெயர் பொறிக்கப்பட்ட நடுகல்லைப் பற்றி,

**விழுந்தொடை மறவர் வில்லிடத் தொலைந்தோர்
எழுத்துடை நடுகல் அன்ன விழுப்பிணர்ப்
பெருங்கை யானை இருஞ்சினம் உறைக்கும்
வெஞ்சுரம் அறிய என்னார்**

வந்தனர் தோழிநம் காத லோரே⁵ என்ற பாடலடிகளில் தோழி தலைவியை நோக்கி, 'தோழியே நம் தலைவன் வரும் வழியில் நடுகற்கள் நிற்கும். அவை தப்பாது தாக்கும் வில் வீரர்களால் கொல்லப்பட்டு வீர மரணம் எய்திய வீரர்களின் சிறந்த பெருமையும் பெயரும் செதுக்கப்பட்டிருக்கும். அந்த நடுகல்லைப் போன்ற சொரசொரப்புப்பொருந்தியது யானையின் கை. அந்த யானைகள் சினம் மிகுந்து திரியும் கொடிய காடுகள் செல்ல முடியாதவை என்று கருதிக் காலம் தாழ்த்தாது நம் தலைவர் விரைந்து வந்துவிட்டார் என்கிறாள். மேற்கூறிய ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல்வழி நடுகல்லைத் தெய்வமாக வழிபட்ட செய்தி தெரிய வருகின்றது.

நடுகல் வழிபாட்டிற்குரிய காரணம்

விலங்குகளை வேட்டையாடி வந்த காட்டு மனிதன் நாளடைவில் கால்நடைகளை வளர்க்க முற்பட்டான். கால்நடைகளைச் செல்லமாகக் கருதத் தொடங்கினான். அவற்றின் உதவியோடு நிலத்தில் பயிரிட முனைந்தான். பல்வேறு குழுக்களாக அல்லது கூட்டங்களாக மனிதன் மாறியபோது ஒரு கூட்டம் மற்றோர் கூட்டத்துடன் பகை கொண்டது. பகையினால் போரிட்டது. வலிமை வாய்ந்த கூட்டம் வெற்றி பெற்றது. வலிமை வாய்ந்த கூட்டத்திற்குத் தலைமை ஏற்றவன் செல்வாக்கும் பெற்றான். கால்நடைச் செல்வத்திற்காகவும் பூமிக்காகவும் போரிட்டனர். இதனை, **ஒருவனை ஒருவன் அடுதலும் தொலைதலும் உலகத்தியற்கை**⁶ என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் உணர்த்துகிறது.

இத்தகு போரில் பங்கு கொண்டு இறந்த வீரர்களைப் பிற வீரர்கள் நல்லடக்கம் செய்து நினைவுக் கற்கள் எடுத்தனர். எல்லா நாடுகளிலும் வீரர்கட்கு நினைவுக் கல் எடுக்கும் வழக்கம் இருந்துவந்துள்ளது. இக்கால வீரர்கள் கடைப்பிடிப்பது போலவே சங்கால மக்களின் நடுகல் வழிபாடும் ஏனைய வழிபாடு போன்று பழங்குடி மக்களின் அச்சத்தின் காரணமாக எழுந்த வழிபாடேயாகும். நடுகல் வீரர்களின் ஆன்மாக்களுக்கு ஊரையும் கால்நடைகளையும் பாதுகாக்கும் ஆற்றல் உண்டு என்ற நம்பிக்கையில் மக்கள் நினைவுக் கற்களை வழிபட்டனர். தமிழகத்தில் இப்போதும் பல சிற்றூர்களில் மக்கள் நடுகற்களை வழிபடுகின்றனர்.

நடுகல் தெய்வ வழிபாட்டு முறை சங்ககால மக்களின் வாழ்வில் பெருவழக்கமாக இருந்துவந்துள்ளது. அன்றியும், அது ஆவி, பேய் வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியும் ஆகும். இறந்தவர்கள் பேயாக அலைவதாகவும் அவர்களைச் சாந்தி செய்யவே நடுகல் வழிபாடு தோன்றியது என்பதும் இலக்கியங்கள்வழி அறியப்படுகின்றன.

பண்டு தமிழகத்தில் வழக்கிலிருந்த நடுகல் வழிபாடு முன்னோர் வழிபாட்டுடன் தொடர்புடையதாகவும் இருந்துவந்துள்ளது. வீரவணக்கத்தைக் குறிப்பிட வந்த க.கைலாசபதி **பொதுவாக இறந்தவர்களுக்குச் செய்யும் இறுதிச் சடங்குகளை வீரவணக்கம் தோன்றிய நிலம்**

என்பார். மேலும் நடுகல்லாயினோர் குலதெய்வங்களாகவும் காவல் தெய்வங்களாகவும் அக்குல மக்களின் நம்பிக்கையாகப் பின்பற்றப்பட்டுவந்துள்ளது என்பது இக்கட்டுரையில் காட்டப்பட்ட சான்றுகள்வழி அறியமுடியுகிறது.

அக, புற இலக்கியங்களில் நடுகல்

தொல்காப்பியர் அகத்திணையை ஏழாக வகுத்தது போல் புறத்திணையையும் ஏழாக வகுத்தார். பல்வேறு துறைகளை ஒவ்வொரு திணைக்கும் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகிறார். தொல்காப்பியத்தில் எழுத்துகளுடன் கூடிய நடுகற்கல் பற்றிய விவரம் இல்லாததால் தொல்காப்பியர் காலத்தில் **எழுத்தில்லா நடுகற்களை இருந்தன** என்று ம.ரா. அரசு கூறுகிறார்.

வீரத்தினைப் போற்றும் பண்பின் அடிப்படையில் தோன்றிய நடுகல் காலப்போக்கில் நடுகல் வழிபாடாக மாற்றம் பெற்றுள்ளது. நடுகல் வழிபாடு இன்றும் தமிழகத்தில் இறந்தோர் நினைவாக நடப்படுவதைக் காணலாம். இன்றும் இம்முறைகள் நாட்டுப்புறங்களில் பின்பற்றப்பட்டுவருகின்றன. சிறைமீட்டான், மதுரை வீரன், முனியப்பன் போன்ற பல கோயில் வழிபாடுகள் எல்லாம் நடுகல் வழிபாட்டின்வழித் தோன்றியவையேயாகும்.

முடிவுரை

தொல்காப்பியம், எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு ஆகிய சங்க இலக்கியங்கள், காப்பியங்கள் ஆகியவற்றில் நடுகல் வழிபாடு இடம்பெற்றுள்ளமை விளக்கப்பட்டது. போரில் இறந்த வீரர்கள் நினைவாக அவர்களின் வீரத்தைப் பறைசாற்றும் விதமாக பெருமரத்தின் நிழலில் ஒரு கல்லை நட்டு அதில் போரில் அவர்கள் கலந்துகொண்டபோது ஏற்பட்ட விழுப்புண், அவர்கள் புகழ் போன்றவற்றை எழுதி வைத்தனர். நட்ட இக்கல்லைத் தெய்வமாக வழிபட்ட முறைகளும், கர்ப்பிணி பெண்கள் இறந்துபோனால் அவர்கள் நினைவாக நடுகல்நட்டு அவர்களைத் தெய்வமாக வணங்கப்பட்ட முறைகளும், நடுகல் அமைக்கும் முறைகளும் இக்கட்டுரையில் விளக்கப்பட்டுள்ளன. மேலும், சங்க அக, புற இலக்கியங்களிலும் அக் காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களின் வாழ்க்கை முறை, அவர்கள் பின்பற்றிய நடுகல் முறை போன்றவை குறித்த செய்திகள் இக்கட்டுரையில் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

சான்றோன் விளக்கம்

1. தொல். பொருள். 60.
2. பட்டினப்பாலை, 78-79.
3. திருக்குறள், 771.
4. மலைபடுகடாம், 394-396.
5. ஐங்குறுநூறு, 352.
6. புறநானூறு, 76.

Love cures people - both the ones who give it and the ones who receive it.

- Karl A. Menninger

புறநானூற்றில் கூனும் பொருள்புலப்பாடும்



ரா. அபிநயா

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (முழு நேரம்) பதிவெண்: R20223102/2023
தமிழ் உயராய்வு மையம், அழகப்பா அரசு கலைக் கல்லூரி
காரைக்குடி 630 003

நெறியாளர்: முனைவர் ப. சு. செல்வமீனா

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ் உயராய்வு மையம், அழகப்பா அரசு கலைக் கல்லூரி, காரைக்குடி 630 003 (இணைவு: அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்)



ஆய்வுச் சுருக்கம்

எட்டுத்தொகைப் புறநூல்களுள் ஒன்றாகிய புறநானூற்றின் 'கூன்' என்னும் தனிச்சொல் இடம்பெற்றுள்ளது. அக் கூன் புறநானூற்றில் பெற்றுள்ள இடம், பற்றியும் கூன் உணர்த்தும் பொருள், கூனின் முக்கியத்துவம் ஆகியவை பற்றி இக் கட்டுரை ஆராய்கின்றது.

முன்னுரை

சங்க எட்டுத்தொகைப் புற நூல்களுள் ஒன்றாகிய புறநானூற்றில் கூன் என்னும் தனிச்சொல் இடம்பெற்றுப் பொருள் மாற்றத்தினை ஏற்படுத்தும் முறையையும் அதன் முக்கியத்துவத்தையும் எடுத்துரைப்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

புறநானூறு: நூல் விளக்கம்

அகநானூறுபோல, இது புறப்பொருள் பற்றிய நானூறு பாடல்களைக் கொண்டதாகலின் புறநானூறு ஆயிற்று. புறம், புறப்பாட்டு, புறம்பு நானூறு எனவும் இது அழைக்கப்படுவதுண்டு. பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனாரின் கடவுள் வாழ்த்துடன் 400 பாடல்கள் இதில் காணப்படுகின்றன. தமிழர் வரலாற்றுக் களஞ்சியமாக, பழந்தமிழ் வேந்தர்கள், குறுநில மன்னர்களின் வரலாற்றை அறிவிக்கும் ஆவணமாக நாம் இதைக் கருதலாம். இந்நூலுக்குப் பழையவுரை ஒன்றுள்ளது. அது முதல் 266 பாடல்களுக்கு மட்டுமே கிடைக்கிறது. இதன் திணைதுறைப் பகுப்புக்கள் பிற்காலத்தன என ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர். வெட்சி, வஞ்சி, உழிஞை, தும்பை, வாகை, காஞ்சி, பாடாண் முதலிய புறத்திணை பலவற்றுக்கும் எடுத்துக்காட்டான பாடல்கள் இதிலுள்ள. மன்னர் புலவர் உறவு, மக்கள் மன்னர் உறவு, புலவர் புலவர் உறவு யாவும் இந்நூலால் அறியத்தக்கன.¹

கூன்: விளக்கம்

வெண்பா, ஆசிரியப்பா, கலிப்பா, வஞ்சிப்பா ஆகியவற்றில் பயின்று வரும் உறுப்புகளுள் ஒன்று கூன் ஆகும். செய்யுளில் ஏதேனும் ஒரு தனிச்சொல் பொருள் தரும்படி அமைந்து வருமாயின் அது கூன் ஆகும். ஒரு பாடலில் சீர், அசை ஆகிய இரண்டும் கூனாக இடம்பெற்றுள்ளது. இத்தனிச்சொல், செய்யுளைச் சரியான முறையில் பொருள் கொள்வதற்கும் பயன்படுகிறது. இது செய்யுளின் இடையில் தனித்தும் நான்கு சீர்கட்கு மேற்பட்ட சீராகவும் அமைந்து பொருள் உணர்த்துகிறது. செய்யுளின் இறுதியிலும் கூன் அமைந்து பொருள் தருகிறது. தொல்காப்பியச் செய்யுளியலின் இரண்டு நூற்பாகளில் கூனின் இலக்கணம் கூறப்பட்டுள்ளது.

அசைகூன் ஆகும் அவ்வயின் ஆன (தொல்:1305) என்னும் நூற்பாவிற்கு இளம்பூரணர் மேற்சொல்லப்பட்ட வஞ்சியடிக்குரியதோர் மரபு உணர்த்துதல் நிதலிற்று மேற்சொல்லப்பட்ட இருபகையடியினும் அசை கூனாகி வரும் என்றவாறு² என்பார். வஞ்சிப்பாவில் அசை கூனாக வரும். சீர்கூன் ஆதல் நேரடிக் குரித்தே (தொல் : 1306) என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாவிற்கு இளம்பூரணர், என் எனின் இதுவுங் கூனாகுமிடன் உணர்த்துதல் நிதலிற்று சீர்முழுதங் கூனாகி வருதல் அளவடிக்குரித்து என்றவாறு³ என விளக்குவார். அளவடியில் சீர் கூனாக வரும்.

புறநானூற்றில் கூனும் பொருள்புலப்பாடும்

புறநானூற்றில் மொத்தம் 24 பாடல்களில் கூன் அமைந்து பொருள் தருகிறது. ஒரு பாடலில் ஓர் அடியில் கூன் அமைந்தும், ஒரு பாடலில் இரண்டு அடிகளில் கூன் என்னும் தனிச் சொல் அமைந்தும், எண்ணிக்கை அடிப்படையில் கூன் அமைந்தும் பொருளை எடுத்துரைக்கின்றன.

ஒரு பாடலில் ஓரடியில் கூன்

ஒரு பாடலில் ஓரடியில் கூன் அமைந்த பாடல்கள் மொத்தம் 18 உள்ளன. அவை 6, 11, 13, 28, 42, 95, 98, 137, 159, 166, 167, 201, 214, 229, 285, 366, 376, 394 என்னும் எண் கொண்ட பாடல்கள் ஆகும். இவற்றுள், காரிகிழார் பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைப் பாடாண் திணையில் செவியறிவுணை, வாழ்த்தியல் துறைகளில் அமைந்த,

மங்கையர் துனித்த வாண்முகத் தெதிரே

ஆங்கு வென்றி யெல்லாம் வென்றகத் தடக்கிய

தண்டா ஈகைத் தகைமாண் குடுமி (புறநா. 6 : 24-26) எனும் பாடலில் கூனைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். ஆங்கு

என்னும் இடைச்சொல் கூனாக அமைந்துள்ளது.

பெருமானே! சிறந்த நான்கு மறை நவிலும் அந்தணர் நினைவாழ்த்த உயர்த்திய கைகளின் முன்னர் நின் முடி பணிந்து வணங்கட்டும். இறைவனே! நின் மலை பகைவர்தம். நாடுகளை எரிப்பதால் பரவும் புகை வசீவ தால் வாட்டும். வெண்மையான முத்தாரம் முதலான அணிகளை அணிந்த நின் உரிமைமகளிர் தம் ஊடல் கொண்ட, ஒளி திகழும் முகத்தின் எதிரே நின் சினம் தணியட்டும். வெற்றி பெற்று அவ்வெற்றி யாவற்றையும் வியந்து நோக்காது நின் மனத்தில் அடக்கியவனே! குறையாத ஈகையை யுடைய தகுதி மாட்சியமையுடைய குடுமியே! பெருமானே! நீ இவ்வுலகின்மேல் குளிர்ந்த கதிர்களையுடைய நிலவு போலவும், சுடுகின்ற ஒளியுடைய கதிர்களுடைய கதிரவன் போலவும் நினைத்திருப்பாயாக.⁴

ஆங்க என்னும் தனிச்சொல்லானது முன்பு மேலடியில் கூறியனவற்றைக் குறிப்பதற்காக பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

ஒரு பாடலில் ஈரடியில் கூன்

ஒரு பாடலில் ஈரடியில் கூன் அமைந்த பாடல்கள் மொத்தம் 5 உள்ளன. அவை 46, 58, 84, 200, 382 என்னும் எண் கொண்ட பாடல்கள் ஆகும். இவற்றுள், கோவூர்கிழார் சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளி வளவனை வஞ்சித் திணையில் துணை வஞ்சித்துறையில் பாடிய,

**நீயே புறவின் அல்லல் அன்றியும், பிறவும்
இடுக்கண் பலவும் விடுத்தோன் மருமகனை;
இவரே, புலன் உழுது உண்மார் புன்கண் அஞ்சி,
தமது பகுத்து உண்ணும் தன் நிழல் வாழ்தர்(புறநா.46: 1-4)** என்னும் பாடலில் நீயே, இவரே என்ற தனிச் சொற்கள் கூனாகும்.

புறாவின் துன்பத்தையும் மற்றும் பல துன்பங் களையும் நீக்கிய சோழ மரபின் ஆவாய். இம்மக்கள் கற்றவர்களின் ஹுமையைக் களைந்து அவர்கள் இளைப்பாற நிழல் தரும் வள்ளல் மரபில் பிறந்தவர்கள். இப்போது இவர்கள் யானையைக் கண்டு மகிழ்கின்றனர்.⁵ நீயே என்பது சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளி வளவனையும் இவரே என்பது கிள்ளி வளவனின் பகை வனான மலைமான் மக்களையும் குறிக்கின்றன.

எண்ணிக்கை அடிப்படையில் கூன் அமைந்த பாடல்
எண்ணிக்கை அடிப்படையிலான பாடல் புறநானூற்றில் ஒன்றே ஒன்று உள்ளது. கபிலர் வேள்பாரியை நொச்சித் திணை, மகள் மறுத்து எனும் துறையில் பாடிய,

**உழவ ருழாதன நான்குபய னுடைத்தே
ஒன்றே சிறியிலை வெதிரின் நெல்வினை யும்மே
இரண்டே, தீஞ்சுளைப் பலவின் பழமூழ்க் கும்மே
மூன்றே, கொழுங்கொடி வள்ளிக் கிழங்குவீழ்க் கும்மே
நான்கே அணிநிற வோரி பாய்தலின் பீழிந்து
திணிநெடுங் குன்றத் தோன்சொரி யும்மே (புறநா. 109: 3-8)** எனும் பாடலில் கூனைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். மேற்கண்ட பாடலில் ஒன்றே, இரண்டே, மூன்றே, நான்கே என்னும் நான்கு தனிச்சொற்கள் கூனாக அமைந்துள்ளன.

பாரியின் பறம்புமலை உழவரால் உழுது விளைவிக்காத

நன்கு விளையுளை உடைத்து, அவற்றுள் ஒன்று, சிறிய இலையையுடைய மூங்கிலினது நெல் விளையும், இரண்டு, இனிய சுளையுடைய பலாவினது பழம் ஊழ்க்கும், மூன்று கொழுங்கொடியையுடைய வள்ளிக்கிழங்கு வீழ்க்கும்; நான்கு, அழகிய நிறத்தையுடைய ஓரி பாய்தலான் அதன் மேற்கொடி அழிந்து, நெடிய மலை தேன் சொரியும்; அவனது மலை, அகில நீள உயரத்தால் வானிடத்தை ஒக்கும், அம்மலையின்கண் அமைந்த சுனை, அவ்வானத் திலுள்ள விண்மனை ஒக்கும்; அவ்விடத்து மரந்தோறும் கட்டப்பட்ட யானையை உடையிராயினும் இடந்தோறும் பரப்பப்பட்ட தோரையுடையிராயினும் உங்கள் முயற்சியால் பாரியை வெற்றி கொள்ள முடியாது. நமது வாள் வலிமையாலும் வெல்ல இயலாது. பாரியின் பறம்பு பகை வர்க்கு எளிதன்று, முரசினையுடைய மூவேந்தரும் சூழினும் போரிட்டு அவனை வெற்றி கொள்ள இயலாது. அவனை வெற்றி கொள்ளும் வழியை யான் அறிவேன். வடித்து முறுக்கப்பட்ட நரம்பினையுடைய யானை வாசித்து, மணம் பொருந்திய கூந்தலையுடைய நிலம் விறலியர் பின்வர, ஆடியும், பாடியும் செல்வீராயின், அவன் நமக்கு நாட்டையும், மலையையும் பரிசிலாகத் தருவான்⁶ எனும் பொருளில் அமைந்த பாடலில் எண்ணுப் பொருளில் கூன் அமைந்துள்ளது.

தொகுப்புரை

கூன் என்பதற்கான வரையறை தொல்காப்பியம்வழி விளக்கப்பட்டது. புறநானூற்றில் அமைந்துள்ள கூன் எனும் தனிச்சொல்லின் சிறப்பு எடுத்துரைக்கப்பட்டது. ஒரு பாடலில் ஒரு கூன் மட்டும் இடம்பெறல், ஒரு பாடலில் இரண்டு கூன்கள் அமைதல், எண்ணிக்கை அடிப்படையில் கூன் அமைதல் ஆகியவை சான்றுகள் தந்து விளக்கப்பட்டதோடு பொருள் புலப்பாட்டிற்கு கூன் உதவும் பான்மையும் சுட்டப்பட்டது.

சான்றெண் விளக்கம்

1. தமிழண்ணல், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப.116, 117.
2. ச.வே.சுப்பிரமணியன், தமிழ் இலக்கண நூல்கள், ப.15.
3. மேலது, ப.17.
4. அ.மா.பரிமணம், கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன், புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.19.
5. பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ. புறநானூறு மூலமும், உரையும், ப.94.
6. அ.மா.பரிமணம், கு.வெ.பாலசுப்பிரமணியன், புறநானூறு மூலமும் உரையும், ப.258.

துணைநூற்பட்டியல்

1. சுப்பிரமணியன். ச.வே, தமிழ் இலக்கண நூல்கள், நியூ செஞ்சி புக் ஹவுஸ், சென்னை.
2. தமிழண்ணல், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை.
3. பரிமணம் அ.மா., பாலசுப்பிரமணியன் கு.வெ. (உ.ஆ.) புறநானூறு மூலமும், உரையும், நியூ செஞ்சி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட., சென்னை, ஐந்தாம் பதிப்பு, 2014.

**The journey of a thousand miles
begins with one step.**

- Lao Tzu

திரிகடுகத்தில் அறிவுறுத்தல்



ப. முத்துலட்சுமி

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (முழு நேரம்)
(பதிவேண்: R20223103/2023) தமிழ் உயராய்வு மையம்
அழகப்பா அரசு கலைக் கல்லூரி, காரைக்குடி 630 003

நெறியாளர்: முனைவர் ப. சு. செல்வமீனா

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ் உயராய்வு மையம்
அழகப்பா அரசு கலைக் கல்லூரி, காரைக்குடி 630 003
(இணைவு: அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்)



ஆய்வுச்சுருக்கம்

பண்டு தொட்டே ஒரு தகவலை மக்களிடையே கொண்டு சேர்க்கப் பல்வேறு வழிமுறைகள் இருந்துள்ளன. இத் தகவல் பரிமாற்றம் சமுதாயத்தில் இன்றியமையாத பங்கு வகிக்கிறது. பதினெண்கீழ்க்கணக்கு அறநூல்களுள் ஒன்றான திரிகடுகம் வாயிலாக அறியலாகும் தகவல் தொடர்பியல் கூறான அறிவுறுத்தலை இக்கட்டுரை சுருக்கமாக விளக்குகின்றது.

முன்னுரை

மனிதர் ஒன்றுகூடி சமுதாயமாக வாழ முதன்மையாக விளங்குவது தகவல் தொடர்பியலாகும். மக்களிடத்துத் தகவல் தொடர்பியல் இன்று பலவாறு விளங்குகிறது. பதினெண்கீழ்க்கணக்கு அறநூல்களுள் ஒன்றான திரிகடுகத்தில் இடம்பெறும் தகவல் தொடர்பியல் கூறான அறிவுறுத்தலை விளக்குவதே இவ் ஆய்வுக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

திரிகடுகம் - விளக்கும்

திரிகடுகங்களான சுக்கு, மிளகு, திப்பிலி என்னும் மூன்றும் உடல் நோயைப் போக்குவதைப்போல நூலின் ஒவ்வொரு செய்யுளிலும் மணக்கோணலைப் போக்குகின்ற மூன்று மணியான கருத்துகளைத் திரிகடுகம் உரைப்பதால் இந்நூற்கு இப்பெயர் அமைந்தது.

திரி என்ற சொல் திரித்தலாகிய முறுக்குகை, விளக்குத்திரி, தீப்பந்தம், தீக்குச்சி, காதுக்கு இடும் திரி, எந்திரம், மெழுகு வர்த்தி, புண்ணுக்கு இடும் திரி, பெண், மூன்று எனப் பல பொருட்கள் உணர்த்துகின்றன. இங்கு மூன்று என்ற பொருளில் பயன்பெறுகிறது. இப்பொருள் நிலையில் இது வடமொழி சொல்¹ கடுகம் என்ற சொல்லுக்குக் கார்ப்பு, கடுகுரோகிணி, சுக்கு, மிளகு, திப்பிலி என்னும் திரிகடுகங்களுள் ஒன்று, மோதிரம், குடம் போன்ற பொருட்கள் உள்ளன. இங்கு சுக்கு மிளகு, திப்பிலி மூன்றையும் இணைத்துக் கடுகம் என்று கூறியுள்ளார்.²

உலகில் கடுகம் உடலின் நோய் மாற்றும்,
அலகு இவ்வுகநோய் அகற்றும் - நிலைகொள்
திரிகடுகம் என்னும் திகழ் தமிழ்ச்சங்கம்

மருவு நல்லாதன் மருந்து என்னும் பாயிரம் திரிகடுகம் பற்றிக் கூறுகிறது. திரிகடுகம் நூறு வெண்பாக்களைக் கொண்டது.

ஆசிரியர் குறிப்பு

ஆதன் + ஆர் - ஆதனார். ஆர் என்பது சிறப்பு விருதி. நல் என்பது சிறப்பு முன்னொட்டு, அதனால் அவர் பெயர் நல்லாதனார் என்று ஆகிறது. கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுள் இவர் வைணவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதைப் புலப்படுத்துகின்றது. இவரைக் குறித்த சிறப்புப்பாயிரச் செய்யுள் ஒன்றினால், இவர் திருத்து என்னும் ஊரினர் என்பது தெரியவருகிறது. திருத்து என்னும் ஊர் திருநெல்வேலித் தாலுக்காவில் உள்ளது. மேலும், இவரைச் செரு அடு தோள் நல்லாதன் என்னும் பாயிரப் பாடல் குறிப்பதால், போர்த்திறமையிலும் இவர் சிறந்து விளங்கியவராதல் வேண்டும்.³

தகவல் தொடர்பு - விளக்கம்

ஒருவர் மற்றவரோடு பல்வேறு மூலங்கள் அல்லது ஊடகங்கள் வழியாகத் தகவல்களைப் பரிமாறிக்கொள்வதைத் தகவல் தொடர்பு (Communication) என்கிறோம். தகவல் தொடர்பு என்பது மனிதர்களுக்கு மட்டுமே உரியதன்று. விலங்குகளும், பறவைகளும் கூட தங்களுக்குள் தகவல்களைப் பரிமாறிக் கொள்கின்றன.

தகவல் தொடர்பு என்பது ஒருவர் தன்னுடைய எண்ணங்களையும், நோக்கங்களையும் மற்றொருவருக்குத் தெரிவிப்பது, இருவருக்கிடையே நடைபெறுகின்ற தகவல் ஆனது கருத்து, உணர்ச்சி, எண்ணங்களின் பரிமாற்றம் ஆகும்.⁵

தகவல் தொடர்பு என்ற சொல் 'கம்யூனிஸ்' (communication) என்ற இலத்தீன் மொழிச் சொல்லில் இருந்து வந்தது. 'கம்யூனிஸ்' என்ற சொல் பொதுவானது, பங்கிடுதல், அறிவித்தல், அனுப்புதல் என்ற பொருள்களைத் தருகின்றது. கருத்துகளைப் பொதுவாக்குவதே தொடர்பியலாகும். இருவர் அல்லது இரு அமைப்புக்கிடையே நடைபெறுகின்ற செய்திப்பரிமாற்றமும், அதனால் ஏற்படும் தெளிவும் தகவல் தொடர்பு எனப்படும்.⁶

திரிகடுகத்தில் தகவல் தொடர்பியல்

மனித இனத்தின் சிறப்பியல்புகளுள் ஒன்று கருத்துப் பரிமாற்றமாகும். உயிரினங்களுள் மனிதன் மட்டுமே கருத்தைப் பரிமாறிக்கொள்கிறான். ஆதிகாலம் தொட்டு இன்றுவரை மனிதன் தனக்குத் தெரிந்ததைப் பிறருக்குக் கூறியும், பிறர் கூறுவதைக் கேட்டும் தெரிந்து கொள்கிறான். தகவல்களைப் பரிமாறிக்கொள்ளப் பல்வேறு உத்திமுறைகளைக் கையாண்டுள்ளனர். ஒருவரிடமிருந்து அல்லது ஓரிடத்திலிருந்தோ ஒரு தகவலை மற்றோர் இடத்திற்குக் கொண்டு சேர்ப்பதற்குப் பல வழிகள் உள்ளன. இதில் திரிகடுகத்தில் அறிவுறுத்தல் என்னும் தகவல் தொடர்புக் கூறு எடுத்துரைக்கப் படுகிறது.

அறிவுறுத்தல்

தகவலை நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ மனிதனிடத்தில் கொண்டு சேர்க்கும் முறைகளுள் அறிவுறுத்தல் என்பதும் ஒன்றாகும். எவையெல்லாம் துன்பம் தரக்கூடியவை, இன்பம் தரக்கூடியவை என நன்மை தீமைகளை எடுத்துரைப்பதே அறிவுறுத்தல் எனப்படும். சமூகத்தில் மனிதன் வாழ வேண்டிய முறை, ஆற்ற வேண்டிய கடமை, நல்லொழுக்கத்திற்குத் துணை நிற்கும் நிலை எனப் பல்வேறு கருத்துக்களைத் திரிகடுகம் எடுத்துரைத்துள்ளது. தனிமனிதன் முதல் அரசன், இல்வாழ்வோர், துறவறத்தார் ஆகியோர்வரை பின்பற்றத் தகும் நன்மை தீமைகளை அறிவுறுத்துவதாக அமைகின்றது.

அறிவுறுத்தலில் தகவல் தொடர்புகளை நான்கு பிரிவுகளாகப் பகுத்துக் காண இடமுண்டு. அவை: 1. தனி மனிதனுக்கு அறிவுறுத்தல், 2. இல்லறத்தார்க்கு அறிவுறுத்தல், 3. அரசனுக்கு அறிவுறுத்தல், 4. துறவறத்தார்க்கு அறிவுறுத்தல்.

தனிமனிதனுக்கு அறிவுறுத்தல்

ஒரு தனி மனிதனின் எண்ணம், செயல், பண்புநலன் ஆகியவை எங்ஙனம் அமைய வேண்டும் என்பதனைத் திரிகடுகம் கூறுகிறது. தனிமனிதன் இச்சமுதாயத்தில் எவ்வாறு வாழ வேண்டும், எவையெல்லாம் நன்மை தீமைகளைத் தரக்கூடியவை, எவை சிறந்தவை, எவை நீக்க வேண்டியவை என்பன பற்றித் திரிகடுகம் எடுத்துரைக்கின்றது.

வாழ்க்கைக்குரிய நல் மருந்து, ஒழுக்கம் உடையவர் தொழில், அறியாமையால் வரும் கேடு, துன்பம் தரும் வழிகள், ஆண்மைக்குரிய பெருமை, மூடர் செய்யும் செயல்கள், நன்மை தராதவை, நன்மை அளிப்பவை, நட்புகொள்ளத்தகாதவர், நல்ல கொள்கைகள், நிலைத்த புகழுடையவர், கற்றவர், கடமை, அறம் இல்லாதவரின் செயல்கள், அறிவுடையோர்க்கு உள்ள நோய், ஆராய்ந்து செய்ய வேண்டியவை, உயர்வான வழிகள் எனப் பலவற்றைத் தனிமனிதனுக்கு அறிவுறுத்துவதாகத் திரிகடுகப் பாடல்கள் அமைந்துள்ளன.

தன்குலச் சிறப்புக் கொடாத வண்ணம் ஒழுகுதலும், குணஞ்சான்றவர்க்கு ஆவன செய்தலும், நான்மறையாளர் சொல்வழி நிறுத்தலும், ஒழுக்கமுடையவரது பண்பு

களாகும் என்பதனை,

**தன்குணங் குன்றாத் தகைமையும் தாவில்சீர்
இன்குணத்தால் ஏவின செய்தலும்-நன்குணர்வின்
நான்மறையாளர் வழிச்செலவும் இம்மூன்றும்
மேன்முறையாளர் தொழில் (திரி. 2)** என்னும் பாடல் அறிவுறுத்துகின்றது.

வரவுக்குத்தகுந்தபடி அறஞ்செய்தலும், போரில் வெற்றி பெறுதலும் நல்ல பொருள்களைக் கற்றலும் நற்குண நற்செயல்களால் பெருமைபெற்ற நல்லவருடைய கொள்கைகளாகும் என்பதனை,

**வருவாயுட் கால்வழங்கி வாழ்தல் செருவாய்ப்பச்
செய்தவை நாடகச் சிறப்புடைமை-எய்தப்
பலநாடி நல்லவை கற்றல் இம் மூன்றும்
நலமாட்சி நல்லவர் கோள் (திரி. 21)** என்னும் பாடல் சுட்டுகிறது.

இளமையில் கல்வி கற்றுப் பெற்றோர்களை வழிபட்டுப் போற்றிச் சான்றோர் செல்லும் நெறியிற் செல்லுதல் ஒருவனுக்கு உயர்வாகும் என்பதை,

**முந்தை எழுத்தின் வரவுணர்ந்து பிற்பாடு
தந்தையும் தாயும் வழிபட்டு - வந்த
ஒழுக்கம் பெருநெறி சேர்தலின் மூன்றும்
விழுப்ப நெறிதூரா வாறு(திரி. 56)** எனும் பாடல் கூறுகிறது.

இல்லறத்தார்க்கு அறிவுறுத்தல்

சுற்றங்களுடன் கூடி வாழும் தன்மையினைக் குறிப்பதே இல்வாழ்க்கை, இதனுள் மக்கட்பேறு, விருந்தோம்பல் போன்றவை இடம்பெறும்.

விருந்தோம்பல், மனையறம் போற்றல், மக்கள் பெறுதல் இவற்றைச் செய்யும் பெண்ணே கற்புடைய பெண் என்பதனை,

**நல்விருந்தோம்பலின் நடடாளாம் வைகலும்
இல்புறஞ் செய்தலின் ஈன்றதாய் - தொல்குடியின்
மக்கள் பெறலின் மனைக்கிழத்தி இம்மூன்றும்
கற்புடையாள் பூண்ட கடன் (திரி. 64)** என்னும் பாடல் சுட்டுகின்றது.

அரசனுக்கு அறிவுறுத்தல்

அரசியலுக்கு அடங்கி நடக்கும் குடிகளையும், குடிகளை ஒழிவதில் சூழ்கண்ணாக விளங்கும் அமைச்சரையும், குடியை நீங்காதபடி உறுதியாகக் காக்குந் தொழிலையும் அரசன் கைவிடலாகாது என்பதனை,

**கோலஞ்சி வாழுங் குடியுங் குடிதழீஇ
ஆலம்வீழ் போலும் அமைச்சனும் - வேலின்
கடைமணிபோற் ரின்னியான் காப்பும்இம் மூன்றும்
படைவேந்தன் பற்று விடல் (திரி. 33)** என்னும் பாடல் சுட்டுகின்றது.

இளவரசனாயிருப்பவன் முன்னோரோடு பழகி வந்த அமைச்சர் முதலியோரைப் பேணுதலும், இனத்தாரை உரிமையுடன் காப்பாற்றுதலும், நல்லவரைத் தனக்கு நட்பாக்குதலும் செய்ய வேண்டும் என்பதனை,

**பழமையை நோக்கி அளித்தல் கிழமையால்
கேளிர் உவப்பத் தழுவுதல் - கேளிராய்த்**

துன்னிய சொல்லால் இனம்திரட்டல் இம்மூன்றும்
மன்னர்க் கிளையான் தொழில் (திரி. 58) என்னும் பாடல் சுட்டுகின்றது.

படையும், மதிலரனும், மிக்க செல்வமும் நன்மையைப் பெற்றுள்ள அரசனே சிறந்தவன் என்பதனை,

பத்திமை சான்ற படையும் பலர்தொகினும்
எந்துணையும் அஞ்சா எயிலரனும் - வைத்தமைந்த
எண்ணின் உலவா விழுந்தியும் இம்மூன்றும்
மண்ணாளும் வேந்தர்க் குறுப்பு (திரி. 100) என்னும் பாடல் சுட்டுகின்றது.

துறவறத்தார்க்கு அறிவுறுத்தல்

வாழ்வின் இன்ப துன்பங்களைத் துறந்து, இறைநிலை நாடி செல்கின்ற துறவிகளுக்கென்று சில வழிமுறைகளையும் திரிகடும் எடுத்துரைக்கின்றது.

உளம், உரை, செயல் ஆகிய மூன்றையும் அடக்கி ஆள்பவர் முக்தி அடைவர் என்பதனை,

வாயின் அடங்குதல் துப்புரவாம் மாசற்று
செய்கை வடங்குதல் திப்பியமாம் - பொய்யின்றி
நெஞ்ச மடங்குதல் வீராகும் இம்மூன்றும்
வஞ்சத்திற் றீர்ந்த பொருள் (திரி. 45) என்னும் பாடல் எடுத்துரைக்கின்றது.

மனத்தூய்மையுடையராபிருந்தலும், மெய்நூல்களால் துணியப்பட்ட நற்செய்கையை விரிக்கின்ற உண்மையுடையவனாயிருந்தாலும், மங்கையருடைய அழகாகிய தீமையைத் தருவதனை மனத்தால் நினைவாமையும், வாயால் சொல்லாமையுமாகிய இம்மூன்றும் தவத்திலே செருக்கி நின்றவர்களுடைய கொள்கையாகும் என,

தூய்மை யுடைமை துணிவாம் தொழிலகற்றும்
வாய்மை யுடைமை வனப்பாகும் - தீமை
மனத்தினும் வாயினுஞ் சொல்லாமை மூன்றும்
தவத்தில் தருக்கினார் கோள் (திரி. 78) என்னும் பாடல் கூறுகின்றது.

இல்லத்தார், துறவறத்தார், அரசனுக்குரியவை

பிறர் குணம் அறிந்து நடக்கவல்ல சுற்றத்தானும், குடிகளைக் காக்கவல்ல அரசனும், குற்றமில்லாது துறவோடிருக்கவல்ல தவசியும் எல்லாராலும் தேடிப் பெறவேண்டுபவராவர் என்பதனை,

சீலம் அறிவான் இளங்கிளை சாலக்
குடியோம்பல் வல்லான் அரசன் — வடுவின்றி
மாண்ட குணத்தான் தவசியென் நின்மூவர்
யாண்டும் பெறற்கரி யார் (திரி. 13) என்னும் பாடல் சுட்டுகிறது.

கணவன் குறிப்பறிந்து நடக்கிறவன் மனைவியாவான், தான் மேற்கொண்ட விரதங்களைச் செய்யும் முறைப்படி செய்பவன் தவசியாவான், தீங்கினை நீக்கிக் குடிகட்கு நன்மை செய்பவன் அரசனாவான். இம் மூவரும் மழையைப் பெய் என்று சொல்ல மழை பொழியும் என்பதனை,

கொண்டான் குறிப்பறிவான் பெண்டாட்டி கொண்டன
செய்வகை செய்வான் தவசி கொடிதொரீஇ
நல்லவை செய்வான் அரசன் இவர்மூவர்

பெய்யெனப் பெய்யும் மழை (திரி.96) என்னும் பாடல் சுட்டுகிறது. தெய்வம் தொழாமல் கணவனை மட்டும் தொழும் பெண் பெய் என்றால் பெய்யும் மழை என்னும் கருத்தினை,

தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநன் தொழுதுழவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் மழை⁷ என்னும் குறள் வழி வள்ளுவர் எடுத்துரைத்துள்ளார்.

தொகுப்புரை

சுக்கு, மிளகு, திப்பிலி மூன்று மருந்துப் பொருள் களும் மனித உடலிற்கு நன்மையை தருவதுபோலத் திரிகடும் எனும் நூல் வாழ்வில் வரும் துன்பங்களை நீக்கி இன்பங்களைத் தரவல்லது. இதன் ஆசிரியர் நல்லாதனார் ஆவார். கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுள் இவரை வைணவராகக் கருதச்செய்கின்றது.

பண்டுமுதல் இன்றுவரை ஒருவருக்கொருவர் தகவல் பரிமாறிக்கொள்ள பல்வேறு வழிமுறைகள் இருந்து வருகின்றன. திரிகடுகத்தில் தகவல் தொடர்புக் கூறான அறிவுறுத்தல் பற்றி எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது.

மனிதனுக்கு நன்மை தீமைகளை எடுத்துரைக்கும் பகுதியாக அறிவுறுத்தலில் தனிமனிதன், இல்லறத்தார், அரசன், துறவறத்தார் எனும் நால்வர்வழி அறிவுறுத்தல் விளக்கப்பெற்றுள்ளது.

மேன்மையான ஒழுக்கத்தை ஆளும் பண்புடையவராகவும், நற்கொள்கைகளைப் பின்பற்றலும், உயரிய வழிகளில் செல்லவும், தனிமனிதனுக்கு அறிவுறுத்தப்பட்டுள்ளது. இல்லறத்தாரில் விருந்தோம்பல், மனையறம் போற்றல், மக்கள் பெறுதல் இவற்றைச் செய்யும் பெண் கற்புடையவள் என அறிவுறுத்தப்படுகிறது.

தன் குடியையும் குடிமக்களையும் கைவிடாத பண்பும், நல்லவரைத் தனக்கு நட்பாக்குதலும், படை, மதில், செல்வம் கொண்டு சிறந்து விளங்குவதும் அரசனுக்குரியவையாக அறிவுறுத்தப்பட்டுள்ளன. உளம், உரை, செயல் மூன்றையும் அடக்கி ஆள்பவரே முக்தி அடைவர் எனவும், மனத்தூய்மையுடையவரே தவத்தில் செருக்கி நிற்பர் எனவும் அறிவுறுத்தப்படுகின்றன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ச.வே.சுப்பிரமணியன், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் மூலமும் தெளிவுரையும், ப.386.
2. மேலது, ப.386.
3. மேலது, ப.386.
4. முனைவர் ஞானம், ஊடகவியல், ப.1.
5. முனைவர் ச.ஈஸ்வரன், தகவல் தொடர்புகளும் நெறிமுறைகளும், ப.1.
6. மேலது, ப.12.
7. குறள் : 55.

**If you cannot do great things,
do small things in a great way.**

- Napoleon Hill



இலக்கியத்தில் மகளிர் கூறும் வஞ்சினம்

முனைவர் க. மங்கையர்க்கரசி

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை

அகர்சந்த் மான்மல் ஜெயின் கல்லூரி(சுழல்-II), மீனம்பாக்கம், சென்னை 600 061

முன்னுரை

எண்ணியதை எண்ணியாங்கு முடிக்கச் சினத்தில் ஒருவர் கூறும் உறுதிச்சொல்லே வஞ்சினம் ஆகும். மன உறுதிக்கு வஞ்சினம் உரைகல். புறநானூற்றில் பாண்டிய நெடுஞ்செழியன், பூதபாண்டியன், நலங்கிள்ளி முதலிய மன்னர்களும், வீரர்களும் வஞ்சினம் கூறியுள்ளனர். தொல்காப்பியம், புறப்பொருள்வெண்பாமாலைபோன்ற இலக்கணங்களும் வஞ்சினம் குறித்துக் கூறியுள்ளன. ஆண்களின் வஞ்சினம் இலக்கியங்களில் பெரிதாகப் பேசப்பட்டுள்ளது. பெண்களும் வஞ்சினம் உரைத்த இலக்கியங்கள்வழி ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

பெண்களின் வஞ்சினம்

சங்ககாலத்தில் பெண்கள் வஞ்சினம் கூறும் மரபு இல்லை. எனினும் பரத்தையர் வஞ்சினம் கூறியதைக் காண முடிகிறது. ஒரு பரத்தை மற்றொரு பரத்தையிடம் உடைக என் வளையே என வஞ்சினம் மொழிகிறாள்.

ஆண், பெண் வஞ்சின வேறுபாடு

ஆண்கள் வஞ்சினம் கூறும்போது, இன்னது பிழைப்பின் இதுவாகியர் என்று கூறுவர். (நான் இதைச் செய்யா விடில் இன்னவாராவேன்). பெண்களின் வஞ்சினம் மாறுபட்டது. (கண்ணகி- கற்புடைய நங்கை. அவள் யான் இன்னென் ஆயின் இது செய்வேன் என்றே கூறுகிறாள். நான் ஒரு பத்தினிப்பெண் ஆதலால் மதுரையை எரிப்பேன் என்கிறாள்). இதுவே ஆடவர்கள் கூறும் வஞ்சினம் எனில், நான் மதுரையை எரிக்க வில்லை யெனில் நான் பத்தினி அல்லேன் என ஆகுத என்று அமையும். சீதையும், அனுமனிடம் என் இன்னல் தீர்த்தவனே நான் மாசில்லா மனத்தவளாயின் நீ பல்லாண்டு வாழ்வாய் என்று வாழ்த்தியதைக் கம்பராமாயணம் மூலம் அறியமுடிகிறது.

புறநானூறு-தாயின் வஞ்சினம்

வீரத்தாய் கூறிய வஞ்சினமும் சங்க இலக்கியத்தில் உண்டு. புறப்புண்பட்டுப் போர்க்களத்தில் நின் மகன் வீழ்ந்தான் என்று கேட்ட தாய், நெருங்கிச் செய்யும் போரில் அஞ்சி, புறமுதுகிட்டு ஓடிப் புண்பட்டு இறந்தான் என்பது உண்மையாயின், அவன் பாலுண்ட என் மார்பகத்தை அறுத்தெறிவேன் என்று வஞ்சினம் கூறி, வாளைக் கையில் ஏந்திப் போர்க்களம் புகுந்தாள்; மகனின் உயிரற்ற உடலைப் புரட்டிப் பார்த்து, மார்பிலே புண்பட்டு வீர மரணம் அடைந்ததைக் கண்டு மகிழ்ந்தாள் என்பதை,

படை அழிந்து மாறினன் என்று பலர் கூற

மண்டு அமர்க்கு உடைந்தனன் ஆயின் உண்ட என்

முலை அறுத்திடுவென் யான் எனச் சினைஇ

கொண்ட வாளொடு படு பிணம் பெயரா (புற. 278) என்ற பாடலால் அறியமுடிகிறது.

அகநானூறு-அன்னிமிஞிலி வஞ்சினம்

அடுத்தவர் வயலில் பசு மேய்ந்த குற்றத்திற்காக, அன்னிமிஞிலியின் தந்தையின் கண்ணைக் கோசர்கள் பறித்தனர். அவர்களைப் பழி வாங்க வேண்டும் என்று அன்னிமிஞிலி வஞ்சினம் உரைத்தாள். ஒன்று மொழிக் கோசர்களைப் பழி வாங்குவேன் என்று சபதம் செய்தாள். உண்ணாமலும், நீராடி உடைமாற்றாமலும், படிவம் மேற்கொண்டாள். திதியனிடம் முறையிட்டு அவர்களைக் கொல்லச்செய்தாள்.

தொடுகலம் குறுக வாரல் தந்தை

கண்கவின் அழித்ததன் தப்பல் தெறுவர

ஒன்றுமொழிக் கோசர்க் கொன்று முரண்போகிய

கடுந்தேர்த் திதியன் அழுந்தை கொடுங்குழை

அன்னிமிஞிலியின் இயலும்

நின்நலத் தருவியை முயங்கிய மார்பே (அக. 196) என்ற பாடல்மூலம் அறியமுடிகிறது.

தன்னால் நேரடியாகச் செய்ய இயலாத நிலையில், வஞ்சினம் கூறி, மற்றவர்கள் மூலம் தன் விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக்கொண்டதையும் அறிந்து கொள்ளமுடிகிறது.

அகநானூறு-பரத்தையின் வஞ்சினம்

அகத்திணைக் கண்ணும் வஞ்சினம் கூறப்பட்டுள்ளது. தலைவன் தன் மனைவியை விட்டு, ஒரு பரத்தையை விட்டுப்பலபரத்தையரிடம் சென்று வந்தான். அவனது பெரும் பரத்தமையால் ஒரு பரத்தை, தலைவியை எதிர்த்து வஞ்சினம் கூறுகிறாள்.

வருகதில் அம்ம எம் சேரி சேர
அரிவேய் உண்கண் அவன் பெண்டிர் காண
தாரும் தானையும் பற்றி ஆரியர்
பிடிபயின்று தருஉம் பெருங்களிறு போல
தோள்கந் தாகக் கூந்தலிற் பிணித்து அவன்
மார்புகடி கொள்ளே னாயின் ஆர்வற்று
இரந்தோர்க் கீயாது ஈட்டியோன் பொருள்போல்
பரந்து வெளிப்படா தாகி
வருந்துக தில்லயாய் ஒம்பிய தலனே (அகநானூறு 276)

சேரி சென்ற தலைவன் எம் சேரிக்கு வரட்டும். அவன் பெண்டிர் காணுமாறு பழகிய பெண் யானை ஆண் யானையை மடக்குதல்போல அவனது மாலையையும் மேலாடையையும் பற்றி இழுப்பேன் என்கிறாள். தாய் பழக்கியநான் என்கூந்தல் கயிற்றால் அவன் தோளைப் பிணித்து அவனது மார்பைப் பிறர் யாரும் நெருங்காதவாறு சிறை செய்வேன். அவ்வாறு செய்யாமல் விட்டு விட்டால் நான் என் அன்னை பலற்கெனப் போற்றி வளர்த்த இவ்வழகு யாருக்கும் பயன்படாது ஒழிக. இரந்தவருக்கு ஈயாது ஈட்டியவன் பொருள் அவனிடமே தங்கி அழிதல்போல, என் மெய் நலமும் துய்ப்பாருக்குப் பயனின்றி கொன்னே கழிக. தாய் வேண்டியபடி பரத்தையாகாது, கற்புடையவளாய் இழிவேனாக என்று வஞ்சினம் கூறுகிறாள்.

தலைவி, தலைவனைத் தன்னிடமிருந்து வெளிவிடாது காத்தல் அரிது. தலைவனுக்குரிய தலைவி, தம் சுற்றத் துடன் சூழ்ந்து அவனைப் பிறர் கொள்ளாமல் காத்த போதிலும், தம்மிடத்தில் இருந்து அவனை மீட்டுச் செல்லவியலாது என்கிறாள் பரத்தை. தன் கணவனைப் பரத்தை கவருவாளோ என்ற ஆற்றாமையைத் தலைவிக்குத் தருவதோடு அவனைத் தனக்கே உரியவனாக ஆக்கிக்கொள்வாளோ என்ற அச்சத்தையும் தன் செயல் தோற்றுவிக்கும் என்று கூறுகிறாள். கிளையோடும் காக்க என்ற வஞ்சினம் அவளால் காக்க இயலாது என்பதைக் குறிப்பதற்கும்.

கூந்தல் ஆம்பல் முழு நெறி அடைச்சி
பெரும்புனல் வந்த இருந்துறை விரும்பி
யாம் அஃது அயர்கம் சேறும் தான் அஃது
அஞ்சுவது உடையள் ஆயின், வெம்போர்
நுகம் படக் கடக்கும் பல்வேல் எழினி
முனை ஆன் பெருநிறை போல
கிளையொடுகாக்க தன் கொழுநன் மார்பே (குறுந். 80).

சிலப்பதிகாரம்-கண்ணகியின் வஞ்சினம்

கோவலன் கொலையுண்டதை அறிந்த கண்ணகி, என் கணவன் கள்வன் அல்லன்; எனது காற் சிலம்பின் விலையைத் தராது அதனைக் கைக்கொள்ளும் பொருட்டுக் கள்வன் எனப் பழி சுமத்திக் கொன்றாரே, இஃது ஓர் அநியாயம். தன் கணவனால் விரும்பப்படும் தகுதியினை உடைய மாதாரர் கண் முன்னே என் அன்பு நிறைந்த கணவனைக் காண்பேன். இது ஒரு புதுமை. காதற் கணவனைப் பண்டு போல் கண்டு அவன் வாயில் தீதற்ற நல்லுரை கேட்பேன். இஃது ஒரு சூளுரை. அவ்வாறு அவன் கூறும் நல்லுரையைக் கேளானாயின் வருந்தத் தக்க செயல் செய்தவள் என்றும், கள்வன் மனைவி இவள் என்றும், என்னை இகழுங்கள். இஃது ஓர் அவலம் (வருந்தத்தக்க செயல் நிறையுடைய பத்தினிப் பெண்

டிற்கான் என இகழ்ந்து கூறியது).

உற்றேன் உறாத்து உறுவனே ஈதொன்று
கள்வனோ அல்லன் கணவன் என் கால் சிலம்பு
கொள்ளும் விலைப் பொருட்டால் கொன்றாரே
ஈதொன்று

மாதர்த் தகைய மடவார்கள் முன்னரே
காதற் கணவனைக் காண்பனே ஈதொன்று
காதற் கணவனைக் கண்டால் அவன்வாயில்
தீ தறு நல்லுரை கேட்பனே ஈதொன்று
தீதறு நல்லுரை கேளா தொழிவேனேல்
நோதக்க செய்தாளென் றெள்ளல் இதுவொன்றென்று
அல்லற்று நாற்றா தழுவானைக் கண்டுஏங்கி (ஊர்கூழ். 6-15). இவ்வாறு கண்ணகி சூளுரைத்தாள்.

கோவலன் கொலையுண்ட செய்தி அறிந்த கண்ணகி, மிகுந்த சினத்துடன் பாண்டிய மன்னன் அரசவைக்கு வந்தாள். நீதி கேட்டு வாதாடித் தன் கணவன் குற்ற மற்றவன் என நிரூபித்தவுடன், தன் தவறை உணர்ந்த பாண்டிய மன்னன் உடனே உயிர் துறந்தான். கோப் பெருந்தேவியும் உயிர் துறந்தாள். விழுந்து கிடந்த அரச மாதேவியை நோக்கி, எழுச்சி பொங்க கண்ணகி சூளுரை கூறத் தொடங்கினாள். முற்பகல் செய்யின் பிற்பகல் விளையும். இது உறுதி. கற்புடைப் பெண்கள் எழுவர் கதையைக் கூறி இத்தகைய கற்புடைப் பெண்கள் பிறந்த நகரில் தான் பிறந்ததாகவும் தானும் அவர்கள் வழிவந்த கற்புடை மாது என்றும் கூறினாள். யானும் கற்புடைய பெண் என்பது உண்மையாயின் இந்த அரசை அடியோடு அழிப்பேன். இந்நகரையும் முழுவதும் எரிப்பேன். என் செயலை நீ காண்பாய் என்று வஞ்சினமாகக் கூறிவிட்டு அரசவையை விட்டு அகன்றாள்.

மட்டரர் குழலார் பிறந்த பதிப்பிறந்தேன்
பட்டாங்கு யானுமோர் பத்தினியே யாமாகில்
ஓட்டேன் அரசோ பொழிப்பென் மதுரையுமென்
பட்டிமையும் காண்குறுவாய் நீயென்னா விட்டகலா
நான்மாடக்கூடல் மகளிரும் மைந்தரும்
வானக் கடவுளரும் மாதவரும் கேட்டமின் (வஞ்சின.35-40). இவ்வாறு கண்ணகி வஞ்சினம் உரைத்தாள்.

மணிமேகலை-சித்திராபதியின் வஞ்சினம்

மாதவியின் தாய் சித்திராபதி கணிகையர் குலப்பெண். கோவலன் இறந்ததும் மாதவி தானும் பௌத்த துறவியாகி, தன் மகள் மணிமேகலையையும் துறவியாக்கி விட்டாள். இந்திரவிழாவில் கலந்து கொள்ளாததால், சித்திராபதி மிகவும் கோபப்படுகிறாள். மணிமேகலை அமுதசுரபியைக் கையில் ஏந்திக்கொண்டு அனைவருக்கும் உணவு வழங்கி வருவதையும் அவள் மேற்கொண்ட துறவு வாழ்க்கையையும் சித்திராபதியால் ஏற்றுக்கொள்ளவேமுடியவில்லை. பிறந்த குலத்துக்குரிய பரத்தமைத் தொழிலையே அவள் மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பது சித்திராபதியின் வற்புறுத்தல் ஆகும். துறவு மேற்கொண்ட பின், மணிமேகலை பிச்சைப் பாத்திரம் ஏந்தி உலக அறவி புருந்தாள். இதனைக் கேள்வியுற்ற சித்திராபதி கூறுவது அவள், மணிமேகலையின் துறவில் கொண்ட வெறுப்பைக் காட்டுகிறது.

ஆறாத புண்ணில் பழுக்கக் காய்ச்சிச் சிவந்திருக்கும்

சூட்டுக்கோல் சென்றதைப் போன்று மனம் கொதிப்படைந்தாள். அக்கொதிப்பு, நேரம் செல்லச் செல்ல அதிகமாகி மிகுந்த கோபத்துடன் இந்த ஒழுக்கத்தைத் தீர்த்துக் கட்டுவேன் என்று நாடக கணிகையர் முன் வஞ்சினம் கூறுகிறாள். மணிமேகலையைக் கைப்பற்றிக்கொண்டு வருவேன் என்று சூளுரைத்தாள். அவ்வாறு செய்யவில்லை என்றால் தலையிலே சுட்ட செங்கற்களைச் சுமந்துகொண்டு நாடக அரங்கினைச் சுற்றி வந்து, பழியுடன் வாழும் நம் குல மரபு கெட்ட நாடக மடந்தையர் ஆவேன் என்கிறாள்.

**சுடுமண் ஏற்றி அரங்கு சூழ் போகி
வடுவொடு வாழும் மடந்தையர் தம்மோர்
அனையேன் ஆகி அரங்கக்கூத்தியர்
மனைஅகம் புகாஅ மரபினன் என்றே
வஞ்சினம் சாற்றி நெஞ்சு புகையுயிர்த்து (உதய.33-37)**
இவ்வாறு சித்திராபதி வஞ்சினம் உரைத்ததை மணிமேகலை மூலம் அறியமுடிகிறது.

சீவகசிந்தாமணி-சுரமஞ்சரி வஞ்சினம்

இளவேனில் காலத்தில் பொழில் விளையாடச் சென்ற தோழியர் குணமாலை, சுரமஞ்சரி ஆகியோருக்கிடையே சுண்ணப் போட்டி நிகழ்கிறது. யார் இடித்த சுண்ணம் சிறந்தது என்பதே இங்குப் பிரச்சினை; இது பலரால் தீர்க்கப்படாதிருக்க, சீவகனிடம் காட்டுகின்றனர். அவன் இருவரின் சுண்ணத்தை எடுத்து வானிலே வீச, குணமாலையின் சுண்ணத்தை வண்டுகள் உண்ணக் கண்டு, அதுவே சிறந்தது என்கிறான். சுரமஞ்சரி, சீவகன் தன் சுண்ணத்தை இகழ்ந்தான் என வருந்தித் தன்னை வந்து சீவகன் கெஞ்சும்படி செய்வேன் என வஞ்சினம் கூறி ஆடவரையே பார்க்கமாட்டேன் எனச் சூளுரைத்துக் கன்னிமாடத்தில் தவமிருக்கிறாள். சுண்ணப் பொடியாலே தோற்றோம் எனில் நீராடுவேமல்லேம். அருகனுக்கு மாற்றற்ற கோடி பொன்னைத் தரக் கடவோம் என்று சுரமஞ்சரி வஞ்சினம் கூறினாள்.

**சுண்ணத் தோற்றனத் தீம்புன லாடல
மெண்ணில் கோடிபொன் னீதும் வென் றாற்கென
வண்ண வாரக்குழ லேழையர் தம்முளே
கண்ணத் தார்கமழ் சுண்ணத்தி னென்பவே (குண.878)**
இவ்வாறு சுரமஞ்சரி வஞ்சினம் உரைத்தாள்.

கம்பராமாயணம்-சீதை கூறிய வஞ்சினம்

வில்லை முறித்தவனை சீதை மணக்க வேண்டும் என்ற சூழ்நிலை இப்போது. ஆனால் அவள் மனமோ ஏற்கெனவே ஒருவரை வரித்துவிட்டது. மனம் ஒருவனுக்கு, மாலை மற்றொருவனுக்கு என்ற இன்னல் தரும் ஐயம் ஏற்பட்டுவிடுகிறது. நீலமாலை சொன்ன குறிப்புகள் கொண்டு பார்க்கும்போது, மனம் கவர்ந்தவனும், மாலையை ஏற்கப்போகிறவரும் ஒருவனே என்றுதான் எண்ணுகிறேன், அப்படியின்றேல் நான் இறந்து போவேன் என்று தன் மனதில் உறுதி கொள்கிறாள். காப்பியத்தில் சீதையே, தன் கற்பை நிலைநிறுத்தித் தான் கற்புடையவள் என்று சூளுரைக்கிறாள். அனுமன் செய் உதவிக்கு நன்றி செலுத்தும் முகமாகச் சீதை அவனை வாழ்த்துகிறாள். **துணை என யாரும் இல்லா மல் துன்பத்தில் உழன்று கொண்டிருக்கும் என் இன்னல் தீர்த்தவனே, நான் மாசு இல்லாத மனத்தவள் ஆயின், நீ பல்லாண்டு**

வாழ்வாய் என்கிறாள். பல யுகங்களை ஒரு நாள் என்று கணக்கிட்டுச் சொல்லும் ஆண்டுகள் எல்லாம் நீ வாழ்வாய் எனச் சீதை அனுமனை வாழ்த்துகிறாள். ஊழி ஓர் பகலாய் ஒதும் யாண்டு எலாம் உலகம் ஏழும் ஏழும் வீழ்ற ஞான்றும் இன்று என இருத்தி என்றாள் (உரு. படலம் 559). இது சீதையின் வஞ்சினம்.

சூர்ப்பணகை கூறிய வஞ்சினம்

இராமபிரானைக் கண்டவுடனே சூர்ப்பணகை அவன் அழகில் மயங்கி அவனுடன் சேர விரும்பினாள். அழகிய தோற்றத்தில் இராமனிடம் சென்று பேசியும் அவன் மறுத்ததால் இராமனைக் கூடும் வழியை யோசித் தபடி அவள், அந்த இடத்தில் நிற்காமல் நீங்குகிறாள். **இன்று நான் இவன் உடலைத் தழுவா விடில் என் உயிரைப் போக்கிக் கொள்வேன்** என்று சூளுரைத்தபடி அருகே இருந்த சோலை ஒன்றைக் கண்டு அதற்குள் போகிறாள்.

நின்றிலன் அவனைச் சேரும் நெறியினை நினைந்து போனாள்

**இன்று இவன் ஆகம் புல்வேன் எனின் உயிர் இழப்பென் என்னா
பொன் திணி சரளச் சோலை பளிக்கறைப் பொதும்பர் பக்காள்
சென்றது பரிதி மேல் பால் செக்கர் வந்து இறுத்தது அன்றே (சூர்ப்ப.288).** இவ்வாறு சூர்ப்பணகை வஞ்சினம் உரைத்தாள்.

கைகேயி கூறிய வஞ்சினம்

இராமனுக்கு வனவாசமும், பரதனுக்கு நாடும் வேண்டும் என்பதை வரமாகக் கேட்டுப் பெற்றுக்கொள் என்று மந்தரை கூறிய ஆலோசனையைக் கேட்ட கைகேயி **நல்ல உபாயம் சொன்னாய், பரதனுக்குப் பெருமை மிகுந்த முடியைச் சூட்டுதல், இராமனை அடர்ந்த காட்டுக்கு ஓட்டுதல் ஆகிய இவ்விரண்டு செயல்களும் நடக்காவிட்டால் அரசன் எதிரிலேயே நான் என் உயிரை விட்டு இறந்து போய் விடுவேன் இனி நீ செல்வாயாக** என்றாள்.

நன்று சொல்லினை நம்பியை நளிர் முடி சூட்டல் துன்று கானத்தில் இராமனைத் துரத்தல் இவ் இரண்டும் அன்றதும் எனில் அரசன் முன் ஆர் உயிர் துறந்து பொன்றி நீங்குதல் புரிவென் யான் போதி நீ என்றாள் மந்தரை.177). இவ்வாறு கைகேயி வஞ்சினம் கூறுகிறாள்.

முடிவுரை

பாண்டிய நெடுஞ்செழியன், பூதபாண்டியன், நலங்கிள்ளி போன்ற மன்னர்களும் வீரர்களும் வஞ்சினம் கூறியதை இலக்கியங்களில் வழி அறிய முடிகிறது. ஆண்கள் மட்டுமன்றிப் பெண்களும் வஞ்சினம் உரைத்துள்ளதைப் புறநானூறு, அகநானூறு, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, சீவக சிந்தாமணி, கம்பராமாயணம் ஆகியவற்றின் வழி அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

துணைநூற்பட்டியல்

1. சீவகசிந்தாமணி மூலமும் உரையும், வர்த்தமானன் பதிப்பகம், சென்னை, 2019
2. செயபால். இரா.(உரை.ஆ.). அகநானூறு மூலமும் உரையும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிட், சென்னை, 2004.

(தொடர்ச்சி: பக். 56)

தலை, இடை, கடை வள்ளல்கள் வரலாறு



வீ. மஞ்சு

முழுநேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்

(பதிவு எண்: BDU2310632780329)

தமிழ்த் துறை, அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி (த)

கும்பகோணம் 612 001 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

நெறியாளர்: முனைவர் கோ. ஜெயபுரி

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த் துறை, அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி (த)

கும்பகோணம் 612 001 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)



ஆய்வுச் சுருக்கம்

சங்ககாலத் தமிழகத்தைச் சேர், சோழ, பாண்டியர் என்ற மூவேந்தர்களையடுத்துக் கொடை மற்றும் வீரத்தால் சிறந்து விளங்கியோர் குறுநில மன்னர்களாகிய வள்ளல்கள் ஆவர். இவர்களைப் பற்றிய செய்திகளைச் சங்க இலக்கியங்கள் பகர்கின்றன. ஒழுக்கப் பண்பும் கொடை மனப்பான்மையும் உடையவர்களாக அவர்கள் விளங்கினர். அவர்தம் ஆட்சித்திறன், கொடை, வீரம் முதலிய புகழ்க்கூறுகளை இவ்வாய்வு விளக்குகிறது.

முன்னுரை

வள்ளல்களை முதல், இடை, கடை என மூவகைப்படுத்துகிறது சூடாமணி நிகண்டு. இவ்வள்ளல்கள் பற்றிய தகவல்கள் முழுமையாகக் கிடைக்காததால் அவர்களைக் கற்பனைப் பாத்திரங்களாக சிலர் கருதுவர். கடையெழு வள்ளல்கள் பற்றிய செய்திகளே நமக்கு மிகுதியாகக் கிடைப்பதாலும் முதல், இடை வள்ளல்கள் யாவர் என்பதையும் கடையெழு வள்ளல்களின் போர், வீரம், கொடைச் சிறப்புகளையும் இக்கட்டுரையில் காணலாம்.

வள்ளல்-சொல்விளக்கம்

வள்ளல் என்ற சொல்லுக்குத் தேவை அறிந்து (வறுமை, நோய், போன்றவற்றால் வாடுபவர்களுக்கு) பொருளோ பணமோ தந்து உதவுபவர் என்றும், கேட்டவர்களுக்கு இல்லை என்று கூறாமல் கேட்ட பொருள் தருபவர் என்றும் ஆகல்போர்டு அகராதி பொருள் கூறுகிறது.¹ வரைவறக்கொடுத்தளிப்போன் எல்லையின்றி கொடுத்துக் காப்பவன் வள்ளல் என்கிறது சூடாமணி நிகண்டு.

தலையெழு வள்ளல்கள்

வரைவின்றி யாவருக்கும் கொடுப்போர் தலையெழு வள்ளல்.

செம்பியன்

தூங்கெயில் எறிந்த தொடிதோட் செம்பியனைச் சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவனின் முன்னோன் என்கிறது புறப்பாடல். புள் உறு புன்கண் தீர்த்த, வெள் வேல், சினம் கெழு தானை, செம்பியன் மருக! (புறம்:37) இவனை வள்ளல் என்று குறிப்பிடக் காரணம் புறா ஒன்றின் உயிரைக் காக்கத் தன்னையே அப்புறாவிற் றுடாகக் கொடுத்தவன் என்று கருதப்படுவதே ஆகும்.²

சகாரி

இவன் சகர்களின் பகைவனான விக்ரமதித்தன் என்கிறது வலைத்தமிழ் அகராதி. சகர்கள் என்போர் மிலேச்சர் என மகாபாரதம் கூறுகிறது.³ விக்ரமதித்தியன் எனும் மன்னர் உஜ்ஜயினியைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டவர். மிலேச்சர்களிடமிருந்து இந்தியாவை மீட்டவராக இவரைச் சில கதைகள் சித்திரிக்கின்றன. பெரும் பாலான கதைகள் மிலேச்சர்களைச் சகர்கள் என அடையாளப்படுத்துகின்றன. மேலும் விக்ரமதித்தியன் சகர் கட்டு எதிரி என்பதால் சகாரி எனப்படுகிறார். மிலேச்சர் என்போர் பண்டைய பரத கண்டத்திற்கு வெளியே இருந்த யவனர்கள், சிதியர்கள், சகர்கள், கிராதர்கள் என்ற இன மக்கள் ஆவர்.⁴

விராடன்

இவன் மகாபாரதத்தில் வரும் கதை மாந்தர்களுள் ஒருவனான மத்சய நாட்டின் மன்னன் ஆவான். பாண்ட வர்கள் சூதாட்டத்தில் துரியோதனிடம் தோற்று ஓராண்டுக் காலம் இவனது அரண்மனையில் மறைந்து வாழ்ந் தனர். விராட தேசம் அறவழிப்பட்டது என்பதால் பாண்டவர்கள் அங்குச் சென்றனர். இவன் சதேஷ்ணை என் பவளை மணந்துகொண்டான். இளவரசன் உத்தரனும், இளவரசி உத்தரையும் இவனுடைய மக்களாவர். குருச் சேத்திரப் போரில் விராடன், அவர் மகன் உத்திரன் ஆகியோர், துரோணரால் கொல்லப்பட்டனர்.⁵

நிருதி

இறந்தவர்களின் இராச்சியத்தில் வாழும் ஒரு தெய்வமாக வேதங்களில் நிருதி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளார். பிற் காலத்தில் நிருதியும் நிருதாவும் ஆண் கடவுளாகச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளனர். இவர் தென்மேற்கின் திக்பாலர் என்றும் கருதப்படுகிறார்.⁶

துந்துமாரி

இவன் இனிமையும் அழகும் உடையவன் என்றும், சூரிய குலத்து குவலயாச் சுவன் மகன் என்றும் சூடாமணி நிகண்டு கூறுகிறது. இவனைப்பற்றி வேறு தகவல் ஏதுவும் கிடைக்கவில்லை.

சகரன்

சமணத் தொன்மங்களின்படி, சகரன், அஜிதநாதரின் (இரண்டாவது தீர்த்தங்கரர்) தம்பி. அயோத்தியின் இச்சுவாகு வம்சத்தைச் சேர்ந்த சத்திரிய மன்னர் ஜித்சத்ரு, ராணி விஜயந்தி (யசோமதி) இணையரின் மகன். பகவத புராணத்தின்படி, பாசு மன்னர் தன் உறவினர்கள் செய்த துரோகத்தால் தன் நாட்டைப் பகைவர்களிடம் தோற்றுத் தன் மனைவிகளுடன் வனவாசம் சென்றார். அங்கு மன்னர் விரைவில் இறந்துவிடுகிறார். அப்போது ஒரு மனைவி மட்டுமே கருதரித் திருக்கிறாள். கர்ப்பிணியான மனைவி இறந்த மன்னருடன் உடன்கட்டை ஏற முற்படும்போது, ஓளரவ முனிவர் அவளைத் தடுத்துக் காப்பாற்றினார். மன்னரின் சக மனைவிகளுக்கு அவள் கருவுற்றிருக்கும் செய்திகிடைத்ததும் அவர்கள் அவளுக்கு நஞ்சு தந்தனர். ஆனாலும் அக்குழந்தை நஞ்சால் இறக்காமல் பிறந்தது. இதனால் குழந்தைக்குச் சகரா(ச-உடன், கரா-நஞ்சு) என்ற பெயரிடப்பட்டது. சகரன் வளர்ந்தபின் தன் தாய்மூலம் தன் வரலாற்றை அறிந்தான். பிறகு தன பகைவர்களை அழித்து அயோத்தி சென்று காசியப் புரின் மகளான சமதியையையும் விதர்ப இளவரசி கேசினியும் மணந்து ஆட்சி செலுத்தினான்.⁹

நளன்

பாரதக் கிளைக்கதைகளுள் வரும் கதைத்தலைவன் நிடதநாட்டு மன்னன் நளன் ஆவான். இவன் மனைவி தமயந்தி ஆவாள். அவளது சுயம்வரத்தில் நளன் உருவில் தேவர்களும் கலந்துகொண்டனர். நளனிடம் தான் உண்மையான நளன் என்று கூறக்கூடாது என்றனர் நளனும் அவ்வாறே செய்வதாகக் கூறுகிறான். எனினும் தான் தமயந்தியைத் கொண்ட காதலால் அவள் தன்னைக்கண்டறிந்து மாலையிட்டால் தாம் அதனை மறுக்கக் கூடாது என்றான். இவ்வாறு தேவர்களுக்கும் துணைநிற்பவன், அவர்களின் அறமில்லாக் கருத்துக்கும் துணைபோகாதவன். மகாபாரதத்திலுள்ள வனபருவம் நளன்-தமயந்தி காதல், திருமணம், சூதாட்டம், தமயந்தியைப் பிரிதல் போன்ற சோதனைகளுக்குப் பின் மீண்டும் இருவரும் இணைவது குறித்து விளக்கப்படுகிறது.¹⁰

இடையேழு வள்ளல்கள்

இரப்போர்க்கு ஈவோர் இடையேழு வள்ளல்கள். கடையேழு வள்ளல்களின் முன்னோடிகள் அவர்கள்.

அக்குரன்(அக்கூரன்)

குமட்டுர் கண்ணனார் பதிற்றுப்பத்து 14ஆம் பாடலில் இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனைப் புகழ்வதிலிருந்து அக்குரன் மகாபாரதத்து வீரரில் ஒருவனென்றும் வலிமையும் துணிவும் ஆண்மையும் உடையவனென்றும்

மிக்க கொடையாளி என்றும் தெரிகின்றது.¹ இவ்வாறு குறிப்பிடப்படும் அக்குரன் பற்றிச் சரியாகத் தெரியவில்லை. கண்ணனின் சிறிய தந்தை எனவும் சூடாமணி நிகண்டு குறிப்பிடுகிறது.

சந்திமான்

காலையிலும் மாலையிலும் ஈகைப்பெருமகன் (ஒரு வேடர் தலைவன்) என்று நிகண்டு குறிப்பிடுகிறது.

அந்திமான்

காலையிலும் மாலையிலும் ஈகைப்பெருமகன் என்று நிகண்டு குறிப்பிடுகிறது.

சிசுபாலன்

மகாபாரதத்தில் வரும் ஒரு கதாபாத்திரம். கிருஷ்ணனின் அத்தை மகன். நான்கு கைகளுடனும் மூன்று கண்களுடனும் பிறந்தவன். தருமனின் இந்திரப்பிரஸ்த யாகத்தில் கிருஷ்ணரால் கொல்லப்பட்டவன்.¹²

வக்கிரன்

மகாபாரதப் புராணங்களின்படி வக்கிரன் கருஷ நாட்டின் மன்னன். பத்ம புராணத்தின்படி இவன் சேதி நாட்டு மன்னன். இவன் தந்தைக்கரன் என்றும் குறிக் கப்படுகிறான். இவன் ஜராசந்தனின் கூட்டாளியும், சிசுபாலனின் உறவினரும் ஆவான். தருமனின் இந்திரப் பிரஸ்த யாகத்திற்கு கலந்துகொள்ள பலராமனுடன் கிருஷ்ணர் சென்றிருந்தபோது துவாரகையை முற்றுகையிட்டுத் தாக்கினான். மீண்டும் துவாரகையைத் தந்த வக்கிரன் தாக்கியபோது கிருஷ்ணனின் சக்கராயுத்தால் மாண்டான்.¹³ வக்கிரன் என்றால் மாறுபாடுள்ளவன் என்கிறது சூடாமணி நிகண்டு.

கர்ணன்

இவன் குந்தியின் மகன்; துரியோதனின் நண்பன், அங்க தேசத்தரசன்; மிகப் பெரும் கொடைவள்ளல். குரு வேத்திரப்போரில் பாண்டவர்களுக்கு எதிராகப் போர் செய்து அர்சுனன் அம்பு பட்டு உயிர் நீத்தான். நட்பினைப் போற்றியவன்.

சந்தன்

சந்தன், இனிமையானவன் என்றும் அரிச்சந்திரன் என்றும் சூடாமணிநிகண்டு கூறுகிறது. தொன்மக் கதை ஒன்றின் தலைவன்; சூரிய குலத்தின் 28ஆவது அரசன். இவர் தனது வாழ்வில், சொன்ன சொல் தவறாமையால் என்னும் இரண்டு ஒழுங்கங்களையும் கடைப்பிடித்துவந்தார். இவரது வாழ்க்கை இந்தியப் பண்பாட்டு விழுமியங்களுக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும். தனது கொள்கைகளில் உறுதியாக நின்றதால் வாழ்க்கையில் அவர் அடைந்த துன்பங்களும் இறுதியில் அவற்றாலேயே அவர் உண்மையின் சின்னமாகப் போற்றப்படுவதையும் அரிச்சந்திரனது கதை எடுத்துக் கூறுகிறது.¹⁵

கால மாற்றத்தால் இவர்கள் பெயர்கள் சுட்டப்படும் முழுமையான வரலாறு தெரியவில்லை. கடையேழு வள்ளல்கள் வாழ்வை அடிப்படையாகக் கொண்டதே தலை, இடை வள்ளல்கள் வாழ்வு என இக்கருத்தால்

கருத இடமுண்டு. பரந்துபட்ட பாரதம் எனும் நோக்கில் இவ்வள்ளல்கள் பெயர்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. இன்றைய தமிழகம் எனும் எல்லைக்குட்படாத நிலப் பரப்பில் வாழ்ந்தோர் தலை, இடை, கடை வள்ளல்கள்.

கடையேழு வள்ளல்கள்

இரப்போர்க்கும் இல்லாதார்க்கும் ஈவோர் தலை, இடை வழிவந்த கடையேழு வள்ளல்கள் ஆவர்.

பாரி

பறம்பு மலைக்கும் அதனைச் சூழ்ந்த முந்நாறு ஊர் சிறு நாட்டுக்கும் உரிமை பூண்டவன் பாரி வள்ளல். இப்போது பறம்புமலை பிரான்மலை என வழங்கப்படுகிறது. சிவகங்கை மாவட்டம் திருப்பத்தூர் அருகில் சிங்கம்புணரிக்கு அருகே இம்மலை அமைந்த ஊர் இன்று உள்ளது.

வள்ளல்தன்மை

வள்ளல் எழுவருள்ளும் தலைசிறந்தோனாகப் பாரி போற்றப்படுகிறான். தேரில் சென்ற பாரி, வழியில் தழைத்து வளர்ந்த முல்லைக் கொடியொன்று படர் தற்குக் கொழுமுகொம்பின்றிக் காற்றால் அலைப்புண்டு வருந்துவதைக் கண்டு, **அந்தோ! இக்கொடி நம்மைப் போல்பேசும் ஆற்றல் பெற்றுளதாயின் தன் குறை கூறி அழுதிருக்கும்; ஆனால் அவ்வாற்றல் பெறாமையால் அது வருந்துகின்றது** என உடனே தான் ஊர்ந்து வந்த பொற்றேரை அதன் அருகே நிறுத்திப் பற்றிப் படரு மாறுவிட்டுச்சென்றான்.¹⁶ பாரியின் இரக்க உணர்வை இதன் மூலம் அறியலாம். மேலும் முல்லைக்கொடி பாரியின் குலகுறியீடாக இருந்திருக்கலாம். இந்த அடிப்படையில் நன்னன் தன் அரசுக் குலகுறியீடான மாமரத்தின் பழத்தினை ஒரு பெண் உண்டதற்காக அவளைக் கொலை புரிந்து இருக்கலாம்.

