மொழிதல்

ஆய்விதழ்

தொகுதி: 9, எண்: 2 – 2022

சுதந்திர ஆய்வு வட்டம்

மொழிதல்

ஆய்விதழ்

தொகுதி: 9, எண்: 2 ஆடி – மார்கழி 2022

சுதந்திர ஆய்வு வட்டம்

மொழிதல்

ஆய்விதழ்

சுதந்திரஆய்வு வட்டத்தினரால் வருடம் இரு இதழாக (ஆனி, மார்கழி) வெளியிடப்படும் மீளாய்வுச் (Referee) சஞ்சிகையாகும். இது துறைசார் உள்நாட்டு, வெளிநாட்டுப் புலமையாளர் களால் மீளாய்வு செய்யப்பட்டு வெளியிடப்படுகின்றது.

தொகுதி: 9, எண்: 2 ஆடி – மார்கழி 2022

ISSN 2386 – 1630

ஆசிரியர்

வடிவேல் இன்பமோகன்

உதவி ஆசிரியர்

பேராசிரியர் சி.சந்திரசேகரம்

ஆசிரியர் குழு

பேராசிரியர் வ.மகேஸ்வரன்,

முனைவர் ந.முத்துமோகன்,

பேராசிரியர் கி.விசாகரூபன்

முனைவர் சுந்தர் காளி

வெளியீடு

சுதந்திர ஆய்வு வட்டம்

முன் அட்டை & புத்தக வடிவமைப்பு
வெ. பாலாஜி *(https://endlessreaders.in/)*

தொடர்பு

110/3, கண்ணகி அம்மன் கோயில் வீதி, மட்டக்களப்பு, இலங்கை.

தொலைபேசி *0774749441, 0776647375.*

மின்னஞ்சல் : *mozithal2014@gmail.com*

அச்சு

Aadhavan Art Print, Chennai -116.

விலை: *SLR 800.00*

INR 200.00

ஆசிரியர் மொழிதல்

கடந்த 400 ஆண்டுகால மனித சமூகத்தின் வரலாற்றில் அறிவியல், தொழில்நுட்ப விருத்தியால் மனித சமூகம் மிகப்பெரிய சாதனைகளை ஈட்டியது. மனித சமூகம் எதிர்கொண்ட பல்வேறு பிரச்சினைகளுக்கும் அறிவியலும் தொழில்நுட்பமும் தீர்வுகளை வழங்கின. இதன்போது, மனித உழைப்புக்கு மாற்றீடாக இயந்திரங்கள் முன்னிலைப்படுத்தப்பட்டன. மனித சமூகம் தனது அடிப்படைத் தேவைகளுக்காக தினமும் ஓய்வு இன்றி உழைக்க வேண்டிய நிலை மாறி ஒட்டு மொத்த மனித சமூகத்தின் அடிப்படைத் தேவையை மிகக் குறைந்த அளவிலான மக்களின் துணைக்கொண்டு பூர்த்தி செய்யக்கூடிய வாய்ப்புக்களை அறிவியல், தொழில்நுட்ப உலகு உருவாக்கியது. மனித சமூகத்திற்குச் சவாலானதாகவும், பலம் பொருந்தியதாகவும் விளங்கிய இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்தி இயற்கையுடன் தொடர்புடைய அனைத்துத் தேவைகளையும் இலகுவாகப் பூர்த்தி செய்யக்கூடிய வாய்ப்புக்கள் உருவாகின. அதாவது இயற்கையால் காலத்திற்கு காலம் மனித சமூகம் எதிர்கொண்ட பல்வேறு பிரச்சினைகளுக்கு அறிவியல், தொழில்நுட்ப உலகு தீர்வை வழங்கியது. இவ்வாறு அறிவியல், தொழில்நுட்பத்தால் ஏற்படுத்தப்பட்ட நன்மைகளை அடுக்கிக் கொண்டு செல்லும் போது அறிவியல், தொழில்நுட்பத்தின் விருத்தி மனித சமூகம் பல பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வதற்கு காரணமாக அமைந்திருந்ததையும் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டியுள்ளது.

மனித சமூகம் இயற்கையின் ஒரு கூறாக கொள்ளப்படும் நிலைமாறி இயற்கையைக் கட்டுப்பாட்டிற்குள் வைத்திருக்கும் ஒரு பலம்பொருந்திய உயிரியாக இன்று உயர்ந்து நிற்கின்றது என்றால் அதற்கு அறிவியல், தொழில்நுட்ப விருத்தியே காரணமாகும். ஆரம்ப காலங்களில் மனிதர் உணவுச் சங்கிலியின் நடுப்பகுதியில் இருந்தனர். இன்று படிப்படியாக வளர்ச்சியடைந்து முதல் இடத்தை தனதாக்கிக் கொண்டனர்.முதல் இடத்திற்கு மனித சமூகம் இடமாற்றம் பெற்றது இயற்கைப் பொருட்களுக்கும் இயற்கையில் ஒன்றி வாழும் உயிரினங்களுக்கும் பெரும் அச்சுறுத்தலாக மாறியது. இவ்வளர்ச்சியில் முக்கிய பங்கு வகித்தது மனிதனின் அறிவியல், தொழில்நுட்பத் திறனின் உயர்ச்சியேயாகும்.

இயற்கையைத் தேவைகளின் பூர்த்தியாக்கத்திற்காக எதிர்பார்த்திருந்த காலத்தில் இயற்கைக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழ்ந்த மனித சமூகம், தனக்குத் தேவையான உணவு அடங்கலான பொருட்களை உற்பத்தி செய்ய முற்பட்டபோது, மனித சமூகம் இயற்கையையின் ஒரு கூறு என்னும் நிலையில் இருந்து விலக்குப்பெற்று இயற்கையை தமது தேவைக்கேற்ப பயன்படுத்தும் உயிரியாக மாற்றமடைகின்றது. இக்கட்டத்திலிருந்தே மனித சமூகம் நிரந்தரமாக குறித்த இடத்தில் தங்கி வாழ ஆரம்பித்தது. தங்கி வாழும்

நிலைமை சொத்து பற்றிய கருத்தாக்கத்தில் கூடுதலான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும் ஒன்றாக அமைகின்றது. இக்கட்டத்திலிருந்து நிலம், ஏனைய அசையா, அசையும் பொருட்களை சொத்துக்களாக்கி மனித சமூகம் உரிமை பாராட்டத் தொடங்குகின்றது. உரிமை பாராட்டும் நிலை மனித சமூகத்தில் முரண்பாடு, போட்டி, சண்டை ஏற்படுவதற்குக் காரணமாக அமைந்தது.

பொருள் உற்பத்தியினைப் பொறுத்தவரை அன்றாடத் தேவையின் பூர்த்தியாக்கம் என்பதே ஆரம்ப காலங்களில் பிரதானம் பெற்றது. மனித சமூகம் வளர்ச்சியின் அடுத்த பாய்ச்சலாக உபரி உற்பத்தி தோற்றம் பெறுகின்றது. மனித சமூகம் பொருள் உற்பத்தியில் ஈடுபட்ட காலத்தில் இருந்து ஆக்கிரமிப்பு மனோபாவமும் வளரத் தொடங்கியது. இந்த ஆக்கிரமிப்பு மனோபாவத்தை ஏற்படுத்துவதில் உபரி உற்பத்தியால் ஏற்பட்ட செல்வம் சேர்க்கும் ஆசை பிரதானம் பெறுகின்றது. இந்த செல்வம் சேர்க்கும் ஆசையின் விளைவாக நிலங்களை ஆக்கிரமிக்கும் உணர்வும் ஏற்படுகின்றது. இது தனிமனிதர் தொடங்கி அரசுகள், பேரரசுகள் வரை தொடர்கின்றது. இயற்கையின் கூறுகளான நிலங்கள் செல்வத்தை (வளங்களை) உட்கொண்டவை, செல்வத்தை பெருக்கும் முயற்சிக்கு அடிப்படையானவை என்னும் கருத்துருவாக்கம் நில ஆக்கிரமிப்பில் பாரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும் காரணியாக அமைகின்றது.

இன்றைய மனித இனத்தைப் போன்று வேறு எந்த உயிரினமும் தலைமுறைகள் தாண்டிய தேவைக்காக பொருட்களை (சொத்துக்கள் என்றும் குறிப்பிடலாம்) சேமித்து வைக்கும் நோக்கம் கொண்டவையல்ல. தேவைக்கு மேலதிகமாக பொருட்களைச் சேர்க்கும் ஆசை அல்லது செல்வத்தைச் சேர்ப்பதற்கான ஆசை ஆக்கிரமிப்பு மனோபாவத்தை மனிதருக்கு ஏற்படுத்துகின்றது. செல்வத்தை சேர்க்கும் ஆசையுடன் தொடர்புடைய ஆக்கிரமிப்பு உணர்வு மனித இனத்தையும் ஏனை உயிரினங்களையும் கொன்றழித்தல், மனிதரையும் ஏனைய உயிரினங்களையும் அடிமைப்படுத்தல் என்பவற்றுக்குக் காரணமாக அமைகின்றது. யுத்தம் என்பது வீரத்தையும் அதிகாரத்தையும் பறைசாற்றுவதாக அமைகின்றது. யுத்தத்தால் பலம்பொருந்திய மனிதர்கள் பலமற்ற மனிதர்களையும் இயற்கையையும் சொத்தாகக் கையகப்படுத்தி இராச்சியங்களைக் கட்டமைக்கின்றனர். இராச்சியங்கள் பேரரசுகளின் தோற்றத்திற்கு வழியமைக்கின்றன. பலம்பொருந்திய பேரரசுகள் பலமற்ற அரசுகளை அடிமைப்படுத்துவதன் மூலம் பேரரசுகள் மேலும் பலம்பொருந்தியதாக மாற்றமுற்றன. இங்கு அதிகாரம் பற்றிய கருத்துருவாக்கம் பிரதானம் பெறுகின்றது. அதிகாரம் உள்ளவர், அதிகாரத்தைப் பிரயோகிப்பவர் உயர்நிலையில் வைத்து நோக்கப்பட ஏனைய மக்கள் அதிகாரத்திற்குக் கட்டுப்பட்டுச் செயற்பட வேண்டியவர்களாக உள்ளனர். அதிகார உருவாக்கத்தில் ஆரம்ப காலங்களில் உடல் பலத்துடன் தொடர்புடைய "வீரம்" பற்றிய கருத்தாக்கம் பிரதானம் பெற்றது. பல வெற்றிகளைப் பெற்றவன் சிறந்த வீரனாகப் போற்றப்பட்டதுடன்; அவனின் கீழ் மக்கள் அணி திரளத் தயாராக இருந்தனர். அவனே இராச்சியத்தின் அதிபதியாக அரசனாகக் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டான்.

அதிகாரம் பற்றிய கருத்தாக்கம் படிப்படியாக வளர்ச்சியடைந்து கூடுதலான செல்வத்தைக் கொண்டவர் அதிகாரம் மிக்கவராகவும் அவரின் அதிகாரத்தை வலுப் படுத்துவதில் அறிவியல், தொழில் நுட்பத்தின் பயன்பாடு பிரதானம் பெறுமொன்றாகவும் மாற்றமடைந்தது. வீரத்தால் தேசங்களை ஆக்கிரமித்த மனிதன் இன்று அவனின் அறிவியல், தொழில் நுட்பத் திறனால் அதிகாரத்தை கையகப்படுத்துகின்றான். காலனித்துவ அரசு பிற நாடுகளை ஆக்கிரமித்த போது அவற்றுக்கு இருந்த அறிவியல், தொழில்நுட்பத் திறனின் பங்கு பிரதானமானதாக விளங்கியது. மரபு யுத்தம் செய்த மன்னர்களை வெற்றி கொள்வதற்கு அவர்களிடம் இருந்த நவீன தொழில்நுட்பத் திறன் வாய்ந்த ஆயுதங்கள் முக்கிய பங்காற்றின.

நவீன அரசுகளில் ஜனநாயகம், மக்கள் உரிமை ஆகிய கருத்துக்கள் முதன்மைப் படுத்தப்பட்டுப் பேசப்படுகின்றன. பலம்மிக்க நாடுகளின் வல்லரசை நோக்கிய முன்னெடுப்பு சர்வதேச அரசியலில் நாடுகளிடையே போட்டியுணர்வையும் பனிப் போரையும் ஏற்படுத்தியது. சர்வதேச அரசியல் செயற்பாட்டில் வல்லரசாக நாடுகள் தங்களைப் முதன்மைப் படுத்துவதற்கான பிரயத்தனம் அறிவியல், தொழில்நுட்பத்தை இராணுவத் துறையின் மீது குவிப்பதற்கான வாய்ப்புக்களை ஏற்படுத்துகின்றது. ஒவ்வொரு நாடும் இரணுவ பலத்தை நாட்டின் இறையாண்மையைத் தீர்மானிக்கும் முக்கியமான ஒன்றாக நம்பியதால் இராணுவத்தைப் பலப்படுத்துவதை நாட்டின் முதன்மைத் தேவையாக கருதுகின்றன. இராணுவ பலம் என்பது நவீன ஆயுதங்களிலேயே தங்கியிருந்தது. இதனால் நாடுகள் செல்வத்தின் பெரும் பகுதியை இராணுவத் துறைக்கு ஒதுக்கீடு செய்யவேண்டிய தேவையை ஏற்படுத்துகின்றது. நாடுகள் இராணுவத்தைப் பராமரித்தல், புதிய ரக ஆயுதங்களை உற்பத்தி செய்தல், கொள்வனவு செய்தல் ஆகியவற்றுக்காக பெரும் தொகையைச் செலவிடுவதற்கு நிர்ப்பந்திக்கப்படுகின்றன. இராணுவ ரீதியாக பலமற்ற நாடுகள் ஏனைய நாடுகளின் தயவில் தங்கியிருக்கவேண்டிய நிலைமை ஏற்படுகின்றது.

நாடுகள் தம்மை இறையாண்மை மிக்கதாக கட்டமைத்துக் கொள்வதில் இராணுவ பலம் அடிப்படையானதாக அமைந்தாலும் சர்வேதச தொடர்புகள் *(International Relationship)* இன்று தவிர்க்கமுடியாதவிதத்தில் நாடுகளுக்கிடையில் ஏற்படுத்தப்படுகின்றது. இதனால் நாடுகள் ஒன்றில் ஒன்று தங்கிச் செயற்பட வேண்டிய நிலைமையும் உருவாகின்றது. ஜனநாயகம் பற்றிப் பேசும் இன்றைய சூழலில் நாடுகளைக் கட்டுப்படுத்தும் அம்சமாகவே சர்வதேசத் தொடர்புகள் பார்க்கப்பட வேண்டும். சர்வதேச வர்த்தக உறவுகளை ஏற்படுத்துவதில் சர்வதேசத் தொடர்புகள் முக்கிய சக்தியாகச் செயற்படுகின்றன. இதனால் ஒரு நாட்டின் பொருளாதாரத்தைச் சர்வதேசப் பொருளாதாரச் செயற்பாடுகள் வழிப்படுத்துவதாகவும், பாதிப்பதாகவும் அமைகின்றது. இதில் உலகமயமாக்கம் *(Globalization)* பற்றிய சிந்தனையின் வளர்ச்சியின் தாக்கம் குறிப்பிடத்தக்கது. சுய பொருளாதாரம், சுய உற்பத்தி, தன்னிறைவுப் பொருளாதாரம்

ஆகிய சிந்தனைகள் பின்தள்ளப்பட்டு ஏற்றுமதி, இறக்குமதியுடன் தொடர்புடைய சர்வதேசப் பொருளாதார வலைப்பின்னல் பாரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும் ஒன்றாக விளங்குகின்றது. சர்வதேச வர்த்தகத்தில் முன்னணியில் நிற்கும் நாடுகள் அல்லது நிறுவனங்கள் உலகப் பொருளாதாரத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் சக்தியாக மாறுகின்றன. சர்வதேச வர்த்தச் சந்தையில் தங்களைத் தக்கவைத்துக்கொள்ள முடியாத நாடுகள் பொருளாதார ரீதியாக பலம் குன்றியனவாகவும் முன்னணியில் நிற்கும் நாடுகளின் தயவில் தங்கியிருப்பனவாகவும் மாறுகின்றன. இந்த சர்வதேச வர்த்தக உறவுகளால் ஏற்படும் பாதிப்புக்கள் குறித்த நாடுகளின் பொருளாதாரத்தைப் பலவீனப்படுத்துவதுடன் அந்நாடுகளின் இறையாண்மையிலும் பாதிப்பை ஏற்படுத்துகின்றன.

சர்வதேச வர்த்தகத்தில் பல்தேசிய நிறுவனங்கள் (Corporate Company) முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. இவை சர்வதேச அளவில் நிதியைக் கையாளும் வல்லமை கொண்டவைகளாக விளங்குகின்றன. நிதியே நாட்டின் சகல விடயங்களையும் தீர்மானிக்கும் சக்தியாக விளங்குவதால் பல்தேசிய நிறுவனங்கள் நாடுகளின் நிதி, அரசியல், சமூக விடயங்களில் பாரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. அரசுகள் இறையாண்மை மிக்கனவாக உள்ளபோதும் சர்வதேச வர்த்தக வலைப்பின்னலில் இணைந்து செயற்படும் பல்தேசிய நிறுவனங்கள் அவற்றுக்குள்ள பொருளாதார பலத்தால் அரசுகளைக் கட்டுப்படுத்தும் சக்தி வாய்ந்தனவாக உயர்ந்துநிற்கின்றன.

பல்தேசிய நிறுவனங்களின் உருவாக்கம் எந்தவொரு நாட்டிலும் தவிர்க்கமுடியாத ஒன்றாக இன்று உள்ளது. பல்தேசிய நிறுவனங்களின் பிரதான நோக்கு நிறுவனத்தின் பொருளாதாரத்தை மேம்படுத்துவதே. ஒவ்வொரு நிறுவனமும் தமது நிறுவனத்தை இலாபம் ஈட்டும் நிறுவனமாக வளர்த்தெடுக்க முயற்சிக்கின்றன. இதன் போது இயற்கையின் வளங்கள் சுரண்டப்படுவது, மக்கள் நலன் பாதிக்கப்படுவது, அரசுகளின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் கொள்கைகளில் பாதிப்பு ஏற்படுவது, சுற்றுச் சூழல் தொடர்பான பிரச்சினைகள், மனிதரின் வாழ்வாதாரம் பாதிக்கப்படல், நோய், வறுமை என பல பாதிப்புக்கள் ஏற்படுகின்றன.