பாரியின் வள்ளல் தன்மையைப் போற்றிப் பல புலவர் பாடியுள்ளனர். எனினும் இவனின் உற்ற நண்பர் கபிலரின் போற்றுதல் சிறப்புடையது. இவர் பாரியை மாறிக்கு இணையாகப் போற்றியுள்ளார்,

பாரி பாரி என்று பல ஏத்தி

ஒருவர் புகழ்வர் செந் நாப் புலவர்

பாரி ஒருவனும் அல்லன்;

மாரியும் உண்டு, ஈண்டு உலக புரப்பதுவே (புறம்:107)

பூத் தலை அறாஅப் புனை கொடி முல்லை (பூக்காத தன்மை என்பது இல்லாத என்றும் எப்பருவத்தும் மலரும் தன்மை கொண்ட முல்லை)

நாத்தமும் பிருப்பப் பாடாதாயினும்

கறங்குமணி நெடுந்தேர் கொள்கெனக் கொடுத்த

பரந்தோங்கு சிறப்பின் பாரி மகளிர் (புறம்:200)

இதன் மூலம் ஓரறிவு உயிர் மீதும் அன்பு கொண்ட பாரி உள்ளத்தை அறியலாம். இரந்தோர்க்கு இல்லை என்னாத பாரி தன் முந்நாறு ஊர்களையும் பரிசிலாக இரவலர்களுக்கு ஈந்ததை,

முந்நாறு ஊர்த்தே தண்புறம்பு நன்னாடு

முந்நாறு ஊரும் பரிசிலர் பெற்றனர்;

யாமும் பாரியும் உளமே (புறம்:110) என்ற கபிலரின் பாடலால் அறியலாம். இவனின் வரையா வண்மையைப் போற்றிச் சுந்தரமூர்த்தி நாயனார், **கொடுக்கிலாதானைப்**

பாரியேயென்று கொடுப்பாரிலை என்று பாடியுள்ளார். **வஞ்சத்தில் வீழ்ச்சி**

பாரி புகழ்மீது அழுக்காறுற்ற மூவேந்தர்கள் அவனை முற்றுகையிட்டுப் போர் செய்தபோது பாரியே அவர்களை வீரத்தால் வென்றான். இவனைப் போரினால் வீழ்த்த முடியாது என்ற உணர்ந்தவர்கள் அவனை இரவலர் எனும் போர்வையில் வஞ்சித்து வீழ்த்தினர். அரும்பெரும் கொடையாளனான பாரி அவ்வேந்தர்களால் கொல்லப்பட்டு இவ்வுலக வாழ்வை நீத்தான்.

காரி

குறுநில மன்னர்கள் பெருநில வேந்தர்களுக்குட்பட்ட இடத்தில் அவர்களுக்கு அடங்கியும் அடங்காமலும் ஆட்சி செய்துவந்தனர். சேரநாட்டை அக்காலத்தில் ஆண்ட பெருஞ்சேரல் இரும்பொறைக்குட்பட்ட திருக் கோவிலூர் எனும் பகுதியை ஆண்ட குறுநில மன்னன் மலையமான் திருமுடிக்காரி ஆவான். மலைய நாடு, மலாடு என அழைக்கப்பட்ட இப்பகுதியை மலைய மான் என்ற பிரிவினர் ஆண்டுவந்தனர். அம்மலைய மன்னர்களுள் திருமுடிக்காரிசிறந்தவன்; பெரும் வீரன். இவன் முள்ளூர் மலையை ஆண்டான்.

முரண்கொள் துப்பின் செவ்வேல் மலையன்

முள்ளூர் கானம்நாற (குறுந்:312) எனும் குறுந்தொகைப் பாடல் அவன் ஆட்சியின் தன்மையைச் சுட்டுகிறது.

வீரம்

இவன் ஆண்ட மலாடு என்ற பகுதிக்குக் கிழக்கே சோழநாடும் மேற்கே சேரநாடும் இருந்தன. அவ்விரு பேரரசுகளின் வெற்றி தோல்விக்கும் பெரிதும் காரணமாய் விளங்கியது மலாடு. அவ்விருபெரு வேந்தர்கட்கிடையே நிகழும் போரில் மலையமான்களின் ஆதரவு பெறுவோருக்கே வெற்றி எனும் பெருமைக்குரியர்.¹⁷

காரி ஆண்ட அதே காலத்திலே தருமபுரி எனும் தகடூரை ஆண்ட அதியமான், தன் காலத்தில் தன்னினும் சிறந்தானாக ஓர் அரசன் வாழ்தலை வெறுத்துக் காரியீது பகை கொண்டு திருக்கோவிலூரைத் தாக்கி அழித்துப் பேரழிவுக்குள்ளாக்கி மலையமானைத் தோற்கடித்தான். அதியமானிடம் தோற்ற மலையமான் அக்காலச் சேரநாட்டை ஆண்ட பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையையின் உதவிவேண்டினான். கொல்லிமலை ஆண்ட ஓரியைக் கொல்லுமாறு சேரன் மலையமானிடம் கூற, அவனும் தன் காரி எனும் குதிரைமீது ஊர்ந்து ஓரியுடன் போர் செய்து அவனைக் கொன்று கொல்லி மலையைச் சேரனுக்கு உரிமையாக்கினான்.

முள்ளூர் மன்னன் கழல்தொடிக் காரி

செல்லா நல்விசை நிறுத்த வல்வில்

ஓரீக்கொன்று சேரலர்கு ஈத்த

செவ்வேர்ப் பலவின் பயங்கெழு கொல்லி (அகம்:209)

பின்பு பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையின் படைத்துணை கொண்டு சேரன் தகடூரை அழித்து அதியமானைக் கொன்றான்.

கொடை

ஆண்மையும் ஆற்றலும் மிக்க திருமுடிக்காரி தன் நாடு நோக்கி வரும் பாணர், கூத்தர், புலவர் முதலானோர்க்குக் களிறும் தேருமளித்துச் சிறந்த கொடைப்

பண்பினனாயினன். **தேர்வண் மலையன்** என்றழைக்கப் படும் காரி, வள்ளல் எழுவருள் ஒருவன். கபிலர், காரியின் வரிசையறிந்து தரும் கொடையைப் பின்வருமாறு புகழ்கிறார்.¹⁸

கபிலர் காலத்தில் பொருள் கொள்வோராக விளங்கியோர் பலர்; **அவர்கள் தம்மை நோக்கி வந்தவர்களுக்கெல்லாம் வழங்கிய பரிசில்கள் அவர்கள் தன்னிலையில் இல்லாமல் மதுபோதையில் இருக்கும்போதே ஆகும்.** அத்தகு பரிசில் சிறப்புடையவை ஆகா. ஆனால், காரி மது உண்டு மகிழ்ந்தறியாதவன் ஆகவே, தான் செய்வதன் நன்மைதீமைகளை உணரும் நல்லறிவுடனிருப்பவன்; அவன் பரிசில் தருகிறான் எனில் அது இயற்கையறிவோடு கூடிய செயல்; தருவோர் தகுதியும், கொடைப் பொருளின் அருமையும் அறிந்து செய்த செயலாம். அவன் கொடையாக ஈந்த தேரின் எண்ணிக்கை முள்ளூர் மலையில் பெய்த மழைத்துளிகளின் எண்ணிக்கை விட மிகுதி என்பதை,

**நாடகன் உண்டு நாள்மகிழின்
யார்க்கும் எளிதே தேர்ஈதல்லே
தொலையா நல்லிசை விளங்கும் மலையன்
மகிழாது ஈத்த இழையணி நெடுந்தேர்
பயன்கெழு முள்ளூர் மீமிசைப்
பட்ட மாரி உறையினும் பலவே (புறம்:123)** என்பதால் அறியலாம்.¹⁹

ஆய்

இப்போது அகத்தியர் மலை எனப்படும் அன்றைய பொதிய மலையை ஆண்டவன், ஆய்க்குடி எனும் ஊரைத் தோற்றுவித்தவன் ஆய் அண்டிரன். **வேள் ஆய்** என்றும் புலவர்களால் அழைக்கப்பட்டவன். அண்டிரன் என்பது, ஆந்திரன் என்னும் தெலுங்குச் சொல்லின் திரிபு எனக் கொண்டு, இவன் தெலுங்கு நாட்டினன் என்றும் கூறுவர்; அகத்திய முனிவர், தமிழ் நாடு போந்த காலை உடன் கொணர்ந்த பதினெண் குடி வேளிருள் ஒருவன் என்றெல்லாம் ஆராய்ச்சி யாளர் கூறுவர்.²⁰

வீரம்

ஆய் பெருவீரனாவான். பொதிய மலையில் ஆடியும் பாடியும் பரிசில் பெற்றுப் பிழைக்கும் ஆடல் மகளிர் அணுக இயலும்; படைப்பெருமையால் செருக்குற்ற பேரரசர் அணுகதல் இயலாது; அத்துணை அரண்மிக்க ஆய்க்குடி²¹ எனப் புலவர் இப்படிப் பாடியுள்ளனர்.

**கழல்தொடி ஆஅய் மழைதவழ் பொதியில்
ஆடு மகள் குறுகி னல்லது
பீடுகெழு மன்னர் குறுகலோ அரிதே (புறம்:128)**

பகைவர் அணுகற்கும் அஞ்சும் அரணுடைய ஆய், பகைவர் அரண் பல வென்று பாழ்செய்து ஆங்குக் கிடைக்கும் அரிய பெரிய பொருள்களை வாரிக் கொண்டும் வன்மையும் அவ்வன்மைக்கு ஆக்கந்தரும் ஆற்றல் மிக்க வீரரையும் பெற்றிருந்தான்.

நாடோடி வாழ்வினரும் வில்லாண்மை மிக்காரும் ஆய் கொங்கர் தமிழகத்துள் புகுந்து பல அழிவுகளை ஏற்படுத்திவந்தனர். மூவேந்தர்களும் கொங்கரைப் போரில் வென்றும் துரத்தியும் உள்ளனர். இவ்வாறு அவர்கட்கு

அச்சம் விளைவித்துவந்த கொங்கரைக் குடகடல்வரை துரத்திச் சென்று வெற்றிகண்டான் ஆய்.

கொங்கர்க்

**குடகடல் ஓட்டிய ஞான்றைத்
தலைப் பெயர்த்த திட்ட வேலினும் பலவே (புறம்:130)**
கடையெழு வள்ளல்களுள் ஒருவனான அவனைப் போற்றிப் பல புலவர் பாடியுள்ளனர்.

கொடை

ஆய், தனக்கு நீலநாகம் ஒன்று நல்கிய கலிங்கம் ஒன்றினை ஆலமர் செல்வனான நீலகண்டனுக்குத் தந்து இறைவனையும் தன்னிடம் கொடை பெற்றவனாக மாற்றிவிட்டான்.

நீல நாகம் நல்கிய கலிங்கம்

**ஆலமர் செல்வற்கு அமரந்தனன் கொடுத்த
சாவந் தாங்கிய சாந்து புலர் திணிதோள்
ஆர்வ நன்மொழி ஆய் (சிறுபாண்:96-99)**

அண்டிரன் தன் வாயில் வந்து பாடுவோர்க்கும், இரவலர்க்கும் கணக்கின்றிக் குதிரைகளையும், யானைகளையும் கொடையாகக் கொடுப்பான். யானைகளை அதிகமாகப் பரிசளிப்பதால் முடமோசியாருக்கு ஓர் ஐயம் உண்டாயிற்று அதனை ஒரு பாடல் மூலம் ஆயிடம் கேட்கிறார். **ஆயே! நினைப்பைப் பாடிவருநகர்க்கு நீ பரிசாக அளிக்கும் யானைகளை எண்ணக் காணல் இயலவில்லை; இவ்வாறு வருவார்க்கெல்லாம் யானைகளையே அளிக்கின்றனையே; அத்தனை யானைகளை நீ யாங்கு பெறுகின்றனை; நின் நாட்டுப் பெண் யானைகள் ஒரு முறை கருவுற்ற வழிப் பத்துக் கன்றுகளை தருகின்றனவோ?** என்று வினவுகிறார்.²²

**விளங்குமணிக் கொடும்பூண் ஆஅய்! நின்னாட்டு
இளம்பிடி ஒருசூல் பத்து ஈனும்மோ? (புறம்:130)**

இதன் மூலம் ஆயின் வள்ளல்தன்மை புலனாகிறது.

ஓரி

மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகளுள் ஒன்றான கொல்லி மலையையும் அதனைச் சூழ்ந்த நாட்டையும் ஆண்டவன் ஓரி எனும் குறுநில மன்னன்.²³

வீரம்

ஓரி, வில்லாற்றலில் வல்லவன். அவன் கைவிலிளின்றும் செலுத்தப்படும் அம்பு விரைந்துசென்று யானையையும், அடுத்துப் புலியையும், அடுத்து மானையும், அடுத்துப் பன்றியையும், இறுதியாகப் புற்றில் அடங்கியுள்ள உடும்பின் உடலில் தைத்து நிற்கும் என்பர் இதனால் வல்வில் ஓரி என்று அழைக்கப்பட்டான்.

கொடை

வல்வில் ஓரி, வரையாது வழங்கும் வண்மையுமுடையவன். மாரிபோல் வழங்கும் மனவளம் உடையவன். இரவலர்களுக்குத் தேர் பல உவந்தளிக்கும் தெளிந்த உள்ளம் உடையவனாதலால் **மாரிவண் மகிழ் ஓரி** என்றும் **திண்டேர்க் கைவன் ஓரி** என்றும் இவன் வண்மையைப் புலவர் போற்றுகின்றனர்.²⁴

தன்னைநாடிவரும் பாணர், பொருநர், கூத்தர் முதலான இரவலர்க்குப் பொன்னாலான பூவினை வெள்ளி நார் கொண்டு செய்த மாலைகளை அணிவிப்பவன். இத

னால் அவர்களின் வறுமை நிலை ஒழிந்து இனிப் பொருள் வேண்டி பிறரிடம் செல்லாத நிலையினர் ஆயினர். ஆகவே, தம் தொழில்களாம் ஆடல், பாடல் களையும் அறவே மறந்தனர். ஓரி அளிக்கும் கொடை அத்துணை உயர்ந்ததென்கிறார் பரணர் இப்படி:

எம் கண்ணுளங் கடும்பே

பனிநீர்ப் பூவா மணியிடைக் குவளை

வால் நார்த் தொடுத்த கண்ணியும் கலனும்

யானை இனத்தொடு பெற்றனர் நீங்கிப்

பசியா ராகல் மாறுகொல், விசிபிணிக்

கூடுகொள் இன்னியங் கறங்க்

ஆடலும் ஒல்லார் தம் பாடலும் மறந்தே (புறம்: 153)

தன் நாட்டின் எல்லைக்குட்பட்ட ஒரு மலை, அதன் கீழுள்ள சிறு நாட்டையும் புகழொடு பிறனொருவன் ஆள்வதைப் பொறாதவனான சேர நாட்டையாண்ட பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை ஓரியின் நாட்டைக் கைப் பற்ற எண்ணினான். அவன் கருத்தறிந்த மலையமான் திருமுடிக்காரி உடனே கொல்லியை அடைந்து ஓரி யோடு போரிட்டு அவனை ஒழித்தான். கொல்லியும் சேரர்க்குரியதாயிற்று; ஓரியும் உயிர் இழந்து உயர்ந் தோர் உலகம் புகுந்தான்.²⁵

காரிக் குதிரைக் காரியொடு மலைந்த

ஓரிக் குதிரை ஓரி (சிறுபாண்:110-111) என்கிறது சிறு பாணாற்றுப்படை.

பேகன்

பழனி எனும் பொதினி மலையை ஆண்ட வள்ளல் பேகன். இவன் ஆவியர் குடியில் வந்தவன். ஆதலால் வையாவிக்கோப்பெரும் பேகன் எனப்படுகிறான்.

கொடையுள்ளம்

பேகன் பெரியகொடையாளி. ஒரு நாள் சோலையில் உலாவச் சென்ற பேகன் அங்குக் குளிர்ந்த காற்று வீசியது; மயில் ஒன்று தோகை விரித்து ஆடுவ தைக் கண்டு மகிழ்ந்து தன்னைப் போன்றே அதுவும் குளிரால் நடுங்குகிறது என அஞ்சித் தான் அணிந் திருந்த அழகிய பொன்னாடையை அதன்மீது போர்த்தி விட்டுக் குளிர் வருத்த அரண்மனை அடைந்தான். அவனது இப்பேரருளைப் புலவர் பலர் பாராட்டிப் பாடியுள்ளனர்.

கான மஞ்ஞைக்குக் கலிங்கம் நல்கிய

அருந்திறல் அணங்கின் ஆவியர் பெருமகன்

பெருங்கல் நாடன் பேகன் (சிறுபாண்:5-7)

நீர்ற்று வற்றிய குளத்திலும் வான் நோக்கும் வயல் களிலும் பெய்து பயனளிக்கும் மழை களர் நிலத் திலும் பெய்து பயனின்றிக் கழியும். இந்த இடத்தில் பொழிந்தால் பயனளிக்கும் இங்குப் பொழிந்தால் பய னளிக்காது என வரையறுத்துக்கொண்டு மழை பொழி யாது. எல்லா இடங்களிலும் பொழியும் மழை போல் பேகன் இரப்போர் யாவர்க்கும் வரையாது தருபவன்; அறிவுடையவன் அறிவில்லாதவன் என்று ஆராயாது தருபவன். இவ்வாறு கொடைத்தொழிற்கண் அறிவற்ற வன் ஆவானேயன்றிப் போர்க்களத்தே வலிமை இல் லாதவரும் புறமுதுகிட்டுப் புண் பெற்றோரும் இளமை யும் முதுமையும் உடையராய்ப் போர்த்தகுதி பெறா

தாரும் வருவர்; அவரோடெல்லாம் போர்தொடுத்தல் ஆண்மையோ அறமோ ஆகாது. ஆண்டாலும் ஆற்ற லாலும் தம்மையொத்தார்மீதே போர்தொடுத்தல் வேண் டும். இது போரறம்; இவ்வறம் அறியாது போரிடும் அறிவிலியாகான் பேகன்; அத்தகு போரறம் அறிந்து அமர் இயற்றும் அறிவாளன் பேகன்.²⁶ இதனைப் புல வர் கீழ்வருமாறு புகழ்கிறார்.

அறுகுளத்து உருத்தும், அகல்வயல் பொழிந்தும்,

உறும் இடத்து உதவாது உவர்நிலம் ஊட்டியும்

வரையா மரபின் மாரி போல,

கடாஅ யானைக் கழற்கால் பேகன்

கொடை மடம் படுதல் அல்லது,

படைமடம் படான் பிறர்படை மயக்குறினே(புறம்:142)

நள்ளி

தோட்டிமலையையும் அதைச் சூழ இருந்த காடுகளையும் காவல் மேற்கொண்டு வாழ்ந்திருந்தான் நள்ளி. தோட்டி மலை தற்போது தொட்டபெட்டா எனப்படு கிறது. இது பெரிய மலை என்பதை குறிக்கும் படுகா சொல். இவனுடைய நாடு கண்டிர நாடு. கண்டிரம் என்றால் ஈரம் கண்டுகண்டாக(பனி போர்த்திக் கட்டி யாக)க் கிடக்கும் மலை ஆகும். இவன் கண்டிரக் கோப்பெருநள்ளி எனவும் அழைக்கப் பெறுகிறான்.²⁷

கொடைத்திறன்

வழியிற் செல்வார்க்கும் வலிதின் வந்து வழங்கும் வள்ளியோன்(வள்ளல்) இவன். நெடிய தேர்ப்படையி னன்; விற்போர் வல்ல பல வீரரையும் பெற்றிருந்தவன். பகைகொண்டு வந்தாரை வென்று துரத்தும் வாளாண் மையினன். இவனின் இளையோன் இளங்கண்டிரக்கோ, ஒருநாள் விச்சிகோவின் தம்பி இளவிச்சிகோவுடன் இருந்தபோது அங்கு வந்த புலவர் பெருஞ்சித்திரனார் அவர்களுள் இளங்கண்டிரக்கோவை அணைத்து இள விச்சிக்கோவை அணைக்கவில்லை. வருந்திய இளவிச் சிக்கோ புலவரிடம் அதற்கான காரணம் கேட்க அவர் கூறியதாவது: **கண்டிர நாட்டைச் சேர்ந்த பெண்கள் தலைவர் வீட்டில் இல்லாதபோது வந்த இரவலர்களையும் திரும்ப அனுப்ப மனம் இல்லாதவர்களாய், தன் அளவில் இருக்கும் ஆற்றலை உடைய சிறு பிடி யானையையா வது பரிசில் தந்து அனுப்பும் மனம் உடையவர்கள். அத்தகைய கொடையுள்ளம் உடைய நாட்டின் தலைவன் நள்ளி. அத்தகைய நல்லியல்பை உடைய நள்ளியின் குடிவழி வந்தவன் ஆகையால் இளங்கண்டிரக்கோவை தழுவி நின்றேன்** எனக் கூறி நள்ளியின் கொடைச் சிறப்பைக் கூறுகிறார்:²⁸

பண்டும் பண்டும் பாடுநர் உவப்பு,

விண்டோய் சிமைய விறல்வரைக் கவாஅன்,

கிழவன் சேட்புலம் படரின், இழையணிந்து

புந்தலை மடப்பிடி பரிசிலாகப்

பெண்டிரும் தம்பதம் கொடுக்கும், வண்புகழ்க்

கண்டிரக்கோன் ஆகலின் நன்றும்

முயங்க லான்றிசின் யானே. (புறம்: 151)

அதியமான் நெடுமான் அஞ்சி

தரம்புரி எனப்படும் தகடூரைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டுவந்தனர் அதியர் என்ற குறுநில மன்னர்கள்.

இவ்வதியர் மரபில் தோன்றிய அதியமான் நெடுமான் அஞ்சியின் மலை குதிரைமலை ஆகும்.²⁹ பெற்றகரும் பெருமை வாய்ந்த கரும்பைப் பிற நாட்டினின்றும் முதற்கண் இவண் கொணர்ந்த பெருமை இவ்வதியர்க்கே உரித்து எனப் புலவர்கள் பாராட்டுவர்

**அமரர்ப் பேணியும் ஆவுதி அருத்தியும்
அரும்பெறல் மரபின் கரும்ப இவண் தந்தும்
நீரக இருக்க ஆழி சூட்டிய
தொன்னிலை மரபின் நின் முன்னோர் (புறம்:99)**

அஞ்சியின் பண்பு

அஞ்சி நற்பண்புகளால் நிறைந்தவன். அவனின் மிகப் பெரிய கொடைப் பண்பிற்கு எடுத்துக்காட்டாக, நீண்ட நாள் வாழவைக்கும் தனக்கு கிடைத்த அரிய நெல்லிக்கனியைத் தானுண்ணாது ஓளவைக்கு அளித்தது அமைகிறது. அவனது மிக உயர்ந்த பண்பு விருந்தோம்பலாகும். பரிசில் பெற்ற ஒருவன் பலரொடு பல நாள் செல்லினும் முதல் நாள் உபசரித்தவாறே பிற நாள்களிலும் உபசரிப்பான் என்பதை ஓளவையார் தனது பாடலில் குறிப்பிடுகிறார்.

**ஒருநாள் செல்லலம் இருநாள் செல்லலம்
பன்னாள் பயின்று பலரொடு செல்லினும்
தலைநாள் போன்ற விருப்பினன் மாதோ (புறம்:101)**

வீரம்

மலையமான் திருமுடிக்காரியோடு அதியமான் அஞ்சி போரிட்டுத் திருக்கோவிலுரைக் கைப்பற்றியதாகத்தெரிகிறது. இதனால் காரி சேரநாட்டை ஆண்ட பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையின் உதவியை நாடினான். காரியின் சார்பாகச் சேரன் போரிட்டுத் தகடுரை அழித்து அதியமானைக் கொன்று திருக்கோவிலுரைக் காரிக்கு மீட்டுக்கொடுத்தான்.³⁰

முடிவுரை

பாரியின் உயிர் இரக்கம், நட்பு பாராட்டும் திறம்; காரியின் வீரம், அவனை மூவேந்தர்களும் போற்றும் திறம்; நாகம் நல்கிய கலிங்கத்தைத் தானணியாது சிவ பெருமானுக்கே அளித்து இறைவனையும் தன்னிடம் கொடை பெற்றவராக மாற்றிய ஆயின் திறம்; வில் லாற்றலில் சிறப்பு, இரவலர் வறுமை முழுதும் நீங்கி இனி யாரிடம் சென்று பரிசு பெறத்தேவையில்லாத தன்மைத்தான பரிசுகளை வழங்கும் ஓரியின் ஈகை; தலைவன் இல்லாதபோதும் தன் இல் வரும் இரவலர்க்கு ஒரு சிறு பிடியானையாவது பரிசு கொடுத்து அனுப்பும் வண்மை வாய்ந்த பெண்களையும் உடைய நாட்டுத் தலைவன் நள்ளி; குளிரால் வருந்துகிறது என எண்ணி மயிலுக்குப் போர்வை ஈந்த பேகன்; நீண்ட நாள் வாழவைக்கும் அரிய நெல்லிக்கனியை ஓளவையார்க்கு ஈந்த அதியமான்; தனித்தனி இனக்குழுத் தலைவராக இருந்தபோதிலும் தன்னை நாடி வரும் இரவலர் யாராயினும் போற்றும் இவர்களின் வேந்தமைத்திறனை இக்கட்டுரைவழி அறியலாம்.

தொகுப்புரை

எவராயினும் அறத்திற்கே தலை வணங்கும் பண்பு.

அறத்தின்பாற் வாழும் தன்மை. செய்நன்றி மறவாமை. நட்புத்திறம் பேணல். புலவர்களைப் புரக்கும் திறன். பாணர், விறலியர், கூத்தர் போன்ற பரிசில் மாக்களைக் கொடையால் புரத்தல். ஓரறிவு முதல் ஆற்றிவு உயிர் வரை அனைத்தையும் ஒன்றாகக் கருதல். அறவழிப்பட்ட போரினைச் செய்தல். தனி மனித ஒழுக்கம் பேணல். இயற்கையைக் காத்தல்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ஆக்ஸ்போர்டு அகராதி
2. புறநானூறு
3. Sakas in Mahabharata
4. Ancient-malwa-and-the vikramaditya —tradition-d.c. sircar
5. மகாபாரதம்-விராடபருவம்-பகுதி-1
6. Dictionary of hindus lore and legend-Dallapiceola Anna .L
7. சூடாமணி நிகண்டு
8. Jain-rupa-mandana Jaina iconography- shah, umakant .p pg -72
9. சகரன், தினமலர், கோயில்கள்-சூன்4, 2021.
10. மகாபாரதம்- வனபருவம் அத்தியாயம் 53-78.
11. அக்குரன்-தமிழ்க் கலைக்களஞ்சியம்-பெரியசாமி தூரன்.
12. மகாபாரதம்- சபாபருவம்
13. மகாபாரதம்- சபாபருவம்
14. மகாபாரதம்
15. Indian Mythology: tales, symbols, and Rituals from the heart of the subcontinent.
16. சங்க கால அரசர் வரிசை வள்ளல்கள் -4 பக். 53
17. பக். 37
18. பக்.43
19. பக்.44
20. பக்.19
21. பக்.19
22. பக்.23
23. பக்.31
24. பக்.31
25. பக்.34
26. பக்.77
27. பக்.46
28. பக்.51
29. பக்.5
30. பக்.9

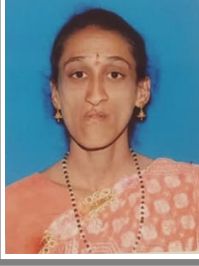
துணைநின்ற நூல்கள்

சூடாமணி நிகண்டு — 1999, சரஸ்வதி மகால் நூலகம் வெளியீடு.
புறநானூறு — இரண்டாம் பதிப்பு — 2011, முனைவர் கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன், நியூ செஞ்சுரி ஹவுஸ்.

அகநானூறு- மூன்றாம் பதிப்பு2007, முனைவர் இரா. செயபால், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.

சிறுபாணாற்றுப்படை-கழக வெளியீடு

சங்ககால அரசர் வரிசை வள்ளல்கள்-4 -1961, புலவர் க. கோவிந்தன், கழக வெளியீடு.



கரிகாலனும் நீர் மேலாண்மையும்

மு. விசாலாட்சி

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழியல் துறை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

நெறியாளர்: முனைவர் ப. முருகன்

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழியல் துறை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

முன்னுரை

இக்காலத் தமிழ் வகைகளுள் ஒன்று நாவல் ஆகும். அந்நாவல் இலக்கியங்களுள் சில சிறந்த அறிவியல் சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்துகின்றன. அவ்வகையில் ஆதலையூர் சூரியகுமாரின் *கரிகாலன் சபதம்* எனும் வரலாற்றுப் புதினம் நீர்வளத்தை மேம்படுத்துவதாக அமையும் பான்மையினை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

நீர்நிலைகளின் தேவை

மனித வாழ்க்கையின் அடிப்படையாக நீர் அமைகின்றது. வள்ளுவர்,

நீரின்றி அமையாது உலகெனின் யார் யார்க்கும்

வானின்று அமையாது ஒழுக்கு என நீரின் தேவையைப் புலப்படுத்தியுள்ளார். உயிர்கள் உலகில் வாழ நிலம் வளமாக இருப்பதற்கு நீர் இன்றியமையாத மூலமாக விளங்குவதை,

நீர் இன்றி அமையா யாக்கைக்கு எல்லாம்

உண்டி கொடுத்தோர் உயிர் கொடுத்தோரே

உண்டி முதற்றே உணவின் பிண்டம்

உணவெனப்படுவது நிலத்தோடு நீரே (புறம். 18:18-21) என்ற அடிகள் அறிவிக்கின்றன.

நீர்நிலை பெருகும்படி நீரை வளப்படுத்தும் மேலாண்மையே இவ்வுலகத்தில் ஒருவரது பெயரை நிலைநிறுத்தச் செய்யும் என்பதையும், இலக்கியப் பெயர்களில் நீர்நிலைகள் நிரம்பியிருந்ததையும்,

நிலன்நெளி மருங்கில் நீர் நிலை பெருகத்

தட்டோர் அம்ம இவண் தட்டோரே

தள்ளாதார் இவண் தள்ளா தோரே (புறம். 18:27-29) என்ற அடிகள் உணர்த்தும். இதற்கு ஒப்பாக மடு, குளம், குட்டை, கேணி என்றப் பெயர்கள்,

மை இருங் குட்டத்து மகவொடு வழங்கி (பெரும். 271) எனப் பெரும்பாணாற்றுப்படையிலும், *கயம் புக்கென்ன*

பயம்படு தண் நிழல் (மலைபடு. 47) என மதுரைக்காஞ்சியிலும் வரும் அடிகள் ஈண்டு நோக்கத் தகும்.

மழைநீர் சேகரிப்பு

பழந்தமிழர் தமது பல வகைத் தேவைகளுக்கும் நீரின் இன்றியமையாமையை உணர்ந்து, ஓடிவரும் மழை நீரினைத் தடுத்து நிறுத்த நீர்த்தேக்கங்களை ஏற்படுத்தி, மழைநீர்ச் சேமிப்புத் திட்டத்தை நடைமுறைப்படுத்தினர்.

அறையும் பொறையும் மணந்தலைய

எண் நாள் திங்கள் அனைய

கொடுங்கரை தண்ணீர் சிறு குளம் (புறம். 118:1-3)

வேட்டச்சிறர் சேட்புலம் படராது படமடைக்கொண்ட

குறுந்தாள் உடம்பின் (புறம். 326:4-5) என்பன போன்ற பாடலடிகளில் பாறைகளும், சிறு குவடுகளும் பிறை நிலாவைப்போலக் காட்சியளித்ததையும், அணையில் காணப்பட்ட இடுக்குகளில் சிறுவர்கள் உடும்பு பிடித்த காட்சியும் விளக்கப்படுகின்றன.

நீர்நிலை - எல்லைகள்

ஆட்சிப்பரப்பில் நீர் எல்லை, நில எல்லை இரு வேறு எல்லைகள் இருந்தன. கடல்போர், கடம்பர்கள் எனும் இனத்தவர்கள் கடல் கொள்ளையில் ஈடுபட்டதை இலக்கியங்கள்வழி அறிய முடிகிறது. கடல் எல்லைகளின் முக்கியத்துவத்தை,

ஓவவுமதி உருவின் ஓங்கல் வெண்குடை

நிலவுகடல் வரைப்பின் மண்ணகம் நிழற்ற (புறம்.3:1-2) என்ற அடி உணர்த்துகின்றது, இவ்வுலகமே கடலை எல்லைப் பரப்பாகக் கொண்டதை,

இழித்திரைப் பெளவம் உடுத்த

இப் பயம்கெழு மாநிலம் (புறம். 58:20-21) என்பதால் அறியலாம். தொல்காப்பியம் சுட்டும் கடல் எல்லை குறித்த

வடவேங்கடம் தென்குமரி ஆயிடை

தமிழ் கூறு நல்லுலகத்து என்ற நூற்பா ஒப்புநோக்கத் தக்கதாகும்.

நீரின் ஆற்றல்

பஞ்சபூதங்களில் ஒன்றான நீரானது நிலம் என்னும் கூறுடன் இணைவுற்றுள்ளது. நீரின் தன்மையும் வலிமையும் ஒப்புயர்வற்றதாகும். நீர்பெருக்கு மிகுமானால் அதனை எவராலும் தடுத்து நிறுத்த இயலாது என்பதை, **நீர்மிகின் சிறையும் இல்லை (புறம். 51:1)** என்ற அடிவழி உணர முடிகின்றது. நீர்த்துறை, வேந்தனது வீரத்திற்கு இணையாகப் பேசப்பட்டதை,

ஏழுற்றுக் கழிந்த மள்ளார்க்கு

உமணர் வெருஉம் துறையன்னனே (புறம். 84:4-5)

என்பதால் உணரலாம்.

நீர்நிலைகள் பாதுகாப்பு

பழந்தமிழர் நீர் நிலைகளைப் பாதுகாக்கப் பல்வேறு வழிகளைக் கையாண்டனர். அவர்தம் நீர் மேலாண்மை ஒவ்வொரு வயலுக்கும் பாசன நீர் கிடைத்தல், பசிப் பிணி நீக்கல், இயற்கையின் சமநிலையை மீட்டுக் கொணர்தல், சுற்றுச் சூழலைப் பாதுகாத்தல் என்ற அமைப்பில் அடங்கும். கரிகாலன் ஆட்சியில் நீர்நிலைகளைப் பாதுகாக்கப் பல்வேறு அதிகாரிகள் நியமிக்கப்பட்டனர். மன்னன் மழை நீருக்கு ஒப்பாக மதிக்கப்பட்டதை,

மாரி அன்ன வண்மைத்

தேர்வேல் ஆயைக் காணியசென்மே (புறம். 133:6-7)

என்ற பாடலால் அறியலாம்.

காவிரியும் கொள்ளிடமும்

தமிழ்நாட்டின் வளம் மிக்க பகுதி என அழைக்கப் படுகிற காவிரி கழிமுகப் பகுதி இந்த இடத்திலிருந்து தான் தொடங்குகிறது. காவிரி நதி நீரோட்டப் பாதையில் அமைந்துள்ள மூன்று அரங்கப் பகுதிகளுமே ஏழுதலை நாகமாகிய சேஷனைத் தெய்வீகப் படுக்கையாகக் கொண்டு மகாவிஷ்ணு சேஷசயனமாக ஒருக்களித்துப்படுத்திருக்கும் வைணவ பாரம்பரியம் கொண்டதாக விளங்குகின்றன.

கொள்ளிடம் எனும் சொல் ஏதோ ஒன்றைக் கொள்ளுகிற இடம் என்ற கருத்துடையது. திருவரங்கத்தின் இரு மருங்கிலும் ஓடுகிற காவிரியை அறிந்துகொண்டால், கொள்ளிடம் என்ற பெயர்ப் பொருத்தத்தை உணரமுடியும்.

கொள்ளிடம் காவிரியுடன் இணையும் இடத்தில் காவிரி நீர் கொள்ளிடத்தில் பாய்ந்தோடிக் கடலில் கலக்கிறது. இதனால் காவிரியில் நீர்ப் பெருக்கு ஏற்படும் காலங்களில் காவிரிக் கரைகள் உடைந்து வெள்ளப் பாதிப்பு ஏற்படாத வண்ணம் பாதுகாக்கப்படுகிறது. இது நன்மையே ஆனாலும் இந்த அமைப்பால் வேறு பல தீமைகளும் ஏற்பட்டன. இந்த இடத்தில் நீரின் விசை கட்டுக்கடங்காமல் இருப்பதால் காவிரி, கொள்ளிடம் இரண்டின் கரைகளும் வேகமாக அரிக்கப்படுகின்றன. காவிரிக் கரையைவிடக் கொள்ளிடக் கரையில் வெள்ள

அரிப்பு மிகுதியாக இருக்கும். காவிரி ஆற்று விசை மதிமிஞ்சி இருப்பதால் திருவரங்கத்தின் தென் பகுதியில் காவிரி ஆற்று வெள்ளக் காலங்களில் இரு கரை எங்கும் உடைப்பு ஏற்பட்டு, நீரைப் பாசனத்துக்குப் பயன்படுத்தும்போது வேளாண்மை மிகவும் பாதிக்கப்படும். தவிர, பெரும்பாலான நீர் கொள்ளிடம் வழியாக வீணாகக் கடலில் கலப்பதால், பாசனத்துக்கு நீர் குறைந்து, அதனாலும் வேளாண்மை பாதிக்கப்படுகிறது.

கரிகாலனின் ஆராய்ச்சி

மாமன்னன் கரிகாலன் காலத்தில் காவிரி ஆற்றில் ஆண்டுதோறும் பலமுறை வெள்ளப் பெருக்கெடுத்து ஓடியது. காவிரிக் கரைகளில் ஏற்பட்ட திடீர் உடைப்புகளால் மக்கள் இன்னலுக்கு ஆளாயினர். வெள்ளத்துக்கு அஞ்சிக் காவிரிக் கரையோரத்தில் வாழ்ந்து வந்த மக்களும் இடம் பெயர்ந்தனர்.

போர்களை எல்லாம் வெற்றிகரமாக முடித்துவிட்டு நாட்டு மக்களின் வாழ்க்கையை மேம்படுத்துவதில் கவனத்தைச் செலுத்திய கரிகாலனுக்குக் காவிரியின் வெள்ளப்பெருக்கு பெருங்கவலையாக இருந்தது மக்கள் அனுபவித்துவரும் துயரங்களுக்கு நிரந்தரத் தீர்வு காண வேண்டும் என்று மனதில் உறுதி கொண்டான். கரை உடைப்புகளை அடைப்பது மட்டுமே நிரந்தரத் தீர்வாகாது என உணர்ந்தான். வெள்ளப்பெருக்கின்போது, காவிரிக் கரையில் ஏற்படும் உடைப்புகள் பற்றித் தீவிரமாக ஆராய்ந்தான் பிறவி அறிஞனான கரிகாலன். காவிரியுடன் கொள்ளிடம் மீண்டும் இணைகிற இடத்தில் கொள்ளிடப் படுகை மட்டம் காவிரிப் படுகை மட்டத்தைவிட மிகவும் தாழ்வாக இருப்பதே பாதக விளைவுக்குக் காரணம் எனும் உண்மையை ஓர்ந்து, காவிரியிலிருந்து கொள்ளிடத்துக்குள் காவிரி நீர் பாய்வதைத் தடுக்க அங்கு ஓர் அணை கட்டுவதும், காவிரியின் இரு கரைகளையும் நன்கு உயர்த்துவதுமே பிரச்சனைக்கு நிரந்தரத் தீர்வு என்பதையும் அறிந்துகொண்டான். அதனால் கரிகாலன் அங்குக் கல்லணை கட்டினான். அக்கல்லணை நிரந்தரத் தீர்வாக அமைந்தது. பல நூற்றாண்டுகள் கழிந்தும் இன்றுவரை கல்லணை எந்தச் சேதமுமின்றி இயங்கி வருகிறது.

இது இக்கால நீரியல் தொழில்நுட்ப வல்லுனர்களை வியப்பில் ஆழ்த்துகிறது. கல்லணையை எழுப்பியது மூலமாகக் கரிகாலனின் நுண்ணறிவு புலனாகிறது.

சங்ககாலத்துக்குச் சில நூற்றாண்டுகட்பின் பின் ஏற்பட்ட மிகப் பெரிய நீர்ப் பெருக்கின்போது காவிரி ஆற்றிலிருந்து கொள்ளிடம் பிரிந்திருக்க வேண்டும் என்பர்.

காவிரியின் வடகரையில் காவிரிப்பூம்பட்டினம் அமைவதாகப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. ஆனால், கி.பி.முதல் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சிறந்த புலியியல் வல்லுனரும், வானியல் விற்பன்னரும், கணித அறிஞருமான டாலமி, காவிரியின் தென்கரையில் சிலமைல் தொலைவில் காவிரிப்பூம்பட்டினம் அமைந்துள்ளதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார். டாலமியின் காலத்தில்

அதாவது கி.பி. முதல் நூற்றாண்டின் மத்தியில் காவிரி அதன் முகத்துவாரத்தில் பரந்து, விரிந்து அமைந்திருந்தது. சங்க நூல்களில் கொள்ளிடத்தைப் பற்றி எந்தக் குறிப்பும் இல்லாததால் டாலமியின் குறிப்புக்களின் விளைவாகக் காவிரி நீரோட்டப் பாதை பற்றியும், காவிரிப்பூம்பட்டினத்தின் உண்மையான இருப்பிடம் பற்றியும் சில ஐயங்கள் எழுகின்றன. சங்க காலத்தில் கொள்ளிடம் இருந்ததா? இல்லை எனில், எப்போது முதல் கொள்ளிடம் இருந்திருக்கக்கூடும் என்பதை ஆராய்தல் இன்றியமையாதது.

கல்லணை நீர் மேலாண்மை

கரிகாலன் காலத்தில் வடதிசையில் கொள்ளிடம் இல்லாத நிலையில் திருவரங்கத்தின் ஆரம்ப எல்லையில் காவிரியில் ஏற்படும் வெள்ளப் பெருக்கின்போது வெள்ளம் வடிவதற்கு வடதிசையிலுள்ள தாழ்வான நிலங்களில் பாயும். அதுவும் குறிப்பாக இப்போது கொள்ளிடம் மீண்டும் காவிரியுடன் இணையும் திருவரங்கத்தின் கீழ் எல்லையில், தாழ்வான நிலப் பகுதியில் அதிக சேதம் விளையும்.

காவிரி நீரின் வேகம் கட்டுக்கடங்காமல் இருந்ததால் பாசனத்துக்கப் பயன்படுத்த முடியவில்லை. காவிரியில் பாய்ந்துவரும் நீரின் பெரும் பகுதி திருவரங்கத்தின் வடதிசை நிலத்துக்குள் புகுந்து விடுவதால், காவிரிப் பகுதியில் பாசனத்துக்குத் தேவையான நீர் குறைந்து வேளாண்மை பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டது.

கரிகாலன் காலத்தில் கொள்ளிடம் இல்லாத நிலையில் மேற்குறித்த பாதிப்புக்கள் ஏற்பட்டு, மக்களை மீளாத் துயரத்தில் ஆழ்த்தும். மேலும், கரிகாலன் காலத்தில் காவிரியில் ஆண்டுதோறும் பலமுறை நீர்ப் பெருக்கு ஏற்பட்டதால், கரைகளில் பலமுறை பல இடங்களில் உடைப்பு ஏற்பட்டு மக்கள் இன்னல்களுக்காளாயினர். இதனால் கரிகாலன் எந்த நிலையிலும் உடையாதபடி காவிரியின் கரைகளை வலுவாகவும் உயரமாகவும் கட்டத் தீர்மானித்தான். மேலும், திருவரங்கத்தின் கீழ் எல்லையில் காவிரி நீர் கரையை உடைத்துக்கொண்டு வடபுறத் தாழ்வுப்பகுதிக்குள் பாய்ந்தோடும் இடத்தில் ஒரு வலுவான அணை கட்டி, அந்த அணையைக் காவிரியின் குறுக்கேயும், விரிவாக்கம் செய்து, நீரோட்டத்தின் வேகத்தையும் கட்டுப்படுத்தத் தீர்மானித்தான்.

காவிரியில் ஆண்டு முழுதும் நீர் நிரம்பி வழிவதால், கோடைக்காலப் பயன்பாட்டுக்காக நீரைத் தேக்கி வைக்கவேண்டிய தேவையில்லை என எண்ணினான். எனவே, தான் கட்டத்தீர்மானித்த அணை. காவிரி நீர் திருவரங்கத்தின் வடபகுதிக்குக் கரையை உடைத்துக் கொண்டு பாய்வதைத் தடுத்து நிறுத்தவும், காவிரி நீர்ப்போக்கின் வேகத்தைக் கட்டுப்படுத்திப் பாசனத்துக்குப் பயன்படுத்தவும் ஏற்ற வகையில் அமைந்தால் போதும் என்று கரிகாலன் எண்ணினான். எனவே, அணையின் உயரம் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவுக்குள் இருந்தால் போதும். இவ்வாறு குறிப்பிட்ட உயரம் அணை கட்டுவதால், நீர்போக்கின் வேகம் கட்டுப்பட்டு, நீர்ப்பாசனத்துக்கு ஏற்றவாறு அமைவதுடன், வெள்ளப் பெருக்கின்போது, மிகுதியான வெள்ளம்

அணையின் மேல் வழிந்து வெளியேறிவிடும், கரை உடைப்பும் ஏற்படாது.

கரிகாலன் திருவரங்கத்தின் கீழ் எல்லையில் அணை கட்டியது மிகவும் சரியானதே என்று அணை கட்டி முடிக்கப்பட்ட பின் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ளப்பட்டது. அந்தக் குறிப்பிட்ட இடத்தில் அணை கட்டிய கரிகாலனின் அறிவுக் கூர்மையை இன்றுவரை நீரியல், பொறியியல் துறை வல்லுனர்களும், அறிஞர்களும் வியந்து போற்ற அணை சான்றாக இருக்கிறது.

கல்லணையுடன் நீர் வழியும் அணைக்கட்டு

திருச்சிராப்பள்ளிக்குக் கிழக்கே 10 மைல் தொலைவில், காவிரி ஆற்றின் வடகரையில், திருவரங்கத்தின் வடபுறத் தாழ்வுப் பகுதியில் கட்டப்பட்டுள்ளது கல்லணை. தஞ்சாவூர் கழிமுகப் பகுதியில் நீர்ப்பாசனத்தை சீராக்குவதே இதன் முக்கிய நோக்கம். கோடைக் காலப் பாசனத்துக்கு நீரைச் சேமித்துவைக்கும் தேவை இல்லாததால் வெள்ளத்தைத் தடுத்து நிறுத்தவே இந்த அணை கட்டப்பட்டது. ஆகவே, நீர்த் தேக்க அணை என்ற பொருளில் இல்லாமல் நீர் வழியும் அணை என்ற பொருள்பட மிகுதி நீர் அணைக்கட்டின் மேற்புறமாக வழிந்தோடுகிற கலிங்குலா என்ற அமைப்பிலேயே இது கட்டப்பட்டுள்ளது. (கலிங்குலா என்பது அணைக்கட்டத் துறையில் வழங்கும் தனிச்சொல்)

இந்தப் பழமையான அணை, அது உருவாக்கப்பட்ட பொருட்களின் ஆற்றலை மட்டுமே கொண்டு சுமார் 1600 ஆண்டு வெள்ளத்தைத் தாங்கி நிற்கிறது எனும் பெயர்ட் ஸ்மித் என்ற ஆங்கிலப் பொறியாளரின் குறிப்பை மேற்கோள் காட்டி பண்டைய தமிழ்நாட்டின் பெரிய நீர்ப்பாசனமுறைகள் (Major Irrigation Systems of Ancient Tamil Nadu) எனும் தன் ஆய்வு நூலில் எஸ்.ஓம். கிருஷ்ணசாமி, திரண்டகளிமண் பாறைப் பொருட்களே அந்த அணைக்கு வலுவூட்டி இருக்க வேண்டும் என்பதே பெயர்ட் ஸ்மித் தெரிவித்துள்ள கருத்தின் பொருளாக இருக்க வேண்டும். கீரலோ, விரிசலோ ஏற்படாமல் இருக்க அணையின் வெளிப்பரப்பில் சாந்துக் கலவை (ப்ளாஸ்டர்) பூசப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று தன் கருத்தை வெளியிட்டுள்ளார். (கரிகால் சோழன், ப. 144).

காவிரியின் குறுக்கே கலிங்குலா கட்டி முடிக்கப்பட்டு, காவிரியின் இரு கரைகளும் நன்கு உயர்த்தியபின், எந்த உடைப்பும் ஏற்படவில்லை, நீர்ப்பாசனம் சீராக நடந்து, வேளாண்மை மிகவும் அமைதியாக, சிறப்பாக நடந்தது. அதற்குப் பிறகு வெள்ளத்தக்கு அஞ்சி காவிரிக் கரையோர மக்கள் இடம் பெயரவில்லை, மக்கள் மகிழ்ச்சியுடன் வாழ்ந்தனர். காவிரி நாடன் என்ற அன்புடன் கரிகாலனும் போற்றப்பட்டான்.

உறையூருக்கு வடக்கே சுமார் இரண்டு மைல் தொலைவில் காவிரி ஆறு ஓடுகிறது உய்யக் கொண்டான் ஆறு உறையூருக்கு அருகில் ஓடி வடமேற்கில் காவிரியில் கலக்கிறது. உறையூருக்கு அழகு தருகிறது.

கல்லணையைக் கடந்து வடகிழக்கில் செல்லும் காவிரி யிலிருந்து 10 மைல் தொலைவில் குடமுருட்டி ஆறு எனும் கிளை நதி பிரிகிறது. (தொடர்ச்சி: பக். 56)

மகாகவி பாரதியார்-நாமக்கல் கவிஞர் கவிதைகளில் பெண்ணியம்



செ. ரேணுகா

முழுநேர முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர் (பதிவெண்: BDU2110632779347)
தமிழ்த்துறை, அரசினர் மகளிர் கல்லூரி (த), கும்பகோணம்

நெறியாளர்: **முனைவர் ப. செந்தில்குமார்**

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
அரசினர் மகளிர் கல்லூரி (த), கும்பகோணம் 612 001
(Affiliated to Bharathidasan University)



ஆய்வுச் சுருக்கம்

உயிர்களைப் பிறப்பித்தும் பேணிக்காத்தும், பிறருக்கு அன்பு செய்தும் கருணை உள்ளம் கொண்டவளாகவும் பெண் திகழ்கின்றாள். இல்லற மாண்பில் நல்லறத்தைப் போற்றவும், குழந்தைகளை வளர்த்து முன்னேற்றப் பாதையில் கொண்டு செல்லவும் பாசவுணர்வினை அனைவரிடமும் காட்டுவதிலும் திறம் பெற்றவளாகிறாள். இருப்பினும் சமுதாய அமைப்பில் ஆண், பெண் சமத்துவம், பெண் கல்வி மறுத்தல் போன்ற தடைகளைத் தாண்டி சுதந்திரமான, ஆளுமை கொண்ட வளாகவும், புரட்சிப் பெண்ணாகவும் திகழ்கிறாள் என்பதை பாரதியும், நாமக்கல் கவிஞரும் கவிதைகளில் குறிப்பிட்டுள்ளது குறித்து இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது.

முன்னுரை

இலக்கியங்கள் தாம் தோன்றும் காலத்தின் வெளிப்பாடுகளாகும். பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் மிகுந்திருந்த ஆணாதிக்கப் போக்கு மறுமலர்ச்சிக்கால இலக்கியங்களில் இல்லை. மாறாக ஆண், பெண் சமத்துவம் குறித்த சிந்தனைகளை அவை எடுத்துக்கூறின. அத்தகைய படைப்புகளில் பெண்ணியம் குறித்த கருத்தியல் பார்வை மேலோங்கி இருந்தது. சமுதாய அமைப்பில் ஆணும், பெண்ணும்; இருகண்களாக கருதப்பட்டபோது பெண்களின் வாழ்வுநிலை அடிமையாகவே இருந்துவந்தது. பெண் விடுதலைக்காகப் பல தேசியத் தலைவர்களும், கவிஞர்களும் முற்பட்டனர். கவிஞர்களின் வரிசையில் மறுமலர்ச்சி நாயகர், தேசியக்கவி, விடுதலைக்கவியாக என்றும் தன்னைச் சமுதாயத்திற்கு அர்ப்பணித்துக்கொண்டவர் மகாகவிபாரதியார். அவரின் இலக்கியச் செல்வாக்கினால் தாக்கமுற்று அவரைப் பின்தொடர்ந்து சமகாலத்தில் காந்தியக் கவிஞராக வலம் வந்தவர் நாமக்கல் கவிஞர். இவ்விரு கவிஞர்தம் கவிதைகளில் காணலாகும் பெண்ணியச் சிந்தனைகள் குறித்தே இக்கட்டுரை.

பெண்ணியம் விளக்கம்

பெண்ணியம் என்பது உலகளாவிய பார்வையாகும். Feminism என்ற ஆங்கிலச் சொல் Femina என்ற இலத்தீன் சொல்லிலிருந்து வந்ததாகும். Femina என்பதற்குப் பெண்களின் குணாதிசயங்களைக் கொண்டுள்ள (having the qualities of a female) என்பது பொருளாகும். **இச்சொல் முதலில் பெண்களின் பாலியல் குணாதிசயங்களைக் குறிப்பிடவே வழங்கப்பட்டது. பின்பு பெண்களின் உரிமைகளைப் பேசுவதற்காக எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது¹** என்று இரா. பிரேமா குறிப்பிடுகிறார்.

பெண்ணியம் ஒரு பார்வை

நிகழ்காலத்தில் உலகளாவிய நோக்கில் பெண்ணியம் பற்றிய சிந்தனை மேலோங்கி வளர்கிறது. பெண்கள் உடலாலும் உறுப்புகளாலும் வேறுபட்டவர்களே தவிர வீரத்திலும் தீரத்திலும் குறைந்தவர்கள் அல்ல. பெண்ணறத்தினை காக்கத் தவறிய சில மூடர்களின் ஆதிக்கத்தால் பெண்விடுதலை பேசப்பட்டது. இத்தகைய சமுதாயச் சூழலில் பாரதி தமிழகத்தில் பெண்ணடிமையைச் சாடும் எழுச்சி நாயகராகத் தோன்றினார். அடிமை இருளில் சிக்குண்டு தவித்த பெண்களை விடுவிக்க மறுமலர்ச்சிக் கவியாக எழுந்தார். இடைக்காலத்தில் தோன்றிய முகமதியரும், அந்நியநாட்டினரும் பெண்களின் வாழ்வை அடிமைப்படுத்தினர். இந்நோக்கு தமிழக மக்களிடையே பரவத் தொடங்கியது இக்கருத்திற்கேற்பக் கு.கண்ணப்பன், **காக்கை அரசாட்சி செய்யும் ஊரில் குயில் களும் காகா வென்று கத்தத் தொடங்கியதுபோல நம் நாட்டு மக்களும் அந்நிய நாகரீத்தைப் பின்பற்றத் தொடங்கி விட்டனர். காலப்போக்கில், பெண்களை அடைத்து வைத்து அழகுபார்க்க வேண்டும் என்ற கொடூர எண்ணம் நம் நாட்டு மக்கள் உள்ளத்தில் வேருன்ற ஆரம்பித்தது, வடமாநிலங்களில் உயர்சாதி இந்துக்களில் பலர் இன்று கூட பெண்களை வீட்டிலேயே அடைத்து வைக்கின்ற நிலை தொடர்கதையாக உள்ளது²** என்று விளக்குகிறார். இத்தகைய சமுதாய அமைப்பில் மாற்றம் ஏற்பட்டாலும் பெண்களின் கருத்துக்களையும் எண்ணங்களையும் இறுக்கிவைத்திருந்தது. ஒரு மரம் ஆண் என்றால் அதில் பெண் கிளை, பூ, காய், பழம் என பன்முக வடிவம் கொண்டவளாகக் காட்சியளிக்கிறாள். சிறப்புமிக்க பெண்ணினத்தை அடிமைப்படுத்தலாமா என்ற கேள்விச் சிந்தனையை எழுப்ப வந்த பாரதி, கட்டிய மனைவியை அடிமைப்படுத்தியவன் தாய்க் குலத்தையே அடிமைப்படுத்துகின்றான். தாய்க்கு மேலான தெய்வம் இல்லை. அவளே தமக்கை, தங்கை, மகவு, மனைவி ஆவாள். ஆதலால்தான் நம் முன்னோர்கள் தாயைப்போலப் பிள்ளை என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இத்தகைய பெண்மையை அடிமைப்படுத்தினால் மக்களெல்லாம் அடிமையுறுவர் என்பதை,

தாய்க்குமேல் இங்கேயோர் தெய்வமுண்டோ?
தாய் பெண்ணே யல்லளோ? தமக்கை, தங்கை
வாய்க்கும் பெண் மகவெல்லாம் பெண்ணே யன்றோ?
மனைவியொருத் தியையடிமைப் படுத்த வேண்டித்
தாய்குலத்தை முழுதடிமைப் படுத்த லாமோ?
தாயையப்போ லேபிள்ளை என்று முன்னோர்
வாக்குள தன்றோபெண்மை அடிமை யுற்றால்
மக்களெல்லாம் அடிமையுறல் வியப்பொன்றாமோ? என்று
வினாக்களை அடுக்கக் காணலாம்.

பாரதியின் கவிதைகளில் ஈடுபாடு கொண்ட நாமக்கல்
லாரும் பெண்ணின் பன்முக வடிவத்தைப் பாராட்டு
கிறார். ஒரு பெண் சமுதாயக் கட்டமைப்பில் மென்மை
யான பார்வையோடு வாழ்கிறாள். அவளின் மென்மை
யான குணங்கள் சிறப்பாகப் பேசப்படுகின்றன. எனினும்
அக்குணமே அவர்களை அடிமையாக்கிவிடுகிறது. தன்
னலமின்மை, இரக்க குணம் ஆகியவை கொண்டவளா
கப் பெண் திகழ்கிறாள். ஆதலால்தான் அவள் தாய்,
தாரம், உடன்பிறப்பு, மகள் எனப் பல்வேறு வடிவங்
களில் அயலாருக்கும் அன்பு காட்டுவதை,

தாயாய் நின்று தரணியைத் தாங்கும்
தாரமாய் வந்து தளர்வைப் போக்கும்;
உடன்பிறப் பாகி உறுதுணை புரியும்;
மகளாய்ப் பிறந்து சேவையில் மகிழும்;
அயலார் தமக்கும் அன்பே செய்யும்⁴ என்கிறது அவரது
கவிதை. பாரதி பன்முக வடிவங்கொண்ட பெண்ணை
அடிமைப்படுத்தல் கூடாது என்கிறார். நாமக்கல்லாரோ
பன்முகங் கொண்ட பெண்ணின் பெருமை பேசுகிறார்.

பெண்மையும் கற்பும்

பெண்ணினம் மட்டுமே தன் கற்பினைப் பாதுகாத்து
வாழ்தல் வேண்டும். நெறியிலிருந்து பிறழ்ந்து வேறு
ஆண்களுடன் பேசுவோ, பழகுவோ கூடாது என்று
பெண்ணுக்குரிய பண்பு வரையறுக்கப்பட்டது. ஆணும்,
பெண்ணும் சரிநிகர் சமம் எனில் கற்பும் இருவருக்கும்
சமம்தானே? பெண்கள் மட்டும் கற்பு நெறியைப் பின்
பற்ற வேண்டும். ஆண்கள் மட்டும் கற்பினை விட்டுத்
தவறு செய்தல் தகுமோ? ஆண் தவறிழைக்கும்போது
பெண்ணின் கற்பும் அழியவில்லையா? வீட்டை எரிக்கத்
துணிந்தவர்கள் அதில் நல்ல கூரையும் எரிகிறது என்
பதை உணரவில்லையா? இப்படி ஆணினத்தைச் சாடி,

ஆணெல்லாம் கற்பைவிட்டுத் தவறுசெய்தால்
அப்போது பெண்மையுங் கற்பழிந்திடாதோ?
நாணற்ற வார்த்தையன்றோ? வீட்டைச் சுட்டால்
நலமான கூரையுந்தான் எரிந்திடாதோ? என்று பலவாறு
பாரதியார் பெண்ணியச் சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்து
வதைக் காண முடிகிறது. அவரின் இத்தகைய கோட்
பாட்டை நாமக்கலாரும் பின்பற்றுகிறார். ஆண், பெண்
இருவருக்கும் கற்பு சமம். விதைப்பவன் ஆண் எனில்
அதில் குலமரமாகத் தழைத்திட நிற்பவன் பெண்.
இத்தகைய பெண்ணை இழிவான செயல்களில் ஆண்
கள் ஈடுபடுத்துகின்றனர். கற்பினைப் பற்றிப் பேசும்
ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் பற்பல பெண்களை நாடிச்
சென்று இழிவான செயல்களில் ஈடுபடுவது சரியா என
வினவுகிறார் கவிஞர்.
கற்பெனப் பேசு வார்கள்;

கற்பினைப் பெண்ணே காக்கப்
பற்பல பெண்ணை நாடிப்
பசப்பலாம் ஆண்கள் மட்டும்
அற்புதம் ஆன தாகும்
அறியாயம் இந்த நாட்டின்
நற்பதம் கெடுத்த தென்று
நாளெலாம் நைவாள் நங்கை⁵ என்று பெண்ணின் கற்பு
குறித்த அவலநிலையை அவர் வெளிப்படுத்துகிறார்.
இல்லற மாண்பு

பெண்களின் இல்லற மாண்பு அறவழிப்பட்டது. அவ
ளால் இல்லறம் சிறப்படைகிறது. அத்தகையவளின்
இல்லற அறத்தைப் பின்பற்றி ஆண்கள் வாழ வேண்
டும். மனைவியின் சொல்லை மதிக்க வேண்டும். ஏனெ
னில் தன் உதிரத்தையே உருக்கிப் பாலாகக் கொடுத்துக்
குலத்தை தழைக்கச் செய்பவளை நினைத்து கைகள்
கோத்து மகிழ்ச்சியோடு ஆட வேண்டும் என்கிறார்
மகாகவி.

வலிமை, சேர்ப்பது தாய்முலைப் பாலடா?
மானஞ் சேர்க்கும் மனைவியின் வார்த்தைகள்
கலியுழிப்பது பெண்க ளறமடா!
கைகள் கோத்துக் களித்துநின் றாடுவோம்⁷ என்று
பெண்ணின் வலிமையினால்தான் இல்லறம் சிறக்கிறது
என்கிறார். மேலும் இல்லறக் கடமையில் தலையாய
தான விருந்தோம்பலை ஆண்கள் மறுத்திட்டாலும்
பெண்கள் அன்போடும் முகமலர்ச்சியோடும் செய்வர். .
ஆகையால்தான் பிச்சைக்காரர்கள் கூட அம்மா, தாயே,
ஆத்தா என்று அழைப்பார்கள்.
இன்றும் தினந்தினம் இத்தமிழ் நாட்டில்
பிச்சைக் காரர்கள் பிரியத் துடனே
குறைகளைச் சொல்லிக் கூவும் போது
'அம்மா', தாயே, 'ஆத்தா' 'ஆச்சி'
என்பன கூவி இரப்பதே சாட்சி.
ஐயா மறுப்பினும் அம்மா மறுத்திடாள்⁸ என்று இல்லறத்
தின் மாண்பில் பெண்களே சிறந்தவர்கள் என்பதைச்
சுட்டுகிறார்.
பெண் கல்வி

வீட்டிற்குள்ளேயே பெண்ணைப் பூட்டி வைப்போம்
என்று நினைத்த விந்தை மனிதர்கள் தலைகவிழ்ந்தனர்.
ஏனெனில் பாரினில் பட்டங்கள் ஆள்வதும் சட்டங்கள்
செய்வதும் பெண்ணின் கல்வியறிவால். அறிவில் அவள்
ஆணுக்கு நிகரானவள் என்று பெண்கல்வியறிவைப்
பெருமைப்படுத்தியவர் பாரதி.

பட்டங்கள் ஆள்வதும் சட்டங்கள் செய்வதும்
பாரினில் பெண்கள் நடத்த வந்தோம்;;
எட்டு மறிவினில் ஆணுக் கிங்கேபெண்
இளைப்பில்லை காணென்று கும்மியடி⁹ என்று பெண்
விடுதலைக் கும்மி பாடியுள்ளார்.

பெண்கள் கல்வியறிவில் சிறந்தவர்கள். அவர்கள் கல்வி
கற்று பல்கலைக்கழகத்தில் உயர்தரப்பட்டம் பெற்றவர்
கள் என நாமக்கல் கவிஞரும் பெருமைபாராட்டியதை,

பள்ளியிற் பெண்கட் கான
பல்கலைக் கழகந் தன்னில்
ஒள்ளிய முறையிற் கற்றே
உயர்தரப் பட்டம் பெற்றாள்¹⁰ என்ற கவிதை சுட்டும்.

தொகுப்புரை

மகாகவி பாரதி, நாமக்கல் கவிஞர் ஆகியோர் கவிதைகளில் காணலாகும் பெண்ணியச் சிந்தனைகளை ஒப்பு நோக்கும் பொழுது பெண்ணினத்தை அடிமைப்படுத்தக் கூடாது. சமுதாய அமைப்பில் பன்முக வடிவம் கொண்டு திகழும் பெண்ணினத்தைப் போற்றிப் பாது காக்க வேண்டும். ஆணுக்கும், பெண்ணுக்கும் கற்பு சமம் என்ற கொள்கைகளை வலியுறுத்துகின்றனர். இல்லற மாண்பு பெண்மையினால் சிறப்படைகிறது. அவள் கல்வியறிவிலும் ஆணுக்கு நிகராக விளங்குகிறாள் என்று இரு கவிஞர்களும் தம் கவிதைகளில் உணர்த்துவதை அறியமுடிகிறது.

சான்றென் விளக்கம்

1. பிரேமா இரா. பெண்ணியம் ப. 01.
2. கு.கண்ணப்பன், பாரதியும் பெண்ணியமும், ப. 28.
3. டி.எஸ். இராமலிங்கம், (தொ.ஆ.) பாரதியார் கவிதைகள், ப.371.
4. நாமக்கல் கவிஞர், (தொ.ஆ.) நாமக்கல் கவிஞர் பாடல் கள் சமுதாய மலர், ப-182.
5. டி.எஸ். இராமலிங்கம், (தொ.ஆ.) பாரதியார் கவிதைகள், ப.373.

(53ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

பின்னர் காவிரி திருவையாறு நகரின் தெற்கு வழியாகச் சென்றதும், கல்லணையிலிருந்து 30 மைல் தொலைவில் காவிரியிலிருந்து அரிசிலாறு என்னும் மூன்றாவது கிளை நதி பிரிகிறது. அரிசிலாறு சங்க காலத்திலேயே இருந்ததற்கான சான்றுகள் நற்றிணையில் காணப்படுகின்றன.

தொடர்ந்து காவிரி, தஞ்சாவூர், திருவாரூர், நாகப் பட்டினம் ஆகிய மாவட்டங்கள் வழியாகப் பாய்ந்து, அடப்பாறு, அரசிலாறு, ஐயனாறு, சோழ சூடாமணி ஆறு, அரிச்சந்திரஆறு, கடுவையாறு, காட்டாறு, கீர்த்தி மனாறு, கோரையாறு, மகிமழவாறு, மஞ்சளாறு, முடி கொண்டான் ஆறு, நந்தலாறு, நாட்டாறு, நூலாறு, ஓடம் போகியாறு, பழவாறு, பாமணியாறு, பாண்டவையாறு, பண்ணையாறு, புத்தாறு, திருமலைராஜன் ஆறு, வட வாறு, வைப்பாறு, வள வாய்க்கால் ஆறு, வஞ்சியாறு, வீரசோழன் ஆறு, வெள்ளாறு (வெள்ளையாறு), வெட்டாறு, விக்ரமன் ஆறு எனப் பல கிளைகளாகவும், மேலும் கால்வாய்களாகவும் கிளைக் கால்வாய்களாகவும், பிரிந்து, தஞ்சாவூர் கழிமுகப் பகுதி முழுவதற்கும் பாசனம் அளிக்கிறது. இந்த அமைப்பு மனித நரம்பு மண்டல அமைப்பைப் போன்று உள்ளது என்

6. நாமக்கல் கவிஞர், (தொ.ஆ.) நாமக்கல் கவிஞர் பாடல் கள், பல்கலை மலர் ப.451.

7. டி.எஸ். இராமலிங்கம், (தொ.ஆ.) பாரதியார் கவிதைகள் பல்கலைப்பாடல்கள் ப.292.

8. நாமக்கல் கவிஞர், (தொ.ஆ.) நாமக்கல் கவிஞர் பாடல் கள், சமுதாய மலர் ப.187.

9. டி.எஸ். இராமலிங்கம், (தொ.ஆ.) பாரதியார் கவிதைகள், பெண் விடுதலைக்கும் பி.ப.295.

10. நாமக்கல் கவிஞர், (தொ.ஆ.) நாமக்கல் கவிஞர் பாடல் கள், பல்கலைமலர், ப.451.

துணை நூற்பட்டியல்

1. பாரதியார் கவிதைகள் (முழுவதும்), டி.எஸ். இராமலிங்கம், நரமதா பதிப்பகம், சென்னை, 2019.
2. நாமக்கல் கவிஞர் பாடல்கள், நாமக்கல் கவிஞர் இராமலிங்கம் பிள்ளை, சீதை பதிப்பகம், சென்னை, ஏழாம் பதிப்பு 2017.
3. பாரதியும் பெண்ணியமும், கு.கண்ணப்பன், வனிதா பதிப்பகம், சென்னை, முதல் மதிப்பு 2009.
4. பிரேமா. இரா. பெண்ணியம். உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1994.
5. நாமக்கல் கவிஞர் பாடல்கள், புலவர் தணிகை. உலகநாதன், தி.லிட்டில் ப்ளவர் கம்பெனி, சென்னை, முதற்பதிப்பு 1960.

றும், கிளையாறுகள் மற்றும் கால்வாய்களின் மொத்த நீளம் பூமியை ஒரு முறை வளம் வரும் தூரத்துக்குச் சமம் என்றும் கூறப்படுகிறது.

முடிவுரை

இக்காலத்தில் காவிரி நீரானது கர்நாடகத்திலிருந்து ஒகேனக்கல்வரை வந்த நீரைத் திருச்சி கல்லணை மூலம் கொள்ளிடத்தில் திறந்து கடலில் கலந்துவிடுகிறது. ஆனால் அதற்கு மேல் காவிரி ஆற்றின் மூலம் துணை ஆறுகளைக்கடந்து வாய்கால் வழியாக விளை நிலங்களை அடைந்து பின் வடிந்து வடி நில ஓடையாக உருவாக்கப்பட்டுக் கடலில் கலப்பதாகக் கரிகாலனின் நீர் மேலாண்மை அமைகிறது.

துணைநூல் பட்டியல்

சங்க இலக்கியம், நியூ செஞ்சரி புக் ஹவுஸ், சென்னை திருக்குறள், (புதியதெரிவுரை) N.K. தயாளன், ராஜேஸ்வரி பப்ளிகேஷன்ஸ், சிவகாசி.
கரிகாலம் சபதம், ஆதவையூர் சூரியகுமார், M.J. பப்ளிகேஷன்ஸ், திருச்சி.
கரிகால்சோழன், ரா.நிரஞ்சனாதேவி, விகடன் பிரஸ், சென்னை.

(44ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

3. பாஸ்கப்பிரமணியன்.கு. வெ. (உரை.ஆ.) புறநானூறு மூலமும் உரையும், நியூ செஞ்சரி புக் ஹவுஸ் (பிரைவேட்) லிமிடேட் சென்னை, 2004.

4. பூவண்ணன், கம்பராமாயணம் மூலமும் தெளிவுரையும் தொகுதி 1,2,3,4,5,6,7,8. வர்த்தமானன் வெளியீடு, சென்னை, 2011

5. ஸ்ரீ. சந்திரன். ஜெ.சிலப்பதிகாரம் மூலமும் தெளிவுரையும், தமிழ் நிலையம், சென்னை, 2012.

6. ஸ்ரீ சந்திரன். ஜெ.மணிமேகலை மூலமும் தெளிவுரையும், தமிழ் நிலையம், சென்னை, 2012.



ச. உமா

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழியல் துறை
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

இனவரைவியல்: ஓர் அறிமுகம்



நெறியாளர்: முனைவர் சே. கல்பனா

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழியல் துறை
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

முன்னுரை

இனவரைவியல் உலகளவில் வளர்ந்து வரும் ஒரு துறையாகும். இது இந்தியாவில் ஐரோப்பியர் வரவால் 1770இல் தோற்றம் பெற்றது. இனக்குழுவில் 50 ஆண்டுகளுக்கு பிறகே ஆர்வமுடையவர்களாலும், சமயத் தைப் பரப்புவதற்கு முயன்றவர்களாலும் வாய்மொழியாக வழங்கப்பட்ட இனவரைவியல் செய்திகள் எழுத்து வடிவம் பெற்றது. கார்பினி, மங்கோலியர்களின் வரலாறு எனும் நூலில் மங்கோலியர்களின் பழக்கவழக்கங்கள், வாழ்க்கை முறைகள் குறித்து எழுதியுள்ளார். இவ்வாறு ஆர்வாலர்களால் இனவரைவியல் ஆராயப்பட்டது. 1901இல் மனித இனவியல் ஆய்வை இந்தியா முழுதும் விரிவாக மேற்கொள்ள வேண்டும் என இந்திய அரசு ஆணை பிறப்பித்தது. இதனால் 1901இல் இனவரைவியல் குறித்த சிந்தனை முக்கியத்துவம் பெற்றது. தமிழகத்தில் துரை. அரங்கசாமி எழுதிய சங்ககாலச் சிறப்புப் பெயர்கள் எனும் நூலில் சங்ககால இனக்குழுவின் பட்டியல்கள் தரப்பட்டுள்ளன. பக்தவத்சல பாரதியின் பண்பாட்டு மானிடவியல், தமிழர் மானிடவியல், நூல்களில் மானிடவியல் பற்றிய செய்திகளும், மானிடவியல் உருப்பெற்று மானிடவியலின் ஒருவகை இனவரைவியல் என்ற பெயரில் அழைக்கப்பட்டது. உலகில் சிறப்பிடம் பெற்ற இனவரைவியல் கூறுகள் (அ) இனவரைவியல் அறிஞர்கள் மற்றும், கலைஞர்கள், படைப்பாளிகளின் மூலம் வரவேற்கப்பட்டுத் தமிழகத்திலும் ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுவருகின்றன.

மானிடவியல் விளக்கம்

Anthropology, மானிடவியல் எனப்படுகிறது. இது, மனிதன், அறிவியல் எனப் பொருள்படும் Anthopos, Fogos என்ற கிரேக்கச் சொற்களை மூலமாகக் கொண்டதாகும். மனிதனைப் பற்றிய அறிவியலே மானிடவியல். **மனிதனை உயிரியல் நிலையிலும் பண்பாட்டு நிலையிலும் ஆராயும் ஓர் அறிவியல் துறையே மானிடவியல் ஆகும்.**¹

மானிடவியல் வகைகள்

1. உடல்சார் மானிடவியல் (Physical Anthropology), 2. தொல்லியல் சார் மானிடவியல் (Archeological Athrology), 3. மொழியியல் சார் மானிடவியல் (Linguistic Anthropology), 4. சமூகப் பண்பாட்டு மானிடவியல் (Socio-Cultural Anthropology). இந்நான்கு பிரிவுகளுமே தனித்தனித் துறைகளாக இன்று வளர்ச்சி பெற்றுள்ளன. இனவரைவியல் தொடர்பான ஆய்வு பண்பாட்டு மானிடவியின் ஒரு பிரிவாகும்.

பண்பாட்டு மானிடவியல்

பண்பாடு எனும் சொல் மனிதனோடு தொடர்புடையது. பண்பாடு என்பது ஒரு குழுவின் முறையாகும். **அது மொழி மற்றும் பாவனைகள் மூலம் ஒரு சந்ததியினர் பிறிதொரு சந்ததிக்கு விட்டுச்செல்கின்ற பகிர்ந்துகொள்ளப்படும் கருத்துக்களின், தொகுதிகள் மற்றும் தேறிய நடத்தைகளின் மாதிரிகள் ஆகியவற்றைக் குறிக்கும்.**²

இனவரைவியல் (Ethnography)

சமுதாயப் பண்பாட்டு மானிடவியலில் இனவரைவியல் முக்கிய இடம்பெறும் இனவரைவியல், Ethnography என ஆங்கிலத்தில் வழங்கப்படுகிறது. Ethnography, Graheil என்ற கிரேக்கச் சொற்களிலிருந்து இது உருவானது. Ethnos என்பது இனம், இனக்குழு மக்கள் என்று பொருள்படும். Graheil என்பது எழுதுவது என்று பொருள்படும். அருகிவரும் குழுக்களின் பண்பாடுகள், பழக்கவழக்கங்கள் பற்றி எழுதுவதே இனவரைவியல் என விளக்கலாம். **இனக்குழுவியல் என்னும் பொருளுடைய Ethnographyia ஆங்கிலத்தில் Egnography என்றே வரையறுக்கிறார் பக்தவத்சல பாரதி**³

மானிடவியலின் முக்கிய பிரிவுகளுள் ஒன்றாக இனவரைவியல் (Etnography) அமைகின்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் குழு அல்லது பண்பாட்டை விவரிக்கும் கலை அல்லது அறிவியல் இனவரைவியலாகும். இனக் குழுவியலும் இனவரைவியலும் காலத்திற்கேற்பப் பெயர்களில் மாற்றம் பெற்றாலும் பொருள் ஒன்றாகும்.

இனக்குழுவியல்

இனக்குழுவியல் என்பது மனித நாகரீகத்தைப் பற்றிய விபரமான, சிந்தனை அல்லது படிப்பு என அமெரிக்கக் கலைக்களஞ்சியம் குறிப்பிடுகின்றது.⁴ **இனக்குழுவியல் என்பது ஒரு தனிப்பட்ட இனக்குழு அல்லது மக்களைப் பற்றி எழுதுதல் என்னும் பொருளை உணர்த்துகிறது** என்று இனக்குழுவியலை விளக்குகிறார்.

இனவரைவியல் கூறுகள்

மானிடவியலின் முக்கிய பிரிவுகளுள் ஒன்றாக இனவரைவியல் அமைகின்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் குழு அல்லது பண்பாட்டை விவரிக்கும் கலை அல்லது அறிவியலே இனவரைவியலாகும்.

பக்தவத்சல பாரதி பண்பாட்டு மானிடவியல் (1990) நூலில் குறிப்பிடும் இனவரைவியல் கூறுகள் காலத்திற்கேற்பப் பெயர்களால் மாற்றம் பெற்றாலும் பொருள் ஒன்றாகும் என ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் குறிப்பிடுகிறார். அவை: புவிச்சூழலியல், சுற்றுச்சூழல், காலநிலை, குடியிருப்புமுறை, பொருள்சார் பண்பாடு, குடும்ப அமைப்பு, திருமண முறை, உறைவிட முறை, வாழ்வியல் சடங்குகள், குழந்தை வளர்ப்பு முறை, பண்பாட்டு மயமாக்கும் முறை, மக்களின் உளவியல் பாங்குகள், மணக்கொடை (வரதட்சணை - பரிசம்), மணவிலக்கு, வாழ்க்கைப் பொருளாதாரம், தொழிற்பகுப்பு முறை, உற்பத்தி முறை, நுகர்வுமுறை, பங்கீட்டு முறை, பரிமாற்ற முறை, கைவினைத் தொழில்கள், அரசியல் உறவுகள், அதிகார உறவுகள், சமூகக் கட்டுப்பாடு, மரபுசார் சட்டங்கள், சமய நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், வழிபாட்டுமுறை, மந்திரம், சூனியம், விழாக்கள், இசை, விளையாட்டுகள், அழகியல் சிந்தனைகள்

நாட்டார் வழக்காறு

ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தினை ஊடுருவிப் பார்க்க மேற்கூறிய தரவுகள் பெரிதும் துணைபுரிகின்றன. அத்துடன் பண்பாட்டையும், நாகரீகத்தையும் இத்தரவுகள் தெற்றெனப் புலப்படுத்துகின்றன.

இனவரைவியலின் பயன்

- ஒரு குறிப்பிட்ட இனக்குழு மக்கள் பற்றி முழுமையாக அறிய முடிகிறது.
- சுய அனுபவம், கள ஆய்வு முறை. நூலறிவு, செய்திகளைத் திரட்டுவதால் சமூக ஆவணமாகத் திகழ்கிறது.
- இனவரைவியலார் இனக்குழு மக்களிடம் கலந்தாய்வு செய்வதால் அவர்களுக்கு உதவிகள் புரியலாம்.

இனவரைவியலும் இலக்கியமும்

இலக்கிய, பண்பாட்டுக் கூறுகளைத் தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது. அதனால் இனவரைவியல் ஆதாரங்களில் ஒன்றாக இலக்கியம் காணப்படுகிறது.

ஒரு பண்பாட்டைப் பற்றி ஆராய முற்படும் பொழுது அந்தப் பண்பாட்டைச் சேர்ந்த மக்கள் குழுவினர் பின்பற்றும் உறவுமுறைகள், உணவுமுறைகள். உணவு சமைக்க அவர்கள் கையாளும் முறைகள், வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் போன்ற பண்பாட்டுக் கூறுகளை ஆராய்வது எவ்வளவு முக்கியமோ அதுபோன்று இனவரைவியலார் இலக்கியத்தை ஆராய்வது தேவையானது என்று அ. தனஞ்செயன் கூறுகிறார்.⁶

இலக்கியம், இனவரைவியல் இரண்டுமே அடிப்படையில் பண்பாட்டைச் சித்திரிப்பனவாக அமைந்துள்ளன.

இலக்கியம், இனவரைவியல் இரண்டுமே மக்களின் வாழ்க்கை அனுபவங்களையும் சமய நம்பிக்கைகளையும் எழுத்துபூர்வமாக அளிக்கும் பிரதி ஆகும்.