நிதி ஈட்டத்தில் கருத்தூன்றிச் செயற்படும் பல்தேசிய நிறுவனங்கள் அதனால் ஏற்படும் சமூகப் பாதிப்பைப் பற்றிக் கருத்திற்கொள்வதில்லை. சமூகத்தில் ஏற்படும் பாதிப்புக்கள், சமூகம் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வது அவர்களின் நிதியீட்டத்தில் சாதகமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும் காரணியாக பெரு நிறுவனங்களால் நோக்கப்படுகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக நீர் சகலரும் எங்கும் பெற்றுக்கொள்ளக்கூடிய இயற்கை வளமாகும். இயற்கையில் கிடைக்கும் நீரை மனித சமூகம் சகல தேவைகளுக்கும் காலங்காலமாகப் பயன்படுத்தி வந்தது. இன்று நீர் மாசடைதல் என்பது உலகளவில் இனங்காணப்படும் பொதுப் பிரச்சினையாக உள்ளது. இதன்போது குடி நீர் ஏனைய தேவைகளுக்கான நீர் என்னும் பகுப்பை ஏற்படுத்துகின்றது. நீர் மாசடைவதற்கான காரணங்கள் பலவாக

கொள்ளப்படுகின்றன. விவசாய பூச்சிநாசினிகள், இரசாயன உரங்களின் பாவனை, தொழிற்சாலை, ஏனைய கழிவுகள் நீரில் கலத்தல், பாவனைக்கு உட்படுத்திய பிளாஸ்ரிக் கொள்கலன்கள் என இதனை அடுக்கிக் கொண்டு செல்லலாம். இதன் போது "சுத்தமான குடிநீர்" என்னும் கோசம் மேலெழுகின்றது. சுத்திகரிக்கப்பட்ட நீரே சுத்தமான நீராகக் கொள்ளப்படுகின்றது. இதற்காக நீரைச் சுத்திகரிக்கும் இயந்திரத்தைக் கொள்வனவு செய்து நீரைச் சுத்திகரித்தல், சுத்திகரிக்கப்பட்டு விநியோகிக்கப்படும் நீர்விநியோகத்தைப் பெற்றுக் கொள்ளல், சுத்திகரிக்கப்பட்டு சந்தையில் விற்கப்படும் நீரைப் பெற்றுக் கொள்ளல் (Water Bottle) என சுத்தமான குடிநீரைப் பெற்றுக்கொள்வதில் பல திட்டங்கள் நடைமுறைப்படுத்தப்படுகின்றன. மக்களுக்குச் சுத்தமான குடிநீரை வழங்குவதற்காக மேற்கொள்ளப்படும் திட்டங்கள் யாவும் மக்கள் அவர்கள் வாழும் சூழலில் இருந்து பெற்ற நீரை அசுத்தமானதாகக் கருதி அம்மக்களில் இருந்து தூரப்படுத்திச் சுத்தமான நீரை பணம் கொடுத்து வாங்கச் செய்யும் திட்டங்களாகவே அமைந்துள்ளன. சுத்தமான நீர் வழங்கும் பல்தேசிய நிறுவனங்களின் செயற்பாட்டால் நீர் வளம் மிக்க பல விவசாயப் பிரதேசங்கள் வளமற்ற பிரதேசங்களாகவும் மாற்றமடைவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

பல்தேசிய நிறுவனங்களின் நிதியீட்டும் திட்டத்தில் பொதுமக்கள் (Public), குறிப்பாக மத்தியதர வர்க்கத்தினர் (Middle Class People) இலக்கு வைக்கப்படுகின்றனர். வறுமைக்கோட்டிற்குக் கீழ் வாழ்வோர் (Lower Class People) அவர்களின் பொருளாதாரப் பலமின்மையாலும், உயர்குடிகள் (Upper Class People) அவர்களின் பொருளாதார பலத்தாலும் தப்பித்துக் கொள்கின்றனர். பொதுமக்கள் பல்தேசிய நிறுவனங்களின் உற்பத்திப் பொருட்களைக் கொள்வனவு செய்வதற்காக வழங்கப்படும் பணம் பல்தேசிய நிறுவனங்களின் நிதிவளத்தை அதிகரிக்கும் திட்டத்திற்கு அடிப்படையானதாக அமைகின்றது. இதற்காகப் பல்தேசிய நிறுவனங்கள் பொதுமக்களின் நுகர்வுப் பண்பாட்டை அவர்களின் தேவைக்கேற்ப காலத்திற்குக் காலம் செப்பனிட்டுக் கொள்கின்றனர். இவ்வடிப்படையில் துரித உணவுப் பழக்கம் (Fast Food chabbit), புதிதாக அறிமுகமாகியுள்ள தகவல் தொடர்பாடல் முறைமைகள் (Face Book, Mobile Phones, Internet), இலகுபடுத்தப்பட்ட போக்குவரத்து வசதிகள் (மோட்டார் சைக்கிள், முச்சக்கர வண்டி, கொகுசு கார் போன்றவற்றின் பயன்பாடு) போன்ற அம்சங்கள் மக்களை புதிய நுகர்வுப் பண்பாட்டிற்குள் இழுத்துச் செல்கின்றன. இங்கு மக்கள் நுகர்வைத் தீர்மானிப்பதில் பல்தேசிய நிறுவனங்களின் திட்டமிடல் முக்கிய பங்காற்றுகின்றது. மக்களின் தேவை என்பது பல்தேசிய நிறுவனங்களால் கட்டமைக்கப்படும் நுகர்வுப் பண்பாட்டிலிருந்தே உருப்பெறுகின்றது.

எடுத்துக்காட்டாக 2020களில் கொவிட் தொற்று ஏற்பட்டதன் பின்னரான காலப்பகுதியில் இருந்து கல்வி நிறுவனங்கள், தொழில் துறைகள், அரச நிறுவனங்கள் போன்றவற்றின் தொடர் செயற்பாட்டிற்கும் நிலைத்திருப்பிற்கும் இணையத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட தொடர்பாடல் சாதனம் ஒன்றின் வகிபாகம் அவசியம்

உடையதாக அமைந்தது. இது கணினி, கையடக்கத் தொலைபேசி, இணையத்தின் பாவனையின் விருத்தியை அவசியமாக்கியது. பல்தேசிய நிறுவனங்கள் மக்கள் நெருக்கடிகளைச் சந்திக்கும் ஒவ்வொரு சந்தர்ப்பத்திலும் அவர்களை புதிய நுகர்வுப் பண்பாட்டிற்கு இடம்மாற்றம் செய்வதில் கருத்தூன்றிச் செயற்படுவதை இந்த எடுத்துக் காட்டு புலப்படுத்துகின்றது. இந்த மாற்றுச் செயற்றிட்டம் பல்தேசிய நிறுவனங்களின் நிதிநிலைமைகளை வளப்படுத்துவதுடன் தொடர்புடையனவாக அமைகின்றன. இச்செயற்றிட்டம் சர்வதேச ரீதியாக மேற்கொள்ளப்படும் மாற்றமாக அமைந்திருக்கும்.

மேற்சுட்டிய குறிப்புக்கள் யாவும் கடந்த 400 ஆண்டுகால மனித சமூகத்தின் வாழ்க்கையை செப்பனிடுவதிலும் மாற்றியமைப்பதிலும் வாழ்நிலையைத் தீர்மானிப்பதிலும் காலத்திற்குக் காலம் அறிமுகமாகும் அறிவியல், தொழில்நுட்பம் ஆற்றும் பங்குபற்றியதாகவே அமைந்திருந்தது. அறிவியல், தொழில்நுட்பம் மனித சமூகத்திற்குப் புதுமைகளைப் புகுத்தி நன்மைகளை ஏற்படுத்தினாலும் அதனால் ஏற்படுத்தப்படும் தீமைகள் கருத்திற்கொள்ளப்படவேண்டியவை. இன்றைய காலச் சூழலில் மனித சமூகம் விழிப்படைந்தாலும் தப்பித்துக்கொள்ள முடியாத பெரும் சுழியால் ஆக்கிரமிக்கப்பட்ட நிலையுள்ளது. இருந்தும் இச்சுழியில் இருந்து தப்பித்துக் கொள்வது மனித சமூகத்தையும இயற்கையையும் பாதுகாப்பதற்கு அவசியமானது.

மக்களையும் இயற்கையையும் பாதுகாக்கும் நோக்கில் தனிமனித முயற்சியாகவும் நிறுவனப்படுத்தப்பட்ட முயற்சியாகவும் பல செயற்டபாடுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. மனிதநேயத்தை தாங்கிய சேவையாக அவை மக்களால் அடையாளம் காணப்பட்டால் குறித்த செயற்பாட்டாளர்களுடனான இணைந்த செயற்பாடு பசுமைப் புரட்சியை ஏற்படுத்தி உயிரினங்கள் இன்புற்று வாழ்வதற்கான வெளியாக இந்த உலகை மாற்றியமைக்கும் பயனத்திற்கு வழிவகுக்கும். இயற்கை படைத்தளித்த ஒரு உயிரியான மனித சமூகம் ஏனைய உயிரினங்களின் வாழ்விற்கு பங்கம் ஏற்படுத்தாது தான் வாழ்ந்து, அனுபவித்து எதிர்காலத்தில் உயிரிகள் வாழ்ந்து, அனுபவிப்பதற்கான வெளியாக இந்த உலகத்தை விட்டுச் செல்லவேண்டியது ஒவ்வொரு மனிதருக்கும் உள்ள தார்மீகக் கடமை. அதைச் சரிவரச் செய்வோம். இன்புற்று இருப்போம்.

❖❖❖

மொழிதலின் வரவில் சமகாலத்தில் இலங்கை மக்கள் எதிர்கொள்ளும் பல்வேறு வாழ்வியல் நெருக்கடிகளும் (குறிப்பாக பொருளாதார நெருக்கடி) பாரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருக்கின்றது. இருந்தும் அவை அனைத்தையும் எதிர்கொண்டு மொழிதல் வெளிவருகின்றது.

மொழிதலின் இந்த வெளியீடு உள்நாட்டு, வெளிநாட்டு ஆய்வாளர்களின் ஆறு (6) கட்டுரைகளைத் தாங்கியதாக வெளிவருகின்றது. இவை சமகால கலை, இலக்கிய

அறிவியல் பரப்பில் விவாதிக்கப்பட வேண்டிய முக்கிய விடயங்களை அவற்றின் விவாதப் பொருளாகக் கொண்டமைந்துள்ள. செந்நெறி ஆக்கங்களாகக் கருதப்படும் சிலப்பதிகாரம், திருக்குறள், தொல்காப்பியம் ஆகிய மூன்றையும் நவீன அறிவியல் சொல்லாடலுக்கு உட்படுத்துவதாக மூன்று கட்டுரைகள் இடம் பெறுகின்றன. அவை முன்வைக்கும் கருத்துக்கள் அறிவுப் புலத்திற்கு கூடுதலான பங்களிப்பை நல்கும் என்பது ஆசிரியர் எதிர்பார்ப்பு. காலனித்துவ ஆட்சி பல நாடுகளில் சுதேசிகளின் வாழ்வில் பல்வேறு பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்தும் ஒன்றாக அமைந்திருந்தது. இலங்கைச் சூழலில் காலனித்துவத்திற்கு எதிராகக் குரல் கொடுத்து மக்களையும் மதத்தையும் பாதுகாப்பதற்கு முயற்சித்த இரு ஆளுமைகளான ஆறுமுகநாவலர், குணானந்ததேரர் ஆகியோரைப் பற்றியதாக ஒரு கட்டுரை அமைந்துள்ளது. அடுத்துள்ள இரண்டு கட்டுரைகள் பெண்களின் வாழ்வியல் நெருக்கடி பற்றி பேசுவனவாக அமைந்திருந்தன. ஒரு கட்டுரை காலத்திற்குக் காலம் பெண்களின் மார்பகம் (முலை) தொடர்பான மேற்கொள்ளப்பட்ட கருத்தாடல் பற்றியதாகவும் மற்றையது தனிமையில் வாழ்தல் அல்லது தனிமைப்படுத்தல் பெண்களில் ஏற்படுத்தும் பாதிப்புக்கள் பற்றியதாக அமைகின்றது.

ஆசிரியர்

பேராசிரியர் **வடிவேல் இன்பமோகன்**

பொருளடக்கம்

மொழிதலுக்கான ஆய்வுகள் கோரப் படுகின்றன.

மொழிதலுக்கான ஆய்வுக் கட்டுரைகளை எந்த ஆய்வாளர்களும் அனுப்பி வைக்கலாம். அவைகீழ் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள நிபந்தனை களைப் பூர்த்தி செய்யும் பட்சத்தில் மொழிதலில் பிரசுரமாகும்.

- மனிதவியல் (Humanities) கற்கைகள், சமூக விஞ்ஞானங்கள் (Sociel Sciences) ஆகிய ஆய்வுத் துறைகளை உள்ளடக்கிய ஆய்வுகள் மொழிதலில் பிரசுரமாகும்.
- ஆய்வுச் சுருக்கம் (Abstract), திறவுச் சொற்கள் (Key Words), ஆய்வுகள் அறிமுகம் (Introduction or Background of the study) ஆய்வுப் பிரச்சினை (Research problem), ஆய்வின் நோக்கம் (Objectives) இலக்கிய மீளாய்வு (Literature Review), குறித்த ஆய்வைச் செய்வதற்கான காரணம் (Gabs in Existing research), முறையியல் (Methodology / Methods), ஆய்வுப் பொருள்பற்றிய கருத்தாடலும் முடிவுகளும் (Results & Discussion), முடிவுரை (Conclusions & Recommendations), உசாத்துணை (References), பின்னிணைப்புக்கள் (Annexures) ஆகியவை ஆய்வின் தன்மைக்கு ஏற்ப உள்ளடக்கப்பட வேண்டும்.
- ஆய்வு 3000 – 4000க்கு இடைப்பட்ட சொற்களைக் கொண்டதாக அமைந்திருக்க வேண்டும்.
- உசாத்துணை மாதிரியாக ஹவாட் முறை (Harvard Style) பரிந்துரைக்கப்படுகிறது. ஆய்வுகள் யுனிக்கோட், அல்லது பாமினி வரிவடிவில் அமையப் பெற்றிருக்க வேண்டும்.
- மொழிதல் ஆனி (June), மார்கழி (December) ஆகிய இரு மாதங்களிலும் வருடம் இரு இதழாக வெளிவருவதால் ஆய்வாளர்களால் அனுப்பிவைக்கப்படும் ஆய்வுகள் ஏதாவது ஒரு இதழில் வெளிவரும்.
- ஆய்வுகள் துறைசார்ந்த இரு மதிப்பீட்டாளர்களினால் மதிப்பீடு செய்யப்படும். மதிப்பீட்டாளர்கள் பரிந்துரைக்கும் திருத்தங் களைப் பூர்த்தி செய்யப்படும்போது ஆய்வு பிரசுரிப் பதற்கு தகுதியுடையதாகும். மதிப்பீட்டாளரால் நிராகரிக் கப்பட்ட ஆய்வுகள் பிரசுரிக்கப்பட மாட்டாது.

ஆய்வுகள் அனுப்பி வைக்கப்பட வேண்டிய மின்னஞ்சல் :

mozhithal2014@gmail.com / vinpamohan@yahoo.com

ஆசிரியர்கள்
மொழிதல்

1

சிலப்பதிகாரத்தில் திணைசார் நாட்டார் மரபுகளும் வெளிப்படும் அழகியலும்

- ஆ.தனஞ்செயன்[1]

அறிமுகம்

செவ்வியல் இலக்கிய நூலான சிலப்பதிகாரம் என்னும் தளத்தில், பண்டைய திணைக்குடி மக்களின் கூட்டுப் படைப்புத் திறன்களின் வெளிப்பாடுகளான பாடல்கள், கதைகள், பழக்க வழக்கங்கள் மற்றும் நம்பிக்கைகள், குறி கூறுதல், தெய்வமேறுதல் போன்றவற்றை உட்கொண்ட பலவகையான சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகள் போன்ற உயிரோட்டமான மரபுகளைப் போன்மையாக்கம் செய்து, பயன்படுத்தி, எத்தகைய நாட்டார் காப்பியமாக இளங்கோவடிகள் படைத்துள்ளார் என்பதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்டு இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது. திணைக்குடி மக்களின் வழக்காறுகள், ஏனைய மரபுகளைக் கதைப்போக்கு ஏற்படுத்தும் சூழல் மற்றும் தேவைகளுக்கு ஏற்றவாறு மாற்றி அமைத்தல், நகலாக்கம் செய்தல் அல்லது புதிதாகப் படைத்தல் ஆகிய படிமுறைகளின் ஊடாகவே கையாண்டுள்ளார், என்பதை நாம் ஒருவாறு ஊகிக்கவியலும், இப்படிமுறையின் வாயிலாக அவர் கட்டி எழுப்பி உள்ள இலக்கிய உலகமானது, அவ்வுலகின் தர்க்கவியல்புக்கு ஏற்ப, எவ்வாறு உயிரோட்டமான இயலுலகமாகத் தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்கிறது என்பதையும், அதில், மெய்நிகர் திணைசார் நாட்டார் வழக்காறுகளும் ஏனைய பிறவகை மரபுகளும் எத்தகைய செயல்பாடுகளை ஆற்றுகின்றன என்பதை ஆராய்வதும் முதன்மை நோக்கத்தோடு ஒருங்கிணைந்ததாகும்.