தொல்காப்பியத்தில் இனவரைவியல்

இனவரைவியல் என்ற அறிவுத்துறை உருவாதற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே தொல்காப்பியர் வழங்கியுள்ளார். தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரத்தின் அகத்திணையியலில் இடம்பெறும் சில நூற்பாக்கள் இனவரைவியல் செய்திகளுக்கும் இலக்கியத்திற்கும் உள்ள உறவை மிகத் தெளிவாகச் சுட்டுகின்றன. முதற் பொருள்-கருப்பொருள்-உரிப்பொருள் என்று அகப் பொருளைத் தொல்காப்பியர் முத்திரப்படுத்துகிறார். அவற்றுள் முதற்பொருளை இவ்வாறு வரையறுக்கிறார்.

*முதல் எனப்படுவது நிலம் பொழுதிரண்டின்
இயல்பென மொழிப இயல்புணர்ந்தோரே*

இந்நூற்பாவின்படி முதற்பொருள் நிலம், பொழுது என இருவகைப்படும். இதில் நிலமானது குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என ஐவகைப்படும். பொழுது, பெரும்பொழுது, சிறுபொழுது என இருவகைப்படும்.

இனவரைவியல் ஆய்வின் வளர்ச்சி

இனவரைவியல் ஆய்வு அன்றுமுதல் இன்றுவரை அடைந்துள்ள வளர்ச்சி நிலைகளைப் பகுப்பதில் இனவியலாளர்களிடையே மாறுபட்ட கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. அவற்றுள் தனஞ்செயன், ஜேமிசன், பக்தவத்சலபாரதி ஆகியோர் கருத்துக்கள் குறிப்பிடத்தகுந்தன.

பழைய அல்லது மரபான இனவரைவியல் காலம், புதிய இனவரைவியல் காலம் என இனவரைவியல் ஆய்வின் வளர்ச்சி நிலைகளை இரண்டாக ஆ. தனஞ்செயன் பகுத்துள்ளார்.⁸

இக்கால இலக்கியங்களில் இனவரைவியல்

புனைகதை, கவிதை முதலியவற்றில் இனவரைவியல் தொடர்பான தகவல்கள் இருந்தாலும் புதினத்தில்தான் இனவரைவியல் செய்திகள் அதிகம் உள்ளன.

இனவரைவியல் தொடர்பான புதினங்களின் படைப்பாளர், அனுபவம் உற்றுநோக்கல், ஆராய்ச்சி என்ற மூன்றின் அடிப்படையில் படைக்கின்றனர்.

இனவரைவியல் புதினங்களின் வகைகள்

வட்டாரம் சார்ந்த புதினம், திணை சார்ந்த புதினம், இனம் சார்ந்த புதினம் என இனவரைவியல் புதினங்களைப் பகுக்கலாம். தொடக்க காலத்தில் வட்டாரம் சார்ந்தவை என்றும், இப்போது திணை சார்ந்தவை, இனம் சார்ந்தவை என்றும்⁹ பாகுபடுத்தலாம் என்று ஜெயமோகன் கூறியுள்ளார்.

முடிவுரை

பக்தவத்சல பாரதி, ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், தனஞ்செயன், ஜெயமோகன் ஆகியோர் இனவரைவியலை இனக்குழு என அழைத்தாலும் ஆங்கிலத்தில் Ethnography என்கின்றனர். அதனால் இனக்குழுவியல், இனவரைவியலும், காலத்தின் தேவைக்கேற்பப் பெயர்களில் மாற்றம் பெறினும் **(தொடர்ச்சி: பக். 61)**

மூவர் தேவாரத்தில் முப்பொருள்கள்



க. நா. உமையாள்

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ் உயராய்வுத் துறை தருமபுரம்
ஞானம்பிகை அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி
மயிலாடுதுறை (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

நெறியாளர்: முனைவர் இரா. இளவரசி

உதவிப்பேராசிரியர் & தலைவர், தமிழ் உயராய்வுத் துறை
தருமபுரம் ஞானம்பிகை அரசினர் மகளிர் கலைக்கல்லூரி
மயிலாடுதுறை 609 001(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)



முன்னுரை

உயர்ந்த குறிக்கோளைக் கொண்டு அதற்கேற்ற நெறிமுறைகளோடு வாழும் வாழ்க்கையே சிறந்த மனித வாழ்க்கையாகும். மக்களுக்குரிய குறிக்கோளையும் நெறிமுறைகளையும் வழங்குவனவும் மானிடத்தின் மலமாயை நீக்கி ஆன்மாவை இறைவன் திருவடியில் சேர்க்கும் முறையையும் நெறிமுறையையும் கூறுவனவும் சமயங்கள் ஆகும். சிவனை முழுமுதலாகக் கொண்ட சைவ சமயம் உலகெங்கும் பரவியிருப்பினும் தொன்று தொட்டு மாறாது பழம்பெருமையுடன் நிலைபெற்று விளங்குகிறது.

தமிழில் சித்தாந்தத்தின் கருவூலங்கள் பன்னிரு திருமுறைகள். இவற்றை இலக்கியமாகக் கொண்டவை சித்தாந்த சாத்திரங்கள் எனும் மெய்கண்ட நூல்கள். இவை கூறும் பதி, பசு, பாசம் எனும் செந்நெறிக் கொள்கையை வெளிப்படுத்தும் பாங்கிலும் தெளிவுறுத்தும் பாங்கிலும் அமைந்தவை தேவாரப் பதிகங்கள். மூவர் முதலிகளால் பாடப்பட்ட இத்தேவாரப் பதிகங்களில் காணப்படும் பதி, பசு, பாசக் கொள்கைகள் பற்றி இப்பகுதி எடுத்துரைக்கின்றது.

இலக்கியத்தில் சைவம்

தமிழ் இலக்கியங்களில் சமயம் தொடர்பான செய்திகள் காணப்படுகின்றன. சங்ககால மக்கள் வழிபாடானது இயற்கையோடு இணைந்திருந்தது. மூல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் நிலக் கடவுளாக முறையே மாயோன், முருகன், வருணன், இந்திரன் ஆகியோரைத் தொல்காப்பியம் பின்வரும் நூற்பாவில் குறிப்பிட்டுள்ளது:

மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்

சோயோன் மேய மைவரை உலகமும்

வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்

வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்.

சமயம் என்ற சொல்லும் சைவம், வைணவம் எனும் சமயப் பிரிவுகள் குறித்த செய்திகளும் சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளன. சிவனை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்டு வழிபட்டோர் சைவ சமயத்தினர்.

ஆலமர் செல்வ நிலையில் தட்சிணாமூர்த்தியாகவும் மூலமுதல்வனாகவும், நீலமேனியாகவும், விடமுண்ட கண்டனாகவும், முக்கண்ணனாகவும் சிவன் விளங்கும்தன்மையை, **ஆலமர் கடவுள், முத முதல்வன், நீலமேனி வாலிலை பாகத்தொருவன், முக்கண் ணான்** என்ற சான்றுகள்வழி உணர முடிகின்றது. நிலம், நீர், தீ, காற்று, ஆகாயம் என ஐம்பூதங்களாக விளங்கிப் பிறப்பு இறப்பு நிகழ்வதை,

நீரும் நிலனும் தீயும் வளியும்

மாக விசம்பொ டைத்துட னியற்றிய

மருவான் நெடியோன் றலைவனாக என்று மதுரைக் காஞ்சியும்,

பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் என்ற சிலப்பதிகார வரிகளும் உணர்த்துகின்றன.

உலகில் பல சமயங்கள் உள. அவற்றுள் மிகப் பழமையானதும் பலராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதுமான சமயம் சைவமாகும். முதற்கடவுளாகவும் முதன்மைக்கடவுளாகவும் விளங்கும் சிவனை வழிபடுவதே இச்சமய நெறியாகும். சிவத்தோடு சம்பந்தமுடையது சைவம். சைவம் பொதுநோக்கு உடையது, எல்லா உயிர்களும் சிவசம்பந்தம் உடையவையே என்பது சேக்கிழார் கூற்றாகும். உலகம் அனைத்தும் சிவமயம் என்பதை, **நின்றனவும் சரிப்பனவும் சைவ மேயாம்** என்ற சம்பந்தப் பாடலடியால் அறியமுடிகிறது.

பதி

சிவம் என்பது மங்கலம், நன்மை என்று பொருள்படும். சிவன் என்னும் சொல் **எளிதில் நலம் தருபவன், செம்மை** என்று பொருள்படும். இச்செம்மை எனும் பகுதியிலிருந்து பிறந்து செம்மை, செந்நிறம், நேர்மை, நீதி, ஒழுங்கு, முழுமை, நன்மை முதலிய பல பொருள்களைக் குறிக்கும். சிவ என்பது சிவப்பு நிறத்தைக் குறிக்கும் உரிச்சொல்லாகும். ஆகவே 'சிவம்' சிவந்த நிறமுடையவன் என்பதாகும். அவனுடைய சடைமுடியும் சிவப்பு நிறத்தை உடையதாகும்.

பதி=காப்பவன். அது தலைவன் எனும் கருத்திலும் அமைவதாகும். பதி தலைவன் ஆதலின் உயிர்கள் அவனுக்கு அடிமை. எனவே, இறைவன் பசுபதி என அழைக்கப்படுகின்றான். பதி என்பதற்குப் பொருள் முத்தொழிற்கும் முதல்வன் என்பதாம். உலகம் அனைத்தையும் தன் இச்சையின்படி படைத்து, காத்து அழிக்கின்றவனும், தான் அவ்வாறு பிறரால் படைக்கவும் காக்கவும் அழிக்கவும் படாமல் என்றும் ஒரு நிலையில் இருப்பவனும் சிவன் ஆகும்.

பதி என்பது முழுமுதற்கடவுளான சிவபெருமானைக் குறிக்கும். உலகத்தை இயக்கும் தன்மை சிவபெருமானையே சாரும். தோன்றல், நிலைபெறல், அழிதல் என்ற மூன்று தொழில்கள் உலகிற்கு உண்டு இவற்றைத் தொழிற்படுத்துபவன் பதியாகிய இறைவன். முத்தொழிற்கும் இறைவன் காரணமாய் இருப்பதை, **அந்தம் நீர், முதல் நீர் நடுவாய் அழகன்** என்று சம்பந்தரும், **ஆதியும் ஈரும் ஆணார்** என்று திருநாவுக்கரசரும், **தோற்றமும் ஈரும் முதலாகிய நம்பி** என்று சுந்தரரும், குறிப்பிடுகின்றனர்.

ஆதியும் அந்தமும் ஆனவன்

எல்லையிலாத இறைவன், முதலும் முடிவும் இலாத தன்மையன். முதல்வனாக உள்ள ஈசனே உலகங்கள் அனைத்திற்கும் ஆதியாகவும் அந்தமாகவும் விளங்குபவன். இப்பதி இயல்பை **ஆதியார் அந்தம் ஆயினார்** எனச் சம்பந்தரும், **அண்டமாய் ஆதியாய்** என நாவுக்கரசரும், **ஆதியின் ஆதிரையன் அயன்மால் அறிதற்கு அரிய சோதியன்** எனச் சுந்தரரும் குறிப்பதுபோல, **அகரமுதல எழுத்தெல்லாம் ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு** என வள்ளுவரும் குறிப்பது ஒப்புநோக்கத் தக்கது.

அம்மையப்பன்

சொருபு, தடத்த நிலையில் முறையே சிவம், சக்தி எனப் பதி வழங்கப்படும். இறைவன் பல வடிவங்களில் உலக உயிர்கட்கு அருள்புரியும் நிலை தடத்த நிலை ஆகும் இவ்வடிவம் அர்த்தநாரீஸ்வரராய்க் காட்சி தரும் திறம் பற்றி, **ஆடக முன்கை நங்கை ஒரு பாகமாக அருள் காரணத்தின் வருவான்** எனச் சம்பந்தரும், **பால் ஒத்த மென்மொழியார் பங்கனை** என நாவுக்கரசரும், **மங்கை பங்கானை மாசிலா மணியை** எனச் சுந்தரரும், **ஒரு பால் உமையவளாம்** எனக் காரைக்காலம்மையாரும் கூறியுள்ளனர்.

பசு உண்மை

பசு என்பது உயிர்; உயிர் என்பது உலகப் பொருள் களுள் ஒன்று. அறிவித்தால் அறிவது உயிர். அறிவின் வடிவமான பதியாகிய இறைவன் வடிவாகிய பதிப் பொருள் சித்து; அறிவே இல்லாத சடப்பொருள்களாகிய பாசங்கள் அசித்து; இவ்விரண்டிற்கும் இடைப்பட்டதாகிய பசு சித்தசித்து எனக் கூறப்படும் உயிரானது பதிக்கும், பாசத்திற்கும் இடையே நின்று விளங்கும் தன்மை பெற்றுள்ளது. இத்தகைய தன்மை வாய்ந்த உயிர்கள் பல என்பதும், அவை நிலையற்ற தன்மை உடையவை என்பதும் பழந்தமிழர் அறிந்த உண்மைகளாம். இறைவன் இத்தகைய உயிர்களோடு என்றும்

பிரியாத நிலையில் நின்று உறைகின்றான். இறைவன் உலக உயிர்கட்குப் பாலில் தயிர் பிரியாதிருத்தல் போலவும், உண்மையாய் அன்பு கொண்டு நினைப்பவர் மனதில் அவ்வுருவமாய் நிற்கும் தன்மை உடையவன் என்றும், பாடலும் ஓசையும்போலத் திகழ்பவன் என்றும் தேவாரப் பதிகங்கள் போற்றுவதை,

பால் தலையில் தெளித்துத் தன்பதம் காட்டிடத் தொண்டெலாம் இசைபாடத் தூமுறுவல்

அருள் செய்யும் ஆருரை என நாவுக்கரசரும், **பண்ணும்பத மேழும்பல வோனம் தமிழவையும்** எனச் சம்பந்தரும் எடுத்துரைக்கின்றனர்.

உயிர்களும் பாசமும்

உயிர்கள் மலத்தால் கட்டப்பட்டுள்ளதால் உயிருக்குப் பசு எனப் பெயரமைந்தது. உயிர்கள் மலத்தால் கட்டப்பட்டுள்ளதைக் **கட்டராய் நின்று நீங்கள்** என நாவுக்கரசரும், உயிர்களைக் கட்டிய ஆணவ மலம் நீங்க அவை பிறப்பு, இறப்புக்கு ஆளாக்கப்படுகின்றன. உயிர்களின் வினை நீங்க ஆணவ மலத்தின் சக்தி கெடும். வினை நீக்கத்திற்காகவும் ஓய்விற்காகவும் உயிர், பிறப்பையும் இறப்பையும் அடைகிறது. உடலோடு உயிர் சேர்க்கப்படுவது பிறப்பு, நீக்கப்படுவது இறப்பாகும். உயிர்கள் பிறத்தல் இறத்தல் நிலையாமை, **பிணி நிர சாதல் பிறத்தல் இலை** என்று சம்பந்தரும், **உறங்குவது போலும் சாக்காடு உறங்கி விழிப்பது போலும் பிறப்பு** என்று வள்ளுவரும் கூறுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

மாறிப்பிறத்தல்

இறப்பிலும் பிறப்பிலும் சுழல்வன உயிர்கள். அவ்வுயிர்கள் ஒரு பிறவியில் எடுத்த உடம்பை மறுபிறவியில் எடுப்பதில்லை உடம்புகள் பிறவிகள் தோறும் மாறுபடும். இம்மாறிப் பிறக்கும் நிலையை அச்ச மாறுதல் அல்லது மாறிப் பிறத்தல் என்பர். உயிர்கள் பிறவிதோறும் மாறிப் பிறக்கும் என்பதைச் சம்பந்தர், **எங்கேனும் யாதாகிப் பிறந்திடினும்** என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார். இதற்குச் சான்றாகச் சிலந்தி ஒன்று இலிங்கத்தின் இலை விழாது வலை பின்னி வாழ்ந்தது நாளடைவில் அந்த வலை இறைவனுக்கு நிழற்குடையாக அமைந்தது. அச்சிலந்தியை மறுபிறவியில் சோழனாகப் பிறக்கச் செய்தார் சிவபெருமான். **சோணாட்டுச் சோழர் தங்கள் குலத்தினில் பிறப்பித்திட்டார்** என்று திருநாவுக்கரசர் இதனைப் புகழ்கின்றார். இதில் இறைவனுக்குத் தொண்டாற்றிய சிலந்தியின் செயலும் அதற்குச் சோழனாக மறுபிறவியளித்த இறைவன் செயலும் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

எழுவகைப் பிறப்பு

தாவரம், நீர் வாழ்வன ஊர்வன, பறவை, விலங்கு, மனிதர் தேவர் என உயிர்கள் எழுவகைப் பிறப்பை அடையும். நான்கு வகையாக பிறக்கின்ற 84 இலட்சம் வடிவ வேறுபாடுகள் எழுவகைப் பிறப்புக்களை அடையுமென்பதைச் சிவப்பிரகாசம் மூலம் அறியலாம். முடிகிறது. இவற்றுள், தாவரம் 19 இலட்சம், ஊர்வன 15 இலட்சம், அமரர் 11 இலட்சம், நீர்வாழ்வன 10

இலட்சம், பறவை 10 இலட்சம், விலங்கு 10 இலட்சம். உயிர்களுக்கு ஏழ்பிறவி உண்டென்பதை மூவர் தேவாரத்தில், **எழுமையும் விழுமியராய்** எனச் சம்பந்தரும் **ஏழ் பிறப்பு** என நாவுக்கரசரும் **ஏழுமா பிறப்பு** எனச் சுந்தரரும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

பாசம்

பாசம் என்பது ஆணவம், கன்மம், மாயை என்ற மூன்றின் வடிவில் அடங்குவதாகும். இதனை மும்மலம் என்பர். ஆணவம் உலக உயிர்களோடு இணைந்ததாகும். இத்தகைய ஆணவத்தை இறையருள் தடுத்து நிறுத்தும். கன்மம் என்பது வினை அல்லது செயல் என பொருள்படும். இது நல்வினை, தீவினை என இருவகைப்படும் வினைகள் மனம், வாக்கு, காயம் என்ற மூன்றினாலும் செய்யப்படுகின்றன. நாம் என்னும் எண்ணமும் பேசிக்கொள்ளும் சொற்களும் நாம் செய்யும் செயல்கள் அனைத்தும் கன்மமாகும் இவை தமக்குரிய பலனை தந்தே தீரும். இத்தகைய கன்மம் இறையருளைப் பெறும்போது மனிதனை இறைவனுடன் இணைக்கிறது. மாயை சக்தியாகும் உயிர்கள் ஆணவத்திலிருந்து நீங்க மாயை துணைபுரிகின்றது.

இத்தகு மும்மலங்களை, **மலம் அறுவகை மனநினைதரு மறைவன அமந்தரு பரமனே** என்று சம்பந்தரும், **மலம் தாங்கிய பாசப்பிறப்பு அறுப்பீர்** என்று சுந்தரரும் ஆணவ மலத்தை கூறியுள்ளதை அறிய முடிகின்றது. கன்ம மலம் பற்றிச் சுந்தரர்,

குற்றொருவ்வரைக் கூறை கொண்டு கொலைகள் சூழ்ந்த கனவெலாம்

(58ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

பொருள் ஒன்றே ஆகும்.

இக்கால இலக்கியங்களுள் புதினத்தில் இனவரைவியல் குறித்து அதிக அளவில் பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளன. படைப்பாளிக்கேற்ப இனவரைவியல் புதினங்களில் செய்திகள் வேறுபடுகின்றன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. வாழ்வியல் களஞ்சியம் பதினமூன்று E13
2. பக்தவத்சலரெட்டி, நாட்டுப்புறவியல் கோட்பாடு, ப. 12.
3. பக்தவத்சலராரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 81.
4. அமெரிக்கக் கலைக் களஞ்சியம், ப. 201.
5. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், இனவரைவியலும் நாவலும், ப.
6. ஆ. தனஞ்செயன், விளிம்புநிலை மக்கள் வழக்காறுகள், ப. 12.
7. தொல்காப்பியம் அகத்தினையியல், நூ. 4.
8. ஆ. தனஞ்செயன், விளிம்புநிலை மக்கள் வழக்காறுகள்,

செற்றொருவ்வரைச் செய்த தீமைகளிம்மையே வருந் தின்னமே என்று கூறுவதால் அறியலாம். மேலும், **புலனைந்தும் பொறிகலங்கி நெறிமயங்கி**

அறிவழிந்திட்டம்மே லுந்தி

அமைந்த போதாக அஞ்சேல் என்றருள் செய்வான் என்று சம்பந்தர் மாயை மலத்தை உணர்த்துகிறார்.

முடிவுரை

பதி, பசு ஆகியனபோலப் பாசமும் அநாதியே ஆகும். ஆணவம், கன்மம், மாயை எனும் மலங்கள் மூன்றும் அறிவற்ற சக்திகள். இவற்றைச் சடசக்திகள் என்பர். இம் மும்மலங்களும் உயிர்களின் ஆற்றலைத் தடைசெய்து துன்புறுத்தும். மேலும், உயிர்கள் மீண்டும் பிறக்க இவையே காரணம் எனபது மெய்ப்பிக்கப்பட்டுள்ளது. மூவர் தேவாரமவழிச் சித்தாந்தக் கோட்பாட்டை இக் கட்டுரை புலப்படுத்தியது.

அடிக்குறிப்புகள்

1. தொல்காப்பியம் (பொருள்) நூற்பா எண் 1
2. மதுரைக்காஞ்சி பாடலடி 453-55
3. அடியார்க்கு நல்லார் (உ-ஆ.), சிலம்பு-2
4. திருஞான சம்பந்தர் தேவாரம், 1486
5. பரிமேலழகர் (உ-ஆ.), திருக்குறள் 1
6. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், 2-87-3
7. காரைக்கால் அம்மையார் அற்புதத்திருவந்தாதி 41:2
8. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், 6-95-3
9. பரிமேலழகர் உரை, நிலையாமை, குறள் 136
10. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், 4-479
11. சுந்தரர் தேவாரம், 7-770

பக். 3, 4.

9. ஜெயமோகன், மண்ணும் மரபும், ப. 90.

துணைநூற்பட்டியல்

1. வாழ்வியல் களஞ்சியம்: தொகுதி 13, தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர், ம.பதிப்பு, 2009.
2. பக்தவத்சல ரெட்டி, நாட்டுப்புறவியல்கோட்பாடு, அடையாளம், புத்தாந்தம், இ.பதிப்பு 2012.
3. பக்தவத்சல பாரதி. சீ., பண்பாட்டு மானிடவியல், மெய்யப் பன் தமிழாய்வகம், சிதம்பரம், 2002.
4. சிவசுப்பிரமணியன். ஆ., இனவரைவியலும் தமிழ் நாவலும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.
5. தனஞ்செயன். ஆ., விளிம்புநிலை மக்கள் வழக்காறு: இனவரைவியல் ஆய்வு, மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம், சிதம்பரம், 2006.
6. இளம்பூரணார் உரை, தொல்காப்பியம் (அகத்தினையியல்), சாரதா பதிப்பகம், சென்னை, இ.பதிப்பு, 2006.
7. ஜெயமோகன், மண்ணும் மரபும், தமிழினி பதிப்பகம், சென்னை, 2001.

**Do not mind anything that anyone tells you about anyone else.
Judge everyone and everything for yourself.**

- Henry James

ரமணி சந்திரன் புதினங்களில் இயற்கை வேளாண்மை



ஜெ. நித்தியகல்யாணி

உதவிப் பேராசிரியர், பகுதிநேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ் உயராய்வுத் துறை விவேகானந்தா கலை, அறிவியல் மகளிர் கல்லூரி எளையாம்பாளையம் 637205 (இணைவு: பெரியார் பல்கலைக்கழகம்)

நெறியாளர்: முனைவர் ந. கமலஹாசன்

உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ் உயராய்வுத்துறை, விவேகானந்தா கலை மற்றும் அறிவியல் மகளிர் கல்லூரி (த), எளையாம்பாளையம் 637 205



முன்னுரை

முத்தமிழிலும் இயற்கை பற்றிய பாடுபொருள்களே மிகுதி. மனிதன் வாழ்வதற்கு இயற்கையின் ஒத்துழைப்பு தேவை. கலப்படமிலா உணவுப்பொருட்கள், மாசிலாக் குடிநீர், செயற்கை உரமிலா இயற்கை வேளாண்மை மேற்கொள்ளும்போது மனிதனின் வாழ்நாள் மிகுகிறது. ஆரோக்கியமான வாழ்க்கை அமைகிறது.

இக்காலத்தில் பல்வேறு செயற்கை உரங்கள், இரசாயனப் பூச்சிக்கொல்லி மருந்துகள் போன்றவற்றைப் பயன்படுத்தி விவசாயம் செய்வதினால் மனிதன் பல்வேறு உபாதைகளுக்கு ஆளாகின்றான். அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகள் வருதற்கு முன்புவரை இயற்கை முறையில் சுந்தழை, சாணம், ஒரு முதலியவற்றைப் பயன்படுத்தி உழவு ஓட்டிப் பசுந்தாள் உரமிட்டு நல்ல முறையில் உணவுப் பொருள்களை விளைவித்து உண்டுவந்தனர். எதிர்ப்புச் சத்து மிக்க உணவுப்பொருட்களாக அவை இருந்ததால் மக்கள் நீண்ட காலம் நோய் நொடியின்றி வாழ்ந்தனர். ஆனால் தற்போது அளவுக்கதிகமான உரம், பூச்சிக்கொல்லி மருந்துகளைப் பயன்படுத்துவதால் நிலம் பாழாவதோடு மனிதனும் பல்வேறு நோய்களுக்கு உள்ளாகின்றான். எனவே, இயற்கை முறை விவசாயத்தைப் பல்வேறு ஊடகங்களும், பத்திரிகைகளும் வெளிப்படுத்தி மக்களுக்கு விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்தி இயற்கை முறையிலான விவசாயம் செய்ய ஊக்கப்படுத்திவருகின்றன. பல்வேறு வங்கிகளிலும் இயற்கை முறையில் விவசாயம் செய்ய மக்களுக்குக் கடன் முதலியன தந்து ஊக்கப்படுத்துகின்றன சிறுகதைகள், புதினங்கள் போன்றவையும் கதைகளின் வழியேயும் கதைமாந்தர் வழியேயும் இயற்கை வேளாண் முறையை வளர்த்துவருகின்றன.

நாவலாசிரியர் ரமணி சந்திரன் தனது நாவல்களில் இயற்கைக் காட்சிகளையும், இயற்கை வேளாண்மையையும் கதையின் போக்கில் கூறி உரம் மற்றும் பூச்சிக்கொல்லி இரசாயனங்களை நிலத்தில் தெளிப்பதால் நேரும் தீமைகளையும் கூறி மக்களிடையே விழிப்புணர்ச்சியை ஏற்படுத்திவருகிறார். அள்ள அள்ளக் குறையாத, பார்க்கப் பார்க்கத் தெவிட்டாத ஓவியம் போன்றது இயற்கை என்பதைத் தன் புதினங்கள்வழிக் காட்சிப்படுத்தியுள்ளார். அவரது இத்தகு சிறப்பான பணியை இந்த ஆய்வு விளக்குகிறது.

சொர்க்கத்தைக் கண்டேனடி என்ற புதினத்தில் புவனபூபதி மன்னர் பரம்பரையைச் சேர்ந்தவன். இயற்கை முறையில் பண்ணை அமைத்து, உரங்கள் பூச்சிக்கொல்லி போன்றவற்றை நிலத்திற்குப் போடாமல் காய்கறிகளை விளைவித்துவருகிறான். அந்த ஊரின் பஞ்சாயத்துத் தலைவராகவும் பொறுப்பு வகிக்கிறான். வாணியும், பானுவும் தந்தையைச் சிறுவயதிலேயே இழந்து, தாயையும் சமீபத்தில் இழந்து துக்கத்தைத் தாங்கிக்கொள்ள முடியாமல் திருச்சியில் புவனபூபதியின் பஞ்சாயத்துக்குட்பட்ட பகுதியில் பழைய வீடு ஒன்றை விலைக்கு வாங்கிக் குடியேறுகின்றனர். முதலில் வாணியைத் தவறாகப் புரிந்துகொண்ட புவனபூபதி பட்டினத்துச் சோக்கு சுந்தரி எனத் தவறாக நினைக்கிறான். பின்னர் வாணியைப் புரிந்துகொண்டு அவளைக் காதலிக்கிறான். இந்த விசயத்தைத் தன் பெரியம்மா பெரியநாயகியிடம் கூறுகின்றான். வாணி *இன்டிரியர் டெக்ரேஷன்* வேலை செய்வதால் அரண்மனைக்கு அழைத்துவரச் சொல்கிறார் பெரியநாயகி.

இயற்கை விவசாயத்தைத் தன் உயிராக எண்ணும் புவனபூபதியே வாணியை வெறுக்கும்படி செய்து அவர்களது திருமணத்தைத் தடுத்து நிறுத்த நினைக்கிறான். பெரியநாயகியின் மகன் சுந்தரபூபதி. வாணியின் வீட்டுத்தோட்டச் செடிகளுக்கு இரவோடு இரவாக உரங்களைப் போட்டு உரமூட்டைகளையும் வீட்டுக்குள் போட்டுவிடுகிறான். செடிக்கு உரமிட்டது வாணிதான் எனத் தவறாக நினைத்த புவனபூபதி திட்டுகிறான். இதை அறியாத வாணி திட்டுவதற்கான காரணம் கேட்கிறாள். *ஒன்றுமே தெரியாதவன் போலக் காரணம் கேட்கிறாய்? என்ன காரணம் என்று, அதோ பார்! எத்தனை முறை சொன்னேன், செயற்கை உரம் பயன்படுத்தக் கூடாது என்று அது என் பண்ணைக்கு பாதிப்பாகும் என்று அவ்வளவு சொன்ன பிறகும் அந்த விஷத்தை வாங்கிச் செடிகளுக்கு பயன்படுத்தி இருக்கிறாய் என்றால், நீயே விஷம் என்றுதானே அர்த்தம் பார்த்துக் கொண்டே இரு உன்னை இங்கிருந்து ஓட ஓட விரட்டாமல் நான் ஓயமாட்டேன்! கிராதகி கிராதகி என்கிறான். அதற்கு வாணி நிறுத்துங்கள் என்கிறாள். உர மூட்டையைப் பார்த்து, இதை நான் வாங்கவும் இல்லை, பயன்படுத்தவும் இல்லை, இது எப்படி வந்தது என்று எனக்குத் தெரியாது என்றால் கோபமாக (iv).*

தான் நேசிக்கும் பெண்ணாக இருந்தாலும், இயற்கையான முறையில் விவசாயம் செய்துவரும் புவனபூபதி தன்னுடைய நிலத்திற்கு கேடு நேரும் வகையில் உரம் பயன்படுத்தி இருக்கிறான் என்று சந்தேகம் கொண்டு வாணி மீது கோபம் கொள்கிறான். இயற்கை மீதும் நிலத்தின் மீதும் உள்ள அக்கரையினை புவனபூபதி

கூறுவதிலிருந்து இயற்கைமீதும், இயற்கை விவசாயம் மீதும் ஆசிரியருக்குள்ள பற்றினை அறியலாம்.

பேதமுற்ற நெஞ்சமடி என்ற புதினத்தில் ஆனந்தரூபன் செயற்கை உரங்களோ, இரசாயனப் பூச்சிக்கொல்லி மருந்துகளோ பயன்படுத்தாது இயற்கை உரங்களையும் இயற்கைப் பூச்சிக்கொல்லி மருந்துகளையும் பயன்படுத்தி விவசாயம் செய்து பொருட்களை விளைவித்தும், மற்றவர்களிடமிருந்து கொள்முதல் செய்தும் திருப்தி நிறுவனத்திற்கு மொத்தமாக விற்றுவருகிறான். அப்படி விற்கப்பட்ட ஆர்கானிக் வரகரிசியில் கலப்படம் உள்ளதாக திருப்தி நிறுவன முதலாளி ஜெயதேவன் ஆனந்தரூபனைக் குற்றம் கூறும்போது, பாருங்கள் மில்லர் ஆனந்தரூபன், எங்கள் நிறுவனம் நம் தேசத்தின் முக்கிய நகரங்கள் அத்தனையிலும் தரத்தில் உயர்ந்ததாக நல்ல பெயர் பெற்றிருக்கிறது. எங்கள் வளர்ச்சியின் முதுகெலும்பே தரமான பொருட்களைத் தருவோம் என்கிற நிச்சயம்தான். அதற்குக் கேடு விளைவிக்கும் எதையும் நாங்கள் அனுமதிக்க முடியாது என்கிறான்.

இப்போது ஒரு புகார் ஆதாரத்தோடு நிரூபிக்கப்பட்டு விட்டது. உடனடியாக இதற்கான நடவடிக்கை எடுக்காவிட்டால் எங்கள் நிறுவனத்தின் பெயர் கெட்டுவிடும். அதனால் இத்தோடு எங்கள் நிறுவனத்தோடு உள்ள உங்களோடான ஒப்புந்தத்தை ரத்து செய்யப் போகிறோம் என்கிறான் (v).

தன் வியாபாரமே இவ்வகையில் ஏற்படும் கலப்படத்தால் அழிந்துவிடும் என ஜெயதேவன் நினைக்கிறான். தன்னிடம் ஆர்கானிக் பொருட்களை வாங்கும் வாடிக்கையாளர்கட்குத் தரமான உண்மையான ஆர்கானிக் பொருட்களையே தர வேண்டும். நம்பிக்கை துரோகம் செய்யக்கூடாது என்ற ஜெயதேவன் செயல் மூலம் ஆசிரியரின் நோக்கம் புலனாகிறது.

முடிவுரை

தனது பெரும்பாலான புதினங்களில் கலைநயமுள்ள வீடு, தோட்டம் என இயற்கைச் சூழல்களைப் படைத்து,

படிக்கும் வாசகரிடையே மகிழ்ச்சியை ஏற்படுத்தி அவர்களையும் இயற்கைச் சூழலுக்கு அழைத்துச் சென்று இயற்கைக்குச் சேதம் விளைவிப்பவர்களின் மனதில் மாற்றம் ஏற்படும்படி செய்கிறார்.

இயற்கையான முறையில் உணவுப் பொருட்களை விளைவித்து மக்களுக்குக் கேடு தரும் இரசாயனப் பூச்சிக்கொல்லிமருந்துகள், இரசாயன உரங்கள் போன்றவற்றால் ஏற்படுகின்ற பக்க விளைவுகளை தடுத்து ஆரோக்கியமான உணவுப்பொருட்களை இயற்கை முறையில் உற்பத்தி செய்வதன் மூலம் ஆரோக்கியமான மனித சமுதாயம் உருவாகும்.

பழங்காலம் முதல் நம் முன்னோர்கள் பசுந்தாள், பஞ்சகவ்யம் போன்ற இயற்கை உரங்களைப் பயன்படுத்தி இயற்கை விவசாயம் செய்து வந்ததினால் தரமான சத்து மிகுந்த உணவுப்பொருட்கள் நமக்கு கிடைத்தன. ஆனால் இன்று மக்கள் குறுகிய கால விவசாயம், தரமற்ற சத்துக்குறைந்த விவசாய உற்பத்திமூலம் பெறப்படும் உணவுப்பொருட்களைப் பயன்படுத்துவதால் பல்வேறு உடல் உபாதைகளுக்கு உள்ளாகின்றனர். அதனால் இயற்கை, இயற்கை விவசாயம் முதலியவற்றைக் கூறி விழிப்புணர்வு ஏற்படுத்தும் முயற்சியினை செய்துவருகிறார் ஆசிரியர் என்பதை உணரலாம். இத்தகு முயற்சிமூலம் இயற்கை விவசாயம் மீண்டும் புத்துணர்வு பெறும் என அறிவுறுத்துகிறார் ஆசிரியர் என்பதை அறியலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. திருக்குறள், பொருட்பால், 636
2. மேலது, குறள் 1038
3. பட்டினப்பாலை 284
4. திணைமொழி ஐம்பது 32
5. சொர்க்கத்தைக் கண்டேனடி, சென்னை: அருணோதயம், 2015. ப. 118, 119
6. பேதமுற்ற நெஞ்சமடி, மேலது, ப. 14

(65ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

உருவாக்கினர் என்பது பற்றியும், அக்கால மக்களின் ஏற்றுமதி, இறக்குமதிப் பொருட்கள் பற்றியும், கல்வி, உணவு, ஆங்கிலேயர் களின் அடக்குமுறை, மக்களின் நம்பிக்கைகள் பற்றி யும் இந்நாவல் மூலம் அறியலாம்.

அடிக்குறிப்பு

- க. கைலாசபதி, தமிழ் நாவல் இலக்கியம், ப.32
நா. செயப்பிரகாசு, சிலப்பதிகாரம் காட்டும் தமிழகச் சமுதாய

நிலை.

The Great Lifco Dictionary English-English-Tamil Literature is a social Institution, P.45

- நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி, ப.538
யாமம், எஸ்.ராமகிருஷ்ணன், ப.எ.134
யாமம், எஸ்.ராமகிருஷ்ணன், ப.எ.164
தொல்காப்பியம், இளம்பூரணர், ப.16
யாமம், எஸ்.ராமகிருஷ்ணன், ப.எ.226
யாமம், எஸ்.ராமகிருஷ்ணன், ப.எ.187
யாமம், எஸ்.ராமகிருஷ்ணன், ப.எ.203

Love has no age,
no limit; and no
death.

John Galsworthy

யாமம் நாவலில் சமூகச் சிந்தனைகள்



ச. ரோஸ்ராணி

பகுதி நேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ்த்துறை
காதிர் முகைதீன் கல்லூரி, அதிராம்பட்டினம் 614 701
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)



நெறியாளர்: முனைவர் எஸ். சாபிராபேகம்

இணைப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, காதிர் முகைதீன் கல்லூரி
அதிராம்பட்டினம் 614 701 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

1. முன்னுரை

ஒவ்வொரு மனிதனும் ஏனைய மனிதர்களுடன் கொண்டிருக்கின்ற சிக்கலான சமூக உறவுமுறைத் தொடர்புகளைத்தான் சமூகம் என்கிறோம். ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் நீண்டகாலமாக ஒன்று சேர்ந்து வாழ்வதற்காக மக்கள் கூட்டம் ஏற்படுத்திக்கொள்ளும் அமைப்பே சமூகம். வேறுபட்ட மாறுபட்ட சமூகங்களில் உண்டாகும் மாற்றங்களின் இயல்புகளைச் சுட்டுவதே இலக்கியம். காலத்துக்குக் காலம் சமுதாயத்திலே தோன்றும் அரசியல், பொருளாதாரம், சமூகக் கலாச்சார ஆன்மீக இயக்கங்கள் இலக்கிய ஆதிக்கத்தைப் பாதிக்கின்றன என்பார் கைலாசபதி.

இலக்கியம் ஒரு சமுதாய நிறுவனம் என்பர். ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் சமுதாயம் எவ்வாறு இருந்தது என்பதை அறியச் சிறந்த இலக்கியங்கள் உதவுகின்றன. இலக்கியம் என்பது காலந்தோறும் மாறிவரும் மக்கள் உணர்ச்சிகளையும் பயன் மதிப்புகளையும் எடுத்துக்காட்டுவதாகும். இந்நிலையில் யாமம் நாவலில் காணப்படும் சமூகச் சிந்தனைகள் பற்றி ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

2. சமுதாய சொல் விளக்கம்

சமுதாயம் என்ற சொல் தோழமை என்னும் பொருள் கொண்ட இலத்தீன் சொல்லிலிருந்து பிறந்தது² என்பர். சூழல், உணர்வு, நோக்கம் ஆகியவற்றால் மனிதர்கள் சேர்ந்து ஒன்றுபடுவதே சமுதாயம் ஆகும்.

தமிழ்நாட்டவர் ஈராயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பே சிறந்த முறையில் சமூக அமைப்பினைக் கண்டனர். இதனை, யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்

தீதும் நன்றும் பிறர் தர வாரா என்ற புறநானூற்றுப் பாடலால் அறியலாம். சமுதாயம் என்பதற்கு **மக்களின் திரள்; பொருளின் திரள்; பொதுவானது; கூட்டம்; சபை; பின்னணி**¹ எனத் தமிழ்ப் பேரகராதி பொருள் சுட்டுகிறது. **இலக்கியம் ஒரு சமுதாய நிறுவனம்**³ ஆகும். சமுதாயம் வாழ்ந்த வாழ்வினையும், இலட்சியத்தையும், பண்பாட்டையும், நாகரிகத்தையும் அறிவதற்கு இலக்கியமும் கலைகளும் துணைபுரிகின்றன.

3. யாமம் நாவலில் சமூகச் சிந்தனைகள்

இலக்கியம் பெரிதும் சமுதாயத்தின் புலப்பாடாகவே அமைகின்றது. சமுதாயத்தில் உள்ளதை உள்ளவாறே கூறும் படைப்பாளர் மானிட மனங்களைக் கூர்ந்து நோக்க வல்லவராதலால் அதனுள் பொதிந்திருக்கும் முரண்பட்ட எண்ணங்களையும் இணைத்துச் சொல்லிப் புதிய சிந்தனைகளைத் தோற்றுவிப்பர். அவ்வகையில் எஸ். ராமகிருஷ்ணன் கூறும் சமுதாயச் சிந்தனைகளாக, கல்வி, குடும்ப வாழ்க்கை, உணவு, தொழில், நம்பிக்கை முதலிய கருத்துக்களை ஆராய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

3.1 கல்வி

உலகில் எத்தனையோ செல்வங்கள் காணப்படுகின்றன. அவை அழிந்தாலும் கல்வி எதனாலும் அழியாத செல்வமாகும். அதனாலேயே ஓளவையார், **கற்கை நன்றே கற்கை நன்றே பிச்சை புகிலும் கற்கை நன்றே** என்று கல்விக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கிறார்.

ஒரு நாட்டின் மன்னனையும் நன்கு படித்தவரையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் கல்வி கற்றவரே உயர்ந்தவராகக் கருதப்படுவார். ஏனெனில் அரசனுக்கு அந்த நாட்டில் மட்டுமே சிறப்பு இருக்கும். ஆனால் கற்றவருக்குச் சென்ற இடமெல்லாம் சிறப்பு எனக் கல்வியின் சிறப்பை மூதுரை விளக்குகிறது. இதற்கிணங்க, **பத்திரிகிரி குடும்பத்திலிருந்து இதுவரை யாரும் கடல் தாண்டிப் போய் படித்ததேயில்லை. அதுவும் திருமணம் செய்து கொண்ட பிறகு படிக்க வைப்பது என்பது சாத்தியமானதே இல்லை. திருச்சிற்றம்பலத்திற்கு படிப்பின் மீது மிகுந்த ஆர்வம். ஆனால் வசதியில்லாமல் எவ்வளவு தான் படித்துக் கொண்டு போவது. அண்ணன் பத்திரிகிரியின் விடாப்படியான ஈடுபாடு தான் திருச்சிற்றம்பலம் லண்டனுக்குக் கப்பலேறச் செய்திருக்கிறது.**

சிற்றம்பலம் பத்திரிகிரியிடம், **எதுக்காக இப்படிக் கடனை வாங்கி லண்டனுக்கு அனுப்பி வைக்குறே. இங்கே காலேஜ்ல டியூட்டரா பாக்கிற உத்யோகம் போதும். ரெண்டு வருஷம் படிக்கிறதுண்ணா செலவு ரொம்ப ஆகும் அண்ணா**⁵ எனக் கூறுவதிலிருந்து பத்திரிகிரி தன் தம்பியின் கல்வியின்மீது மிகுந்த அக்கறை கொண்டுள்ள தன்மை புலப்படுகிறது.

3.2 குடும்ப வாழ்க்கை

குடும்பம்தான் நமக்கு முதன்முறையாகச் சமூக நெறி முறைகள், பழக்கவழக்கங்கள், வாழ்க்கைநெறி ஆகிய வற்றைக் கற்றுத் தருகிறது. குடும்பம் நமது அடிப்படைத் தேவைகளான உணவு, உடை, உறைவிடம் போன்றவற்றை நிறைவேற்றுகிறது. குடும்ப உறுப்பினர்கள் அனைவருக்கும் அன்பையும் பாதுகாப்பையும் உறுதி செய்கிறது. குடும்பத்திலிருந்துதான் நாம் சமூக உறவுகளை உருவாக்கத் தொடங்குகிறோம். அத்தகு உறவுகளை வளர்த்துக்கொள்கிறோம். அதனால்தான் குடும்பம் சமுதாயத்தின் அடிப்படை அலகு எனப்படுகிறது. ஆங்கிலேயர் குடியேறிய காலச் சமூகத்தின் மனிதக் குடும்ப வாழ்க்கை நிலைகளைப் படைத்துக் காட்டுகிறார் ஆசிரியர்.

அப்துல் கரீமிற்கு மூன்று மனைவிகள். அத்தர் தயாரிக்கும் தனது தொழிலை அடுத்த தலைமுறைக்குக் கடத்துவதற்குத் தனக்கு ஓர் ஆண்வாரிசு இல்லை என்ற ஏக்கத்திலேயே கரீமின் காலம் கடக்கிறது.

3.3 உணவு

உயிர் வாழ இன்றியமையாத பொருள் உணவு. எல்லா உயிரினங்களும் உயிர் வாழ உணவையே சார்ந்துள்ளன. ஆதி காலத்தில் மனிதன் இதைத்தான் உண்ணுவது என்று கட்டுப்பாடு வைத்துக்கொள்ளவில்லை. காடுகளிலும் திறந்த வெளிகளிலும் அலைந்து திரிந்து கிடைக்கக்கூடியவற்றையெல்லாம் உண்டான். காய்கள், கிழங்குகள், கனிகள் எனக் கண்ணில் பட்ட தாவரங்களை மட்டுமன்றி நீர்நிலைகளில் கிடைத்த மீன்கள், நிலத்தில் அகப்பட்ட புழுபூச்சிகள், நண்டுகள், நத்தைகள் சிறிய விலங்குகள் ஆகியவற்றையும் உண்டான். இவை கிடைக்காதபோது செத்துக்கிடந்த விலங்குகளின் இறைச்சியை உண்டு பசியைத் தணித்துக்கொண்டான்.

நம் மக்கள் உண்ணும் உணவு முறையையும், ஆங்கிலேயரும், இலண்டன் வாசிகளின் உணவு முறையையும் யாமம் நாவலில் குறிப்பிடுகிறார் எஸ்.ரா. பழைய சாதமும், தயிரும், ஊறுகாயும் பொறித்த கத்தரிக்காயும் நம் பாரம்பரிய உணவு.

இங்கிலாந்தில் மாமிசம் இல்லாத சாப்பாடே இல்லை. அதைச் சாப்பிடாவிட்டால் அக்குளிரைத் தாங்கவும் முடியாது. *வறுத்த உருளைக்கிழங்கு வறுவலும், மீனும் தேம்ஸ் நதிக்கரையோர உணவகங்களில் ஏராளமாகக் கிடைத்தன. ஈல், சல்மான், பைட் என விதவிதமான ரக மீன்கள் சாப்பிடக் கிடைத்தன. அதிலும் தேம்ஸ் நதியிலிருந்து பிடிக்கப்பட்ட வெள்ளை பெய்ட் மீன்கள் பிடித்த ஒரு மணி நேரத்திற்குள் சூடாகப் பொறித்துப் பரிமாறப்படும். சுவை நாக்கில் புதிய சுவை நரம்புகளை உருவாக்கிக் கொண்டிருந்தது* என நாவலாசிரியர் இங்கிலாந்து மக்களின் உணவு முறையை விளக்குகிறார்.

3.4 தொழில்

ஒவ்வொருவரும் உயிர் வாழ ஏதேனும் ஒரு தொழில் மேற்கொள்கின்றனர். ஆண், பெண் இருவரும் வேலை செய்து பொருள் ஈட்டுகின்றனர். தொல்காப்பியர், *வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே*⁷ என்று தொழிலை ஆண்

கட்குரிய கடமையாகச் சுட்டுகிறார். ஊதியம் பெறச் செய்யப்படும் எந்த வேலையும் உழைப்பு (தொழில்) எனப்படும்.

நாவலாசிரியர் குறிப்பிடும் அக்காலத் தொழிலை ஆண்களும் பெண்களும் செய்திருந்தாலும் கடல் கடந்து சென்று செய்யும் வாணிபம், உயர் பதவி வகிப்பது போன்றவற்றில் பெண்கள் இடம்பெறவில்லை.

கீரை, காய்கறி விற்பது, ஊதுபத்தி சுற்றுவது, மீன் விற்பது போன்ற உள்ளூர் சிறுதொழில் மட்டுமே செய்துள்ளனர் எனக் குறிப்பிடுகிறார். *வகிதாவோ கையிலிருந்த தம்படிகளை வைத்துக்கொண்டு ஒரு வாரத்திற்கு மேல் சமாளிக்க முடியாது என்பதை அறிந்துகொண்டவள்போல சந்தீபா சொன்ன ஊதுபத்தி தயாரிக்கும் வேலையைச் செய்வது என்று முடிவு செய்து கொண்டாள்.*⁸

சுரையா, நீண்ட நாட்களுக்குப் பிறகு வலையோடு மீன் வந்திறங்கும் மணத்தை நுகர்ந்தபடியே மீன் வாங்கப் போட்டியிடும் பெண்களை முந்திக்கொண்டு விலை கேட்கத் தொடங்கினாள். வகிதா அதை விற்பதற்காக அரபி பாடசாலையருகே ஒரு இடம் பார்த்து வந்தாள். முதல் நாள் வியாபாரம் இரண்டு மணி நேரங்களில் முடிந்து போனது. அன்றைக்கு இரண்டு ரூபாய்க்கும் மேலாக வாபமும் கிடைத்தது.

3.5 நம்பிக்கை

நல்ல நாள் பார்த்து ஒரு வினையைத் தொடங்குவதில் பழந்தமிழருக்குப் பெரிதும் நம்பிக்கை உண்டு. அவர்கள் நிமித்தமும் சகுனமும் பார்க்கும் பழக்கத்தினர். பெண்களுக்கு இடதுகண் துடிப்பது, சகுனம் பார்ப்பது போன்ற நம்பிக்கைகள் பற்றி சங்க இலக்கியங்களிலும் காப்பியங்களிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. மனித வாழ்வில் நடக்கும் ஒரு செயலுக்குக் காரணம் தெரியாதபோது மனித மனம் சிலவற்றைப் படைத்து அவற்றுக்குக் காரணம் கற்பித்துக்கொள்கிறது.

யாமம் நாவலில், மழை வலுத்துப் பெய்துகொண்டிருப்பதைத் திருச்சிற்றம்பலம் கண்டான். சட்டநாதன் வேடிக்கையாகச் சொன்னான். *மழை ஏன் நின்னு போச்சு தெரியுமா? சாமியை வேண்டிக்கிட்டு மழை மேலே மூத்திரம் பெஞ்சா மழை நின்னுடும். நான் அப்படித்தான் செய்தேன்*⁹ என்றான்.

*குதிரைப் பந்தயம் நடக்கும் நாட்களில் அணிந்துகொள்வதற்காக அப்துல்கரீம் கறுப்பு கோட் ஒன்றும் கோடுகள் இட்டடையும் வாங்கிக்கொண்டார். அந்த உடையை எந்த ஊரில் பந்தயம் நடந்தாலும் திரும்ப திரும்ப அணிந்துகொண்டு போனார். பந்தயம் நடக்கும் நேரத்தில் யாரோடும் அவர் பேசுவதும் கிடையாது.*¹⁰ இதுபோன்ற நம்பிக்கைகள் யாமம் நாவலில் இடம்பெற்றுள்ளன.

4. முடிவுரை

சமுதாயத்தில் மக்கள் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய நற்பண்புகள், பண்பாட்டு நெறிமுறைகள், சமுதாய நிலை, பிரச்சினைகள், நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றை எடுத்துக் கூறுவதுடன் தேவையற்றவை மாறவேண்டும் என்பது யாமம் நாவலில் வெளிப்படுகிறது. 1600க்குப் பிறகு ஆங்கிலேயர்கள் கிழக்கிந்திய கம்பெனியை எப்படி மதராஸப்பட்டினத்தில் *(தொடர்ச்சி: பக். 63)*



கவிப்பித்தன் நாவல்களில் சமுதாய நிலை

ச. அறிவுமுகன்

முழு நேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழியல்துறை
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

நெறியாளர்: முனைவர் இயே. பெர்க்மான்ஸ்

உதவிப் பேராசிரியர், தமிழியல்துறை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்



ஆய்வுச் சுருக்கம்

பண்டைய காலத்தில் நாடோடியாக அலைந்து திரிந்த மனிதன் தன் வாழ்வின் தேவைக்காக உருவாக்கிய கூட்டமைப்பு சமுதாயமாகும். தனிமனிதனை உருவாக்கும் ஆளுமையில் சமுதாயம் குறிப்பிடக்கூடிய அளவில் செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றது. கவிப்பித்தன் நாவல்களில் பொதிந்துள்ள சமுதாயம் சார்ந்த சிந்தனைகளை இக்கட்டுரை ஆராய்ந்து, இதில் முன்னுரை, தீண்டாமை, நில அபகரிப்பும் விவசாயிகளின் நிலையும், தொழிலாளர் நிலை, தனிமனிதனின் அவலநிலை, மூடநம்பிக்கை என்ற தலைப்புகளில் இக்கட்டுரை நகர்கின்றது. மேலும் இத்தலைப்புகளின் மூலம் சாதி பற்றிய ஏற்றத்தாழ்வுகளையும், ஒடுக்கப்பட்ட மக்களைப் பற்றிய செய்திகளையும் கவிப்பித்தன் எவ்வாறு எடுத்து அணுகியுள்ளார் என்பதையும் நாம் அறிந்துகொள்வதே இந்தக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

திறவுச் சொற்கள்: ஈமம், மடவளி, சேங்கை, நீவாநதி போன்ற நாவல்களும், மேலும் தீண்டாமை, தனிமனித நிலை, விவசாயிகளின் நிலை, தொழிலாளர்களின் நிலை, மூடநம்பிக்கை.

முன்னுரை

நிகழ்காலச் சமுதாயத்தையும், கடந்த காலச் சமுதாயத்தையும் கதைப் போக்கில் நாவல்களாக வெளிப்படுத்தி வருபவர்களில் கவிப்பித்தன் தனித்திறம் பெற்றவர். இவரது நாவல்கள் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் வாழ்க்கையும் அவர்கள் படும் துயரங்களையும் உணர்த்தும் வகையில் அமைந்துள்ளன. சமூகத்தை நலிவுபடுத்தும் கூறுகளால் மக்கள் எவ்வாறெல்லாம் பாதிப்படைகிறார்கள் என்பதைக் காட்டுகின்றன. அவ்வாறு ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் வாழ்க்கை நிலை அவரது நாவல்களில் எவ்வாறு இடம் பெற்றுள்ளன என இக்கட்டுரை எடுத்தியம்புகிறது.

தீண்டாமை

தீண்டாமை என்பது தாழ்த்தப்பட்ட மக்களைக் குறிவைக்கும் உயர்சாதிச் சமூகங்களால் கடைப்பிடிக்கப்படும் சமூக ஒதுக்கீட்டின் ஒரு தீய நடைமுறையாகும். தீண்டாமை பல்வேறு தனி நபர்கள் மற்றும் குழுக்களை அவர்களின் சாதி மற்றும் தொழிலின் அடிப்படையில் பாகுபடுத்தும் நடைமுறையாகும். சாதிகள் இல்லையடிபாப்பா குலத் தாழ்ச்சி உயர்ச்சி சொல்லல் பாவம் என்று பாரதியார் இச்சமூகத்தில் சாதி என்று ஒன்று இல்லை என்றும் பிறரை அவர் சார்ந்துள்ள சமூகத்தைத் தாழ்த்திக் கூறுவது பாவம் என்று கூறினாலும் தீண்டாமை என்பது இன்றளவும் நாம் வாழும் சமுதாயத்தில் இருந்துகொண்டுதான் இருக்கின்றது.

தீண்டாமை பற்றிக் கவிப்பித்தன் சேங்கை நாவலில் சுந்தர் என்னும் பாத்திரம் மூலம் கூறியுள்ளதைக் காணலாம்.

குண்டிவாடன் தோல்களைக் கொண்டு சால் தைக்கும் தொழிலைச் செய்யக் கூடியவர். அவருடைய மகன் சுந்தர் ஐந்தாம் வகுப்பு வரை உள்ளூர் பள்ளியில் படித்து முடித்து விட்டு ஆறாம் வகுப்பு படிக்க பக்கத்து ஊர் பள்ளிக்குச் சென்றான். அங்கு ஆசிரியர் அவனைத் தனியாகத்தான் அமர வைத்தார் பள்ளியில் இருந்த மற்ற மாணவர்கள் அவனை எந்த விளையாட்டிலும் சேர்த்துக் கொள்ளவில்லை. மண் பானையிலிருந்து அவனைத் தண்ணீர் மொண்டு குடிக்கவே விட மாட்டார்கள் யாராவது தண்ணீரைப் பானையில் இருந்து மொண்டு அவனுக்கு ஊற்றுவார்கள் அதை அவன் தன் இரண்டு கைகளையும் ஏந்திதான் குடிக்க வேண்டும்.

சாப்பாட்டு மணி அடித்ததும் ஊர் பின்னைகளுக்குதான் முதல் சாப்பாடு கடைசியாக அவனது தட்டில் கரண்டி பட்டுவிடாமல் இரண்டு கரண்டி சாப்பாட்டை வாறிப் போடுவார் சாப்பாட்டு வாத்தியார் அதனை வாங்கி கொண்டு மரத்தடியில் அவன் மட்டும் தனியாக உட்காந்து வேகவேகமாக சாப்பிடுவான்.(சே.ப.229)

இதன்மூலம் பள்ளியிலும் சாதி ஏற்றத்தாழ்வுள்ளதைக் கவிப்பித்தன் அழகாக எடுத்துரைக்கக் காணலாம்.

நில அபகரிப்பும் விவசாயிகளின் நிலையும்

நில அபகரிப்பு என்பது உள்நாட்டு மற்றும் நாடு கடந்த நிறுவனங்கள் அரசுகள் மற்றும் தனிநபர்களால் பெரிய அளவிலான நிலங்களை வாங்குதல் அல்லது குத்தகைக்கு எடுப்பதன் மூலம் நிலத்தைப் பெரிய அளவில் கையகப்படுத்துதல் ஆகும். நில அபகரிப்புமூலம் விவசாயிகளுக்கு ஏற்படும் அவல நிலையைக் கவிப்பித்தன் நீவாநதி நாவலின் பதிவுசெய்துள்ளார். பெல் கம்பெனி கட்ட அரசாங்கம் வாலாப்பேட்டை, நெல்லிக்குப்பம், நரசிங்கபுரம் வடகாலு போன்ற ஊர்களிலுள்ள நிலங்களை எல்லாம் அரசாங்கம் விவசாயிகளிடமிருந்து பெற்றுக் கொண்டு நஷ்ட ஈடு தருவதாகக் கூறிவிட்டது. அதனால் விவசாயிகள் தமது நிலங்களை இழந்து துன்பப்பட்டனர்.

அரகொறயா கஞ்சி குட்சாலும் மானத்துக்குக் கொற வில்லாம கீரோம் இருக்குற செரங்கா நெலத்தயும் புடுங் கிக்கினா சம்சாரிங்க தூக்கு மாட்டிகினுதாங்க் சாவனுங் என்று விவசாய்களின் நிலங்களைப் பெற வந்த அதிகாரிகளிடம் கண்ணீர் சிந்தினார்கள்.

பத்து தலமுறையா எங்ககிட்ட கீற சொத்து இது எங்க பாட்டனுங்களும் பாட்டிகளும் ஓடாத் தேய்ஞ்சி இந்த மண்லியே மண்ணோட மண்ணாமக்கி போனாங்க எங்கள் உயிரோட இதுவ பொதச்சிட்டு ஒணும்னா நெலத்த எடுத்துகினு போங்கடா(நீவா.ப.221) என்று ஒரு குடும் பம்மண்ணில் படுத்துப் புரண்டது அரசாங்க அதிகாரி களிடம். இவ்வாறு நில அபகரிப்பால் எந்த அளவு விவசாயிகள் பாதிக்கப்படுகின்றனர் என்பதைப் பதிவு செய்துள்ளார் கவிப்பித்தன்.

தொழிலாளர் நிலை

ஒரு நபர் முதலாளியால் நேரடியாகவோ அல்லது அவரின் முகவர்மூலமோ முதலாளிக்குத் தெரிந்தோ தெரியாமலோ கூலி தந்தோ தராமலோ வேலைக்கு அமர்த்தப்படுவோர் தொழிலாளர் எனப்படுகின்றனர். தொழிலாளர் என்போர் கூலிக்கு வேலை செய்யும் பணியாளர் ஆவர். அவ்வாறு பணியில் ஈடுபடும் தொழிலாளர்களுக்கு ஏற்படும் துன்பங்களைச் சேங்கை நாவலில் பதிவுசெய்துள்ளார் ஆசிரியர். ரவி என்னும் லாரி ஓட்டுனர் லோடு இறக்கிவிட்டு வரும்போது இயற்கை உபாதியைக் கழிக்க முடியாது மிகவும் சிரமப் பட்டு லாரி ஓட்டும் நிலையினை தன்னுடன் வந்த மணி என்னும் சூப்ரவைசரிடம் இவ்வாறு கூறுகிறார்.

ரொம்ப அர்ஜன்ட் சார் ரொம்ப நேரமா அடக்கி வெச்சி கிட்டு வற்றங் டிராபிக்கல் மாட்டிகிட்டா ஒண்ணுக்குக்கூடப் பொவ முடியாது சார் அவசரம்னு எங்கியாவது. சிட்டில வண்டிய ஓரம் கடனா கேஸ் போட்டுருவாங்க இல்லனா டிராபிக் ஆய்டும் இது ஒரு பெரிய இம்ச சார் (சே. ப. 166) என்று லாரி ஓட்டும் ஓட்டுனர் படும் துன்பத் தைக் கவிப்பித்தன் எடுத்துரைக்கிறார்.

தனிமனிதனின் அவலநிலை

ஒரு தனிமனிதனின் வாழ்க்கையில் முக்கியமான ஒரு பாகம் குடும்பம் ஆகும். சில சமயம் அதுவே அவனுக் கெதிராகச் செயல்படும் சூழலை ஈமம் நாவல் சுட்டு கிறது. மகேந்திரன் இறந்துபோனதாகக் கருதிப் பிரேதப் பரிசோதனை செய்தபோது அவன் உயிரோடுள்ள செய்தி பத்திரிகைகளில் வெளிவந்துவிட்டது. இதனால் தன் குடும்பத்தாலேயே அவன் ஒதுக்கப்படும் நிலை உண்டானதைப் பின்வருமாறு கவிப்பித்தன் கூறுகிறார்.

அவ்வாறு உயிர் பெற்று வந்த மகேந்திரனை அவனது தம்பியே உள்ள வராத இந்த தெருவே நிம்மதியா இருக் காது நீ இங்க இருந்தினா எங்களையும் ஊரை விட்டு ஒதுக்கி தொர்த்திடுவாங்க (ஈமம்.ப.224) என்கிறான். இதன் மூலம் ஒரு தனிமனிதன் குடும்பத்தால் ஒதுக்கப்பட்டுப் பின்பு அவன் வெளியே சென்று அவன் படும் துன் பங்களைத் தனிமனித அவலநிலையாகக் காட்டுகிறார்.

மூடநம்பிக்கை

மனித சமூகத்தில் எல்லோரும் நம்பிக்கையின் அடிப்

படையில் வாழ வேண்டியவர்கள் எனினும் தேவை யற்ற மூட நம்பிக்கையை நீக்கி வாழ வேண்டும். பழங்காலம் முதல் எல்லா இனங்களிடத்தும் பல நம்பிக்கைகள் நிலவிவருகின்றன. அவற்றில் பலவும் இன்றுவரை ஆற்றலோடு வாழ்ந்துவருகின்றன. மேலும் பிறப்புமுதல் இறப்புவரை உள்ள பல்வேறு சடங்குகள் மற்றும் குறிகேட்டல், விரிச்சி கேட்டல் என அதிக மான மூடப்பழக்க வழக்கங்கள் காணப்படுகின்றன. மடவளி நாவல்மூலம் மக்களின் வாழ்வில் ஏற்படக் கூடிய மூடநம்பிக்கையைக் கவிப்பித்தன் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்.

மனோகரன் இரண்டு முறைதேர்தலில் நின்று தோற்று விடுகிறான். உடனே அவனுடைய தம்பி திருமலை ஊரில் ஒரு சாமியார் இருப்பதாகவும், அவர் கையால் நமக்கு வெள்ளைப் பூ கொடுத்தால் நாம் தேர்தலில் வெற்றி பெற்று விடுவோம் என்று கூறி மனோகரனை அழைத்துச் செல்கிறான். அங்கே அவன் சாமியார் மூலம் வெள்ளைப் பூவை வாங்கிக்கொண்டு தேர்தலில் வெற்றி பெற்றுவிடுவோம் என்று மகிழ்ச்சியாகச் செல்கின்றான். தேர்தலின் இறுதி முடிவும் வந்தது. ஆனால் மனோகரன் தேர்தலில் வெற்றி பெறவில்லை (மட.ப.13). இவ்வாறு, மக்களிடம் மூடநம்பிக்கைகள் இன்றளவும் இருப்ப தைப் பதிவுசெய்துள்ளார்.

முடிவுரை

படைப்பாளிகள் சமூகப் பொறுப்புடையவர்கள் எனும் கருத்தினரான கவிப்பித்தன் தனது நாவல்களில் சமு தாயத்தின் பிரச்சனைகளை அதிகமாகப் பேசியுள்ளார். அவ்வகையில் மடவளி, நீவாநதி, ஈமம், சேங்கை ஆகிய நாவல்களில் தொழிலாளர் நிலை, சாதி ஏற்றத் தாழ்வு, மூடநம்பிக்கை போன்ற சமுதாயச் சிக்கல் களைப் பதிவுசெய்துள்ளார். மேலும், மக்களிடம் காணப் படும் அறியாமை, அரசியல் போட்டிகள், பெண்களின் அவலநிலை போன்ற முக்கியமான நடப்புகளையும் நாவல்கள்வழி விவரித்துள்ளார். அவரது நாவல்கள் சமூகச் சிக்கல்களை ஆராய்ந்து அவற்றுக்கான தீர்வு களை முன்வைக்கின்றது.

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

கவிப்பித்தன், நீவாநதி, நியூ செஞ்சரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, முதற்பதிப்பு 2014.

கவிப்பித்தன், மடவளி, நூல் வனம், சென்னை, முதற்பதிப்பு 2018.

கவிப்பித்தன், ஈமம், நூல் வனம், சென்னை, முதற்பதிப்பு 2021.

கவிப்பித்தன், சேங்கை, நிலம் பதிப்பகம், சென்னை, முதற் பதிப்பு 2023.

துணைமை ஆதாரம்

சி. சுப்பிரமணிய பாரதி, பாரதி பாடல்கள், தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், முதற்பதிப்பு 1987.

Honesty is the first chapter in the book of wisdom.

- Thomas Jefferson

நீலகிரி வாழ் தோடர் பழங்குடியின் சடங்குகளும் நம்பிக்கைகளும்



இரா. கலைவாணி

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழியல்துறை
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்



நெறியாளர்: **முனைவர் இரா. சதாசிவம்**
பேராசிரியர், தமிழியல்துறை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

முன்னுரை

ஒரே நிலப்பகுதியில் தொன்றுதொட்டு வழிவழியாய்த் தமக்கெனத் தனிமொழி, குடும்பம், சமூகப் பழக்க வழக்கங்களைக் கொண்டு நீண்ட காலமாய் வாழ்ந்துவருவோரே பழங்குடிகள் ஆவர். அவ்வகையில் நீலகிரி வாழ் தோடர் பழங்குடியின் சடங்குகளும் நம்பிக்கைகளையும் இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

தோடர்-பழங்குடியினர்

தமிழ்நாட்டின் நீலகிரி மாவட்டத்தில் பல நூற்றாண்டுகளாக வாழ்ந்துவரும் பழங்குடியினர்களே தோடர்கள் அல்லது தொதவர் எனப்படுகின்றனர் இவர்கள் தம்மைத் தோடா என்று குறிப்பிட்டுக்கொள்ளாமல் தூதா, தொதவா என்றே குறிப்பிட்டுக்கொள்கின்றனர். தொதவா என்பதன் பொருள் மக்கள் ஆகும். இவர்கள் தம் வாழ்விடத்தை மந்து என்கின்றனர். எருமைகளை வளர்த்து அவற்றைப் பேணி அவற்றின்மூலம் கிடைக்கும் பாலை விற்பனைசெய்வது, விவசாயம் செய்வது ஆகியவை இவர்களின் அடிப்படைத் தொழிலாகும்.

நம்பிக்கையும் வழிபாடும்

தோடர்கள் நெருப்பு, சூரியன், சந்திரன் போன்றவற்றை வணங்கும் வழக்கத்தினர். இவர்களின் வழிபாட்டு முறையில் பூசாரியின் நிலைப்பாடு பற்றிச் ச. சக்திவேல் தம் கட்டுரையில் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்: *ஏறத்தாழ எல்லா மந்திலும் கோயில் உண்டு. அக்கோயிலுக்கென பூசாரி உண்டு. அவர் திருமணமானவராகயிருப்பின் மனைவியைத் தனது சகோதரனிடம் விட்டு விட்டு இப்பணியை மேற்கொள்ள வேண்டும். மேலும் பூசாரி பல புனித சடங்குகளில் ஈடுபட்டுத் தன்னைப் புனிதத் தன்மை ஆக்கிக் கொள்ளவேண்டும் இப்புனிதத்தன்மை பெறத் தூக்கம், உணவு, உடை, முதலியவற்றில் சில கட்டுப்பாடுகளை மேற்கொள்ளுதல் இன்றியமையாதது. மயிரையோ அல்லது நகத்தையோ வெட்டக்கூடாது. ஈமச்சடங்கில் ஈடுபடல், வெளியார்களுடன் வியாபார உறவு, பெண் உறவு முதலியவற்றைத் தவிர்த்தாக வேண்டும். இவர்களது சடங்கில் பாத்திரங்களும் மணிகளும் விளக்குகளும் முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. பூசாரி எப்பொழுதும் கருப்புத்துணிதான் உடுத்தியிருப்பார் (ச. அகத்தியலிங்கம் 1972: 59-60).* இவர்கள் நீலகிரியின் பைகாரா ஆற்றைப் புனிதமாகக் கருதுகின்றனர். நாவல் மரம் இவர்களின் புனிதமான மரமாகும். தெய்வ நம்பிக்கையுடைய இவர்கள் தாம் வணங்கும் கம்பட்டராயன் எனும் தெய்வம் சிந்திய வியர்வை யிலிருந்து தோன்றியவர்களாக நம்புகின்றனர். மேலும் சிலர் தேக்குறிச்சி என்ற தெய்வம்தான் தோடர்களையும் எருமைகளையும் படைத்தது என்றும் கூறுகின்றனர். இவர்கள் உருவ வழிபாடு இன்றி தீபத்தினைத் தெய்வமாக வணங்குகின்றனர். இயற்கையைப் போற்றி வழிபடுகின்றனர். இவர்களுக்கு மறுபிறவியீது நம்பிக்கை உள்ளதால் ஈமச்சடங்கில் பல எருமைகளைக் கொல்கின்றனர்.

பெண் பூப்பெய்தும் சடங்கு

பெண் பருவமடைந்ததும் அவளைத் தனிக் குடிசையில் வைக்கின்றனர். பருவமடைந்த நாள்முதல் அடுத்த அமாவாசை நாள்வரை அவள் பால், மோர், தயிர், வெண்ணெய் போன்றவற்றை உண்ணக் கூடாது. நீர் மட்டும் பருகலாம். ஒரு வயதான பெண் இரவு நேரத்தில் அப்பெண்ணுக்குத் துணையாக அடுத்த அமாவாசை நாள் வரை இருப்பார். அமாவாசை நாளில் குளித்துத் தீட்டுக் கழித்து வீட்டுக்குள் பெண்ணை அழைத்து வருவர். இம்முறை தென்னிந்தியாவில் பல சமுதாய மக்களிடையே காணப்படுகிறது. இச்சடங்குக்குப் பின் அன்றாட வேலைகளில் அவள் ஈடுபடலாம்.

திருமணச் சடங்குகள்

15முதல் 18 வயதிற்குள்ளாகப் பெண்களுக்குத் திருமணச் சடங்குகள் செய்விக்கப்பெறுகின்றன. தோடர் இன மக்களின் திருமணச்சடங்கு முறைகள் பிற சமூகத்தினரிடமிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டது. எப்படியெனில். பெண்பார்த்து, பூவைத்து, மோதிரம் அணிவித்து. நிச்சயதார்த்தம் நடத்தி, பெண்ணை மணமகன் வீட்டிற்கு அழைத்துச்சென்று விடுவர். பிறகு அப்பெண் கருத்தரித்து ஐந்து மாதம் அல்லது ஏழு மாதம் கர்ப்பணியான பிறகு பிறந்த வீட்டிற்கு அழைத்துவந்து அவருக்கான திருமணச்சடங்குகளைச் செய்து வில் மற்றும் அம்பு தந்து அவளை மனைவியாக ஏற்றுக்கொள்ளும் முறையை இச்சமூகத்தினர் பின்பற்றிவருகின்றனர். பெரும்பாலும் திருமணம் மாப்பிள்ளை வீட்டில்தான் நடைபெறும். நாகற்பழ மரத்தின் அருகில் நெய் விளக்கேற்றித் திருமணச்சடங்கினைச் செய்கின்றனர்.

தோடர்களிடையே பல கணவர் மணமுறை இருந்து வருகிறது. ஒரு பெண் ஒருவரை மணந்தால் கணவன் உடன் பிறந்தோருக்கம் அவள் மனைவி ஆவாள். எனவே தங்களைப் பஞ்ச பாண்டவ வம்சம் என்று இவர்கள் கூறிக்கொள்கின்றனர். திருமணம் செய்து கொள்ளவும், மணமுறிவு செய்துகொள்ளவும் பெண்களுக்குச் சுதந்திரம் உண்டு. திருமணம் செய்யாமல் இறந்துபோவதைப் பாவமாகத் தோடர்கள் கருதுகின்றனர். எனவே திருமணம் செய்யாதவர் இறந்தால், இறுதிச்சடங்கில் இறந்தவரது சகோதரனின் மனைவியை அவரின் மனைவியாக அழைத்துக்கொள்வதும், பெண்ணாக இருப்பின் சகோதரியின் கணவனை அவருடைய கணவனாக அழைத்துக்கொள்வதும் இவர்களின் வழக்கமாகும்.

திருமணம் முடிந்து குழந்தை பிறந்த பின்னர் பெயர் வைத்தல் விழா தோடர்களிடையே நடப்பது குறித்து ச.சக்திவேல் பின்வரும் கருத்தைப் பதிவுசெய்துள்ளார்: **ஒரு குறிப்பிட்ட நாளில் தாய் மாமன் குழந்தைக்குப் பெயர் சூட்டுவிழா நடத்துவார். ஆண் குழந்தைகளுக்கு மலை, நதி, மந்து முதலிய பெயர்களையும் பெண் குழந்தைகளுக்கு மலரைக் குறிக்கும் பூவ் என்று முடியும் பெயரையும் வைக்கிறார்கள். ஒரே பெயரையே மீண்டும் மீண்டும் வைப்பதில்லை (ச. அகத்தியலிங்கம் 1972, 67).** தமிழகத்தில் பிற இனத்தாரிடையே வழக்கத்திலுள்ளதைப்போலவே தாய்மாமனுக்குத் தோடர் இனத்திலும் முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுவது புலனாகிறது.

1902இலேயே திருமணத்தைப் பதிவுசெய்ய வேண்டி அரசிடம் தோடர்கள் விண்ணப்பித்ததை எட்கர் தர்ஸ்டன் குறிப்பிடுகிறார். **1902இல் கொள்ளலாம் என அறிவித்தது (எட்கர் தர்ஸ்டன், 2017: 215).**

இறப்புச் சடங்கு

பிறப்பிற்கு என்றும், பெயர் வைத்தலுக்கென்றும் சில சடங்கு முறைகள் இருப்பதைப்போலவே தோடர்களிடையே இறப்புச் சடங்கும் தனித்துவமானதாகத் திகழ்கிறது. தோடர்கள் இறந்தவர்களை எரிக்கின்றனர். ஈமச் சடங்கில் எருமையைப் பலியிடுவதுதான் மிகவும் முக்கியமானது. இருவகைச் சடங்குகளை மேற்கொள்கின்றனர். இறந்த அன்று செய்யும் சடங்கினைப் **பச்சைச் சாவு** என்றும், அதற்கடுத்துச் செய்யும் சடங்கினைப் **பால்சாவு** என்றும் கூறுவர். நாகமரக் கட்டையையும் அவர்கள் பயன்படுத்திய பொருட்களையும் சேர்த்து வைத்து எரிக்கின்றனர். பிணத்துடன் தானியத்தைத் தூவுகின்றனர். பலியிடுவதற்குரிய எருமையை இளைஞர்கள் கோடாரியால் அடித்துக் கொல்கின்றனர். பிணத்

தின் வலக்கையை எடுத்து எருமைக்கொம்பில் தொடுமாறு செய்கின்றனர். **இறந்தவர் பெண்ணாக இருப்பின் விரலை மூக்கில் விட்டு எடுக்கிறார்கள். அனைவரும் எருமையின் கொம்பைத் தொட்டு வணங்குகிறார்கள் ஈமச்சடங்கில் கவந்துகொண்ட அனைவரும் குளித்துத் தான் வீடு திரும்ப வேண்டும் (வாழ்வியற் களஞ்சியம், 1991:89).**

தோடர்களிடையே இறப்பு அன்று நிகழ்த்தும் சடங்கு முறையில் இறந்தவரின் சடலத்தினைத் தீ வைத்து எரித்தல் மற்றும் சமவெளிப் பகுதியில் பெரும்பான்மையாக இந்து சமயத்தாரிடையே இன்றுவரை நிலவிவரும் ஒன்றாக உள்ளது. தோடர்கள் இரண்டாம் ஈமச் சடங்கில் குறிப்பிடும் பால் சாவு என்பது, சமவெளிப் பகுதியில் பால் தெளித்தல் எனும் பெயரில் இன்றுவரை நிகழும் சடங்காகவே உள்ளது. இரண்டு சடங்குகளிலும் எருமையைப் பலியிடுவது தனித்த சடங்காக உள்ளது. இரண்டாம் ஈமச்சடங்கில், **முன்பு பாதுகாக்கப்பட்ட முடி, எலும்புத் துண்டுகளை எரித்து விடுகிறார்கள். இவ்விடத்தை மும்முறை வலம்வந்து புதிய மட்குடத்தைப்போட்டு உடைக்கிறார்கள். கொன்ற எருமையைக் கட்டிப் பிடித்து அழுகின்றனர். ஆண்கள் வட்டமாக நின்று நடனமாடுகின்றனர். எருமைகளைப் பலியிடாவிட்டால் இறந்தவரின் ஆவி இவ்வுலகத்தையே சுற்றும் என்றும், எருமைகளைப் பலியிட்டால் இறந்தவரின் ஆவி மறு உலகிற்குச் செல்லுமென்றும் நம்புகிறார்கள் (வாழ்வியற் களஞ்சியம், 1991:89).**

இதில் சமவெளிப் பகுதியில் இறந்தவரின் உடலை எடுத்துச்செல்லும்போது, முச்சந்தியில் வைத்து நீர்ப் பானையைத் தலையில் வைத்து மும்முறை வலம்வந்து போட்டு உடைப்பர். தோடர்களிடையே இச் சடங்கு இரண்டாம் ஈமச்சடங்காக நிகழ்கிறது.

முடிவுரை

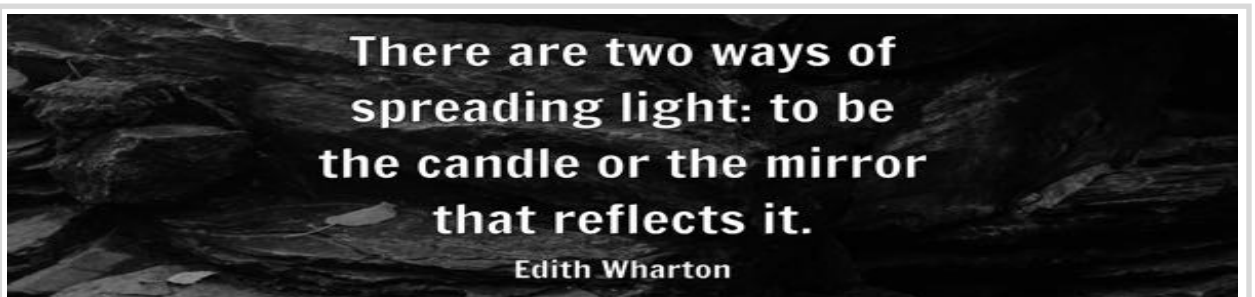
இக்காலத்தில் சடங்கு முறை அவரவர் வசதிக்கேற்ப மாறிவிட்டது. தோடர்கள் தம் சடங்கு முறைகளைப் பின்பற்றினாலும் இக்காலச் சூழலுக்கு ஏற்பச் சற்று மாறுபட்டாலும் இவர்கள் சடங்குமுறைக்கு முக்கியத்துவம் தருவதை இக்கட்டுரைவழி அறியலாம்.

துணை நூல்

ச. அகத்தியலிங்கம் (ப.ஆ.), தமிழகப் பழங்குடி மக்கள், சிவகாமி அச்சகம், அண்ணாமலை நகர், 1972.

எட்கர் தர்ஸ்டன், (முனைவர் க. ரத்னம்), தமிழகத் தொல் குடிகள், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.

வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி-11, தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர், 1991.





முல்லைத் திணையில் கருப்பொருள் வெளிப்பாடு

ரா. ராஜப்பிரியா

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (முழுநேரம்)

தமிழியல் துறை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

நெறியாளர்: **முனைவர் மா. தனலட்சுமி**

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழியல் துறை

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்



ஆய்வுச் சுருக்கம்

இலக்கியத்தின் பாடுபொருளை எடுத்துரைக்கக் கருப்பொருள் அடிப்படையாக அமைகிறது. இலக்கணம் வகுத்தோர் நிலம் சார்ந்த உயிருள்ள, உயிரற்ற பொருட்களைக் கருப்பொருளாகக் குறிப்பிட்டனர். அவ்வகையில் முல்லைத் திணையின் கருப்பொருள் பதினான்காகும். அவை தெய்வம் தொடங்கித் தொழில் வரைக்குமாக ஐந்திணைகளுக்கு ஏற்ப வெவ்வேறாகும். அகப்பாடல்களின் கருத்தைப் புலப்படுத்துவதிலும் அகவாழ்வின் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துவதிலும் கருப்பொருள் முதன்மையான இடம் வகிக்கின்றது.

திறவுச் சொற்கள்: சங்க இலக்கியம், ஐந்திணை விளக்கம், கருப்பொருள் விளக்கம்.

முன்னுரை

அடி வரையறை, பொருள் அமைப்பு, பாவகை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் பாட்டும் தொகையுமாய்ப் பகுக்கப்பட்டுள்ள சங்க இலக்கியங்களில் முல்லைத் திணையில் வெளிப்படும் கருப்பொருள் பற்றி ஆய்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

ஐந்திணை: விளக்கம்

திணை = ஒழுக்கம். அகத்திணைகள் ஏழு. அவை: முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல், பாலை, கைக்கிளை, பெருந்திணை. நிலப்பாகுபாட்டையும், தலைவி-தலைவன் அக வாழ்வின் பல்வேறு நிகழ்வுகளையும் ஒட்டித் திணைப் பாகுபாடு அமைந்துள்ளது. ஒவ்வொரு திணைக்கும் முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் என்னும் பாகுபாடு உண்டு. எந்தச் சூழலில் யார் பேசுவதாகப் பாடல் பாடப்படுகிறது என்பதை விளக்கும் துறை என்ற பிரிவு அகத்திணைக்கு உண்டு. இந்த ஏழு வகையான அகத்திணையில் முல்லைத் திணையைக் காண்போம்.

முல்லை: விளக்கம்

ஒன்றன் பெயர் இருகுறியாகவோ காரணக்குறியாகவோ அமையும். திணைகளுக்கான பெயர்கள் காரணக் குறிகளாகும். இதனை,

குறுகுதல் குறிஞ்சி எனவும், மருவுதல் மருதம் எனவும்,
முல்லுதல் முல்லை எனவும், பற்றுதல் பாலை எனவும்
நெய்தல்வது நெய்தல் எனவும் கூறுவர் என்பதால் அறியலாம்.

முல்லைத் திணை

முல்லைநிலம் காடும் காடு சார்ந்த பகுதிகளுடையது. செம்மண் பரந்திருத்தலால் செம்புலம் எனவும் இது வழங்கப்படும். இந்நிலம் முல்லை மலரைத் தழுவிப் பெயரிடப்பட்டது. **மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்** எனத் தொல்காப்பியர் முல்லைத்திணையைக் கூறுகிறார். இதன்மூலம் இத்திணையின் கருப்பொருள் வெளிப்பாடு எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதை அறியலாம்.

கருப்பொருள்

தமிழ் இலக்கணத்தில் கருப்பொருள் என்பது மூன்று பொருள் வகைகளுள் ஒன்றாகும். ஐந்திணைக்குமுரிய நிலங்களில் வாழும் உயிரினங்களும் வழங்கும் பொருட்களும் **கருப்பொருள்** என வழங்கப்படுகின்றன. கருப்பொருள் முதற்பொருளான இடத்தாலும் காலத்தாலும் தோன்றுவது. இவை ஒவ்வொரு நிலத்திலும் மாறுபடும். முல்லையின் கருப்பொருள் பதினான்காகும். அவை தெய்வம் முதல் தொழில்வரை ஐந்திணை கட்டேற்ப வெவ்வேறாக அமைகின்றன. தொல்காப்பியர்,

தெய்வம் உணாவே மாமரம் புள்பறை

செய்தி யாழின் பகுதியொடு தொகைஇ

அவ்வகை பிறவும் கருஎன மொழிப (தொல். பொருள். 964) என்று கருப்பொருளைச் சுட்டுவார்.

முல்லைத்திணையின் கருப்பொருள்

தெய்வம், உயர்த்தோர், அல்லாதோர், பறவை, விலங்கு, ஊர், நீர், பூ மரம், உணவு, பறை, யாழ், பண், தொழில் போன்றவை கருப்பொருள் ஆகும்.

தெய்வம்-திருமால்

மக்களுள் உயர்ந்தோர்-குறும்பொறைநாடன், கிழத்தி; உயர்ந்தோர் அல்லாதோர்- ஆயர், இடையர், ஆய்ச் சியர், இடைச்சியர், பறவை-காணக்கோழி, விலங்கு-முயல், மான். ஊர்-பாடி, சேரி; நீர்-காட்டாறு; பூ-முல்லை, தோன்றி; மரம்-கொன்றை; குருத்து, தாயா; உணவு-வரகு, சாமை; பறை-ஏறுகோட்பறை; யாழ்-முல்லையாழ்; பண்-சாதாரிப் பண் தொழில்-சாமை, வரகு விதைத்தல், ஆநிரை மேய்த்தல் போன்ற பதினான்கும் முல்லைத்திணைக்குரிய கருப்பொருளாம். இக்கருப்பொருளில் சிலவற்றை இங்குக் காணலாம்.

தெய்வம்

கருப்பொருளின் முதலாவதாக அமைவது அந்நிலம் சார்ந்த தெய்வமாகும். தமிழ்ச் சமூகத்தில் முதன்மையான செயல்பாடுகளில் தெய்வச்சிந்தனை மேலோங்கியிருந்துவருகிறது. முல்லைநிலக் கடவுளான திருமால் அந்நில மக்களின் வாழ்வியலில் முதன்மை நிலை பெறுகிறது. **மாயோன் மேய காடுறை உலகம்** என்று திருமாலைத் தொல்காப்பியர் குறிக்கிறார். சங்க இலக்கியத்தில் **ஒளிரும் திருமேனியையுடையவர்** எனக் குறிக்கப்படுகிறார் திருமால்.

மக்கள்: இடையன், ஆயர்

எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே (தொல். சொல். 155) என்று தொல்காப்பியர், மக்கள் வழங்கும் அனைத்துச் சொற்களும் ஏதேனும் பொருளைச் சுட்டுவதாகவே அமைகின்றன என்கிறார். அவ்வகையில் இடையர், ஆயர் என்பன முல்லைநில மக்களில் ஆண்களைக் குறிக்கும். கோவலர் என வேறு பெயரும் இவர்கட்குண்டு. குறிஞ்சிக்கும் மருதத்துக்கும் இடைநிலமான முல்லைநிலத்தில் வாழ்பவர்கள் ஆதலின் இடையர் எனப்பட்டனர். இவர்கள் ஆநிரை மேய்த்தலையே தொழிலாக கொண்டவர் என்பதை,

கொடுமடி உடையார் கோல்கை கோவர்

கொன்றை அம் குழலர் மின்றைத் தூங்க

புதல்வர் பொய்க்கும் பூங்கொடி நிலையே (அகம். 54)

எனும் பாடல்வழி இடையர்கள் கையில் கோலுடன் மேய்ச்சலுக்கு விடப்பட்ட பசுக்கூட்டங்களை முன்னே விட்டுப் பின்னே இவர்கள் செல்வார்கள் என்பதால் அறியலாம். ஆயர் என்போர் உயர்ந்தோர் அல்லாதாரைக் குறிப்பிடுவதாகக் கூறப்படுகிறது.

புள்

தலைவன்-தலைவி வாழ்வைப் பேசும்போது கருப்பொருள் மிகவும் இன்றியமையாதது. அக்கருப்பொருளுள் அந்நிலம் சார்ந்த புள்ளினத்திற்கென ஓரிடம் உண்டு. **காட்டுக்கோழியே முல்லைநிலப் பறவை.** அது காட்டில் வாழ்தலால் அதற்கு அப்பெயர் வந்தது. இக்காட்டுக்கோழி பற்றி நற்றிணை இப்படிப் பாடுகிறது.

புலா ஈர் மணல் மலிரக்

கெண்டி

நாள் இரை கவர மாட்டித் தன்

பேடை நோக்கிய பெருந்தரு நிலையே (நற்.2)

காட்டுக்கோழி மழை பெய்து நின்ற பிறகு நிலத்தின் ஈரமண்ணைக் கிண்டி அதன் துணையான பெண்கோழிக்கு இரையைத் தந்து புகுத்துண்டு வாழ்ந்ததை இப்பாடலால் அறியமுடிகிறது.

விலங்கு

மான், முயல் ஆகியவை முல்லை நிலத்திற்குரிய விலங்குகள். அகநானூற்றில் ஒரு பாடலில் மறவர்கள் புள்ளினங்களை வேட்டையாடி உண்ட செய்தி உண்டு.

விதைத்த வில்லர் வேட்டம் போகி

முல்லைப் படப்பைப் புல்வாய் கொண்டும் என்பதால் மானின் மென்மையும், மருண்ட நோக்கும், அழகும் பெண்களுடன் ஒப்பிடத்தக்கதாய் உள்ளதையும் வேட்டைக்குச் செல்லும் மறவர்கள், முல்லை நிலத் தோட்டத்தில் புள்வாயினைக் கொன்று தின்பதையும் அறிய முடிகிறது.

மரம்

இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்ந்தது பழந்தமிழ்ச் சமூகம். அதனால் அது தாவரங்களைத் தனது உறவாகக் கருதிவந்ததை பண்டை இலக்கியங்கள்வழி அறியலாம்.

கொன்றை, முல்லைத்திணைக்குரிய மரமாகும். கார் காலத்தில் அம்மரத்தில் அழகான மலர்கள் கொத்துக் கொத்தாய்ப் பூத்து மணக்கும். தலைவன் வருகையைத் தலைவி காலம் வைத்துக் கணக்கிடுவதையும் மலர்களைப் பெண்களோடு ஒப்பிடுவதையும்,

வண்டுபடத் தைத்த கொடி இணர் இடையிடுவு

பொன்செய் புனை இழைக் காட்டிய மகளிர்

கதுப்பின் தோன்றும் புது பூங் கொன்றைக்

காணம் கார் எனக் கூற்றும் (குறுந்.21) என்ற பாடல் கூறுகிறது. தலைவியைக் கொன்றை மரம் மற்றும் பூக்களோடு ஒப்பிட்டுக் கூறுவதால் தலைவன், தலைவி அகவாழ்வை அறியமுடிகிறது.

யாழ்

பழங்காலத் தமிழர்கள் இசையில் வல்லவர்கள். அதனால் யாழ் எனும் நரம்பிசைக் கருவி சங்க இலக்கியத்தில் பெரும்பங்கு வகிக்கிறது.

தாழ்ந்த போல நணிநணி வந்து

சோர்ந்த போலச் சோரிவன பயிற்றி

இடியும் முழக்கும் இன்றி, பாணர்

வடியுறு நல்யாழ் நரம்பு இசைத்தன்ன (அகம். 374)

இப்பாடலில் மழை பொழியும் நிகழ்வைப் பாணன் யாழிசை போன்ற ஒலியுடன் ஒப்பிட்டுத் தலைவன் கூறுகிறான்.

முடிவுரை

முதல், கரு, உரி என்ற முப்பொருள்களுள் அகப் பாடல்கருத்தைப் புலப்படுத்தக் கருப்பொருட்கள் பெருந்துணையாக உள்ளன. இயற்கையாய் விளங்கும் கருப்பொருளின்றி அகவாழ்வை விளக்கிட முடியாது, அவ்வகையில் முல்லைத்திணையின் கருப்பொருட்கள் திணை சார்ந்த வெளிப்பாட்டை நன்கு வெளிப்படுத்துகின்றன.

(தொடர்ச்சி: பக். 75)

ஆசிரிய நடைத்தே வஞ்சி: தொல்காப்பியம் முதல் திரையிசைப் பாடல்கள் வரை நீளும் ஓசையின் பாதை



இரா. பச்சியப்பன்

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (Ph.D./Regn./4063/PT/12/2021/
CONFIRM/2022 / 215 Dt. 27 Jan 2023), தமிழ்த் துறை, மாநிலக் கல்லூரி
சென்னை 600 005 (உதவிப் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
அரசு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி, பெரும்பாக்கம்)

நெறியாளர்: முனைவர் க. சேகர்

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, மாநிலக் கல்லூரி, சென்னை



ஆய்வுச் சுருக்கம்

தொல்காப்பியர், செய்யுளியலில் பா வகைகள் குறித்து விரிவாகக் கூறுமிடத்தில் அவற்றின் ஓசைகளையும் விளக்குகிறார். ஆசிரியப்பா, வஞ்சிப்பா ஆகியவற்றின் ஓசைகளுக்கிடையேயான ஒப்புமை கருதி ஆசிரிய நடைத்தே வஞ்சி என்று கூறுவதாகக் கருதப்படுகிறது. இதனடிப்படையில் இவற்றிற்கிடையே உள்ள பொதுப்பண்புகளை விளங்கிக்கொள்ளச் சங்கப் பாடல்களின் தன்மைகளை அறிவது இன்றியமையாதது. அடிப்படைத் தாளக்கட்டுமானத்தோடு சங்கக் கவிதைகளை வாசிக்கும்போது இவ்விரு பாக்களுக்குமிடையே உள்ள பொதுப் பண்பு துலங்குகிறது. இரண்டிரண்டு சீர்களால் செறிவுடனும் புதுமையான சொற்சேர்க்கையுடனும் பாட்டினை எழுதிச்செல்லும் பண்டைய தனிப்பாடல் மரபு காப்பியங்களிலும் நீள்கிறது. இதற்கு அடித்தளமிட்டவை பத்துப்பாட்டு ஆகும். இதன் நீட்சியாகப் பக்திக் காலமும் சிற்றிலக்கியக் காலமும் அமைந்துள்ளன. சிற்றிலக்கியக் காலத்தில் பண்டைய ஓசை மரபு எளிய மக்களின் பாட்டு மரபாகக் கைக்கொள்ளப்படுகிறது. அதன் தொடர்ச்சியாகத் திரையிசைப் பாடல்களும் விளங்குகின்றன. சங்க காலத்தில் தமிழர் கையாண்ட அகவல் ஓசையும் தூங்கல் ஓசையும் இன்றளவும் தொடர்ந்துவரும் பான்மையினை ஒரு பருந்துப் பார்வையுடன் அணுகி விளக்க முற்படுகிறது இக்கட்டுரை.

கருவிச் சொற்கள் (keywords): பா வகைகள், அகவல் ஓசை, தூங்கல் ஓசை, பாக்களின் நடை, சங்க இலக்கிய நடை, அகவன் மகளிர், காப்பிய நடை, பக்திப் பாடல்கள், சிற்றிலக்கியங்கள், கீர்த்தனைகள், தொடக்க கால திரையிசைப் பாடல்கள், கதைப்பாடல், இளையராஜா.

முன்னுரை

தொல்காப்பியர், நால்வகைப் பாவினுள் ஆசிரியப்பா, வஞ்சிப்பா குறித்துச் செய்யுளியலில் கூறுமிடத்தே ஆசிரியப்பாவின் நடை கொண்டு வஞ்சி இயங்கும் என்ற பொருளில் **ஆசிரிய நடைத்தே வஞ்சி (தொல்.420)** எனக் குறிப்பிடுகிறார். இங்கே பாவினது ஓசையை மனதில் வைத்தே நடை எனும் சொல்லால் உணர்த்துகிறார் எனலாம். அகவல் ஓசைக்கும் தூங்கல் ஓசைக்கும் ஒத்த பண்புள்ளமை இதன்வழிப் புலனாகிறது. தமிழ்க் கவிதை வரலாற்றில் பாக்களில் அமைந்துள்ள ஓசைக்கென நெடிய மரபு உள்ளது. தனிப்பாடலாயினும் சிலப்பதிகாரம் போன்று தொடர்நிலைச்செய்யுளாயினும் பக்திப் பாசுரமாயினும் பாக்களின் ஓசை நீங்காது தொடர்ந்துவருவதை அறியமுடிகிறது. ஆசிரியம் எனப்படும் அகவற்பா மற்றும் வஞ்சிப்பா ஆகியவற்றின் நடையில் பயின்றுவரும் ஓசை இன்றளவும் எவ்வாறு நம்மால் பின்பற்றப்படுகிறது என்பதை விளக்க இக்கட்டுரை முயல்கிறது.

நடை

நடை என்பதற்குக் காலாற் செல்லுகை; பயணம்; அடி வைக்குங் கதி; மொழியின் போக்கு; வாசிப்பின் நோட்டம் உள்ளிட்ட இருபத்திரண்டு பொருளைத் தமிழ்-தமிழ் அகரமுதலி (தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்) தருகிறது. அடிகளால் இயங்குவது நடையாகும். **அடியின் சிறப்பே பாட்டெனப் படுமே (தொல். பொருள்.348)** எனும் நூற்பா மூலம், அடிகள் ஒன்றிணைந்து உருவாக்கித்தரும் ஓசையின்பமே பாட்டின் சிறப்புகளிலொன்றெனப் புலவர்களால் கருதப்படுகிறது எனலாம். நட என்ற வேர்ச்சொல்லிலிருந்து நடை உள்ளிட்ட பல்வேறு சொற்கள் உருவாகின்றன. இரு கால்களால் இப்படியும் அப்படியுமாக அடி எடுத்துக் கடப்பதே நடை எனப் பெருவாரியாகப் பயிலப்பட்டுவருகிறது. விலங்குகளும் தம் கால்களை இரண்டு இரண்டாக எதிரும் புதிருமாய் அடி எடுப்பதைக் காணலாம். இரு கரையும் தொட்டு இப்பக்கமும் அப்பக்கமும் மாறி மாறி நீரோடுவதாலாயே இளங்கோவடிகள் **நடந்தாய் வாழி காவேரி (கானல் வரி 40)** என்கிறார். எனவே, நடை என்பதில் இருபக்கம் அசைந்து நடக்கும் பண்பு உள்ளது என உணரலாம்.

ஓசை

அகவற்பாவிற்கு அகவல் ஓசை, வெண்பாவிற்குச் செப்பல் ஓசை, கலிப்பாவிற்கு துள்ளல் ஓசை, வஞ்சிப்பாவிற்குத் தூங்கல் ஓசை எனத் தொல்காப்பியம் கூறுகிறது. **அவ்விய லல்லது பாட்டாங்குக் கிளவார் (பொருள் 400)** என்று நால்வகைத் தூக்கோசையன்றிப் பாட்டினைக் கிளத்தல் செய்யார் நல்லிசைப் புலவர் என்கிறார் தொல்காப்பியர்.

சீர்முதலியவற்றால் மட்டுமன்றி ஓசையளவால் பா உணரப்படும். சீர்கள்இயங்கும் தன்மையே ஓசையாகிறது. இது

பாடலின் அடிப்படைத் தாளக் கட்டுமானமாக அமைவதை உணரலாம். பண் வேறு, ஓசை வேறு. ஓசை நான்கு மட்டுமே. இந்நான்கனுள் அகவலும் வஞ்சியும் ஒரு தன்மையன; வெண்பாவும் கலிப்பாவும் ஒரு தன்மையன என்பதை உணர்த்தவே.

ஆசிரிய நடைத்தே வஞ்சி ஏனை / வெண்பா நடைத்தே கலி என மொழிப (பொருள். 422) என்று தொல்காப்பியர் உரைக்கிறார். **நாற்சீர் கொண்டது அடியெனப்படுமே (பொருள். 346)** எனக் கூறும் தொல்காப்பியர் இரு சீரால் அமையும் வஞ்சியை அகவலோடு இணைத்துக் கூறுவதற்குக் காரணம், இரண்டு இரண்டாக இயங்குவது இவ்விருபாவுக்குமுரிய அடிப்படைப் பண்பு கருதியேயாகும். இந்த ஓசைகள் தமிழர்களின் தொன்மையான வடிவமாகும்.

சமுதாயப் பின்னணி - பா ஆக்கமுறை - பாடுபொருள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் பாவிவங்களை நோக்குவோமானால் முதலில் ஆசிரியமும் இரண்டாவதாக வஞ்சியும் மூன்றாவதாகக் கலிப்பாவும் நான்காவதாக வெண்பாவும் தோன்றியிருக்க வேண்டும். சமய உணர்வும், குழுத் தலைவனை வாழ்த்தும் தன்மையும் கொண்ட இனக்குழுச் சமுதாயத்தில் அகவல்தான் தோன்றியிருக்கக்கூடும். இதுவே பா ஆக்கத்தில் எளிமையானது. எந்தவிதமான அதிகமான கட்டுப்பாடுகள் இல்லாத பா அகவற்பாவாகும் (சங்க இலக்கிய யாப்பியல் 2011: 66) என்கிறார் அ. பிச்சை. மேலும், **அகவலே தொல் திராவிட யாப்பாக இருப்பதற்கும் வாய்ப்புள்ளது (சங்க இலக்கிய யாப்பியல் 2011:67)** என்றும் கருத்துரைக்கிறார். தொல்குடிகளின் பண்பாட்டோடு இணைந்த இந்த ஓசையை விளக்குமிடத்தில்,

வேட்டுவ வாழ்க்கையில் இருந்த மக்கள் ஓரிடத்தில் நிலையாகக் குடியேறி வாழ்க்கை நடத்தத் தொடங்கினார்; இனக்குழுக்களாகப் பிரிந்திருந்த அவர்கள் ஒரே தலைவனின் கீழ் வாழத்தலைப்பட்டனர். அப்பொழுது கூட்டு வாழ்க்கையின் முக்கிய உறுப்பாகக் கருதப்பட்ட குழுத் தலைவன் மீது பாடினர். அப்பொழுது குழுத் தலைவனைப் பாடுவதற்கென ஒரு குழுவினர் உருவாயினர். இவர்கள் வேலன் குடும்பத்திலிருந்து பிரிந்து வந்தவர்களாக இருக்கக்கூடும். நாளடைவில் இச்சிறு குழுவினர் பாணர்கள் என்ற குடிப்பெயருடன், குழுத்தலைவனைப் பாடும் அகவநர்களாக மாறினர் (சங்க இலக்கிய யாப்பியல் 2011:56) என்கிறார். இதன்வழி அகவல் மற்றும் தூங்கலோசையின் தொன்மை புலனாகிறது.

பாவகையை ஆசிரியம் வஞ்சி வெண்பாக் கலியென/ நாலியற் றென்ப பாவகை விரியே (பொருள் 419) என்றவர் பாவிரி மருங்கின் பண்புறத் தொகுப்பின் / ஆசிரியப்பா வெண்பா என்றாங்கு/ஆயிரு பாவினுள் அடங்கு மென்ப (பொருள் 421) எனத் தொகுத்துரைக்கிறார். அடிப்படையில் பாவகை இரண்டே என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து. ஆசிரியத்தை விரித்தால் வஞ்சி கிடைக்கிறது. அந்த இரண்டுக்கும் உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமை என்ன? இருசோடிச் சீர்களாகப் பிரிந்து இரண்டாகி வருவது அகவல்; ஒன்றிணைந்து இரண்டாக வருவது வஞ்சி எனலாம்.

நின்ற சொல்லர் நீடுதோன் நினைபர்/ என்றும் எந்தோள் பிரிபறி யலரே (நற்.1) என்ற ஆசிரியப்பா அடியை

அரிமா நோக்கு-சூலை 2025

யும் **மண்டிணிந்த நிலனும்/நிலனேந்திய விசும்பும் (புறம். 2)** என்ற புறநானூற்று வஞ்சி அடியையும் நோக்கும் போது சீர்கள் இரண்டிரண்டாகச் சேர்ந்து இயங்கும் பண்பை உணரலாம். மயில் அகவுப்போது ஒரு மூச்சில் விட்டுவிட்டு அகவுவதுபோல ஓரடியில் இரு சோடிச் சீர்களாக அகவலில் இயங்குகிறது. தூங்கு எனில் தொங்குதல் எனும் பொருளும் உண்டு. தூங்கெயில் எனில் அந்தரத்தில் தொங்கும் மதில் என்று பொருள் உரைக்கின்றனர். கயிற்றில் தொங்குகிற தொட்டில் இரு தன்மைத்தாய் ஆடுவதைப்போல ஓரடியில் இருசீராக வஞ்சியடியில் இயங்குகிறது. இதுவே முதலில் பண்டைத் தமிழர் உணர்ந்த பாவின் ஓசையாக இருக்கக் கூடும். எனவேதான் ஆசிரியப்பா, பாக்களில் தொன்மையானது என்கின்றனர். சங்க இலக்கியங்களில் பெரும் பாலான பாடல்கள் இவ்வோசை கொண்டுள்ளதைக் காணலாம். இது அடுத்து வரும் காலங்களில் எவ்வாறு இயங்குகிறது எனக் காணலாம்..

காப்பிய இலக்கியங்கள்

நெடும் நிகழ்வுகளைக் கூறும் இயல்புடைய பத்துப்பாட்டிலுள்ள பாடல்கள் மேற்கூறிய தன்மையுடையவை. ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட அக, புற நிகழ்வுகளைத் தொகுத்துக்கதைகூறுவதுபோன்ற நெடிய பாடல் மரபினைப் பத்துப்பாட்டு தொடங்கிவைக்கிறது. அப்போதும் ஓசை பிறழாது பாடியுள்ளனர். குறிஞ்சிப்பாட்டில் பூக்களைப் பட்டியலிடும்போதும் கபிலர் இரண்டிரண்டாக இயங்குமாறு கூறியிருப்பதை நோக்கும்போது இவ்வடிப்படை ஓசையின் ஆழம் புலனாகிறது. இந்த ஓசை பத்துப்பாட்டு முழுவதும் ஆளப்படுகிறது. இதன் செல்வாக்கு இரட்டைக்காப்பியங்களில் பின்பற்றப்படுகிறது.

பொதியில் ஆயினும் இமயம் ஆயினும் / பதியெழு அறியா பழங்குடி கெழிய (சிலம்பு மங்கல. 14,15) என்று தொடங்கும் சிலம்பு, காதை என்ற பகுதியில் எல்லாம் இரண்டிரண்டாக இயங்கும் அகவலோசையைக் கொள்கிறது. வரிப்பாடல், குரவை, மாலை போன்ற பகுதிகளில் பண் அமைந்த பாடல்கள் அமைகின்றன. மணிமேகலை தனது முப்பது காதையிலும் இரண்டு இரண்டாக இயங்கும் அகவலோசையைப் பின்பற்றிக் கதையைக் கூறுகிறது. **உலகம் திரியா ஓங்குயர் விழுச்சீர்ப்/ பலர்புகழ் முதூர்ப் பண்புமேம் படிஇய (மணி.விழா.1,2)** எனத் தொடங்கி, **தவத்திறம் பூண்டு தருமம் கேட்டுப்/ பவத்திறம் அறுகெனப் பாவைநோற் றனலென் (மணி. பவத்திறம். 263,264)** என முடிகிறது. திருத்தக்கதேவர், கதை கூறும் மரபான ஓசையிலிருந்து மாறி விருத்தப்பாவில் கதை கூறத் தொடங்குகிறார். இதனையே கம்பரும் பின்பற்றுகிறார்.

பக்திப் பாடல்கள்

சைவ வைணவ சமயப் பரவலில் பாடல் மிக முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது. கதை கூறும் பாக்கள், வேறு ஓசைக்கு மாறும்போது பதிகங்கள் அகவல் ஓசையை ஏற்கின்றன. காரைக்காலம்மையார் தொடங்கி ஆண்டாள் வரை இந்த ஓசையைக் கையாள்கின்றனர்.

கொங்கை திரங்கி நரம்பெ முந்து/ குண்டுகண் வெண்பற் குழிவ யிற்று (மூத்த திருப்பதிகம் 1) என்று காரைக்

காலம்மையும் **கருப்பூரம் நாறுமோ/கமலப்பூ நாறுமோ (நாச்சியார் திருமொழி)** என ஆண்டாளுந் பண்டைய அகவல் ஓசையைக் கையாண்டுள்ளனர்.

மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும் / வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும் (ஐந்தாம் திருமுறை) என்ற திருநாவுக்கரசர் பாடல் போன்று பல பக்திப்பாடல்களில் இவ்வோசை பின்பற்றப்பட்டது எனக் கொண்டாலும் நாளடைவில் புலவர் மரபிலிருந்து விலகிச் சித்தர் பாடல்கள் போன்ற எளிய மக்களின் பாடல்களில் அகவல் ஓசை இயன்றுள்ளதை அறியலாம். சொல்லணி அருகிப் பொருளணி போற்றப்பட்ட காலத்தில் இவ்வோசை எளிய மக்களின் கைக்கு மாறியுள்ளது. **என்னிலே இருந்த ஒன்றை யானறிந்தது இல்லையே (சிவவாக்கியார் பாடல்கள் 6)** என ஆழ்பொருளில் பாடினாலும் **நட்டகல்லும் பேசுமோ நாதனுள் இருக்கையில் (சிவவாக்கியார் பாடல்கள் 520)** என எளிதாகப் புரியும் மொழியில் பேசினாலும் சிவவாக்கியர் இவ் ஓசையிலேயே பாடியுள்ளார். **பிறந்தன இறக்கும் இறந்தன பிறக்கும் (கோயில் திரு அகவல்)** என்கிற பட்டினத்தார் பாடல்வரை சித்தர் மரபு இரண்டிரண்டாக இயங்கும் அகவல் ஓசை மரபாகவே உள்ளது.

சிற்றிலக்கியக் காலம்

வேத்தியல், பொதுவியல் மரபு சிற்றிலக்கிய காலத்தில் செவ்வியல் மரபு, நாட்டார் மரபு என மாற்றம் பெறுகிறது. சிற்றிலக்கியம் முழுமையும் இந்த ஓசை எவ்வாறு பயின்றுவருகிறது என ஆய்தல் இங்குப் பொருத்தமுடையதன்று என்றாலும் சான்றுக்குச் சில இடங்களில் அவதானிக்கும்போது ஒரு கருத்து புலனாகிறது. எடுத்துக்காட்டாக வசந்தவல்லி பந்தாடுகிற காட்சியைக் குற்றாலக் குறவஞ்சி கூறும் நடையிலும் குறத்தி தன் மலைவளத்தைக் கூறும் நடையிலுமுள்ள மாற்றத்தை நோக்கினால் இவ்வோசை அடித்தட்டு மக்களின் ஓசையாக மாறியிருப்பதை உணரலாம். இக் காலத்தில்தான் பல்லவி, அனுபல்லவி, சரணங்கள் ஆகியன பாடல் உறுப்பாக வளர்ந்தன. கலிப்பா உறுப்புகள் போன்றன எனினும் பிறபண்பாட்டுக் கூறுகளையும் தமிழ்ப் பாடல்கள் இணைத்துக்கொள்கின்றன. அக்கீர்த்தனைகளில் அவ்வளவாகப் பயின்றுவராத இந்த அகவல் ஓசை, குறத்திப் பாடலில் அமைத்துப் பாடியுள்ளதை நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். அதேபோல முக்கூடற்பள்ளுவிலும் இளைய பள்ளி, மூத்த பள்ளி பாடும்போது இதே போல நாட்டார் பாடல் மரபாக இந்த ஓசை பின்பற்றப்படவும் காணலாம். எனவே கூத்து போன்ற நிகழ்த்துகலகளிலும் தாலாட்டு, ஒப்பாரி போன்ற நாட்டுப்புறப் பாடல்களிலும் சித்தர் பாடல்கள் போன்ற வெகுமக்கள் பாடல்களிலும் இவ்வோசை பயின்றுவந்துள்ளது. **வானரங்கள் கனி கொடுத்து மந்தியோடு கொஞ்சம் (குற்றாலக் குறவஞ்சி)** என்று குறத்தி பாடும் ஓசைக்கும் **இந்த சித்தர் ஆரோ - வெகு விந்தைக்காரராக விடையி லேறி வந்தார் (குற்றாலக் குறவஞ்சி)** என்று வசந்தவல்லி அட்டானா இராகத்தில் பாடும் ஓசைக்கும் பாத்திரங்களின் தன்மைக்குமுள்ள இயைபினை உள்ளடக்கியே இதிலுள்ள வேறுபாட்டைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

நாட்டுப்புறப் பாடல்களிலும் கதைப்பாடல்களிலும் இவ் ஓசை பெருவாரியாகப் பின்பற்றப்பட்டதைக் கண்டோம். மக்கள் தம் தலைவர்களைக் கதைப்பாடல்களாகப் பாடும்போது இந்த ஓசையைப் பின்பற்றியே பாடியுள்ளனர். **தக்க தவம் புரிந்து தான்பெற்ற பிள்ளை அது/ ஜனனம் என்று தரணிக்கே ஆகாது (சோதிடர் கூற்று, மதுரை வீரன் கதைப் பாடல்)** என்று இயங்கும் மதுரைவீரன் கதைப்பாடல் நமக்கு இதையே உணர்த்துகிறது. மக்களிடையே பாடலைப் பாடும்போது இவ் ஓசையே மிகப் பொருத்தமாக அமைந்துள்ளது. இந்த அடிப்படையைப் பின்பற்றியே கதைப்பாடல் வடிவத்தில் அமைந்த சில திரையசைப் பாடல்களும் அகவல் ஓசையைக் கையாண்டிருப்பதைக் காணலாம். சான்றாக, மலையூர் மம்பட்டியான் திரைப்படத்தின் தலைப்புப் பாடலான **காட்டு வழி போற** என்ற பாடல், இம் மரபின் தொடர்ச்சியாகக் கொள்ளலாம். **எட்டுதல வெட்டி வச்சான் சந்தையிலே கொட்டி வச்சான்** என்று தொடங்கும் சரணங்கள் நான்கும் வஞ்சி உரிச்சீர்கள் விரவி வந்த வஞ்சியடியாகக் கொள்ளலாம். இவ்வாறு பத்துப் பாட்டில் தொடங்கிய கதைப்பாடல் பா மரபு ஓசை, இன்றளவும் மக்கள் மயமான ஓசை வடிவமாகப் பின்பற்றப்படுகிறது.

திரை இசைப் பாடல்களில் தொடரும் ஓசை

சாகர் மூவிடோன் நிறுவனத்தால் 1931இல் வெளியிடப்பட்ட நான்கு ரீல்கள் மட்டுமே கொண்ட குறத்திப் பாட்டும் டான்ஸும் என்ற குறும்படம், தமிழ்த் திரைப்பட-பேசும் பட-வரலாற்றைத் தொடங்கிவைத்தது என்கிறார் தியோடர் பாஸ்கரன் (**எம் தமிழர் செய்த படம்**). குறிஞ்சி நிலத்தில் தோன்றிய நமது பாட்டுமரபு, தமிழ்த் திரை இசை மரபையும் தொடங்கிவைத்துள்ளது எனலாம். கூத்துக்கலை, சபா நாடக மரபாகித் திரைப்படத்தைப் பாதித்ததுபோலவே தமிழிசை மரபு, திரைப்படலிலும் ஆரம்ப காலம் முதலே பாதித்துள்ளது. **வெட்கங்கெட்ட வெள்ளைக் கொக்குகளா விரட்டியடித் தாலும் வாரீங்களா** என்ற பாஸ்கரதாஸ் பாடல்வழித் திரைப்படத்திலும் தொடர்ந்த இவ்வோசையினை அறியமுடிகிறது. தொடக்க காலத்தில் இந்த அகவல் ஓசை, நகைச்சுவை நடிகர்கள் பாடும் பாடல்களில் அதிகமாக வெளிப்பட்டுள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக நல்ல தம்பி திரைப்படத்தில் வரும் **நாட்டுக்கு சேவ செய்யு, நாகரீகக் கோமாளி வந்தே னய்யா** என்ற பாடலைக் கூறலாம். பின்பு **வாராயோ வெண்ணிலாவே, வாழ்க்கையெனும் ஓடும், மலர்ந்தும் மலராத, அண்ணன் என்னடா தம்பி என்னடா** என எல்லாச் சூழலிலும் எழுந்த பாடல்களிலும் இவ்வோசை விரவி வந்துள்ளது. இளையராஜா தனது முதல் பாடலான **மச்சானப் பார்த்தீங்களா** என்ற பாடலும், அவர் இசையமைத்துப் புகழ் பரப்பிய **பூவே பூச்சூடவா, பூங்காத்து திரும்புமா** உள்ளிட்ட ஏராளமான பாடல்களும் இதற்குச் சான்றாக உரைக்கலாம்.

புதுக்கவிதையில் தொடரும் நடை

இலக்கணச் செங்கோல்/யாப்பு சிம்மாசனம்/எதுகைப் பல்லக்கு/மோனைத் தேர்கள்/தனிமொழிச் சேனை/

பண்டித பவனி/இவையெதுவு மில்லாத/புதிய மக்களாட்சி முறையே புதுக்கவிதை என மு. மேத்தா வானம்பாடிகளின் புதிய குரலையும் மரபான அகவலோசையிலேயே பாடியுள்ளமை நோக்கத்தக்கது. **காலமழைத் தூறலிலே களையாய்ப் பிறப்பெடுத்தோம்/தாய்ப்பாலின் சரித்திரத்தில் சதிராடும் புதிரானோம் (நா.காமராசன்) பணக்காரன் தும்மலுக்கும் பதைக்கின்ற இவ்வுலகம் / ஏழையின் இருமலுக்கும் ஏனென்று கேட்காது (ஈரோடு தமிழன்பன்)** என எழுதிய புதுக்கவிஞர்களின் கவிதையடிகள் அகவலோசை கொண்டுள்ளன. வானம்பாடிகவிஞர்களில் பெரும்பாலானோர் தமிழாசிரியர்கள். தொடக்க காலத்தில் இவர்கள் மரபுக்கவிதைகள் எழுதியே புதுக்கவிதை நடைக்கு மாறினர். என்றாலும் மரபான ஓசை இவர்களது கவிதைகளில் நீங்காமல் இடம்பெற்றுள்ளது. இவர்களின் கவியரங்கக் கவிதைகள் மாபெரும் வெற்றிபெற்றதற்கு இந்த ஓசையொழுங்கும் ஒரு காரணம் எனலாம். தற்காலத்தில் புதுக்கவிஞர் பலர் நாட்டுப்புறப் பாடல் ஓசையைப் பின்பற்றி எழுதும் சூழலில் இவ் அகவலோசை கொண்டே புதுக்கவிதை படைக்கின்றனர்.

முடிவுரை

அகவலோசைக்கும் தூங்கலோசைக்கும் ஒத்திசைவு இருப்பதைத் தொல்காப்பியம்வழிக் கண்டோம். சங்க காலத்திலும் சங்க மருவிய காலத்திலும் இவ்வோசைகள் பெருமளவு பயின்றுவந்துள்ளமையை அக்காலப் பாடல்வழி அறிந்தோம். பக்திக்காலத்தில் கோயிலில் குடிகொண்டு, சிற்றிலக்கிய காலத்தில் நாட்டார் வழக்காக இந்த ஓசை பின்பற்றப்பட்டு வந்துள்ளது. இன்றைய திரையிசைப் பாடல்களில் பெருமளவு இவ்வோசை பயின்றுவருகின்றது. சில புதுக்கவிஞர்களும் பாவரங்கக் கவிதைகளில் இவ்வோசையைக் கையாண்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது. இரண்டிரண்டாக இயங்

கும் பண்புடையன அகவல் பாவும் வஞ்சிப்பாவும் ஆகும். இவையிரண்டும் அடிப்படையில் ஒரே நடை கொண்டன. இவ் ஓசை உயிரோசையுடன் தொடர்புடையது. இதை உணர்ந்த தமிழர்கள் இன்றும் போற்றிவருகின்றனர்.

துணை நின்றவை

1. இளங்கோ அடிகள், சிலப்பதிகார மூலமும் ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டாரவர்கள் உரையும் (பதிப்பாசிரியர்: வெ.பெரி.பழ.மு. காசிவிசுவநாதன் செட்டியார்; வெளியீடு: கழக வெளியீடு, சென்னை. <https://ctlt.cict.in/>)
 2. சீத்தலைச் சாத்தனார், மணிமேகலை - உ.வே.சா. எழுதிய அரும்பதவுரையோடும் பல்வகை ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகளோடும் (பதிப்பாசிரியர்: எஸ். கலியாணசுந்தரையர்; வெளியீடு: புரவாக்கம் வீனஸ் அச்சுக்கூடம், சென்னை) <https://ctlt.cict.in/>
 3. பாலசுந்தரம் பாவலரேறு ச. தொல்காப்பியம், காண்டிகையுரை, உரை, பெரியார் பல்கலைக்கழகம். 2012
 - பிச்சை. அ சங்க இலக்கிய யாப்பியல் நியூ செஞ்சரி புக ஹவுஸ் 2011,
 4. தியோடர் பாஸ்கரன், எம் தமிழர் செய்த படம், உயிர்மை வெளியீடு, 2004
 5. நற்றிணை <https://ctlt.cict.in/>
 6. புறநானூறு <https://ctlt.cict.in/>
 7. குற்றாலக்குறவஞ்சி <https://www.tamilvu.org/>
 8. மதுரைவீரன் கதைப்பாடல்கள் <https://www.tamilvu.org/>
 9. தமிழ் - தமிழ் அகரமுதலி தருகிறது. தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம் <https://www.tamilvu.org/>
- இணைய தளங்கள்:
<https://www.projectmadurai.org/>
<https://www.tamilvu.org/>
<https://eluthu.com/>
<https://ctlt.cict.in/>

(71ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

துணைநூற்பாட்டியல்

- ச. திருஞானசம்பந்தம், தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் மூலமும் உரையும், கதிர் பதிப்பகம், திருவையாறு.
- ச. திருஞானசம்பந்தம், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் மூலமும் உரையும், கதிர் பதிப்பகம், திருவையாறு.
- தமிழண்ணல், அகநானூறு (3 பகுதி) சுப.அண்ணாமலை (உ.ஆ.), வர்த்தமானன் பதிப்பகம், முதற்பதிப்பு, 2004, சென்னை.
- உ.வே. சாமிநாதையர், குறுந்தொகை மூலமும் உரையும், உ.வே.சா பதிப்பகம், சென்னை.
- உ.வே. சாமிநாதையர், நற்றிணை மூலமும் உரையும், உ.வே.சா நூல் நிலையம், 2019, சென்னை.

கலைஞர் மு. கருணாநிதி செம்மொழித் தமிழ் விருது 2025

செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனத்தில்
 முத்தமிழறிஞர் டாக்டர் கலைஞர் அவர்கள்
 தம் சொந்த நிதியில் நிறுவிய கலைஞர் மு.கருணாநிதி செம்மொழித்
 தமிழாய்வு அறக்கட்டளையின் 2025ஆம் ஆண்டுக்கான
 கலைஞர் மு. கருணாநிதி செம்மொழித் தமிழ் விருதினைப்
 பேராசிரியை முனைவர் தாயம்மாள் அறவாணன் அவர்களுக்கு
 மாண்புமிகு தமிழ்நாடு முதலமைச்சர் திரு மு. க. ஸ்டாலின் அவர்கள்
 03.06.2025 அன்று வழங்கினார்.





பன்முகப் பார்வையில் குட்டிக்கதைகள்

ஜோ. ஸ்டேன்லி விக்டர்

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ்த் துறை, காதிர் முகைதீன்
கல்லூரி அதிராம்பட்டினம் 614 701
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

நெறியாளர்: முனைவர் சபீரா பேகம்

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, காதிர் முகைதீன் கல்லூரி
அதிராம்பட்டினம் 614 701 (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)



ஆய்வுச் சுருக்கம்

இவ்வாய்வுக் கட்டுரையில் முன்னுரை, கலைச்சொற்கள், குட்டிக்கதைக்கான வரையறை, பெயர்க்காரணம், குட்டிக்கதை குறித்த சேவியர் அந்தோணியின் சிந்தனைகள், இலா. பிரான்சிஸ் சேவியர் அவர்களின் சிந்தனைகள், நீதி நூல்கள், சங்க இலக்கியம், காப்பியங்கள், கவிதைகள் ஆகியவற்றில் இடம்பெறும் குட்டிக்கதை குறித்த விளக்கங்கள், முடிவுரை, தொகுப்புரை ஆகிய தலைப்புகளின்கீழ் விரிவாகக் காண்போம்.

முன்னுரை

தமிழில் சிறுகதை என்ற முயற்சி பாரதியில் முளைத்து, வவேசு ஐயரின் வளர்ந்து, மணிக்கொடியில் செழித்து பொது வுடைமையில் பூத்து, திராவிட இயக்கம்வரை காய்த்துக் குலுங்கினாலும் அதன் உருவம் பழுத்தது புதுமைப்பித்தனில் தான்¹ என்று சொல்லத் தோன்றுகிறது. உலகில் முதல்மொழியும் அடுத்து வாய்மொழி இலக்கியங்களும் அவற்றைத் தொடர்ந்து எழுதப்பட்ட இலக்கியங்களும் தோன்றின² என்பார் முனைவர் சு.சக்திவேல்.

கலைச்சொற்கள்: பார்ப்பினி-பார்ப்பு-பறல்-குட்டி-குருளை-கூற்றவன்-கோடுவாழ்-காக்கைப்பலா-கடிச்சை-புனை கதை-வாய்மொழிக்கதை-குழவி-கன்று-பிள்ளை-வாழைக்கன்று-கூடுங்காய்.

குட்டிக்கதை வரையறை³

அறக்கருத்தை உணர்த்தும் முக்கிய நோக்கோடு, அஃறிணை உயிர்களையும் கதைப் பாத்திரங்களாய்க் கொண்டு, கருத்துக் குறித்த செய்தியை உவமையாகவோ, உருவகமாகவோ, குறியீடாகவோ உள்ளடக்கி, அக்கருத்துக்கு, விளக்கமாகவோ. எடுத்துக்காட்டாகவோ சில பத்திகளில் நிகழ்ந்து முடிவதாய், வாய்மொழிப் பாணியில் அமைந்த கதை இலக்கியமே குட்டிக்கதையாகும்³

குட்டிக்கதை பெயர்க்காரணம்

குட்டிக்கதை என்னும் சொல்லாட்சி தமிழகத்தில் நெடுங்காலமாகவே உள்ளது. ஆயினும், முதன்முதலாய் எப்போது அது வழக்கிற்கு வந்தது என்பதை அறுதியிட்டுக் கூற முடியவில்லை. குட்டி என்னும் சொல் தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே இளமையைக் குறிக்கும் அஃ றிணைச் சொல்லாய் வழக்கில் இருந்துள்ளது. தொல்காப்பியர் பொதுமரபிற்கு இளமைப்பெயர்கள் பற்றிக் கூறுகையில் குட்டி என்னும் சொல்லைப் பயன் படுத்தியுள்ளதைப் பின்வரும் நூற்பாக்களால் அறியலாம்.

மாற்றொரு சிறப்பின் மரபியல் கிளப்பின்

பார்க்கும் பரலும் குட்டியும் குருளையும்

கன்றும் பிள்ளையும் மிகவும் மரியும் என்று

ஒன்பதும் குளவியொடு இளமைப் பெயரே⁴

குட்டியும் பரலும் கூற்றவன் வரையார்⁵

கோடுவாழ் குரங்கும் குட்டி கூறுப்⁶

குட்டிக்கதைக்குற பெயர் எதனால் வந்திருக்கும்னா குட்டிநாய் அப்படின்னு சொல்றோம். சிறியதுக்குறதுனால அப்படிச் சொல்றோம். எனவே சிறியது என்கிறதுல இருந்துதான் குட்டி கதைங்கிறது வந்தது. சிறியதாய் இருக்கிற கதை குட்டி கதையு வந்து இருக்கணும்

குட்டி என்னும் சொல்லுக்கு வீரமாமுனிவர் தமது சதுரகராதியில் தந்துள்ள பொருள் வருமாறு: குட்டி, ஆடு, கீரி, குதிரை, நரி, நாய், பன்றி, புலி, பூனை, முயலுமன்றி குரங்கு முதன் மரக்கோட்டில் வாழ்விலங்கின் பிள்ளை⁸. குட்டி என்னும் சொல்லுக்கு மாணவர் தமிழ் அகராதியில் ச.வே.சுப்பிரமணியன் தந்துள்ள பொருள்: குட்டி, ஆடு, கீரி, குதிரை, நாய், நரி, பன்றி, புலி, பூனை முதலியவற்றின் குட்டி, விலங்கின் பிள்ளைப் பொது, சிறுமை சிறுபெண், கடைசி மகன், பல்லாங்குழி முதலிய விளையாட்டில் அதிகமாகக் கூடுங்காய், ஆதாயம், காக்கைப்பலா, கடிச்சை, வாழைக்கன்று⁹.

குட்டிக்கதைகள் பற்றிய சேவியர் அந்தோணியின் சிந்தனைகள்

ஒரு கருத்தை அல்லது செய்தியை அழுத்தமாக, ஆழமாக, தெளிவாக, நேரடியாக, சுருக்கமாகச் சரியாகப் புலப் படுத்துவது¹⁰ தான் குட்டிக்கதையின் தனிப்பெரும் பண்பாகும்.

குட்டிக் கதைகள்...

கலகலப் பூட்டும்! கவர்ந்திழுக்கும்!
கட்டிப்போடும்! கண்ணியப்படுத்தும்!
கரை சேர்க்கும்! குணப்படுத்தும்!¹¹

இவ்வளவு நல்ல குணங்கள் கொண்ட ஒரு மரபுவழி அருமருந்தை யாராவது விட்டு வைப்பாங்களாம் என்கிறார் முனைவர் சேவியர் அந்தோணி சே.ச.

கதைகள் வெறும் கதைகள் அல்ல அவை விதைகள்.¹²

பிஞ்சு மனங்களை மட்டுமல்ல, இளவட்ட இருதயங்களையும், முதிர்ந்து பழுத்த உள்ளங்களையும் பதம் பார்க்காமல் விடாது. கதைகள் அதுவும் சும்மா விடாது குட்டிக்கதைகள்! பெயர்தான் குட்டிக்கதைகள்! அவற்றில் பொதிந்து கிடக்கும் சிலிரக்க வைக்கும் சிந்தனைகளும் கருத்தைக் குடையும் கேள்விகளும் மாறாத சுவையும் மாற்று எண்ணங்களும் முக்கைத் துளைக்கும் மண்வாசனையும் குட்டிப் பாப்பாவுக்கு சட்டை போட்ட மாதிரி புன்னகைக்கவைக்கும் ஓவியங்களும் ஒவ்வொரு கதையும் உயரத்தில் வைத்திருக்கின்றன.

கதைகளுக்கு கால்கள் உண்டோ இல்லையோ குட்டிக் கதைகளுக்கு கால்கள் உண்டு.¹³

வாழ்வில் விரக்தியடைந்த ஒருவன் விடம் குடித்துச் சாக முடிவெடுத்தான். கடைக்குப் போனான். விடம் வாங்கினான். விஷனத்தோடு குடித்து முடித்தான். ஆனால் சாகவில்லை. காரணம் விடத்தில் கலப்படம் உயிர் பிழைத்தவனை மருத்துவமனைக்குத் தூக்கிக் கொண்டு ஓடினார்கள்.

உயிரைக் காப்பாற்ற

ஊசி ஒன்றைப் போட்டார் டாக்டர்

ஆனால் அவனும் செத்துவிட்டான்

காரணம்

ஊசி மருந்தில் கலப்படம்!

மறைந்த சிந்தனைச் சிரிப்பு சிற்பி பொ.மா. இராசா மணி அவர்கள் 50 ஆண்டுகட்கு முன்பாகச் சொன்ன குட்டிக்கதை இது! சமீபத்தில் யாரோ சொல்லக் கேட்டேன். 50 வருடங்களுக்குப் பிறகும் இந்தக் கதை என் காதை எட்டி விட்டதே, எப்படிக் கால்கள் சிறகுகள் இல்லாமலா?

காலாவதி ஆகாத கால்களோடும் சீரும் சிறப்புமான சிறகுகளோடும் இதுபோன்ற குட்டிக்கதைகள் வலம் வருகின்றன. ஒவ்வொரு குட்டிக்கதைக்கும் ஓர் ஆன்மா உண்டு.¹⁴ அந்த ஆன்மா அந்தந்த நாடுகளில் பண்பாட்டு மரபுகளோடு, தொப்புள் கொடி உறவுகளோடு பின்னிப்பிணைந்து படர்ந்து பரவும் தன்மை படைத்தது.

ஒருசில குட்டிக்கதைகளின் ஆன்மாக்கள் மட்டும் என்றும் அழியா வரத்துடன் ஆனந்தமாக அலைந்துகொண்டிருக்கின்றன. ஆம். அழியாத குட்டிக்கதைகளுக்குள்ளே.. அழியாத ஆன்மா ஓட்டம்!

குட்டிக்கதைகள் பற்றிய இலா. பிரான்சிஸ் சேவியர் சிந்தனைகள்

மனிதனைச் சிந்திக்க வைக்கவும் விலங்குணர்வு உடைய அவனைப் பக்குவப்படுத்த மக்குடையவனாய் வாழச்செய்யவும் இறைப்பற்று, நாட்டுப்பற்று, அன்பு, நீதி, உழைப்பு

தியாகம் போன்ற மதிப்புகளை அவனுக்குக் கற்பிக்கவும் முனிவர்கள் ஞானிகள் முன்னோர்கள் ஆகியோர் பயன்படுத்திய ஓர் உத்தியே குட்டிக் கதையாகும்¹⁵

தமிழில் தொன்றுதொட்டே குட்டிக்கதைகள் சொல்லப் பட்டுவந்துள்ளன. அவற்றுள் பல இன்று எழுத்து வடிவம் பெற்றுள்ளன. சில கதைகள் காலத்திற்கும் பண்பாட்டுச் சூழலுக்கும் ஏற்ப மாற்றங்கள் அடைந்துள்ளன. புதிய குட்டிக்கதைகளும் தோன்றிவருகின்றன.

கதை முதன்முதலாய் எப்போது தோன்றியது என அறுதியிட்டுக் கூறவியலாது எனினும் எப்படித் தோன்றியிருக்கும் என்பதை ஆய்ந்து கூற ஓரளவு இயலும். ஆதிமனிதன் தன் மனத்தூண்டுதலால் தான் நடந்து கொண்ட விதத்திற்கும் செய்த செயலுக்கும் தக்க காரணங்களை ஆராய்ந்தபோது காரணக் கதைகளும் விளக்கக் கதைகளும் உருவாகியிருக்க வேண்டும். சமூகம் அன்றைய வாழ்க்கையை எவ்வாறு ஒழுங்குப்படுத்திக் கட்டுப்படுத்தியது என்பதைப் பல கதைகள் காட்டுகின்றன.¹⁶

இந்தியாவைக் குட்டிக்கதைகளின் சுரங்கம் எனலாம். வேதங்களில் நீதிக் கதைகளைக் காண முடிகிறது.¹⁷ மீன்கள், மாடுகள், மரங்கள் முதலியன பேசிக்கொள்ளும் முறையில் அமைந்த கதைகளும் வேதங்களில் காணப்படுகின்றன.

உலக நாடுகள் பலவற்றிலும் மிகப் பழங்காலந்தொட்டே குட்டிக்கதைகள் புராணக் கதைகளாகவும் பல மரபுக் கதைகளாகவும் புனைகதைகளாகவும் நீதிக்கதைகளாகவும் வழங்கிவருகின்றன. கிரேக்க உறவுமானிய எகிப்திய புராணக் கதைகளும் காப்பியக் கதைகளும் உலகப் புகழ் பெற்றவை¹⁸ ஆகும்.

நீதி நூல்கள்

ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், நன்னெறி, முதுரை, நாலடியார், திருக்குறள் முதலிய நீதிநூல்களும் கூறும் கருத்துக்களை விளக்கும் குட்டிக்கதைகளும் வெளிவந்துள்ளன.¹⁹ ஆத்திசூடி நீதிநெறிக் கதைகள், கொன்றைவேந்தன் நீதிக் கதைகள், நன்னெறி விளக்கக் கதைகள், திருக்குறள் குட்டிக் கதைகள் எனும் நூல்கள் இதற்குச் சான்றாகும்.

எஸ். ஆர்தர் ஜேம்ஸ் கதை சொல்கிறார் பாகம் இரண்டில் எழுதிய நீதிக்கதை வருமாறு:

அன்புஇல்லையேல்...எனும் கதையில் வரும் ஏழைப் பெண் ஒருத்தி ஒரு துறவியர் இல்லம் சென்று பிச்சை கேட்டாள். அவ்வில்லத்தின் தலைவர் புனித பிரான்சிஸ் அசிசியார் பெண்ணுக்குப் பிச்சை தரும்படி மற்றொரு துறவியிடம் சொன்னார். அவர், ஒரு சிறு ரொட்டித் துண்டுகூட இல்லையே! என்றார். வேறு ஏதாவது தருமாறு தலைவர் கூற, நாஸ்தோறும் வாசிக்க வைத்துள்ள மறை நூல் மட்டுமே உள்ளது என்றார் துறவி. அக்காலத்தில் அச்சப்பொறி இல்லாததால் சிரமப்பட்டுக் கையால் எழுதப்பெற்ற நூலது. அப்போது புனிதர் புத்தகத்தை வாசித்து இரக்கச் செயல்கள் புரியாது இருப்பதைவிட வாசித்ததைச் செயல்படுத்தும் முறையில் இரக்கச் செயல் செய்வது நலம் என்று கூறி அந்நூலையே பெண்ணுக்குக் கொடுத்து விடச் சொன்னார்.

அன்பிலார் எல்லாம் தமக்குரியர் அன்புடையார் என்பும் உரியர் பிறருக்கு

நல்ல குடி பிறந்தார் நல் கூர்ந்தார் ஆனாலும்
இல்லை என மாட்டார் இசைந்து என்னும் பாக்களின் கருத்துக்களை விளக்குவதாக இக்கதை அமைகிறது.

சங்க இலக்கியங்கள்

சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படும் வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளும் மரபுச்செய்திகளும் வரலாற்றுச் சான்றுக் கதைகளாகவும் பல மரபுக் கதைகளாகவும் குட்டிக்கதை நூல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன.

முதல் நாள் போரில் தந்தையையும் மறுநாள் போரில் கணவனையும் இழந்த வீரப் பெண்ணொருத்தி மூன்றாம் நாளும் போர்ப்பறை கேட்டு தன் ஒரே இளம் மகனைப் போருக்கு அனுப்பி வைத்ததாக ஒக்கூர் மாசாத்தியார் பாடியுள்ள புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று தெரிவிக்கிறது. இலக்கியம் கூறும் நீதிக் கதைகள் என்னும் நூலில் கதையாக்கப்பட்டுள்ளது.²⁰

தன் மகன் முதுகில் புண்பட்டு மாண்டதாய்க் கேள் விப்பட்ட தாய் ஒருத்தி அது உண்மையாயின் அன்னுக்குப் பாலூட்டிய தன் மார்பகங்களை அறுத்தெறிவதாய்க் கூறிப் போர்க்களம் சென்று தன் மகனது உடலைத் தேடிக் கண்டதும் அவள் மார்பில் புண்பட்டு மாண்டிருந்ததை அறிந்து அவள் மகிழ்ந்ததைப் புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றில் காணப்படுகிறது. இது சங்கத்தமிழ் எனும் நூலில் கதைப்போக்கில் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது.

உள்ளுறை உவமம் அமைந்த அகப்பாடல் பலவும் குட்டிக் கதை கூறுகளை உள்ளடக்கியவை எனலாம்.²¹

களவொழுக்கம் விரும்பிப் பகற்குறி வந்த தலைவனுக்குக் கடமையை உணர்த்த எண்ணிய தோழி, தலைவனே உனது மலையில் ஒரு குரங்கு அறியாமை யால் மலைத்தேனை மிகுதியாக உண்டு மயக்கமுற்று மரம் ஏறும் செயலினை மறந்து வேற்றிடம் செல்லவும் முடியாமல் அருகில் இருந்த சுந்தன மர நிழலில் படுத்து உறங்கியது என்று கூறுவதாக அகநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று அமைந்துள்ளது. களவொழுக்கமே தொடர விரும்பிய தலைவனுக்குத் தலைவியை மணப்பது கடமை என உணர்த்தும்போது தோழி கையாளும் உவமை ஆகிய குரங்கின் செயலை ஒரு குட்டிக் கதையாய் மாற்றலாம்.

தலைவனுக்கு ஒரு துன்பம் எனில் தலைவி தாங்க மாட்டாள் என்பதைத் தோழி தலைவனுக்கு உணர்த்துவதாய் அமைந்துள்ள குறுந்தொகைப் பாடலில், கரிய வலியாண் குரங்கு ஒன்று இறந்திட அதன் பிரிவால் ஏற்பட்ட கைம்மைத் துன்பத்தைத் தாங்க மாட்டாத பெண் குரங்கு தன் குட்டிகளைச் சுற்றத்திடம் ஒப்படைத்துவிட்டு மலை மேல் ஏறி விழுந்து தன் உயிரை மாய்த்துக் கொண்டது. இச்செய்தியை ஒரு மலையில் வாழ்ந்த குரங்குகளில் ஆண் குரங்கு ஒன்று இறந்துவிட்டது எனத் தொடங்கும் குட்டிக் கதையாக மாற்றலாம்.

காப்பியங்கள்

தமிழ்க் காப்பியங்களில் பல கிளைக்கதைகள் காணப்படுகின்றன. இவை கூற்று முறையில் அதாவது விவரிப்புப் போக்கில் இருக்கும். முன்பு நடந்ததை மரபு

வழிக் கேட்டறிந்தே கதைப்படுத்திக் கிளைக்கதையாய்க் கூறியிருப்பர். பாத்திரங்கள் வாயிலாகவோ காப்பியப் புலவரே கூறுவதாகவோ கிளைக்கதைகள் இருக்கும். குட்டிக்கதைகளே காப்பியத்தில் இடம்பெறும்போது கிளைக்கதைகள் ஆகின்றன எனலாம். சான்றாக, கீரிப் பிள்ளை கதை சிலம்பில் இடம்பெற்றுக் கதைத்தலைவனோடு தொடர்புறுத்தப்படுகிறது. கிளைக்கதையாய்ப் பரிணமிக்கிறது. தமிழில் உள்ள குட்டிக் கதைகளுள் மிகப் பழமையானதாய்க் கருதப்படுவது கீரிப்பிள்ளையும் பார்ப்பனியும் என்னும் கதைபாகும்.²² இது சிலம்பில் கிளைக்கதையாய்க் காணப்படுகிறது. இக்கதை சிறுமாற்றத்துடன் இதோபிரதேச கதைகள் என்னும் நூலிலும் காணப்படுகிறது. அதாவது சிலம்பில் பார்ப்பனி கீரியைக் கொல்கிறாள். ஆனால் இதோபிரதேச கதைகள் என்னும் நூலில் பார்ப்பனன் கீரியைக் கொல்கிறான்.

கவிதைகள்

மரபுக்கவிதை, புதுக்கவிதை, ஹைக்கூ ஆகியவற்றில் குட்டிக்கதைப் பாங்குகள் காணப்படுகின்றன. கவிமணியின் பாட்டியின் வீட்டுப் பழம்பாணை என்ற கவிதை குட்டிக்கதைப் பாங்கில் உள்ளது.

பாட்டியின் வீட்டு பழம்பாணை - அந்தப்

பாணை ஒருபுறம் ஓட்டையடா!

ஓட்டை வழியொரு சுண்டெலியும் - அதன்

உள்ளே புகுந்து நெல் தின்றதுடா!

உள்ளே புகுந்து நெல் தின்றது தின்று- உடல்

ஊறி புதைந்து பருத்ததடா!

மெல்ல வெளியில் வருவதற்கும் - ஓட்டை

மெத்த சிறிதாகி போச்சுதடா!

பாணையைக் காலை திறந்த உடன்-அந்தப்

பாட்டியின் பக்கமாய் வந்த ஒரு

பூனை எலியினைக் கண்டதடா! — ஓடிப்

போய் அதை கவ்வியே சென்றதடா!

கள்ள வழியில் செல்பவரை -மென்

காலடி பற்றி தொடர்வானடா!

உள்ளபடியே நடப்பவருக்கு -தெய்வம்

உற்ற துணையாக நிற்குமடா!²³

இக்கதைப் பாடலில் குட்டிக்கதைப் பாங்கும் கதை கூறும் நீதியும் இடம்பெற்றுள்ளதைக் காணலாம்.

அகன்ற உலகு நான் என்றது அகல்

அழகிய உடல் நான் என்றது திரி

அசையும் உயிர் நான் என்றது சுடர்

உழைப்பு வடித்த உதிரத் துளிகளாய்

தேங்கி எண்ணெய் வாய் திறக்கவே இல்லை²⁴ என்னும் சிற்பியின் கவிதையில் உழைக்கும் மக்கள் ஓரங்கட்டப்படும் சமுதாய முரண்பாடுகளை விளக்கும் கதைப் போக்கு காணப்படுகிறது.

பத்தாவது முறை விழுந்தவனை

பூமி முத்தமிட்டு சொன்னது

நீ ஒன்பது முறை

எழுந்தவன் அல்லவா²⁵ எனும் ஈரோடு தமிழன்பனின் கவிதை மனம் தளராமை வேண்டும் என அறிவுறுத்தும் ஒரு குட்டிக் கதைபோல உள்ளது.

1947 ஆகஸ்ட் 15

அவன்

ஒரு பட்டு வேட்டி பற்றிய

**கனவில் இருந்தபோது
கட்டி இருந்த கோவணம்
களவாடப்பட்டது²⁶**

என்னும் கவிதையில் குட்டிக்கதை சாயல் தெரிகிறது இக்கவிதையின் கருவை ஒரு ஊரில் கோவணம் கட்டிய ஒரு மனிதன் இருந்தான் என்றவாறு தொடங்கி குட்டிக்கதையாக்கலாம். சுதந்திரம் பற்றிய இந்தியா வின் கனவு கானல்நீராய்ப் போனது என்று கதைக்கு கருத்து விளக்கம் தரலாம்.

பூக்களின் கன்னங்களில் கூட

இப்போது கண்ணீர்

காரணம் வண்டுகளும் வரதட்சனை கேட்கின்றனவாம்²⁷

என்னும் கவிதையையும் ஒரு பூந்தோட்டத்தில் உள்ள மலர்களின் பனித்துளிகள் காணப்பட்டன எனத் தொடங்கி ஒரு குட்டிக்கதையாய் மாற்றலாம். வரதட்சனை, மங்கையரை மட்டுமன்றி மலர்களையும் வாட்டி வதைக்கிறது என்று கருத்து விளக்கம் தரலாம்.

நிழல் கொடுக்கும்

குடைக்கு வெயில்²⁸ என்பது வெகுமதி என்னும் கதையின் இறுதியில் காணப்படும் ஹைக்கூ கவிதை ஆகும். இதையே காசி ஆனந்தன் பின்வருமாறு கதையாக்கி உள்ளார். கொதிக்கும் வெயிலில் குடை பிடித்துப் போன மனிதனையும் அவனது குடையையும் பார்த்துக்கொண்டே இருந்த மின்கம்பம் என்ன உலகம் என்று தனக்குள்ளேயே சலித்துக்கொண்டே மேற்கண்ட கவிதையைக் கூறியது.

முடிவுரை

தரணியில் முதன்முதலில் வாய்மொழி இலக்கியங்களும் அவற்றைத் தொடர்ந்து எழுதப்பட்ட இலக்கியங்களும் தோன்றின என்பதை இக்கட்டுரை புலப்படுத்தியது; மனிதன் எப்படி வாழ வேண்டும் என்பதை குட்டிக்கதை விளக்கும் பான்மையையும் புலப்படுத்தியது. அப்படிப்பட்ட குட்டிக்கதைகளை ஆர்வத்தோடு தொகுத்து நூலாகத் வெளியிடுவதில் முனைவர் சேவியர் அந்தோணியின் பங்கு அளப்பரியது. குட்டிக்கதைகள் பற்றிய முனைவர் இலா. பிரான்சிஸ் சேவியர் ஆய்வு முடிவுகளும் இக்கட்டுரைக்குத் துணையாய் அமைந்தன.

சான்றென் விளக்கம்

1. வைரமுத்து, தமிழாற்றுப்படை, ப.265
2. சு.சக்திவேல், நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வு, ப. 13
3. இலா. பிரான்சிஸ் சேவியர் சே. ச., தமிழில் குட்டிக்கதைகள் ஓர் ஆய்வு, ப. 54
4. ச.வே. சுப்பிரமணியன், தொல்காப்பியம்- மரபியல், ப. 584
5. மேலது, ப.586
6. மேலது, ப.588
7. சாலமன் பாப்பையா, நேருரை.

8. சூ. இன்னாசி (பதி.) சதுரகராதி, ப. 69

9. ச.வே. சுப்பிரமணியன், மாணவர் தமிழகராதி, ப.150

10. சேவியர் அந்தோணி சே.ச., செயல் தூண்டும் குட்டிக்கதைகள் விழிப்புணர்வு கதை வரிசை-02, பக்.7-8

11. சேவியர் அந்தோணி சே.ச., 300 குட்டிக்கதைகள், ப.9

12. சேவியர் அந்தோணி சே.ச., முன்னேற்றப் பாதை காட்டும் குட்டிக்கதைகள், ப. 05

13. சேவியர் அந்தோணி சே.ச., சிந்திக்கச் சில குட்டிக்கதைகள் (விழிப்புணர்வு கதை வரிசை), ப.5

14. மேலது, ப.10

15. இலா. பிரான்சிஸ் சேவியர் சே.ச., தமிழில் குட்டிக்கதைகள் ஓர் ஆய்வு, ப.1

16. மேலது, ப.6

17. மேலது, ப.9

18. மேலது, ப. 8

19. மேலது, ப.18

20. மேலது, ப. 20

21. மேலது, ப. 21

22. மேலது, ப. 22

23. மேலது, ப. 25

24. மேலது, ப. 26

25. மேலது, ப. 26

26. மேலது, ப. 26

27. மேலது, ப.26

28. மேலது, ப.27

துணைநூற் பட்டியல்

1. வைரமுத்து, தமிழாற்றுப்படை, பிரியதர்ஷினி பிரின்டோகிராப், சிவகாசி, முதற்பதிப்பு சூலை 2019.

2. சு.சக்திவேல், நாட்டுப்புற இயல் ஆய்வு, மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு ஜூலை 2003.

3. சேவியர் அந்தோணி சே.ச. 150 செயல் தூண்டும் குட்டிக்கதைகள் தொகுதி- 2, வைகறை பதிப்பகம், திண்டுக்கல், மூன்றாம் பதிப்பு ஆகஸ்ட் 2016,

4. இலா. பிரான்சிஸ் சேவியர் சே.ச., தமிழில் குட்டிக்கதைகள் ஓர் ஆய்வு, மணி ஆப்செட் பதிப்பகம், சென்னை, முதல் பதிப்பகம் நவம்பர் 2002.

5. சேவியர் அந்தோணி சே.ச., 300 குட்டிக்கதைகள், பாக்யா பப்ளிசர்ஸ், கோயம்புத்தூர், முதல் பதிப்பு ஜூன் 2016.

6. சேவியர் அந்தோணி சே.ச., முன்னேற்ற பாதை காட்டும் குட்டிக்கதைகள் குட்டிக்கதை வரிசை 02, வைகறை பதிப்பகம், திண்டுக்கல், முதல் பதிப்பு மே 2016.

7. சேவியர் அந்தோணி சே.ச., சிந்திக்கச் சில குட்டிக்கதைகள் விழிப்புணர்வு கதை வரிசை, வைகறை பதிப்பகம், திண்டுக்கல், முதற்பதிப்பு மார்ச் 2013.

8. ச.வே. சுப்பிரமணியன், தொல்காப்பியம் தெளிவுரை, மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை, எட்டாம் பதிப்பு ஜூலை 2006.

9. சூ. இன்னாசி பதிப்பகம்

10. சதுரகராதி, சந்தியா பதிப்பகம், சென்னை, முதல் பதிப்பு டிசம்பர் 2005.

Learning never exhausts the mind.

- Leonardo da Vinci

All that we see or seem is but a dream within a dream.

- Edgar Allan Poe



பனையோலையும் பயன்பாடும்

முனைவர் சே. கரும்பாயிரம்

இளநிலை ஆராய்ச்சி அலுவலர், சுவடியியல் புலம்
செம்மொழித் தமிழாய்வு மத்திய நிறுவனம், சென்னை 600 100

நம் முன்னோர் மரம், செடி, கொடிகளின் பாகங்களைக் கொண்டு தேவைக்கேற்பப் பொருள்களைச் செய்து பயன் படுத்திவந்தனர். நவீன கால வளர்ச்சியால் மரபாகப் பயன்படுத்திவந்த பல பொருள்கள் இன்று அருகிவருகின்றன. அதனால் நம் முன்னோர் பயன்படுத்திய பொருளுள் ஒன்றான பனையோலையின் பயன்பாடுகள் பற்றி எடுத்துக் கூற வேண்டியுள்ளது. அவ்வகையில் பனையோலை குறித்தான செய்திகளை இக்கட்டுரை பதிவுசெய்கின்றது.

ஓலை

காற்றை அது வரும் திசையை வைத்து வாடை, தென்றல், கோடை, கொண்டல் என வகைமை செய்வர். அக் காற்று வரும் வழியில் தடை ஏற்படில் ஓலி எழும். அந்த ஓலி வேறுபாடுகளைக் கொண்டே மேற்கண்ட காற்றின் வகைப்பாடு உருவாக்கம் பெற்றது. அவ்வகையில் பனைமரத்தின் காய்ந்த ஓலை, காற்று அடிக்கும்பொழுது ஓ என ஒலிக்கும். அந்த ஓ என்னும் ஒலியால் ஓலை எனப் பெயர் பெற்றது எனலாம். ஓலையைப்போலவே ஒலியால் பெயர் பெற்ற ஓதை, ஓசை ஆகிய பெயர்ச் சொற்களும் ஒலமிடுதல் என்னும் வினைச்சொல்லும் ஓசைப் பொருளில் தொடங்குவது இங்கு நோக்கத்தக்கதாகும்.

பனையோலை

தாவர இனத்தைப் புல், மரம் எனத் தொல்காப்பியர் இருவகைப்படுத்தியுள்ளார். அவற்றில் புல்லினம் என்பது தென்னை, பனை முதலானவற்றையும் மரவினம் என்பது மா, பலா முதலானவற்றையும் குறிப்பதாகும். புல்லினத்தின் உறுப்புகளாகத் தோடு, மடல், ஓலை, ஏடு, இதழ், பாளை, ஈர்க்கு, குலை (தொல்.பொருள்.642) என வழங்குவதைத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவற்றுள் ஓலையானது தென்னை, பனை முதலானவற்றிற்குப் பெயராக வழங்குவதை இன்றும் காணலாம்.

பனை என்னும் சொல்லோடு ஓலை என்னும் சொல்லில் யகர உடம்படுமெய் புணர்ந்து பனையோலை என வழங்கப்படும். இப்புணர்ச்சியை இலக்கண உரைகாரர் சான்றாக எடுத்துக் காட்டுவர்.

பனையோலையின் வேறு பெயர்கள்

இலை, மடல், தோடு, இருவிள என்பவை பனையோலைக்கு வேறு பெயர்களாகும். அவற்றுள், இலை என்பது மா, பலா முதலான மர இனத்தின் உறுப்பிற்கு வழங்கும் மரபுப் பெயராக இருப்பினும் அது பனைமரத்தின் ஓலைக் குப் பெயராகவும் வழங்கப்பட்டுள்ளதை, புல்லிலை வைப்பு (15:13) எனும் பதிற்றுப்பத்துப் பாடலடியால் அறியலாம். இதற்குப் புல்லிலையால் வேய்ந்த வீடு என்பது பொருளாகும். புல்லிலை என்றது பனையோலையைக் குறித்துள்ளது. இப்பெயர் பனையோலைக்கு வழங்கியது போலத் தென்னைமரத்தின் ஓலைக்கும் வழங்கியுள்ளதைத் தெங்கிலை (40:1) எனச் சீவகசிந்தாமணி குறிப்பிடுவதால் அறியலாம்.

பூ, இலை போன்றவற்றை மடல் என்று குறித்தாலும் இதனையே பனையோலைக்கும் பெயராக வழங்கியுள்ளனர். சீவகசிந்தாமணியில், கொழுமடற் பெண்ணை யின்ற குரும்பை (2526:1) என்னும் தொடர் ஆளப்பட்டுள்ளது. இதற்குச் செழிப்பான மடலுடைய பனைமரம் ஈன்ற குரும்பை என்பது பொருளாகும். இங்கு மடல் பனையோலையைக் குறிக்கிறது. பண்டு மடலேறுதல் என்றொன்று உண்டு. அது காமம் மிகுதி கொண்ட தலைவன், தன் காதலை ஊரார் அறியப் பனையோலையால் செய்த குதிரையில் ஊர்ந்து செல்லுதலைக் குறிக்கும். இதனை, ஓலை தாழ்பெண்ணை மாமட லூர்தல் (999:3) என்கிறது சீவகசிந்தாமணி. எனவே, மடல் என்னும் சொல்லும் பனையோலையைக் குறிக்கும் என்பது பெறப்படுகிறது.

இலை, பூவிதழுக்குப் பெயராக வழங்கும் தோடு என்னும் சொல் பனையோலையையும் குறித்துள்ளது. இதனை, போந்தைக் குடுமி வெண்தோடு (281:2) எனப் பனைமரத்தின் உச்சியிலுள்ள குருத்தானது வெண்மை நிறத்தது என்கிறது குறுந்தொகை. இங்குத் தோடு என்பது பனையோலையைக் குறிக்கிறது. இவ்வாறு ஓலை என்பதற்கு வேறு பெயர்கள் வழங்கினும் அதனை மரபு வழுவமைதி என்பர் இலக்கண நூலார்.

பனையோலையின் வளர்ச்சி நிலை

பனைமரம் வளர்வதன் தொடக்கமாக ஓலை தோன்றும். அது விரியாது குருத்தோலையாக இருப்பதை நுகும்பு (249:5) என்று புறநானூறு குறிப்பிடும். குருத்து வளர்ச்சியுற்றுப் பசிய நிறத்துடன் செழித்திருக்கும். பின்னர் அது முற்றியவுடன் பழுப்பு நிறத்தில் காய்ந்து இருப்பதால் காவோலை என்றனர். இச்சொல்லாட்சி இன்றளவும் நாஞ்சில் நாட்டு வட்டாரத்தில் இருந்துவருகிறது. மரத்தில் வளைந்து கீழே விழும் நிலையில் ஓலை தொங்கிக் கொண்டிருந்ததைத் தூங்கவோலை (135:1) என்கிறது நற்றிணை.

பனையோலைப் பொருட்கள்

பனையோலை கொண்டு **பெட்டி, கொட்டான், பேழை, குடை, பாய், விசிறி, தடுக்கு, சுளகு** போன்ற பயன்பாட்டுப் பொருட்களைச் செய்துள்ளனர். இவை பனையோலையாலான பொருளாதலின் **ஓலைப்பெட்டி, ஓலைக்கொண்டான், ஓலைப்பேழை, ஓலைக்குடை, ஓலைப்பாய்** என அதன் பெயரிலேயே அழைப்பதுமுண்டு.

பண்டு **வட்டி (புறநா.33:2)** என்பதைப் புழங்குபொருளாகப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். இது ஓலைப்பெட்டியைக் குறிக்கும். இன்றளவும் தமிழகத்தின் தென்மாவட்டத்தில் பனையோலையால் செய்த **கடகப்பெட்டி** பயன்பாட்டிலுள்ளதைக் காணலாம்.

மழைக்காகத் தலையில் கவிழ்த்துக்கொள்ளும் கருவியைப் **பறி (குறந்.221:2)** என்றும் கிடையில் ஆடுகளைப் பிரிப்பதற்குப் பயன்படுத்திய ஓலைத்தட்டியைப் **பிறி (திணைநூற்.113:2)** என்றும் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

தங்கத்தாலும் மணியாலும் அணிகலன்கள் செய்யாத காலத்தில் பனையோலை உள்ளிட்ட பொருள்களால் அணிகலன்களைச் செய்து பயன்படுத்தினர். அவற்றுள் காதில் அணிந்துகொண்ட அணிகலன்களை **ஓலை, தோடு** என வழங்கினர். உலோகம்பயன்பாட்டிற்கு வந்த பிறகும் பொன்னாலான காதணியைப் **பொன்னோலை (சூளா.477:3)** என்றும் **பொன் திணிந்த தோடு (கம்பரா.1385:2)** என்றும் அதன் பெயரிலேயே வழங்கியுள்ளதை அறியலாம்.