கருதுகோள்

இளங்கோவடிகள் தமது காப்பியத்தில், குறிப்பாக, கானல் வரி, வேட்டுவ வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக் குரவை போன்றவற்றில் எடுத்தாண்டிருக்கும் இசைப் பாடல் வகைகள், உண்மையான

1. *Dr.A.Dhananjayan, Associate professor & Head (Retd), Postgraduate & Research Dept.of Folklore,St.Xavier's Autonomous College, Palayamkottai, Tnly 627002. email: adhananjayan@icloud.com*

திணைக்குடிகளுடைய வாய்மொழிப் பாடல்கள் என்றும், பண்டைய வாய்மொழிப் பாடல்களை அடையாளம் காண்பதற்குத் தமது படைப்பின் வாயிலாகவே அவர் வாய்ப்பேற்படுத்தியுள்ளார் என்றும் அறிஞர்கள் குறிப்பிடுவர் (வரதராசன், 1972:96, 101-105, தமிழண்ணல், 1991: 233). 'காப்பியக் கதையின் பெரும்பகுதியை எடுத்துரைக்க நால்வகைப் பாக்களில் ஒன்றாகிய அகவலைப் பயன்படுத்தும் ஆசிரியர், குழுநிலை வாழ்க்கை நடத்தும் பழங்குடி மக்களைப் பற்றிக் கூறுகையில், இசைப்பா வடிவங்களைக் கைக்கொள்ளுதல் உணர்வு பூர்வமான செயலாகும்' என்றும், 'தொல்குடி மக்கள், உழைக்கும் மக்கள் ஆகியோர்தம் வாழ்க்கையைச் சித்திரிப்பதற்கு, அவர்களிடையே வழங்கிய ஆற்றல் மிக்க இசைப்பாடல் வடிவங்களைக் கையாண்டமை கவனிக்கத் தக்கது' என்றும் கூறுவர். அத்துடன், 'தேவை நோக்கியே ஆசிரியர் நாட்டார் பாடல்களைச் சேர்த்துக் கொண்டார் என்பதும் தெளிவு' என்று கூறி, வாய்மொழிப் பாடல்களே காப்பியத்தில் கையாளப்பட்டுள்ளன என்று உறுதிப் படுத்துவர் (கைலாசபதி, 2002:145 - 146) மேற்கூறிய கருத்துகளுக்கு மாறுபட்ட கருத்தையும் அறிஞர் முன்வைத்துள்ளனர். 'சிலப்பதிகாரத்தில் பயிலும் யாப்பு வடிவம் (Metre), பொருள் அடுக்கமைப்பு (Content Organization), உருவக்கூறுகள் (Formal Features) ஆகியவற்றைக் கூர்ந்து நோக்கும் நிலையில், அந்நூலில் நாட்டார் வழக்காற்றின் தாக்கம் புலப்படுகிறது' என்பர் (Subramaniam, 1978:16). சிலம்பில் நிலவும் நாட்டார் வழக்காற்றின் தாக்கம் பற்றிய கொள்கையானது, ஏனைய முன்னோரின் அணுகுமுறைகளிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபடுகிறது. மேலும், 'சிலம்பில் செயல்படும் நாட்டார் வழக்காற்றியம்' பற்றிய நமது கருதுகோளுக்கு அது வலிமை சேர்க்கக் கூடியது. ஆனால், சிலம்பில் காணப்படும் இசைப் பாடல்கள், முன்னோடி அறிஞர்களின் கூற்றுகளுக்கு ஏற்றவாறு, அன்றைய திணைக்குடி மக்களின் இயல்பான வாய்மொழி இசைப்பாடல்களாக இருக்க வாய்ப்பில்லை. ஆயினும், அன்றைய மக்களின் இயல்பான சமுக - பண்பாட்டுச் சூழல்களில் (Socio - Cultural Contexts) படைக்கப்பட்டு, நிகழ்த்தப்பட்ட வாய்மொழி இசைப்பாடல் வடிவங்களைத் தமது வாழ்காலத்தில் உற்று நோக்கி அறிந்துக் கொள்வதற்கு ஒரு படைப்பாளனுக்கு நிறைய வாய்ப்புக் கிட்டியிருக்கும் என்று அனுமானிக்கலாம். அந்த உற்றுநோக்கல் அனுபவமே, தம்முடைய காப்பியக் கதையின் வெவ்வேறு போக்குகளுக்கும் சூழல்களுக்கும் பொருந்துமாறு பாடுபொருளை இட்டு நிரப்பி, திணைசார் வாய்மொழி இசைப்பாடல்களைப். போல் எழுத்து வடிவில் இட்டுக் கட்டிப் பாடல் புனையும் படைப்பாக்கத்

சிலம்பில் நிலவும் நாட்டார் வழக்காற்றின் தாக்கம் பற்றிய கொள்கையானது, ஏனைய முன்னோரின் அணுகு முறைகளிலிருந்து முற்றிலும் வேறு படுகிறது.

தேவையை உருவாக்கி இருக்க வேண்டும். இளங்கோவடிகளின் படைப்புத்திறனானது, நகலாக்கவினைத்திறன்களை அடியொற்றி, அந்த இசைப்பாடல்களை உண்மையான வாய்மொழி. இசைப்பாடல்களாக நோக்குமாறு நம்மிடையே ஒரு மயக்கத்தைத் தோற்றுவித்து விட்டது. வரிப்பாடல், குரவை, வஞ்சிப்பாட்டு, வள்ளை முதலிய வாய்மொழிப் பாடல் வடிவங்களுக்குரிய பண்புக் கூறுகள் *(Charecteristics)* என்பன, கானல் வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக்குரவை உள்ளிட்ட காதைகளில் காணப்படும் இளங்கோவடிகளின் புனைவாக்கப் பாடல்களில் அழுத்தமான தம் இருப்பைத் தாங்கியுள்ளன. உண்மை - நகல் ஆகிய இரண்டினுக்கும் இடைப்பட்ட வேறுபாட்டை இனம் காணமுடியாத ஒருவகை மயக்க நிலையானது, இளங்கோவடிகளின் போன்மை முறைப் புனைவாக்கத்திறன் *(Craftsmanship)* காரணமாக உருவாக்கப்பட்டதாகும். இப்போன்மை முறைப் புனைவாக்கத்திறன் என்பதற்குள் இரண்டு மிக முதன்மையான உட் காரணிகள் செயல்படுவதை வெளிப்படுத்த வேண்டும். அவையே நாட்டார் வழக்காற்றியம் *(Folklorism)* மற்றும் அதன் வாயிலாகத் தோன்றும் நாட்டார் அழகியல் *(Folk Aesthetics)* ஆகியவை ஆகும்.

இளங்கோவடிகளின் படைப்புத் திறனானது, நகலாக்க வினைத்திறன்களை அடியொற்றி, அந்த இசைப்பாடல்களை உண்மையான வாய்மொழி. இசைப்பாடல்களாக நோக்குமாறு நம்மிடையே ஒரு மயக்கத்தைத் தோற்றுவித்து விட்டது.

ஒருசில காதைகள் என்றில்லாமல், காப்பியம் முழுவதும் இவை இரண்டும் செயல்படுவதனாலேயே ஏனைய தமிழ்க் காப்பியங்களிருந்து சிலப்பதிகாரம் தனித்துவமானதாகத் தோன்றுகிறது.

நாட்டார் வழக்காற்றியம்

ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் கூட்டத்தினர், தங்கள் அன்றாட வாழ்க்கை முறையின் ஊடாகவும், சிறப்புத் தருணங்களிலும் கூட்டாகப் படைத்து, வாய்மொழியாகவும், நடத்தை மற்றும் வழக்கங்களின் அடிப்படையிலும் வெளிப்படுத்தும் கலைப்பாங்கானவையும் அறிவார்ந்தவையாகவும் அமையும் பண்பாட்டுப் படைப்புகளே நாட்டார் வழக்காறுகளாகும். அவ்வழக்காறுகள் படைத்து நிகழ்த்தப்படும் வெவ்வேறு சமூக, பண்பாட்டுச் சூழல்களுக்கு ஏற்றவாறு, மக்களுக்குச் செயல்பாட்டு அடிப்படையில், பயனளித்து அர்த்தங்களைக் கொடுத்து பண்பாட்டு அடையாளங்களைக் கொடுத்தன. அத்தகைய நாட்டார் வழக்காறுகளை ஏனைய சில அறிவுப் புலங்களைச் சேர்ந்தவர்கள் அவற்றின் இயற்கையான சூழல்களிலிருந்து அப்புறப்படுத்தி, அவற்றை வேறு தளங்களில் பல நோக்கங்களை முன்னிட்டுப் பயன்படுத்தினர். இவ்வாறு, நாட்டார்

வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்தும் நடைமுறையானது, கடந்த நூற்றாண்டில் ஜெர்மனி, ஃபின்லாந்து, ரஷ்யா முதலிய நாடுகளில் அரசியல், ஊடகம், திரைப்படம், நாடகம், கலை, இலக்கியம், வணிகம் போன்ற துறைகளில் அறிமுகமானது. நவீனத்துவக் கண்ணோட்டம். உடைய நாட்டார் வழக்காற்றியல் அறிஞர்கள் அப்படிமுறையை ஈரிடைப்புல நோக்கோடு கருத்துருவப்படுத்தினர். கோட்பாட்டு அடிப்படையில் விவாதப் பொருளாக்கினர். இந்தப் பின்னணியில்தான் 'நாட்டார் வழக்காற்றியம்' அல்லது 'Folklorism' என்ற கருத்தாக்கம் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது.

மக்களின் மரபான வாழ்க்கைச் சூழல்களின் ஒருங்கிணைந்த வெளிப்பாடுகளாக அமைந்த கலை, அறிவியல் மரபுகளின் தொகுப்பு களான நாட்டார் வழக்காறுகளை மாறிவரும் சமுக, அரசியல், வணிக, பண்பாட்டுத் தேவைகளுக்கு ஏற்றவாறு, மாற்றி அமைத்தோ, புதிய உள்ளடக்கங்களை இட்டு நிரப்பியோ, தேவையானால் போன்மையாக்க முறையில் புதியனவாகப் படைத்தோ பயன்படுத்தும் புதிய அணுகுமுறைகள் உலக நாடுகளில் - குறிப்பாக ஐரோப்பிய நாடுகளில் தீவிரமாகின. அவற்றை வெவ்வேறு கலைச்சொற்களைக் கொண்டு அடையாளப்படுத்தினர். பயன்பாட்டு வழக்காறு (Applied Folklore) நாட்டார் வழக்காற்றுப் படிமுறை (Folklore Process), போலி வழக்காறு (Fake Lore) என்பன போன்ற கலைச்சொற்றொடர்கள் பரவலாக இடம்பெற்றன. அவை யாவும் தம்மில் கொண்டிருந்த கருத்துருவங்களை ஒருங்குதிரட்டி வெளிப்படுத்தும் கலைச்சொல்லாக்கமாக 'நாட்டார் வழக்காற்றியம்' கருதப்பட்டது.

நவீனத்துவக் கண்ணோட்டம். உடைய நாட்டார் வழக்காற்றியல் அறிஞர்கள் அப்படிமுறையை ஈரிடைப்புல நோக்கோடு கருத்துருவப் படுத்தினர். கோட்பாட்டு அடிப்படையில் விவாதப் பொருளாக்கினர்.

குறிப்பிட்ட மக்களின் இயற்கையான சமூக பண்பாட்டுச் சூழல்களில் வேர் கொண்டவையாக வழங்கும் நாட்டார் வழக்காறுகளை, மரபுச் சூழல்களுக்கு முற்றிலும் நேரெதிரான நவீனச் சமூகச் சூழல்களுக்குப் பொருந்துமாறு தகவமைத்துப் பயன்படுத்தும் படிநிலையைப் பொருண்மைப்படுத்தும் வகையில், ஒரு முறையியலை அடியொற்றி, நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்று பொருள் தரும் Folklorismus என்ற ஜெர்மானிய மொழிச்சொல்லை ஹான்ஸ் மோசர் (Hans Moser) பயன்படுத்தினார். இந்தக் கலைச்சொல் தோன்றியது பற்றிய வரலாறும் குறிப்பிடத்தக்கது

நாட்டார் வழக்காற்றியம் எனும் கலைச்சொல்லுக்குப் பின்னால் முதன்மையான சில இலக்குகள் இருந்தன. 'இயற்கையான சூழல்

களில் வழங்கும் நாட்டார் வழக்காறுகளை, அவற்றின் சூழல்சார் தரவுகளோடு இணைத்து ஆராய வேண்டும் என்னும் முறையியலில் உறுதியாக இருந்த கல்விப் புலத்தின் எல்லைகளைத் தாண்டுவது' என்பதே நாட்டார் வழக்காற்றியத்தின் முதல் இலக்காகும். இரண்டாம் நிலையில், வெகுமக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் ஊடாக, வெகுமக்கள் பண்பாட்டை ஊடுருவுகிறது. அடுத்த நிலையில், இலட்சியம் அல்லது கோட்பாட்டை விவாதித்து, இறுதியில் அது தனக்குரிய ஒரு நிலைப்பாட்டை எட்டுகிறது என்று நாட்டார் வழக்காற்றியத்தின் பொருளை வரையறுத்தனர் *(Bohuslav Benes1998:4)*.

நாட்டார் வழக்காற்றியம் பற்றிய வேறு சில வரைவிலக்கணங்கள், நமக்குக் கூடுதலாகத் தெளிவளிக்கும். குறிப்பாக போகுஸ்லாவ் பீன்ஸ் *(Bohuslav Benes)* என்பவருடைய, "செயற்கையான சூழ்நிலைகளில், நாட்டார் வழக்காற்றினை மாற்றி அமைத்தோ, மறுபடைப்பாக்கம் செய்தோ இடம்பெறச் செய்வதே நாட்டார் வழக்காற்றியமாகும்" என்னும் வரையறை ஒரு செறிவான விளக்கம் அளிக்கிறது. அவர் மேலும் கூறும் போது, "நாட்டார் வழக்காற்றியத்தை ஏறக்குறைய ஓர் அறிவுநிலைப் படைப்பாக நாம் கருத வேண்டும்" என்கிறார். அத்துடன், அது உற்றுநோக்கத் தக்க யதார்த்தங்கள், படிமுறைகள் ஆகியவற்றால் வடிவம் கொடுக்கப்பட்ட ஒரு தொகுப்பாகும். அதில், அழகியலோ நேரெதிரான பொருளியல் பயன்பாடோ மரபின் மாற்றமோ ஆதிக்கம் செலுத்துகிறது" என்கிறார்.

"நாட்டார் வழக்காறு, கருத்துப்புலப்படுத்தம், நாட்டார் வழக்காற்றியம் ஆகிய மூன்றையும் ஒப்பிட்டும் வேறுபடுத்தியும் நோக்கும் போகுஸ்லாவின் கருத்துகளில், அவை ஒவ்வொன்றினையும் பற்றிய பொருள் வரையறை வெளிப்படுகிறது. நாட்டார் வழக்காறு என்பது, கருத்துப்புலப்படுத்தமாகும். குறிப்பாகச் சொல்வோமெனில், ஏதேனும் ஒரு குழுவுக்குள் நடைபெறும் கருத்துப் புலப்படுத்தமாகும். ஆனால், நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்பது, நாட்டார் வழக்காறு - கருத்துப்புலப்படுத்தம் அல்ல. மாறாக, அது, நாட்டார் வழக்காற்றின் கருத்துப்புலப்படுத்தமாகும். அதாவது, நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்பது, நாட்டார் வழக்காற்றினை ஒரு கருத்துப்புலப்படுத்தச் செயல்பாடு என்பதை விட, ஒரு பிரதிநிதித்துவ மாற்று என்னும் நிலைக்குக் குறுக்கிவிடுகிறது" என்கிறார் *(Regina Bendix, 1997: 337)*.

நாட்டார் வழக்காறு என்பது, கருத்துப்புலப் படுத்தமாகும். குறிப்பாகச் சொல்வோமெனில், ஏதேனும் ஒரு குழுவுக்குள் நடைபெறும் கருத்துப் புலப்படுத்தமாகும்.

'நாட்டார் வழக்காறு என்பது ஏதேனும் ஒரு குழுவுக்குள் நடைபெறும் கருத்துப்புலப்படுத்தமாகும்' என்ற போகுஸ் லாவின்

விளக்கம், டான் பென் ஆமோசின் "நாட்டார் வழக்காறு என்பது, சிறிய குழுக்களில் நடைபெறும் கலைப்பாங்கான கருத்துப் புலப்படுத்தமாகும்" என்ற வரையறையை இங்கு நினைவூட்டுகிறது. ஒரு குழுவினரின் கூட்டுப்படைப்பாகவும், கலைப்பாங்கான கருத்துப் புலப்படுத்தமாகவும் அமையும் நாட்டார் வழக்காற்றினை, அதன் இயல்பான சூழலில் இருந்து பிரித்தெடுத்து, நகலாக்கம் செய்து படைக்கப்படும் நிலையில், எவ்வாறு அது தனிமனிதப் படைப் பாகவும், அழகியலோடு இணைத்துத் திட்டமிடப்படும் ஒன்றாகவும் நாட்டார் வழக்காற்றியமாக வடிவம் கொள்கிறது என்பதை போகுஸ்லாவ் தெளிவுப்படுத்துகிறார். இந்த இடத்தில் ஒன்றை அழுத்த மாகச் சொல்ல வேண்டும். அதாவது, நாட்டார் வழக்காற்றினைக் கலைப்பாங்கான கருத்துப்புலப்புடுத்தமாக அணுகும் டாண் பென் ஆமோஸ், போகுஸலாவ் ஆகியோரின் வரையறைகளை, இளங்கோ வடிகள் திணைக்குடி மக்களின் வாய்மொழிப் பாடல்களாகப் போன்மையாக்கம் செய்து படைத்தளித்த அத்தகைய பாடல்களில் பொருத்திப் பார்த்துப் பொருள் கொள்ள முடியாது. ஏனெனில், அப்பாடல்கள், தனிமனித அறிவுநிலைப் படைப்புகள் என்னும் வகையில், அழகியலோடு இணைத்துத் திட்டமிடப்பட்ட நாட்டார் வழக்காற்றியமாக அமையக் கூடியவையாகும். இது, உரிய இடத்தில் விரிவாக விவாதிக்கப்படுகிறது.

நாட்டார் வழக்காற்றினைக் கலைப்பாங்கான கருத்துப்புலப் புடுத்தமாக அணுகும் டாண் பென் ஆமோஸ், போகுஸலாவ் ஆகியோரின் வரையறைகளை, இளங்கோ வடிகள் திணைக்குடி மக்களின் வாய்மொழிப் பாடல்களாகப் போன்மையாக்கம் செய்துப் படைத்தளித்த அத்தகைய பாடல்களில் பொருத்திப் பார்த்துப் பொருள் கொள்ள முடியாது.

நாட்டார் வழக்காற்றியம் பற்றி விளக்கக்கூடிய ஒரு துல்லியமான வரையறை தேவைப்படுகிறது என்பதை ஹான்ஸ் மோசர் உணர்ந்தார். அத்துடன், பலவகைப்பட்ட நிலைகளில் நாட்டார் வழக்காற்றியம் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவதையும் அவர் கண்டறிந்தார். அவற்றை அடிப்படையகக் கொண்டு, பின்வரும் மூன்று வகையான நாட்டார் வழக்காற்றியத்தை வேறுபடுத்திக் காட்டினார்:

1. ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டிற்குரிய வட்டாரச் சமுதாயம் அல்லது வர்க்கச் சமுதாயத்திற்கு வெளியில், மரபுரீதியாகவும், செயல்பாட்டு ரீதியாகவும் உறுதிப்படுத்தப்பட்ட நாட்டார் பண்பாட்டுக் கூறுகளை நிகழ்த்துதல்.

2. முற்றிலும் வேறுபட்ட சமூகத் தளத்தில் நாட்டார் கலைக் கூறுகளைக் கவரத் தக்க வகையில் நகலாக்கம் செய்தல்.

3. எந்த ஒரு மரபுக்கும் வெளியே நாட்டர் வழக்காற்றுக் கூறினைப் போன்ற கூறுகளைத் திட்டமிட்டுக் கண்டுபிடித்தலும் படைத்தலும் *(Regina Bendix) 1985: 5 - 15).*

இம்மூன்று வகையான நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்பன, எத்தகைய சமூக, அரசியல், பண்பாட்டுப் பின்புலங்களை அடியொற்றிக் கண்டறியப் பட்டவை என்றாலும், நமது எக்காலத்திற்கும் உரிய கலை, இலக்கியப் படைப்புகளில், நாட்டார் வழக்காறுகள் கையாளப் பட்டதன் விளைவாகத் தோன்றும் படிமுறைகளை இனம் காண்பதற்கு உதவக்கூடியவையாகும். அவ்வகையில், சிலம்பில் பயன்படுத்தப் பட்டிருக்கும் திணைக்குடிகளின் வழக்காறுகள் போன்றவற்றால் தோன்றும் நாட்டார் வழக்காற்றியத்தை, அதன் இயல்போடு அடையாளம் காண்பதற்கு, மேற்கூறிய வழக்காற்றிய வகைகள் இன்றியமையாதவை ஆகும். சிலம்பில் செயல்படும் நாட்டார் வழக்காற்றியத்தை அடையாளப்படுத்துவதோடு மட்டும் நில்லாமல், அதனோடு உடனியைந்த ஒன்றான நாட்டார் அழகியலையும் வெளிப்படுத்துவது நமது ஆய்வின் நோக்கமாகும். நாட்டார் வழக்காறுகளைக் கையாளுவதால் தோன்றும் நாட்டார் வழக்காற்றியத்தை ஓர் அறிவு நிலைப் படைப்பாக நோக்கும் போகுஸ்லாவ், அதில் அழகியல் போன்ற கூறுகள் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன என்று கூறுவதை இங்கு நாம் நினைவுறுத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

ஒரு குறிப்பிட்ட படைப்பில், நாட்டார் வழக்காற்றியம் செயல்படும் நிலையில் முன்னதோடு, நாட்டார் அழகியலும் ஒருங்கிணைந்தோ ஊடுருவியோ இருக்கும் என்று உறுதியாக எதிர்பார்க்கலாம்.

ஒரு குறிப்பிட்ட படைப்பில், நாட்டார் வழக்காற்றியம் செயல்படும் நிலையில் முன்னதோடு, நாட்டார் அழகியலும் ஒருங்கிணைந்தோ ஊடுருவியோ இருக்கும் என்று உறுதியாக எதிர்பார்க்கலாம். ஏனெனில், நாட்டர் வழக்காறுகளை அல்லது கலைக் கூறுகளை நகலாக்கம் செய்து, ஒரு படைப்பில் கையாண்டு, படைக்கும் போது, அதில் நாட்டார் அழகியல் தன்னைப் பிணைத்துக் கொண்டுவிடும். இந்த விதிக்கு ஏற்பவே, சிலப்பதிகாரத்தில் நாட்டார் வழக்காறுகளைப் போன்மை ஆக்கம் செய்து பயன்படுத்திய இலாவகமான படிமுறையின் ஊடாக, நாட்டார் அழகியல் நுட்பமாக இழையோடுவதை இனம்காணமுடியும். அதற்குத் துணைபுரியும் வகையில், நாட்டார் அழகியல் பற்றிய சில அடிப்படைகளை அறிந்து கொள்ள வேண்டும்.

நாட்டார் அழகியல்

அழகியல் என்பது, மனித முயற்சியை அடியொற்றித் தோன்றும் எந்த ஒரு கலைப்படைப்பும், அதன் படைப்பாளன் மற்றும் பார்வையாளன் அல்லது ரசிகனிடம் ஏற்படுத்தும் அனுபவத்தை ஆதாரமாகக் கொண்ட விளைவாகும். பொதுவாக, கலைப்படைப்பு எதுவாயினும், ரசிகனை முன்னிறுத்தியே படைக்கப்படுகிறது. கலை பற்றிய ஒரு விளக்கம் நமக்குத் தேவைப்படுகிறது.

"எந்த ஒரு கலைப்படைப்பும் பார்வையாளர் அல்லது வாசகரின் அழகியல் உணர்வை முன்னிறுத்தியே படைக்கப்படுகிறது. கலை பற்றிய வரையறையில் அதுவே முதலிடம் பெறுகிறது. குறிப்பிடத்தக்க திறன்களை ஏதேனும் ஒரு செயற்பாட்டின்பால் பயன்படுத்தி, அதன் வாயிலாகப் பொருள், ஒலி அல்லது அசைவியக்கத்தினைக் குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தின் மக்களை அழகியல் ரீதியில் கவரக்கூடிய வடிவமாக உருமாற்றம் செய்யக் கூடிய படிமுறையையும் அதனால் விளையும் படைப்புக்களையும் கலை என்னும் பதம் குறிப்பிடுகிறது"*(Gary Ferraro, 1992: 284)*.

ஒரு கலைப்படைப்பு என்பது, ரசிகன் அல்லது பார்வையாளனுக்கு அழகியல் இன்பம் ஊட்டும் எத்தகைய மூலப் பொருட்களைக் கொண்டிக்ருகிறதோ அத்தகைய மூலப்பொருட்களாலேயே அக்கலைப் படைப்புப் படைக்கப்பட்டிருக்கிறது என்பது குறிப்பிடத் தக்கது.

ஒரு கலைப்படைப்பு என்பது, ரசிகன் அல்லது பார்வையாளனுக்கு அழகியல் இன்பம் ஊட்டும் எத்தகைய மூலப் பொருட்களைக் கொண்டிக்ருகிறதோ அத்தகைய மூலப்பொருட்களாலேயே அக்கலைப் படைப்புப் படைக்கப்பட்டிருக்கிறது என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. அதாவது, "தாள லயங்களுக்கு இயைந்தவாறு அமையும் உடல் அல்லது பொருட்களின் இயக்கங்கள், கண்களை ஈர்க்கும் உருவங்கள், ஏற்ற - இறக்கமான குரல்தொனிகள், பேச்சு வழக்குகள் யாவும் காதில் தேன் பாய்ச்சும் கலைத்துவமான விளைவுகளைப் படைக்கின்றன. உடல், கண், காது முதலிய புலன்கள் வழிப்பட்ட உணர்வுகள்தாம் நமக்கு அழகியல் இன்பம் ஊட்டும் மூலப்பொருட்களாகும். அவையே கலையில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன" *(Franz Boas,1992: 10)*.

நாட்டார் அழகியல் என்பது, ஒரு குழு அல்லது சமுதாயத்தின் கூட்டொருமை மற்றும் அடையாளத்தைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் பாரம்பரியமாகப் படைக்கப்படும் வாய்மொழி இலக்கியங்கள், பருப்பொருள் படைப்புகள், நடத்தைசார் வழக்காறுகள், நிகழ்த்துகைகள் ஆகியவற்றில் ஒவ்வொன்றின் ஊடாகவோ, ஒட்டுமொத்தமாக அவை அனைத்தின் வாயிலாகவோ ஒருங்கிணைந்து வெளிப்படும் கலைநயம் பற்றிய மக்களுடைய ரசனை, அனுபவம் போன்றவற்றைக் குறிப்பிடும் ஒரு கருத்துருவமாகும். நாட்டார் அழகியலைப் பற்றி ஆராய்ந்தோர் கூறும் விளக்கங்கள் அதனை மேலும் புரிந்து கொள்ள உதவும்.

'பொதுவாகப் படைப்பைப் பற்றிய ஆய்வையும், அழகு என்பதைப் பற்றிய அனுபவத்தையும் குறிப்பிடுவதே அழகியலாகும்' என்பது ஒருவகை வரையறையாகும். அழகியல் பற்றிய தத்துவார்த்த அணுகுமுறைகள் என்பன, கலை பற்றிய அனுபவத்தில் அழகியல் குறித்த பார்வையை மையமாகக் கொண்டவையாகும். அழகியல் குறித்த

நாட்டார் வழக்காற்றியல் அணுகுமுறைகள் என்பன, ஒட்டுமொத்த கூட்டுத்திரள் அல்லது தனிமனிதர்கள் என்னும் வரையறைக்குள் அடங்குமாறு படைக்கப்படும் நாட்டார் வழக்காறுகளில் காணப்படும் வடிவமைப்புக் கூறுகள் (Formal Features), எவ்வாறு அவற்றின் கலைநயத்தைக் (Artfulness) கட்டமைக்கின்றன என்பதற்கே முதன்மை இடம் கொடுத்து விளக்குகின்றன.

நாட்டார் வழக்காற்றியலார்கள், அழகியல் பற்றிய விவாதப் பொருட்களை மையப்படுத்திப் பேசும் போது, நடை அல்லது தோரணிகள், கலைநயம் (Artistry), மரபோடு கொண்டிருக்கும் பிணைப்பு, புத்துருவாக்கம் முதலிய முதன்மையான பொருட்களை அடியொற்றியதாகவே அமைகிறது. மேலும், அழகியல் குறித்த பகுப்பாய்வு என்பது, ஏதேனும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்திற்குரிய குறிப்பிட்ட நாட்டார் வழக்காற்று வடிவத்தையோ (Genre), அச்ச முகத்தின் ஒட்டுமொத்த நாட்டார் வழக்காறுகளையோ ஆய்வுப் பொருளாக எடுத்துக் கொள்கிறது.

உலகெங்கும் காணப்படும் மரபான கலைவடிவங்கள் பற்றி மேற்கொண்ட ஆய்வின் விளைவாக அமைந்த தம்முடைய தொன்மைக் கலை(1927) என்ற நூலில் ஃபரான்ஸ் போவாஸ், கலைநயம் பற்றிய சில அடிப்படையான இலக்கண விதிகளை அடையாளங் காட்டினார். அவை வருமாறு:

1. உறுப்புகளின் சமநிலை அளவு (Symmetry): சமநிலைத் தன்மை யுடைய கூட்டுக் கூறுகள்.
2. ஓசை ஒழுங்கு அல்லது ஒலிஇயைபு (Rhythm): ஒழுங்க மைதியான பாங்கு அல்லது தோரணியை உருவாக்கம் செய்யக் கூடிய சிறப்புக் கூறுகளின் திரும்பவரல் என்னும் அமைப்பு.
3. வடிவத்திற்கு அழுத்தம் கொடுத்தல் அல்லது அருபமான சித்திரிப்புப் பற்றிய அணுகுமுறை.

இத்தகைய சிறப்புக் கூறுகளின் கலவைத் தன்மை உடைய இயல்பு என்பது, ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டைச் சேர்ந்த கலைப்படைப்பினை, மற்றொரு பண்பாட்டிற்குரிய கலைப்படைப் பிலிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறது என்கிறார் ஃப்ரான்ஸ் போவாஸ் (Dubois,1997: 14).

சிலப்பதிகாரத்தில் வெளிப்படும் நாட்டார் வழக்காற்றின் தாக்கம் என்பதற்கு அப்பால் ஒருபடி மேற்சென்று, அதனில் செயல்படும்

நாட்டார் வழக்காற்றியம் மற்றும் அதனோடு உடனியைந்த நிலையில், அப்படைப்பிற்குக் கலைநயம் ஊட்டும் நாட்டார் அழகியல் ஆகிய இரண்டினையும் அடையாளம் கண்டு விளக்குவதற்கே அவற்றைக் குறித்த அடிப்படைகள் இங்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

மக்கள் தங்களுடைய சமூக - பண்பாட்டுச் சூழல்களில் இயல்பாகப் படைத்து நிகழ்த்தும் வாய்மொழிக் கலைவடிவங்கள் முதலிவற்றைக் கையிலெடுக்கும் தனிமனிதர்கள், முந்தையதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்ட வேறு செயற்கையான சூழல்களில், தங்களின் நோக்கங்களுக்கு ஏற்ற கருத்துப்புலப்பாட்டுச் செயல்பாடுகளில் பயன்படுத்தும் நிலையில், அந்த வாய்மொழி வழக்காறுகளுக்கு என்ன நேர்கிறது என்ற படிநிலையைச் சுட்டிக் காட்டும் கருத்தாக்கமே நாட்டார் வழக்காற்றியமாகும். இருபதாம் நூற்றாண்டின் கருத்தாக்கம் ஒன்றினை, இரண்டாம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட நூலுக்குப் பொருத்தி ஆராய்வது பொருந்துமா என்னும் கேள்வி எழுவது இயல்புதான். பண்டைய இலக்கியத்தின் சமகாலத்தியத் தன்மை, தேவையை உறுதிப்படுத்தும் நோக்கமும் இதில் பொதிந்திருப்பதை நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும். இதனை மனதில் நிறுத்திச், சிலப்பதிகாரத்தில் நாட்டார் வழக்காறுகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளனவா? அப்படியாயின், அதனை எவ்வாறு, என்ன கலைச்சொல்லால் அடையாளம் காண்பது? அதனை நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்று ஏன் சொல்ல வேண்டும்? அதனோடு நாட்டார் அழகியல் அல்லது கலைநயம் என்பது எவ்வாறு தொடர்பு கொண்டுள்ளது? இனி, இத்தகைய கேள்விகளுக்கான விடையே பின்வரும் விவாதத்தில் இடம்பெறுகிறது.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் கருத்தாக்கம் ஒன்றினை, இரண்டாம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட நூலுக்குப் பொருத்தி ஆராய்வது பொருந்துமா என்னும் கேள்வி எழுவது இயல்புதான். பண்டைய இலக்கியத்தின் சமகாலத்தியத் தன்மை, தேவையை உறுதிப்படுத்தும் நோக்கமும் இதில் பொதிந்திருப்பதை நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும்.

சிலம்பில் நாட்டார் வழக்காற்றியம்

சிலப்பதிகாரம் படைக்கப்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் சமூகங்களிடையே வழங்கிய வாய்மொழி வழக்காறுகள் முதலிய மரபுகள் உள்ளவை உள்ளவாறே சிலம்பில் ஆவணப்படுத்தப்பட்டு உள்ளன என்னும் அனுமானத்தை நாம் ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் வகையில் அறிஞர்கள் சிலருடைய கருத்துகள் அமைந்திருக்கும் விதத்தை முன்னரே நாம் குறிப்பிட்டுள்ளோம். ஆனால், நாட்டார் வழக்காற்று வடிவங்கள் முற்காலத்தில் வழங்கியவாறே சிலம்பில் எடுத்தாளப்பட வாய்ப்பில்லை. அவற்றின் நிகழ்த்துகை முறையை உற்றுநோக்கி, அவற்றின் இயல்பான வடிவக் கூறுகளை எடுத்துரைத்தோர் கூற்றுகளையும் பற்றி நாம் எங்கும் கேட்டதில்லை.

ஆயினும், சிலம்பில் உள்ள கானல் வரி முதலிய காதைகளில் இடம்பெற்ற பாடல்களின் வடிவக்கூறுகள் முதலியவை, வாய்மொழிப் பாடல்களின் வடிவத் தோரணியை ஒத்தவையாக இருப்பதை அறிய முடிகிறது. ஆகவே, வாய்மொழிப் பாடலின் தாக்கம் பெற்றவையாக வரிப்பாடல், குரவைப் பாட்டு, வள்ளைப் பாட்டு முதலியவை கருதப்படுகின்றன. அவ்வாறே, வாய்மொழிக் கதைகள், கதைக்கூறுகள், நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், தெய்வமுறுதல் போன்றவையும் சிலம்பில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவை யாவும், அவற்றின் இயல்பான சமூக - பண்பாட்டுச் சூழல்களிலிருந்து பிரித்தெடுக்கப்பட்டு, முற்றிலும் நேரெதிரான தனிமனித எழுத்துப் படைப்பு என்ற மற்றொரு சமூகத் தளத்தில் (Social Stratum) கையாளப்பட்டதன் விளைவாகத் தோன்றும் அந்நிகழ்வினத்தையே நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்கிறோம். சிலம்பில் காணப்படும் நாட்டார் வழக்காற்றியத்தைக் குறைந்தது மூன்று வகையினதாகப் பகுத்து நோக்கலாம்.