பனையோலையைக் கூரை வேய முன்னோர் பெரிதும் பயன்படுத்தினர். இன்றும் பனையோலையைக் கொண்டு வீட்டின் கூரை வேய்தலைக் காணலாம். கூரை வேய்ந்த வீட்டை **ஓலைக்குடிசை** என்பர். அது போலப் பனையோலையால் பாதுகாப்பிற்காக வேலி அமைப்பதுண்டு. அதற்கு முள் முதன்மையாக இருந்தாலும் அதனோடு பனையோலையும் சேர்த்து வேலி அமைக்கப்பட்டதை, **ஓலிகா வோலை முண்மிடை வேலி (38:8)** என்கிறது நற்றிணை.

தோரணம் தொங்கவிடுதல், சொக்கப்பனை கொளுத்துதல், பந்தல் போடுதல் எனப் பல்வேறு வகையில் இன்றளவும் பனையோலை பண்பாட்டுப் பொருளாக விளங்கி வருகின்றது.

பனையோலையில் சுவடி தயாரித்தல்

பனையோலை பல்வகையில் பயன்பாட்டில் இருப்பினும் அறிவுச் செல்வத்தை அதில் எழுதிவைக்கும் நுட்பத்தையும் நம் முன்னோர் நன்கு அறிந்திருந்தனர். அதற்காகச் **சாதாரணப் பனை, தாளிப்பனை** என இரு வகை மரங்களின் ஓலைகளைப் பயன்படுத்தினர். அம் மரங்களின் ஓலைகளை அரிவாள் கொண்டு வெட்டி எடுத்துவருவர். அவ்வோலையை எழுதும் வடிவில் கொண்டு வருவதற்கு **ஓலைவாரி** எனும் கத்தியைப் பயன்படுத்தினர். அக்கத்தியைக் கொண்டு ஓலையின் நடு நரம்பை நீக்கி, ஒத்த அளவாக நறுக்கி எடுப்பர். அதனை **ஓலைநறுக்கு** என்றனர்.

நறுக்கப்பட்ட ஓலைகளை எழுதுதற்கு ஏற்றாற்போல வெயிலிலும் நிழலிலும் உலர்த்துவர். பின்னர் வரிசையாக அடுக்கிக் கயிறுகளைக் கொண்டு கட்டுவதற்கு ஏற்ப ஓலைகளின் வலதுபுறத்திலும் இடதுபுறத்திலும் இருதுளைகளை இடுவர். இவ்வாறு துளையிட்ட இடத்தைக் **காது** என்றனர். தாயுமானவர் காதறுந்துபோன ஓலையைக் கட்டிவைப்பதனால் எந்தப் பயனுமில்லை என்பதை, **காதற்றுப் போனமுறி கட்டிவைத்தா லாவதுண்டோ (தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், 486:1)** எனக் கூறுகிறார். எழுத ஆயத்த நிலையிலுள்ள ஓலை, முறிவும் பிளவும் இன்றி இருத்தல் வேண்டும் என்பதைக் **குற்றமில் லாவோலை (92:1)** என்கிறது நவந்தப் பாட்டியல். பனையோலையைப்போலப் பொன் உள்ளிட்ட உலோகங்களிலும் எழுதச் சுவடிகளை உருவாக்கினர். அதற்கும் **பொன்னோலை (369:3)** என ஓலைப் பெயரே வழங்கியதைச் சீவகசிந்தாமணியால் அறியலாம்.

ஓலைச்சுவடி

இன்று எழுத ஆயத்த நிலையில் காகிதத் தாள்களை வைத்துள்ளதுபோல ஓலைகளை வைத்திருந்தனர் நம் முன்னோர். அவ்வோலை **வெற்றோலை, வெள்ளோடு** எனப்படும். அதில் வரிவடிவில் எழுத **எழுத்தாணியை**ப் பயன்படுத்தினர். எழுத்தாணியை **ஓலைதீட்டும்படை (7:14:3)** என்கிறது சூடாமணி நிகண்டு. திருவள்ளுவர் உள்ளிட்ட புலவர்கள் கையில் ஏடும் எழுத்தாணியும் வைத்திருப்பது இங்கு நோக்கத் தக்கதாகும்.

ஓலையில் எழுதுவதற்கு முன்பாகப் பிள்ளையார் சுழி இடுவது வழக்கம். அதனை இன்றைக்கும் காணமுடியும். பிள்ளையார் சுழி இட்ட பின்னர் எழுதுவதற்குப் பதமுடைய ஓலையாக இருந்தால் அதில் எழுதுவர். எழுதப்பட்ட ஓலையை எழுத்தோலை (நாலடி.253:3) என்பர். அதனால் எழுதிய பனையோலைக்கு **ஓலை** என்னும் காரணப் பெயர் உண்டாயிற்று. இன்றும் ஒருவருக்கு அலுவல் சார்ந்த செய்திக் கடிதமாக வரும்பொழுது அதனை அவர் **எனக்கு ஓலை வந்தது** என்று கூறுவதை நோக்கலாம்.

எழுதிய ஓலைக்குப் பிற்காலத்தில்தான் **சுவடி** என்னும் பெயர் வழங்கலாயிற்று. **எழுத்துச் சுவடு உடையது ஆதலின் சுவடி (1991:8)** என்பார் பூ. சுப்பிரமணியம். ஆதலால் எழுத்தினை ஓலையில் பதித்ததால் **சுவடி** எனப்பட்டது எனலாம். இன்றைக்கும் கால் பதிந்து தோன்றும் அடையாளத்தைச் **சுவடு** என்கிறோம்.

பெருங்கதையில் **பாட்டுப்புற மெழுதியு, கட்டமை சுவடி பற்றிய கையினர் (3:1:120,121)** என்னும் அடிகள், செய்யுள் எழுதிய சுவடிகளைக் கையில் வைத்திருந்ததைச் சுட்டுகின்றன. இங்குச் சுவடி என்பது எழுதப்பட்ட நூல் தொகுப்பினைக் குறிக்கும். இன்றைக்கும் ஓலையில் எழுதப்பட்ட நூல் தொகுப்பு **ஓலைச்சுவடி, ஏட்டுச்சுவடி** என வழங்கப்படுகிறது. தணிகைப்புராணம், சுவடியைத் **தீட்டுப்புத்தகம் (1040:2)** என்று கூறியுள்ளதும் இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

ஓலைச்சுவடியின் வேறு பெயர்கள்

முன்னோர்களிடம் சுவடியைப் பயன்படுத்தும் வழக்கம்

மிகுதியாக இருந்ததால் அது தொடர்பான சொற்களும் பலவாறு புழக்கத்தில் இருந்தன. ஓலைக்கு வழங்கும் பெயர்களான **இலை, ஏடு, நுகம்பு** என்பவை சுவடிகட்கும் வழங்கியுள்ளன.

எழுதுதற்கு ஓலைகளை நறுக்கியதால் **நறுக்கு** என்றும், அதில் எழுதியது **தீட்டு** என்றும், எழுதியதைப் பிறர் அறியாதிருக்க மடித்துவைப்பதால் **முடங்கல்** என்றும், எழுதிய சுவடிகளை ஒன்றாக அடுக்கி வைப்பதனால் **புத்தகம்** என்றும் காரணத்தால் வழங்குவன சுவடிக்கு வேறு பெயர்களாகவும் வழங்கியுள்ளன. மேலும், **கலம், முறி, சீட்டு, பட்டிகை** ஆகிய பெயர்களும் சுவடிக்கு வழங்கியமை தெரியவருகின்றது.

மூலச்சுவடி

மூலபாடம், உரைபாடம் என்பன பதிப்பியல்சார் இன்றைய சொல்லாடல்களில் காணமுடியும். அவற்றில் மூலபாடம் என்பது மூல ஆசிரியரால் எழுதப்பட்டது எனப்படும். எனவே, மூல ஆசிரியர் எழுதியது சுவடியைப் பயன்படுத்திய காலமாக இருந்தால் அப்பெயர் கொண்டதானே அழைத்திருப்பர். அவ்வகையில் மூல ஆசிரியர் எழுதியதை **மூலவோலை (பெரியடி.195:3)** என்கிறார் சேக்கிழார். மூலவோலையைத் தொடர்ந்து பயன்படுத்துவதால் முறிவும் நீண்ட நாள் பயன்படுத்துதல், சுவடிகளைப் பூச்சிகள் உண்ணுதல் போன்றவற்றால் சிதைவும் ஏற்படும்.

வழிச்சுவடி

ஓலையில் முறிவு, சிதைவு ஆகியவை ஏற்படுகையில் நகல் தேவையாகிறது. ஓலையில் உள்ளதை அப்படியே மாற்று ஓலையில் எழுதிவைப்பர். அது **படியோலை (202:3)**. இதனை பெரியபுராணம் சுட்டுகிறது.

சுவடியில் நூல்கள்

இலக்கணம், இலக்கியம், இசை, நாடகம், மருத்துவம் உள்ளிட்ட நூல்களை எழுதி வைக்கச் சுவடிகளைப் பண்டு பெரிதும் பயன்படுத்தினர்.

நூல் என்பது ஆசிரியரால் எழுதப்படுவதாகும். ஆசிரியர் எழுதிய நூலை மாணவர்களுக்குக் கற்றுக்கொடுக்க ஆசிரியர்கள் இருந்தனர். அவர்கள் கணக்காயர் எனப்பட்டனர். நூல் இயற்றுவதும் அந்நூலைக் கற்பித்தலும் மிகுதியாக இருந்த சமூகத்தில் அந்நூலைக் குறிக்கப் பனுவல், முறை, ஒத்து, தந்திரம், கோசம் போன்ற வேறு பெயர்களும் இருந்துள்ளன.

இசை முறைப்படி அமைந்த நூல், **பனுவல் (அகநா. 352:13)** என்றும் நூலின் மேற்கோளை எடுத்துக் கூறுதல் **ஒத்து (பெருங்.4:16:43)** என்றும் நூலில் கூறிய முறைப்படி ஒதுதல் **தந்திரம் (மேலது, 2:3:82)** என்றும் காப்பியங்கள் எழுதிய நூல் **கோசம் (மேலது, 1:38:167)** என்றும் வெவ்வேறு பெயர்கள் வழங்கியுள்ளன.

இன்று தமிழ், செம்மொழி என்னும் தகுதி பெற்றதற்கு நம் முன்னோர் காலங்காலமாகச் சுவடிகளில் பழந்தமிழ் இலக்கண, இலக்கியங்களை எழுதிவைத்துக் கைமாற்றி வந்ததே காரணமாகும்.

நூல்கள் தவிர ஆவணம், கடிதம் போன்றவற்றைச்

சுவடிகளில் எழுதினர். அச்சுவடிகளை **ஓலை** என்றே வழங்கியுள்ளனர்.

ஓலையில் ஆவணங்கள்

முன்னோர் நிலம் தொடர்பான ஆவணங்களை ஓலைகளில் எழுதிவைத்ததுண்டு. அதாவது, அரசர் காலத்தில் நிலம் அனைத்தும் அரசருக்கே சொந்தமாக இருந்தது. அந்நிலங்களைக் குடிமக்கள் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். அதற்கு அவர்கள் உழைப்பையோ வரியையோ அரசருக்குச் செலுத்தினர். அவற்றில் வரி செலுத்தும் நிலங்களை விற்கவும் வாங்கவும் குடிமக்கள் உரிமை பெற்றிருந்தனர். இவ்வாறு பெறப்பட்ட நிலங்கள் குறித்த ஆவணங்களை ஓலையில் எழுதிவைத்தனர். இதனை **ஓலைச்சாதனம்** என்றனர்.

உடன்படிக்கை எழுதும் ஆவணத்தை **இணக்கோலை** என்றும் நிலம் விற்பனை செய்யும்பொழுது எழுதும் ஆவணத்தை **விலையோலை** என்றும் நிலத்தை அடமானம் வைக்கும்போது எழுதும் ஆவணத்தை **அடையோலை** என்றும் வழங்கியதைத் தமிழ்ப் பேரகராதி சுட்டுகிறது.

ஓலையில் வரவு - செலவுக் கணக்குகள்

அரசர்களுடைய வரவு-செலவுகளை எழுதிவைக்கப் பதிவேடுகளைப் பயன்படுத்தினர். அப்பதிவேட்டைக் **கணக்கோலை** என்றனர். பதிவேடுகளில் கணக்குகளை எழுதிவைப்போர் தனியாக இருந்தனர். அவரை **ஓலைக் கணக்கர் (397:1)** என்று நாலடியார் குறிப்பிடுகின்றது. அக்கணக்கருக்கு மானியமாக நிலம் வழங்கப்பட்டுள்ளது. அம்மானிய நிலம் **கணக்கன் பற்று (திருக்குறள். குற.81:2:4)** எனப்பட்டது.

ஓலையில் அரசனின் ஆணைகள்

அரசன் இடும் ஆணைகளையும் ஓலையில் எழுதி வைப்பதுண்டு. அது **திருமந்திரவோலை** எனப்படும். ஓலையை எழுதிய அதிகாரி, **திருமந்திரவோலையாள்** எனப்பட்டார். இத்திருமந்திரவோலையாள் எழுதியது சரியாகத்தான் இருக்கிறதா என்று ஒப்புநோக்குவோர் **திருமந்திரவோலைநாயகம்** எனப்பட்டனர்.

ஓலையில் கடிதங்கள்

அரசர், புலவர், காதலர் உள்ளிட்டோர் தாம் நினைப்பதை மற்றவருக்கு நேரில் கூற முடியாத நிலையில், அதை எழுதி அனுப்புவதைக் கடிதம் என்பர். அவற்றுள், அரசர் எழுதும் கடிதம் **திருமுகம்** ஆகும். இது எழுதிய ஓலைக்கு மங்கல வழக்காகும் என்பதை, **ஓலையைத் திருமுக மென்றலும் (தொல்.சொல். 17, உரை)** என்பார் சேனாவரையர்.

எழுதிய கடிதத்தை இன்றைக்கு அஞ்சல் வழியாக அனுப்புகிறோம். ஆனால், முற்காலத்தில் கடிதம் எடுத்துச் சொல்வோர் **தூதுவர்** எனப்பட்டனர். அவர்கள் எடுத்துச் செல்லும் ஓலையைத் **தூதோலை** என்றனர். தூதோலையிலுள்ள செய்தியைப் பிறர் அறியாமல் இருக்க மறைத்து எடுத்துச்செல்லச் சுருட்டி முத்திரையிடுவது உண்டு. அதனைப் **பொறியுடை யோலை (1:45:30)** எனப் பெருங்கதை குறிப்பிடும். சில நேரங்களில் முத்திரை

இடாதும் ஓலை அனுப்புவதுண்டு. கொடுத்த கடிதத் திருகரிய விடைக் கடிதத்தை **மறுவோலை** என்றனர்.

ஓலையில் முக்கிய நிகழ்வுகள்

தம் வாழ்வின் முக்கிய நிகழ்வுகளான பிறந்த நாள், திருமண நாள், இறந்த நாள் ஆகியவற்றை மக்கள் ஓலையில் எழுதிவைக்கும் வழக்கம் கொண்டிருந்தனர். ஒருவர் பிறக்கும் நேரமே அவரின் எதிர்காலத்தைத் தீர்மானிக்கும் என்ற நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். அதனால் ஒருவர் பிறக்கும் நேரத்தைச் சரியாகக் கணித்து எழுதிவைத்தனர். அதனைச் **சாதகவோலை (சூளா.310:4)** என்பர். இன்றைக்கும் பிறப்பு குறித்து எழுதிவைப்பதைச் **சாதகம்** என்றே கூறப்படுகிறது.

திருமணம் உறுதி செய்ய நாள், திருமண நாள் ஆகிய செய்திகளை இன்றைக்கு அச்சப்பொறிவழிப் பெற்று உறவினர்களுக்குத் தருகின்றோம். இத்தகு நிகழ்வுகளைத் தாள் இல்லாத முற்காலத்தில் ஓலையிலேயே எழுதித் தெரிவித்தனர்.

திருமணத்திற்கு நல்ல நாளைத் தேர்வு செய்ய உற்றாரும் உறவினரும் ஒன்றுகூடி, நாளைத் தேர்வு செய்து ஓலையில் குறித்தனர். அதனை **நாளோலை (1731)** என்கிறது பெரியபுராணம். காகிதப் பயன்பாடு வந்த பின்னும் **முகூர்த்தவோலை** என்னும் சொல் பயன்பாட்டிலுள்ளது ஓலைப் பயன்பாட்டின் நீட்சியாகவே இதைக் காண முடிகிறது. மேலும், திருமண அழைப்பிதழைக் **கண்ணாலவோலை (தனிப்பாடல், 21:3)** என்கிறார் ஓளவையார். திருமணம் சார் நிகழ்ச்சிகளைக் குறிப்பதற்கென அக்காலத்தில் கலைச்சொற்கள் பயன்பாட்டில் இருந்ததையும் அவற்றோடு ஓலையும் இடம் பெற்றிருந்ததையும் இதன்வாயிலாக அறியலாம்.

இறப்பு என்பது வாழ்வின் இறுதியில் ஏற்படும் நிகழ்வாகும். இந்நிகழ்வை உற்றார், உறவினர் என அனைவரும் தெரியப்படுத்துவர். அதற்கு ஓலையும் ஓர் ஊடகமாகப் பண்டு இருந்துள்ளது. இது **சாவோலை** எனும் பெயரில் வழங்கியுள்ளது.

நம் முன்னோர் பனையோலை கொண்டு பெட்டி முதலான புழங்குபொருட்கள், அணிகலன்கள் போன்றவற்றை உருவாக்கியுள்ளதை அறியமுடிகிறது. அன்றியும், தம் மனத்தில் தோன்றியதைப் பதிந்து வைத்தற்குரிய சிறந்த ஆவணமாக ஓலையைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். ஓலையில் தாம் எழுதியவை சில காலம் அழிவுறாமல் இருக்கும் என்பதோடு அதில் உள்ளவற்றை மாற்றி எழுதுவதற்குரிய வாய்ப்புகள் இருந்ததை நன்கு உறுதிபடுத்திக்கொண்டனர். அதனால் அரிய இலக்கண இலக்கிய அறிவுச் செல்வங்களை அதன் வழியாக நமக்களித்துச் சென்ற தமிழரின் நுன்மாண் நுழைபுலம் வியப்புக்குரியதாகும்.

துணை நூற்பட்டியல்

அருணாசலக் கவிராயர், மு.ரா. (உ.ஆ.), 1927. (இரண்டாம் பதிப்பு), திருக்குறறாலக் குறவஞ்சி, தமிழ்ச்சங்க அச்சியந்திரசாலை, மதுரை.

இராகவையங்கார், ரா. (ப.ஆ.), 1927. (இரண்டாம் பதிப்பு), திணைமாலை நூற்றைம்பது மூலமும் உரையும், தமிழ்ச்சங்க

முத்திராசாலை, மதுரை.

கந்தசாமியார் (ப.ஆ.), 1923. தொல்காப்பியம் சேனாவரையருரையுடன், கழக வெளியீடு, சென்னை.

கருணானந்த சுவாமிகள் (ப.ஆ.), 1859. சூடாமணி நிகண்டு மூலமும் உரையும், பிரபாகர அச்சுக்கூடம், சிந்தாதிரிப்பேட்டை.

கலியாணசுந்தரையர், எஸ்., கணபதி ஐயர், எஸ்.ஜி. (ப.ஆ.), 1994. (மூன்றாம் பதிப்பு), நவநீதப் பாட்டியல், டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், சென்னை.

சாமிநாதையர், உ.வே. (ப.ஆ.), 1894. புறநானூறு மூலமும் உரையும், வெ.நா. ஜலிலி அச்சுக்கூடம், சென்னை.

சாமிநாதையர், உ.வே. (ப.ஆ.), 1922. (மூன்றாம் பதிப்பு), சீவகசிந்தாமணி மூலமும் நச்சினார்க்கினியருரையும், கமர்ஷியல் அச்சுக்கூடம், சென்னை.

சாமிநாதையர், உ.வே. (ப.ஆ.), 1935. (இரண்டாம் பதிப்பு), பெருங்கதை, கேசரி அச்சுக்கூடம், சென்னை.

சாமிநாதையர், உ.வே. (உ.ஆ.), 1947. (இரண்டாம் பதிப்பு), குறுந்தொகை, கபீர் அச்சுக்கூடம், சென்னை.

சுப்பிரமணியம், பூ. 1991. சுவடியியல், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.

தாமோதரம்பிள்ளை, சி.வை. (ப.ஆ.), 1883. தணிகைப் புராணம், The Scottish Press, Madras.

தாமோதரம்பிள்ளை, சி.வை. (ப.ஆ.), 1885. தொல்காப்பியம் - பொருளதிகாரம், The Scottish Press, Madras.

தாமோதரம்பிள்ளை, சி.வை. (ப.ஆ.), 1889. சூளாமணி, வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை, சென்னை.

துரைசாமிப் பிள்ளை, ஓளவை.சு. (ப.ஆ.), 1950. பதிற்றுப் பத்து மூலமும் விளக்க உரையும், கழக வெளியீடு, சென்னை.

நாகலிங்க முதலியார், காஞ்சி. (உ.ஆ.), 1906. தாயுமான சுவாமிகள் பாடல், ஸ்ரீனிகேதன அச்சுக்கூடம், சென்னை.

நாராயணசாமி ஐயர், பின்னத்தூர் அ. (ப.ஆ.), 1915. நற்றிணை உரையுடன், சைவ வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை, சென்னப்பட்டணம்.

பதிப்பாசிரியர் குழு, 1934. பெரியபுராணம், சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜம், சென்னை.

பதிப்பாசிரியர் குழு, 1976. கம்பராமாயணம், கம்பன் கழகம், சென்னை.

பதிப்பாசிரியர் குழு, 1982. (மறுபதிப்பு), தமிழ்ப் பேரகராதி (பகுதிகள்: I- VI), சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை.

புலியூர்க்கேசிகன் (ப.ஆ.), 2010. ஓளவையார் தனிப்பாடல்கள், மங்கை வெளியீடு, சென்னை.

வேங்கடசாமி நாட்டார், ந.மு., வேங்கடாசலம் பிள்ளை, ரா. (உ.ஆ.), 1944. அகநானூறு-நித்திலக் கோவை, கழக வெளியீடு, சென்னை.

வேதகிரி முதலியார் (உ.ஆ.), 1924. நாலடியார், பூமகள் விலாச அச்சுக்கூடம், சென்னை.





சைவமும் தமிழும்

முனைவர் அ. ஸ்ரீதேவி

உதவிப்பேராசிரியர் & தமிழ்த் துறைத் தலைவர்
நேரு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி, கோயம்புத்தூர் 641 105

ABSTRACT

Tamil Bhakti Movement was a religious and socio-political movement that operated in Tamil Nadu from the seventh to the end of the ninth century. The Tamil Bhakti movement stood up for many of the Sangha values of the Tamils, promoting Vaishnavism and Saivism, and opposing the Jain and Buddhist religions that were influential among the Tamils at that time. Tamil Bhakti literature is centered around two religions, Saivism and Vaishnavism. In Tamil Nadu, the Alvars created various literatures to promote Vaishnavism and some of the Nayanmars Saivism. Jainism and Buddhism are said to have been defeated with the help of these literatures. Tamil Bhakti Movement The period from AD 600 to AD 900 is called Bhakti Movement. Pallavas ruled during this period.

தமிழகத்தில் செயற்பட்ட சமய, சமூக, அரசியல் இயக்கங்களுள் ஒன்று தமிழ் பக்தி இயக்கமாகும். தமிழர்களின் பல சங்ககால விழுமியங்களுக்குச் சார்பாகவும், வைணவ, சைவ சமயங்களை முன் நிறுத்தியும், அக்காலப்பகுதியில் தமிழரிடையே செல்வாக்குற்றிருந்த சமண, பௌத்த சமயங்களுக்கு எதிராகவும் தமிழ் பக்தி இயக்கம் அமைந்தது. தமிழ் பக்தி இலக்கியம் என்பது சைவம், வைணவம் என இரு சமயங்களை மையமாகக் கொண்டது. தமிழகத்தில் ஆழ்வார்கள் வைணவ சமயத்தினையும், நாயன்மார்களில் சிலர் சைவ சமயத்தினையும் வளர்க்கப் பல்வேறு இலக்கியங்களைப் படைத்தனர். இந்த இலக்கியங்களின் துணையால் சமண, பௌத்த சமயங்கள் தோற்கடிக்கப்பட்டன என்பர். கி.பி 600 முதல் கி.பி 900 வரையான காலப்பகுதி பக்தி இயக்கக் காலம் என்பர். இக்காலத்தில் பல்லவர்கள் ஆட்சி புரிந்தனர்.

முன்னுரை

சிவபெருமானை முழுமுதற் கடவுளாக வழிபடும் சைவ சமயம் பற்றிய இலக்கியங்கள் சைவ நெறி இலக்கியங்களாகும். இவை சைவ நெறி பற்றியும், சிவபெருமான் பற்றியும் புகழ்ந்து பாடவும், சைவ நெறியைப் பரப்பவும் இயற்றப்பட்டன. 7 முதல் 12 ஆம் நூற்றாண்டுவரையான காலங்களில் சிற்றிலக்கியம், பெருங்காப்பியம், சைவப் பணுவல்கள் என்று பல சைவ இலக்கியங்கள் இயற்றப்பட்டன. பொ.ஊ. 650 காலப்பகுதி தொடங்கி, 550 ஆண்டுக் காலம் தமிழ்மொழியைச் சைவ சமயமே ஆட்சி செய்தது என்கிறார் இரா.செல்வக்கணபதி.

நாயன்மார்கள்

இவர்கள் சைவசமயம் தழைத்தோங்க அரும்பாடுபட்டவர்கள்; சிவபெருமானுக்கே தம் வாழ்வை அர்ப்பணித்தவர்கள்; சைவ சமயப் பெருமையை உலகுக்கு உணர்த்தியோர் திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் எனும் நால்வர்; அவர்களைச் சமயக் குரவர்கள் எனச் சிறப்பித்துக் கூறுவர்.

அப்பர், சுந்தரர், சம்பந்தர் ஆகிய மூன்று சிவனடியார்கள் சிவன் கோயில்களில் பாடிய பதிகங்களில் மறைந்தவை போகக் கிடைத்தவை 8000. இதன் தொடர்ச்சியாக இந்தக் காலகட்டத்தில் மாணிக்கவாசகர் தோன்றிப் பதிகம் பாடினார். சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரது திருத்தொண்டத் தொகை நூலில் மாணிக்கவாசகர் பெயர் இடம்பெறவில்லை. ஆனால் அவரின் பாடல்களில் வரகுண பாண்டியனின் பெயர் இடம்பெறுகிறது. எனவே, அவர் வரகுணபாண்டியனின் (9ஆம் நூற்றாண்டு) காலத்தைச் சேர்ந்தவர் எனலாம்.

பல்லவர்

தமிழ்நாட்டில் 4ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் முதல் 10ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம்வரை ஏறத்தாழ 700 வருடங்கள் இவர்கள் ஆட்சி புரிந்தனர். இவர்களது ஆட்சி தமிழகத்தின் வரலாற்றில் பல்வேறு அம்சங்களில் திருப்புமுனையாக அமைந்தது எனலாம். இந்திய வரலாற்று நூலாசிரியரான வின்சென்ட் சுமித், தமது *பண்டைய இந்திய வரலாறு* எனும் நூலின் முதற்பதிப்பில், *பல்லவர் என்பவர் பஹலவர் என்னும் பாரசீக மரபினர்* என்றும், இரண்டாம் பதிப்பில் *பல்லவர் என்பவர் தென் இந்தியாவிற்கே உரியவர்* என்றும் குறிப்பிடுகிறார். பக்தி இலக்கியம் பெருமளவில் தோன்றியது பல்லவர் காலத்திலேதான். வேறு எம்மொழியிலும் தமிழில் தோன்றிய அளவு பக்தி இலக்கியம் தோன்றவில்லை. இக்காலத்தில் எழுந்த பக்தி இலக்கியம், தனித்தனிப் பதிகங்களால் பக்தி அனுபவங்களை வெளிப்படுத்துதல், பிரபந்தங்களாக வெளிப்படுத்துதல் என இருவகையாக உள்ளது. தனித்தனிப் பதிகங்களுள் சில, அகத்துறைகள் தழுவிய அமைந்துள்ளன.

மகேந்திரவர்மன்

கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் காஞ்சியை ஆண்ட மகேந்திரவர்மன் காலம் பல்லவர் வரலாற்றில் பொற்காலமாகும். இவனது காலமுதல் பல்லவராட்சி பெயரும் புகழும் பெற்றது. மலைச்சரிவுகளைக்

குடைந்து கோவில்களாக்கிய கொற்றவன் மகேந்திரன். இவன் முதலில் சமணனாக இருந்து அப்பரைத் துன் புறுத்தியவன்; பின்பு சைவனாக மாறியவன்; மாறிப் பாடலிபுரத்தில் (இன்றைய திருப்பாதிரிப்புலியூரில்) இருந்த புகழ் பெற்ற சமணப் பள்ளிகளையும் பாழிகளையும் இடித்து அச்சிதைவுகளைக்கொண்டு திருவதிகையில் தன் பெயரால் குணபராட்சுவரம் என்ற சிவன் கோவிலைக் கட்டினவன். மகேந்திரன் இவ்வாறு சமயம் மாறியதைத் திருச்சிராப்பள்ளிக் குகைக்கோவில் கல் வெட்டும் உணர்த்துகின்றது. இவன் வல்லம், தளவானூர், சீய மங்கலம், பல்லவபுரம் (பல்லாவரம்), திருச்சிராப்பள்ளி எனும் இடங்களில் சிவனுக்காகக் குகைக் கோவில்களை அமைத்தவன். ஒவ்வொரு கோவிலும் இவன்விருதுப் பெயர்களுடன் ஈசுவரம் என முடியும். இவன் இசையிலும் நடனத்திலும் பெரும் பற்றுடையவன். இவன் காலத்துச் சித்தன்னவாசல் நடிகையர் ஓவியங்கள் ஓவியப் புகழ் பெற்றவை. இவன் காலத்தில் இசை, நடனக் கலைகள் உயர் நிலையில் இருந்ததை, சமகாலத்தவரான அப்பர் பாடிய திருப்பதிகங்களிலும் காணலாம்.

திருநாவுக்கரசர்

சமணத்துறவியாக, துறவிகளின் தலைவராக இருந்து சைவ சமயத்திற்குத் திரும்பியவர் திருநாவுக்கரசர். இவர் பாடியுள்ள பின்வரும் பாடலில் இயற்கை தரும் இன்பங்களும், இயற்கையைப் பயன்படுத்திப் பெறும் இன்பங்களும், கலை இன்பங்களும் எல்லாம் இறைவன் தரும் இன்பங்களே என்ற உண்மை விளங்குகிறது.

குருகாம் வயிரமாம் கூறு நாளாம்
கொள்ளும் கிழமையாம் கோளே தானாம்
பருகா அமுதமாம் பாலின் நெய்யாம்
பழத்தின் இரதமாம் பாட்டில் பண்ணாம்
ஒருகால் உமையாளோர் பாக னுமாம்
உள்நின்ற நாவிற்கு உரையா டியாம்
கருவாய் உலகுக்கு முன்னே தோன்றும்
கண்ணாம் கருகாலூர் எந்தை தானே
சோழர் சமய நிலை

சேர, சோழ, பாண்டியருள் சைவத்துள் மிகவும் அழுத்தமான பற்றுடையோர், நூற்றுக்கணக்கான சிவன் கோவில்களைக் கட்டியோர் சோழரேயாவர். அழுத்தமான சைவப் பற்றுடைய சோழர்கள் பல்லவரை முறியடித்துச் சோழப் பேரரசை ஏற்படுத்திய பிறகும் சைவத்

தைக் கண்ணுங்கருத்துமாய் வளர்ப்பதிலேயே இருந்தனர்.

சோழவேந்தர் துங்கபத்திரையாறுமுதல் கன்னிமுனை வரையிலும் உள்ள தென்னிந்தியாவை ஆண்டவர். சோழப்பேரரசு ஏற்படுத்திய ஆதித்தன் காலத்தில் தமிழகத்தில் பாடல்பெற்ற தலங்கள் ஏறத்தாழ 500 இருந்தன. பாடல்பெறாத கோவில்களும் இருந்தன. இவ்விருவகைக் கோவில்களும் சோழர் காலத்தில் புதுப்பிக்கப்பெற்றன. ஆதித்தன் முதலிய சோழ மன்னர் தத்தம் ஆட்சிக் காலத்தில் புதியனவாக எடுப்பித்த கோவில்கள் பலவாகும். சோழர் ஆட்சிக்கு அடங்கிய சிற்றரசர்கள் புதியனவாகக் கட்டிய கோவில்கள் பல. அரசாங்க அலுவலர் செய்த திருப்பணிகள் பல. சோழமாதேவியாரும், சிற்றரசர் மனைவியரும், அரசாங்க அலுவலர் மனைவியரும் செய்த திருப்பணிகள் பலவாகும்.

முடிவுரை

இதுகாறும் கூறியவற்றான், சங்க காலத்தில் சைவம், வைணவம், பௌத்தம், சமணம் முதலிய பல்வேறு சமயங்கள் இருந்தன என்பதும், ஆயினும், இந்நாட்டுக்கே உரிய சைவமும் சிவபெருமானும் முதலிடம் பெற்றிருந்ததும் தெளிவு. எல்லோரும் எளிதிற் பின்பற்றும்படியான பக்திநெறியை நாயன்மார் போதித்தமையாற்றான் சைவசமயம் நன்கு பரவலாயிற்று. சோழர் காலத்தில் அரசன் முதல் ஆண்டி ஈறாக இருந்த அனைவரும் சமயத் தொண்டில் ஈடுபட்டிருந்தனர் எனல் பொருத்தமாகும். பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் வழுவல என்ற முறை பற்றிப் பொதுமக்களுக்குச் சிறிதும் பயன்தராத விழாக்களையும் ஆரவாரங்களையும் ஒழித்து, அவற்றிற்குச் செலவாகும் பணத்தை ஏழைச் சைவ மக்களுக்கு உதவி, அவர்களைச் சிவநெறியில் வாழ்விக்க வழிசெய்தல் வேண்டும். மக்களை வாழ்விக்கும் முறையில் சிவபிரான் தொழிற்சால போன்ற கடவுட் பெயர்களால் தொழிற்சாலைகளை நிறுவவேண்டும்.

பார்வை

1. சேக்கிழார்: ஆராய்ச்சி நூல், டாக்டர். இராசமாணிக்கனார், பூரம் பதிப்பகம், சென்னை.
2. திருமந்திரம், திருமூலர், கவிதா பதிப்பகம், சென்னை.



காலகண்டம் புதினத்தில் உறவுச் சிக்கல்கள்



மு.பெ. சுப்புலட்சுமி

பகுதிநேர முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (BDU 2120632779681), தமிழாய்வுத்துறை
தந்தை பெரியார் அரசு கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி (தன்னாட்சி), திருச்சி
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

முனைவர் மு. அருணாசலம்

இணைப்பேராசிரியர், தமிழாய்வுத்துறை, தந்தை பெரியார் அரசு கலை மற்றும் அறிவியல்
கல்லூரி (தன்னாட்சி), திருச்சி (இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

மக்கள் தம்முள் ஒன்றாகச் சேர்ந்து வாழும் வாழ்க்கையைச் சமூக வாழ்க்கை என்கிறோம். அவ்வாறுள்ள மக்கள் கூட்டத்துள் இச்சமுதாயக் கூட்டு வாழ்க்கையோடு உடன்பட்டுச் செல்வோரும் மாறுபட்டுச் செல்வோரும் உள்ளனர். அது ஒவ்வொரு மனிதனின் பண்பை அடிப்படையாகக் கொண்டமைகிறது. மனிதன் சமுதாய வாழ்வில் அடுத்தவர்களைச் சார்ந்தே வாழ வேண்டியவனாக இருக்கிறான். இதனை, **பிறப்பு முதல் இறப்பு வரையிலும் மனிதனுக்கு நாலு பேர் தேவைப்படுகிறார்கள். அவன் உண்ணும் உணவில் உடுக்கும் உடையில் வசிக்கும் வீட்டில் அவன் பயன்படுத்தும் ஒவ்வொரு பொருளிலும் சமுதாயத்தின் கூட்டுறவு இருக்கிறது, சமுதாயத்தின் உழைப்பு இருக்கிறது** என்னும் கூற்று வலியுறுத்தக் காணலாம்.

சமூகத்தில் குடும்பம்

மக்கள் அனைவரும் ஒன்றாகக் கூடி வாழ்கின்றனர். குறிப்பிட்ட உறவுடையோர் ஒன்றாகச் சேர்ந்து வாழும் குடும்பத்தைக் கூட்டுக் குடும்பம் என்கிறோம். பல குடும்பங்களிலுள்ள சிக்கல், ஒரே தன்மை வாய்ந்ததாக அமையின் அது சமுதாயச் சிக்கலாக மாறிவிடும். குடும்பத்தின் விரிவே சமூகமாகும். இச்சமுதாயத்தைப் பற்றிய கதையையுடைய புதினம் சமுதாயவியல் அல்லது சமூகப் புதினம் எனப்படும். இடஹனை, **குடும்ப நிகழ்ச்சிகள் விரிந்து பல்வேறு குடும்பங்களின் தொடர்பும், ஊராருடைய நன்மை தீமைகளின் இயையும் சமுதாயத்தில் உண்டாகும் பொது நிகழ்ச்சிகளின் இணைப்பும் உடையதாகக் கதை விரிந்தால் அது சமூக நாவல் ஆகிவிடுகிறது** என்ற கருத்து வலியுறுத்தக் காணலாம்.

காலகண்டம் புதினத்தில் பல குடும்பங்களின் செயல்கள் பேசப்படுகின்றன. ஒரு குடும்பம் அடுத்த குடும்பத்துடன் தொடர்புகொள்கிறது. சுப்பலு நாச்சியாரம்மா குடும்பத்தில் கிருட்டிணன். திரஜம்மா ஆகிய இருவரை மையமாக வைத்து இக்குடும்பத்தின் செயல்களும் சிக்கல்களும் பேசப்படுகின்றன.

குடும்பத்தில் மாற்றம்

சமுதாயத்தில் நடக்கும் செயல்கள் குடும்பத்தையும் குடும்பத்தில் நடக்கும் செயல்கள் சமுதாயத்தையும் பாதிக்கின்றன. காலகண்டம் புதினத்தில் வீரவிருசின்னம்மா, சில்லையா இருவரும் திருமணம் செய்துகொண்டு தச்சு வேலை பார்த்து வாழ்ந்துவருகின்றனர். இச்சமயத்தில் வீரவிருசின்னம்மா காய்ச்சல் கண்டு இறந்து போகின்றாள். தன் ஒரே மகனான கிருட்டிணனை அவனுடைய தாத்தா பாட்டியான சுப்பலு நாச்சியாரம்மாவிடம் ஒப்படைத்துவிட்டுத் தன் மனைவியின் நினைவாக இனிமேல் போடியூரில் வாழமுடியாது என்று எங்கேயோ புறப்பட்டுச் சென்றுவிடுகிறான். சில்லையாவின் இச்செயல் குடும்பத்தில் சிக்கலாக உருவெடுக்கின்றது. தனிக் குடும்பத்தில் ஏற்படும் இத்தகு மாற்றம், **கால மாற்றங்களுக்கேற்ப குடும்பத்தில் மாற்றமும் அதன் விளைவாகச் சமுதாய மாற்றமும் ஏற்பட்டுக் கொண்டதான் இருக்கிறது** எனும் கூற்றுடன் பொருந்தி நிற்பதைக் காணலாம்.

சமூகமும் குடும்பமும்

சமூகமும் குடும்பமும் கணவனும், மனைவியும் போன்றே இணையுந் தன்மையுடையது. ஒன்றின் பாதிப்பு மற்றவற்றில் இருந்தே தீரும். ஆகவே, தான் குடும்பத்தின் எல்லாச் செயல்களும் மிகவும் விழிப்பாகச் செயல்பட வேண்டிய ஒன்றாகிறது. குடும்பம் குறுகிய எல்லை உடையது. சமூகம் பரந்த எல்லை உடையது. இவ்வகையில் அமையப்பெற்ற குடும்பங்களின் சமுதாய உறவில் ஏற்படுத்தும் மாற்றத்தை, **சமுதாய மாற்றமும் குடும்ப ஆற்றலும் ஒன்றை ஒன்று நம்பியிருக்கின்றன. இதில் தனிமனிதன் சமுதாயம் என்ற நிலத்தைச் செம்மையாக உழுது குடும்பம் என்ற நல்லிதையை விதைத்தால் இன்பம், முளைத்தெழும் என்று நம்பினார். இச்சமுதாய மாற்றத்திற்கு நீரும் எருவுமாக அமைவது அன்பும் அகிம்சையும் ஆகும்** என்பதால் அறியலாம்.

உறவு நிலை

மனித உணர்வுகளும் உறவுகளும் நுட்பமானவை. உறவுகளில் பெரும்பாலும் காரண காரியத் தொடர்பு மிகக் குறைவே ஆகும். ஒரு இனமக்கள் தன் இனத்திற்குள்ளே கொள்ளும் உறவும் நெருக்கமும் வேறு வேறானவை. எனினும் இத்தகைய உறவு நிலைகளில் உணர்வு ரீதியிலான தூண்டல் முக்கிய இடம்பெறுகின்றது. ஆசாரிமார்கள் சமூகத்தில் தனிக்குடும்ப நடத்தை முறைகளே மிகுந்திருக்கின்றன. பொருள் பகிர்வு, உரிமைப் பகிர்வு போன்றவையும் முடிவெடுக்கும் அதிகாரம் போன்றவையும் கூட்டுக் குடும்ப அமைப்பினை ஒத்துக் காணப்படுகின்றன. காலகண்டம் புதினத்தின் தலைமைப்பாத்திரமாக சுப்பலு நாச்சியாரம்மா, மூக்கையா

திரஜம்மாள், அவர்களோடு ஒட்டிப் பயணிக்கும் சென்னை, சன்னாசி, அய்யாவு, சுருளி, காமாட்சி, குருவம்மாள், பொன்னுத்தாய் போன்ற கதாபாத்திரங்கள் உறவு முறைகளோடு புதினத்தில் சுட்டப்படுகின்றன. இதுவே கூட்டுக் குடும்ப நெருக்கத்தைக் காட்டிவிடும். காலகண்டம் புதினத்தின் தலைப்பிற்கேற்ப ஐந்து தலைமுறைகளின் வாழ்வுநிலை சித்திரிக்கப்படுகிறது.

காலகண்ட புதின உறவுகள்

மானுட வாழ்வு தனிக்குடும்பத்திலிருந்து தொடங்கி தலைமுறைவழியாகவும் கிளைகளாகவும் உறவு என்பது சமூகத்தில் வேருன்றுகிறது.

சம்பந்தம், ஐக்கியம், நட்பு, ஒற்றுமை, விருப்பம், உறவு, உறவர் (கழகப் புலவர் குழுவினர், 1964) என்று உறவு என்பதற்கு கழகத் தமிழ் அகராதி பலவாறு பொருள் தருகிறது. காலகண்டம் புதினத்தில் இடம்பெறும் கதை மாந்தர்களின் உறவு நிலைப்பாடுகள் கீழ்வருமாறு:

சுப்புலு + நாச்சியாரம்மா
பெத்தையா சின்னையா + வீரசின்னு
வீரவிருசின்னம்மா + சில்லையா
(பெரியரேஷப்பட்டி)
ராசய்யா செல்லையா + கிருஷ்ணன் + திரஜம்மா
(தச்சாசாரி) கெங்கம்மா (தச்சாசாரி)
கிருட்டிணன் + வீரசின்னு
மூக்கையா + மல்லம்மாள்
சன்னாசி + அய்யாவு + சுருளி பொன்னு
6 ஆண் 6 பெண்
குருவம்மாள் பொன்னுத்தாய் என அமைகின்றது.

காடுகளிலும் மலைகளிலும் காட்டுமிராண்டிகளாகச் சிதறிக்கிடந்த மனிதர்கள் கூடி வாழ்ந்தபோது குடும்ப உறவுகள் தோற்றம்பெற்றன. தனி மனிதனாக வாழ்ந்த மனிதன் குடும்பமாக மாறும்போது தந்தை, தாய், சகோதரர்கள், பிள்ளைகள், தந்தைவழி உறவுகள், தாய்வழி உறவினர்கள் எனப் பல வகைப்பட்ட உறவுமுறைகள் குருதித் தொடர்புடன் தோன்றி ஒருவரோடொருவர் ஒன்றிணைந்து வாழத் தலைப்பட்டனர்.

ஒவ்வோர் உறவுமுறைக்கும் ஒவ்வோர் உறவுப் பெயர் உண்டு. அதேபோன்று மறுபாட்டிற்கு ஏற்ப உணர்வுகளும் மாற்றம் பெறுகின்றன.

குடம்பை தனித்து ஒழியும் புள்பறந்தற்றே
உடம்பொடு உயரிடை நட்பு (குறள். 338) என்ற குறள் உடலுக்கும் உயிருக்குமுள்ள உறவு முட்டைக்கும் பறவைக்குஞ்சுக்கும் இடையேயுள்ள உறவு போன்றது. இவ்வாறே குடும்ப உறவுகள் அமைகின்றன.

புதினத்தில் தந்தை, தாய், மகன், மருமகள் எனக் குடும்ப உறவுகளையும், முதலாளிக்கும், தொழிலாளிக் குமிடையேயான தொழில் முறை உறவையும், சாதிய அடிப்படையிலான உறவையும் காலகண்டம் புதினத்தில் எஸ். செந்தில்குமார் பதிவு செய்துள்ளார்.

குடும்பத்தில் மூடநம்பிக்கைவழி எழுந்திடும் சிக்கல்

சன்னாசியப்பன், ஆவுலம்மாள் இருவரும் கணவன் மனைவி. சன்னாசியப்பன் பிச்சாங்கரை மாந்தோப்பில் அரவம் தீண்டி உடல் கறுத்து இறந்துவிடுகிறான்.

சன்னாசியப்பனை அவனது அப்பா போன்று சமாதி செய்யாமல் தீயில் மாய்த்துவிட வேண்டுமென ஊர்காரர்களோடு பேசி முடிவெடுத்தார். அதனைக் கேட்டதும், நாகலிங்கத்திற்குத் தனது உடலில் தீ விழுந்து தனது உடல் பொசுங்குவது போல கணநேரம் மருகி நின்றார். அவளுக்குத் தனது மகளையும் தீ பாய்ந்துவிடச் சொல்வார்கள் என்ற கவலை உண்டானது. செல்லாயி வாய் விட்டு அழத் தொடங்கினான். பருவமடையாத குழந்தைக்கு விலக்கிருக்கிறது என்று தன்னை அவள் சமாதானப்படுத்திக்கொண்டாள். (எஸ். செந்தில்குமார், காலகண்டம், ப.68)

சன்னாசியப்பனைத் தீயில் மாய்க்கக் காயங்களில் எண்ணெயும், விறகும், தீவெட்டியும் எருவும் வண்டியில் வைத்து அடுக்கிக்கொண்டனர். ஆவுலம்மாளுக்கு மாலை அணிவித்துத் தீப்பாய்ந்து மாய்ந்திட உடன் அழைத்துச்சென்றனர்.

இவ்வாறு பருவமடையாத குழந்தைக்குத் திருப்பூட்டு நிகழ்ச்சி முடிந்தபின் சன்னாசியப்பன் இறந்துபோனதும் அவனுடன் சேர்த்து ஆவுலம்மாளையும் எரிப்பதாகவும் (உடன்கட்டை) காலகண்டம் புதினத்தில் எஸ். செந்தில்குமார் சித்திரிக்கின்றார். மூடநம்பிக்கை காரணமாக எழும் சிக்கலாக இது அமைகின்றது.

காலகண்டம் புதினத்தில் ஊரைவிட்டுப் புலம்பெயரும் தம்பதிகள் மூக்கையா, மல்லம்மாள் ஆவர். ஆவுலம்மாள் கிணற்றில் தவறி விழுந்து இறந்துபோன பிறகு கவனக்குறைவாக வேலைபார்த்ததாக மூக்கையாவை ஜமீன் வேலையைவிட்டு வரக்கூடாது என உத்தரவு போடுகின்றது. பிழைப்பதற்கு வேறு வழியில்லாமல் தன் குடும்பத்தோடு போடியனுருக்குப் புலம்பெயர்கின்றனர்.

ஒரே மூக்கையா, நீயாடா, நான்யாரோன்னு நினைச்சிட்டேன். அண்ணே என்னைய ஞாபகம் வைச்சிருக்கிறாரு. அதான் பெயரை மூக்காயன்னு கூப்பிடுறாரு. ரொம்ப வேண்டியவங்கதான் மூக்காயன்கு கூப்பிடுவாங்க மங்கம்மா.

சரி, வீட்டுக்குள்ள வாங்க. பிள்ளை குட்டிகளோடு வந்திருக்கீங்களே என்ன விசேஷத்திற்கு வந்திருக்கீங்க மூக்கையா?

அண்ணே நாங்க சின்னரேஷப்பட்டியிலிருந்து ஜாகையைக் காலி செய்துட்டு வந்துட்டோம். இனிமேற்பட்டு போனூரிலே இருக்கிறதா உத்தேசம். நீங்க தயவு செய்யணும் அண்ணே.

நான் என்ன செய்யறது உனக்கு. இங்கே கஞ்சிக்குக் கும்பா விளக்கி வைச்சிருக்கு. இருக்கிறதுதானே எல்லாம். உங்களுக்கு ஜாகைக்கு ஏதாவது செய்து தர்றேன். என் பட்டறையிலே சம்மட்டி அடிக்க ஆள் வேணும் என்றார். மங்கம்மா கண்ணீர் விட்டபடி கையெடுத்துக் கும்பிட்டுக் கொண்டாள். பிள்ளைகளுக்கும் பெரியவர்களுக்கும் கேப்பை மாவில் களி கிண்டச் சொன்னார் தம்மண்ணா.

தன் மனைவி குழந்தைகளோடு சின்னரேஷப்பட்டியிலிருந்து போடியனுருக்குத் தொழில் முறை தேடி ஊரைவிட்டு வேற ஊருக்கு புலம்பெயரும் பாத்திரங்களாக மூக்கையா, மங்கம்மா காலகண்டம் புதினத்தில் பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளனர்.

சாதிய அடிப்படையில் காதல் உறவுச்சிக்கல்

மாதிரிவர் பெண்ணான ரங்கம்மாளும் ஆசாரி வீட்டு வெள்ளையப்பனும் ஒருவரையொருவர் காதலிக்கின்றனர். நேரம் கிடைக்கும்போது உடல்வழியாகவும் இணைகின்றனர். தன் அக்கா பொன்னுத்தாயின் பேச்சை வெள்ளையப்பன் கேட்டுக்கொண்டு வேறு ஒரு பெண்ணைத் திருமணம் செய்துகொள்கிறான். இதனால் ரங்கம்மாள் உயிர் துறந்திடத் துணிகின்றாள்.

மரணப் படுக்கை தயார்செய்து மூன்று முறை வலம் வந்தவள் தான் ஏதாவது யாருக்காவது கெடுதல் செய்திருந்தால் பொறுத்துக்கொண்டு வழிவிடவேண்டுமென்றும் தன் உடலையும் உடலிருக்கும் ஆசாபாசங்களை உடலொடு மாய்த்துவிட வேண்டுமென்றும் தனது குலதெய்வத்தை வேண்டியவள் தீயின் மேல் நின்று உயிரை மாய்த்துக்கொண்டாள் (எஸ். செந்தில்குமார், காலகண்டம், ப.184-185.) என்று அக்னியின் மேல் நின்று தான் முறை தவறிக் கற்பிழந்துவிட்டதாக உயிரை மாய்த்துக்கொள்ளும் பாத்திரமாக ரங்கம்மாளைக் காலகண்டம் புதினத்தில் ஆசிரியர் படைத்திருக்கிறார்.

குடும்பத்தில் தந்தை மகன் உறவுச்சிக்கல்கள்

தந்தை, மகன் உறவு சிறுவயதில் இயல்பாக இருக்கும். மகனின் சிறு வயதில் தந்தை தன் மகனுக்கு முன் மாதிரியாக இருப்பார். மகனின் இளமை பருவத்தில் தந்தைதான் மகனின் முதல் எதிரியாக மாறுகிறான். தந்தை-மகன் உறவுநிலை மகனின் ஒவ்வொரு வளர்ச்சிப் பருவத்தின் அடிப்படையில் உருமாற்றம் அடைகிறது.

புதினத்தில் பெரிய நைனாவின் மூன்று மகன்கள், மூவரும் ஆளுக்கு ஒரு திசையாக இருக்கிறார்கள்.

கம்பத்தில் மூத்தவனுக்கும் பெண் எடுத்துக் கல்யாணம் செய்து வைத்தார்கள். மறுமாதமே அந்தப் பெண்ணின் பேச்சைக் கேட்டுக் கம்பத்திற்குப்போய்ப் பட்டறை வைத்து விட்டார்.

இரண்டாவது பையனுக்கு மதுரையில் கல்யாணம் செய்துவைத்தனர். மருமகன் வந்தவுடனே மாமியாரைத் தனியாகச் சமைக்கச் சொல்லிவிட்டது.

மூன்றாவது பையன் கொஞ்ச நாள் நம்பியிடம் தாலி வேலை செய்து பழகினான். பிறகு கல் உருப்படி வேலைக்கும் போகிறேன் என்று மில்லி பரமசிவத்திடம் போய் வேலைக்குச் சேர்ந்துகொண்டான்.

தனக்கு உடல்நிலை சரியில்லாத வயதான காலத்தில் அருகில் யாரும் இல்லாததால் அவராகப் போய் ஆஸ்பத்திரி கட்டிலில் படுத்துக்கொண்டார்.

எனக்காவது சாகுற வரைக்கும் உங்கம்மாகாரி இருக்கா அப்பனு, அவளுக்கு யாரு இருக்கா நீயே சொல்லு எந்த தாயோளி மகன் கஞ்சி ஊத்துவான் (காலகண்டம், ப.271, 272). என்று தனக்கு மூன்று மகன்கள் இருந்தும் முதுமைக் காலத்தில் உடனிருந்து கவனித்துக் கொள்ள யாரும் இல்லையே என வருந்தும் பாத்திரமாகப் பெரிய நைனாவை காலகண்டம் புதினத்தில் படைத்திருக்கிறார்.

தொழிலில் ஏற்படும் சிக்கல்கள்

சுப்பையா ஆசாரி பட்டறை முன்பாகக் காவல் துறையினர்வந்து திருட்டு நகைகள் வாங்கியதாகவும் அதற்கான தண்டத் தொகை கட்டச் சொல்லியும், வழக்கு போட்டு அவரைச் சிறைக்கு அனுப்புகின்றனர். சிறை சென்று வந்தபின் தன்னை யாரும் மதிப்பது இல்லை என மனம் நொந்துபோகின்றார். இனிமேற் போடிய னூரில் இருப்பதில்லை எனத் தொழிலுக்காகக் குடும்பத்தோடு மதுரைக்குச் செல்கின்றார்.

மாமா, நாம் இங்க இருக்க வேண்டாம். இந்த ஊரே வேண்டாம். கோயமுத்தூருக்குப் போகலாம். அங்க போனவங்க எல்லோரும் பணம் காகன்னு சந்தோசமாக இருக்காங்க மாமா. நாம கஷ்டப்பட்டு சம்பாதிச்சதை இப்படியா தண்டம் தரணும் என்று கண்ணீர் விட்டாள்.

சுப்பையா அமுவதைப் பார்த்துவிட்டு ரஹீம் அப்பச்சி தேற்றினார். அழாதா கம்மாளப்பயலே. உழைக்கிற வயசிலே அழுதா அப்புறம் என்னாகிறது. இன்னைக்கு வருகிற பணம் நாளைக்கு போகும்டா தைகிரியம் தாண்டா தாயோளி முக்கியம். நாம் அழுதால் பொம்பளைங்களும் அழுதறவாங்க. அப்புறம் பிள்ளைகளும் மனசு விட்டிரும் பாத்துக்கோ என்கின்றார்.

காவல்துறையின் வழக்கால் சிறை சென்ற சுப்பையாவும் சென்னக்காவும் குடும்பத்தோடு போடியனாரை விட்டுத் தொழிலுக்காக மதுரைக்கு இடம்பெயரும் பாத் திரங்களாகக்காலகண்டம் புதினத்தில் வருகின்றனர்.

முடிவுரை

தேனி மாவட்டத்தின் தேவார ஜமீனுக்குப் பாத்தியப் பட்ட தேவாரம் அரண்மனையைக் கட்டுவதற்காக 16ஆம் நூற்றாண்டில் ஆந்திராவிலிருந்து பெனு கொண்டுவரலு என்ற பிரிவைச் சேர்ந்த மக்கள் அழைக்கப்பட்டுக் குடியேற்றம் செய்யப்பட்டனர். இவர்களின் நகைத் தொழிலையும், தச்சத் தொழிலையும் மையமாகக் கொண்டு வாழ்ந்து வருகின்றனர். சுப்பலு + நாச்சியாரம்மா இவர்களின் மகள்வழிப் பேரனான கிருஷ்ணனை மையமாகக் கொண்டு இப்புதினம் இயங்குகிறது. கூட்டுக் குடும்பமாக வாழும் வாழ்வியல் முறைகளில் திருமணச் சடங்கு, திருப்பூட்டுச் சடங்கு, இறப்புச் சடங்கு, குழந்தைப்பேற்றுச் சடங்கு என்ற அடிப்படையில் மகள், மகன், பேரன், பேத்திகள் என ஐந்து தலைமுறைகளின் வாழ்க்கையைக் கிட்டத்தட்ட 150 ஆண்டுக் காலத்தினைக் காலகண்டம் புதினத்தில் எஸ். செந்தில்குமார் பதிவு செய்துள்ளார்.

இப்புதினத்தில் கூட்டுக் குடும்பம் மையமாக அமையினும், அதைச் சுற்றி வாழும் சமீன்தார்கள், மணியக் காரர்கள், தச்சாசாரிகள், பொன் ஆசாரிகள், செட்டியார்கள், கவுண்டமார்கள் ஆகியோரின் வாழ்வுநிலைகளும் விளக்கம் பெறுகின்றன. ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கட்கூட்டத்தினரின் வாழ்க்கையமைப்பில் ஏற்படும் மாற்றங்களே சமுதாய மாற்றங்களாக அமைகின்றன.

இப்புதினம் தனிமனிதச் சிதைவுகளும் பொருளாதார

(தொடர்ச்சி: பக். 091)

புராண இலக்கியங்களில் கண்ணப்பன் தொன்மக் கதையாடல்



ப. பிரியா

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (பகுதி நேரம்), தமிழ்த்துறை
பெரியார் பல்கலைக்கழகம், சேலம் 636 011



ஆய்வு நெறியாளர்: முனைவர் க. வேலாயுதன்

பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
பெரியார் பல்கலைக்கழகம், சேலம் 636 011

முன்னுரை

தமிழ் இலக்கிய மரபில் பெரும்பாலான புராணங்கள் சமயச் சார்புடையவை. சமயப் பரப்புரைக்குப் புராண இலக்கியங்கள் ஒருவகையில் ஊடகப்போக்கையே கையாண்டன எனலாம். பொதுவாக மனித இன உரையாடலில் கதையாடல் என்பது இயல்பாக நிகழ்ந்துவிடுகிறது. அவ்வாறான கதை மரபு ஏதேனும் கருவை மையமிட்டதாக வாசகனைச் சென்றடைகிறது. கதையெனும் உரையாடல் மரபைக் கவிதை வடிவத்தில் காணமுடியும். குறிப்பாகச் சங்க இலக்கியப் பாக்களில் கூட ஒருவிதமான கதைப் போக்கினைக் கூற்றுகளில் கண்ணுரை முடிகிறது. அவ்வாறே, புராண இலக்கியங்கள் பல கதையாடல்களை நிகழ்த்துகின்றன. அக்கதைகளின்வழி பாத்திரங்களை மிக நேர்த்தியாகவும் தாம் சொல்லவேண்டிய கருத்துகளுக்கேற்ற வடிவத்திலும் அமைத்து ஒருவகையில் சமயப் பரப்புரையை மேற்கொள்ளும் புலவர்கள் தொன்மம் எனும் வடிவத்தைத் தம் கதையாடல் வடிவத்தில் கையாளுகின்றனர். அவ்வாறே, தொன்மம் என்னும் வடிவம் இலக்கியங்களில் தனித்து ஆராயப்படவேண்டிய சூழலைக் கொண்டுள்ளது. குறிப்பாக, இக்கட்டுரை புராண இலக்கியங்களில் காணலாகும் கண்ணப்பன் குறித்த தொன்மக் கதையாடலைப் பதிவுசெய்வதாக அமைகிறது.

தொன்மம்: விளக்கம்

தொன்மம் என்பது உருவாக்கப்பட்ட ஒரு கற்பிதம்; அதனைப் பழங்கதை என்றும் கூறலாம். அது கடவுளர் மற்றும் சமயங்களுடன் மிக நெருங்கிய தொடர்புடையது. குறிப்பாக, அவற்றின்மீதுதான் தொன்மம் தொடர்பான கதையாடல்கள் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. நிஜ நிகழ்வுகளிலிருந்து விலகிய பாவனையைத் தொன்மக் கதைகளில் காணலாம். மேலும், பல்வேறு மாயாஜாலங்களையும் மந்திரங்களையும் தொன்மக் கதைகளில் காணமுடியும். மனிதன் இவ்வாறான தொன்மங்களை உருவாக்கிக்கொள்வதற்கான காரணங்களை விளக்கும் க.பஞ்சாங்கம், **ஆரம்ப காலத்து மனிதம், தான் எதிர்கொண்ட இயற்கையைத் தன் காலத்திய அறிவினால் புரிந்துகொள்ள முயன்ற முயற்சியின் வெளிப்பாடே இத்தொன்மங்களாகும் (தொன்மத் திறனாய்வு, பக்.113-114)** என்கிறார். இதன் அடிப்படையில் சமயக் கடவுளரை மனித ஆற்றலிலிருந்து மேன்மைப்படுத்தும் பணியைத் தொன்மக் கதையாடல்கள் நிகழ்த்தின எனலாம். மேலும், அறிவு முதிர்ச்சியும், அறிவியல் மனப்பான்மையுமற்ற காலத்து வாழ்ந்த மனிதனின் ஆக்கங்களாகவே தொன்மக் கதையாடல்களைக் காணலாம். ஆனால், நவீன காலங்களில் உண்டான தொழிற்புரட்சிகள், புதிய கண்டுபிடிப்புகள், வளர்ந்துவரும் அறிவியல் மனப்பான்மை ஆகியன தொன்மம் பற்றிய கதையாடல்களைக் கேள்விப்படுத்துகின்றன. அதுவரையில் தொன்மக் கதைகளைக் கேள்விகளின்றி ஏற்றுக் கொண்ட மனிதன் அக்கதைகளை ஆராய முற்படுகிற முயற்சியும் சூழலும் பகுத்தறிவு வாதங்களால் நிகழ்ந்துவருகின்றன.

கண்ணப்பன்: தொன்ம மூலப் படிவமாதல்

கடவுளர்கள் தொன்ம மூலப் படிவமாக ஆவதைப் போலவே கடவுளரோடு தொடர்புபடுத்தப்படுகின்ற கதை மாந்தர்களும் தொன்ம மூலப் படிவமாக ஆக்கப்படுவதுண்டு. உதாரணமாக, சிவன் தொடர்பான தொன்மக் கதையாடல்களில் பிரமன், திருமால் முதலிய கடவுளரைத் தொன்மப் படிவமாகக் காணலாம். அதேபோல் கடவுளரோடு தொடர்புறுத்தப்படுகிற நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களுமே மூல தொன்மப் படிவமாக காணப்படுவதுண்டு. அவ்வாறே, சில நாயன்மார்களும் மூல படிவங்களாக ஆயினமை குறித்து விளக்குமிடத்துக் கண்ணப்பன் பற்றி வரும் மாணிக்கவாசகரது பாடலைக் கீழ்க்கண்டவாறு எடுத்துக்காட்டுகிறார் ப. மருதநாயகம் (தொன்மத் திறனாய்வு, ப.20).

*கண்ணப்பன் ஒப்பதோர் அன்பின்மை கண்டபின்
என் அப்பன் என்னொப்பில் என்னையும் ஆட்கொண்டருளி
வண்ணப்பணிந்து என்னை வாவென்ற வான்கருணைச்
சண்ணப்பொன் நீற்றற்கே சென்று ஊதாய் கோத்தும்பீ*

மேலும் அவர், நமது இலக்கியங்களில் இராமாயண, மகாபாரதக் கதைகளில் வரும் பாத்திரங்கள், நிகழ்ச்சிகள், கருத்துகள் பல உள்ளவாறும் வேற்றுருவம் பெற்றும் வரக்காணலாம். இராமன், பரதன், இலக்குவன், குகன், அனுமன், இராவணன், வீடணன். கும்பகருணன், சீதை, தருமன், வீமன், விசயன், கர்ணன், பாஞ்சாலி ஆகியோர் வெவ்வேறு குணநலன்களின் பிரதிநிதிகளாக அவற்றின் மூல படிவங்களாகவே ஆக்கப்பட்டுள்ளனர். சிலப்பதிகாரத்தின் தலையாய

பாத்திரங்களான கண்ணகி, மாதவி, கோவலன் ஆகியோரின் மாற்றுருவங்களையும் நமது கவிதைகளிலும், கதைகளிலும் காணலாம். தொன்மங்களில் கூறப்பட்டுள்ள கற்பகத் தருவும், காமதேனுவும், திரிசங்கு சொர்க்கமும், அமுதசுரபியும் இலக்கியங்களில் அல்லாமல் பாமர மக்களின் உரையாடல்களிலும் இடம்பெறல் காணலாம் (தொன்மத் திறனாய்வு, பக்.21-22) என்றவாறு கடவுளரோடு தொடர்புடைய அஃறிணைப் பொருட்களும் எவ்வாறு மூல தொன்மப் படிவமாகிறது என்பதை விளக்குகிறார்.

கண்ணப்பன்: குலமும் தொழிலும்

திண்ணன் எனும் இயற்பெயருடைய கண்ணப்பன் வேட்டுவக் குலத்தினரென்பதைப் புராண இலக்கிய வழியிலான தொன்மக் கதைகளில் காணமுடிகிறது.

வேட்டுவக் குலத் திண்ணனார் (கந்த., ஆற்றுப் படலம் 6) **மலைந்திடும்சிலை வேட்டுவன்** (கந்த., வழிநடைப்படலம் 7) **கவையடி விலங்கின் வல்லூன் கண்ணப்பன்** (திருக்குறறாலத் தலபுராணம், அவையடக்கம்) **கடமை பன்றி மான் முதலிய மிருகவூன் கவர்ந்து சுடர்கொளுந்தழல் காய்ச்சு தேனிறோய்த் தருந்து** (திருப்பெருந்துறைப் புராணம், திருநாட்டுப்படலம் 4)

மேற்கண்ட புராண இலக்கியப் பாடல்களில் கண்ணப்பன் வேட்டுவக் குலத்தினன் என்னும் கதையாடல் நிலைபெறுவதைக் காணலாம். மேலும், மான், பன்றி முதலான விலங்குகளை வேட்டையாடியும், தேன் முதலான மலை உணவுகளைத் தேடிப் பெறுபவனாகவும் அவனது தொழில் சுட்டப்படுகிறது.

காளத்தி: மலையும் ஆறும்

கண்ணப்பன் குறித்த தொன்மக் கதைகளில் காளத்தி மலையும் பொன்முகரி ஆறும் சிறப்பிடம் பெறுகின்றன. ஓர் இலக்கியச் சூழலுக்கு நிலம் முதன்மைக் கருப் பொருளாவது மிக இன்றியமையாததாகும்.

பொன்முகரி (திருவெண்காட்டுப் புராணம், சுவேத வனச் சருக்கம் 25)

நெடுமுகரி புனன் மூழ்கி (உறையூர்ப் புராணம், உதங்கமுனி பொலிவடைந்த படலம், 81)

மாணிக்கத்துடன் வயிரமும் வரன்று பொன்முகரி

பேணிக் காளத்தி மலையினை வலம்வந்து பெயர்ந்தே (திருநல்லூர்ப் புராணம், சத்தசாகரம் வரவழைத்த சருக்கம், 19)

பயங்கெழு பிரம்ம தீர்த்தம் பொன்முகரி பரவு காளத்தி மால் வரையில் (திருநல்லூர்ப் புராணம், கோவிதாரத் துவசச் சருக்கம் 6)

ஆகிய புராண இலக்கியங்களில் கண்ணப்பனோடு தொடர்புடைய காளத்தி மலையும் பொன்முகரி ஆறும் சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளன.

பஞ்சபூதங்களுள் வாயு

சிவன் பஞ்சபூதங்களால் ஆனவன்; பஞ்சபூதங்களாகப் பஞ்சதலங்களில் அவதரித்தவன் என்னும் தொன்மக் கதைகளைக் காணமுடிகிறது. நிலமாகக் காஞ்சியிலும், நீராகத் திருவானைக்காவிலும், ஆகாயமாகச் சிதம்பரத்திலும், நெருப்பாகத் திருவண்ணாமலையிலும் திகழ்கிறார் என்பது ஒருவகைத் தொன்மக் கதையாடலாகும். அவ்வாறு இறைவன் காற்றாகத் திருக்காளத்தியில் திகழ்

வதாக நம்பப்படுகிறது. மேலும், இத்தொன்மக் கதையாடல்களுக்குச் சான்றாகப் பல புராண இலக்கியப் பாடல்களையும் காணமுடிகிறது. உதாரணத்திற்கு,

தேவாரூர் தில்லையிலா காயலிங்கம் வாயுலிங்கத் திருக்காளத்தி யோவாத தேயுலிங்க மருணையிலா ணைக்காவி லுதக விங்கம்

பூவாரூர் திருநாளும் போற்றுபிரு திவிலிங்கம் புகழா ரூரீர் பாவாணர் பணிபாவ நாசலிங்கம் பரஞ்சோதி யிலிங்க மாமால் (பாவநாசத் தலபுராணம், சிவதலவிசிட்டுச் சருக்கம் 6) என்னும் பாடலைக் கொள்ளலாம்.

கண்ணப்பன்: செயலும் பக்தியும்

நாயன்மார்கள் வரலாற்றில் கண்ணப்பனது செயலும் பக்தியும் குறிப்பிடத்தக்கன.

எங்கள் காளத்தி இடத்திலோர் அன்பன் வாய்இடு நீர் சங்கரன் திருமுடியிசை உமிழ்ந்திடுந் தன்மை (மருதவனப் புராணம், திருநாட்டுச் சிறப்பு 6) என்னும் பாடலடிகள் கண்ணப்பனது வழிபாட்டு முறைகளையும் பக்தி மேன்மையையும் உணர்த்துவதாக உள்ளன. நீரினை வாயினாலேந்தி இறைவனது திருமுடியை நீராட்டியமையை இப்பாடல் உணர்த்துகிறது. மேலும், தான் வேட்டையாடிய விலங்கின் ஊனை இறைவனுக்குப் படைத்து உண்ணும்படி வேண்டி நின்றமை குறித்தும் தொன்மப் பதிவுகள் உள்ளன.

காளத்தி கயிலைக்கு ஒப்பாதல்

காளத்தி போலவே கயிலை மலைக்கும் பல தொன்மக் கதைகள் உள்ளன. இறைவன் கயிலையில் வாழ்வதென்பது அத்தொன்மக் கதையாடல்களில் ஒன்று. வெண்பனி போர்த்தப்பட்ட கயிலைமலை முழுவதுமே வெண்திருநீறு பூசிய இறைவனது திருமேனியென்பதும் அவ்வாறான கதையாடலே. இந்நிலையில் காளத்தியையும் கயிலை மலையெனக் கருதும் ஒப்புடைய கருத்துகளையும் இலக்கியங்களில் காணமுடிகிறது.

காளத்திஎனும்நாமத்தென்கயிலையை வணங்கிப் போற்றி

(திருவம்பர்ப் புராணம், நந்தன்வழிபட்டு படலம் 51)

மன்னுமில் விலங்க லென்றும் வடகயி லைப்பேர் மேவத் துன்னுதென் கயிலை யாகித் தூத்தவக் காளனத்தி

யென்னுமில் விரண்டுமன்பி னிகலுபூ பூசையாற்றப்

பன்னும்வான் பேறுநல்கிப் பதியுமோர் சிலம்புமுண்டால்

(திருநாகைக்காரோணப் புராணம், தலவிசேடப் படலம் 24) என்னும் பாடல்களில் திருக்காளத்தி கயிலைக்கு ஒப்பாகும் கருத்துகளைக் காணமுடிகிறது. பொதுவாக,

பக்தி மற்றும் வழிபாட்டு முறைகளுள் ஒரு வழிபாட்டுத் தலத்திற்கு வேறொரு வழிபாட்டுத் தலம் ஒப்பாகிவருவது இயல்பானதே ஆகும். இவ்வாறான வழிபாட்டு மரபு புராணங்களில் தொன்மக் கதையாடல்களாகவே தொடர்ச்சியாக இருந்துவருவதை அறிய முடிகிறது.

முடிவுரை

புராண இலக்கியங்கள் அனைத்தும் கடவுளர் தன்மையினை மேன்மைப்படுத்தும் நோக்கில் தொன்மக் கதையாடல்களைக் கொண்டு விளங்குகின்றன. அறிவியல்

மனப்பான்மைக்கு முரணாகவும் ஆதாரமற்றவையாகவும் விளங்குவது தொன்மக் கதையாடல்களின் இயல்பாகிறது. குறிப்பாகச் சைவ அடியார்களுள் ஒருவராகக் கருதத்தகும் கண்ணப்பன் எனும் வேடர் பற்றிய தொன்மக் கதையாடல்கள் பல்வேறு சைவ இலக்கியங்களின்வழி வெளிப்படுகின்றன. கண்ணப்பன் தொன்மக் கதைகளில் நிலம் (காளத்தி மலை), நீர் (பொன் முகரி ஆறு) ஆகிய இரண்டு கருப்பொருள்களும் முதன்மை பெறுகின்றன. இறைவழிபாட்டில் அதுவரை பின்பற்றப்பட்டுவந்த வழிபாட்டு முறைகள், கண்ணப்பனது செய்கையாலும் பக்தியினாலும் மாறுபட்டுள்ளதையும், அதனையும் இறைவன் ஏற்றுக்கொண்டு அருள்பாலித்த தன்மையையும் கண்ணப்பன் பற்றிய கதையாடல்கள் எடுத்தியம்புகின்றன. மேலும், இயற்கையான பஞ்சபூதங்களோடு கடவுளர் தொடர்புறுத்தப்

படுவது தொன்ம நிகழ்வுகளில் முதன்மையாகிறது. அவ்வாறே, திருக்காளத்தி பஞ்சபூதங்களுள் ஒன்றான வாயுத் தலமாகக் கதையாடப்படுவதையும் அறியமுடிகிறது. மேலும், இறைவன் வசிப்பிடமான கயிலை முதலான பிற தலங்களோடும் திருக்காளத்தி ஒப்பீடு செய்யப்படுவதனால், காளத்தியின் தனித்தன்மையை உணர்த்தும் விதமாகப் புராண இலக்கியங்கள் செயல்பட்டுள்ளதை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

துணைநூற்பட்டியல்

1. ஆனந்தக்கூத்தர், திருக்காளத்தி புராணம், டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதையரால் ஆராய்ந்து எழுதிய அரும்பதவுரை, டாக்டர் உ.வே.சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், சென்னை, 1998.
2. பஞ்சாங்கம், தொன்மத் திறனாய்வு, அன்னம், தஞ்சாவூர், 2005.

(088ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

அமைப்பில் ஏற்படும் மாற்றங்களினால் உண்டாகும் சிதைவுகளும், காதல் வாழ்க்கைமுறையில் திருமணம் வரை செல்லாமல் தன்னுயிரைத் தானே மாய்த்துக் கொள்ளும் சாதியச் சிக்கல்களும், அக்கால கட்டச் சமூகத்தில் நிலவியதைத் தெரிவிக்கின்றது.

கணவன் இறந்தால் மனைவியும் தீயில் குதித்துயிர் விடும் உடன்கட்டை ஏறும் வழக்கம் இருந்ததையும் புதினம் தெரிவிக்கின்றது. சிறிய மாற்றங்கள் மூலம் பிளவுகள் தோன்றிப் பின்பு புதிய உழைப்பு முறைகளுக்காகக் இடம்விட்டு இடம் பெயர்ந்து குடும்பத் தோடுசெல்லும் புதிய வாழ்க்கைமுறையும் புதினத்தில் சித்திரிக்கப்படுகின்றது.

காந்தியக் காலக்கட்டத்தில் (19, 20ஆம் நூற்றாண்டில்) நிலவிய சுதேசி ஆதரவுப் போராட்டத்தையும், புதினம் பதிவுசெய்கின்றது. வெள்ளையப்பன், நம்பி ஆசாரி, சுந்தரேசன் செட்டியார் ஆகியோர் விடுதலைப் போராட்ட வீரர்களாக வருகின்றனர்.

காலகண்டம் புதினத்தில் குடும்ப அமைப்பிற்குள் ஏற்படும் உறவுச் சிக்கல்களே பன்முகக் கோணங்களில் சித்திரிக்கப்படுகின்றன.

பயன்பட்ட நூல்கள்

முதன்மை நூல்

1. செந்தில்குமார், எஸ்., காலகண்டம், உயிர்மைப் பதிப்பகம், முதல்பதிப்பு, 2013.

துணைமை நூல்கள்

1. சற்குணவதி, மு., கதைக்கலை, பாரி புத்தகப் பண்ணை, சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1976.
2. இராஜசேகரன், இரா., தமிழ் நாவல் 50 பார்வை, பத்தினிக் கோட்டப் பதிப்பகம், மேலையூர், முதற்பதிப்பு, 1978.
3. இராமலிங்கம், மா., இருபதாம் நூற்றாண்டுத் தமிழ் இலக்கியம், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1977.
4. இராமலிங்கம், மா., நாவல் இலக்கியம், தமிழ்ப்புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1972.
5. கைலாசபதி, க., தமிழ் நாவல் இலக்கியம், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1977.
6. சிவத்தம்பி, கா., நாவலும் வாழ்க்கையும், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1978.
7. ஜகந்நாதன், கி.வா. தமிழ் நாவலின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், தமிழ் எழுத்தாளர் கூட்டுறவுச் சங்கம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1966.
8. தட்சணாமூர்த்தி, நாவல் அமைப்பு, இலஞ்சியர் பதிப்பகம், திருநெல்வேலி, முதற்பதிப்பு, 1979.
9. தண்டாயுதம், இரா., நாவல் வளம், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1975.
10. முத்தையா, கரு., ஜெயகாந்தன் நாவல்களில் பாத்திரப் படைப்பு, முத்துமீனாள் பதிப்பகம், தேவகோட்டை, முதற்பதிப்பு, 1980.
11. வீராசாமி, தா.வே., தமிழில் சமூக நாவல்கள், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1978.

There is nothing permanent except change.

- Heraclitus

Permanence, perseverance and persistence in spite of all obstacles, discouragements, and impossibilities: It is this, that in all things distinguishes the strong soul from the weak.

- Thomas Carlyle



திருவள்ளூர் கூறும் உலகப் பொருளியல்

முனைவர் சு. பால்பாண்டி

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, அறிவியல் மற்றும் மானுடவியல் புலம்
எஸ். ஆர். எம். நிகர்நிலைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை 600 026

முன்னுரை

திருவள்ளூர், தான் பெற்ற அறிவின் முதிர்வாக வாழ்க்கைக் கூறுகளை முன்னோர்வழிச் செவிமடுத்துத் தன் புலமைத் திறனால் 1330 குறட்பாக்களிலும் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். இன்ப வாழ்வின் தகவலும், புற வாழ்வின் தகவலும் தந்திருப்பதோடு, இவ்விரண்டையும் செம்மைப்படுத்த அறத்தை நடுநிலைப்படுத்தியுள்ளார். அறம், பொருள், இன்பம் எனும் முப்பொருளில் பொருள் என்ற செயலானது பிற செயல்களுக்கு ஆக்கப் பூர்வமாக அமைந்திருப்பதனால் உலகமே வியந்துநிற்கிறது. இதுவே இவ் ஆய்வின் கருத்துரைப்பாகும்.