1. போன்மை ஆக்கப்படிமுறை
2. வாய்மொழிக் கதைகள், கதைக் கூறுகளைக் கையாளுகை
3. இலக்கிய உலகில் திணைக்குடிப் பண்பாட்டு விரிவாக்கம்

இம்மூன்று வகைகளை அடியொற்றியே சிலம்பில் செயல்படும் நாட்டார் வழக்காற்றியம் பற்றி ஆராய வேண்டும். இருவேறு ஒழுங்கமைப்புகளான நாட்டார் மரபும், எழுத்திலக்கிய மரபும் ஒன்றோடொன்று ஊடாட்டம் செய்து கொண்டதன் அடிப்படையில் தோன்றிய அன்றைய புதிய இலக்கிய மரபுக்கு வித்திட்ட சான்றாக சிலப்பதிகாரம் விளங்குகிறது. நான்கு வகையான யாப்பு மரபுகளைக் கொண்டு, கருத்துகளையும் உணர்வுகளையும் திட்ப நுட்பத்துடன் எடுத்துரைக்கும் கவிதை அல்லது செய்யுள் மரபின் சான்றுகளாகத் திகழும் எட்டுத் தொகை, பாட்டு நூல்களின் வகைமரபை மீறிய, ஒரு புதிய பாணியோடு கூடிய பாய்ச்சலாகக் கதை விவரணை முறை தழுவிய எடுத்துரைப்பு நூலாகச் சிலப்பதிகாரம் வெளிப்பட்டது. தனக்கு இணையாகத் தோன்றிய மணிமேகலை மற்றும் ஏனைய ஐம்பெரும் காப்பிய நூல்கள் உள்ளிட்ட எந்தக் கதை விவரணை இலக்கியப் படைப்புகளும் பின்பற்றாத ஒரு தனிவகைப் பாணியை (Style) சிலப்பதிகாரம் கையாண்டது. அதன் காரணமாக விளைந்த அதன் தனித்தன்மையான அடையாளத்திற்கு அடித்தளமாக அமைந்ததே நாட்டார் வழக்காற்றியமாகும். இதுவே, சிலம்பில் மிளிரும் கலைப்பண்பிற்கும் அடிப்படை என்றால், அது மிகை இல்லை.

இருவேறு ஒழுங்கமைப்புகளான நாட்டார் மரபும், எழுத்திலக்கிய மரபும் ஒன்றோடொன்று ஊடாட்டம் செய்து கொண்டதன் அடிப்படையில் தோன்றிய அன்றைய புதிய இலக்கிய மரபுக்கு வித்திட்ட சான்றாக சிலப்பதிகாரம் விளங்குகிறது.

சிலம்பில் இழையோடிக் கிடக்கும் நாட்டார் வழக்காற்றியத்தைப் பகுத்துப் பார்க்கும் நிலையில், முதற்கண் நமக்குத் தோன்றுவது, போன்மையாக்கம் என்னும் நகலாக்கப் படிமுறையாகும். இது, வாய்மொழிப் பாடல்களைப் போன்மை முறையில், எழுத்திலக்கிய இசைப்பாடல்களாக உருவாக்கும் படிமுறையைத் தழுவியது. இதுவே, இக்கட்டுரையின் முதன்மை விவாதப் பொருளாக அமைவதால், ஏனைய நாட்டார் வழக்காற்றிய வகைமைகளைப் பற்றிச் சுருக்கமாக இங்கு விளக்கியபின்னர், அதனைத் தொடரலாம்.

வாய்மொழிக் கதைகள், கதைக் கூறுகள் ஆகிய இரண்டையும் கதைப்போக்கின் தருணங்களுக்கு ஏற்பப் பயன்படுத்தும் நுட்பமான உத்தி முறை காரணமாகச், சிலம்பின் இயல்பான இலக்கியப் பனுவல் படிநிலை மாற்றம் அடைந்து, மீவியல்புப் பாங்கிலான புராணத் தன்மை உடைய உலகைப் படைத்தளிக்கும் பனுவலாகவும் செயல்படுகிறது.

இரண்டாவதாக அமையும் நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்பது, வாய்மொழிக் கதைகள் மற்றும் கதைக் கூறுகளைச் சிலம்பில் கையாளுவதால் உருவாகும் படிமுறையாகும். வெவ்வேறு ஆதாரங் களிலிருந்துப் பெறப்பட்ட வாய்மொழிக் கதைகளைக் காப்பியத்தின் கதைப் போக்கிற்கு இயைந்தவாறும், கதைமாந்தர்களின் குணவில் புகள், அவர்கள் எதிர்கொள்ளும் நெருக்கடியான தருணங்கள், முடிவு கள், முற்பிறவி தொடர்பான வினைப்பயனை வலியுறுத்துவது, கண்ணகிக்குத் தெய்வப் பண்புருவம் புகட்டுதல் என்பன போன்ற நோக்கங்களை முன்னிட்டுப் பயன்படுத்தும் அணுகுமுறைகளைச் சிலம்பில் காண்கிறோம். இவ்வாறு, பலவகையான ஆதாரங்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்ட கதைகள் என்பன, காப்பியத்தில் கையாளப்படும் விதங்களை ஒட்டித் தோன்றும் நாட்டார் வழக்காற்றியமானது, விரிவான விவாதத்திற்கு உரியதாகும். அவ்வாறே, சிலம்பின் கதைப்போக்கில் கையாளப்பட்டுள்ள உதிரிகளான நாட்டார் கதைக் கூறுகள் *(Folk Motif)* என்பனவும் குறிப்பிடத்தக்கவையாகும். வாய்மொழிக் கதைகள், கதைக் கூறுகள் ஆகிய இரண்டையும் கதைப்போக்கின் தருணங்களுக்கு ஏற்பப் பயன்படுத்தும் நுட்பமான உத்தி முறை காரணமாகச், சிலம்பின் இயல்பான இலக்கியப் பனுவல் படிநிலை மாற்றம் அடைந்து, மீவியல்புப் பாங்கிலான புராணத் தன்மை உடைய உலகைப் படைத்தளிக்கும் பனுவலாகவும் செயல்படுகிறது. இப்பொருள் பற்றிய கோணத்தில் அமையும் விவாதம் தனியே இடம்பெறுகிறது.

திணைக்குடிப் பண்பாட்டு விரிவாக்கம்

சிலப்பதிகாரம் வெளிப்படுத்தும் திணைக்குடிச் சமூகங்களான மீனவர், ஆயர், குரவர், எயினர் போன்றவற்றின் சமூக வெளிகளின் ஊடாகக் காப்பியக் கதை நிகழ்வுகள் ஒவ்வொன்றாகக் கடந்துச் செல்லும் கட்டங்களில், அந்தந்தத் திணைக்குடிகளின் சமூக -

பண்பாட்டுச் சூழல்களை நிறுத்திப் பயன்படுத்திக் கொள்கிறார். இன்னும் சற்றுக் கூர்ந்து நோக்குவோமானால், திணை இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் முதல், கருப்பொருள் ஆகிய முதன்மையான அலகுகள் சார்ந்த கூறுகளை இளங்கோவடிகள் எடுத்தாளுகிறார் எனலாம். அவ்வாறு எடுத்தாளுவதன் வாயிலாக, உயிரோட்டமான சமூக - சமய வாழ்க்கையைத் தனக்குத் தேவையான அளவுக்கு மீள்படைப்பாக்கம் செய்து, அதன் ஊடாக முதன்மைக் கதைமாந்தர்கள் - குறிப்பாகக் கோவலன், கண்ணகி - கடந்து செல்வதாகக் காட்சிப் படுத்துகிறார். அடைக்கலக் காதை, வேட்டுவ வரி, குன்றக் குரவை முதலிய காதைகளில் சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகளை இடம்பெறச் செய்து, அவற்றில் அந்தந்தத் திணைக்குடிகளைச் சேர்ந்த மகளிரே பங்கேற் பாளர்களாகக் குழுவாகச் சேர்ந்து, வாய்மொழிப் பாடல்களைப் படைத்தளிப்பது போல் சித்திரிக்கிறார். இயற்கையான சூழல்களில், திணைக்குடி மக்கள் அல்லது இனக்குழுவினர் குழுவாகச் சேர்ந்துப் படைத்தளிக்கும் வழக்காறுகள் என்பன, டாண் பென் ஆமோசின் வரையறையை நினைவிற் கொண்டு வந்து நோக்குவோமானால், "சிறிய குழுவில் இடம்பெறும் கலைநயம் மிகுந்த கருத்துப்புலப்படுத்தம்" என்று கருதத் தக்கவையாக அமையும். ஆயர், குரவர், எயினர் ஆகியோரின் சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகள் வாயிலாகவே வழக்காறுகள் படைத்தளிக்கப்படும் விதத்தைக் காண்கிறோம். பொதுவாக நிகழ்த்துகை என்பதை ஒருவகைக் கலைச் செயல்பாடாகவே கருதுவர். அதனை இரண்டு வகையான பொருளில் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பர். அதாவது, (1)வழக்காற்றைப் படைத்தளித்தல் மற்றும் (2) கலைத்திறன் நிகழ்வு (Artistic Event). இங்கு, கலைத்திறன் நிகழ்வு என்பது, நிகழ்த்துநர், கலைவடிவம், பார்வையாளர், பின்னணி ஆகிவற்றை ஒருங்கிணைத்துக் கொண்டிருக்கும் நிகழ்த்துதல் தருணத்தைக் குறிப்பதாகும் (Richard Bauman, 1974: 4).

ஓர் இயல்பான கலைத்திறன் நிகழ்வு என்பது நடைபெறுவதைப் போன்றே, இலக்கியம் சித்திரிக்கும் புனைவுலகில் நடக்கும் சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகள் வாயிலாக ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக் குரவை, கொற்றவை வழிபாடு உள்ளிட்ட கலைத்திறன் நிகழ்வுகள் அரங்கேறுகின்றன. அவற்றில் பங்கேற்கும் நிகழ்த்துநர்களாக முறையே மாதரி, ஐயை, சாலினி, குமரி போன்ற கதைமாந்தர்கள் இடம்பெறுகின்றனர். வெளியோடு ஊடாட்டம் செய்யும் அவர்களுடைய உடல் அசைவுகள், தனிக்குரல் மற்றும் கூட்டுக் குரல் வாயிலாக வெளிப்படும் இசைக்கோலங்கள் யாவும் ஒருங்கிணைந்து

ஓர் இயல்பான கலைத்திறன் நிகழ்வு என்பது நடைபெறுவதைப் போன்றே, இலக்கியம் சித்திரிக்கும் புனைவுலகில் நடக்கும் சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகள் வாயிலாக ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக் குரவை, கொற்றவை வழிபாடு உள்ளிட்ட கலைத்திறன் நிகழ்வுகள் அரங்கேறுகின்றன.

முறையே, குரவை என்னும் கூத்து நிகழ்த்துகையாகவும், வாய்மொழி இசைப்பாடல்களாகவும் திணைசார் மக்களின் வழக்காற்று வடிவங்கள் படைத்தளிக்கப்படுகின்றன.

அந்தந்தத் திணைகளுக்குரிய பண்பாட்டுச் சூழல்களில் வழிபாட்டுச் சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகளும், வாய்மொழிப் பாடல்களோடு பிணைந்த கூத்து நிகழ்த்துகைகளும் தத்தம் இயல்பொழுங்கில் நடைபெறுவனவாகக் காட்டப்படுகின்றன. காப்பியக் கதைப்போக்கு உருவாக்கும் சூழலுக்குத் தக்கவாறு படைப்பாளியால் படைத்தளிக்கப்படும் அத்தகைய நிகழ்த்துகை வடிவங்களில் முன்னிறுத்தப்படும் ஒருவகை யதார்த்தம் என்பது, 'அவை யாவும் அன்றைய திணைக் குடிகளிடம் இயல்பாகப் படைக்கப்பட்டு வழங்கிய திணைக்குடி வழக்காறுகளாக நம்மைக் கருதுமாறு மயக்க நிலைக்கு ஆட்படுத்துகின்றன. இங்கு நாம் ஒன்றை யோசிக்க வேண்டும். அதாவது, நாம் நம் காலத்தில் உற்றுநோக்கி அறிந்திராத ஒன்றை, முற்காலத்தில் நடைபெற்ற ஒன்றாக நம்புமாறு நம்மைத் தூண்டுகிறது என்றால், சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகள் போன்றவற்றை உண்மையே போல் அமையுமாறு, போன்மை ஆக்க முறையில் அவற்றைப் படைத்தளித்த இளங்கோவடிகளின் நகலாக்கத்திறனை வியந்து நோக்காமல் இருக்க முடியாது. அத்துடன், அவருடைய படைப்பாக்க வினைத்திறனில் நுட்பமாகச் செயல்படுவது என்னவெனில், நாட்டார் வழக்காற்றியமும், அதன் ஊடாக ஊடிழையாகத் தன்னைப் புலப்படுத்திக் கொள்ளும் நாட்டார் அழகியலும் ஆகும்.

சடங்கியல் நிகழ்த்துகைகள் போன்றவற்றை உண்மையே போல் அமையுமாறு, போன்மை ஆக்க முறையில் அவற்றைப் படைத்தளித்த இளங்கோவடிகளின் நகலாக்கத்திறனை வியந்து நோக்காமல் இருக்க முடியாது.

போன்மை ஆக்க வாய்மொழிப்பாடல்கள்

இளங்கோவடிகள், படைத்தளிக்கும் போன்மை ஆக்கமுறை தழுவிய இசைப் பாடல்களில் நாட்டார் வழக்காற்றியமும், நாட்டார் அழகியலும் எவ்வாறு தம்மை ஒருங்கிணைத்து வெளிப்படுத்திக் கொள்கின்றன என்பதைத் தகுந்த சில எடுத்துக்காட்டுகள் வாயிலாகப் பார்க்க வேண்டும்.

இன்றைய நமது நாட்டார் பண்பாட்டைத் தழுவிய சமூகங்களில் வழங்கும் வாய்மொழிப் பாடல்களை, அவற்றின் சூழல்களில் உற்று நோக்கிய நமது அனுபவத்தோடு அவற்றை நினைவு கூர்ந்திடும் நிலையில், அப்பாடல்களின் பாடும் முறை, ஓசை அமைப்புகள், இட்டுக்கட்டுகள், திரும்பவரல்கள் முதலியனவும், எதுகை, மோனை, இயைபு உள்ளிட்ட ஒலிக்கூறுகளும் நமது கவனத்தை ஈர்க்கும்

மூலக்கூறுகளாக அமைவதை உணரமுடியும். அத்தகைய வாய்மொழிப் பாடல்களைச் சிலம்பின் கானல்வரி, வேட்டுவ வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக் குரவை முதலிய காதைகளில் இடம்பெறும் இசைப்பாடல்களோடு ஒப்பிட்டு நோக்கும் போது, அவற்றில் முற்காலத்தில் வழங்கிய திணைக்குடி மக்களின் வாய்மொழிப் பாடல்களுடைய தாக்கம் எத்துணை அளவிற்குக் காணப்படுகிறது என்பதையும், அவ்வாறே, அவற்றைப் பாடும் தன்மையையும் ஒருவாறு ஊகித்தறிய முடியும்.

பெருக்குநலைத் திருப்புகையும் நாட்டார் அழகியலும்

வாய்மொழிப் பாடல்களுக்கு இணையான பாடல்களைப் படைப்பதற்கு இளங்கோவடிகள் பின்பற்றியுள்ள உத்தியை இங்கு குறிப்பிட வேண்டும். இவ்வுத்தியை அவர் கானல்வரியில் மட்டுமல்லாது, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக்குரவை உள்ளிட்ட காதைகளின் பாடல்களிலும் பின்பற்றியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அதாவது, வாய்மொழிப் பாடல்களில் இடம்பெறும் பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறை அல்லது திருப்புகையே *(Incremental Repetition)* அவ்வுத்தியாகும்.

பொதுவாக நாட்டார் அழகியலை வெளிப்படுத்தக் கூடிய புறவயமான கூறுகள் சிலவற்றைச் சுட்டிக் காட்டுவர். அவற்றுள் ஓசை ஒழுங்கு அல்லது ஒலியியைபை முதன்மைப்படுத்தும் ஒழுங்கமைதியான வடிவப் பாங்கு அல்லது தோரணியை உருவாக்கக் கூடிய சிறப்புக் கூறுகளின் திரும்பவரல் என்னும் அமைப்பு முக்கிமானது என்பர் *(Franz Boas, 1922: 349 - 350)*.

வாய்மொழிப் பாடல்களில் கும்மி, தெம்மாங்கு, நடவுப்பாட்டு, கதைப்பாடல் என்பன போன்ற பாடல்களை முதன்மைப் பாடகர், துணைப்பாடகர் அல்லது குழுப்பாடகர் என்போர், ஒருங்கிணைந்து, முன்பாட்டு, பின்பாட்டு முறையில் பாடக்கூடிய வாய்மொழி நிகழ்த்துகையின் வாயிலாகப் படைப்பதால், அப்பாடல்களின் வடிவத்தில் இட்டுக்கட்டு, திரும்பவரல் (திருப்புகை) என்பன முதன்மையானவையாகும். நிகழ்த்துநர்கள், ஒரு பொருளை, அதாவது, கதையின் சம்பவத்தைப் பற்றிப் பாட்டில் இட்டுக்கட்டிப் பாடும் போது, அதன் பாடுபொருள் சிறுசிறு கட்டமாக விவரணையில் வளர்த்துச் செல்லப்படுவது இயல்பாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட பத்தியை முதன்மைப் பாடகர் எடுத்துப் பாடுவதை அடுத்து, அப்பத்தி அல்லது

நிகழ்த்துநர்கள், ஒரு பொருளை, அதாவது, கதையின் சம்பவத்தைப் பற்றிப் பாட்டில் இட்டுக்கட்டிப் பாடும் போது, அதன் பாடுபொருள் சிறுசிறு கட்டமாக விவரணையில் வளர்த்துச் செல்லப்படுவது இயல்பாகும்.

அதன் ஒரு பகுதியைப் பின்பாட்டுக் குழுவினர் மீண்டும் பாடுவர். ஒரு நிகழ்த்துகையின் வாயிலாகப் பதிவு செய்யப்பட்ட பாட்டானது, வரிவடிவம் கொடுக்கப்படுமானால், அதன் இயல்பான வடிவத்தை நன்கு புரிந்து கொள்ள முடியும். முறையாகச் சேகரிக்கப்பட்ட கதைப்பாடல் மற்றும் நாட்டார்ப் பாடல் தொகுப்பு நூல்களிலும் இவ்வடிவத்தைக் காணலாம்.