மானுடத்தின் உயிர்நாடியாகப் பொருளீட்டல் குறிப்பிடப்படுகிறது. மானுடச் சமூகத்தில் உணவின் இருப்பு நிலையினுக்கு வேட்டைச் சமூக வாழ்வியலைத் தொடக்க வாழ்வியலாக மேற்கொண்டிருக்கலாம். இனக் குழாத்தின் முக்கிய செயல்பாடுகளில் உணவுப் பொருட்களைத் தேடி இடம் பெயர்தலே வாழ்வில் கருக்கொண்டிருந்ததை வினை மேற்கொள்ளல் வழக்கத்திலிருந்து நெறி பிறழாத மக்கள் வாழ்ந்துள்ளனர். இயற்கையின் தற்சூழல் அறிவினைக் கற்றுக்கொண்டு திறன்மிக்க செயல்களில் ஈடுபட்டுள்ளனர்.

மனிதன் முதலில் பழங்குடிச் சமூகத்திலிருந்து தன்னை மேம்பட்ட வாழ்வியலுக்கு ஈடுபடுத்திக் கொள்ளப் பொருள் சார்ந்து இயங்கிட முயன்றுள்ளான். பரிணாம வளர்ச்சியில் இயங்கியல் பாதை என்பது ஒவ்வொரு உயிரின இயக்கமும் செயல்பாடும் எதிர்வளர் சிந்தனையோடு வாழ்ந்துள்ளது. இதில் மானுடச் சமூகத்தின் பங்களிப்பும் இணைந்துள்ளது. மானிடக் கருத்தியல் வாழ்வின் கருவாகத் திருக்குறள் அமைந்துள்ளது..

மானுடம் வாழ்ந்த நிலப்பரப்பில் உணவுக்காக வேட்டையாடிய சமூகம் அறிவின் வளர்ச்சியில் பரந்த காடுகள் பொருள் உற்பத்தி செய்யக் காட்டெரிப்பு நடத்தி வேளாண் தொழிலைக் கற்றுள்ளனர். **செய்க பொருளை** எனும் கருத்திற்கிணங்கப் பொருள் உற்பத்தி செய்து வளமைப்படுத்தியிருக்கலாம். உற்பத்தி செய்த பொருள் தன்னைச் சார்ந்த கூட்டத்திற்கும், தன்னோடு இணக்கத்துடன் செயல்பட்ட குழாத்திற்கும் பங்கீடு செய்து வாழ்ந்துள்ளதைப் **பாதீடு** என்னும் சொல் குறிக்கிறது.

கானவன்

வில்லின் தந்த வெண்கோட்டு ஏற்றைப்

புனை இருங் கதுப்பின் மனையோள் கெண்டிக்

குடிமுறை பகுக்கும் நெடுமலை நாட! (நற் 336:3-6)

கானவன் எய்த முளவுமான் கொழுங்குறை

தேங்கமழ் கதுப்பின் கொடிச்சி கிழங்கொடு

காந்தள் அம் சிறுகுடிப் பகுக்கும் (நற்.85:8-10) எனும் நற்றிணைப் பாடல்களும் சங்ககாலக் குறிஞ்சிநில மானுடச் சமூகத்தில் பொருளியல் கூறின் வரையறையாகப் பத்தவச்சல பாரதி குறிப்பிடுவது நோக்கத்தக்கது (பண்டைத் தமிழர் கண்ட ஆதிப் பொதுவுடைமை,காக்கைச் சிறகினிலே, ப.5, ஜனவரி-2024).

மனிதன் கற்கால வேட்டைச் சமூகத்திலிருந்து மாறி, உலோகம், இரும்பு, செம்பு என மாறிமாறித் தன்னைத் தகவமைத்துக்கொண்டு இயங்கியல் அறிவியல் வலுப்பெறச்செய்துள்ளான். மானுடஅறிவில் பொருளை முதன்மைப்படுத்தி வாழத் தொடங்கித் **திரைகடல் ஓடி திரவியம் தேடு** என்னும் வாக்கை வள்ளுவர் சிந்தனைக்குக் கருத்தமைத்து வாழ்ந்துள்ளான் எனலாம். பண்டைய மக்கள் மலைகளையும் காடுகளையும் வாழிடமாகக் கொண்டு உலக இயங்கியல் தன்மையொடு செயல்/வினைகளைக் கொண்டுள்ளனர். அகவாழ்வும் புறவாழ்வும் அமைத்து, விளைபொருளையும் தன் வாழ்விற்கு ஏற்புடையதாக்கிப் பிறர்க்கு ஈந்தும் வந்துள்ளான்.

வள்ளுவர் கூறும் பொருளியல்

திருவள்ளுவர் தமிழ் நிலத்தில் மூத்த தத்துவச் சிந்தனையாளராக வாழ்ந்திருப்பதைத் தன் நூலில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். தமிழ்ப் பாவகைகளில் ஏழு சீரைக் கொண்டு தத்துவப் புனைவாகத் தந்து சென்ற கருத்துரை உலகெங்கும் நிரம்பி வழிந்தோடுகிறது. அகத்தின் பொருளும், புறத்தின் பொருளும் அறத்தின் வழியே பொருளின் இயல்பை விளக்கியுள்ளார். இயங்கியல் கோட்பாட்டின் முப்பொருள் முன்னெறியாக வழங்கியுள்ளார். அகத்தின் களவும், புறத்தின் வரைவும் கொண்டு முழுமையான மானுட வாழ்வினைக் குறிப்பிடுகிறார். களவுக்கும் வரைவுக்கும் பொருளே முதன்மைப்படுத்தப்படுகிறது.

அறன்ஈனும் இன்பமும் ஈனும் திறனறிந்து

தீதின்றி வந்த பொருள் (குறள்.754)

ஒருவர் இன்பமே உலகமெனக் கருதும் காலத்தில் பொருள் இருப்பாக இல்லையெனில் அறுபட்டுக் கிடக்கும் தடிக்கு ஒப்பாவர். பொருள் வளத்தோடு இருக்கின்ற காலத்திலும் இன்பம் தேடுதல் மட்டுமல்லாமல் பொருள் தேடலிலும் இருத்தல் வேண்டும். மனித சமூகம் செம்மையாக வாழ வருவாய் பெறுதற்குரிய போக்கையும் கண்டறிந்து, பெறப்பட்ட பொருளைக் காக்கவும் முயன்றுள்ளான். பொருள் பெறுவதின் வழிகளாக உற்பத்தி, நுகர்தல், பண்டமாற்று, பங்கீடு, பொதுப்பொருள் நிலைகளில் பொருளீட்டு மாண்பை வலியுறுத்துகின்றன.

சங்ககால மக்கள் பொருள் பெற நாடோடி வாழ்க்கை வாழ்ந்துள்ளனர். காடழித்தல்(பயிர் செய்தல்) வேட்டையாடல்,வழிப்பறி செய்தல், பாடுதல், ஆடுதல், இசைத்தல், போர் செய்தல், தகவல் கொடுத்தல், கணித்துச் சொல்லல், வளைதல், ஆநிரை மேய்த்தல், காத்தல், கைவினை செய்தல் போன்ற பல்ஆக்க நிலைகளில் வாழ்ந்துவந்துள்ளனர். இத்தொழில்களில் ஈடுபட்டோர் தொழில்சார் இனக்குழுவாகவும் சமூகக் கட்டமைப்புடையோராகவும் அமைத்துக்கொண்டனர்.

இன்றைய சமுதாயக் கட்டமைப்பு பல்வேறு ஏற்றத் தாழ்வுகளை வெளிப்படுத்துகின்றன. தொழில் அமைப்புடைய சமூகங்கள் பாகுபாட்டுடன் செயல்பட்டுவந்துள்ளது. காலந்தோறும் தொழில் குறித்த கருத்துரைகள் கூறப்பட்டுவருகின்றன. ஆக்கல், காத்தல், அழித்தல் என்றும் உழவு, தொழில் வரைவு, வாணிபம், விச்சை, சிற்பம் என அபிதாசிந்தாமணியும் கிரியாசக்தி, செயல், தந்திரம், பொருளினது புடைப்பெயர்ச்சி, வேலை எனத் தமிழ்ச் சொல்லகராதியும் குறிப்பிடுகின்றன.

பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா செய்தொழில் வேற்றுமை யான் (குறள்.972)

பொருளின் தேவையை நன்குணர்ந்த சமூகம் அகப்பொருள் காதல் வாழ்வைச் சிறப்பிக்கப் பொருள்வயின் பிரிவு ஒன்றினை மக்கள் வகை செய்துகொண்டனர். குடும்ப நிறுவனக் கட்டுக்குள் பொருளின் பயன்பாட்டை,

அருளில்லார்க்கு அவ்வுலகம் இல்லை பொருளில்லார்க்கு இவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு (குறள்.247)

நிலையான இருப்பிடம் கொண்ட மக்கள் அகவாழ்க்கைக்குப் பொருளீட்டி வாழ்ந்துள்ளனர்

போர் நிகழ்வுக்குப் பொருளின் தேவையை நிறைவு செய்துகொள்வதை,

**கொள்ளார் தேளங் குறித்த கொற்றமும்
உள்ளியது முடிக்கும் வேந்தனது சிறப்பும்
தொல்லெயிற் கிவர்தலும் தோலின் பெருக்கமும்
அகத்தோன் செல்வமும் அன்றி முரணிய
புறத்தோன் அணங்கிய பக்கமும் திறம்பட
ஒருதான் மண்டிய குறுமையும் உடன்றோர்
வருபகை பேணார் ஆரெயில் உளப்படச்
சொல்லப்பட்ட நாலிரு வகைத்தே (தொல். பொருள். உழிஞைத்திணை.10)**

பகைவரிடமுள்ள பொருளைக் கவர்ந்து தன் செல்வமாகப் பெருக்கிக்கொள்ளல் நாட்டின் வளமாகக் கருத்

துரைப்பியலாகச் செயல்படுகிறது.

அரசன் என்றாலும் ஆண்டி என்றாலும் பொருளைப் பெருக்கிக்கொள்வதில் தமக்குள் தாழ்ந்தோர் இல்லை.

வாரி பெருக்கி வளம்படுத்து உற்றவை

ஆராய்வான் செய்க வினை (குறள்.512) எனும் குறள் மேன்மேலும்பொருள்பெருக்கும் வழியாகக் கொண்டு வினைசெய்தல் குறித்து விளக்குகிறது. **செய்க வினை** என்பதில் வளம் பெருக்கிக்கொள்ளப் பல்வேறு தொழில் களைக் கற்று, செய்யும் தொழிலில் வருபொருள் பெறலே சமூக வளர்ச்சியாகக் கருதப்படுகிறது.

வேளாண் தொழிலே உலகின் வளர்ச்சிக்கு அச்சாணியாகும். உழவுத் தொழில் இன்றேல் இயங்கியலான நேர்மறைத் தொழில் இயங்க வளம் குன்றிவிடும்.

**உழுதுண்டு வாழ்வாரே வாழ்வார் மற்றெல்லாம்
தொழுதுண்டு பின் செல்பவர் (குறள்.1033)**

கைத்தொழில் ஒன்றை கற்றுக்கொள் கவலை உனக்கில்லை ஒத்துக்கொள் என்ற சான்றோரின் வாக்கிற்கிணங்கக் கைவினைப் பொருட்கள் குறித்துப் பெருமைப்படும் சூழலில் நவீன தொழில் வினைகளையும் கற்று முன்னேற்றம் அடைந்த சமூகமும் வாழ்ந்துவருகிறது.

**பெறுமவற்றுள் யாமறிவது இல்லை அறிவறிந்த
மக்கட்பேறு அல்ல பிற (குறள்.61)**

மானுட வாழ்வில் தலைவன் எனும் கட்டமைப்பில் ஒவ்வொரு சமூகமும் தன் தொழில்வழிக் கிடைக்கும் மிகுதிப்பொருளில் குழுவினர் அல்லது தலைவனிடம் தந்து பொதுப் பொருளாக வளப்படுத்திக்கொண்டனர். இப்பொருள் ஒரு நாட்டின் அல்லது ஊரின் ஆக்கப் பொருளாகக் கருதப்படுகிறது. எனினும், பிற நாட்டுப் பகைவர் பொருளும் பொதுப்பொருளாக ஆக்கப்படுகிறது என்கிறார் வள்ளுவப் பெருந்தகை.

**உறுபொருளும் உல்கு பொருளும் தன்ஒன்னாத
தெறுபொருளும் வேந்தன் பொருள் (குறள்.756)**

**கொடையளி செங்கோல் குடியோம்பல் நான்கும்
உடையனாம் வேந்தர்க் கொளி (குறள்.390)**

**இயற்றலும் ஈட்டலும் காத்தலும் காத்த
வகுத்தலும் வல்ல தரசு (குறள்.385)**

அறனீன்று பொதுப் பொருளாகப் பெறப்பட்ட எல்லா வளமும் தீதின்றி வந்த பொருள் என்கிறார் அவர்.

**சிறப்புநனும் செல்வம்நனும் அறத்தின் ஊங்கு
ஆக்கம் எவனோ உயிர்க்கு (குறள்.31)**

தீங்கில்லா வழியில் பொருள்வளம் அமைத்துக்கொண்டால் அறமும், இன்பமும் உடைய சமூக வளத்தை நிலைபெறச் செய்யலாம்

**பழியஞ்சிப் பாத்தான் உடைத்தாயின் வாழ்க்கை
வழியெஞ்சல் எஞ்ஞான்றும் இல் (குறள்.44)**

**பகுத்துண்டு பல்லுயிர் ஒம்புதல் நூலோர்
தொகுத்தவற்றுள் எல்லாம் தலை (குறள்.322)**

**நாடென்ப நாடா வளத்தன நாடல்ல
நாட வளந்தரு நாடு (குறள்.739).**

என வள்ளுவர் ஒரு நாட்டு வளம் வலுவுற்றதாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

பாரதி வள்ளுவத்தை உணர்ந்துள்ளதை,

பொருளில்லார்க் கில்லை யிவ்வுலகு என்றாம்
புலவர் தம்மொழி பொய்ம்மொழி யன்று காண்
என்பதால் அறியலாம்.

அருளில்லார்க்கு அவ்வுலகம் இல்லை பொருளில்லார்க்கு
இவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு (குறள்.247)

என ஒவ்வொருவரும் நலமாக வாழ முதலில் பொருள்
சேர்த்தல் வேண்டும் என்கிறது குறள்.

பஞ்சமோ பஞ்சம் என்றே - நிதம்

பரிதவித்தே உயிர் துடிதுடித்துத்

துஞ்சி மடிகின் றாரே - இவர்

துயர்களைத் தீர்க்கவோர் வழியிலையே

என்று பாடுகிறார் பாரதியார்.

மானிடச் சமூகம் வளர்ச்சியுற முதலில் இயற்கை வளங்
களும் பருவ மழையும் தவறாதிருத்தல் வேண்டும்.
வான் பொய்ப்பின் பஞ்சம் நிலவும்.

நீர்இன்று அமையாது உலகெனின் யார்யார்க்கும்
வான்இன்று அமையாது ஒழுக்கு (குறள்.20)

தள்ளா விளையுளும் தக்காரும் தாழ்விலாச்
செல்வரும் சேர்வது நாடு (குறள்.731)

மழைவளம் சரிவர அமையாத இடத்தில் வேற்றுத்
தொழிலைப் பயன்படுத்திச் செல்வ வளம் பெருக்க
வேண்டும்.

செய்க பொருளைச் செறுநர் செருக்கறுக்கும்
எஃகதனிற் கூரிய தில் (குறள்.759)

ஒன்பொருள் காழ்ப்ப இயற்றியார்க்கு என்பொருள்
ஏனை இரண்டும் ஒருங்கு (குறள்.760)

பொருளல் லவரைப் பொருளாகச் செய்யும்
பொருளல் இல்லை பொருள் (குறள்.751)

பொருள் வலிமையுறாத சமுதாயம் பொருட்படுத்தப்
பட மாட்டாது.

நிறுவன அமைப்பு

பல்வேறு குழுக்களும் சங்கிலித்தொடர்போல் பிணைக்
கப்பட்ட வாழ்வின் அமைப்பான நிறுவன வகைக்குள்
செயல்பட்டுவருகின்றன. நிறுவனம் ஒன்றை இயக்கிடத்
தலைவன் ஒருவனைத் தேர்வு செய்யும் மக்கள் நிறு
வன உறுப்பினராகவும் செயல்திறன் மிக்கோராகவும்
உள்ளனர்.ஆனால் நிறுவனத்தை இயக்கும் தலைவன்
பொருள்வளம் பெருக்குவதில் திறனுடையனாகவும்
பொருளைப் பிரித்தாளுகையில் வண்மையுடையவனா
கவும் இருத்தல் வேண்டும்.

நாடோறும் நாடுக மன்னன் வினைசெய்வான்
கோடாமை கோடாது உலகு (குறள்.520)

கருவியும் காலமும் செய்கையும் செய்யும்
அருவினையும் மாண்டது அமைச்சு (குறள்.631)

அழிவதூஉம் ஆவதூஉம் ஆகி வழிபயக்கும்

ஊதியமம் சூழ்ந்து செயல் (குறள்.461)

தெரிந்த இனத்தொடு தேர்ந்தெண்ணிச் செய்வார்க்கு
அரும்பொருள் யாதொன்றும் இல் (குறள்.462)

பொருள் பெருக்குதல்

குடும்பநிறுவனம் அல்லது சமூக நிறுவனத்தில் பெறப்
பட்ட பொருள் கொண்டு சேர்க்கும் பொருட்சந்தை

அல்லது வணிகச் சந்தையில் பொருளை முதல்
வைத்துப் பொருள்வளம் பெருக்குதலும் உண்டு.

ஆக்கம் கருதி முதலிழக்கும் செய்வினை
ஊக்கார் அறிவுடை யார் (குறள்.463)

ஆகாறு அளவிட்டிது ஆயினும் கேடில்லை
போகாறு அகலாக் கடை (குறள்.478)

பொருட்கொடை அமைத்தல்

பொருள் பெருக்கிக் கொண்ட தலைவன் பிறர்க்கு
வழங்க எண்ணி இருப்பது பொருளின் மிகுதியும்
பொதுமை இயங்கியலும் தெளிவுறுத்துகின்றன.

அளவுறிந்து வாழாதன் வாழ்க்கை உளபோல
இல்லாகித் தோன்றாக் கெடும் (குறள்.479)

இன்சொலால் ஈத்தளிக்க வல்லார்க்குத் தன்சொலால்
தான்கண் டனைத்திவ் வுலகு (குறள். 387)

ஞாலம் கருதினாங் கைகூடும் காலம்
கருதி இடத்தாற் செயின் (குறள்.484)

மலைபோல் சேர்த்த பொருளைப் பிறர்க்கு வழங்கும்
பண்பைப் பறுநானூறும் பதிவு செய்துள்ளது.

நீநயந்து உறைநர்க்கும்,நீநயந்து உறைநர்க்கும்
புன்மாண் கற்பின் கிளைமுத லோர்க்கும்

.....

வல்லாங்கு வாழ்வதும் என்னாது நீயும்
ஏல்லோர்க்கும் கொடுமதி மனைகிழவோயே (புறம்.163)
தொழில் தெளிவுறல்

வினை மேற்கொண்டு தொழில் செய்யும் ஒருவன்
தன் சிந்தனையிலிருந்து பின்வாங்காது திராணியுடன்
ஆற்ற வேண்டும்.

எண்ணித் துணிக கருமம் துணிந்தபின்
என்னுவம் என்பது இழுக்கு (குறள்.467)

தெரிந்த இனத்தொடு தேர்ந்தெண்ணிச் செய்வார்க்கு
அரும்பொருள் யாதொன்றும் இல் (குறள்.462)

பொருள்கருவி காலம் வினைஇடனோடு ஐந்தும்
இருள்தீர் எண்ணிச் செயல் (குறள்.675)

அறனறிந்து மூத்த அறிவுடையார் கேண்மை
திறனறிந்து தேர்ந்து கொளல் (குறள்.441)

தம்மின் பெரியார் தமரா ஒழுக்குதல்

வன்மையுள் எல்லாம் தலை (குறள். 444)

அறியவற்றுள் எல்லாம் அறிதே முற்காக்கும்

பெற்றியார்ப் பேணிக் கொளல் (குறள்.442)

தொழில்நுட்பத்தினை விரிவாக்கும் முன்னர் தொழில்
திறனோரை அணுகிச் செயல்படல் நன்மை கிடைக்கும்.
தொழில் அலகினைச் சிங்கப்பூர்க் கவிஞர்,

சோலையழ கப்படி, தொழில்வளம் அளிக்கும்

ஆலைகள் பொருட்களை அடுக்கியே குவிக்கும்

அலைகடல் தாலாட்டில் கப்பல்கள் மிதக்கும்

(சிங்கப்பூர் பாவலர் முல்லைவாணன்)

அறிவியல் வளர்க்கு நிற்பொறியியல் சிறக்கும்

அணிபடை யெழுத்திடம் பகையில்எனப் பொதக்கும்
(சிங்கப்பூர் பாவலர் முல்லைவாணன்)

எனப் பாவலர் முல்லைவாணன் காட்சிப்படுத்துகிறார்.

உலகம் இன்புற்று நிலைபெற பத்துறை தொழில்
செய்யும் மக்கள் பிறப்பின் இன்பத்தை செய்தொழில்

(தொடர்ச்சி: பக். 103)



பதிற்றுப்பத்தில் போர் நுட்பங்கள் COMBAT WAR TECHNIQUES IN PATHITRUPATHU

இரா. கற்பகவள்ளி

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் ((பதிவு எண்: 20PHTMFO 10)
தமிழ்த்துறை, அவினாசிலிங்கம் மனையியல் மற்றும் மகளிர்
உயர்கல்வி நிறுவனம், கோவை 641 043

நெறியாளர்: முனைவர் மு. கவிதா

உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
அவினாசிலிங்கம் மனையியல் மற்றும் மகளிர்
உயர்கல்வி நிறுவனம், கோவை 641 043



Abstract

The Tamils who lived in the Sangam period were hereditary. The culture, customs, sports, and profession of the Tamils were all filled martial character. Our Tamils are red-eyed people who love war and cheer it. Among the Sangam people, men considered war as their hero. Among the texts of Sangha literature, the most special texts are the Eightfold, and the Tenfold. There are two peripheral texts in the octet which is one of the eighteen books. One is four hundred. The other is Patirrupattu. These book is called Patirrupattu because it contains one hundred hymns about Cheravendar patinmar in ten verses about each Chera Vendan. Let us see in the article about the bravery and merits of the Chera Kings mentioned by Patirrupattu.

Keywords: Martial Techniques-Fortitude-Force Strength-Martial virtue-Giftedness

ஆய்வுச் சுருக்கம்

சங்ககாலத்தில் வாழ்ந்த தமிழர்கள் இயற்கையாகவே மறப்பண்பு உடையவர்களாக விளங்கினர். அவர்தம் பண்பாடு, பழக்கவழக்கம், விளையாட்டு, தொழில் என யாவுமே போர்ப் பண்புடன் திகழ்ந்தன. போரென்றாலே மிகவும் விரும்பி, அதனை ஆரவாரித்து ஏற்கும், சிவந்த கண்களை உடையவர்கள் அவர்கள். சங்ககால ஆடவர்கள் போரினையே தம் வீரமாகக் கருதினர். எட்டுத்தொகையுள்ள இரண்டு புற நூல்களுள் ஒன்று பதிற்றுப்பத்தாகும். சேரவேந்தர் பதின்மர் பற்றிய, ஒவ்வொருவருக்கும் பத்துப்பத்துப் பாக்களாக மொத்தம் நூறு பாடல்களைக் கொண்டமையால், இந்த நூல் பதிற்றுப்பத்து எனப்படுகிறது. மேலும் இந்நூல் சேரரின் வலிமையை முழுமையாக எடுத்து வைப்பதால் இரும்புக் கடல் என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. பதிற்றுப்பத்து கூறும் சேர மன்னர்களின் வீரம், போர் நுட்பங்களின் சிறப்புக்கள் பற்றி இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

திருவுச்சொற்கள்: போர் நுட்பங்கள்-மனத்திண்மை-படை வலிமை-போர் அறம்-கொடைத்திறம்

முன்னுரை

பதிற்றுப்பத்து, சேர அரசர்களின் வாழ்வியல் பண்புகளை எடுத்தியம்பும் ஒப்பற்ற இலக்கியமாகும். இந்நூலைக் கேரளப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியை திருமதி காஞ்சனா எளிய மலையாளத்தில் மொழிபெயர்த்துள்ளார். இது பதிற்றுப்பத்தின் சிறப்புகளில் ஒன்றாகும். இன்றுள்ள பதிற்றுப்பத்தில் முதல் பத்தும் இறுதிப் பத்தும் கிடைக்கவில்லை. பதிற்றுப்பத்தின் வீரம் மற்றும் போர் நுட்பங்கள் குறித்து இக்கட்டுரையில் காண்போம்.

நூல் அமைப்பு

இந்நூல் பாடாண் திணையில் அமைந்த 80 பாடல்களைக் கொண்ட நூலாகும். இந்நூலில் எட்டு சேர மன்னர் பற்றிக் குமட்டுர் கண்ணனார், பாலைக்கவுதமனார், காக்கைபாடினியார், கபிலர், காப்பியாற்றுக் காப்பியனார், பரணர், அரிசில்கிழார், பெருங்குன்றூர் கிழார் ஆகிய எட்டுப் புலவர்கள் பாடியுள்ளனர். ஒவ்வொரு பத்திலும் உள்ள ஒவ்வொரு பாட்டுக்கும் அப்பாட்டில் காணப்படும் பொருள் நயம் பொருந்திய பாடலடிகளே அதன் தலைப்பாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. இம்முறையானது, வேறு எந்த நூலிலும் இல்லை. மேலும் இதில் நான்காம் பத்து மட்டும் அந்தாதித் தொடையில் அமைந்துள்ளது. இந்நூல் முழுவதும் சேர மன்னர்களின் போர்ச் செயல்களும், சேரநாட்டு வளமும், கொடையும், பழக்கவழக்கங்களும் குறித்த செய்திகளே அதிகம். ஒவ்வொரு பாடலுக்கும் வண்ணமும் தூக்கும் அமைந்துள்ளன. ஆகவே, இப்பாக்கள் பரிபாடல் போன்ற இசையுடன் கூடிய பாடல்கள் என்பதனை அறியமுடிகிறது.

நூல் கூறும் செய்திகள்

சேர மன்னர்தம் கல்வித்திறம், புகழ்நோக்கு, மனத்திண்மை, ஈகை ஆகிய பெருமிதப் பண்புகளையும், படைவன்மை, போர்த்திறம், பொருள் செயல்வகை, ஆட்சித்திறம், குடியேறும்பல் முதலிய செய்திகள் விளக்கப்பெற்றுள்ளன. பதிற்றுப்பத்துப் பாடல்கள் அனைத்தும் புறத்திணையை மையமாகக் கொண்டு பாடப்பெற்றுள்ளன. இத்தகு சிறப்பு வாய்ந்த இந்நூலில் வீரமும், கொடையும், பல போர் நுட்பங்களும் இடம்பெற்றுள்ளதனைக் காண முடிகிறது.

ஆட்சி சிறப்பும், வீரமும்

சேர மன்னர், காட்டில் வாழ்ந்த முனிவர்களுக்கும் கூட அவரவர் தேவையறிந்து உரிய வசதிகளைச் செய்து தந்துள்ளனர்.

ளார். தம் நாட்டுப் பெருவழிகளைப் பாதுகாத்ததில் இவருக்குப் பெரும் பங்கு உண்டு. சேர மன்னர் தம் நாட்டு நீர்நிலைகளைப் பாதுகாத்ததோடு அவற்றைப் பெருக்கியும் உள்ளார். உள்நாட்டு வணிகத்தையும் கடல் வாணிகத்தையும் வளப்படுத்தியுள்ளார். தளர்ந்த குடிகளை மேம்படுத்த பாடுபட்டுள்ளார். தன் நாட்டு வளங்களை அறம் முதலியவற்றோடு அனைத்திற்கும் பிரித்துச் செலவழித்துள்ளார். நெடுஞ்சாலை முழுதும் இனிய பழமரங்கள் நடடுச் செம்மைப்படுத்தியுள்ளார். இம்மன்னரது வலிமை, வீரநோய் வெகுளி (சீவக 2771) என்று சீவக சிந்தாமணி கூறுகிறது. வீரம் என்றாலே மனத்தின்மையும் வலிமையும் என்றே பொருள்படும். இதனை அடியொற்றிப் பதிற்றுப்பத்தில் நாம் வீரச் செயல்கள் குறித்துக் காண்போம்.

போர் மறம்

அரசனே ஆட்சித்துறையின் மையமாக விளங்கினான். மன்னன், வேந்தன், கோ, கொற்றவன் என அரசன் குறிப்பிடப்பட்டான். சேரர்தம் ஆட்சி எல்லைகளாகக் கிழக்கிலும் மேற்கிலும் கடல்களும், தெற்கில் குமரியும், வடக்கில் இமயமும் இருந்தன. இதனைப் பல பாடல் கள்வழிஅறியலாம். சேரரிடம் காலாட்படை, யானைப் படை, குதிரைப்படை, தேர்ப்படை ஆகிய படைகள் இருந்துள்ளன. மன்னன் மட்டுமே நீதி வழங்கும் அதிகாரம் பெற்றிருந்தான். எனினும், மன்னன் தவறு செய்கிறபோது, புலவர்கள் தக்க சமயத்தில் அவனை நல்வழிப்படுத்துவர். போர் நெறி தவறாது அறத்துடனும் மறத்துடனும் நேரிய வழியில் போர் புரிந்தனர். மன்னர்கள் சினம், அளவிற்றத கண்ணோட்டம், காமம், பொய்ச்சொல், அச்சம், கழி பேரன்பு, கொடுஞ்செயல், ஆகியவற்றைத் தவிர்க்க வேண்டும் என மூன்றாம் பத்தில் பாலைக்கவுதமனார் அறிவுறுத்துகின்றார்:

*சினனே காமம் கழி கண்ணோட்டம்
அச்சம், பொய்ச்சொல், அன்புமிக உடைமை
தெறல் கடுமையொடு பிறவும் இவ்வுலகத்து
அறம் தெரி திகிரிக்கு வழியடை ஆகும் (பாடல் 2)*

பதிற்றுப்பத்தில் வீரம்

பதிற்றுப்பத்தில் மொத்தம் 80 பாடல்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. அவற்றுள், 32 பாடல்களில் வீரம் குறித்த செய்திகள் இடம்பெற்றுள்ளன. அவற்றுள், இரண்டாம் பத்தில் மட்டும் 4 பாடல்கள் வீரம் குறித்த செய்திகளை எடுத்துரைக்கின்றன. அவற்றுள் சில இமயவரம் பன் நெடுஞ்சேரலாதன் இரும்பொறையின் வீரம் பற்றிப் பேசுகின்றது. அவற்றுள்,

*தொடுகொள் இனநிறை நெஞ்சு அதிரந் தாங்கு
முரசுமுழங்கு நெடுநகர் அரசு துயில் ஈயாது
மாதிரம் பனிக்கும் மறம் வீங்கு பல் புகழ்
கேட்டாற்கு இனிது-நின் செல்வம் கேட்டொறும்(பதிற். 12)*
என்று குமட்டுர்க்கண்ணனார் சேரனின் வீரத்தைப் பாடியுள்ளார். அதாவது, அருகிலுள்ள அரண்மனையில் வாழும் அரசர்கள் உறக்கம் வராமல் உன்னை நினைத்து நினைத்து நெஞ்சம் நடுங்குகின்றனர். அவ்வாறு அவர்கள் நடுங்கக் காரணம் உன் படை வீரர்கள்தாம் என்றும், இதனைக் கேட்க எங்களுக்கு மிகவும்

இனிமையாக உள்ளது என்றும், உனது புகழ் வளர்க என்றும், சேரனின் வீரத்தைப் புகழ்கின்றார்.

மூன்றாம் பத்தின் போர் முறை

மூன்றாம் பத்தில் 5 பாடல்கள் வீரம் பற்றியவை. பல்யானை செல்கெழு குட்டுவனின் வீரம் குறித்து, அகப்பா (அரண்), வாயிலின் முகப்பில் கணைய மரங்களை வைத்து அவற்றைச் சுற்றிலும் காவல்படை உள்ளது. அகன்ற ஆழ்ந்த அகழியையும், பெரியமதில் களையும் உடைய அந்த அரணை, செல்கெழுக்குட்டு வனின் நால்வகைப் படைகளும் ஒன்றுகூடித் துனங்கைப் பூமாலை சூடிச் சென்று அழித்ததை,

*நின்படை ஞர் சேர்ந்த மன்றம் கழுதை போகி
உடன்றோர் மனையில் தோட்டி (பதிற். 25)* என்று பாலைக்கவுதமனார் கூறுகிறார். அதாவது, சேரனைக் கூற்றுவன் சென்றழித்ததுபோலுள்ளது என மன்னரின் வீரத்தைச் சுட்டுகின்றார். பகைநாட்டில் நடந்த போரில் குதிரைகள் போர்புரிந்ததால் பகைவர் நாட்டு வயல் வெளிகள் பாழாகின; அவை கலப்பைகள் கொண்டு உழுவதற்கு இயலாதவை ஆயின என்று இப்பத்தில் சேரனின் வீரத்தைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

நான்காம் பத்தின் போர் யுக்தி

நான்காம் பத்தில் மொத்தம் 6 பாடல்கள் வீரத்தைக் குறிப்பிடுகின்றன. சேரலாதனின் வீரத்தையும் வெற்றியையும் பல நிலைகளில் களங்காய்க்கண்ணி நார் முடிச்சேரல் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவர் கூற்றுவன்போல் போர்த்திறம் பெற்றவர். தும்பைமாலை சூடி, சினந்து வந்த பகைவர்களை அஞ்சும் வகையில், போரில் அலறும்படி உன் பெரிய முரசு முழங்கியபடி இருக்கின்றது. இவ்வாறு முரசுகள் முழங்குவதனால் பகைவர்களின் அரண்கள் அழிவது உறுதி என்று,

*எடுத்து எறிந்து இரங்கும் ஏவல் வியன்பனை
உரும் என அதிர்பட்டு முழங்கி செருமிக்கு
அடங்கார் ஆர அரண் வாடச் செல்லும்
காலன் அணைய கடுஞ்சின முன்ப (பதிற். 39)* என்ற பாடலில் சேரனது வீரத்தைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

ஐந்தாம் பத்தில் மொத்தம் 3 பாடல்களில் வீரம் பற்றி ஆசிரியர் கூறுகின்றார். கடல் பிறக்கோட்டிய சேரன் செங்குட்டுவன், கடல்போரில் சிறந்து விளங்குபவன். இவனது போர்ச் சிறப்பும் வீரச் சிறப்பும் பிறரினும் முற்றிலும் வேறுபட்டவை. வலிமை மிகுந்த போரில் எதிரியை வஞ்சிக்காது, நேருக்கு நேர் நின்று போர் இட்டு வெற்றி பெற்றவர்தான் இச்சேர மன்னர்.

*அண்ணல் யானை அடுப்போர்க் குட்டுவ
மைந்துடை நல அமர்க் கடந்து வளம்தீ(பதிற்.42)* என்ற அடிகளில் மன்னனின் வீரத்தைப் பரணர் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார்.

ஆறாம் பத்திலும் 3 பாடல்கள் வீரம் பற்றியவை. இன்றும் நம்மை அச்சத்தில் ஆழ்த்துவது, ஆடுகோட்ட பாட்டுச் சேரலாதனின் வீரச் சிறப்பு. இப்பாடலில், அழகாக உவமையோடு குறிப்பிடுகிறார் ஆசிரியர். *மரம்கெழு போந்தை வெந்தோடு புனைந்து
திறம்பெயர் கண்ணிப் பருந்து ஊறு அளப்ப (பதிற். 51)*

என்று காக்கைபாடியியார் குறிப்பிட்டுள்ளார். அதாவது சேரவேந்தன் போர் புரியும்போது தலையில், பனம் தோடியாலான கண்ணியை அணிந்துள்ளார். போர் புரியும்போது எதிரிப்படை வீரர்களின் இரத்தம் பட்டு அக்கண்ணி செந்நிறமாகக் காணப்படுகிறது. இது செந்நிற இறைச்சிபோலக் காணப்படுகிறது என்றும், அதனை இறைச்சி என எண்ணிய பருந்துகள், சேர அரசனின் தலையைச் சுற்றி வருகின்றன என்றும் சேர மன்னன் வீரத்தை எடுத்துரைக்கின்றார். ஏழாம் பத்தில் மொத்தம் 4 பாடல்கள் வீரம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன.

எறிப்பிணம் இடறிய செம்மறுக் குளம்பின்

பரியுடை நல்மா விரிஉளை சூட்டி

மலைத்த தெவ்வர் மறம் தபக் கடந்த

காஞ்சி சான்ற உழவர் பெரும (பதிற். 65)

என வீரத்தைக் கபிலர் சிறப்பிக்கிறார். அதாவது சிறந்த தலைமைப் பண்புடையவன் செல்வக்கடங்கோ வாழியாதன். அவன் வீரர்களை வழிநடத்துவதில் மிகவும் வல்லவன். போர்க்களத்தில் வெட்டுப்பட்டுக் கிடக்கும் பிணங்களை இடறுவதனால் குதிரையின் குளம்புகள் செந்நிறமுற்று விளங்குகின்றன. அத்தகு போர்வீரர்தம் தலைவன் ஆனவனே, விற்படை வீரர்கட்குக் கவசம் போன்றவன் எனக் கூறுகின்றார்.

எட்டாம் பத்தில் 4 பாடல்கள் வீரம் பற்றியவை. அரிசில்கிழார்,

மன்பதை பெயர அரசுகளத்து ஒழிய

கொன்று தோல் ஒச்சிய வென்று ஆடு துணங்கை (பதிற். 77)

என்று பாடுகின்றார். அதாவது தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரலாதன் இரும்பொறையின் வீரச்சிறப்பைக் கண்டு, பகைவர் நாட்டு வீரர்கள் அஞ்சி ஓடுகின்றனர். பகை நாட்டு அரசர்கள் போர்க்களத்திலேயே இறந்துவிடுகின்றனர் என்றும், அவ்வாறு போர்க்களத்தில் இறந்த மன்னர்களைச் சுற்றி நின்று, சேர வீரர்கள் துணங்கைக் கூத்து ஆடுகின்றனர் என்றும். கூறியுள்ளார். அத்தகைய சிறப்பினை உடைய போர் வீரர்களை உடையவன்தான் இச்சேர மன்னன் என்று, ஆசிரியர் இரும்பொறையின் வீரச் சிறப்பினை சிறப்பித்துக் கூறியுள்ளார். ஒன்பதாம் பத்தில் மொத்தம் 5 பாடல்கள் வீரத்தைப் போற்றுகின்றன. இளஞ்சேரல் இரும்பொறையின் பகைவர்கள் அஞ்சுமளவு போர்க்களத்தில் அவர்கள் சிந்திய குருதி மிகுதியானது. போர்க்களத்தில் இதனால் புலால் நாற்றம் வீசுகிறது. கையில் வேலுடன் காட்சிதரும் சேரனைப் பொறையன் என்று பலர் வாழ்த்துகின்றனர். இத்தகைய சிறப்பு பொருந்திய வீரனை,

உரல் உரு குருதிச் செருக்களம் புலவக்

கொன்று அமர்கடந்த வெந்திறல் தடக்கை

வென்வேல் பொறையன் என்றவின் வெருவர (பதிற். 86)

என்று பெருங்குன்றூர்க்கிழார் பாடியுள்ளார். இளஞ்சேரனை மிகவும் கொடுமை மிக்க அரசன் என அனைவரும் கூறினர். அதனைக் கேட்டபலரும் அது உண்மை என நம்பினார். ஆனால் அவன் மிக நல்லவன் என்று இப்போதுதான் புரிந்தது என்கிறார்.

சேரர்களின் வள்ளல் தன்மை

இரண்டாம் பத்தைப் பாடியவர் குமட்டூர்க் கண்ண

னார். சேரமான் இவருக்கு உம்பற்காட்டைச் சேர்ந்த ஐந்தாறு ஊர்களைப் பரிசாகத் தந்தார். அன்றியும், தன் ஆட்சிக்குட்பட்ட தென்பகுதியில் முப்பத்தெட்டு ஆண்டுகள் பாகம் கொடுத்தான் என்று அவரைப் பற்றிய பதிகம் கூறுகின்றது. மூன்றாம் பத்தினைப் பாடிய புலவரான பாலைக்கவுதமனார், சேரன் அவர் விருப்பம்போல் பத்துப் பெருவேள்விகளைச் செய்து தன் மனைவியைத் துறக்கம் புகுவித்தான் என்றும், நான்காம் பத்தைப் பாடிய காப்பியாற்றுக்காப்பியனார் அவருக்குச் சேரன் நாற்பதாயிரம் பொன் பரிசளித்தான் என்றும் கூறியுள்ளார்.

ஐந்தாம் பத்தைப் பாடிய பரணர் உம்பற்காட்டு வரியினை அவருக்குப் பரிசளித்ததாகவும், ஆறாம் பத்தைப் பாடிய காக்கைபாடியியார் நச்செள்ளையர், சேரன் அவருக்கு ஒன்பது காப்பொன்னும் நூறாயிரம் காணமும் கொடுத்துள்ளார் என்று கூறியுள்ளார். ஏழாம் பத்தைப் பாடிய கபிலருக்கு நூறாயிரம் காணமும் நன்றா என்ற குன்றேறி நின்று கண்ணில் கண்ட நாடெல்லாம் அவருக்கு வழங்கியுள்ளார். எட்டாம் பத்தைப் பாடிய கிழாருக்கு ஒன்பது நூறாயிரம் காணமும் தன் அரசாட்சியையும், ஒன்பதாம் பத்தைப் பாடிய பெருங்குன்றூர் கிழாருக்கு முப்பத்தோராயிரம் பொன்னையும், அவருக்கு தெரியாமலே ஒரு ஊரையும், ஒரு மனையையும், அம்மனை முழுவதும் செல்வத்தையும் நிரப்பினான். இவை அனைத்தும் சேரமானின் கொடைச் சிறப்பாக கூறப்படுகின்றன.

முடிவுரை

இக்கட்டுரையில் சேர மன்னர்களின் வீரம் குறித்த பாடல்கள் எவை எவை எனச் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. மேலும் பதிற்றுப்பத்தில் வரும் சேரனின் வீரத்தையும், கொடைத்தன்மையையும், இப்பாடல்களின் செய்திகளையும் சுருக்கிக் கூறப்பட்டுள்ளது. பதிற்றுப்பத்தில் அக்காலப் போர் நெறிமுறைகள் எவ்வாறு பின்பற்றப்பட்டுள்ளன என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும் போரில் வெற்றி பெற்ற அரசன் வென்ற பொருட்களைத் தான் மட்டுமே வைத்துக்கொள்ளாது மற்றவருக்கும் பகிர்ந்தளிக்கும் தன்மையும் இதில் புலனாகிறது. பாடல் பாடிய புலவர்களுக்கும் மக்களுக்கும் வாரி வழங்கிய தன்மை புலப்படுகின்றது. மானத்துடனும், நேர்மையுடனும், வீரத்துடனும் போர் நெறிமுறைகளை அக்காலத்தில் பின்பற்றியுள்ளனர் என்பதனைப் பதிற்றுப்பத்தின் வாயிலாக அறியலாம்.

துணைநூற்பட்டியல்

புலியூர் கேசிகன், பதிற்றுப்பத்து தெளிவுரை, ஸ்ரீ செண்பகா பதிப்பகம், சென்னை.

அவ்வை. சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், பூம்புகார் பதிப்பகம், முதற் பதிப்பு 2010, சென்னை.

மது.ச. விமலானந்தம், இலக்கிய வரலாற்றுக் களஞ்சியம், பாரி நிலையம், முதல் பதிப்பு 2004,

மதுரை இளங்குமரனார், திருக்குறள் மூலமும் உரையும், மதுரை, திருவள்ளூர் நிலையம், முதல் பதிப்பு 2019.

விவேக சிந்தாமணி பதிற்றுப்பத்து, மூலமும் உரையும், ஸ்ரீ தனலட்சுமி புத்தக நிலையம், சென்னை

www.tamilwikipedia.org.

நீலகேசியில் மருதம்



ஜி. இராஜவேல்

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர், தமிழ்த் துறை, பச்சையப்பன்
கல்லூரி, சென்னை 600 030

முனைவர் வா.மு.சே. முத்துராமலிங்க ஆண்டவர்
நெறியாளர்-முதல்வர், கொ. கந்தசாமி நாயுடு ஆடவர் கல்லூரி
சென்னை 600 102



முன்னுரை

தமிழ்க் காப்பியம் எதுவும் நாட்டு வளம் கூறாது முழுமையுறுவதில்லை. ஒரு நாட்டின் மருதநிலத்து வளமே அந் நாட்டு வளத்தை அளவிடும் கருவியாகும். நாட்டு வளம் கூறும் முகத்தான் அந்நாட்டு மருதநிலச் சிறப்பையே காப்பியங்கள் பெரும்பாலும் கூறுகின்றன. விருத்தப் பாக்களாலான காப்பியங்களுள் இன்று கிடைப்பனவற்றுள் மிகவும் பழமையானது ஐஞ்சிறு காப்பியங்களுள் ஒன்றான நீலகேசியாகும். இதன் காலம் பொது ஆண்டு 6ஆம் நூற்றாண்டு எனக் கருதுவர் அறிஞர்கள். பின் எழுந்த விருத்தப் பாக்களாலான காப்பியங்களுள் குறிப் பிடத் தக்கன சீவக சிந்தாமணி, சூளாமணி, கந்தபுராணம், பெரிய புராணம், கம்பராமாயணம், மேருமந்தர புராணம், திருவிளையாடல் புராணம், சீறாப்புராணம், தேம்பாவணி ஆகியவை. இவற்றில் இடம்பெற்றுள்ள மருத நிலப் பாடல்களுக்கும் நாட்டு வளப் பாடல்களுக்கும் நீலகேசியிலுள்ள மருதம் குறித்த பாடல்கள் எவ்வாறு முன்னோடியாக விளங்கின என்பதைக் காண்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

நீலகேசி

இந்நூலில் பின்வரும் இரண்டு பாடல்கள் மருதத்தைப் பற்றிக் கூறுகின்றன: .

வருபுனவன வளவயலிடை மறிவனவின வாளை

மருவினியன மகிழ்தகையன மலர்சிறையறையன நாரை

கருவரியன கடுநடையன கனைகுரலன கம்புள்

திரவுருவின தெரிகதிரின திசைதிசைதொறு செந்நெல் (தருமவுரைச் சருக்கம், 12)

பணைநிலையன கமுகொடுபடு பழமுதிர்வன தெங்க

மிணைநிலையன சுளைகளியிவை யினியனபல வாழை

மணையர்வன மனையயலன மதுவிரிமணி நீலந்

திணிநிலையன திரளரையன தெரிமலரன மருதம் (தருமவுரைச் சருக்கம், 13)

இவ்விரண்டும் குளகம் ஆகும். அதாவது முதல் செய்யுளின் பொருள் அதே செய்யுளில் முற்றுப் பெறாது அடுத்து வரும் செய்யுளுக்கும் நீளும். இப்பாடல்கள் இரண்டும் சந்தக் கலிவிருத்தங்களால் ஆனவை. பின் வந்த காப்பியங்களில் இந்தச் சந்த அமைப்பு காணப்பட வில்லை. பின் வந்த காப்பியங்கள் மருத நிலப் பாடல்களை ஆசிரிய விருத்தத்திலோ கலிவிருத்தத்திலோ அமைத்துக்கொண்டன. இனி இப்பாடல்களின் பொருளைக் காண்போம்.

வளமான வயலின் இடையே இடையறாது வந்து கொண்டு இருக்கும் நீரில் வாளை இன மீன்கள் புரள்வன. நாரைகளின் சேவல்களும் பேடுகளும் கூடி இன்பம் எய்துவன, காண்போர் மகிழும் அழகுடையன; விரிந்த சிறகுகளோடு பறப்பன. சம்பங் கோழிகள் எனப்படும் கம்புள் பறவைகள் கரிய நிற வரியுடையன; விரை வாக நடக்கும் இயல்புடையன; கனைப்பது போன்ற குரலுடையன. பார்க்கும் திசைகளில் எல்லாம் காணப் பட்ட செந்நெற்பயிர்கள் பொன்னிறமுடையன; கதிர் முற்றி வெளியே தெரிவன.

கமுகு மரங்களும் தென்னை மரங்களும் பருமனான நிலையுடையன; அவற்றின் பழுத்த பழங்கள் உதிர் வன. பலா மற்றும் வாழை மரங்கள் இணைந்து நிற்கும் நிலையுடையன; சுளைகளும் கனிகளும் இனியன. நீலமணிகள்போல் தோன்றும் தேன் நிரம்பிய கருங்குவளை மலர்கள் திருமணம் நடைபெறும் இல்லங்களின் பக்கங்களில் மலர்வன. மருத மரங்கள் யாண்டும் செறிந்து நிற்கும் நிலையன; திரண்ட அடிப்பகுதியை உடையன; விளங்குகின்ற மலர்களை உடையன.

இந்தப் பாடல்களில் இடம்பெற்றுள்ள வாளை மீன்கள், நாரைகள், கம்புள் பறவைகள், நெற்பயிர், கமுகு மரம், தென்னை மரம், பலா, வாழை, குவளை மலர்கள், மருத மரம் ஆகியன பிற காப்பியங்களின் மருத நிலப் பாடல்களிலும் நாட்டு வளப் பாடல்களிலும் இடம் பெற்றுள்ளனவா, எத்தனை பாடல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதை இனிக் காணலாம்.

வாளை மீன்கள்

சீவக சிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் பாடல் 57, கந்தபுராணத்தின் திருநாட்டுப் படலத்தில் பாடல்

54, பெரிய புராணத்தின் திருநாட்டுச் சிறப்பில் பாடல் 19, கம்பராமாயணத்தின் நாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 55, திருவிளையாடல் புராணத்தின் திருநாட்டுச் சிறப்பில் பாடல் 38 ஆகியவற்றில் வாளை இடம் பெற்றுள்ளது.

நாரைகள்

சீவகசிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் பாடல்கள் 50, 52, கந்தபுராணத்தின் திருநாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 34, மேருமந்தர புராணத்தின் வைசயந்தன் முக்திச் சருக்கத்தில் நாட்டுச் சிறப்பைக் கூறும் பாடல் 14, சீராப்புராணத்தின் நாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 73 ஆகியவற்றில் நாரை இடம்பெற்றுள்ளது.

நெற்பயிர்

சீவகசிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் பாடல்கள் 45, 53-54, 59, 61, சூளாமணியின் நாட்டுச் சருக்கத்தில் பாடல் 31, கந்தபுராணத்தின் திருநாட்டுப் படலத்தில் பாடல்கள் 16-21, 24-26, பெரிய புராணத்தின் திருநாட்டுச் சிறப்பில் பாடல்கள் 15, 21-25, கம்பராமாயணத்தில் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல் 33, 38, 43, 52, 56, 57, 78, மேருமந்தர புராணத்தின் வைசயந்தன் முக்திச் சருக்கத்தில் நாட்டுச் சிறப்பைக் கூறும் பாடல் 15, திருவிளையாடல் புராணத்தின் திருநாட்டுச் சிறப்பில் பாடல்கள் 20, 25, 27, 53, சீராப் புராணத்தின் நாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 46, 52, 56, 59, 61, தேம்பாவணியின் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல்கள் 12, 14, 15, 30, 66 ஆகியவற்றில் நெற்பயிர் இடம்பெற்றுள்ளது.

கமுகு

சீவகசிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் 31, 57, 62, கந்தபுராணத்தின் ஆற்றுப்படலத்தில் பாடல் 17, திருநாட்டுப்படலத்தில் பாடல் 42, பெரிய புராணத்தின் திருநாட்டுச்சிறப்பில் பாடல்கள் 15, 19, தேம்பாவணியின் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல் 37 ஆகியவற்றில் கமுகு இடம் பெற்றுள்ளது.

தென்னை

சீவகசிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் பாடல்கள் 31, 40, 62, மேருமந்தர புராணத்தின் வைசயந்தன் முக்திச்சருக்கத்தில் பாடல் 11, திருவிளையாடல் புராணத்தின் திருநாட்டுச்சிறப்பில் பாடல்கள் 9, 40, தேம்பாவணியின் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல்கள் 23, 31, 33 ஆகியவற்றில் தென்னை இடம்பெற்றுள்ளது.

பலா

சீவகசிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் பாடல்கள் 31, 58, கந்தபுராணத்தின் ஆற்றுப் படலத்தில் பாடல் 17, திருநாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 36, திருவிளையாடல் புராணத்தின் திருநாட்டுச் சிறப்பில் பாடல் 40. சீராப்புராணத்தின் நாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 71 ஆகியவற்றில் பலா இடம் பெற்றுள்ளது.

வாழை

சீவக சிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் பாடல்

31, கந்தபுராணத்தின் திருநாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 36, பெரியபுராணத்தின் திருநாட்டுச் சிறப்பில் பாடல் 28, திருவிளையாடல் புராணத்தின் திருநாட்டுச் சிறப்பில் பாடல் 9, சீராப்புராணத்தின் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல்கள் 38, 47, 58, 72 ஆகியவற்றில் வாழை இடம்பெற்றுள்ளது.

குவளை மலர்கள்

சீவகசிந்தாமணியின் நாமகள் இலம்பகத்தில் பாடல்கள் 31, 55, சூளாமணியின் நாட்டுச் சருக்கத்தில் பாடல்கள் 11, 27, கந்தபுராணத்தின் திருநாட்டுப் படலத்தில் பாடல் 47, பெரியபுராணத்தின் திருநாட்டுச்சிறப்பில் பாடல் 17, கம்பராமாயணத்தில் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல் 35, திருவிளையாடல் புராணத்தின் திருநாட்டுச்சிறப்பில் பாடல்கள் 22-23, 41, 46, சீராப்புராணத்தின் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல்கள் 43, 55, 67, தேம்பாவணியின் நாட்டுப்படலத்தில் பாடல் 48 ஆகியவற்றில் குவளை இடம்பெற்றுள்ளது.

மருத மரம்

கந்தபுராணத்தின் ஆற்றுப் படலத்தில் பாடல் 17இல் மருத மரம் இடம்பெற்றுள்ளது.

நிறைவுரை

நீலகேசியின் மருத நிலப் பாடல்களில் கூறப்பட்டுள்ள ஒன்பது பொருள்களில் எட்டு பொருள்கள் பின் வந்த காப்பியங்களிலும் கூறப்பட்டுள்ளதைக் கண்டோம். எடுத்துக்காட்டாக, மருத மரம் கந்தபுராணத்தில் மட்டும் கூறப்பட்டுள்ளது; ஆனால், நெற்பயிர் அனைத்துக் காப்பியங்களிலும் கூறப்பட்டுள்ளது. பின் வந்த காப்பியங்கள் பெரும்பாலானவற்றில் நாட்டு வளத்தில் கூறப்பட்டுள்ள கரும்பு, தாமரை, எருமை, குயில், மயில், அன்னம் ஆகியன பற்றி நீலகேசி மருதத்தில் ஏதும் கூறவில்லை. பின் வந்த காப்பியங்களைப்போல நீலகேசி மருதத்தைப் பல பாடல்களில் பாடாமல், இரண்டே பாடல்களில் மட்டும் பாடுவதால் ஒருவேளை இவை விடுபட்டிருக்கலாம். எனினும், மருத நிலச் சிறப்பை விருத்தத்தில் பாடுவதில் பிற காப்பியங்களுக்கு நீலகேசி ஒரு முன்னோடியாகவே அமைந்துள்ளது எனலாம்.

பார்வை நூல்கள்

நீலகேசி நிழற்படப் பதிப்பு, தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர், 2011

நீலகேசி விளக்கவுரை, பெருமழைப் புலவர் பொ.வே.சோமசுந்தரனார், கழக வெளியீடு, 1973.

தேம்பாவணி, சீராப்புராணம், திருவிளையாடற் புராணம், மேரு மந்தர புராணம், கம்பராமாயணம், பெரிய புராணம், கந்த புராணம், சூளாமணி, சீவக சிந்தாமணி — இவற்றின் இணையப் பதிப்புகள்.

Whoever is happy will make others happy too.

- Anne Frank



உதவிப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை
அவினாசிலிங்கம் மனையியல் மற்றும் மகளிர் உயர்கல்வி நிறுவனம்
கோயம்புத்தூர் 641 043

Culture' is an anthropologist's claim that it is a combination of ways of life. When culture is considered as a way of life, it includes many rituals from birth to death. To classify the tribal people on the basis of the language they speak, the customs they follow, their physical appearance and the way they earn the necessities of life. There are more than three hundred tribal peoples in India; are known to live. Among the 36 types of tribal people in Tamil Nadu, six types are notable; They are thombara, They are Kurumbar, Karamdi, Irular and Kattunayakar. To learn about the lifestyle of the Kattunayaka people, they can be identified through their occupations, customs, marriage system, panchayat system, worship, death ritual etc.

இந்தியாவில் 300க்கும் மேற்பட்ட பழங்குடி இனத்தவர்கள் வாழ்கின்றனர் என அறியப்படுகிறது. தமிழகத்திலுள்ள 36 வகைப் பழங்குடி இன மக்களில் தொம்பர், குரும்பர், பணியாளர், இருளர், காட்டுநாயக்கர் எனும் ஆறு வகையினர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். தொழில்கள், பழக்க வழக்கங்கள், திருமணமுறை, பஞ்சாயத்து முறை, இறை வழிபாடு, இறப்புச் சடங்கு போன்றவற்றைக் கொண்டு காட்டுநாயக்க மக்களின் வாழ்க்கை முறையை அறியவும் அவர்களை இனங்காணவும் முடிகின்றது.

பழங்குடி என்பது தொடக்க காலத்தில் அரசியல் குழுக்கள் அல்லது பிரிவுகளைக் குறிக்கும் சொல்லாகவே பயன்படுத்தப்பட்டுவந்துள்ளது. பண்பாட்டைத் தன்னகத்தே கொண்டுள்ள மக்கள் குழுவை அது குறிக்கின்றது. பழங்குடி மற்றும் ஆதிசூடி அல்லது தொல்பழங்குடி, தொன்மைச் சமுதாயம் பற்றி அறிய எழுத்தறிவிற்கு முந்தைய சமுதாயம் ஆகிய சொற்களின் வரையறைகளையும் உடன் காணுதல் தெளிவான கருத்திற்கு வழி வகுக்கிறது.

இச்சமூக மக்களின் ஆதி முன்னோர் இராமபிரான் ஆண்ட அயோத்தியில் வேளாண் தொழில்கள் புரிந்துவந்தனர். அரசாங்கத்திற்குச் செலுத்த வேண்டிய வரியை இச்சமூக மக்கள் செலுத்தத் தவறியதால் கடவுள் வரம் பெற்ற இராமபிரான் இவர்களைப் பிச்சையெடுத்து வாழ்க்கை நடத்தும்படி சாபம் விட்டார். சாப விமோசனம் பெற இராம நாமத்தை உச்சரித்து வரவேண்டும் என இராமபிரான் இவர்களுக்கு அறிவுரை கூறியதால் பிச்சையெடுக்கும்போது இராம நாமம் உச்சரித்து வந்ததாகவும் தெரிவிக்கின்றனர். இவர்களை அயோத்தியிலிருந்து வெளியேற்றியபோது ஒவ்வொருவருக்கும் ஒரு சுரைக் குடுக்கையும் ஒரு பன்றியையும் ஒரு நாயையும் கொடுத்துப் பிழைக்கும்படி இராமபிரான் கட்டளையிட்டதாகவும் கூறுவர்.

1950இல் வெளியிடப்பட்ட பழங்குடியினர் பட்டியலில் இடம்பெற்ற காட்டுநாயக்கன் சமூகத்தவர் சென்னை மாகாணத்தில் ஒருசில இடங்களைத் தவிர்த்துப் பரவலாக உள்ளனர். தெலுங்கு பேசுகின்ற பிற்படுத்தப்பட்டோர் பட்டியலிலுள்ள நாயுடு மற்றும் நாயக்கர் இனத்தவர்கள், தம்மைக் காட்டுநாயக்கன் இனத்தவர் எனப் பதிவேடுகளில் எழுதிக்கொள்ள பெரும் வாய்ப்பாக அமைந்தது. கணிசமான அளவில் அவர்களும் சாதிச் சான்றுகளையும் பெற்றுவிட்டனர். சாதியமைப்பில் வருகின்ற கம்பர் இனத்தவர்களும் தம்மைக் காட்டுநாயக்கன் எனப் பிரகடனப்படுத்திக்கொண்டுள்ளனர்.

அரிமா நோக்கு-சூலை 2025

பிற இனத்தவர்களிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டுள்ளனர். பன்றித் தொழிலைப் பூர்வீகமாகக் கொண்டோர் தமிழ்நாட்டில் அனைத்து மாவட்டங்களிலும், குறிப்பாக நீலகிரி மாவட்டம் நீங்கலாகக் காட்டுநாயக்கன் இனத்தவர்களாக வசித்துவருகின்றனர் என்பது தெரியவந்துள்ளது. மதுரை, திண்டுக்கல் மாவட்டங்களிலும் திருச்சியிலும் வசிக்கின்ற, குடுகுடுப்பை அடித்து ஜோசியம் கூறுகின்றவர்களும் தம்மைக் காட்டுநாயக்கன் என்கின்றனர். கடலூர், காஞ்சிபுரம் போன்ற இடங்களில் வாழ்வோரும் தம்மைக் காட்டு நாயக்கர்கள் எனக் கூறி வருகின்றனர்.

தொழில்கள்

பன்றி வளர்ப்பு

இக்காலத்திலும் இக்காட்டுநாயக்கச் சமூக மக்கள் பன்றி வளர்ப்புத் தொழிலைச் செய்துவருகின்றனர். இத்தொழில் அரசாங்கத்தின் கடுமையான சட்டதிட்டங்களால் வெகுவாகக் குறைந்துள்ளது என்கின்றனர். முற்காலத்தில் பெண்கள் ஊருக்குள் வந்து பிச்சை எடுத்துள்ளனர். இச்சமூக மக்கள் பன்றியின் சாணத்தைச் சேகரித்து உரமாக்வி வசாயிகளுக்கு விற்ப்பும் வாழ்க்கை நடத்திவந்துள்ளனர். இவர்களின் முக்கியத் தொழிலாகப் பன்றி வளர்ப்பு இருந்துவந்துள்ளது. பன்றி இறைச்சி இவர்களின் வாழ்க்கையில் சுப, துக்கக் காரியங்களில் பரிமாறப்படும் முக்கிய உணவாக இருந்துள்ளது.

வேட்டையாடப்படும் உயிரினங்கள்

காட்டுநாயக்கச் சமூகத்தினர் பன்றி வளர்ப்புத் தொழிலோடு காடுகளில் உணவிற்காகச் சிறு பிராணிகளை வேட்டையாடி வந்துள்ளனர். கிராமங்களில் நாகரீகத்தாக்கமற்று இருப்பதால் இவ்வேட்டையாடல் நிகழ்கிறது இவர்கள் அணில், ஆமை, காட்டுப் பூனை, கீரி, முயல், உடும்பு, பறவைகள் ஆகியவற்றை வேட்டையாடுகின்றனர். பருந்து, கழுகு ஆகிய பறவைகளை வேட்டையாடுவதில்லை. அவற்றின் இறைச்சியினை உண்பதில்லை.

வேட்டையாடும் முறைகள்

அணில்களை வேட்டையாட 20 அடிக்கு மேலுள்ள சுளுக்கையும் வலையையும்; பறவைகளை வேட்டையாடக் கவர் கண் என்ற சாதனத்தையும் வலையையும் பயன்படுத்துகின்றனர். மொட்டைச் சுளுக்கு என்ற சாதனத்தைப் பயன்படுத்தி மண்ணில் புதைந்துள்ள ஆமைகளைப் பெயர்த்தெடுக்கின்றனர். நீர்நிலைகளிலுள்ள ஆமைகளைத் தட்டுவதைக் கொண்டு பிடிப்பதும் ஆழம் குறைவாக உள்ள குட்டைகளில் இறங்கி, கம்பால் தண்ணீரை அடித்துக் கிளப்பியும் ஆமைகளைக் கரையேறச் செய்து இலாவகமாகப் பிடிப்பதும் இவர்களது சுவாரசியமான ஆமை வேட்டையாகும்.

காட்டுப்பூனைகளையும் கீரிப்பிள்ளைகளையும் வேட்டையாட நாய்களைப் பழக்கிப் பயன்படுத்திவந்துள்ளனர். கிராமம் மற்றும் நகர்ப்புறங்களில் திரியும் வீட்டுப் பூனைகளை மரப்பலகை மற்றும் இரும்புக் கம்பியால் செய்யப்பட்ட பெட்டிகளைப் பயன்படுத்திப் பிடிக்கின்றனர். பறவைகளைப் பிடிப்பதற்கு ஆலமரம் மற்றும்

அரச மரப்பாலில் தயார் செய்த ஜிகிடு என்ற பசையைப் பயன்படுத்துகின்றனர். இப்பசையைக் கூட்டல் குறி போன்ற குச்சி முனையில் தடவி அக்கூட்டல் குறி போன்ற அமைப்பின் மையத்தில் வெட்டுக்கிளியை நூலால் கட்டிவைத்துப் பறவைகளைப் பிடித்துவந்துள்ளனர்.

திருமணச் சடங்குகள்

இச்சமூகத்தில் ஆறு கோத்திரங்கள் உள்ளதாகவும் இந்த ஆறு கோத்திரப் பிரிவினரும் தென் மாவட்டங்களில் வசிப்பதாகவும், பிற மாவட்டங்களில் மூன்று செருக்கு ஆகிய கோத்திரப் பிரிவினர் மட்டுமே வசிப்பதாகவும் கூறுகின்றனர். ஒரே கோத்திரத்தினர் தமக்குள் திருமண உறவு வைத்துக்கொள்வதில்லை. இச்சமூகத்தில் திருமணத்திற்கு முன்பு பெண் கேட்டல் மற்றும் நிச்சயதார்த்த முறைகள் நடைபெறுகின்றன. அத்தை மகள், தாய் மாமன் மகள், முறைப்பெண் என்று தீர்மானிக்கின்றனர். இரண்டாம், மூன்றாம் நிலையிலுள்ள மாமன், மைத்துனர்வீடுகளிலும் பெண் எடுக்கும் வழக்கமுள்ளது. உடன்பிறந்த அக்காவின் மகளை மணப்பது பொதுவாகத் தவிர்க்கப்பட்டுவருகின்றது.

தண்டனை

ஓடிப்போய்த் திருமணம் செய்துகொண்டவர்கள் வெவ்வேறு கோத்திரத்தினர் எனில், இச்சமூகத்தாருக்குத் தண்டனை அளிக்கப்பட்டுப் பின்பு ஊருக்குள் சேர்த்துக்கொள்ளப்படுகின்றனர். ஒரே கோத்திரத்தினர் எனில் அவர்களைச் சமூக நீக்கம் செய்வதோடு வேறு எங்குமுள்ள காட்டுநாயக்கச் சமூக மக்களோடு சேர்ந்து வாழ முடியாத நிலையினைச் சமூகக் கட்டுப்பாடு வாயிலாக உருவாக்குவர் என்கின்றனர். கலப்பு மணம் நிகழப் பெரும்பாலும் வாய்ப்பில்லை என்கின்றனர். குறிப்பாக, தாழ்த்தப்பட்ட இனத்தவர்களோடு திருமணம் நிகழின் அது கேவலமான செயலென இச்சமூகத்தினர் கருதுகின்றனர்.

பிரசவச் சடங்கு

முதல் பிரசவம் தாய் வீட்டில்தான் நிகழ்கிறது. சீமந்தமும் பெண்வீட்டார் நடத்துகின்றனர். மருத்துவ வசதிகளில்லாத காலங்களில் சமூகத்திலுள்ள மூத்த பெண்கள் பிரசவம் பார்த்துவந்துள்ளனர். பிரசவத்திற்குப்பின் பெண்ணிற்கு மூன்று நாள்வரை அன்ன ஆகாரமோ அருந்த நீரோ தருவதில்லை. மூன்று நாட்களின் முடிவில் கடைச் சரக்கு கொண்டு தயாரித்த இலேகியங்களைப் பெண்ணிற்குத் தருகின்றனர். மேலும், அணில் கறிகொண்டதயாரித்த இரசத்தைச் சாதத்துடன் கலந்து தருகின்றனர். படிப்படியாக அனைத்து வகை உணவுப் பொருள்களும் தரப்படுகின்றன. பிரசவித்த பெண்ணைப் பதினாறாம் நாள் மஞ்சள் நீரால் குளிப்பாட்டித் தீட்டுக் கழிக்கின்றனர். அன்று உறவினர்கள் கூடக் குழந்தைக்கு மதுரை வீரன் கோவிலில் பெயர் வைக்கின்றனர். பின்னர் மணமகன் வீட்டிற்குக் குழந்தையையும் தாயையும் அனுப்புகின்றனர்.

காதணிச் சடங்கு

இச்சமூகத்தினர் காதணி விழாச் சடங்கைச் சிறப்பாக

நடத்துகின்றனர். இச்சடங்கில் தாய்மாமன்கள் முக்கிய பங்கு வகுக்கின்றனர். தாய்மாமன் மடியில் வைத்துக் குழந்தைக்குக் காதுகுத்தி அணிகலன்களையும் புது துணிமணிகளையும் தருவர். தாய்மாமன்கள் தமது செலவில் இதைச் செய்வர். இச்சடங்கையும் பஞ்சாயத்தார் முன் நின்று நடத்துகின்றனர். திருமணம் மற்றும் காது குத்தின்போது உற்றார் உறவினர்கள் மொய் செய்யும் வழக்கமும் உண்டு மொய் வாங்குவதை உள்ளூர்ப் பஞ்சாயத்தார் நடத்துகின்றனர். இதற்காக ஒரு தொகையினைப் பஞ்சாயத்திற்குத் தருகின்றனர். இப்பணம் ஊர்ப்பொது விஷயங்களுக்குப் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

பெண் பருவமடையும் சடங்கு

பெண் வயதுக்கு வந்துவிட்டால் அந்த வீட்டில் 16 நாட்கள்வரை தீட்டைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர். அதே மாவட்டங்களில் சில இடங்களில் 10ஆவது நாள் தீட்டுக் கழிக்கின்றனர். பெண் வயதுக்குவந்ததைத் தாய் மாமன்களுக்குத் தெரியப்படுத்துகின்றனர். தாய்மாமன் அந்த வீட்டிற்கு வந்து வீட்டிற்கு அருகிலேயே பச்சை ஓலைகள் கொண்டு தனியாகக் குடிசை அமைத்துப் பின்னர் ருதுவான பெண்ணைக் குளிப்பாட்டித் தாய் மாமன் கொண்டு வந்துள்ள புது துணிகளை அணிவித்து அக்குடிசைக்குள் அழைத்துச் சென்று அமரவைக்கின்றனர். இக்குடிசையில் தங்கி இருக்கும் பெண்ணிற்குத் துணையாக வயதுமுதிர்ந்த பெண்ணைத் தங்கவைக்கின்றனர். ருதுவான பெண்ணைப் பேய், பிசாசு அண்டாமல் இருக்கக் குடிசையின் முன்பு உலக்கை, இரும்பால் ஆன பொருள், விளக்கமாறு முதலியவற்றைப் போட்டு வைக்கின்றனர். 16ஆம் நாள் ருதுவான பெண்ணைக் குடிசைக்கு வெளியே அழைத்து வந்து, மஞ்சள் நீரால் குளிப்பாட்டி வீட்டிற்கு அழைத்துச் செல்கின்றனர்.

பஞ்சாயத்து முறைகள்

காட்டுநாயக்கச் சமூக இல்லங்களில் நடைபெறுகின்ற சுப, துக்க காரியங்கள் அனைத்தையும் அவ்வூர்ப் பஞ்சாயத்தார் முன் நின்று நடத்துகின்றனர். பஞ்சாயத்துத் தலைவரை நாட்டாமை என்றும் ஓர் பெத்த என்றும் அழைக்கின்றனர். நாட்டாமை, சின்ன நாட்டாமை, பிரதான நாட்டாமை அல்லது சட்டம் பிள்ளை, கணக்கு பிள்ளை, ஓடும் பிள்ளை எனப் பஞ்சாயத்து அமைப்பு ஐந்து பொறுப்பாளர்களைக் கொண்டுள்ளது. தற்காலத்தில் பஞ்சாயத்தார்க்குப் பதிலாகச் சங்க நிர்வாகிகள் செய்துவருகின்றனர். நாட்டாமையைப் பஞ்சாயத்தார் ஆண்டிற்கு ஒரு முறையோ தேவைப்படுகிற போதோ மாற்றிக்கொள்வர். நாட்டாமைப் பொறுப்பு என்பது பாரம்பரியமாக ஒரு குடும்பத்தாருக்கு மட்டும் இருந்துவந்தது. நாட்டாமைப் பொறுப்பிற்கு அதே குடும்பத்தினர் வர வாய்ப்பு இல்லாதபோது பங்காளிகளுள் ஒருவருக்கு வாய்ப்பளிக்கப்படுகிறது.

தெய்வ வழிபாடு

காட்டுநாயக்கர் சமூகத்தினர் மதுரை வீரனைக் குல தெய்வமாக வழிபட்டுவருகின்றனர். ஆடி மாதத்தில் வெள்ளிக்கிழமைகளில் மாலைநேரத்தில் ஆண் பன்றிக் கிடாயினைப் பலி கொடுத்து வழிபட்டுவருகின்றனர்.

ஆண் பன்றிக் குட்டியை அதன் விதையை நீக்கி, தேவுடு சலுகை என்று பெயரிட்டு பயபக்தியுடன் கவனித்துத் தனிச்சிறப்பாகத் தீனியிட்டு வளர்க்கப்படுவதால் பன்றிக் கிடா அதிசயத்தக்க வகையில் வளர்கின்றது. இதன் சிங்கப்பற்கள் மிக நீண்டு வளர்ந்து வாய்க்குள்ளிருந்து வெளியில் நீண்டு காணப்படுகிறது. பன்றிக் கிடாவினைப் பிற சமூகத்தவர்களும் மரியாதையாக நடத்துகின்றனர். தனிச்சிறப்பாக வளர்க்கப்படுகின்ற இப்பன்றிக் கிடாவுடன் மற்றொரு பன்றிக் கிடாவினையும் வளர்த்து அவற்றை ஜோடி கெடாய் என்று பெயரிட்டு அழைக்கின்றனர். மதுரை வீரனுக்குப் பலி கொடுப்பதற்கான நாள் குறித்த பின்னர் தேவுடு சலுகைக்கு ஏதேனும் விபத்து ஏற்பட்டு இறக்க நேரிட்டால் பூஜை சடங்குகளை இதற்காக நிறுத்தாது உடன் வளர்க்கப்பட்டுவருகின்ற ஜோடி கிடாவினைப் பலிதர முடிவெடுக்கின்றனர். கோடாங்கி உடலில் மதுரை வீரன் சாமி இறங்கி இந்த பன்றிக்கிடாவை ஏற்றுக்கொள்வதாகச் சொன்னால் பூஜை வழிபாட்டிற்கான ஆயத்தங்கள் தொடங்கப்படுகின்றன. அவ்வாறு மதுரைவீரன் கோடாங்கி மூலம் உத்தரவு தரவில்லை எனில் பூஜையை அடுத்த ஆண்டிற்குத் தள்ளிப்போடுகின்றனர்.

இறப்புச் சடங்கு

இச்சமூகத்தினர் இறந்தவர்களைப் புதைத்துவிடுகின்றனர். இவர்களுக்கென்று தனி சுடுகாடு உள்ளது. இறந்தவரைக் குளிப்பாட்டி வீட்டின் ஒரு பகுதியில்; முகத்தை வடக்கு நோக்கி வைத்து மரப்பலகையில் படுக்கவைக்கின்றனர். சில சமயங்களில் உட்காரவைக்கவும் செய்கின்றனர். குளிப்பாட்டும் முன்பு இறந்தவரின் வாய் வழியாக மண்ணெண்ணெய், உப்பு கலந்த கரைசலைச் செலுத்துகின்றனர். இவ்வாறு செய்வதினால் உடல் துர்நாற்றம் அடையாது என்று கருதுகின்றனர். வெற்றிலை, சுண்ணாம்பு, பாக்கு ஆகியவற்றை ஒன்றாக வைத்து நசுக்கி அதனை வெள்ளைத் துணியில் வைத்து வாயில் கட்டிவிடுகின்றனர். நெற்றியில் சந்தனத்தை வைத்து அதன் மீது காசை வைக்கின்றனர். கழுத்தில் பூமாலை அணிவிக்கின்றனர். இறந்தவர் உடல் வைக்கப்பட்டுள்ள இடத்தின் பக்கவாட்டில் குத்துவிளக்கு ஒன்றையும் அரிசி நிரம்பிய படியினையும் வைக்கின்றனர். பின்னர் உள்ளூர் நாட்டாமைக்குச் செய்தி தெரிவிக்கப்பட்டு, ஓடும் பிள்ளை மூலம் இறப்புச் செய்தியை அவர் ஊருக்குத் தெரிவிப்பார். இறந்தவர்களின் வீட்டிற்குப் பஞ்சாயத்தர் வந்த பின்னரே வீட்டிற்குப் பந்தல் போடப்படுகின்றது. இறந்தவரின் வீட்டிற்குத் தேவையான பணத்தைப் பஞ்சாயத்து பெற்றுக்கொண்டு இறப்புச் சடங்கிற்கான எல்லா ஏற்பாடுகளையும் செய்கின்றனர். தாரை, தப்பட்டைகளை அழைத்து வைத்துக்கொள்கின்றனர். வெளியூரில் வசிக்கும் மாமன், மைத்துனர், பிற உறவுக்காரர்களுக்கு ஆட்கள் அலது சாதனங்கள் மூலமாகச் செய்தி அனுப்புகின்றனர்.

இறந்தவர் ஆணாயின் மனைவி உயிருடன் இருந்தால் அவரை இறந்தவரின் பக்கத்தில் தலை நிறையப் பூச்சூடிப் பக்கத்தில் அமரவைத்துக் குளிப்பாட்டுகின்

றனர். ஆனால், இறந்தவர் பெண்ணாயின் ஆண்களுக்கு இவ்வாறான சடங்கு இருப்பதில்லை.

முடிவுரை

காட்டுநாயக்கச் சமூக மக்களின் வாழ்கை முறை பிற இனத்தவர்களிடமிருந்து வேறுபடுவதை அவர்களின் நடப்பியலிலிருந்து அறியமுடிகிறது. பிறப்புமுதல் இறப்புவரையிலான சடங்குமுறைகளே அவர்களின் வாழ்க்கை முறையை அறிந்துகொள்ள உதவுகிறது. பிற இன மக்களின் உணவுமுறைகளிருந்து முற்றிலும் வேறுபடுகிறது. வேட்டையாடி உணவு உண்ணும் முறையைத் தமக்கே உரித்தான வாழ்வியல் முறையாக வைத்திருக்கின்றனர். இறந்தவர்களின் உடலிலிருந்து பிற மக்களுக்கு எந்தத் தொற்றும் பரவா வண்ணம் சில முறைகளைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

Conclusion

The way of life of Kattu Nayaka community people is different from other ethnic groups can be known from their behavior. Rituals from birth to death help us to know about their way of life. It is completely different from other people's diets. They keep hunting and eating as their own way of life. They follow certain procedures to prevent any infection from the bodies of the dead to other people.

துணைநூற்பட்டியல்

1. ஐக்கா பார்த்தசாரதி, இயக்குநர், பழங்குடியின ஆராய்ச்சி மையம், முத்துபாலாடா, ஊட்டி, நீலகிரிமாவட்டம் அவர்கள், நாகப்பட்டினம், திருவாரூர், தூத்துக்குடி ஆகிய மாவட்டங்களில் வசித்துவருகின்ற சமவெளிக் காட்டுநாயக்கன் சமூக மக்களின் வாழ்வியல் கலாச்சாரங்களைப் பற்றி நேரடி கள ஆய்வு நடத்தி அரசுக்கு அளிக்கப்பட்டுள்ள அறிக்கைகள்.
2. பிலோ இருதயநாத், பழங்குடிகள், முதற்பதிப்பு, ஜனவரி-1962.
3. ஆங்கிலம் மூலம் எட்கர் தர்ஸ்டன், தமிழாக்கம் க.ரத்னம், தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும், தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர்.
4. அண்ணாமலை, அ., தமிழ்நாட்டுப்பழங்குடி மக்கள் தூய நெஞ்சக் கல்லூரி. திருப்பத்தூர்.
5. எட்கர் தர்ஸ்டன், தென்னிந்திய மானிட இன இயல், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம். 2001
6. குணசேகரன், கே.ஏ., தமிழக மலையின மக்கள், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்(பி)லிட், சென்னை. 1994.

Sub-bibliography

1. Jaka Partha Sarathy, Director, Tribal Research Center Muthupalada, Ooty, Nilgiris District. They are Nagapattinam, Tiruvarur and Living in the districts of Tuticorin. The coming plains wild dog.

(094ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

பொருள்வளத்தால் உய்வித்துக்கொள்கின்றனர்.

உண்டாலம்ம இவ்வுலகம் இந்திரர் அமிழ்தம் இயைவதாயினும் இனிது என் (புறம். 182:1-20)

தொகுப்புரை

அறத்தின் வழியது உயிர்நிலை என்ற பொருளுக்கு பொருளைப் பெருக்கி மக்கள் அறம் நிலைபெறச் செய்த மானுடங்கள் பல்குழுக்களாகச் செயல்படினும் தம் வாழ்வினை ஒளிரச்செய்து தம்மை நெருங்கிய வர்களுக்கு மட்டுமன்றி நாடி வருகின்ற பொருள் வளம் குன்றியோர்க்கும், பொருளிலாது தொழிலறிவு பெறாதோர்க்கும் பொருள் வழங்கி அறம் செய்யும் அறிவுடையோர் உலகம் உண்டு என அறிந்த காலத்திலிருந்து தெளிவறிவுடன் மக்கள் வாழ்ந்துவந்துள்ளனர் எனலாம். இன்றைய பல்லடுக்குத் தொழில் பரிமாண வளர்ச்சியுடன் இயங்கும் உலகமானது நவீனத் தொழில் வளர்ச்சிகளாக உந்துசக்தி, காற்றலைகள், திரைப் பிம்பங்கள், ஊர்திகள், பொறிகள் எனப் பல்வேறு செய்தொழில் கொண்டு பொருள் பெருக்கி வளர்ச்சியுற்ற சமூகமாக பின் நவீன மானுட

வாழ்வி யலாக வரையறை செய்யத் தக்க சூழலியலும் இயங் கியலாகப் பார்க்கப்படுகிறது என்பதே தொழில்நிறுவன மாற்றங்கள் கருத்தியலாக அமைகிறது.

எல்லாப் பொருளும் இதன்பால் உள எனும் மதுரைத் தமிழ்நாகனார் கருத்தாக்கத்தை ஏற்பதிலும், உலகையே ஏழு சீரில் சொல்லில் கட்டமைத்தவர் வள்ளுவர் என் பதிலும், உலக வாழ்வின் இலக்கிய வேதமாகத் திருக் குறளை ஏற்பதிலும் எத்தயக்கமும் இல்லை.

பார்வை நூல்கள்

1. 'வான்புகழ்', ம.சா, அறிவுடைநம்பி, வழக்கறிஞர் கே. ரவி (பதிப்பு), புதுவைப் பல்கலைக்கழகம் மற்றும் வானவில் பண்பாட்டு மையம், சென்னை.
2. 'காக்கைச் சிறகினிலே' இலக்கிய மாத இதழ், சென்னை.
3. 'புதிய அவையம்' ரபு உயசந் டுளைவ தழரசயெட-2023
4. 'உலகக் கல்வித்திறன் மேம்பாட்டில் தமிழ்மொழியின் பங்கு' கருத்தரங்க ஆய்வுக் கோவை- 2024, தூய தாமஸ் கலை மற்றும் அறிவியல் கல்லூரி, சென்னை.

Do not dwell in the past, do not dream of the future, concentrate the mind on the present moment.

- Buddha

A life is not important except in the impact it has on other lives.

- Jackie Robinson

பட்டினப்பாலையில் பழந்தமிழரின் கடற்பயணத்தில் மரக்கலங்கள்



ப. ராம்குமார்

முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (Ref.BDU2020632778653, dt:12.06.2023)
தமிழ்த்துறை, திரு புட்பம் கல்லூரி (த), பூண்டி 613 503
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)

நெறியாளர்: முனைவர் இரா. தீபா

இணைப்பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை, திரு புட்பம் கல்லூரி (த), பூண்டி 613 503
(இணைவு: பாரதிதாசன் பல்கலைக்கழகம்)



ஆய்வுச்சுருக்கம்

சங்ககாலத் தமிழர் வாழ்வியலில் மட்டுமின்றி வாணிபப் பொருளாதாரத்திலும் சிறந்து விளங்கினர் என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் வாயிலாக அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. அவற்றுள் இவ்வாய்வுக்குட்படுத்தப்பட்ட பட்டினப்பாலை, வினைமேற் செல்லும் தலைவன் செலவழுங்கிய துறையைக் குறிக்கிறது. கடல் வாணிகம், வெளிநாட்டு வாணிகம், பன்னாட்டு வாணிகம் போன்றவை பண்டு சிறப்புடன் செயல்பட்டன என்பதையும் பண்டமாற்று வாணிபமும் சிறந்து விளங்கியது என்பதும் இதனால் அறியமுடிகிறது. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு பழந்தமிழரின் வாணிப நிலை, ஏற்றுமதி இறக்குமதி, வாணிபத் தொடர்பு, பொருளீட்டல் முறை, திணைப்பொருளாதாரம், பண்டமாற்றுப் பொருளாதாரம், சந்தைப் பொருளாதாரம், சுங்கப் பொருளாதாரம் போன்றவற்றைப் பட்டினப்பாலைவழி எடுத்துக் கூறுவதாக இவ்வாய்வுக் கட்டுரை அமைகிறது.

கருவிச்சொற்கள்: வெள்ளை உப்பு, வல்வாய்ப் பஃறி, பெருளீட்டல், யவனர், நிமிர்பரிப்புரவி, பண்டமாற்று, கவின்வாடி, வெண்கல் அமிழ்தம், சம்பூநதம், உல்கு, சுங்கம்.

முன்னுரை

தமிழ்மொழி தொன்மையும் பிற மொழிகளிலிருந்து தனித்தியங்கும் பெருமையும் வாய்ந்தது. ஐந்திணை நில மக்களின் வாழ்வியல் செய்திகளையும் அந்தந்த நிலத்தின் தன்மைக்கு ஏற்ப மக்கள் தமது நுண்ணறிவுமூலம் எவ்வாறு வாழ்ந்தனர் என்பதையும் இலக்கண, இலக்கியங்களின்வழி நன்கு அறிய முடிகின்றது. தமிழர்கள் தம் வாழ்க்கைத் தேவைகளை நிறைவேற்றப் பல்வேறு தொழில்களைக் கண்டு தேர்ந்து திறம்படச் செயலாற்றினர். தமிழர்கள் மரபுவழிப்பட்ட தொழில்களை மேற்கொண்டு வாழ்ந்ததோடு நிலமும் பொழுதும் தொழில்வளம் சிறக்கத் துணைபுரிந்தன. தொழில், தொழில் சார் வாழ்க்கைச் சூழல்கள் பற்றிய செய்திகளைச் சங்க இலக்கியத்தில் பல பாக்கள் பதிவுசெய்துள்ளன. அவற்றுள் கடல் வாணிபம் பற்றியும், அதற்குத் துணைநின்ற மரக்கலங்கள் பற்றியும் இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது.

வாணிக நிலை

உப்புக்கு மாற்றாக நெல்லைப் பண்டமாகப் பெற்றனர் என்பதனை,

வெள்ளை உப்பின் கொள்ளை சாற்றி

நெல்லோடு வந்த வல்வாய்ப் பஃறி (29-30) என்ற அடிகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

வடமலை பிறந்த மணியும் பொன்னும்

குடமலை பிறந்த ஆரமும் அகிலும்

தென்கடல் முத்தும் குணகடல் துகிரும்

கங்கை வாரியும் காவிரிப் பயனும்

ஈழத்து உணவும் காழகத்து ஆக்கமும்

அரியவும் பெரியவும் நெரிய ஈண்டி

வளந்தலை மயங்கிய நனந்தலை மறுகின் (187- 193) என்ற அடிகள் பட்டினத்தில் இறக்குமதி செய்யப்பட்ட பொருட்களை எடுத்துக்கூறுகிறது.

தமவும் பிறவும் ஒப்ப நாடி

கொள்வதூஉம் மிகை கொளாது கொடுப்பதூஉம் குறை கொடாது

பல்பண்டம் பகர்ந்து வீசும் (209-211) என்ற அடிகள் பழந்தமிழர் வாணிபம் அறம் சார்ந்தது என்பதையும்,

மொழிபல பெருகிய பழிதீர் தேஎத்துப்

புலம்பெயர் மாக்கள் காலந்தினி துறையும்

முட்டாச் சிறப்பின் பட்டினம் பெறினும் (216-218) என்ற அடிகள் உள்நாட்டு அயல்நாட்டு வாணிகம் காவிரிப்

பூம்பட்டினத்தில் பெருகி வளர்ந்ததால் பல மொழிகள் பேசும் மக்களும் அங்குத் தங்கி இருந்தனர் என்பதற்

குச் சான்று பகர்கின்றன. உணவு அளிக்கும் அத்திரசாலைகளும், சமயம் சார்ந்த பள்ளிகளும், புலவர் சொற்

போர் புரிந்த இடங்களும் வாணிபப் பொருளாதார வளர்ச்சியை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

அகல்நகர் வியன்முற்றத்துச்

சுடர்நுதல் மடநோக்கின்

**நேரிழை மகளிர் உணங்குணாக் கவரும்
கோழி எறிந்த கொடுங்காற் கனங்குழை (20-23)**

முற்றத்தில் உலரும் தானியங்களைத் தின்ன வரும் கோழிகளை விரட்டப் பெண்கள் தம் காதுகளில் அணிந்திருந்த தங்கக் குழைகளைக் கழற்றி எறிவர் என்று சோழநாட்டுப் பொருளாதாரச் சிறப்பினையும் பட்டினப் பாலை அடிகள் எடுத்தியம்பியுள்ளன.

கலங்களின் வகைகள்

கடல்கடந்து வாணிபம் செய்தற்கேற்ற கப்பல்களையும் தமிழக மக்கள் அக்காலத்தே மிகுதியாகப் பெற்றிருந்தனர். கட்டுமரம், ஓடம், புணை, படகு, பரிசல், தோணி, திமில், அம்பி, வங்கம், நாவாய், கப்பல் முதலியன நீர்ப்பரப்பில் பயணத்திற்கென உருவாக்கப்பட்டன.

**பரிமுக அம்பியும் கரிமுக அம்பியும்
அறிமுக அம்பியும் அருந்துறை இயக்கும் (சிலம்பு, புறஞ். 76 - 177)**

வங்கம் ஏறினன் மணிபல்லவத்திடை (மணி.25:126)
போன்றவை கல வகைகளுக்கு காப்பியச் சான்றாம். மன்னனது கோட்டை கப்பல்போற் காட்சியளித்ததை,

**பிணங்கு கதிர்க் கழனி நாப்பண் ஏமுற்
றுணங்கு கலன் ஆழியிற் தோன்றும்
ஓரெயின் மன்னன் (புறம். 338:10-12)**
**உலகுக்கிளர்ந் தன்ன உருகெழு வங்கம்
புலவுத்திரைப் பெருங்கடல் நீர் இடைப்போழி (அகம். 255:1-2)** என்று புறநானூறும் அகநானூறும் கூறும்.

மரக்கலங்கள்

சங்ககால மக்கள் கடலில் மீன்பிடிக்கச் செல்வதற்கும் வாணிப நோக்கத்தில் பயணம் செல்வதற்கும் பல் வேறு வகை மரக்கலங்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். தொடக்க காலத்தில் மரங்களை இணைத்துக் கட்டிய கட்டுமரங்களைக் கொண்டு மீன்பிடித் தொழிலைச் செய்துவந்ததை, **பெறுநீர் கூட்டம் புனையொடு புக்கும் (அகம்.280:9)** என்ற பாடலடி விளக்குகிறது. பெரும் பாலும் வலை வீசி மீன் பிடிப்பதற்குக் கட்டுமரங்களும் படகுகளுமே பெருந்துணையாக இருந்துள்ளன. திமில், ஓடம், தோணி, அம்பி, பஃறி போன்ற சிறிய வகை மரக்கலங்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். திமில் என்பதே பெரிதும் பயன்பட்டுள்ளது. நாவாய், வங்கம், கலம் போன்ற பெரிய வகை மரக்கலங்கள் வாணிப நோக்கில் தொழில்செய்ததையும் சங்க இலக்கியம்வழி அறியமுடிகிறது.

சிறிய மரக்கலங்கள்

திமில்

தமிழ் அகராதி திமில் என்பதற்குக் கட்டுமரம், கலம், கப்பல் போன்ற பல பெயர்களைக் குறிப்பிடுகிறது. திமில் எனும் கலம் பெருவாரியாக மீன்பிடித் தொழிலுக்குப் பயன்பட்டது. குறிப்பாகச் சுறாமீன் வேட்டைக்கு அதிகம் பயன்பட்டது. திமில்கள் மிகவும் திண்மையும் உறுதியும் கொண்டவை. மூன்றும் ஐந்துமாகச் சேர்த்து முறுக்கிய கயிறுகளை எறி உளியில் பிணைத்துக்கொண்டு நள்ளிரவிலே மீன் வேட்டைக்குத் தீப்பந்தங்களை ஏற்றிக்கொண்டு எளிதில் சிக்காத

பெரிய சுறாமீன்களைக் குறிவைத்துத் தாக்கிப் பிடிப்பர். பின்பு பெருமீன்களை அதிகம் பிடித்த மகிழ்ச்சியோடு கரை திரும்புவர். பின் தன் சுற்றத்தோடு கள்ளினை உண்டு மகிழ்வர் என்பதனை,

**நோன்புரிக் கயிறுகடை யாத்த கடு நடை எறிஉளித்
தின்திமில் பரதவர் ஒண்கடர்க் கொளீஇ**

நடுநாள் வேட்டம் போகி வைக்கறைக்

கடல்மீன் தந்து கானற்குவைஇ

ஓங்கிரும் புன்னை வரி நிழல் இருந்து

தேங்கமழ் தேறல் கிளையொரு மாந்திப்

பெரிய மகிழும் துறைவன் (நற்.388:2-9) என்னும்

பாடல் பதிவுசெய்துள்ளது. நெய்தல் நிலப் பரதவர்கள் வலிமையான படகுகளில் ஏறிச்சென்று மூங்கில் கழியில் பொருத்தப்பட்டுள்ள கூர்மையான எறியுளியால் சுறாமீன்களை வேட்டையாடுவதை, **வாங்குவிசைக்/கொடுத்திமில் பரதவர் கோட்டுமீன் ஏறிய (குறுந்.304:3-4)** என்ற பாடலடியும், கீழைக்காற்று கடுமையாக வீசியதால் திமில்கள் பழுதடைந்து கரையில் கிடக்கும். அப்பழுதினை நீக்கிப் புதுப்பித்துத் தொழிலுக்குக் கொண்டுச் செல்வதனை,

**கொண்டலொடுகுருஉத்திரைப்புணரி உடைத்தரும் எக்கர்ப்
பழந்தமிழ் கொன்ற புதுவலைப் பரதவர் (அகம்.10:9-10)**

என்ற பாடலடியும் விளக்குகின்றன. இவ்வகையான திமில்களில் வலைகளைக் கொண்டு மீன்வேட்டம் செய்ததை நற்றிணை, குறுந்தொகை, பரிபாடல், கலித் தொகை, மதுரைக்காஞ்சி, திணைமாலை, களவழி போன்றவற்றிலும் குறிப்புகள் இடம்பெற்றுள்ளன. இத்திமில்களைக் கொடுத்திமில், நெடுந்திமில், தின்திமில், நிரைதிமில் போன்ற அடைமொழியிட்டும் அழைத்துள்ளனர்.

அம்பி

அம்பி எனும் கலம் சிறிய மரக்கல வகை சார்ந்ததாகும். அம்பி என்ற சொல் நீர், கடல் எனப் பொருள்படுகிறது. இச்சொல் அம்பி எனும் சொல்லிலிருந்து திரிந்ததாகும். மேலும், பண்டைய காலத்தில் அம்பி என்பது பல்வேறு முகத்தோற்றங்களைக் கொண்டிருந்ததைச் சங்கப்பாடல்கள்வழி அறியமுடிகின்றது. இதன்வாயிலாக அம்பி எனும் கலங்களை யானைக்கும் எருமைக்குமான உருவ ஒற்றுமை கொண்டிருப்பதாக,

வென்மை தண்டா எறியுறு பறந்தலைக்

கொம்மை வாடிய இயவுள் யானை

நீர் மருங் கறியாது தேர்மருங் கோடி

அறுநீர் அம்பியின் நெறி முதல் உணங்கும் (அகம். 29:15-18) என்னும் பாடல் குறிப்பிடுகிறது. தவிர நீர்

வற்றிய ஆற்றுமணலில் கிடக்கக்கூடிய அம்பியானது, வலிமை இழந்த யானை வீழ்ந்து கிடப்பது போலிருக்கும் என்றும் பகர்கிறது. இதன்மூலம் அம்பி என்னும் கலம் கடல்நீரில் மட்டுமன்றி ஆற்றுநீரிலும் பயன்பட்டிருக்கிறது என்பதை அறியமுடிகின்றது.

வடிகதிர் திரித்த வல்லூண் பெருவலை

இடிக்குரற் புணரி பௌவத்து இருமரர்

நிறையப் பெய்த அம்பி காழோர்

சிறை அருங் களிறின் பரதவர் ஓய்யும் (நற்.74:1-4)

(தொடர்ச்சி: பக்.111)



Challenging the Conventional: Francis Whyte Ellis and the Rediscovery of India's Historical Legacy

Dr. S. Jeevanandam

Assistant Professor, Centre for Women's Studies, School of Social Sciences
Jawaharlal Nehru University, New Delhi

Introduction

The rediscovery of India by Western scholars is often framed within the context of British colonialism, where narratives of dominance tend to overshadow individual contributions that sought to appreciate the richness of India's past. Among these contributors, Francis Whyte Ellis, a British civil servant and orientalist, stands out as a pioneering figure who challenged the prevailing perceptions of India in the early nineteenth century. Unlike the typical colonial view that dismissed India's history as static or inferior, Ellis made significant strides in understanding and redefining India's historical, cultural, and linguistic heritage. His efforts contributed to a more nuanced recognition of India's past, moving beyond the simplistic colonial interpretations.

The Orientalists of the time focused on reconstructing the 'glory' of ancient Indian civilization, igniting a widespread interest in Indian antiquity and languages. Early Orientalist approaches were centered on religion, academic authority, and intellectual reflection. This body of colonial knowledge began to emerge as the dominant and authoritative narrative about the colonized people. For the British, understanding Indian culture became essential to their approach to governing the region. However, the rigorous study of Indian languages by British Orientalists, though often seen as a form of scholarly renaissance, was also deeply intertwined with the colonial project of control and governance.

Figures like Mark Wilks, who used the *Mackenzie Collection* to write the *History of Mysore*, represent this colonial scholarly tradition. In this context, the present paper explores the contribution of Francis Whyte Ellis to the rediscovery of India's historical legacy, highlighting how his work played a crucial role in challenging and reshaping colonial narratives.

Francis Whyte Ellis: Scholar-Administrator and Orientalist in Colonial India

Francis Whyte Ellis (1777-1819), affectionately referred to as "Ellis Durai" (Lord Ellis), played a significant role as a scholar-administrator during the British colonial period in India. Thomas R. Trautmann, a prominent scholar of modern India, described Ellis as a true Orientalist, noting that Ellis embodied the ideal scholar-administrator more fully than anyone he had studied. Trautmann emphasizes that Ellis represented nearly a perfect embodiment of Orientalism as colonial policy, reflecting both scholarly and administrative traits that were integral to British governance in India. However, while Ellis followed in the footsteps of Calcutta-based Orientalists like William Jones, particularly in the field of transliteration, he was also critical of their approach to South India. He believed that the Calcutta Orientalists, in general, mistakenly assumed that what was true of northern India was representative of the entire subcontinent, thus neglecting the diversity and unique historical contexts of southern India. Vincent A. Smith, a noted orientalist historian, also underscored this point by stressing that the story of the Dravidian nations deserved far more attention than it had received historically.

Francis Whyte Ellis's writings are preserved in a range of archival collections that are critical for researchers interested in his contributions. Notably, his works can be found within the Colin Mackenzie Papers, housed in the Oriental and India Office Collections (OIOC) at the British Library. This collection offers valuable insights into the scholarly and administrative contexts of British colonial interests in India. Additionally, Ellis's writings are part of the Elliot Collection, also located in the OIOC at the British Library, which is renowned for its extensive documentation on South Asian history and literature.

In India, significant portions of Francis Whyte Ellis's work are preserved at the Tamil Nadu State Archives in Chennai. This repository is crucial for understanding the local historical narratives and the impact of colonial scholarship on Tamil culture and language. Furthermore, Ellis's writings can also be accessed through the archive of India House in England, a key institution that played a central role in the British governance and administration of India.

These archival collections collectively provide a rich tapestry of Ellis's contributions, making them invaluable for scholars and historians exploring colonial studies, linguistics, and the historical interactions between British and Indian cultures.

Contributions of Francis Whyte Ellis to Administration, Linguistics, and Indian Literature

Francis Whyte Ellis (1777-1819) began his career in 1798 as an Assistant to the Secretary of the Board of Revenue, later advancing to the roles of Deputy Secretary in 1801 and Secretary in 1802. His administrative efficiency eventually led to his promotion as Judge and Magistrate of Masulipatam (in the Telugu region) in 1806. He also served as Collector of Land Customs in 1809 and as Collector of Madras in 1810. During his tenure, Ellis com-

piled significant reports on jagir land tenures, which he presented to the Board of Revenue as Three Treatises on Mirasi Right in 1818. This report played an essential role in streamlining land revenue collection in the Madras Presidency. Ellis passed away on March 9, 1819, in Ramnad, located in the southernmost part of the Tamil region.

Francis Whyte Ellis's contributions extended beyond administration to his deep admiration for Indian literature and his proficiency in South Indian languages. His close associate, William Erskine, a Scottish orientalist, highly praised Ellis's linguistic capabilities. His mastery of Tamil and Telugu, in particular, allowed him to engage deeply with the manners, customs, and literatures of the Hindus, facilitating his formulation of the "Dravidian proof"—a linguistic theory that identified the Dravidian languages as distinct from Sanskritic influences. Ellis's linguistic and cultural insights were grounded in his lived experience among the native population, and his work contributed significantly to improving their living conditions and understanding their rich literary traditions.

William Erskine described Francis Whyte Ellis as a highly learned and ingenious individual, though he possessed a shy, irritable, proud, and obstinate temperament. These peculiarities, according to Erskine, harmed only Ellis himself. Despite these characteristics, Ellis was known to be an excellent and loyal friend, liberal toward his servants and dependents, and always open to new ideas and conviction. Erskine further emphasized Ellis's exceptional expertise in classical scholarship, particularly noting his unique insights into the accent and prosody of ancient languages, which were derived from his study of Sanskrit. These ideas appeared novel and ingenious to Erskine. Ellis's death, according to Erskine, was a significant loss to Indian literature, especially in Madras.

T. Burrow and M.B. Emeneau acknowledged Francis Whyte Ellis's pioneering contributions in their preface to the *Dravidian Etymological Dictionary*, recognizing his foundational role in the study of Dravidian languages. Similarly, Walter Elliot, a civil servant and a prominent scholar of South Indian antiquities, greatly admired Ellis and took substantial steps to recover and publicize Ellis's works and life. Elliot played a crucial role in saving Ellis's scholarly materials from potential destruction. One of Ellis's last contributions to the College of Fort St. George was his report on A.D. Campbell's Telugu-English Dictionary, marking a final effort in his work at the institution.

Francis Whyte Ellis was notably influenced by the Literary Society of Bombay and was elected as a member of the Asiatic Society of Bombay. He later became a senior member of the College of Fort St. George, an institution that he had been instrumental in founding. The college was established with the purpose of educating new civil servants who were preparing to work in India. Ellis was a strong proponent of requiring civil servants to learn Tamil as a foundational language to better understand other South Indian languages.

Francis Whyte Ellis and the Independent Identity of

Tamil Language

Francis Whyte Ellis was pivotal in the historical analysis of the Tamil language and literature, with a central objective of documenting and understanding its development. His expertise was primarily focused on Tamil and its various applications within the broader context of language use in South India. Ellis engaged deeply with the historical narrative of South India, particularly critiquing what he termed "Hindu history," a complex issue that arose in the examination of the region's past. According to Thomas R. Trautmann, Ellis contributed significantly to reshaping perspectives on South Indian history and culture, addressing critical themes such as law, land, literature, religion, and caste.

In the early nineteenth century, Francis Whyte Ellis articulated his thesis regarding the independent character of the South Indian languages, which he referred to as the Dravidian proof. He posited that these languages possessed a non-Sanskritic element, thereby establishing a distinct linguistic identity separate from the Indo-Aryan language family. A.D. Campbell later expanded on this thesis in his work *Telugu Grammar*, yet it was Ellis who first recognized the South Indian linguistic family as independent from Sanskrit. He identified Tamil as a unique language and established that the writing systems of India, particularly in the South, had roots traceable to Tamil. His investigations included the alphabets of the Sinhalese, as well as those from Burma and Java, asserting their derivation from Tamil.

The eminent linguist Robert Caldwell, in his seminal work *A Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages*, published in 1856, built upon Francis Whyte Ellis's scholarly foundation. Caldwell championed the idea of an independent and indigenous Tamil culture, asserting its existence prior to the arrival of Brahmans in Tamil Nadu. He argued that ancient Tamils had a sophisticated understanding of writing.

Francis Whyte Ellis firmly believed in the necessity of documenting India's history while cautioning against historical fabrication. He emphasized the importance of recovering South India's historical narrative and was dedicated to studying the functions and history of the Tamil language. He later expanded his focus to encompass other major South Indian languages, acknowledging the contributions of scholars like Colin Mackenzie and Colonel Mark Wilks in understanding the region's history. Trautmann notes that Ellis and Campbell viewed South India's past literary achievements as having flourished before the "Muslim intrusions," and regarded the British colonial presence as a disestablishment of Muslim governance, facilitating a restoration for Hindus.

The Scholarly Contributions of Francis Whyte Ellis in South Indian Historical Studies

Francis Whyte Ellis played a significant role in assisting Colin Mackenzie with the decipherment of his collection of inscriptions. Notably, Mark Wilks acknowledged Ellis's contributions, as he provided Sanskrit texts to demonstrate that the ancient Hindu king was not the sole owner of all land. Wilks documented these in-

sights in his comprehensive work, *A History of Mysore*, which was published in three volumes between 1810 and 1817. In his *Historical Sketches of the South of India*, Wilks critiqued the prevalent theory of Oriental despotism, which posited that all land in India was owned by the royal household. He supported the existence of private property in ancient India, substantiating his claims with robust historical evidence. Ellis expressed satisfaction with his efforts and felt that the study of Hindu history in South India was being undertaken by some of the most distinguished academicians of the time.

Walter Elliot, a student of the College of Fort St. George and a distinguished civil servant and Orientalist, rescued and published Francis Whyte Ellis's dissertation on Malayalam. Furthermore, he donated Ellis's papers, including those concerning the *Kural* and *Naladiyar*, to G.U. Pope, a missionary and professor of Tamil at Oxford. Pope completed the translation of the *Naladiyar*, which Ellis had left unfinished at his death. Ellis's annotated translation of the *Tirukkural* also emerged as a significant contribution to the study of Tamil literature.

In addition, Francis Whyte Ellis provided detailed commentary on two inscriptions from Ceylon, which he received from Major Franklin. Ellis's scholarly works, including articles such as *Ezour Vedam* (a Vedic text) and his studies on dharmaśāstra (Sanskrit legal texts), were published posthumously in the *Asiatic Researches*, the journal of the Asiatic Society in Calcutta. The dharmaśāstra was originally based on a series of lectures delivered by Ellis at the Literary Society of Madras. Among Ellis's notable unpublished works was a translation of a Tamil text discussing cowpox, which was believed to have influenced Edward Jenner's development of the smallpox vaccine.

Conclusion

Francis Whyte Ellis emerged as a crucial figure in the early nineteenth-century discourse surrounding South Indian languages and culture, skillfully navigating the intellectual landscape shaped by his predecessors, particularly William Jones. While he embraced the linguistic scholarship of his time, Ellis challenged the prevailing orientalist perspective that often-homogenized India's rich cultural diversity, particularly concerning the Dravidian languages. By asserting the independent nature of these languages, he established a foundation for a more nuanced understanding of South India's linguistic and cultural heritage, which would later be further developed by Caldwell in his comparative grammar.

Francis Whyte Ellis's rigorous research on land tenure and his contributions to the College of Fort St. George exemplify his commitment to both administrative efficiency and cultural understanding. His advocacy for civil servants to learn Tamil highlighted the importance of genuine engagement with local cultures and languages, emphasizing how language serves as a vital tool for fostering deeper intercultural connections.

Through his extensive linguistic expertise and immersion in Tamil and Telugu cultures, Francis Whyte Ellis not only enriched his own scholarship but also sought to

recover South India's history, aiming to unveil its unique narrative free from colonial distortions. His collaborative efforts with scholars like Colin Mackenzie and Colonel Mark Wilks further illustrate his dedication to a more accurate historical reconstruction of the region. Ultimately, Ellis's legacy rests on his steadfast belief in the distinctiveness of South Indian culture and history, a belief that continues to resonate in contemporary scholarship on the region.

Notes and references

¹Trautmann, Thomas R. *Languages and Nations: The Dravidian Proof in Colonial Madras*. Berkeley: University of California Press, 2006: 108, 79.

²*Ibid.*, 121.

³Smith, Vincent A. *The Early History of India: From 600 B.C. to the Muhammadan Conquest including the Invasion of Alexander the Great*. Oxford: The Clarendon Press, 1904: iii.

⁴Brown, Charles Philip, Ed. *Three Treatises on Mirasi Right of Francis W. Ellis, Lieutenant Colonel Blackburne, and Sir Thomas Munro*. Madras: The Christian Knowledge Society's Press, 1852.; Trautmann, 2006, 186.

⁵Trautmann, Thomas R. 2006. *Op.cit.*, 95-96, 100.

⁶*Ibid.*, 95-96.

⁷*Ibid.*, 108.

⁸Burrow, T and M.B. Emeneau. *A Dravidian Etymological Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1984: vii.

⁹Trautmann, Thomas R. 2006. *Op.cit.*, 76-77.

¹⁰Campbell, A.D. *A Dictionary of the Teloogoo Language. Madras: The College Press, 1821* and *A Grammar of the Teloogoo Language, commonly termed the Gentoo, peculiar to the Hindoos inhabiting the Northeastern Provinces of the Indian Peninsula*. Madras: The Hindu Press, 1849.

¹¹Trautmann, Thomas R. 2006. *Op.cit.*, 73.

¹²The information was derived from <https://madrascourier.com/insight/how-a-grammar-book-gave-rise-to-dravidian-identity/>. Accessed on 22nd June 2022.

¹³Trautmann, Thomas R. 2006. *Op.cit.*, 113.

¹⁴*Ibid.*, 108.

¹⁵*Ibid.*, 186.

¹⁶*Ibid.*, 243-275.

¹⁷Sreekumar, P. "Francis Whyte Ellis and the Beginning of Comparative Dravidian Linguistics." *Historiographia Linguistica* XXXVI, no. 1. (2009): 75-95.

¹⁸Trautmann, Thomas R. 2006. *Op.cit.*, 111.

¹⁹Caldwell, Robert. *A Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages*. London: Trubner and Co., 1875: 7.

²⁰Trautmann, Thomas R. 2006. *Op.cit.*, 109; 110.

²¹*Ibid.*, 197.

²²Wilks, Mark. *Historical Sketches of the South of India*. Vol. I-V. London: Longman, 1817.

²³*Ibid.*,

²⁴Trautmann, Thomas R. 2006. *Op.cit.*, 109.

²⁵*Ibid.*, 232.

²⁶*Ibid.*, 231.

Re-reading of Ambai's *A Kitchen in the Corner of a House* and Jeo Baby's *The Great Indian Kitchen* from a Marxist Feminist Perspective



Dr. J.E. Indra

Assistant Professor of English, Central University of Tamil Nadu
Thiruvallur 610 005



Dr. J.E. Mohana

Associate Professor of English, Kunthavai Naacchiyaar Government Arts College
for Women (A), Thanjavur 613 007

Abstract

*In this Capitalist- patriarchy society, the subordination of women was not inherently biological or ordained by God; rather, it was the class dynamics of capitalism that upheld the gender inequalities responsible for oppressing women. Marxist feminists saw the patriarchal family as a crucial part of capitalism, and therefore as a system of oppression that needed to be dismantled. Marxist Feminism is different from the other feminist movements such as radical feminism. Marxist feminists believe that the exploitation of women reinforces patriarchal power structures within our society. Marxist theory did not initially address women's issues; however, as time went on, it became clear that women were exploited in capitalist systems and that they were not paid for the emotional and reproductive labour they performed. As a result, women's oppression became a major focus of Marxist theory. Along with others like Rosa Luxemburg, Eleanor Marx, the daughter of Karl Marx, is credited as being one of the pioneers of Marxist feminism in England during the 19th century. This paper tries to analyse C.S.Lakshmi's *A Kitchen in the corner of a House* and Jeo Baby's *The Great Indian Kitchen* through textual analysis, using Marxist feminist theory. This article is a re-reading of C.S.Lakshmi's "A Kitchen in the corner of a House" and Jeo Baby's "The Great Indian Kitchen". The articles written on Ambai's *A kitchen in the Corner of a house* and Jeo Baby's *The great Indian kitchen* have been dealing with the feminism, isolation and liberal feminism. It shows that there are varieties of ways explaining women's subordination in contemporary society. The objective of the article is to analyse and address the nature and significance of gender stratification and how the patriarchy treats the women in this millennium too. Hence it is an overall understanding of the works by viewing through Marxist feminists' perspectives. Family as an institution of Ideological State Apparatuses (Althusser), enforces 'consent' of the oppressed (women) society. The ideological apparatuses assist in the reproduction of the dominant system by creating the women who are ideologically conditioned to accept the values of the system. As the oppressed are always silenced and denied the rights to speak, the author and the director made the oppressed to speak out and tried to free them from various types of violence that is prevailing in the society.*

Keywords: Oppressed, Dominant system, Gender stratification, Exploitation of women,

Patriarchy- Marxist feminism- Capitalism

A common description of the 1979 UN General Assembly convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) is that it is an international bill of rights for women. It outlines what discrimination against women is and lays forth a plan for national action to put an end to it. It consists of 30 articles and a preamble. According to the Convention, discrimination against women is "...any distinction, exclusion or restriction made on the basis of sex which has the effect or purpose of impairing or nullifying the recognition, enjoyment or exercise by women, irrespective of their marital status, on a basis of equality of men and women, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural, civil or any other field." (CEDAW). By guaranteeing women's equal access to and opportunities in political and public life, including the right to vote and to run for office, as well as in employment, healthcare, and education, the Conventions provide the framework for defining equality between men and women. States parties commit to implementing all necessary actions, including exceptional temporary measures and laws, to ensure that women can exercise all of their fundamental freedoms and human rights. But in reality it is accessible for them is million hundred question of debate.

In this Capitalist- patriarchy society, the subordination of women was not inherently biological or ordained by God; rather, it was the class dynamics of capitalism that upheld the gender inequalities responsible for oppressing women. Marxist feminists saw the patriarchal family as a crucial part of capitalism, and therefore as a system of oppression that needed to be dismantled. Feminist scholars used gender to analyse the power relations embedded in the organization of social roles and relationships between men and women, to demonstrate how certain valued traits were associated with men and other less valued characteristics attributed to women..." (Hawkesworth 21). The belief of Marxist feminists is that women cannot attain genuine liberation in a capitalist society structured by class divisions, where those who create wealth are denied access to it. Women's subjugation is fundamentally rooted in the overarching societal norms that favour men over women and in the capitalist system. "Marxist feminist analysis differs from it especially in considering gender inequality to derive from capitalism, and not to be constituted as an independent system of patriarchy. Men's domination over women is a by-product of capital's domination over labour" (Walby 20). Nature of gender relations are determined by feature of the social structure that is constructed by class relations and the economic exploitations. According to Walby,

The family is considered to benefit capital by providing a cheap way of providing the day to day care of workers, such as food and clean clothes, and for producing the next generation of workers. It is cheap because women as housewives do this for no wage, merely receiving maintenance from their husbands. Thus capital benefits from the unequal sexual division of labour within home (Walby 21).

To define Patriarchy, Weber says “a system of government in which men ruled societies through their position as heads of households”. Under capitalism, Friedrich Engels argued, “(h)ousehold management lost its public character. It no longer concerned society. It became a private service: the wife became head servant, excluded from all participation in social production” (Engels 65).

In this short story the portrayal of the kitchen is realistic. Ambai compares the power politics of kitchen with that of eight limbed octopus. The women take their cooking job as a power. They enjoyed the superiority of the clamps of the octopus-like hegemony. They feel the tightened clamps of their legs, hip and forehead as anklets, girdle and crown respectively. They want to be on the throne as a queen. They felt silly things as greater achievements. For them, deciding the food menu is something very superior. “They ruled the Kitchen” (KCH).

At the end of the story Minakshi plays the role of an eye opener. She questions JiJi to think of her days without Kitchen. Then only she realises that she would have become a good personality in the society. Minakshi also told her that there is no power in the kitchen and in the perfect dishes that she made.

Jiji, no strength comes to you from that kitchen: nor from that necklace nor bangle nor headband nor forehead jewel. Authority cannot come to you from these things. That authority is Papaji's. From all that be free, be free, be free. ... perhaps you might have seen the apple fall: the steam gathering at the kettle's spout: might have discovered new Continents; written a poem while sitting upon the mount Kailasam. Might have flown. Might have painted upon the walls of caves. Might have made a world without wars, prisons, gallows, chemical warfare (Ambai 193)

Ambai reveals that “Power is not in the jewels she (women) brought from her birth place. What she has become after that (marriage) is the big empty space. The chasm has made her life emptier.

A Kitchen in the Corner of the House consists of psychologically rich characters that have been glittering and wearied souls that breathe upon the page like the last flaming light of a classic torch. At the end of the story the readers are left with the impression that Ambai is a “dreamer of imperfect dreams and a writer of perfect sorrows”.

The movie “The Great Indian Kitchen” has few characters. The newly married couple, Father in law and the mother in law and few friends and relatives characters. It is a movie which is replicating on screen the happenings in millions of Indian households. Here in this film

the characters have no name. Because the director of this film purposefully avoids it for it exposes every individual, men and women. Though the movie revolves around a family in Kerala, it replicates every Indian household that reminds us patriarchy has no borders as the title of the movie itself suggests.

The most regretting part in the movie is that a guest comes to the house and criticises the tea the heroine prepares. The man sarcastically asks her “is it called kattanjchaya?” then he himself tells how to prepare it. The next time when the Daughter in law prepares and gives him black tea he accepted without any comment and only thing he says is that she follows his method. Here in this movie one could witness that any hint of discontent and or instance of sloppiness at work by women is punished through gentle but harsh rebukes or silent but unrelenting commands. The women's work at their own kitchen is unrecognized and unpaid. Many movies came showing the heroes as chefs, food lover, or cook where they earn money. Kitchen for women and hotel for men is a great debate in the present scenario. The men in TGIK prepare the menu and also instructing the way of preparation. For instance, the daughter in law prepares coconut chutney by using electric mixer grinder. Knowing the fact, the father in law tells her to grind manually by using the traditional grinder (Ammikkal). And the same way he instructs her to cook the rice not in the pressure cooker and not to wash his clothes by using washing machine. These are the scenes that instigate the anger of women and leave the house to get air. Gender space is critically well defined in this movie. Why the men did not avail an extra maid or cook when they are rich enough to afford money? The heroine managed to maintain each and every need of the men in her family.

The cooking and its reality are so far removed from the dance scene and its fantasies that they are apparently irredeemable: it was as if whoever came out only created a temporary current in this stagnant pool. How far can life and freedom be compared to such hard work and symbolic representation? In this way, images of cooking and housework take shape as long-standing practices that oppress women from both within and without. It also represents a predefined set of practices which considers any change in the existing traditions unnecessary. Ambai questions and rejects tradition in two ways. According to her, “Sometimes, the general goal is to describe the capture of middle -class women in this traditional norm in realistic and sensitive, sometimes based on revolutionary romance. (Raman 119). Thus, *Great Indian Kitchen* and *A Kitchen in the Corner of a House* portray the daily life, lifestyle, dreams, needs and aspirations of women, all of whose dreams and aspirations are bound the moment the responsibilities of the home are imposed upon them. Capitalism and patriarchy are still prevalent in the society that women are trying so hard to escape from. Thus, the textual analysis concludes by saying that there is a prevalence of the patriarchal structure and the existence of a capitalist notion in the two works taken for analysis.

Works Cited

Armstrong, Elisabeth. *Gender and Neoliberalism: The All*

India Democratic Women's Association and Globalization Politics. New York: Routledge, 2013.

Campbell, B. *End of Equality (Manifestos for the 21st Century)*. UK: Seagull Books, 2014.

Engels, Friedrich. *The Origin of the Family, Private Property and the State*. New York: International Publishers, 1942.

Foucault, M. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, (Ed. Colin Gordon). New York: Pantheon, 1980.

Foucault, Michel. "Subject and Power" in Hubert Dreyfus and Paul Rabinow Michel Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. University of Chicago Press, 1983.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish*. 2nd ed. New York: Vintage Books, 1995.

Foucault, Michel. *The History of Sexuality*. New York: Vintage Books, 1978.

Gramsci, Antonio. *History, Philosophy and Culture in the Young Gramsci* ed. by Pedro Cavalcanti and Paul Pic-

cone. Telos Press, 1975.

Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Wishart Publications, 1980.

Hawkesworth, Mary. *Gender and Political Theory*. Cambridge: Polity Press, 2019.

Lakshmi C.S. *A Kitchen in the Corner of the House*. Archipelago, 2019.

Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. The New Critical Idiom, Routledge, 1998.

Luxemburg, Rosa. *The Accumulation of Capital*. New York: Monthly Review Press, 1951.

Marx, Karl and Engels. *The German Ideology*. Moscow: Progress Publishers, 1964.

Pateman, Carole. *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press, 1988.

Walby, Sylvia. *Theorising Patriarchy*, Basil Blackwell Ltd. Cambridge, 1990.

(105ஆம் பக்கத் தொடர்ச்சி)

பரதவர்கள் வலிமையான கயிற்றாலான பெரிய வலைகளை அம்பிகளில் ஏற்றிக்கொண்டு கடலுக்குள் செல்வது, கரிய யானையை இழுத்துச் செல்வதுபோலக் காட்சியளிக்கும் என்பதையும் பாடல் விளக்குகிறது. மேலும் அம்பி பற்றிய செய்திகளைப் பெருங்கதை, கம்பராமாயணம், சிலப்பதிகாரம் முதலியவற்றிலும் காணமுடிகின்றது. சிங்கம், யானை, எருமை, குதிரை எனத் தான் காணும் எல்லாப் பொருள்களிலும் தம் நுண்ணறிவைச் செலுத்தி வடிவமைத்துள்ளான் பண்டைத் தமிழன்.

முடிவுரை

சங்ககாலத்தில் கடலும் கடல்சார்ந்த நில மக்களும் தமது வாழ்க்கைக்குத் தேவையான பொருட்களைக் கடல்சார்ந்த தொழில் மூலமாக ஈட்டி வளமான வாழ்க்கை வாழ்ந்துவந்துள்ளனர். அம்மக்கள் கடல் மேற் சென்று மீன்பிடிப்பதற்கும் உள்நாட்டு வெளி நாட்டு வணிகம் மேற்கொள்ளவும் மரக்கலங்களையே பயன்படுத்தியுள்ளனர். மீன்பிடித்தொழிலை முதன்மைத் தொழிலாகவும், அதுசார்ந்த வணிகத்தை அடுத்தும் கொண்ட சங்ககால மக்கள் அதற்குப் பயன்பட்ட மரக்கலங்களைத் தமது வாழ்வாதாரச் செல்வமாகக் கருதிப்

பாதுகாத்துவந்தனர். ஈராயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னரே உள்நாட்டினரோடும் தமிழகத்திலிருந்து பல்வேறு நாடுகட்குச் சென்று அயல்நாட்டினரோடும் வணிகம் செய்தனர் என்பதையும் சங்கப்பாடல்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது. மேலும் கப்பல் கலையில் சிறந்தும் கடல் வணிகத்தில் புகழ் பெற்றும் பண்டைத் தமிழர் விளங்கியதையும் இக்கட்டுரை புலப்படுத்தியது.

துணைநூற் பட்டியல்

குருசாமி, ம.ரா.போ. *பாரதி பாடல்கள் ஆய்வுப்பதிப்பு*. தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்.

கௌமாரீஸ்வரி, எஸ். *அகநானூறு*. சென்னை: சாரதா பதிப்பகம்.

கௌமாரீஸ்வரி, எஸ். *புறநானூறு*. சென்னை: சாரதா பதிப்பகம்.

சுபாஷ் சந்திரபோஸ், ச. *தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம்*. தஞ்சாவூர்: இயல் பதிப்பகம்.

பசுபதி, ம.வே. *செம்மொழித்தமிழ்*. தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்.

பெருமாள், எ.கா. *தமிழக வரலாறும் பண்பாடும்*. மதுரை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், மதுரை.

மாணிக்கவாசகன், ஞா. (உ.ஆ.). *சிலப்பதிகாரம் தெளிவுரை*. சென்னை: உமா பதிப்பகம்.

And The World Carries On

The plates will still shift
and the clouds will still spew.
The sun will slowly rise
and the moon will follow too.

Life's beauty will continue
to flourish all around,
but now you are gone,
these birds have no sound.

And my heart does not beat.

It is still inside my chest.
My tears keep on falling
and my head will not rest.

But I have no choice only
to move through this life.
Endlessly attempting
to fill this longing that is rife.

- AMY O CONNOR



Self Help Group - “A crutch for the advancement of women”

Dr. R. Subha

Assistant Professor, Department of History, Nirmala College for Women
Coimbatore 641 018

Abstract

This article explores the role of Self Help Groups (SHGs) as a pivotal mechanism for the empowerment and advancement of women, particularly in rural and marginalized communities. By offering a platform for women to come together, pool resources, and engage in collective decision-making, SHGs have proven to be an essential tool for improving financial independence, social status, and overall well-being. The article examines the multifaceted benefits of SHGs, including access to microcredit, capacity building, leadership development, and the fostering of social networks. It also highlights how SHGs serve as a 'crutch' for women, helping them navigate societal and economic challenges while promoting gender equality. Ultimately, the article argues that SHGs are not only a vital support system but also a transformative force, enabling women to break free from traditional constraints and achieve sustainable socio-economic progress.

Key word: Self Help Group, empowerment, microcredit, economic and social problems, economic independence

Introduction

The goal of empowerment he believes, depends on the threefold revaluation: Firstly, to change in their lives; secondly, to create a change in their lives; and thirdly, to change the social structure. – Gandhi

Women constitute around half the world's population. So the growth of the society is based upon the upliftment of that section. In traditional societies, they were confined to the four walls of houses performing household activities. In modern societies, they have come out of the four walls to participate in all sorts of activities. Achieving economic independence for women has been at the core of the gender equality. The women folk of the rural areas face a number of problems while accessing credit. Economic independence is about expanding the capacity of women to make genuine choices about their lives through full and equal participation in all spheres of life. The women folk of the rural areas face a number of problems while accessing credit.

The SHGs are voluntary associations of people formed to attain some common goals. Self-Help Group is an association of people belonging to a similar socio-economic characteristic, residing in the same locality. SHG is a group of rural poor who have volunteered to organize themselves into a group for eradication of poverty of the members. They agree to save regularly and convert their savings into a common fund. The members of the groups agree to use this common fund and such other funds that they may receive as a group through a common management. SHGs are presently promoted by governments, development banks and voluntary agencies, with focus on social and economic issues, mainly thrift and credit programmes. They also take up issues relating to rural industries and modernization of agriculture.

A SHG is a small economically homogeneous affinity group of the rural poor voluntarily coming forward to save a small amount of money regularly, which is deposited in a common fund to meet the members' emergency needs and to provide collateral free loans decided by the group. It now addresses the issues of poverty alleviation and empowerment of poor, health, nutrition and other support services especially women, in the rural areas of the country.

Definition for Self Help Group

The Self Help Group can be defined as a voluntary association of the poor with the common aim of social and economic empowerment. The purpose behind the formation of SHGs may be to pool the resources of members to meet their needs. The habit of thrift enables the development of common funds mobilized to mitigate the urgent needs of the members. One of the significant features of “Self-help” is to make people not to rely on the Government or Non-governmental Organisations to improve the infrastructure facilities needed by the village. Helping to active this target, SHG women are making collective efforts.

The Origin of Self Help Groups

The origin of Self Help Groups (SHGs) is the brainchild of Grameen Bank of Bangladesh, founded by Prof. Mohammed Yunus in 1975, who tried out a new approach to rural credit in Bangladesh. Grameen gave loans without asking borrowers either to provide collateral or engage in paper work. In India NABARD initiated SHGs in the year 1986-87 but the real effort was taken after 1991-92 from the linkage of SHGs with the banks.

India has adopted the Bangladesh's model in a modified form. To alleviate the poverty and to empower the women, the micro-finance has emerged as a powerful instrument in the new economy. With availability of micro-finance, self-help groups (SHGs) and credit management groups have also started in India.

How a SHG works?

Characteristic Features of SHGs

Following are the characteristic features of Self Help Groups: (a) Voluntary membership (b) Participatory planning (c) Education and training (d) Resource mobilization (e) Self-management (f) Anti-bureaucracy (g) Empowerment building (h) Linkage building (i) Process extension and Movement Building (j) On-going Evaluation and (k) sustainability

Membership should be voluntary and open to all people as per the rules formulated by the SHGs. The essence of participation by the members of SHGs is exercising voice and choice and developing the human organizational and management capacity to solve problems, as they arise, in order to sustain the improvements.

The SHGs usually generate common fund out of small savings from persons of groups collected on a regular basis by curtailing unproductive expenditure; sometimes the internal savings generated are supplemented by external resources loaned donated by voluntary agencies involved in promoting and strengthening the SHG. Apart from this, voluntary agencies provide formal training through which women entrepreneurs acquire practical skills for managing small-scale enterprises such as pickles making, toy making fruit processing, handicrafts etc. Through the intervention of micro credit, the women entrepreneurs have benefited in many ways and shifted even their lives from rural areas into semi-urban areas. The voluntary agencies provide financial support to start micro enterprises and also a suitable place for marketing, the producers of women entrepreneurs. In order to activate the system of rural marketing, the voluntary agencies, sometimes, may act as an internal agency for selling the products produced by women entrepreneurs. The voluntary agencies, insist SHG members to undergo training for technology gradation up and to give up to date market information for creating awareness on the matters pertaining to the price trend of commodities in the marketing system in rural areas; the SHG members may easily sell their products in the villages which paves the way for self-sustainability among women entrepreneurs. SHGs are small, economically homogeneous, affinity groups of rural poor, voluntarily formed to save and mutually contribute to a common fund to be lend to its member as per the majority group member's decision. Most SHGs in Tamil Nadu have 10 to 20 members, who can be either only men, or only women, or only youth, or a mixed of these. As women's SHGs or sangam have been promoted by a wide range of government and non-governmental agencies, they now make up to 90 percent of all SHGs. As Tamil Nadu women do not generally have the same opportunities, and in a way it is compatible with their role in child care. Self-Help Groups are mostly informal groups where member's small savings as a thrift deposit. The groups have a common perception of need and improve towards collective activity. Many such groups have been formed around specific production activities to promote savings among members and use the pooled resources to meet various credit needs of the members.

SHGs contribution in developing women in Tamilnadu

In India , the concept of SHGs could be traced back to the Gandhian Gram Swaraj movement. SHG movement in India has completed more than two and half decades of its existence. It is one of the largest successful networks in the world. It is also a successful network of Non-Governmental Organisations (NGOs)/Community Based Organisations (CBOs) in the country. Its main concerned with the poor and it is of the people and for the people. More importantly it is a successful network of women around the globe with 98.5 repayment records.

Tamil Nadu is the 11th largest state in India and spread over 1, 30,000 sq kms. It has 35 million female in its total population of 72 million in 2011. This was taken not only as a social welfare group but also a centre for economic improvement of women. Hence the concept of "Women Groups for Self Employed" emerged in Tamil Nadu. It was called "Mahalir Sangam" or Mahalir Kuzhu" or Mahalir Mandram.

Women in Tamil Nadu still perform only their traditional roles in their house and in agriculture. They do not engage in any of the economic activities without assistance from their men folk due to socio-cultural reasons, traditional practices and conventions and taboos. The development of women entrepreneurship is very low in Tamil Nadu. This is absolutely true in the case of rural women, through urban women are slightly enjoying a better status in the society. Though women represent 50 percent of the total population of the State women entrepreneurial base. Economic development plays an important role in the development and growth of any society. The importance of promoting women to engage in economic activities is being increasingly realized in all developing countries.

The important role of Non-Government Organizations improved the status of women through Self-Help Groups. NGOs given training its members in women as well as rural developmental activities. Building on the Non- Government Organizations working with poor rural villages, the Tamil Nadu Women's Development project (1990-1998) of the International Fund For Agricultural Development (IFAD) recruited 27 Non- Government Organizations to work with women self- help groups, which were expected to save money and set up a particular loan system for small emergency loans among members. Due to the efforts of the NGOs 4602 Self- Help Groups were formed in eight districts with 1,08, 300 women members. In the same way the post - Harvest technology Centre, Coimbatore in collaboration with many national and international organizations carry out the following activities which ensure women empowerment.

Processing and preservation of the different varieties of food products to the market.

Imparting Training to women self-help groups, Non-Government Organizations and other who engage themselves in the women development movements.

Establishment of rural agro processing centers.

Improving the standard of living of rural women through the multifaceted trainings.

Encouraging model plants to promote small scale entrepreneurs along with women self -help groups on the basis of the above mentioned activities free trainings are granted to Women Self -Help Groups.

Since July 2003 the post Harvest technology Centre is offering regular trainings for food processing.

From March 2004 onwards greater attention is provided to promote thriving women entrepreneurs in producing and processing food materials. A food processing training Centre is also functioning at Coimbatore for imparting training in food processing

The above programs, carried out for the uplift of women, formed the basis for the uplift of the entire society and mankind. Various Schemes and Programmes: The Indra Mahila Yojana (IMY): The Indra Mahila Yojana, a pilot scheme, was launched in 1995 in 200 community Development Blocks of India mainly to co-ordinate and integrate components of sectoral programs and to facilitate their convergence to the empowerment of women. By this 28,000 small homogeneous groups are enabled to function. Rashtriya Mahila Kosh (RMK): The Rashtriya Mahila Kosh was introduced for enhancing the capacity of women through productivity and economic self-reliance. It provided financial assistance to 2.32 lakhs women since its inception form 1999. This programmes, funded by the National Credit fund for women, encouraged the formation of Self-Help Groups for promoting thrift and credit leading to income generation activities.

National Commission for Women: The National Commission for women was constituted under the National Commission for Women Act 1990, mainly to introduce remedial action to safeguard the interests of women and offering justice to the women who are economically and socially suffering, by such measures the commission had encouraged the development and empowerment of women. The NGOs were employed in executing this activity. The Centre for Development of Disadvantaged People (CDDP): The removal of the down-troddenness of women became a significant effort of the Government of Independent India. So It had to introduce developmental Centers for the benefit of the common public exclusively women. The Centre for development of disadvantaged people (CDDP) is yet another institution, which concentrated on women empowerment. This institution is functioning in Tamil Nadu from 21, March 1988 onwards. It aims to develop those women, who are disadvantaged economically, educationally, socially and culturally through self- help groups and self-governing collective development activities, in general to help them and to help themselves is its motto. This functions in 60 villages in the Thiruvallur and Kanchipuram Districts of Tamil Nadu. Mahalir Thittam: Mahalir Thittam, is a Tamil Nadu Development Project, launched by the Tamil Nadu corporation for development of women on an experimental basis at Dharmapuri District with the support of Non-Government organizations which are functioning through a network of women self- help groups. These groups are imparted with capacity building by Entrepreneurship Development programme training, Vocational Programme Training, arranging of credit linkages and

marketing support. This widened the scope of the formation of 2,05,553 self - help groups. They have saved Rs.723.10 Cores of Rupees and have obtained bank credit to the tune of Rs. 1216.00 cores for promoting women. Massive Entrepreneurship Development Programme: To cover five lakhs of women within a time span of five years the Tamil Nadu Corporation for Development of women Ltd., implemented the Massive Entrepreneurship Development Programme during 2001-2002. With the financial assistance rendered by the Commercial Banks Scheduled Banks Government Funds and financial institutions self-employment opportunities are provided for women, who are members of registered and unregistered Self Help Groups. With the Co-ordination of Rural Development, Agricultural Development, Industries Department TAHDCO etc., 4,74,254 women were benefited by way of training in vocational sectors such as tailoring, making readymade garments, leather products, Radio and T.V Repairs, Computer Training, Catering Technology, Processing of food materials, fish etc. The skill training meprogram was launched from 2004-2005. The trained self-help group women gained the capabilities to start their own income generating economic activities. Between 2003 and 2005 nearly 12,500 women members of self-help groups obtained training in entrepreneurial activities. The State and Central Government, the Norwegian Assistance for Rural Development (NORAD) and Support to Training and Employment programme for women (STEP) were the funding agencies. under this scheme the TNCDW Ltd. this scheme has arranged for 30 district level training and marketing centers. Entrepreneurial Development of Women: The main focus of activity of the SHGs is to generate saving for income generating projects in the village. The seed capital is provided by UNDP. This has pioneered a unique participatory method for the identification of ventures as well as beneficiaries at the grassroot level in the spirit of planning from below. Although the entry point of the project is mainly credits and savings, the SHGs benefit the people in every aspect of life in a village community. Enabling the women to help themselves through entrepreneurship, it raises their sense of self-worth, making them even more eager to be productive members of the society. These benefits indicate the worthiness and viability of assisting entrepreneurial women in the developing world, though multiple challenges still exist greater and continued support for entrepreneurial activities is needed to further improve the lives of these women and the condition of their communities. The effective management and development of women's resources i.e., their abilities, interest, skill and other potentialities are of paramount importance for the mobilization and development of human resources. Yet, many women do not assert themselves owing to social inhibitions and disabilities. According to 2011 Census, out of a total population in Tamil Nadu core, the female population was 3,60,09055 core accounting for 48.4 percent of the total population of Tamil Nadu 72,21,47,030. However their participation in economically productive activities is often underestimated. Women workforce in the service sector is very meager compared to the total employable population of women. Hence, it is necessary to encourage and guide

(Continued in p. 117)

Challenges Faced by Households in Gobichettipalayam Village Due to the Use of Chemical Cleansers: An Investigative Analysis



D. Pavithra

Research Scholar, Dept. of Resource Management, School of Home Science, Avinashilingam Institute for Home Science and Higher Education for Women, Coimbatore 641 043



Dr. K. Manimozhi

Professor, Dept. of Resource Management, School of Home Science, Avinashilingam Institute for Home Science and Higher Education for Women, Coimbatore 641 043

ABSTRACT

Household cleaning products can expose consumers to multiple chemicals, including volatile organic compounds (VOCs) that may affect human health. These contain toxic and aggressive chemicals, these cleansers are extremely hazardous to health, and despite of their common use among the general population there is limited information on the health effects of such cleaning products. The main aim of this article is to investigate and analyse the problems experienced and possible health risks caused by usage of chemical household cleansers.

The study was conducted in Gopichettipalayam village among total of 150 respondents (Home-Makers) comprised the sample of study. The Data were collected through personal interview with the help of interview schedule. The findings revealed the Cleansing efficiency, price and brand were considered at top priority by the respondents while selecting cleansers. The results revealed the problems experienced by respondents using chemical household cleansers are Itching, Rhinitis, Throat Irritation, Respiratory problem, Reddishness in skin, Rough skin, Cracked heel and palm.

Key Words: Household Cleansers, Toxic, Aggressive Chemicals, Health Hazards, Rhinitis

INTRODUCTION

In present era with the advancement of technology and science many inventions is been made for our convenience and to improve the standard of living in that chemical home cleansers are one among it. Due to ease of availability and convenience along with attractive package it is been commonly used worldwide to enhance domestic cleanliness and hygiene. But we are unaware that most of these artificial products are prepared with the chemicals which are harmful to health and ecosystem. (Singh, 2019)

Although it is widely recognized that the quality of the air we breathe and the water we intake can affect our health, it is much more difficult to comprehend that our choices of cleaning and disinfecting products, and the chemicals that we spray or use to clean and disinfect, can compromise the climate and, as a result, our health (Velazquez, 2019 et al).

In the past few decades, uses of the harmful chemical have increased drastically. Chemicals become the major ingredient of every manufactured product. A single product may be made from a handful to thousands of different chemicals, depending on the size. Unfortunately, some of the chemicals like fluorinated compounds, BPAs, or phthalates, can leach from goods, and are usually found in the indoor air, water, food, house dust and most disturbingly in our bodies (Manisalidis, 2020 et al).

Today, for solving one issue of cleaning the environment, we have loaded the environment with synthetic chemicals. These chemicals are ruling our house (kitchen, wardrobes, laundry, bathroom, etc.), our workplace, our parks and surrounding. According to the Global Health Observatory in 2016, 13.7 million people died due to dwelling in an unhealthy environment. For the sake of cleaning the environment, we have made our environment full of chemicals, which have been associated with various diseases and disorders including cancer, cardiovascular, respiratory, and neurological diseases (Wolf, 2016).

In 2009 European Commission, conducted a survey in several European countries revealed that household cleaning products such as bleach and heavy-duty cleaners; household bathroom, floor and surface cleaners; washing powder; hand wash laundry; and dishwashing detergents were identified as potential risk products by their chemical composition (EC 2009). Respondents perceiving potentially negative health effects from the use of household cleaning products were asked what these negative effects might be. Overall, the most common perceived negative health effect mentioned were allergy followed by skin allergy and asthma.

[Globalisation of India and entry of multi-national Companies has been a major factor in transformation of chemical cleansers in day today living.](#) With this came a whole range of cleaning agents which were put on shelf by a number of companies. Cleaning products are everywhere in our homes; on dishes and utensils, furniture, countertops, clothes, floors, windows and floating through the air. We are constantly bombarded with clever marketing campaigns that promise a sparkling home with a liberal use of whatever cleaning products are being promoted.

METHODOLOGY

The study was conducted in the residents of Gopichettipalayam village limits. For the study 150 households were selected as the sample of the study.

By using Purposive Sampling techniques. Besides convenience, acquaintance easy accessibility, familiarity of the place and co-operation extended by the volunteers to the investigator were the major. Data were collected through personal interview with the help of interview schedule. The data were analysed for meaningful interpretation using Simple Percentage scored.

RESULTS AND DISCUSSION

Consumer Preferences While Selecting Cleanser

Cleaning is the most important and primary aspect of housekeeping. It is a process of removing dirt, dust and grime by using methods such as dusting, shaking, sweeping, mopping, washing or polishing. Various household cleaning products have been developed to facilitate the removal of dust and dirt, for surface maintenance and for disinfection of the home are available plenty in market. Different methods of cleaning are followed in each household and accordingly the preference for cleanser varies. Performance, Cost-effectiveness, Ease of use, Environmental awareness, Fragrance, aesthetics, packaging, Content, brand, offers etc., are considered while choosing the product. A Five point likert scale rating was used to collect the response using the score Very Important - 5, Important - 4, Neutral - 3, Unimportant - 2, Very Unimportant -1.

The results of Consumer Preferences While Selecting Cleanser are discussed in the table 1 by using Ranking Analysis.

Table 1
Consumer Preferences While Selecting Cleanser
N -350

CRITERIA	RANK
Cleansing Efficiency	1
Past Experience	2
Price	3
Fragrance	4
Recommendations by Friends/Family	5
Ease of Use	6
Brand	7
Offers Associated with the Brand	8
Advertisement	9
Supervisor's Opinion	10
Packaging	11
Environmental Awareness	12
Ingredients List/Chemical Content	13

*N-Number of sample

The Findings in the Table 1 Contains Average Ranking of Consumer Preferences by the Respondents While Selecting Cleanser. The above data clearly reveal that Cleansing Efficiency, Past Experience, Price, Fragrance, Recommendations by Friends/Family was considered as the top priority by the respondents while choosing the product in the market. However Ingredients List/Chemical Content, Supervisor's Opinion, Environmental Awareness are also consider as important factor but unfortunately these factors were considered as least important by the respondents.

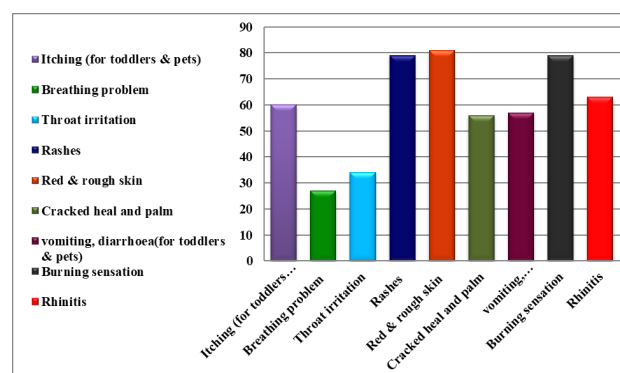
The above findings corroborate with that of Mwangi

(2009) who also reported that Product efficacy is the highest rated index that influence the choice of a detergent among the respondents.

Health Risks Experienced by Respondents after Usage of Chemical Household Cleansers

Performing routine household cleaning chores involves the use of variety of synthetic cleaning agents. Various occupational studies on health risks indicated that use of these chemicals poses serious threat to the health of the users in terms of eyes, skin and respiratory system. Household cleaning products can expose consumers to multiple chemicals, including volatile organic compounds (VOCs) that may affect human health. As per Folletti 2017 findings have shown associations of cleaning products with increased risk of asthma and respiratory irritation and skin diseases.

Figure 1
The Health Problems Experienced by Using Commercial Floor and Dish Cleanser



*Multiple Responses

Figure 1 states the Health Problems Experienced by respondents Using Commercial Floor and Dish Cleansers is understood. When the selected samples were enquired for their health problems experienced a majority of Eighty One Per cent (81%) of them reported to have Red & rough skin after direct exposure to cleanser. Seventy Nine Per cent (79%) of them also reported that they experienced Rashes and Burning sensation in exposed area. Sixty Three Per cent (63%) of them experience Rhinitis Followed by Sixty Per cent (60%), Fifty Seven Per cent (57%) of respondents reported that especially their toddlers and pets get affected with the floor cleansers and end up with itching which later causes rashes and also vomiting, diarrhoea hence they stopped using commercial floor cleansers and started mopping with clear water. Fifty Six Per cent (56%) of the respondents informed that they experience Cracks. Anyhow only less than Thirty Four Per cent (34%) and Twenty Seven Per cent of the respondents experienced Throat irritation and Breathing problem.

These warnings pertain only to acute toxicity, not to long-term effects. Absence of a warning label does not mean a product is safe nor are all products required to list ingredients. Because a household may use several products with toxic contents at a given time, it is difficult to gauge the risk of combined exposure. Children

and the elderly who spend concentrated periods of time indoors are at the highest risk. Since assessing risks can't be reasonably done by consumers, avoiding as many toxic products as possible is the best approach.

Household commercial cleansing Products can cause poisoning or respiratory problems, or burn the skin or eyes. Long-term use of items may cause cancer, nerve damage or reproductive failures. In 2013, 7.6% of all calls to poison control centers around the country were regarding household cleaning substances. Children were more greatly affected— with 10.4% of calls regarding children's exposure being from household cleaning substances. (<https://www.masterrecycler.org/>)

CONCLUSION

As per findings among the respondents majority of Eighty One Per cent (81%) of them reported to have Red & rough skin, Seventy Nine Per cent (79%) of them also reported that they experienced Rashes and Burning sensation. We all want our homes to be clean and free of germs so we can live in a safe and healthy environment. In our war on dirt and germs we may often actually be making things worse, with the market flooded with a huge range of cleaning agents one needs to be careful and choosy when picking up these products. To live in a safe and healthy environment, we all want our homes to be clean and germ-free. With the market overflowing with an extensive variety of cleaning agents, one needs to be cautious and selective when selecting these products. In our constant battle against dirt and germs, we may frequently be making matters worse.

REFERENCES

1. Harkeerat Singh & Aarti Prasad (2019). Study and Analysis of Bio-Enzyme Based Natural Product: International Journal of Engineering Applied Sciences and Technology, 2019.Vol. 4, Issue 8, ISSN No. 2455-2143, Pages

205-207

2. Velazquez & Samantha. "From One Species to Another: A Review on the Interaction between Chemistry and Microbiology in Relation to Cleaning in the Built Environment." Indoor air 29.6 (2019): 880-94

3. Manisalidis, Ioannis "Environmental and Health Impacts of Air Pollution: A Review." Frontiers in public health 8 (2020).

4. J.Wolf, A Prüss-Ustün and C Vickers. "The Public Health Impact of Chemicals: Knowns and Unknowns." Ed. Chemical Safety and Health Unit, Environment, Climate Change and Health. WHO Document Production Services, Geneva, Switzerland.2016. 13. Print.

5. EC (European Commission). 2009. Europeans' Attitudes toward Chemicals in Consumer Products: Risk Perception of Potential Health Hazards Report, Brussels, Belgium. Available at http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_314_en.pdf (accessed November 10, 2012)

6. I.P.Mukerji,2013,<https://indiankanoon.org/doc/60787994/?type=print>

7. Folletti I, Siracusa A, Paolocci G. 2017. Update on asthma and cleaning agents. Curr Opin Allergy Clin Immunol 17(2):90–95, PMID: 28141626, <https://doi.org/10.1097/ACI.0000000000000349>.

8. Sabharwal,Jyotie.“Health Issues and Environmental Impact of Cleaning Agents”: International Journal of Novel Research in Life Sciences Vol. 2, Issue 2, pp: (31-38), Month: March - April 2015,

[9. https://www.masterrecycler.org/](https://www.masterrecycler.org/)

10. Mwangi BM. Factors influencing the purchase of hand washing detergents: a case of vegetable processing factories in Kenya, 2009. <http://www.purchase.13-15>.

(Continued from p. 114)

women to organize business and service to enable them to join business and services in large numbers.

Conclusion

The present study provides ample evidences to the fact that organization of women in the form of SHGs have laid the seeds for economic and social empowerment of women. The basic strategy adopted to promote empowerment of women through SHGs comprises in organizing women SHGs at the village level around savings and rotational credit programmes using their own resources, facilitating regular interaction and exchange of information, linking SHGs with external credit source like Banks etc, imparting skill training to the members to manage their credit and take decisions, linking SHGs with rural development programmes thus enabling the members to expand their investment capital and develop leadership qualities and self confidence. Group dynamics among the women members them to fight against social evils in the community like female infanticide, dowry problems, evils of drinking, corruption etc.

To conclude, Self Help Groups (SHGs) have proven to be an ultimate catalyst for empowering women, offering them not just financial support but also a sense of solidarity and purpose. Through collective efforts, these groups enable women to overcome socio-economic barriers, gain confidence, and become active contributors to their communities. Delving into the broader impact, SHGs foster leadership, self-reliance, and social change, making them a powerful tool for advancing women's rights and opportunities.

References

Kiran Prasad (ed.), Women in Rural Development Contemporary Social Policy and Practice, The Women Press, Delhi.

Lalitha N, Nagarajan BS, *Self Help Groups in Rural Development*, Dominant Publishers and Distributors, 2003, Delhi.

Mukundan N, Rural Development and Poverty Eradication in India, New Century Publications, 2009, New Delhi.

Palanithurai G, Parthiban T, Vanishree J, Empowering Women Grassroots Experience from Tamil Nadu, Concept Publishing Company, 2007, New Delhi.

Reimagining Narratives: Mapping the contextualized Archetypal representation in Myths and Folklore



Dr Reshmi Ravindran P
Assistant Professor, Department of English, MES Keveeyam College
Valanchery 679 522, Kerala (Affiliated to the University of Calicut)
Anupama Murali
Assistant Professor, Department of English, MES Keveeyam College
Valanchery 679 522, Kerala (Affiliated to the University of Calicut)



Abstract

In all the time myths and folklore have served as cultural makers representing the wave of societies. The stories communicated through these cultural representations that spread through generations, have crafted the archetypal representations of heroes and heroines which often reflected the values and power structures of their time. As cultures evolved, these narratives changed leading to reinterpretations in their roles. This study is a reading on ancient legendary figures, particularly female archetypes to analyze how they are deconstructed and reshaped in contemporary retellings. The study intends to trace the shifting dynamics of archetypal figures thereby contextualizing them according to the demand of time. Taking into consideration the shifting cultural aspects in Kerala, the study attempts to analyse the changes in the cultural outlook of contemporary keralite society through the rewritten legends and initiates a sociocultural reading of these to study the evolution of role representations in accordance with the change of time.

Key Words: Culture, Tradition, Patriarchy, Myth, Ballads, Society

In the realm of cultural history of Kerala, the transition from matriarchal to patriarchal system opened significant change in the social structure. The new change through patriarchy found its reflection in folklore and ballads, especially those from Northern Kerala, where women once stood as symbols of strength and pride. Over time, these narratives were reinterpreted to align with the new change in patriarchal norms where the whole narratives were restructured to satisfy the psyche of contemporary society. These role reversals in these narratives gave new dimension to the much conceptualised and visualised Northern ballads. The reimagining of hero and heroine concept in these tales reshaped the portrayal of women, diminishing their valour thereby reconstituting them within the confines of traditional femininity. The dominant story lines were totally reinterpreted; roles were reversed as the villain was redeemed as an antihero while women were deprived of their valour and burdened with femininity. The present reading attempt to analyse the effect of these cultural shifts in the representation of women highlighting its implications in the context of changing societal norms. The study is a reinterpretation of Chandhu in *Oru Vadakkan Veeragadha*, Bhima in *Second Turn* and Karna in *Karnabharam* and traces how the selected characters represent role reversal thereby exercising patriarchal norms by subjugating the traditional portrayal. A sociocultural reading of these works from three art forms initiates a reinterpretation of traditional roles observed in diverse representations like movies, novels and plays

Social changes have dictated writers, playwrights and composers to reinterpret the traditional stories in such a way that they conform to the existing social scenario. This paper analyses the evolution of myths and ballads in Kerala over the years in the context of changing societal outlook and cultural norms. The traditional narratives once celebrated women as complete beings, excelling in all spheres of life—whether as mothers or fearless warriors. However, as concepts like "Maleness" and the "Myth of Women" began to permeate society, reflecting a patriarchal mindset, these ballads and folklores were reinterpreted in popular mediums such as films, novels, and plays. Resultant from this shifting, the villainous male got transformed into an antihero, and the glorified warrior woman got reduced to as vicious character. The stand of acceptance of the narratives increasingly came to be determined by the patriarchal norms and creative thinkers interpreted the narrative so as to satisfy the general conscience. The commercial success of creative works like plays or movies got increasingly connected with their adherence to societal norms where they adhered to the framework set by our culture and society. The reversal in narrative strategy in this context is analysed through the three acclaimed creative products, *Oru Vadakkan Veera Gadha*, *Karnabharam* and *Second Turn*

Oru Vadakkan Veera Gadha, the epic Malayalam movie released in 1989, is counted as one of the classics of Indian cinema. *Second Turn*, the novel written by M. T. Vasudevan Nair in 1984 has been universally hailed as a literary tour de force. *Karnabharam*, the landmark play created by Kavalam Narayana Panicker in 2001 is known for its technique and intensity of emotion. An analysis of these three different illustrious works of art reveals the reversal of the narrative through the years. A close analysis of *Oru Vadakkan Veera Gadha* (A Northern Ballad of Valour), *Second Turn*, and *Karnabharam* (The Anguish of Karna) reveals that though all three stories trace their origins to traditional oral ballads and myths passed down through generations, they are fundamentally reinterpretations of these tales. In these versions, the once-vile warriors or shadowy male characters are redeemed, while the female characters, previously praised in traditional narratives, are relegated to obscurity and are replaced as vicious figures who mastermind the downfall of the glorified heroes.

Oru Vadakkan Veera Gadha is an adaptation of the widely celebrated northern ballads, where the legendary warrior woman Unniyarcha held a central and revered position. These traditional ballads placed the name Unniyarcha as synonymous with strength and power, embodying the ideal of a formidable woman. But, in the new narrative, Unniyarcha's character is altered that she is no longer the paragon of virtue and courage but is instead condemned as a vile and immoral woman, stripped of her former glory. In *Second Turn*, the mythological character Bhima is elevated to the role of a tragic hero. His suffering and sorrows, however, are attributed to the actions of female characters, particularly Kunthi and Draupadi, who are depicted as the sources of his misery. This shift in narrative places the blame for Bhima's downfall on these women, thereby reinforcing a patriarchal perspective. *Karnabharam* portrays Karna as an outcast and his greatness and valour are overshadowed by the rigid social constructs of caste and creed. Despite his state as a warrior, Karna's achievements are diminished, not by his own actions, but by the thoughtless deeds of his mother, Kunthi, who prioritized her own name and honour over her son's rightful place in society. This reinterpretation not only diminishes Karna's character but also paints Kunthi as the root cause of his tragic fate, further highlighting the tendency of these new narratives to vilify female characters who were once celebrated in traditional versions.

These three works reconstruct traditional narratives while adhering to patriarchal norms, where heroes are glorified in alignment with the prevailing social and cultural milieu. These reconstituted characters are easily absorbed into the spectators' psyche, and the reinterpretation gains wider acceptance because it aligns with existing patriarchal notions. In India, historical and mythological accounts serve as paradigms that help individuals and groups define their identities, instil values in the young, and judge the actions of others. Both women and men, regardless of class or caste, are greatly influenced by these myths, depending on their exposure and the social realities of their lives. However, women, in particular, are expected to strive for and consequently, society's expectations of women, the patterns of their lives, and their own ideals and orientations are significantly shaped by the models of womanly conduct presented in stories, legends, and songs from the past. The established cultural idea of womanhood as that of a 'selfless giver' gets carefully deciphered through these retellings. Historical records often written by men also emphasize the value of chastity, female virtue, and sacrifice. These three works are the reconstruction of traditional narratives while conforming to the notions of patriarchy where, the heroes are glorified conforming to the existing social and cultural milieu. Through these representations, the characters are easily imbibed into the psyche of spectators and the reinterpretation gets much wider acceptance as it conforms to the notions of patriarchy as defined by the existing culture. The anguish and dilemma of Chandhu, Bhima and Karna in the retellings are vividly narrated from the perspective of an acclaimed hero where the cause of their down fall shadows on the woman who in the traditional representations held a highly glorified status.

Oru Vadakkan Veera Gadha, based on the northern folk songs which once prevailed in the northern parts of Kerala hailed the glory and valour of Unniyarcha, the warrior woman whose name was synonymous with strength and vigour. Her cousin, Chandu, was a vile and vicious character who caused the ill-fated death of her dear brother, Aaromal. The reinterpretation of this ballad into *Oru Vadakkan Veera Gadha*, portrayed Unniyarcha as a vicious woman who planned the downfall of Chandu. The tale in reinterpretation moves like this: During their childhood Chandu and Unniyarcha get married as per law custom of that time. Chandu is not accepted by Unniyarcha and she condemns him for his low state as his father died in a duel with a lower caste person, thereby bringing shame to the family. Once they grow up, Unniyarcha's family find a more eligible groom for her and she agrees to the new marriage. Even after her marriage, Unniyarcha tries to seduce Chandu. This seduction completes the downfall of Chandu as later she accuses Chandu of forcibly coming into her room while her husband was away. The narrative that portrays Unniyarcha as a woman without morals, glorifies her brother as warrior. When he boasts about his sexual conquests on several women, the society lauds him as a hero.

In *Second Turn*, a reinterpretation of the narrative in *Mahabharatha*, Bhima is given the dominant voice and resurrected as a tragic hero. The narrative gives prominence to Bhima above the glorified characters in the original. While Bhima in the reinterpretation gets redeemed as a hero, the glorified and acclaimed characters like Kunthi and Draupadi are inverted as less prominent. The story narrated from the perspective of Bhima projects him as a man with great wisdom and strength, Bhima is wiser than Yudhishthara but is always given an insignificant position among Pandavas. In later phase of his life, Bhima realizes that his mother Kunthi prefers Arjuna more than him and never tries to recognize his worth. Arjuna is glorified for his magnificence and excellence in archery and Yudhishthara for his wisdom. In spite of the fact that Yudhishthara himself paves the way for the immense suffering and exile that the Pandavas have to endure, he is admired and praised for his wisdom. While everyone receive appreciation for their actions, Bhima's gallantry and intellect are completely ignored.

Draupadi, who claims to have equal affection and consideration for all her husbands, shows a clear bias towards Arjuna while distancing herself from Bhima. She often finds excuses to avoid Bhima, preferring to spend time with Arjuna. During their exile, Bhima encounters a tribal woman named Hidumbi, whose brother he kills in a duel. Left alone with no one to support her, Hidumbi marries Bhima. Despite her lower tribal caste, which initially makes her unwelcome among the Pandavas and Kunti, her skills and knowledge of forest life eventually win them over, easing their hardships during exile. However, when the exile period ends, Kunti has no regrets about leaving a heavily pregnant Hidumbi behind in the forest. Despite the couple's pleas, Bhima is ultimately forced to abandon Hidumbi in the wilderness. The abandoning of Hidumbi causes great turmoil in the mind of Bhima and throughout the journey he is haunt-

ed by these thoughts.