கதைப்பாடல் நிகழ்த்துகைகளில் இத்தகைய திருப்புகைகள் இடம்பெறுவது இயல்பு. அதனைப் பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறை அல்லது திருப்புகை என்பர். ஏறக்குறைய கூறியது கூறலாக அமையும் இக்கூறானது, பாட்டின் பொருள் பற்றிய விவரணையின் வாயிலாக, அதன் வளர்ச்சிப் போக்கில் ஒவ்வொரு படிநிலையிலும், குறைந்தது ஒரு கூறாவது, மாற்றம் பெற்று வளர்ச்சியுறும். இம்மறுபகர்ப்பு என்பதன் வாயிலாகக் கதையை முன்னோக்கி வளர்த்துச் செல்லும் கதைப்பாடற் பத்திகளைக் குறிப்பிடுவதே பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பாகும். இவ்வகைப் பத்திகள் புதிய கருத்துக்களை ஒவ்வொரு திருப்புகையின் வாயிலாக அறிமுகம் செய்து, அதனூடாகக் கதையை முன்னோக்கி நகர்த்தும் பணியைச் செய்கின்றன. பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறையின் கருத்துருவத்தினை ஒட்டி, அதில் சில வேறுபாடுகளும் காணப்படுகின்றன.

பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறையில் அடுத்தடுத்து இடம்பெறும் திருப்புகைகள் என்பன, கதையை வளர்த்தெடுப்பதில் மட்டும் துணை புரிவதில்லை. கதையில் நேரவிருக்கும் முரண் முதலிய நெருக்கடியை மிகவும் காத்திரமான தாக்கவும் உதவுகிறது.

ஒரு குறிப்பிட்ட பாடலின் அடியைத் திரும்பப் பாடுவது முதல் ஈரிணைப் பத்திகள், மூவ்வணைப் பத்திகள் இணைந்த தொகுப்பு களைத் திரும்பப் பாடும் முறை உள்ளது. தொடர் வரிசையாக அமைந்த நான்கு தனித்தனிப் பத்திகள் வரையில், திருப்புகைக் கூறுகள் என்பன இடம்பெறுகின்றன. இப்பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்புமுறையானது கதைப்பாடலில் மட்டுமல்லாது, வேறு வகைப் பாடல் வடிவங் களிலும் காணப்படுகிறது. ஒரு பாடலைக் கட்டும் போது கடைப் பிடிக்கப்படும் ஓர் உத்தியாகவும், பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறை கருதப்படுகிறது. வாய்மொழிப் பரவலிலும் ஓர் உத்தியாக அது ஆற்றும் பங்கு இன்றியமையாத்து. அதாவது, பெருக்குநிலை மறுபகர்ப் புகளில் இடம்பெறும் தோரணி அலகுகள் *(Patterned Units)* என்பன நிகழ்த்துகையை எளிதாகக் கற்றுக் கொள்ளவும் நினைவுறுத்திக் கொள்ளவும் துணைபுரிகின்றன.

பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறையில் அடுத்தடுத்து இடம்பெறும் திருப்புகைகள் என்பன, கதையை வளர்த்தெடுப்பதில் மட்டும் துணைபுரிவதில்லை. கதையில் நேரவிருக்கும் முரண் முதலிய நெருக்கடியை மிகவும் காத்திரமானதாக்கவும் உதவுகிறது.

இதனைச் சிறிய உச்சக்கட்டமாகக் (Minor Climax) குறிப்பிடுவர். பெரும்பான்மையான வாய்மொழிக்கதைகளில் ஓர் இறுக்கமானதும் விறுவிறுப்பானதுமான சூழ்நிலையானது, இத்தகைய கலைப் பாங்கான மறுபகர்ப்புத் தோரணிகள் வாயிலாகவே ஊட்டப்பட்டுத் தக்கவைக்கப்படுகிறது (James Moreira, 1997:461).

இத்தகைய பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறையை இளங்கோ வடிகள் சிலம்பில் படைத்துள்ள போன்மையாக்கப் பாடல்களில் காணமுடியும். பொதுவாக வாய் மொழிப் பாடல்களில், அதிலும் பழங்குடிகளின் வாய்மொழிக் கவிதைகளில் இடம் பெறும் ஒலியியைபுத் திருப்புகைகள் (Rhythmic Repetition) என்பன மிகவும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த அழகியல் கூறுகளாக (Esthetic Traits) செயல் படுமாற்றைச் சுட்டிக்காட்டுவர். குரலிசைப் பண்பு முதன்மையானதாகத் திகழும் வாய்மொழிப் பாடல்களில் சந்த நயமுடைய பெருக்குநிலத் திருப்புகைகள் என்பன இசைநயம், கதையை அல்லது உணர்வை வளர்த்துச் செல்லுதல், கேட்போர் ஆர்வத்தைத் தக்கவைத்தல் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் பெரும் இன்றியமையாமையை நன்கு உணர்ந்தவராகவே இளங்கோவடிகள் பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறையைக் கையாண்டுள்ளார். குரவைப் பாட்டு, வரிப்பாடல், அம்மானை, சிந்துகம், ஊசல், வள்ளை, உரைப்பாட்டுமடை என்பன போன்ற வாய்மொழிப் பாடல் வடிவங்களைப் புனைந்து, வெவ்வேறு காதைகளில் பயன்படுத்தியுள்ள ஆசிரியர், அவற்றில் வாய்மொழிப் பாடலுக்குரிய பெருக்குநிலை மறுபகர்ப்பு முறையையே கையாண்டுள்ளார். கானல் வரி காதையில் இடம்பெற்றுள்ள கண்ணிகள் யாவும், இம்முறையையே பிரதிபலிக்கின்றன.

பொதுவாக வாய் மொழிப் பாடல்களில், அதிலும் பழங்குடிகளின் வாய்மொழிக் கவிதைகளில் இடம் பெறும் ஒலியியைபுத் திருப்புகைகள் (Rhythmic Repetition) என்பன மிகவும முக்கியத்துவம் வாய்ந்த அழகியல் கூறுகளாக (Esthetic Traits) செயல் படுமாற்றைச் சுட்டிக்காட்டுவர்.

கோவலன் யாழிசைத்து வாய்ப்பாட்டாக வரிப்பாடலைப் பாடுவதாக அமைந்த கண்ணிகளுள் ஒன்றை எடுத்துக்காட்டாகப் பார்க்கலாம்:

"திங்கள் மாலை வெண்குடையான் சென்னிச் செங்கோல் அதுவோச்சி

கங்கை தன்னைப் பணர்ந்தாலும் புலவாய் வாழி காவேரி

கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும் புலவா தொழிதல் கயற்கண்ணாய்

மங்கை மாதர் பெருங்கற்பென் றறிந்தேன் வாழி காவேரி"

இந்தப் பத்தியில் இடம்பெறும் மலை அணிந்த முழுநிலவைப் போல், வெண்குடை உடைய சோழன், செங்கோண்மை செய்து கங்கையைக் கூடினாலும் வெறுக்காத காவிரியே நீ வாழ்க. கங்கையைப்

புணர்ந்தாலும் வெறுக்காமல் இருப்பதே கயற்கண்ணாய், காதல் மிக்க மங்கையின் பெருங்கற்பாகும் என்று அறிந்தேன். வாழ்க நீ என்ற இப்பொருளோடு, அதிக வேறுபாடில்லாத பொருளைக் கொடுக்கும் 'மன்னு மாலை' எனத்தொடங்கும் பத்தி அமைகிறது.

"உழவரோதை மதகோதை" எனத்தொடங்கும் மூன்றாம் பத்தியும் சற்றுக் கூடுதல் பொருளைக் கொடுப்பதோடு, ஏனைய இரண்டினைப் போல் காவிரியை வாழ்த்தி நிறைவடைகிறது. ஒரு பொருளையே முதன்மைப் படுத்தி, அதனோடு சிறிது சிறிதாக வேறு பொருளை இணைத்து வளர்ச்சியுறுமாறு இட்டுக்கட்டு அடிகளைக் கொண்டு குறிப்பிட்ட எல்லை வரையில், திரும்பவரல் முறையைப் பின்பற்றிப் பாடலைக் கட்டும் வாய்மொழி மரபை இளங்கோவடிகளிடம் காணமுடிகிறது. நெய்தல் திணைக்குரிய கருப்பொருட் கூறுகளைக் கையாண்டு, காதலியின் உருவெழிற் கூறுகளைக் காதலன் வருணித்துப் பாடுவது போன்று அமைந்துள்ள பின்வரும் பாடற் பத்திகள், வாய்மொழிப் பாடலின் உருவத் தோரணியைப் பயன் படுத்தியுள்ள வினைத்திறனைக் காட்டுவன:

ஒரு பொருளையே முதன்மைப் படுத்தி, அதனோடு சிறிது சிறிதாக வேறு பொருளை இணைத்து வளர்ச்சியுறுமாறு இட்டுக்கட்டு அடிகளைக் கொண்டு குறிப்பிட்ட எல்லை வரையில், திரும்பவரல் முறையைப் பின்பற்றிப் பாடலைக் கட்டும் வாய்மொழி மரபை இளங்கோ வடிகளிடம் காணமுடிகிறது.

கடல்புக் குயிர்கொன்று வாழ்வர்நின் ஐயர்
உடல்புக் குயிர்கொன்று வாழ்வர்மன் நீயும்
மடல்புக் கடங்காத வெம்முலையோ பாரம்
இடர்புக் கிடுகும் இடை இழவல் கண்டாய்

கொடுங்கண் வலையால் உயிர்கொல்வான் நுந்தை
நெடுங்கண் வலையால் உயிர்கொல்வை மன்நீயும்
வடங்கொள் முலையால் மழைமின்னுப் போல
நுடங்கி உகுமென் நுசுப்பிழவல் கண்டாய்

ஓடுந்திமில் கொண் டுயிர் கொய்வர் நின்ஐயர்
கோடும் புருவத் துயிர் கொல்வை மன்நீயும்
பீடும் பிறரெவ்வம் பாராய் முலைசுமந்து
வாடுஞ் சிறுமென் மருங்கிழவல் கண்டாய்

இவ்வாறு, கோவலன் - மாதவி இருவரும் மீட்டிய யாழிசைக்கு அடிப்படைப் பனுவலாக அமைந்த கானல் வரிப் பாடல்களில்,

இருவரும் வேறுபட்ட குறிப்புப் பொருள் வைத்துப் பாடுவதாக ஒருவருக்கொருவர் ஐயம் கொண்டவர்களாக ஊடல் கொண்டு, கடற்கரையை விட்டு இருவரும் தனித்தனியே பிரிந்துச் செல்ல ஏதுவாக அமைந்த சூழலையே கானல் வரியில் பார்க்கிறோம். இங்கு, மூன்று செய்திகள் கவனிக்கத் தக்கவை. 1) ஊழ்வினைக் கொள்கையானது யாழை அடியொற்றிச் செயல்படுமாறு, அவர்களுடைய பிரிவுக்கு வழிகோலுதல் 2) மனமாறுபாட்டைப் புலப்படுத்தும் உணர்வுகளுக்கு அடித்தளமாக அமையும் நெய்தல் திணைக்குரிய கருப்பொருட் கூறுகளைப் பாடலில் கையாளுதல் 3)அந்தப் பொருட் கூறுகளை வெளிப்படுத்துவதற்குப் பொருத்தமானவையாக அமையும்.

வாய்மொழிப் பாடல் வடிவத் தோரணியைக் கையாண்டு படைக்கப்பட்ட கானல் வரிப் பாடல்களை அவ்விருவர்தம் பிரிவுச் சூழலில் பயன்படுத்துதல். இத்தகைய முப்பரிமாணச் சட்டகப் பொருட்கட்டமைப்பில் மிகவும் நுட்பமாகச் செயல்படும் கூறுகளாக நாட்டார் வழக்காற்றியமும் திணைசார் நாட்டார் அழகியலும் அமைகின்றன.

இத்தகைய முப்பரிமாணச் சட்டகமானது, கானல் வரி காதையில் மட்டுமல்லாது, வேட்டுவ வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக் குரவை ஆகியவை விவரிக்கும் கதைகளின் சூழல்கள் ஒவ்வொன்றுக்கும் பொருந்தக் கூடியது. வேட்டுவ வரியில் பாலை நில மக்களான எயினர்களின் சமயப் பண்பாட்டுச் சூழலின் ஊடாக, அவர்தம் அடையாளத்தை முன்னிறுத்தும் இளங்கோவடிகள், அவர்களுடைய சமூக - பொருளியல் வாழ்க்கையில் ஏற்பட்ட தொய்வினைச் சமநிலைப்படுத்த வேண்டுவதன் அவசியத்தைப் பெண் பூசாரியான சாலினியின் கூற்றின் வாயிலாக வெளிப்படுத்துகிறார். மறக்குடியினரான எயினர்கள், தங்கள் மழபுவழிப் பட்ட ஆறெறி சூறை, ஆநிரைக் கவர்தல் போன்ற தொழில்களை எல்லாம் கைவிட்டுவிட்டு, அறக்குடி மக்களைப் போல் ஒடுங்கிப் போய்விட்டதாகத் தெய்வமேறிய சாலினி எடுத்துரைக்கிறாள். உயிர்ப்பலி கொடுத்துக் கொற்றவைக்கு வழிபாடு செய்யாவிட்டால், அவள் எயினர்க்குத் தொழில்வளம் செழிக்க உதவமாட்டள் என்றும், கள்ளருந்திக் களிக்கும் வாழ்க்கையைத் தரமாட்டாள் என்றும், சாலினி எச்சரிக்கிறாள். பின்னர், குமரி என்பவளுக்குக் கொற்றவைக் கோலம் புனைந்து வழிபாடு இயற்றப்படுகிறது. அத்தகைய வழிபாட்டுச் சூழல் இடம்பெறும்.

மறக்குடியினரான எயினர்கள், தங்கள் மழபுவழிப் பட்ட ஆறெறி சூறை, ஆநிரைக் கவர்தல் போன்ற தொழில்களை எல்லாம் கைவிட்டுவிட்டு, அறக்குடி மக்களைப் போல் ஒடுங்கிப் போய்விட்டதாகத் தெய்வமேறிய சாலினி எடுத்துரைக்கிறாள்.

ஐயைக் கோட்டத்தின் ஒருபுறத்தில் கோவலன் - கண்ணகி இருவரும் ஓய்வாக இருந்த நிலையில், கண்ணகியைச் சுட்டிக் காட்டியசாலினி,

இவளோ கொங்கச் செல்வி குடமலை யாட்டி

தென்றமிழ்ப் பாவை செய்த தவக்கொழுந்து

ஒருமா மணியாய் உலகிற் கோங்கிய

திருமா மணியென...

என்று தெய்வமுற்ற நிலையில் அருள் வார்த்தைகளை எடுத்து ரைக்கிறாள். பின்னர், கொற்றவையின் கோலம் பூண்ட குமரியையும் அவளுடைய எயினர் குலத்தையும் போற்றிப் புகழும் பாடல்களின் நிகழ்த்துகை இடம்பெறுகிறது.

கொற்றவை கொண்ட அணிகொண்டு நின்றவிப்

பொற்றொடி மாதர் தவமென்னை கொல்லோ

பொற்றொடி மாதர் பிறந்த குடிப்பிறந்த

விற்றொழில் வேடர் குலனே குலனும்

மேற்கண்ட கண்ணியைப் போன்றே அடுத்துவரும் இரண்டு கண்ணிகளும் சொற்பொருள் அடிப்படையில் சிறிய மாற்றங்களை மட்டுமே ஏற்கும் நிலையில், வடிவ அமைப்பின் அடிப்படையில் திருப்புகை அடிகளையும், எதுகை, மோனை, இயைபு, அந்தாதி முதலிய கூறுகளையும் கொண்டவையாக வாய்மொழிப் பண்பினைப் பிரதிபலிக்கின்றன.

ஆய்ச்சியர் குரவையில், மாதரியிடம் கவுந்தி அடிகள் கண்ணகியை அடைக்கலம் கொடுத்துச் சென்றதை அடுத்து, ஏதோ தீங்கு நேரவிருக்கிறது என்பதை உணர்த்தும் வகையில், சில அறிகுறிகளை இயற்கையாக நடந்தவற்றில் இருந்து அறிந்து கொள்ளும் மாதரி, கவலை கொள்கிறாள்.

குடப்பால் உறையா குவியிமில் ஏற்றின்
மடக்கணீர் சோரும் வருவதொன் றுண்டு
உறுநறு வெண்ணெய் உருகா உருகும்
மறிதெறித் தாடா வருவதொன் றுண்டு
நான்முலை யாயும் நடுங்குபு நின்றிரங்கும்
நான்மணி வீழும் வருவதொன் றுண்டு

இயற்கையாக நடக்கும் விளைவுகளைக் கொண்டு, நன்னிமித்த மாகவும், தீநிமித்தமாகவும் அர்த்தம் படைத்துக் கொள்ளும் சகுனம் பற்றிய நம்பிக்கைகள் என்பன, குலக்குறிச் சமயம் தழுவிய இனக் குழுக்களின் காலம் தொட்டு இன்று வரையில் தொடரக் கூடியது. இளங்கோவடிகள், திணைக்குடிகளின் வாய்மொழி வழக்காற்று வடிவங்களைப் பயன்படுத்துவதோடு, அவர்தம் நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், நிகழ்த்துகைகள் போன்றவற்றையும் மிகவும் செறிவாகத்தம் படைப்பில் கையாண்டமை நாம் நன்கு அறிந்த செய்தியே ஆகும். கண்ணகிக்கு நேரவிருக்கும் இன்னல்களைத் தீநிமித்தங்கள் வாயிலாக அறிந்துக் கொண்டு, அதற்குப் பரிகாரம் காணவிழையும் நோக்கில், மாதரி முன்னின்று நடத்தும் குரவைக் கூத்தானது, மாயோனின் புராணப் பனுவல் தழுவிய மீட்டு நிகழ்த்துகையாகவும் வாய்மொழி நிகழ்த்துகையாகவும் ஒருங்கே அமைவதாகும். இதனை ஒத்தே குன்றக் குரவையில் இடம்பெறும் சடங்கியல் நிகழ்த்துகை அமைகிறது.

புராணத்தன்மை உடைய கண்ணகி மறைதல் என்னும் அதிஅற்புதக் காட்சியைத் தம் கண்ணெதிரில் பார்த்துப் பரவச நிலைக்கு ஆளாகும் குன்றக்குறவர்கள் வெளிப்படுத்தும் இயல்பை மீறிய நடத்தை முறைகள் யாவும் கண்ணகிக்குத் தெய்வப் படிமம் ஊட்டும்நோக்கில் அமைந்தவை. கோவலனோடு கண்ணகி வானில் சென்று மறைவது பற்றிக் குறவர் படைக்கும் புராணம், தெய்வீகப் பண்பு, தெய்வமுறுதல் என்னும் பரவசநிலை, தெய்வத்தைப் பரவுதல் எனப் பலவகைக் கூறுகள் கலந்த சமூக - பண்பாட்டுச் சூழலுக்குக், திணைக்குடி மக்களின் குரவை என்னும் இசைப்பாடல் வடிவம் பொருந்தும் எனக் கருதிய காப்பிய நூலாசிரியரின் படைப்பு மன ஈடுபாடு காரணமாக, வாய்மொழிப் பண்புகள் நிறைந்த குரவைப்பாட்டு என்பது, எழுத்திலக்கிய இசைப் பாட்டாக மீள்படைப்பாக்கம் செய்யப்பட்டுப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

புராணத்தன்மை உடைய கண்ணகி மறைதல் என்னும் அதிஅற்புதக் காட்சியைத் தம் கண்ணெதிரில் பார்த்துப் பரவச நிலைக்கு ஆளாகும் குன்றக்குறவர்கள் வெளிப்படுத்தும் இயல்பை மீறிய நடத்தை முறைகள் யாவும் கண்ணகிக்குத் தெய்வப் படிமம் ஊட்டும்நோக்கில் அமைந்தவை.

நிறைவுரை

ஒட்டுமொத்தமாக நோக்கும் போது, திணைசார் நாட்டார் மரபுகளின் தாக்கம் என்பது, சிலப்பதிகாரம் எங்கும் நிறைந்திருப்பினும், கானல் வரி, வேட்டுவ வரி, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக் குரவை ஆகிய காதைகளில் இடம்பெற்றிருக்கும் இசைப்பாடல்களில் விரவியுள்ள யாப்பு வடிவம், பொருளடுக்கமைப்பு, வடிவக்கூறுகள் ஆகிவற்றின் அடியொற்றி நோக்கும் போது, வாய்மொழிப் பாடலின்

வலிமைமிக்க தாக்கத்தை அறுதியிட்டுக் கூறவியலும். ஒருவகையில் எழுத்து மொழியில் வாய்மொழிப்பாடலை நகலாக்கம் செய்தலின் ஊடாக விளைந்த இப்படிமுறையை நாட்டார் வழக்காற்றியம் என்று குறிப்பிடுவது மிகவும் பொருத்தமானது எனலாம்.

இங்கு, நாட்டார் வழக்காற்றியம் குறித்த விதியை நாம் நினைவுறுத்திக் கொள்வோம். 'வாய்மொழிப்பாடல் என்னும் வேறொரு இயற்கையான சமூகத்தளம் சார்ந்த உயிரோட்டமான பண்பாட்டுச் சூழலில் படைத்து வழங்கும் வழக்காற்றை முற்றிலுமாகவோ, ஒரு பகுதியையோ அல்லது அவ்வழக்காற்று வடிவம் போல் போன்மை முறையில் புதிதாகப் படைத்தோ, முன்னதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்ட சூழலில் பயன்படுத்தும் படிநிலையின் ஊடாகச் செயல்படுவதே நாட்டார் வழக்காற்றியமாகும்' என்னும் இக்கருத்தாக்கத்தை நினைவுறுத்திக் கொண்டு, அதனைச் சிலப்பதிகாரத்தில் பொருத்தி நோக்குவோமானால், முற்கூறிய கருத்து உறுதிப்படுத்தப்படும். அத்துடன், ஒரு குறிப்பிட்ட வாய்மொழி மரபை அடியொற்றி, போன்மையாக்கமாக ஒரு படைப்பு உருவாக்கப்படுமானால், அதில், மூலப்படைப்புக்கு உரித்தான அழகியல் கூறுகளும் ஒருங்கிணைத்தே படைக்கப்படும். இந்தப் படிநிலையின் விளைவாகவே சிலப்பதிகாரம் நாட்டார் அழகியலைப் பிரதிபலிக்கிறது.

உசாத்துணை

கைலாசபதி, க. (2002) சமுகவியலும் இலக்கியமும். சென்னை: குமரன் ப்பள்ளிஷர்ஸ்.

சோமசுந்தரனார், பொ.வே. (1969) சிலப்பதிகாரம் மூலமும் உரையும். சென்னை: திதெநூக,லிமிட்டெட்.

தமிழண்ணல், (1991) புதிய நோக்கில் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு. மதுரை: மீனாட்சி புத்தக நிலையம்.

தனஞ்செயன், ஆ. (2020) சிலப்பதிகாரம்: நாட்டார்வழக்காற்றியமும். பாளையங்கோட்டை: நா.வ.துறைரு ஆய்வு மையம்

மீனாட்சிசுந்தரம், தெ.பொ. 2005) தமிழ் இலக்கிய வரலாறு. சென்னை: காவ்யா

வரதராசன், மு. (1972) தமிழ் இலக்கிய வரலாறு. புது தில்லி: சாகிதிய அகாதெமி.

வேங்கடசாமி நாட்டார், ந.ம. (2009) ஐம்பெருங்காப்பியங்கள்—1, சிலப்பதிகாரம். சென்னை: இளங்கணி பதிப்பகம்.

*Bauman, Richard. (1974) **Verbal Art as Performance.** Illinois; Wakeland Press.*

*Boas, Franz. (1922) **Primitive Art. New York:** Dover Publications, INC.*

*Bendix, Regina. (1988) **Folklorism: The Challenge of a Concept,** International Folklore Review, 6: 5 - 15.*

*Bendix, Regina. (1997) **Folkloismus/ Folklorism.** In Thomas A.Green(ed.) Folklore: An Encyclopedia. of Beliefs, Tales, Music and Art, Santa Barbara ABC—CLIO. pp.333 - 339.*

*Dubois, Thomas, A. (1997) "**Aesthetics**" in Thomas A Green(ed), Folklore: An Encyclopaedia.*

*Subramaniam, P.R. (1968) **"Folklore as the Precursor of Folk Literature"** in V.I. Subramaniam(ed.) Four Papers on Literature and Linguistics, Madurai: Meenakshi Puthaka Nilayam,pp.13–27.*

2

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு இலங்கையில் சுதேச சமயங்களின் நிலை:

ஆறுமுகநாவலர், குணானந்ததேரரை அடிப்படையாகக் கொண்ட வாசிப்பு

- தி. செல்வமனோகரன்[1]

அறிமுகம்

இலங்கைத்தீவு, கோட்டை, கண்டி, யாழ்ப்பாணம் என் மூன்று இராட்சியங்களாகப் பிரிந்திருந்தது. இலங்கை தன் நீண்ட வரலாற்றில் பெரும்பாலும், ஒற்றை முடியாட்சியின் கீழ் இருந்ததில்லை. காலனித்துவ காலத்திலேயே ஒற்றையாட்சியின் கீழ் நீண்டகாலம் இருந்தது. 1505இல் வர்த்தக நோக்கோடு இலங்கை வந்த போர்த்துக்கேயர்களின் மனநிலை காலப்போக்கில் மாற்றம் பெறத் தொடங்கியது. வர்த்தக ஆதிக்கத்தை நிலைநிறுத்த அரசியல் அதிகார ஆதிக்கம் தவிர்க்க முடியாததாக இருந்தது. அதேயளவு முதன்மையை கிறிஸ்தவ சமய பரவலாக்கத்துக்கும் அவர்கள் வழங்கினர். அதனாலேயே போர்த்துக்கேயர்கள் இலங்கையிற் கரையோரங்களில் இருந்த, சுதேச மக்களின் பௌத்த, இந்து ஆலயங்களை இடித்து அழித்தனர். கத்தோலிக்க கிறிஸ்தவ தேவாலயங்களைக் கட்டினர். மதப்பிரசாரத்தைத் தீவிரமாக மேற்கொண்டனர். இலங்கையின் கரையோரப் பகுதிகளை ஒல்லாந்தர்கள் போர்த்துக்கேயரிடம் இருந்து கைப்பற்றும்போது அப்பகுதி மக்களில் பெரும்பான்மையினர் கத்தோலிக்கர்களாக இருந்ததாக அறியமுடிகிறது (அருமைநாயகம், 2014:19). போர்த்துக்கேயரை ஒடுக்குவது என்பது வெறுமனே இலங்கையைக் கைப்பற்றுவது மட்டுமன்றி அவர்களின் பலமாகக் கருதப்படும் வர்த்தகத்தையும் கத்தோலிக்கத்தையும் ஒடுக்குதலாகும் என ஒல்லாந்தர் கருதினர்.

அதேவேளை இலங்கையின் சுதேச மதங்களான பௌத்தம், இந்துசமயம், இஸ்லாம் என்பன ஏலவே நலிவுற்றிருந்தன. ஆதலால் கத்தோலிக்கத்துக்கெதிரான செயற்பாடுகளை ஒல்லாந்தர் முழுமூச்சாக

---

1 *T. Selvamanoharan, Senior Lecturer, Gr.2, Department of saiva siddhanta, Faculty of Hindu Studies, University of Jaffna. e mail : chelvamanoharan@gmail.com.*

மேற்கொண்டனர். கத்தோலிக்க தேவாலயங்களை இடித்தல், தமது தேவாலயங்களை அவ்விடத்தில் கட்டுதல், கத்தோலிக்கத்தை தடைசெய்யும் சட்டங்களை இயற்றி அமுலாக்கல், அம்மதத்தின் குருமார்களை நாட்டைவிட்டு வெளியேற்றல் எனப் பல செயற்பாடுகள் முன்னெடுக்கப்பட்டன. சுதேச சமயங்களின் மீது போர்த்துக்கேயர்கள் போல் கடும் கட்டுப்பாடுகளை ஆரம்பத்தில் கடைப்பிடித்தாலும் பிற்பட்ட காலத்தில் நெகிழ்வும், சகிப்புத் தன்மையும் காட்டப்பட்டது. இதனைப் பயன்படுத்தி கரையோரப் பகுதிகளில் இடிக்கப்பட்ட பௌத்த விகாரைகளும், இந்துக் கோயில்களும் மீளக் கட்டப்பட்டன. இதற்கு உதாரணமாக நயினாதீவு நாகபூஷணி அம்மன் கோயில் (1782), மாவிட்டபுரம் கந்தசாமி கோயில் (1782), வண்ணார்பண்ணை சிவன் கோயில் (1787), நல்லூர் கந்தசாமி கோயில் (1793) என்பவற்றைக் குறிப்பிடலாம். காலனித்துவ காலத்தில் ஏற்பட்ட முக்கிய மாற்றம் இதுவெனலாம்.

ஆங்கிலேயர்கள் ஒல்லாந்தரிடமிருந்து 1896இல் இலங்கையைக் கைப்பற்றினர். அரச அதிகாரத்தைக் காட்டுவதிலும் அரச ராஜதந்திர நடவடிக்கைகளில் அவர்கள் மிகுந்த நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இலங்கை மக்கள் மனங்களைக் கவர்ந்து நம்பிக்கையும் நன்மதிப்பும் பெறத் தக்கவகையிலான நடவடிக்கையாகவே சுதேச சமயத்தவர்களின் பொது வழிபாட்டுக்கு எதிராக போர்த்துக்கேய, ஒல்லாந்த அரசுகள் நடைமுறைப்படுத்திய சட்டங்களை நீக்கினர். சமய சுயாதீனக் கொள்கையையும் சமயப் பொறையையும் கடைப்பிடித்தனர். இதனால் இலங்கையில் கிறிஸ்தவத்தின் செல்வாக்கு சடுதியாகக் குறைந்தது. ஆங்கிலேயர்கள் இலங்கையைக் கைப்பறிய போது யாழ்ப்பாணத்தவர்கள் யாவரும் கிறிஸ்தவர் என்றே கருதப்பட்டனர். 1802இல் 1,36,000 ஆகவிருந்த புரட்டஸ்தாந்து கிறிஸ்தவரது தொகை 1806இல் பூஜ்ஜியமாக இருந்தது என்றும் முப்பத்து நான்கு கிறிஸ்தவ தேவாலயங்கள் இருந்த இடத்தில் முன்னூற்றிருபத்தொன்பது சைவக்கோயில்கள் கட்டப்பட்டன என்றும் (அருமைநாயகம், 2014:67) அறிய முடிகிறது. ஆயினும் "சமய மாற்றம்" என்பது தளம்பல் நிலையிலேயே தொடர்ந்தும் காணப்பட்டது. வெஸ்லியன் (1814), அமெரிக்கன் (1816), சேர்ச் மிஷன் (1818) எனப் பல்வேறு மிஷனரிகள் தொடர்ந்து இலங்கைக்கு கிறிஸ்தவ மதப்பரப்புகையை நோக்கமாகக் கொண்டு வருகைதந்தன.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் வருகைதந்த இம்மிஷனரிகள் புறமொதுக்கற்கோட்பாட்டை முன்வைத்த

இலங்கை மக்கள் மனங்களைக் கவர்ந்து நம்பிக்கையும் நன்மதிப்பும் பெறத் தக்கவகையிலான நடவடிக்கை யாகவே சுதேச சமயத்தவர்களின் பொது வழிபாட்டுக்கு எதிராக போர்த்துக்கேய, ஒல்லாந்த அரசுகள் நடைமுறைப் படுத்திய சட்டங்களை நீக்கினர். சமய சுயாதீனக் கொள்கை யையும் சமயப் பொறையையும் கடைப்பிடித்தனர்.

இயங்கியலைக் கடைப்பிடித்தன. இலங்கைக்கு வந்து குடியேறிய பேக்கர் (Baker) அஞ்ஞானிகள் சமூகங்களை கிறிஸ்துவர்களாக்கும் தெய்வீக ஆணையை ஏற்றுக்கொண்டதாகப் பிரித்தானியாவைக் கருதி, "உலகம் முழுவதுக்குமான கிறிஸ்துவ தூதர்" எனவுரைத்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது (சசங்கபெரேரா, 2005:193). கிறிஸ்தவ புற மெதுக்கல் நிலைப்பாட்டை முற்றுமுழுதாக நம்பிய மிஷனரிகள் உறவுகளைத் துறந்து துன்பங்கள் பல கடந்து இலங்கை வந்து பணிபுரிந்தனர் (சரவணன், 2021). அவர்களின் மனம் கிறிஸ்தவமே புனிதமதம் என்றும் ஏனையவை அஞ்ஞானிகள் மதம் - மக்களைப் பற்றியிருக்கும் இருண்மைப்புலம் என்ற கருத்தியலில் ஊறியிருந்தது. அது அவர்களது எண்ணம், சொல், செயல் என யாவற்றிலும் வெளிப்பட்டது.

"சிங்கள சுதேசிகளிடையே நிலவும் இருமுக்கிய மத முறைகளாவன! கப்பூயிஸம் அல்லது பேய் வழிபாடும் புத்தர் பற்றிய மூடநம்பிக் கையை மனதில் பதிய வைப்பதாகும்"

"சிங்கள சுதேசிகளிடையே நிலவும் இருமுக்கிய மத முறைகளாவன.. கப்பூயிஸம் அல்லது பேய் வழிபாடும் புத்தர் பற்றிய மூடநம்பிக் கையை மனதில் பதிய வைப்பதாகும்" (எடுகோள், எலிசபெத் ஹரிஸ், 2005:200).

கிராம மக்களிடம் காணப்பட்ட தெய்வவழிபாட்டையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டதாகவே இக்கூற்று காணப் படுகின்றது. பேய், பிசாசு, ஆவிகள் பற்றிய நம்பிக்கையும் வழிபாடும் சுதேச மக்களிடம் இருந்து வந்துள்ளன என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. இவற்றுக்குப் பூசைசெய்யும் பூசாரிகளை "கட்டாடிராள" என சிங்களவர் குறிப்பிடுகின்றனர். சில இடங்களில் தேவாலயச் சடங்குகளைப் புரியும் கப்புறாளைகளே "கட்டாடிராள" வாகவும் விளங்கியுள்ளனர். உருவாடுதல், பேயோட்டுதல் போன்ற சடங்குகளும் பத்தினித்தெய்வம் போன்ற 'கோர' வடிவங்களும் மிஷனரிகளிடம் சுதேச வழிபாடு பற்றிய பிழையான எண்ணங்களை உருவாக்கியிருக்கலாம் (சண்முகலிங்கம், 2017:22). சுதேசப் பண்பாட்டை புரிந்து கொள்ள முடியாமையால் அன்றி அறிந்தும் அறியாதது போலத் தம் சமய பிரசாரத்துக்காக இவ்வாறு கூறியிருக்கலாம்.

மக்கள் காரிருளில் மூழ்கிக்கிடப்பதாக அவ்வஞ்ஞானிகளுடைய மூடநம்பிக்கைகளைக் கண்ணாரக் காணாதவர்களுடைய மனங்களில் எந்த எடுத்துக்காட்டுக்களாலும் அவர்களது கீழ்நிலையை உணர்த்த முடியாதென 'Selkirk' குறிப்பிடுவது இதனைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. கிறிஸ்தவ மிஷனரிகள் நகரங்கள், கிராமங்கள் எனத் தமது

சமயப்பிரசாரத்தை தொடர்ந்து முன்னெடுத்தனர். சுதேச சமயங்களை தூஷிக்கவும் செய்தனர். மக்கள் இந்தக் கூட்டங்களில் மிக ஆர்வமாகக் கலந்து கொண்டனர். பூசை வழிபாடுகளிலும் பங்கேற்றனர். செவிமடுக்க தயாராக இருந்த மக்கள் சமயம் மாறத் தயாராக இருக்கவில்லை (எலிசெபத் ஹரிஸ், 2005:196).