Society and culture play a crucial role in Hidumbi's abandonment, as Bhima, belonging to the upper royal class, is not expected to marry a woman of lower caste. The concept of social status is significant in marriage and, marrying beneath one's caste is seen as a grievous sin. Kunti, a strict adherent of societal norms, compels Bhima to abandon his pregnant wife without any guilt. The trauma and anxiety that haunt Bhima throughout his life stem from the trials he endures at the hands of the various women in his life. Thus the narrative is reversed in rerepresentation to depict Bhima as a tragic hero, whose struggles are attributed to the flaws of the women around him. The greatness and glory of Bhima are thus emphasized by contrasting them with the imperfections of these women.

Karnabharam showcases Karna, the unsung character of *Mahabharatha*, who has to endure humiliation and repercussions all through his life even though he excels as a warrior with exceptional skills. Being brought up by a chariot rider, he is greatly worried by his birth, his caste and his social status. The mockery and idolization of society moulds the person and his fate. He is moved by the meaninglessness of the war where men kill each other. This vision adds to his turbulence. Once he realizes that Kunthi is his mother, he understands that the disturbances in his life are because of the thoughtless deeds of this woman.

After birth, Karna is abandoned to safeguard the honour and reputation of Princess Kunthi. Even though Karna is born into a royal family, he is brought up by a chariot rider who came from a caste where warriors never belonged. In spite of the fact that Karna is gifted with exemplary archery skills, instead of fetching him accolades these skills brought him shame and humiliation. Duryodhana, who treats Karna as his great friend, gifted him a country and made him the King. Even after becoming a King, Karna has to endure the shame and disgrace bestowed upon him by the stringent caste system. No matter how valiant the warrior is, caste plays a pivotal role in deciding his fate. Thus the whole blame for Karna's trials and tribulations is put on Kunthi's act of cowardice.

Oru Vadakkan Veera Gadha, Second Turn and *Karnabharam* visualize the narration from the perspectives of the characters who were originally marginalized. With these reinterpretations, the respective authors have clearly moulded these three characters according to the notions of a tragic hero stated by Aristotle as the ideal tragic hero, 'must be an intermediate kind of person, a man not pre-eminently virtuous and just, whose misfortune, however is brought upon him not by vice or depravity but by some error of judgment' (Poetics, 145). Chandu and Karna share a common platform, a common myth - that of an exceptional warrior, equal or more equal to the glorified warriors of yore, who gets condemned and neglected in the royal circle only because of the fact that they belong to the lower class. They are humiliated at many instances because their lower birth and we're forced to maintain silence which evoke empathy among spectators. While giving voice to the subaltern, the representation never position women

with a gradable state instead she is recaricatured and worthless satisfying patriarchal mindset. They are placed in a phallogentric point of view where they represented the necessary marginality.

The arrangement that all woman are necessarily feminine and all men are necessarily masculine enabled the patriarchal powers to define not only femininity but portray all women as marginal to the symbolic order and to society. The dominant narrative tries to establish in the subconscious of every woman a picture of the dominating, heroic male, while she herself is submissive and inferior to him. Gender, caste, and colour partialities works in the framing of women both directly and indirectly. Mythology furnishes us with examples of two types of women: one, the epic heroine and other being that of mother goddess. The epic heroine type describes women as sacrificing, being chaste and loyal. The Patriarchal society propagates an unconscious belief among women that they are to be ruled by men. The concept of chaste woman gets deeply ingrained into women psyche which prevent them from getting represented. In the selected works, the redemption of the shadowed characters to higher dignity is attained by targeting woman characters who were once acclaimed and glorified for their valour, assertiveness and strength. The glory of women as represented in traditional ballads and folk tales gets subdued and silenced in the new version, where they carry the burden of being the cause of the downfall of the heroes. The projection of selfish and betrayal traits in these women results in the collective assumption that they are the cause for heroes defeat and are condemned with the guilt of betraying society and family. The retelling of *Oru Vadakkan Veera Gadha, Second Turn* and *Karnabharam* unravels the semiotic underpinnings in the reversal of roles where they are reimaged in new representations which perpetuates the stereotypical image, silencing their once-celebrated strength and valour.

REFERENCES

- Aristotle. (1994). *Poetics* (S. H. Butcher, Trans.). The Internet Classic Archive. Internet Classic Archive. <http://classics.mit.edu/Aristotle/poetics.html> (Original work published ca. 350 B.C.E.)
- Bagchi, Jasodhara. (2005). *Indian Women, Myth and Reality*. Sangam Publishers.
- Eliade, Mireca. (1963). *Myth and Reality*, Harper and Row Inc.
- Jain, Jasbir (2002). *Writing women across cultures*, Rawat.
- Nabar, Vrinda (1995). *Caste as Woman*. Penguin.
- Nair, Vasudevan M. T. (1997). *Naalu Thirakkathakal (Malayalam)*. Sahrudaya Publishers.
- Thompson, Mary Lon. (1972). *Voices of the New Feminism*. Beacon Press.
- Hariharan (Director). (1989). *Oru Vadakkan Veeragatha* [Film]. Grihalakshmi Productions.

**Someone's sitting in the shade today
because someone planted a tree a
long time ago. - Warren Buffett**

Indian Knowledge System

Dr Praveen Kumar S
Assistant Professor of Kannada, DESSH, Regional Institute of Education, NCERT, Mysore
Dr Lokesh R
Assistant Professor of Kannada, Model Residential Govt First Grade College for Women, Haradanahalli
Sanjana C
Sharadadevi Nagar, Mysore



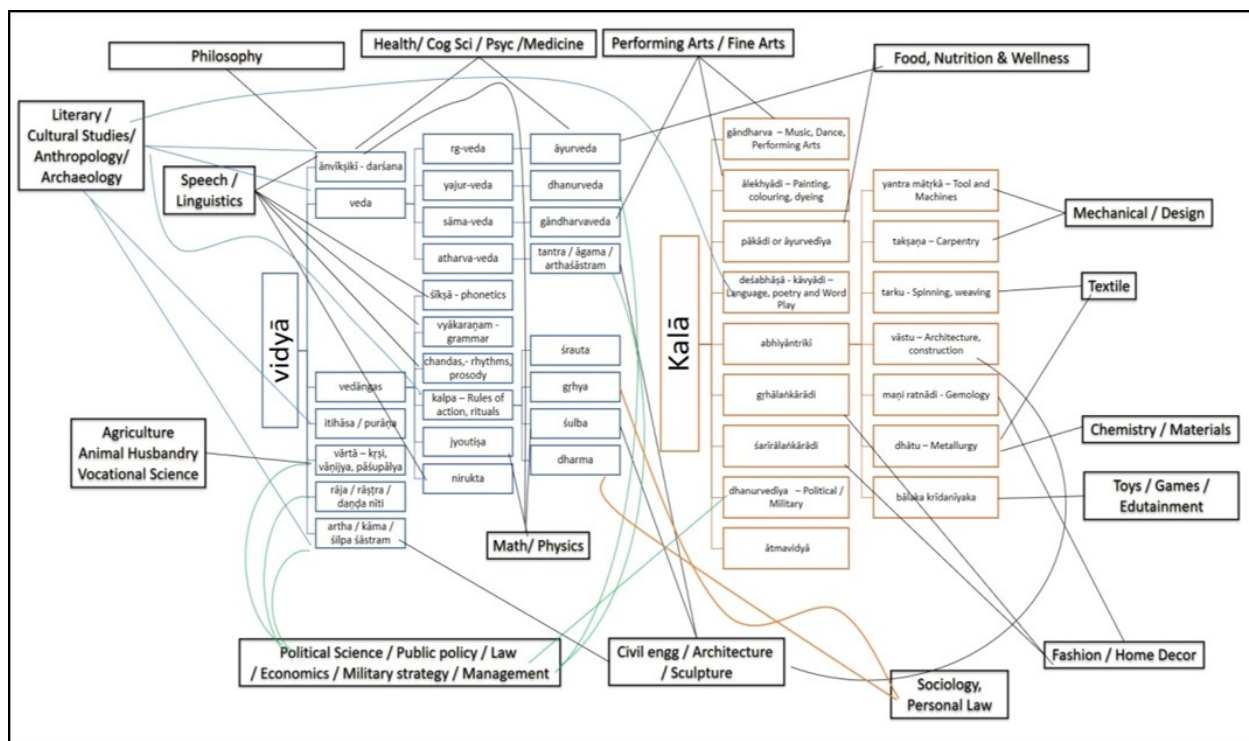
The Indian knowledge system (IKS) is also known as Bharathiya Jnana Parampara Vibhaga. The core components are Jnana (knowledge), Vigyan (science), and Jeevan Darshan (Philosophy of life). And it deals with the conventional languages of India like Sanskrit, Prakrit, Pali. It is based on the holistic approach to integrate different aspects of human life that is mind, body and soul. And it also gives us a view to the importance of interconnectedness and leads to the concept of “Vasudhaiva Kutumbakam”.

The Base for Indian Knowledge System

The basic structure for the IKS is the Guru Shishya parampara which is nothing but the process transfer of knowledge from GURU (teacher) to shishya (student). Parampara literally means “an uninterrupted succession”. This gives emphasis on the holistic learning, character building and personal development. The origin of this parampara can be traced back to Vedic age gurukula system. And it is based purely on experiential learning. The knowledge is conveyed through various methods such as lectures, discussions, practical demonstrations and living examples. Great examples under this will be Sage Vyasa and Sage Shuka, Dronacharya and Arjuna, Ramakrishna Paramahansa and Swami Vivekananda .

The core classification of subjects in Indian Knowledge System

INS is divided majorly into 2 branches that is Vidya and Kala .Vidya includes all the Vedas, Upanishads, and other ancient literary works . Other than this it also includes Arthashastra, Shilpashastra , Alankara Shashtra ,Mahakavyas (the ramayan and mahabharata). The second major type is Kala .It is largely skill based. It was 64 in number ,including Pakadi kala or Ayurvediya kalas (culinary arts,food and nutritions, preparations of medicinal herbs) Dhanurvediya Kalas (political/military arts ,strategies,physical trainings), Gandharva Kalas (performing arts including music, dance, instruments ,and their making),Silpadi Kalas (fine arts which includes drawing, painting, sculpture, colouring, dyeing).



The difference between Vidyas and Kalas is that while Vidyas are predominantly the knowledge systems with oral transmissions and Kalas are skill based. The ultimate goal of both is that of achieving the ‘Atma Vidya’ that is finding the highest happiness within.

A self explanatory work on “welfare state” – Arthashastra

The man of “kut-niti” the great philosopher Kautilya who is also known as Vishnugupta Chanakya wrote this book called Arthashastra. This work was done around 321 BCE. Dr R P Kangle in his study ‘The Kautilya’s Arthashastra’ points out the relevance of this particular book in this contemporary era. The word Arthashastra comprises of two words ‘Artha’ and ‘Shastra’ which means economics and political administration respectively. As we all know the main pillar of any nation is the economic status and the political conditions of that particular country decides the life of the people.

This is one of the most important works in the field of political science and administration. It contains topics like governance, including foreign policy, warfare, law enforcement, taxations, economic policies, diplomacy and the organisation of the state.

The Arthashastra is based on earlier treaties and divided into 15 Adhikaranas or books. The book is about 150 chapters, 180 topics and total number of 6000 shlokas. This work is the best example to know how people in ancient days realized the importance of wealth for the welfare of the mankind.

1. Development of infrastructure – He has given much emphasis on development of land routes for various other purposes like trade, defence.
2. Demand and supply – A king in his opinion, should not be very adamant in fixing the prices of the commodities; he should first consider the situation of demand and supply.
3. The concept of welfare state – meaning, the state should be governed by moral dictates. The king should make sure that no one should suffer from the hunger in his state. No exploitation of labours, wages were given on the basis of equality and justice. And also he proposed a very clear idea of distribution of the production under state owned sector and private sector.
4. Economics – Varta is the term used for economics. It has a meaning of the science of national economy. This term was replaced as Arthashastra by Kautilya.

Importance of Arthashastra in Modern World

Change should happen from us. We as an individual will be the reason for any change in the society. The philosophy of Anvishiki ‘the science of enquiry’, it is treated as two aspects one is soul and the other is the theory of reason. This philosophy is given more importance because, the leader will lead any group of individuals, if that leader develops a good habit in him through this philosophy the entire state can run smoothly.

1. Self development and self discipline
2. Intellectual honesty derived from scientific thinking
3. Perception and knowledge
4. Learning from others

Another aspect of Chanakya’s teaching that is still relevant today is his understanding of human nature and his ability to judge people’s strength and weaknesses.

Because understanding human nature is crucial for the effective leaders and communication in leadership for example: The role of present day HR’s is also the same. Chanakya provided strategies for building and maintaining the power, as well as for using diplomacy to resolve conflicts and negotiate disputes. The key principle of Chanakya’s teachings is the importance of ethics and morality in leadership and governance. He believed that a ruler should possess moral and ethical values in order to maintain the support of the people. In the modern era, this principle can be applied to leadership in both government and corporate sector as ethical and responsible leadership is essential for building trust and credibility with the stakeholders. Despite being written over 2000 years ago the teachings of Chanakya are still relevant in the modern era. From this type of education human nature to strategic thinking and good governance, his insights provide valuable lessons that can be applied to various aspects of life.

The rich art form – Classical dance

The Natyashastra is known as the Panchamaveda, because it is believed that this Natyashastra was created by using some aspects from all other vedas. They have the history of more than 2000 years. This is one among the Gandarva Kala. Dance has lot many things within it especially when it comes to classical dance forms. The best part of the classical dance is that it can be used as a therapy. Dance creates a different positive vibe in the body. Nowadays there is a trend of getting training in ‘so called gyms’ and also meditation classes. But classical dance forms contain all these aspects of mental and physical fitness. Not only this, the content of majority of the classical dance forms is based on the rich classical text which are available such as Mahabharata, Ramayana, Geethagovindam, and many mythological stories from different sources. The true goal of the education is to develop human as a complete personality which can serve the society to the fullest means. By learning this classical dance student can have personal developments in many ways like it creates immense energy, they will learn multi tasking, inclusive education has lot of scope here, further more the pedagogical approaches of this helps to imbibe value based education. As we all know our culture and tradition is our identity so preserving this rich tradition is our responsibility.

Indian knowledge system in NEP 2020

The NEP 2020 focuses on the holistic development of the learners; IKS covers the knowledge assets from the prehistoric to current period. The integration of the integration of NEP and IKS will help us to understand the current societal issues and solving them. The NEP 2020 has mentioned that the guiding principle of education is that the ancient and eternal heritage. The IKS involves experience, observation, experimentation, etc., and it also has the influence of the languages and the arts of India.

(Continued in p. 136)

Gendering the Transgender: A Literary Study of Queer Conflict

Ummer Ali. M

**Ph.D. Scholar in English, PG and Research Dept. of English, Marudu Pandiyar College
Thanjavur (Affiliated to Bharathidasan University)**

Research Advisor: Dr. P. Ananthan

**Assistant Professor, PG and Research Dept. of English, Marudu Pandiyar College
Thanjavur (Affiliated to Bharathidasan University)**



Abstract

Transgenderism has emerged as a subject of scholarly debate, alongside contemporary discussions in the fields of Science, Religion and Literature. The novel *The Ministry of Utmost Happiness*, the story of Afthab, later known as Anjum, catalyzes exploring the complex issues of equality and safety faced by those who identify as hermaphrodites, a term rooted in biology. The narrator in this context demonstrates a comprehensive approach by considering both the scientific consensus and the latest Fatwas given by jurists, offering a well-rounded exposition of the subject matter from various perspectives. Arundhati Roy has effectively shed light on the historical experiences of the oppressed Hijra community, offering nuanced insights into their lived realities. This study aims to examine the perspectives presented in religious texts regarding the preservation of gender identity. Additionally, it seeks to explore the insights provided by literature and scientific research about this subject matter. This analysis consists of three main components.

In the initial section, I implemented selected concepts derived from Arundhati Roy's literary work and applied them to specific real-life scenarios, subsequently presenting my interpretation of these instances. In the subsequent section, the scholar delves into the fundamental principles of religious jurisprudence, encompassing the teachings and doctrines found within the canonical religious texts, as well as the associated terminology. The concluding part of this article examines the topics of sex reassignment surgery (SRS), transgenderism, and transsexuality within the contexts of scientific inquiry and literary analysis. Specifically, it explores the evolving political categorization of LGBTQI+ individuals.

Keywords: Hijras, Hermaphrodites, Transgenderism, Science Fiction, Religious Texts

Introduction

In simplified words, a transgender individual is someone whose gender identity or expression does not align with their assigned sex at birth. Individuals may exhibit varying levels of willingness to undergo gender transition procedures such as hormone therapy or Sex Reassignment Surgery. The term "trans" is commonly used as an abbreviation for the word "transgender." Surveys and various methodologies have indicated a higher prevalence of individuals who identify as transgender or gender non-conforming in statistical terms. Numerous individuals who deviate from established gender norms often encounter societal pressure to conform to their assigned gender, resulting in the suppression of their emerging self-identity and nonconforming gender perspectives, which are commonly stigmatized and perceived as deviant within the prevailing social framework. The transgender community is characterized by a heightened susceptibility to adverse circumstances and social exclusion (Beemyn, 2010; Rankin, 2003). Transgender individuals are more likely to experience homelessness, unemployment, abuse, mental illness, and sexually transmitted diseases (Conron, 2012; Mass.gov, 2011) as a result of their social isolation.

The public at large is not yet ready to accept transsexual people into the mainstream of society. As a result, people become prone to discrimination and harassment. The transgender community has to face a lot of difficulty in dealing with discrimination and aggravation and this is exacerbated by the fact that a few organizations offer complete support and aid to these groups. The goal of this research is to learn more about the views of transgender people, who are often left out of the conversation in a society that values gender-normative behavior in the light of Arundhati Roy's recently published work.

Literature and Reality

"D'you know why god created Hijras? She asked Afthab one afternoon while she flipped through a dog-eared 1967 issue of Vogue, Lingering over the blonde ladies with bare legs who so enthralled her. "No, Why?"

It was an experiment. He decided to create something, a living creature that is incapable of happiness. So he made us.....

Who's happy here? It's all sham and fakery, Nimmo said laconically, what makes them unhappy? Price-rise, children's school admissions, husbands' beatings, wives' cheatings, Hindu-Muslim riots, Indo-Pak war-outside things that settle down eventually. But for us, the price rise and school admissions and beating husbands and cheating wives are all inside us. The riot is inside us. The war is inside us. Indo-Pakis inside us. It will never settle down. It can't,

Aftab desperately wanted to contradict them, to tell her she was dead wrong because he was happy, happier than

he had ever been before. He was living proof that Nimmo Gorakhpuri was wrong, was he not? But he said nothing because it would have involved revealing himself as not being a 'normal person', which he was not yet prepared to do".

(*The Ministry of Utmost Happiness*, 23)

Aftab, the central character of *The Ministry of Utmost Happiness*, is a fierce Hijra whose desire for autonomy forces him to forge a natural life for himself on the restrictions of society. When Aftab was a little child, his mother decided to gender him as a boy even though he was intersex. Aftab stops singing because he is teased by his peers for having a "girly" voice. Aftab has recently returned from having his sex changed and is met by a Hijra when he arrives home from school. As a result of his infatuation with her, he travels to Khwabgah to be with her. After years of searching, Aftab/Anjum finds a sense of belonging in the Khwabgah. His/her story shows that transgender people can get help and live regular lives without damaging the norms of society.

Transgender people have always faced stigma and discrimination. They are shut out of mainstream society and as a result, denied access to resources. They are considered to be "unclean." Even the language can't express their reality. Is language created in response to reality, or is reality created in response to language? This age-old philosophical question of Jahanara, the mother of Aftab points to the limitations of language to limit their tolerance for difference. His gender is secret. Jahanara keeps that a secret. She takes him to the shrine of Hazrat Sarmad Shaheed for blessings and waits for his "girl part to heal". The following lines from the text point to society and its behavior towards transgender well.

"When Jahanara told him about Aftab, perhaps for the first time in his life Mulaqat Ali had no suitable couplet for the occasion. It took him a while to get over the initial shock. When he did, he scolded his wife for not having told him earlier. Times had changed, he said. This was a modern era. He was sure that there was a simple medical solution to their son's problem. They would find a doctor in New Delhi, far away from the whisper and gossip that went on in the mohallas of the old city. The Almighty helps those who help themselves, he told his wife a little sternly". (*The Ministry of Utmost Happiness*, 16)

Arundhati Roy conveys through the parents' discussion and their anxiety about the societal mind towards transgenders. It focuses on every family and the conditions of every transgender. Dr. GhulamNabi, a "sexologist," declares that Aftab is not technically a Hijra, what he defines as a male trapped in a female body, and advises gender-change surgery. As happens in every family, Mulaqath his father focuses on warriors of Mongol for his son but he captures the story of a warrior queen. Once Aftab comes across a tall, thin woman "wearing bright lipstick, gold high heels, and a shiny, green satin salwarkameez" he follows her and becomes a famous Hijra as Anjum.

Anjum adopts a child Zainab and moves from

Khwabgah to another world named Jannat Guest House. The title means paradise, but it is a graveyard, even though it becomes a hub for Hijras who have fallen out of, or been expelled from the family and society for one reason or another. Anjum manages well the system.

Without waiting for compassion or indifference, they overcome discrimination and societal impediments to their growth, becoming well-known and demonstrating their worth in several different professions. There are many live examples in front of us as Anjum who established an identity and space of authority.

DayaGayathri, formerly the daughter of Anadu and Alfonse of Angamali, currently lives in a male body and is considered to be a transgender person. Being a boy with a feminine nature, no one could understand her. As a young girl, she is a victim of sexual abuse. She still thinks back to the time in her schooling when she was bullied so badly by her classmates that she had to transfer out of Sri Shankara College. Although she was not yet ready to have her willpower broken, she enrolled at Maharajas College in the hopes of learning more about herself. Her workplace was in Ernakulam. She was accepted by her family and has grown into an independent young woman.

Jamsheer, known as Anjali Ameer from Calicut, Kerala, catapulted him to popularity. After only six months of life, Mother passed away. By the time he was seven years old, he knew he was different from other kids. After that Malayalam film, her friends started making fun of her for using the name Chandpott. To meet more women, he enrolled in a dancing class. She had Surgical Gender Reassignment (SRS) in Banglur and subsequently relocated there. She is a renowned celebrity in the industry today.

The narratives are enough. They have achieved academic accomplishments yet are unable to start a family of their own. They'll never be able to fulfill the role of a real parent. Yet medical research suggests that SRS is a viable choice for those who want to realize their full potential. It is a short-term treatment and is not a viable option for the future. They must treat the reason with respect and care.

Theological Viewpoint

"Once Gudiya tried to tell her that Hijras had a special place of love and respect in Hindumythology. She told Kulsoom Bi the story of how, when Lord Ram and his wife, Sita, and his younger brother Laxman were banished for fourteen years from their kingdom. The citizenry who loved their king had followed them, vowing to go wherever their king went. When they reached the outskirts of Ayodhya where the forest began, Ram turned to his people and said, 'I want all you men and women to go home and wait for me until I return. Unable to disobey their king, the men and women returned home. Only the Hijras waited faithfully for him at the edge of the forest for the whole fourteen years, because he had forgotten to mention them'".

'So we are remembered the forgotten ones? Usthad Kulsoom Bisaid.' (Roy, 53)

Religions have explicitly articulated perspectives on transgender people's status in their institutions or society at large, and the majority of those have been explained in the last few decades. This is hardly surprising given that, while transgender persons have lived here for centuries there is no direct advice from sacred writings. Each religion gives its stand but not vividly and confusion is there.

When it comes to Islamic beliefs, religious politics stands apart from transgender politics. Islamic texts prohibit using SRS (Sexual Reassignment Surgery) as a first line of treatment. Islam, from the day it was conceived and established, has opposed transphobia, misogyny, and xenophobia, but discusses the issues of those who are oppressed. The option of Sex Reassignment Surgery (SRS) is still a question, for transgender Muslims.

An in-depth analysis of transgender issues can be found in Islamic texts. Five examples of gender ambiguity in Islamic sources or discourse have been found. People who are hijras are persons who are born with male sex organs but choose to identify as female as adults. They take on female appearances by wearing dresses and makeup and allowing their hair to grow long. They're trying to enhance their game by sounding more feminine. They are considered a "third gender," or a gender that is neither male nor female, in their societies (O'Brien, 2008; Nanda, 1999).

The theological perspective on this issue is clearly explained in the literature and Fatwas of Islam. Each of the aforementioned communities and cultures is characterized by a patriarchal system that creates difficult and restrictive environments for its members. It was so uncommon and so much less obvious back in history that so many early Muslim scholars and jurists just chose to ignore it. They argue that there is biological ambiguity present in these groups. Scholars expounded upon their legal responsibilities by Islamic law due to their indecisive nature and the need for clarity in this area.

Iranian sex-change surgeon Dr. Mirjalali adds that transgender people "suffer from a lack of awareness, within their own family and in wider society. That increases the psychological pressure and contributes to the higher number of operations." Transgender Muslims face persistent discrimination, violence, and even death in Islamic countries where patriarchy is institutionalized in culture and theology. Ignorance of Islamic law and municipal regulations is mostly to blame for these risks.

Those who offer solutions to the problems faced by the transgender community are destructive kinds of solutions. In certain first-world nations, children can join SRS programs without their parent's knowledge or consent. Psychotherapy as a therapeutic option is seen as transphobic, and families who prioritize their health by seeking medical or mental health care are often dismissed and degraded as uneducated and irrational.

Young people are either forced into SRS or encouraged to participate in it by the naive mind under the guise of "Sex education", which leads to addiction to medicines throughout their lifetime. In the study of SRS and its after-effects say, ten to fifteen years after surgical reas-

signment, the suicide incidence is twenty times greater than that of peers of the same age. In this area, LGBTQI+ groups and activism are at a feverish pitch, blocking studies that are critical of their movements while permitting studies that support those causes.

They work together in public forums to argue in their favor and Leaders in the same community keep track of those who present weak arguments against their activities and consider them pragmatic.

There have been many debates on how Muslims should respond to transgender rights issues. To begin, faith cannot gain entry unless it is a prerequisite. After digging deep into the particulars and researching the issue at its core, the academics convene there to talk about a possible solution.

Sayyid Abdullah, a young man from Egypt, studied at the Medical College of Al-Azhar University in the 1980s. During his time there, he had his first challenges with gender nonconformity. He saw a psychiatrist or psychologist about his serious depression. The problem, he concluded, is "psychological hermaphroditism" (al-khunuthaalnafsiya). The psychotherapist treated all possible ways to restore his male sexual identity but ultimately gave up. The therapist has recommended sex transition surgery as a treatment option for Sayyid. He consulted a surgeon, but that doctor sent him to yet another psychologist, who also diagnosed Sayyid's condition as serious and advised SRS as a treatment. He moved to Egypt and began using the name 'Sally' there.

Several disagreements and allegations were lodged on the same topic. Many medical professionals have argued for and against this process of surgery. The Doctor's Syndicate wrote to Republic Mufti Sayyid Tantawi for a fatwa on the matter. On May 14, 1988, in response, he suggested that preventative SRS might be utilized if the attending physician testified that it was the best option. This fatwa became state law after it was issued, and it is still enforced following its wording and the recommendations of trustworthy medical experts in the same fields.

The conversation hasn't moved on from the original subject. Having one's sexual organ surgically altered does not alter the essential nature of a man or woman, therefore both sexes will continue to exist in the same way they do now. If it happens to a husband and wife, their Islamic marriage and lifestyle will not be accepted, according to Islamic law. When a person's essential nature shifts, they are considered to have acquired the new essence. (1-37; Sharvani) (Bajoori 1-69). Whether the change is from essence or forms merely the shape clarity is the essential matter.

There's also the issue of transgender people, or Mukhannas (s), whom the Prophet Muhammad (s) says God has said shame on Mukhannis team. God's expression of shame over the same category is contradictory as he is the creator of the team. Two types of mukhannas exist, as described by Imam Navavi. As for the first, they are born as it is organically. They have no interest in pretending to be the opposite gender. This is not their fault, it is not a problem, and it is not wrong too. The second kind engages in acts of the opposite sex, which

the religion categorically forbids and is not at all allowed. They have to be kicked out of the state and have to blame them.

Scientific Terms

Although some disagree with the medical community's endorsement of SRS (Sex Reassignment Surgery) for transgender people, the majority of doctors stand behind this procedure. Agony, anguish, pain, dilemma, discontent, and despair are only some of the transgender community's few daily symptoms. They want to find a way out of their predicament and secure a space to call their home where they can stand and breathe freely. The medical lexicon of this disorder is known as gender dysphoria. It's a sign that the person's mind and body aren't working in harmony and that they are constantly attempting to be freed and healed from the distorted body they are stuck in.

Even though gender dysphoria is pervasive, it is not considered a rare disorder. Gender dysphoria is an amalgamation of the terms gender and dysphoria. What does it mean to be a certain gender? Gender is a state of being. It can be used typically for Males or females regarding social and cultural differences rather than biological ones.

Dysphoria refers to a psychological state characterized by feelings of misery or anxiety. The term originates from Greek and carries the connotation of being difficult to endure. According to Harry Benjamin, a prominent figure in the field of gender dysphoria, he posits that sex pertains to observable physical characteristics, while gender refers to an individual's self-identification and internal experiences. The interaction between these two constructs contributes to the manifestation of gender dysphoria. This condition is often symbolized by a universal representation featuring a male arm, a female arm, and an additional arm representing a third gender or non-binary identity. The narrative of their poor circumstances manifests itself throughout their entire lifespan.

Individuals who experience gender dysphoria or identify as transgender encounter a profound incongruity between their physical body and their psychological perception of their gender, a phenomenon that is not commonly encountered by the majority of individuals and is characterized by an unwavering sense of distress. The phenomenon in question exhibits a stark divergence from its counterpart. Society has transitioned towards a more clinical orientation. Brain mapping research has been conducted to discern the neurobiological characteristics distinguishing persons who identify as men, women, and transgender individuals.

In functional magnetic resonance imaging studies, researchers have seen that various regions of the brain become brightly illuminated in response to certain mental tasks. The transgender person's brain is wired very differently from the normal one, which has profound implications for their experience and interpretation of the world. Those with gender dysphoria fall under this category, as the specifics of their brain wiring are still being investigated.

The solution to this predicament is surgical gender transition. Treating these individuals with differently abled minds to bring them into harmony is not the same as treating the mind, despite it creating the common misconception to the contrary. Compulsion, rewards, and psychotherapy are all ways that society tries to do this, but they only end up making people more miserable and sometimes even leading to suicide.

Surgery is the final step in a long process of gender reassignment therapy for those with gender dysphoria. It aids in liberating people from captivity and emancipating them by expanding their awareness of what desire is. As hormones are replaced, a beautiful metamorphosis takes place in the areas of body management, the male reproductive system, and the unitary organs. It cures them completely and sets them free, just as they've always wanted. The shift from sadness to joy has started.

Conclusion

Several Indian states make substantial contributions to the same category. The government of Kerala provides financial assistance to transgender individuals for their medical transition. Kerala is known to be a destination that appeals to a significant number of transgender individuals. The utilization of social media platforms in awareness programs has proven to be beneficial in providing assistance and support to individuals, hence contributing to their integration into the forefront of society.

The concept of marginalization has experienced substantial changes, leading to its increased significance, notably in social discussions and deliberations. Even though the religious texts centered their discourse on the same community, the followers showed a lack of awareness of their common problems and instead participated in morally questionable behaviors targeted at this specific group. The religious teachers engaged in dialogue with the general public, offering guidance and assistance. This laudable development is unlikely to provoke mocking from others. Individuals possess the autonomy to voluntarily embrace and grasp religious concepts and standards if they want to engage in such practices. Nevertheless, the absence of religious beliefs will likely hinder their pursuits and general way of life.

Transgender individuals face numerous challenges that necessitate the proactive engagement of community leaders and icons. These influential figures must spearhead constructive dialogues and initiatives that effectively permeate society, fostering a world devoid of bigotry and intolerance. The role of literature has been crucial in the advancement and achievements of individuals who identify as transgender. Those who venture onto unexplored pathways are often the ones who achieve success, while others must undertake a more extensive journey to reach their aspirations. Individuals must demonstrate a high degree of systematicity in addressing matters about their interests. Moreover, they bear the burden of disseminating knowledge and raising awareness among both the general public and the global community. They must identify platforms where their voices will be acknowledged and

(Continued in p. 130)

Stages of Change: Asif Currimbhoy's Dramatic Lens on Social Reform in Contemporary India



S. Akbar Ali

Assistant Professor of English, Jamal Mohamed College (A)
Tiruchi 620 020 (Affiliated to Bharathidasan University)



Dr. A. Mohamed Mustafa

Associate Professor of English, Jamal Mohamed College (A)
Tiruchi 620 020 (Affiliation: Bharathidasan University)

Abstract

Asif Currimbhoy, a gentle voice in post-independence Indian English drama, gives a complete portrayal of contemporary Indian society grappling with the dilemmas of modernity, tradition, and reform. His plays address key social issues such as caste conflict, gender inequality, corruption, political unrest, and economic disparity. This paper critically examines some select plays of Currimbhoy through the lens of social reform, highlighting his dramatic strategies to reflect, critique, and catalyse change in Indian society and the intricate portrayal of contemporary Indian society and its reformative scenarios.

Asif Currimbhoy is undoubtedly one of the top voices in Indian English drama. Through a nuanced analysis of plays such as 'The Refugee', 'The Doldrums', 'Sonar Bangla' and 'Monsoon', the study explores how Currimbhoy's dramatic works become a mirror to India's post-independence struggles — in social, political, cultural, and psychological levels. Currimbhoy convincingly intertwines individual experiences with national dilemmas, drawing attention to themes such as religious fundamentalism, displacement, generational disillusionment, and the failure of institutional justice. His plays interrogate the status and advocate for social change by unmasking the hypocrisy, inequality, and moral paralysis prevalent in the society. The paper adopts a thematic and contextual approach, situating the plays within the broader socio-political landscape of 20th-century India. It also highlights Currimbhoy's use of realism, symbolism, and experimental techniques to expose systemic flaws and spark critical consciousness among audiences. Ultimately, the research paper asserts that Currimbhoy's theatre serves not just as a narrative art form, but as an instrument of social commentary and reform, making his work both historically significant and strikingly relevant to contemporary India.

Keywords: Asif Currimbhoy, Indian English Drama, Social Reform, Post-independence India, Caste, Gender, Political Critique, Theatre and Society.

Introduction

The evolution of Indian society post-1947 has been marked by efforts to reconcile colonial legacies with indigenous traditions and modern aspirations. In this cultural and political milieu, playwrights like Asif Currimbhoy emerged as powerful commentators. His plays serve as social documents that challenge prevailing norms and provoke discourse on necessary reforms. According to Dharwadkar (2005), Indian drama in English *functions as a mirror of the nation's consciousness, oscillating between resistance and adaptation*. Currimbhoy's plays embody this duality with great sensitivity and insight. Indian English drama, though often overshadowed by poetry and fiction, has carved a unique niche in the realm of postcolonial literature. Among its notable contributors, Asif Currimbhoy emerges as a distinctive playwright who seamlessly blends socio-political themes with theatrical innovation. His plays are more than mere entertainment—they are rich textual landscapes that capture the pulse of a transforming India grappling with internal contradictions and the burden of colonial legacy.

Born into a privileged background and educated in both Indian and Western traditions, Currimbhoy's worldview was both global and intensely local. This duality empowered him to critique the social inequalities, religious tensions, and bureaucratic failures that plagued post-independence Indian society. His plays confront the realities of corruption, communalism, identity crises, and human rights violations, while also invoking the need for conscious social reform.

Unlike many of his contemporaries, Currimbhoy wrote directly for the stage in English, addressing both elite and socially aware audiences. His characters are not mere archetypes but complex individuals caught in the web of changing social norms and political upheavals. Through dynamic dialogues and dramatic tensions, Currimbhoy challenges passive spectatorship and calls for active engagement with societal issues. This study focuses on a select number of his plays to illustrate how drama can become a tool for socio-political reflection and reform. By contextualizing these works within the broader framework of contemporary Indian issues, this paper aims to underscore Currimbhoy's role as not only a dramatist but also a social critic and reformist thinker.

Currimbhoy stages society not as a static backdrop but as a living, evolving entity. In 'The Doldrums', he critiques the ennui of urban youth and the loss of moral direction, revealing the vacuity beneath India's emerging consumer culture. 'The Miracle Seed' addresses environmental destruction and the exploitation of tribal communities, exposing the dark underbelly of industrial progress. Through satire and realism, Currimbhoy amplifies voices on the margins and calls attention to the cost of unchecked modernization.

Women's roles in Currimbhoy's plays often reflect the larger societal struggles of post-independence India. In

'Sonar Bangla', the female characters resist patriarchal oppression and political manipulation, asserting agency within oppressive structures. As noted by Jain (1999), *Currimbhoy's women are not mere victims; they symbolize the awakening of a repressed conscience*. This dramatization of gender politics aligns with ongoing social reform movements advocating for women's rights and empowerment.

Caste and class discrimination continue to plague Indian society despite constitutional safeguards. In 'Om', Currimbhoy addresses the complexities of caste-based politics and spiritual commodification. His characters embody contradictions—priests selling salvation, politicians manipulating faith—highlighting the farcical realities of social structures. These portrayals resonate with Ambedkarite critiques of caste and demand a deeper introspection of socio-religious hierarchies. In 'Goa', Currimbhoy blends historical narrative with political critique, showcasing the collision between colonial remnants and nationalist ambitions. Characters are not only political types but also deeply personal figures, embodying fear, loss, and hope. This intersectional portrayal enriches the understanding of how politics shape the individual, and vice versa. As Viswanathan (2001) asserts, *theatre becomes a site where personal trauma and collective history converge*.

In plays like 'Sonar Bangla' and 'Goa', Currimbhoy interrogates the dangers of religious fundamentalism and political polarization. 'Sonar Bangla', set during the Bangladesh Liberation War, depicts the gruesome face of communal violence. The playwright exposes how political agendas exploit religious sentiments to divide communities. As Bhalla (1992) observes, *Currimbhoy turns history into a theatre of ethical confrontation, forcing the audience to reckon with its complicity in communal fragmentation*. His depiction of mobs, militia, and manipulated masses shows a nation at war with its own soul.

In 'The Refugee', Currimbhoy explores themes of displacement and exile through the lens of the Indo-Pak partition and subsequent refugee influxes. The protagonist is not just a displaced person but a symbol of the fragmented Indian identity. Currimbhoy gives voice to the stateless, the forgotten, and the voiceless, illustrating how national borders redraw lives and psyches. The alienation of refugees reflects the larger dislocation of a society caught between inherited trauma and political betrayal (Rajadhyaksha, 2003). 'The Miracle Seed' takes a rare but powerful stand on environmental degradation and the exploitation of indigenous communities. Through the exploitation of tribal lands by multinational corporations and corrupt officials, Currimbhoy dramatizes the ecological crisis facing India. This environmental discourse predates the global Green Movement and situates India's forest-dwellers as both victims and resistors. According to Mukherjee (2010), *Currimbhoy foregrounds the struggle of the indigenous population in resisting capitalist aggression, linking ecological issues with social justice*.

'The Doldrummers' captures the existential crisis of urban youth in post-colonial India. Rootless, cynical, and morally disoriented, the characters embody the vacuum of identity in a fast-westernizing, post-indepen-

dence urban India. Currimbhoy presents the urban elite not as agents of change, but as passive observers or cynical opportunists. Their search for meaning through drugs, sex, and rebellion is ultimately futile, echoing the social disintegration that modernization often brings (Bhatia, 2007). In many of Currimbhoy's works, psychological states mirror sociopolitical anxieties. Characters exhibit symptoms of trauma, paranoia, and existential dread, reflecting the inner turmoil caused by external instability. In 'Goa', for instance, the trauma of colonial conquest is internalized by its characters, leading to fractured identities and suppressed histories. The character of Maria, a nun torn between religious duty and personal history, is symbolic of the schizophrenic state of postcolonial identity.

What distinguishes Currimbhoy from many of his contemporaries is his refusal to merely document social problems. Instead, he dramatizes resistance—be it through an individual's courage, a community's uprising, or a woman's refusal to conform. His theatre thus becomes a call to action. As Chatterjee (2001) puts it, *Currimbhoy believes in the theatre not as a mirror but as a hammer—to shape reality*. Asif Currimbhoy's theatrical oeuvre is a powerful lens through which the myriad facets of post-independence India can be studied. His plays encapsulate the shifting political, social, and psychological landscape of a nation emerging from colonial subjugation while struggling with its own internal complexities. Currimbhoy's works go beyond mere storytelling; they serve as socio-political documents, dramatizing the contradictions of modern India and invoking the urgent need for reform.

One of the most striking aspects of Currimbhoy's plays is their intense political realism. In plays such as 'The Refugee', 'The Dissident MLA', and 'Son of Mullah', he grapples with themes of displacement, political hypocrisy, and religious exploitation. These dramas unveil the raw political undercurrents that dominate Indian public life, exposing the gap between democratic ideals and ground realities.

In 'The Refugee', Currimbhoy dramatizes the horrors of the Bangladesh Liberation War and the resultant refugee crisis, capturing the plight of displaced populations and the failure of bureaucratic mechanisms to ensure humanitarian aid. The characters in this play represent real-world archetypes—the indifferent officials, the suffering masses, and the opportunistic mediators. Here, the playwright emphasizes the breakdown of moral values and calls for reform in political accountability and international diplomacy. Likewise, 'The Dissident MLA' is a scathing critique of electoral politics, in which political leaders exploit communal sentiments for personal gain. The titular character's moral descent reveals how power corrupts idealism, and Currimbhoy uses satire and irony to highlight the urgent need for transparency and ethics in governance. In dramatizing these issues, he voices the growing disillusionment felt by the Indian populace and the necessity for civic reform.

Currimbhoy's plays frequently interrogate the entrenched caste system, class divide, and economic disparities that plague Indian society. In 'Om Dar-B-Dar' and

‘Goa’, for instance, Currimbhoy examines how feudal traditions and economic exploitation continue to affect marginalized communities despite legal reforms. In ‘Goa’, he portrays the conflict between tradition and modernity, and between the upper-class elite and the impoverished underclass.

The narrative presents a layered understanding of colonial hangovers, tourism-driven exploitation, and religious identity politics. The social reform message is clear without addressing the root causes of systemic inequality, India’s modernization remains incomplete. Currimbhoy’s characters are often trapped within rigid social hierarchies. They are unable to transcend their ascribed roles, whether due to caste, gender, or economic background. Through powerful monologues and confrontational dialogues, Currimbhoy compels the audience to question the status quo. These plays act as a theatrical protest against socio-economic injustices, subtly urging the need for grassroots-level reform and redistribution.

Another significant dimension of Currimbhoy’s dramaturgy is his portrayal of gender. While critics have occasionally debated the depth of his female characters, there is no denying that Currimbhoy often uses them to critique patriarchal norms and highlight the struggles of women in Indian society. In plays like ‘Inquilab’ and ‘Darjeeling Tea’, female protagonists are placed in emotionally volatile and politically charged environments, reflecting the ways in which women are affected by broader societal tensions. The female voice in Currimbhoy’s plays is not always dominant, but it is often subversive, questioning patriarchal expectations and asserting autonomy in subtle ways.

For instance, in ‘Darjeeling Tea’, the female characters become emblematic of the commodification of not just natural resources but also human relationships. The commercial and colonial residue in the tea estates serves as a metaphor for the ways women are often marginalized in both domestic and public spaces. Currimbhoy challenges audiences to rethink gender roles and advocate for gender justice in a rapidly transforming society. Religious identity and interfaith tensions are recurrent themes in Currimbhoy’s plays, which often mirror the fragile secular fabric of Indian society. In *Son of Mullah*, the playwright tackles the complex intersections of religious orthodoxy, political manipulation, and personal faith. The play portrays how religion, instead of being a source of spiritual elevation, is weaponized for social division and political control. Currimbhoy does not approach religion with contempt but with a nuanced understanding of its place in Indian society. He is acutely aware of the communal challenges facing the nation and the dangers of using religious identity as a political tool. His vision aligns with the secular ideals enshrined in the Indian Constitution, and his plays become a plea for tolerance, pluralism, and rational discourse.

As India transitioned into modernity, questions of identity became increasingly significant. Currimbhoy captures this anxiety in plays such as ‘The Hungry Ones’ and ‘Monsoon’. These dramas explore the psychological cost of urbanization and Westernization, especially

among the youth and intellectuals. In ‘The Hungry Ones’, the central characters wrestle with alienation, moral confusion, and spiritual emptiness—by-products of consumerism and capitalist values infiltrating traditional Indian life. Currimbhoy critiques the erosion of cultural identity and warns against blind imitation of Western models of progress. For him, reform must be rooted in indigenous values and humanistic principles rather than foreign paradigms.

What makes Currimbhoy’s social critique particularly effective is his innovative theatrical style. He merges realism with expressionism, intersperses monologues with multimedia elements, and often breaks the fourth wall to directly address the audience. These techniques are not mere embellishments; they serve to heighten the emotional and intellectual engagement of the viewer. By refusing to offer easy resolutions, Currimbhoy insists that change is a collective responsibility. His plays are uncomfortable mirrors, forcing both introspection and dialogue. The use of dramatic irony, symbolic settings, and tragicomic elements intensifies the reformist impulse underlying his narratives.

Asif Currimbhoy’s plays stand as socio-cultural artifacts that capture the evolving face of modern India. They are steeped in realism, yet rich with metaphor; grounded in Indian contexts, yet globally resonant. His exploration of politics, caste, religion, gender, and identity forms a composite picture of a nation in transition, oscillating between tradition and change. While not overtly didactic, Currimbhoy’s works promote reform through awareness. He does not present utopias but exposes dystopias in the hope that recognition might lead to change. By staging the conflicts of contemporary society with sensitivity and precision, Currimbhoy turns theatre into a medium of reflection, resistance, and reform. In a time when India continues to grapple with communalism, gender inequality, caste-based violence, and democratic erosion, Currimbhoy’s plays remain profoundly relevant. They remind us that literature and art have the power to shape consciousness and inspire action—one play, one audience, one idea at a time.

Conclusion

Asif Currimbhoy’s drama offers more than entertainment; it serves as a provocative and purposeful engagement with Indian society in transition. His keen observation and fearless critique of social ills position him as a dramatist of reform and resistance. By staging the tensions of a nation in flux, Currimbhoy invites audiences to reflect, question, and perhaps, act. Asif Currimbhoy emerges as a playwright who does not merely dramatize but diagnoses the socio-political and psychological ailments of post-independence India. His plays are rich tapestries of social commentary, political critique, and moral introspection, exploring the tensions between tradition and modernity, faith and fanaticism, power and resistance. Through his bold experimentation with form and his unflinching portrayal of India’s realities—from refugee crises and environmental degradation to religious fundamentalism and youth alienation—Currimbhoy establishes himself as a dramatist of conscience and commitment. Unlike escapist or romantic

theatre, Currimbhoy's dramatic universe is discomforting and confrontational. His characters often inhabit the margins—refugees, tribals, nuns, youth rebels—each of them representing the ignored and invisible voices in mainstream Indian discourse. His genius lies in turning national crises into personal dilemmas, and individual struggles into collective commentaries.

Moreover, Currimbhoy's plays challenge the complacency of middle-class morality and the failure of institutional reforms. He does not offer idealistic solutions, but rather provokes thought, dialogue, and introspection, fulfilling the fundamental purpose of socially engaged theatre. In doing so, he not only redefined the contours of Indian English drama but also foregrounded the role of theatre as a tool for reform, resistance, and renewal. Ultimately, Currimbhoy's theatre is not one of mere entertainment—it is a call to awareness and action. As India continues to grapple with evolving societal complexities, his plays remain startlingly relevant, urging readers and audiences alike to confront the past, interrogate the present, and envision a more just and inclusive future.

References

Asif Currimbhoy interview to commentary quoted by Yoosaph A.K in his Article Racism, a colour paradigm in Asif Currimbhoy's 'Goa.'

Bowers, Faubian. 'Introduction: The Complete Works of Asif Currimbhoy', New Delhi: Oxford & IBH, 1970.

Currimbhoy, Asif, 'The Doldrums', Bombay: Sorays, 1960.

Currimbhoy, Asif, 'Goa', Writer's Workshop, Kolkata, 1993.

Currimbhoy, Asif, 'The Doldrums', Writer's Workshop, Kolkata, 1992.

Dramatist's explanation in stage direction to the play, 1992 edition.

Dhawan, R.K. & K.V. Reddy, (ed). 'Flowering of Indian Drama, New Delhi: Prestige, 1994.

Desai, Kiran, 'The Inheritance of Loss', New Delhi: Penguin, 2006.

'Inquilab', Calcutta: Writers Workshop, 1971.

Indian Writing in English (New Delhi: Sterling Publishers Pvt. Ltd. 1985). Pp. 142-143.

Ramesh A, Bala K, Ranjith Rao. In the topic 'love, lust, sexual corruption and colonization in a currimbhoy's Goa' May 2011.

The Plays of Asif Currimbhoy, Calcutta: Writers Workshop, 1985.

'The Hungry Ones', Bombay: Soraya Publisher, 1952.

'The Miracle Seed's, Calcutta: Writers Workshop, 1973.

'The Appreciation of Asif Currimbhoy' (Calcutta: Writers Workshop, 1975), p. 10.

(Continued from p. 126)

respected, enabling them to establish a sense of belonging and carve out a space of their own.

Works Cited

Al-Jassas, (1994) A.b. Ali edited by A.Jasimand Al-Fosul Fial-Usul (Vol.4). Kuwait, Kuwait: Wezaratal-Oq'af.

Al-Qaradawi, Y (1980). Al-Halalwa'l-haramfial-Islam. Beirut, Lebanon: Al-Maktabal-Islami. Al-Saduq.

Al-Shafi'i, M.B.Idris. (1938) Edited by S.Ahmad Muhammad. Kitabal-Risala Fi Usulal-Fiqh. Cairo, Egypt: Matba'ah albabial-Halabiwa Uladahu..

Al-Tantawi, M.S. (1997) Al-Ijtihadfial-Ahkamal-Shari'a. Cairo, Egypt: Nahzat Meser Li-tibiawaal-Nashr.

Ashley, M. (2003) 'Primary School Boys' Identity Formation and the Male Role Model:

An Exploration of Sexual Identity and Gender Identity in the UK through Attachment Theory', Sex Education.

Caudwell, J. (2007) 'Queering the Field? The Complexities of Sexuality with in a

Lesbian-identified Football Team in England', Gender, Place, and Culture: A Journal of Feminist Geography.

Cowan, K., and Valentine (2006) G. Tuned Out: The BBC's portrayal of lesbian and gay people, Stonewall.

Devor, A.H. (2004) "Witnessing and Mirroring: A Fourteen Stage Model of Transsexual Identity Formation", Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy.

Docter, R.F. (1997), and Prince, V. 'Transvestism: A survey of 1032 cross-dressers', Archives of Sexual Behavior.

Roy, Arundhati. (2017) The Ministry of Utmost Happiness. Penguin Random House India.

Skovgaard-Petersen, (1995) J. Sex change in Cairo: Gender and Islamic law. Journal of the International Institute.

Kugle, S. Sirajal-Haqq. (2012). Masculinity, homosexuality and the defense of Islam: A case study of Yusufal-Qaradawi's media fatwa. Journal of Religion and Gender.

Kugle, S.S.A. (2010). Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims. Simon and Schuster.

(Continuation from p. 134)

5. Nair, A. Eating Wasps. Context, 2018.

6. Singh, R. "Anita Nair's Literary Reflection of Indian Society." Journal of South Asian Literature, vol. 25, no. 3,

2020, pp. 45-60.

7. Banerjee, P. "Tradition and Modernity in Anita Nair's Fiction." Indian Literary Review, vol. 18, no. 2, 2019, pp. 28-40.

Food Signifies: Culinary Traditions and Food history of Dalit Communities in South India with reference to Bama, Iyayam and Sujatha Gidla



Dr. J.E. Mohana
Associate Professor of English, Kunthavai Naacchiyaar Government Arts College for Women (A), Thanjavur 613 007



Dr. J.E. Indra
Assistant Professor of English, Central University of Tamil Nadu Thiruvavur 610 005

Abstract

Anthropologically, food is the first need of human beings. As Barthes says, “all food serves as a sign among the members of a given society”. A study by P.F.Lazarsfeld has shown that “certain sensorial “tastes” can vary according to the income level of the social groups interviewed: lower income persons, like sweet chocolates, smooth materials, strong perfumes; the upper classes on the other hand, prefer bitter substances, irregular materials, and light perfumes”. According to Barthes “food permits a person to partake each day of the national past... food brings the memory of the soil into our very contemporary life”. To Barthes “food is considered to be multidimensional, as something that shapes us, our identities, and our cultures and in the end, our society. Just as different clothes signify different things example the white coat a doctor, the uniform of a police officer or army personnel, food also transmits a meaning. But the meaning varies from culture to culture. Hence understanding a culture through food is an interesting process”. In this paper I would like to analyze the food culture of various marginalized people with special reference to the novels of Bama, Iyayam and Sujatha Gidla. The objective of the study is to look at how the major characters in the literary texts focus each community and their food style and it also emphasizes the food that they have chosen is not at all chosen by the survivor but it’s the survival tactics or qualities and adaptability of the survivor.

Key Words: Food culture, Cuisine- Dalit, literature, identity, history, societies, Eating habits and rituals etc.

Anthropologically, food is the first need of human beings. As Barthes says, all food serves as a sign among the members of a given society. A study by P.F.Lazarsfeld has shown that “certain sensorial “tastes” can vary according to the income level of the social groups interviewed: lower income persons like sweet chocolates, smooth materials, strong perfumes; the upper classes on the other hand, prefer bitter substances, irregular materials, and light perfumes”. According to Barthes” food permits a person to partake each day of the national past... food brings the memory of the soil into our very contemporary life”

According to Barthes food is considered to be multidimensional, as something that shapes us, our identities, and our cultures and in the end, our society. Just as different clothes signify different things example the white coat a doctor, the uniform of a police officer or army personnel, food also transmits a meaning. But the meaning varies from culture to culture. Hence understanding a culture through food is an interesting process.

Dalits have been traditionally assigned menial tasks such as cleaning, handling carcasses, and working with waste, which has led to their exclusion from the mainstream food system and the imposition of dietary restrictions on them. Dalit food practices have often been stigmatized and associated with impurity and pollution. They have been denied access to common water sources, prevented from entering food establishments, and faced discrimination in the preparation and sharing of food. As a result, Dalits have developed their own food practices and culinary traditions, which are seen as distinct from those of higher castes. Dalit food politics revolves around challenging these oppressive practices and reclaiming cultural and culinary identities. Activists and scholars have highlighted the significance of Dalit food practices as a means of resistance and empowerment. They argue that embracing and celebrating Dalit food culture challenges the caste-based notions of purity and impurity and challenges the dominant narrative of the upper castes. Food festivals, cook books, and social media platforms have emerged as platforms to promote and popularize Dalit cuisine, elevating the visibility and dignity of Dalit food practices. These initiatives aim to challenge the social stigma associated with Dalit food, promote inclusivity, and foster cultural pride.

Even a superficial view of the food taboos of the Hindus will show that there are two taboos regarding food which serve as dividing lines. There is one taboo against meat-eating. It divides Hindus into vegetarians and flesh-eaters. There is another taboo which is against beef-eating. It divides Hindus into those who eat cow’s flesh and those who do not. From the point of view of untouchability the first dividing line is of no importance. But the second is. For it completely marks off the Touchables from the Untouchables” (Ambedkar, 1948).

The cheapest food for the cheapest man in the world

taste it. Ghee is undoubtedly a luxury for the rich. But no one would think that consumption of ghee was a mark of high social status. The Hindus of Chakwara thought otherwise, and in righteous indignation avenged themselves for the wrong done to them by the untouchables, who insulted them by treating ghee as an item of their food—which they ought to have known could not be theirs, consistently with the dignity of the Hindus. This means that an untouchable must not use ghee, even if he can afford to buy it, since it is an act of arrogance towards the Hindus. This

happened on or about the 1st of April 1936!” (Annihilation of Caste)

Ghee is restricted to untouchable as it is considered to be the food consumed by the Brahmins/Caste Hindus alone.

Curries made of rats, blood (goat) fry, beef, varanus, snails, tortoise, pork, dry fish (in the coastal region) etc. are the frequently relished food menus in the lives of the dalit community. In the delta region in Tamil Nadu, people started eating rats to minimize the damage caused by rats in the paddy field. Later on, due to poverty, across India rats are eaten by the poor farmers.

What we eat, we become

There is a stigma that what people eat, they become that. People judge others by observing how they act and what they eat. This is an ancient practice that has been there from the beginning of civilization. If a person eats, beef it is believed that he/she possesses the quality of a cow or a bull. If a person eats goat meat, it is said that he/she becomes submissive like the goat. It is impure to a Brahmin to eat meat. But recently many young Brahmins started eating meat, non vegetarian food to manage their daily nutrients. But for a dalit, he/she is not rich enough to have milk, ghee, butter, dhal etc to balance his/her diet. He/she affords to have beef or pork but later on it has become his/her identity.

The revolutionary young political leaders and activist in India, to protest the rules against beef and pork eating started organising / beef briyani eating camps across India, especially in south India. Satyamoorthy in *Ants Among Elephants*, does not want to cook pork in his marriage ceremony. He had friends and his political leaders are mainly from other communities, hence he does away with the idea of having serving pork.

In her autobiography, Bama shows the real facts of her community. She narrates the life style and people of her community. Most of her people are agricultural labourers when there is no call for work in the field; they go up to the woods on the mountains and make a living by gathering firewood and selling it. In the rainy season, they do fishing and sell them. Bama explains how she and her family worked for daily meals. She used to wake up very early, pour some millet porridge into a vessel and run to the field. She tells,

We would go here and there all over the fields where the groundnut crop had been pulled up and use our shovels at random to hammer into the earth and rake it, so that we could pick up all the stray groundnuts, sell it to the tradesmen there and buy some rice or a little-broken grain. You couldn't put the broken grain gruel in your mouth. It stank so much, but if we had no money broken grain gruel was all we could eat. Sometimes I sold my groundnuts and brought the money home to my mother. Sometimes I just gave her the groundnuts” (Bama 50).

When Bama was a girl, she enjoyed the delicious food that her grandmother brought, but she always wondered why her grandmother mixed the food that she brought, then she realized that her grandmother brought the scraps of her upper caste people, and she witnessed, as

the upper caste people threw the leftovers into grandma's basket, she stopped eating it. Bama's father was in the army and he used to send some money home. His mother and grandmother always worked in the field. But during the war between India and China and India and Pakistan, his father could not come home or he did not send them money. So her mother kept on serving porridge and sometimes they ate only boiled drumstick leaves. Therefore, most of her autobiography gives us information about food, hunger and poverty in her own family and community.

Thus Dalit literature focuses the culinary traditions, inspires not only Dalit readers also other readers through new and interesting representations of Dalit's way of life. By moving away from the constant references to pain and suffering, and instead I tried to show the food preferences in the literature that still challenges caste and hegemonic structures.

Glossary

Kuzhambu: saucy dish/ curry

Ammikkal: the grinding stone slab used for grinding chutney and herbal medicines

Kizhavar: an old man

Kadala Karappan: kind of chutney made of ground nut and chillies

Sambar: a traditional sauce made of vegetables and lentils

Work cited

Ambedkar BR (1948) *The Untouchables: Who Were They and Why They Became*

Untouchables? In: Dr. Babasaheb Ambedkar Writings and Speeches (vol. 7). India: Government of Maharashtra, 233–379.

Bama, *Karukku*, Oxford University Press, New Delhi 2012.

Gidla, Sujatha, *Ants Among Elephants*, Harper Collins, London, 2017.

Holmström, Lakshmi, 'Letter from Bama Faustina, 1st September 1998', South Asian Diaspora Arts Archive.

Imayam, Arumugam, *Katha*, Translated from Tamil by D. Krishna Ayyar, New Delhi, 2006.

Limale, Sharankumar, *Towards an Aesthetic of Dalit Literature*, Orient Black Swan, Hyderabad, 2004.

Limale, Sharankumar, *The Outcaste*, Translated from Marathi by Santosh Bhoomkar, Oxford university Press, 2008.

https://ccnmtl.columbia.edu/projects/mmt/ambedkar/web/readings/aoc_print_2004.pdf

<https://homegrown.co.in/homegrown-explore/dalit-identity-and-food-memories-of-trauma-on-a-plate>

<https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203079751-10/toward-psychosociology-contemporary-food-consumption-roland-barthes>

I can't change the direction of the wind, but I can adjust my sails to always reach my destination.

- Jimmy Dean

The Changing Cultural Landscape of India in Anita Nair's Novels



Dr. P. PREMA

Assistant Professor, PG & Research Department of English, Government Arts College
Tiruchirappalli 620 022 (Affiliated to Bharathidasan University)

Abstract

This article explores the evolving cultural landscape of India as depicted in Anita Nair's novels. Through her richly drawn characters and evocative narratives, Nair reflects the tension between tradition and modernity, the shifting roles of women, and the profound impact of globalization on Indian society. By examining key themes such as gender dynamics, intergenerational conflicts, and social mobility, this study provides a comprehensive analysis of how Nair's literary works capture the complexities of contemporary India.

Keywords: Indian literature, Cultural Change, Gender Roles, Modernity, Globalization, Tradition, Feminism

Introduction

Anita Nair's novels are bound to provide an in-depth understanding of the changing cultural complexion of India, torn as it is between the tugging forces of tradition, modernity, and identity. Her stories often trace the twists and turns of the changes in society as a defining framework for shifting values, roles, and relationships characteristic of contemporary India. Characterizing realistic characters and with thick descriptions of settings, Nair presents a kaleidoscope of interactions between old and new.

Tradition vs. Modernity

The works of Nair often contextualize traditional Indian values against the forces of modernity. In the novel 'Ladies Coupé', for example, the protagonist Akhila engages in a struggle pertaining to her role as a single woman in a society that perceives her as incomplete without a husband. As Nair says, "A woman is never complete until she is married and has had children. This is what they say. This is what they believe." This quote sums up all the societal expectations Akhila fights against, showing the cultural shift whereby women start claiming their independence and defining themselves away from the socially prescribed roles of wife and mother.

Again, in *The Better Man*, through the eyes and consciousness of the protagonist Mukundan, a struggle with deep-rooted beliefs and tradition is reflected. Nair portrays his battle within: "He had always known that he was not meant to question the ways of the world. He had accepted it, like the countless generations before him." But, as the novel advances, Mukundan starts challenging these age-old norms, symbolic in a way, of the cultural shift sweeping across India, as its people start questioning and redefining the set of values passed down to them.

Urbanization and Cultural Shifts

Anita Nair also deals with such themes as urbanization and its impact on Indian culture. Rapid city growth and migration from rural to urban areas remains one of the motifs of her novels—a changing effect on both individuals and their communities. In the novel 'Mistress', the protagonist Radha reflects upon the changes wrought by urbanization: "The city had swallowed the village whole, leaving behind nothing but memories of what once was." This quote speaks volumes of the traditional life that was lost and how that is remitted into nostalgia by the relentless march of modernity.

Meanwhile, in the novel *Cut Like Wound*, Nair chronicled the underbelly of urban life; he spoke of the socio-cultural changes in a fast-growing metropolis. Through her protagonist, Inspector Borei Gowda, she reflects on a city where old values are fast being eroded by the pressures of modern life. Nair observes, "The city was a beast, devouring everything in its path—traditions, values, and sometimes, even people." This metaphor with a dangerous animal reflects how many people find urbanization overwhelming and how it threatens, often with a destructive effect, the cultural identities of people.

Gender and Identity

The novels of Anita Nair often concern themselves with the state of flux in which Indian women find themselves as the country grapples with larger cultural shifts in terms of gender and identity. In "Ladies Coupé", through the lives of the women Akhila meets during her journey, are told various ways in which women handle the fallacies of modern life. Nair sums it up poignantly: "Every woman has a story - A tale of quiet rebellion against a life chosen for her by others." This quote encapsulates the essence of the novel, where each woman's story testifies to the change happening in this cultural ecology - that is, an increasing trend whereby women stake their agency and claim their place within the world they define.

In "Eating Wasps", Nair tackles the theme of identity through the experiences of several women, all struggling in their way with the paucities imposed by a patriarchal society. The protagonist, Sreelakshmi, reflects thus: "In the end, all that remains of a woman is her story. And the courage with which she lived it." This resonating assertion conveys a shifted perception regarding the role of women in India: one in which personal stories of courage and

resilience become intertwined within the broader cultural narrative.

Globalization and Cultural Hybridity

One of the most significant forces shaping contemporary India is globalization, a theme that Nair subtly weaves into her narratives. The influx of global ideas, products, and lifestyles has created a cultural hybridity that challenges traditional Indian norms. In *The Better Man*, Nair explores this tension through the character of Anjana, who struggles to reconcile her traditional upbringing with the allure of modern, westernized living. Nair notes, "The television beamed in images of a world far removed from theirs, a world where women wore trousers and spoke their minds. Anjana felt a strange mix of envy and guilt." This quote highlights the internal conflict faced by many Indians as they navigate the dual influences of tradition and modernity.

Nair further explores the impact of globalization on Indian culture in *'Mistress'*, where the protagonist Shyam, a successful businessman, embodies the new Indian middle class that is increasingly influenced by global trends. Nair writes, "Shyam's world was one of balance sheets and profit margins, where success was measured by the size of your bank account, not by the number of rituals you performed." This shift in values reflects the broader socio-economic changes brought about by globalization, where material success often takes precedence over traditional values.

Caste and Social Stratification

Despite the advances brought by modernization, Nair does not shy away from addressing the persistence of caste and social stratification in Indian society. In *The Better Man*, the character of Bhasi, a lower-caste healer, experiences the enduring prejudices of the caste system. Nair describes his plight: "He was a man with knowledge, yet his caste condemned him to the margins of society. No matter how skilled he was, he could never escape the shadow of his birth." This portrayal underscores the resilience of caste-based discrimination, even as India moves towards a more modern and ostensibly egalitarian society.

In *'Lessons in Forgetting'*, Nair touches upon the intersection of caste and gender, exploring how these social structures impact the lives of her female characters. Meera, a high-caste woman, reflects on the invisible barriers that still separate people: "We live in a time of progress, yet these walls, built on caste and class, remain as solid as ever." Nair uses this quote to critique the superficial nature of India's progress, highlighting how deeply entrenched social hierarchies continue to shape individual lives.

The Role of Memory and History

Memory and history are recurring themes in Nair's exploration of India's cultural landscape. In *'Mistress'*, the character 'Koman', a classical dancer, embodies the tension between preserving cultural heritage and adapting to modernity. Nair writes, "Koman danced not just for the audience, but for the gods, for the memories of a time when art was sacred." This reverence for tradition contrasts sharply with the commercial pressures faced

by contemporary artists, reflecting the broader cultural struggle to maintain a connection to the past while embracing the future.

Similarly, in *Eating Wasps*, the theme of memory is central to the narrative, as the protagonist Sreelakshmi's life and death are interwoven with the memories of those she left behind. Nair poignantly states, "Memory is a cage, and we are all its prisoners. It shapes our identities, our fears, our desires." This quote underscores the idea that personal and collective memories play a crucial role in shaping cultural identities, even as these memories are challenged by the forces of modernity.

Intersectionality of Identity

Nair's novels often explore the intersectionality of identity, examining how factors such as gender, caste, class, and religion intersect to shape individual experiences. In *'Ladies Coupé'*, Nair presents a diverse group of women whose identities are shaped by multiple social forces. Akhila's story, for instance, highlights the intersection of gender and age, as she confronts the cultural expectation that a woman of her age should be married. Nair writes, "Akhila was forty-five, unmarried, and childless. In the eyes of society, she was an anomaly, a woman who had failed at being a woman." This quote reflects the pressures faced by women who do not conform to societal norms, illustrating the complex interplay of social expectations and individual desires.

In *'Cut Like Wound'*, Nair delves into the intersectionality of gender and sexuality through the character of Bhuvana, a transgender woman. Nair provides a sensitive portrayal of her struggles, writing, "Bhuvana had learned early on that to survive in this world, she had to hide her true self. But every time she looked in the mirror, she saw a woman trapped in a man's body, a soul yearning to be free." This depiction highlights the marginalization faced by individuals who challenge traditional gender norms, offering a poignant commentary on the cultural dynamics of gender identity in contemporary India.

Conclusion

Anita Nair's novels serve as a rich literary canvas that captures the changing cultural landscape of India. Through her exploration of themes such as tradition vs. modernity, urbanization, globalization, caste, and intersectionality, Nair provides a deep and nuanced portrayal of India's ongoing cultural transformation. Her characters, each grappling with their unique challenges, reflect the broader societal shifts that are redefining what it means to be Indian in the 21st century. As Nair's works continue to resonate with readers, they offer valuable insights into the complexities of India's cultural evolution, making them indispensable to any discussion on contemporary Indian literature.

References

1. Nair, A. *Ladies Coupé*. Penguin Books India, 2001.
2. Nair, A. *The Better Man*. Picador, 1999.
3. Nair, A. *Mistress*. St. Martin's Press, 2005.
4. Nair, A. *Cut Like Wound*. HarperCollins, 2012.

(Continued in p. 130)

Poetry in the hours of Distress: NEP and its significance of optimism in the Emerging India



Dr. Sree Prasad R.
Assistant Professor, PG Department of English, NSS College, Pandalam, Kerala

Abstract

In the post covid scenario, the world has made a total change because of the unknown agent's intrusion in the land of living beings, especially humankind. The aftermaths of the pandemic and its upheavels are so much so that the academic scenario has lost wonderful months of learning and development. In such a juncture our country is renovating our educational system with a progressive NEP. With regard to the case of literary studies in India, the cultural activism and interaction between and among students, teachers and society went too far away from normalcy. In this contemporaneity, as a student of literature, it is a wake-up call to seek the help of poetry to bring our generation back to life and its wonder in the backdrop of Multilingual situations as enunciated in the National Educational Policy 2020.

Reforms in Education are much vital and noteworthy for an all transforming, societal and national occurrences. The necessity rivets the repairment of past injustices happened to learners and the teaching fraternity. Each pedagogical ingredient should direct the learner to create an experience for lifelong, systematic edification. It enables the learner to enrich the capacities and capabilities to have a control over the social and cultural environments and thereby showcasing possibilities.

The primal idea behind the implementation of NEP is to imbibe novel pedagogies for transforming our land of vibrant cultures into a global superpower of immense potential. Language studies too face a renovation in the mind-set of the learners and teachers alike. When NEP focuses on Access, Equity, Quality, Affordability and Accountability, it is in one way, or another directs the learning scenario towards Sustainable and Holistic Development. Caught by the vicious clutches of the global pandemic, the campus life tends to lose its way in a murky pool of shallow events. The demon drastically decayed the once aromatic splendour of diverse flowers. The teacher though got escaped from the hurdles of the cruel fate is dumped into the world of silence and at times placed in a distant glass window of escaping emotions.

The insensitive and even more rigorous, online classes might be deciphered as a plaything at the hands of an expert theatre artist, but for the pedagogue, it is another hurdle to reach in glory's land. Though there are alternatives in the field of education, experiencing life through poetic expression is a real test of interpretation and vital benevolence. W.H. Auden commented on the inability of poetry regarding the issues of life and death. He states that Poetry is unable to prevent the inescapable nuances of situations and incidents in the life of beings. He says:

*For poetry makes nothing happen: it survives
In the valley of its saying where executives
Would never want to tamper . . . it survives,
A way of happening, a mouth.* (In Memory of W.B. Yeats, 1939)

For a student of literature, a class gives more chance to understand, feel and evolve through constant, lively experiments and experiences. The flowering of literary fervour enunciates new and constant level of vibrant thoughts in the learner, which is really the first step in becoming an artistic counterpart. Rather than focusing on the umpteen social issues and violent turmoil outside mind's realm, a class on literature in the wings of fantastic plumes, invite the learner to be again humane and sympathetic in his aptitudes and attitudes. Unfortunately, covid and its upheavals negate these chances for blooming the seed of interpretation. As A.K. Ramanujan rightly said in his poem *Elements of Composition*:

*. . . I lose, decompose
into my elements,
into other names and forms,
past, and passing, tenses
without time,
caterpillar on a leaf, eating,
being eaten.* (TVBCWP, 408-409)

Good poetry is and always will be the real treasure of the world in its intricacies. Wherever you are, whatever you do, you can feel life in it. In the words of Matthew Arnold, it is the real essence of living. The identity of belonging in this world of wonder and transition always vigorously emulates the idea of wisdom at the least, once in an individual's eventful journey of being. That is why great poets are always revered in high esteem and treating them as saints rather than losing in the world of forgetfulness. In *The Study of Poetry*, Arnold rightly comments:

Even if good literature entirely lost currency with the world, it would still be abundantly worthwhile to continue to enjoy it by oneself. But it never will lose currency with the world, in spite of momentary appearances; it never will lose supremacy. Currency and supremacy are insured in it . . . by the instinct of self-

preservation in humanity. (*English Critical Texts*, Chickera & Enright 285).

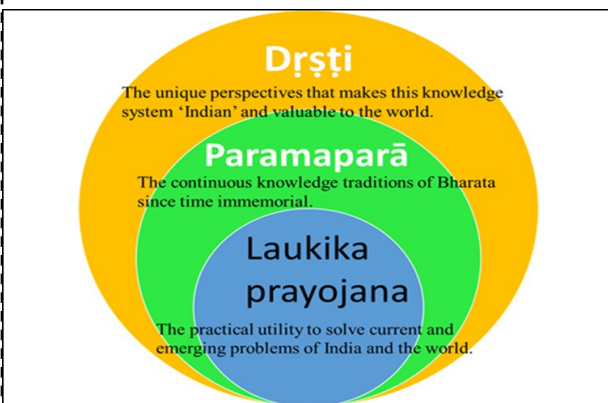
Educational reformers and policy makers should come up with measures to tackle the core issue of intense restlessness of the contemporary young generation, who seek more verve and momentary happiness thereby indulging in the social media. The contemporary learner is in a world of vitalities, but unfortunately lack of proper guidance will negate time, energy and calibre of the learner. Whenever there is distress in the minds of the learner, a good teacher could seriously be a real boon to ward off pain and negativism. A great work of art or literary magic of poetry will bring the breath of life back to the realm of oneness and benevolence. All bonds of knowledge and that of 'umpteens' concerns, now proved to be in a troubled state of affairs. These trials and tribulations also cornered the warmth of Social and Political development of the poor souls who were once embracing a world of Relationships.

But in the language learning scenario, for some, these tragic sights are better options to add their strings in Bohemian Rhapsodies. They are least bothered and consider it as "bliss", the cries of agony and strain of ignorance from the invading hooligans. The past glories of Learning and re-learning should be a matter of serious introspection for otherwise the blossoms of future may lose their valleys of optimism. At times, we may even feel the relevance of meditation in such problematic scenario, where laxity in the mindset of the individual will guide them to the world of meditation, or divine mediation. In *The Tables Turned*, Wordsworth opines:

*Enough Science and Art.
Close up those barren leaves
Come forth and bring with you a heart
That matches and receives.*

(Continued from p. 122)

The Core Principle of IKS division



(Source iks.org)

Conclusions

Science is a curiosity about life, art is wonder at life, and philosophy is an attitude towards life. The Indian knowledge system has a base of these aspects. So IKS facilitates the students to face lifetime challenges. By promoting the Indianised education student can relate the content in a better way. As we all know our Indian

Pursuit of excellence and the ethical code of conduct are two hallmarks which are precisely distinguishing the impact of cumbersome practices in the new age curriculum. The teacher's duty is becoming more like 'a guide by the side and not the all-knowing sage on the stage'. For the same, acceptance and an evolving desire among teachers are also vital for a fertile redefinition which suits the renewing academic life and its parameters. Eliciting aesthetic skills for appreciation in the societal life among learners could be significantly carried out when the students were given proper and adequate lessons on poetry. For the multilingual learner in our nation, it proves vital to have vivid nuances of life experiences for emulating new aspects of nourishment in character and individuality. Life is undoubtedly a learner's paradise and for students of literature, life is human . . .

References

- Brinton, Ian. *Contemporary Poetry: Poets and Poetry since 1990*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Enright, D. J. & De Chickera, E. (Eds) *English Critical Texts: 16th to 20th Centuries*. London: Oxford University Press, 1962.
- McClatchy J D. *The Vintage book of contemporary world poetry*. New York: Vintage Books, 1996.
- Morris, Simon Conway. *Life's Solution: Inevitable Humans in a Lonely Universe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Noddings, Nel. *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- Pang, Valerie Ooka. *Multicultural Education: A Caring-Centered, Reflective Approach*. New York: McGraw-Hill, 2001.

education system has been influenced by European ideologies from a long time. But INS is providing lots of opportunities for knowing the rooted ideologies of our own. So IKS will definitely be a progressive approach in the Indian education system.

References

- 1. Indian Knowledge System (IKS) : Revitalizing India in Few (n.d.) Retrieved December 23, 2023, from www.bhishmaiks.org
- 2. India Education – A Detailed Analysis. (n.d.) Retrieved December 23, 2023, from www.linkedin.com
- 3. iksindia.org
- 4. indiafoundation.in
- 5. www.aamad.org

சிறைக்கம்பிகளுக்குப் பின்னால் ஒரு கவிஞர்

சிறையில், நான் மக்களைச் சந்தித்தேன்
எண்ண முடியாத அளவு பெருந்தொகையினர்:
கொலையாளியும் குற்றவாளியும்,
திருடனும் பொய்யனும்,
நேர்மையானவர்களும் நம்பாதவர்களும்,
இழந்தவர்களும் குழப்பமுற்றவர்களும்,
பரிதாபகரமானவர்களும் பசிமிக்கவர்களும்.
மேலும், அப்பாவித்தனம் மீறப்பட்டுக்
குழந்தைகளாக மாற்றுவரை
அந்திக்கு உடன்பட மறுத்த
வலியால் பிறந்த
என் தாயகத்தின் நோயாளிகள்

உலகின் கட்டாயம் அவர்களைத் தலைக்கவைத்தது.
அவர்கள் பெரியவர்களாக வளர்ந்தார்கள்
இல்லை, அவர்களின் சோகம் வளர்ந்தது.
அடக்குமுறையால் வலுவற்று.
உவர் மண்ணில் ரோஜாக்கள்போல.
அவர்கள் அச்சமின்றி அன்பைத் தழுவினர்.
“நாங்கள் எங்கள் தாய்நாட்டை ஓயாது நேசிக்கிறோம்”
என்று அறிவித்ததற்காகக் கண்டனம் செய்யப்பட்டனர்
அவர்களின் வெளிப்படையான செயல்களுக்காய்...

சிறை என்பது காதலர்களுக்கானது.
ஐயமும் கவனச்சிதறலும் நிறைந்த தருணங்களில்
நான் என் ஆன்மாவை விசாரித்தேன்:
“உன் குற்றம் என்ன?”
அதன் பொருள் இப்போது எனக்குப் புரியவில்லை.
நான் விஷயத்தைச் சொல்லிவிட்டு
என் எண்ணங்களை வெளிப்படுத்தினேன்:

இப்போதைய அநீதியைப் பற்றி நான் எழுதினேன்,
மையில் வாழ்த்துக்கள்.
நான் ஒரு கவிதை எழுதினேன்...
இந்தக் குற்றச்சாட்டை,
என் உள்ளங்காலிலிருந்து உச்சந்தலைவரை,
என் உடல் முழுவதும் தரித்தேன்.
ஒவ்வொரு சிறையில் நான் ஒரு கவிஞன்,
கலை பூமியில் ஒரு கவிஞன்.

என் சொற்களுக்காகக் குற்றம் சாட்டப்பட்டேன்,
என் பேனா அதற்குக் கருவி.
மை— இதயத்தின் இரத்தம்— சாட்சியம் அளிக்கிறது
குற்றச்சாட்டுகளைப் படிக்கிறது.
என் விதியே, என் வாழ்க்கையே,
நீதியிதிக் சொன்னதைக் கேளுங்கள்:
ஒரு கவிதை குற்றம் சாட்டப்பட்டுள்ளது,
சுதந்திர பூமியில்,
என் கவிதை ஒரு குற்றமாக மாறுகிறது.
கலைஞனின் தலைவிதி சிறை.

டேரீன் டாட்டூர் (Dareen Tatour)

எனவே அவர்களின் அன்பு அவர்களை விடுவித்தது.



தமிழில்:

வ. ஜெயதேவன்

என் வலிக்கு வார்த்தைகள் கிடைத்துவிட்டால்...

உருதுக் கவிதை

என் வலி
ஓசை அற்ற இசை
என் வாழ்க்கை பெயரில்லாத
அணு
என் வலிக்கு ஒரு வார்த்தை
கொடுத்தால்
என் பெயரை நான் தெரிந்து கொள்வேன்

எங்கு நான் இருக்கிறேன்
என்பதையும் தெரிந்துகொள்வேன்

உலகம் ஏன் இப்படிச் சுற்றுகிறது
என்பதன் மறைபொருளையும்
அறிந்துகொள்வேன்

நான் உள்ளிருப்பதை
வெளியே கொண்டு வந்துவிட்டால்
என் ஊமை உதடுகளுக்கு
வார்த்தைகள் வந்துவிடும்
பேரண்டத்தின் பிரபாகிவிடுவேன் நான்
ஈருலகச் செல்வங்களும் எனக்காகிவிடும்

- பைஸ் அகமது பைஸ்
(1911-1984)



ஈரோடு சும்பேன்