தமது சமயத்தைப் பரப்புவதற்கும் தமக்குக் தேவையான இடைநிலை, அடிநிலை அலுவலர்களைத் தயார் செய்வதற்கும் ஆட்சியதிகாரத்தை நிலைபேறடையச் செய்வதற்கும் என காலனித்துவக் கல்விமுறை பிரித்தானியர்களால் அறிமுகம் செய்யப்பட்டது. மிஷனரிகள் நவீன கல்விமுறைக்குரிய ஆங்கில மொழிப் பாடசாலைகளையும் சுதேச மொழிப்பாடசாலைகளையும் உருவாக்கின. இக்கல்விமுறையை வழங்குபவர்களாக மிஷனரிகள் இருந்ததனால் கிறிஸ்தவ மதமாற்றம் அவசியமாக இருந்தது. கற்றவர் அரச உத்தியோகம் பெற்றனர். சுதேசசமயங்களுக்கு ஆதரவு நல்கி வந்த விவசாயச் சமூகம் - சாதிய அடுக்குமுறை என்பன ஈடாட்டம் கண்டன. 1815க்குப் பின் நடைபெற்ற வெகுஜனரீதியான போராட்டங்கள், விவசாயிகளின் கிளர்ச்சி, தொழிலாளர் கிளர்ச்சி என்பன மெல்ல மெல்ல செல்வாக்கிழக்கின்றன. புதிய படித்த, அரச உத்தியோகம் பார்க்கும் மத்தியதரவர்க்கம் எழுச்சிபெற்று சமூகத்தில் முதன்மை பெறத் தொடங்குகிறது. உள்நாட்டு வணிக முதலாளித்துவம் வளர்ச்சியடையத் தொடங்கி ஈழத்துப் புலத்தில் செல்வாக்குப் பெறுகிறது.

தமது சமயத்தைப் பரப்புவதற்கும் தமக்குக் தேவையான இடைநிலை, அடிநிலை அலுவலர்களைத் தயார் செய்வதற்கும் ஆட்சியதிகாரத்தை நிலைபேறடையச் செய்வதற்கும் என காலனித்துவக் கல்விமுறை பிரித்தானியர்களால் அறிமுகம் செய்யப்பட்டது.

சுதேசபாரம்பரியக் கல்விமுறை செல்வாக்கு இழக்க, மிஷனரிகளின் கல்விமுறை, வேலைவாய்ப்பு என்பன மக்களிடம் செல்வாக்குப் பெறுகின்றன. ஆங்கிலக் கல்வியானது மேனாட்டுப் பண்பாடு, கலை, இலக்கியம், சமூக, பொருளாதார, அரசியல் பற்றிய அறிவினை சுதேசிகளிடம் ஏற்படுத்துகின்றது. தொழில்வாய்ப்புக்களை, நிரந்தர வருமானத்துக்கான கல்வியை நோக்கி மக்கள் அசையத் தொடங்கினர். விரும்பியும் விரும்பாமலும் தேவைக்காகவும் மதம்மாறி - மாற்றிப் பிள்ளைகளை கல்விகற்கத் தூண்டினர். தனிமனித பொருளாதார எழுச்சியானது குடும்பம் - சமூகம் என்பவற்றின் எழுச்சியாக மாறும் என நம்பப்பட்டது. இதனால் "போலிக் கிறிஸ்தவர்கள்" அதிகம் உருவாகியமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இலங்கை நிலமானிய நிர்வாக முறைமையிலிருந்து பிரித் தானியராட்சிக் காலம் தாராண்மைவாதக் கருத்துக்கள், தடையற்ற

பொருளாதாரம் - சந்தைச் சமுதாயம், புதிய முதலாளித்துவ கட்டமைப்புக்கள், ஸ்தாபனங்கள் என நவீனத்துவ ஆட்சிமுறைக்கு உட்பட்டது. இலங்கை 'கறுப்புநிற' பிரித்தானியாவாக மாற்றம் பெறத் தொடங்கியது. இந்த நவீன, கவர்ச்சி நிறைந்த உலகினுள் பிரவேசிக்க ஆங்கிலக்கல்வி உதவியது. அரச தொழில் வாய்ப்பு, பொருளாதார உயர்வு, டாம்பீக ஆடை முறைகள் என நவீனத்துவ வாழ்வு முறையை நோக்கி மக்கள் பார்வை திரும்பியது. புதிய மத்தியதர வர்க்கம், உயர்ந்தோர் குழாம் என்பன உருவாயின. இவை யாவற்றுக்கும் அடிப்படையாக சமயமாற்றம் அமைந்திருந்தது.

ஆறுமுக நாவலரும், மிகெட்டுவத்தே குணானந்த தேரரும்.

அரச தொழில் வாய்ப்பு, பொருளாதார உயர்வு, டாம்பீக ஆடை முறைகள் என நவீனத்துவ வாழ்வு முறையை நோக்கி மக்கள் பார்வை திரும்பியது. புதிய மத்தியதர வர்க்கம், உயர்ந்தோர் குழாம் என்பன உருவாயின.

இத்தகைய சூழலில் ஆறுமுகநாவலரும் மிகெட்டுவத்தே (மொஹொட்டிவத்த) குணானந்த தேரரும் பிறக்கின்றனர். வட இலங்கையின் யாழ்ப்பாண, நல்லூர் பிரதேசத்தில் 1822 - 12 - 18 இல் பிறந்தவர் ஆறுமுகம். ஆரம்பக்கல்வியை தமிழ்ப் பள்ளிக்கூடத்திலும் ஆங்கிலக்கல்வியை யாழ் வெஸ்லியன் மிஷன் கல்லூரியிலும் மரபார்ந்த கல்வியை சரவணமுத்து உபாத்தியாயர், இருபாலைச் சேனாதிராய முதலியாரிடமும் பெற்றுக் கொண்டார். ஆறுமுகநாவலர் பத்தொன்பது வயதில் தான்கற்ற யாழ் வெஸ்லியன் மிஷன் கல்லூரியில் ஆசிரியரானார். பாதிரியாருக்கு தமிழ்ப் பண்டிதரானார். பைபிளை தமிழில் மொழிபெயர்க்க உதவினார். கிறிஸ்த்தவத்தைக் கற்றுக் கொண்டார். சைவர்களுக்கு இழைக்கப்படும் கொடுமைகளை கண்டு மனம் வெம்பி வேலையை இராஜினாமாச் செய்து நைட்டிகப் பிரம்மச்சாரியாக இருந்து சைவசமயப்பணிகளில் ஈடுபட்டார். பல பணிகளைச் செய்த இவர் 1879 - 12 - 05 அன்று உலக வாழ்வை நீத்தார்.

இதற்குச் சமாந்தரமாக தென்னிலங்கையில் பலப்பிட்டிய மொஹொட்டிவத்த கிராமத்தில் 1823 - 02 - 09 இல் பிறந்தவரே குணானந்த தேரர். இவரது இயற்பெயர் 'ஜிங்கமா மிகல் மென்டிஸ்'. சிறுவயதில் அருகிலிருந்த தேவாலயத்தினுடனான தொடர்பு அவருக்கு கிறிஸ்தவம் தொடர்பான அறிவைத் தருகிறது. பின்பு 'கல உட' விகாரை முதலானவற்றுடன் ஏற்பட்ட தொடர்பு பௌத்தத்தின் மீது மிகுந்த ஈடுபாட்டைத் தந்து பன்னிருவயதில் துறவை நோக்கிச் செல்லத்தூண்டியது. துறவியான பின் தந்தையின் மரணம், தாயின் நோய் என்பன மீள உலகவாழ்வுக்கு இட்டுவந்தது. 'அல்விஸ்' எனும் வணிகரின் உதவியுடன் கொழும்பு வெஸ்லியன் கல்லூரியில் ஆங்கிலம்

கற்றார். தாயாரின் மரணத்தின் பின் 'கல உட' விஹாராதிபதியான 'சோனுத்தர' மகாதேரரிடம் மீளவும் பத்தொன்பது வயதில் துறவு பெற்று மொஹொட்டிவத்தே குணானந்த தேரர் ஆனார். 1890 - 09 - 21 இல் மரணமடைந்தார்.

19ஆம் நூற்றாண்டில் தத்தம் சமயங்களின் நிலை தொடர்பாக பௌத்த, சைவ சமய ஆய்வாளர்கள், அபிமானிகள் பல்வேறு கட்டுரைகளையும் நூல்களையும் ஆக்கி அளித்துள்ளனர். ஒருங்கிணைக்கப்பட்ட இலங்கையின் பகுதி பகுதியான ஆய்வு களாகவே அவை அமைந்துள்ளன. வடக்கையும் தெற்கையும் சமய அடிப்படையில் ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கின்ற கட்டுரைகள் ஆய்வியல் தளத்தில் வெளிவந்திருப்பதாக அறிய முடியவில்லை. இந்த ஆய்வு சைவ, பௌத்த சமயங்கள் எவ்வாறு 19ஆம் நூற்றாண்டில் இலங்கையில் தம்மைத் தற்காத்துக் கொண்டன? அதற்காக அவை மேற்கொண்ட செயல்பாடுகள் எவை எவை? போன்ற வினாக்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட விடயங்களை ஆய்வுப் பிரச்சனையாக முன் நிறுத்துகிறது. காலனித்துவ அரசினதும் மிஷனரிகளினதும் வீறார்ந்த செயல் நிலைகளை சுதேச சமயங்கள் எதிர்கொண்ட முறைமையை அறிவது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். இதற்கு விவரணம், வரலாறு, ஒப்பீடு முதலான ஆய்வு முறையியல்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. ஏறத்தாழ சமகாலத்தில் வாழ்ந்த குணானந்த தேரரும் ஆறுமுக நாவலரும் சுதேச சமயங்களில் பிரதிநிதிகளாக முன்னிறுத்தப்பட்டு இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

இந்த ஆய்வு சைவ பௌத்த சமயங்கள் எவ்வாறு 19ஆம் நூற்றாண்டில் இலங்கையில் தம்மைத் தற்காத்துக் கொண்டன? அதற்காக அவை மேற்கொண்ட செயல்பாடுகள் எவை எவை? போன்ற வினாக்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட விடயங்களை ஆய்வுப் பிரச்சனையாக முன் நிறுத்துகிறது.

இருவருக்குமான சில ஒத்த பண்புகள்

இருமாத இடைவெளிகளில் பிறந்த இருவரும் கிறிஸ்தவத்தை நன்கு அறிந்தவர்கள். வெஸ்லியன் மிஷனின் கல்லூரிகளில் ஆங்கிலம் கற்றவர்கள். அதேவேளை மரபார்ந்த கல்வியையும் பெற்றுக் கொண்ட வர்கள். தமக்குக்கிடைத்த உத்தியோகத்தை உதறித் தள்ளிவிட்டுத் தமது சமயத்துக்காகவும் மொழிக்காகவும் பணியாற்றியவர்கள். குணானந்த துறவியானவர். ஆறுமுகநாவலரோ நைட்டிக பிரமச்சாரியானவர். இருவருக்குமே மிஷனரிகளால் தத்தம் சமய, சமூக மனிதர்கள் பட்ட அவலங்களையும், தடுமாற்றங்களையும் கருத்திற் கொண்டு பணியாற்ற வந்தவர்கள். தத்தம் சமய, தத்துவ பாரம்பரிய மரபுகளை நவீனத்துவம் எனும் கருவிகொண்டு புதுப்பித்தவர்கள். இருமொழிப்புலமை, தத்தம் சமய, தத்துவங்களில் பாண்டித்தியம், கிறிஸ்தவ அறிவு, சமகாலப்

புலமையாளர்களுடனான உறவு பேணுகை போன்ற விடயங்கள் பொதுவானவையாகக் காணப்பட்டன.

இருவரதும் பணிகள்

மொழியாலும், சமயநம்பிக்கையாலும், தத்துவ சிந்தனைகளாலும் வேறுபட்ட இவர்கள் இருவரும் தத்தம் சமயத்தைக் காப்பாற்று வதற்காகத் தம்வாழ்வை, அர்ப்பணிந்து பணியாற்றியவர்கள். ஆங்கிலேய அரசுக்கு - அதன் அதிகார ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராகவோ நாட்டின் சுதந்திரத்துக்காகவோ போராடாமல் மிஷனரிகளின் சமய ஒடுக்குமுறைக்கும் கிறிஸ்தவ மதப்பரவலாக்கத்துக்கும் எதிராகவே போராடினார்கள். குணானந்த தேரர் இலங்கையின் சிங்களவர் பகுதிகள் எங்கும் சென்று சமயப் பிரசங்கம் செய்வதிலும் தன்சமய புத்தெழுச்சிக்கான அனைத்துக் காரியங்களிலும் முழுமூச்சுடன் ஈடு பட்டார் ஆறுமுகநாவலர் இலங்கையின் வடபிராந்தியத்திலும் கடல் கடந்து தமிழ்நாட்டிலும் சைவசமயம் புத்தெழுச்சி பெறு வதற்காக பல்வேறு செயற்பாடுகளைச் செய்தவர்.

குணானந்த தேரர் இலங்கையின் சிங்களவர் பகுதிகள் எங்கும் சென்று சமயப் பிரசங்கம் செய்வதிலும் தன்சமய புத்தெழுச்சிக்கான அனைத்துக் காரியங்களிலும் முழுமூச்சுடன் ஈடுபட்டார்.

ஆறுமுகநாவலர் 1847இல் யாழ்ப்பாணம் வண்ணார்பண்ணைச் சிவன் கோயிலில் முதன்முதலாக சைவப் பிரசங்கத்தை நிகழ்த்துகின்றார். அதில் கிறிஸ்தவ மதப் பிரசாரம் கண்டிக்கப்படுகிறது. குணானந்த தேரர் 1849இல் கொழும்பு கோட்டையில் கொட்டகம்பஹயந்த என்ற இடத்தில் தனது முதல் பொதுப் பிரசங்கத்தை நிகழ்த்தியுள்ளனர். இவரது உரையிலும் கிறிஸ்தவ சமய பிரசாரம் கண்டிக்கப்பட்டுள்ளது. இருவருமே கிறிஸ்தவ மதமாற்றம், போலிப்பாதிரியார்கள், போலிக் கிறிஸ்தவர்கள் என்பவற்றைக் கண்டித்தனர். அழிக்கப்பட்ட தத்தம் சமய அடையாளங்களான ஆலயங்களையும் இறையுருவங்களையும் தேடிக் கண்டடையப் பாடுபட்டனர். இதற்காக அரசையும், மிஷனரிகளையும் அச்சமின்றித் தைரியமாக எதிர்கொண்டனர். நாவலர் நகுலேஸ்வரம், திருக்கேதீஸ்வரம் பற்றிக் கூறிய கருத்துக்கள், வெளியிட்ட பிரசுரங்கள் இதனை ஆதாரப்படுத்துகின்றன. இதே போல குணானந்த தேரர் தென்னிலங்கையில் வீதி அகலிப்பு என்ற போர்வையில் அழிக்கப்பட்ட போதிமரங்களையும், புத்தர்சிலைகளையும் மீள ஸ்தாபிப்பதற்காகப் போராடினார். எதிர்த்துக் கண்டனப் பிரசுரங்களை வெளியிட்டார்.

ஒரு பிரசங்கியாக மட்டுமன்றி கிறிஸ்தவர்களோடு நேரடியாக வாதிடுகின்ற விவாதங்களிலும் குணானந்த தேரர் ஈடுபட்டார். இலங்கையில் நடைபெற்ற பௌத்த கிறிஸ்தவ வாதங்களில் இவரின்

பங்கு முதன்மையானதாக இருந்தது. அதிலும் குறிப்பாக உலகப்புகழ் பெற்றதும் 1873இல் நடைபெற்றதுமான "பாணாந்துறை" விவாதத்திற்கு தலைமையேற்று கிறிஸ்தவத் தரப்பை வெற்றி கொண்ட பெருமை இவருக்குண்டு. இவரது உரைகள் ஆங்கிலத்துக்கு மொழிபெயர்க் கப்பட்டன. அமெரிக்கப் பத்திரிகைகளிலும் பிரசுரமாயின. இவரது உரைகளால் கவரப்பட்டே 'ஒல்காட்' இலங்கைக்கு வருகிறார். பௌத்த 'தியோசபிகல் சொஷைட்டி' நிறுவப்படக் காரணமாகின்றார். நாவலரோ இவ்வாறான நேரடி விவாதங்களில் ஈடுபடவில்லை, மாறாக கிறிஸ்தவர்களையும், பாதிரிமார்களையும் விளித்து பல கட்டுரை களையும் பிரசுரங்களையும் கண்டனங்களையும் வெளியிட்டுள்ளார். இவரே நேரடியாக ஆங்கிலத்திலும் எழுதியுள்ளார். ஆயினும் அவை மேலைநாட்டுப் பத்திரிகைகளில் வெளிவந்ததாக அறியப்படவில்லை.

1841 தொடக்கம் நாவலர் கிறிஸ்தவர்களின் உதயதாரகை பத்திரிகை யிலும் பின்பு இலங்கைநேசன் முதலான பத்திரிகைகளிலும் தனது கருத்துக்களையும் சமய கண்டனங்களையும் எழுதியுள்ளார். 1849இல் வெஸ்லியின் மிஷனின் டி.ஜே.கோகர்லி "கிறிஸ்தவ பிரக்ஞாப்தி" யை வெளியிட்டார். 1862, 63களில் பல கிறிஸ்தவப் பத்திரிகைகள் சிங்களத்தில் வெளிவந்தன. அவை பௌத்தத்துக்கெதிரான கருத்துக் களை முன்வைத்தன. அவற்றுக்கு கிறிஸ்தவ வாத மர்தயை, சம்யக் தர்சயை முதலான கிறிஸ்தவ வெளியீடுகளில் பதிலளித்தனர்.

1841 தொடக்கம் நாவலர் கிறிஸ்தவர்களின் உதயதாரகை பத்திரிகையிலும் பின்பு இலங்கைநேசன் முதலான பத்திரிகைகளிலும் தனது கருத்துக்களையும் சமய கண்டனங் களையும் எழுதி யுள்ளார்.

ஆறுமுகநாவலர் தமிழ்நாடு சென்று அச்சியந்திரம் வாங்கி வந்து அதனை யாழ்ப்பாணத்தில் 1849இல் "வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலை" எனும் பெயரில் நிறுவுகிறார். ஆனால் முதலாவது சிங்கள பௌத்த "லங்கோபகார அச்சகம்" 1862இல் தான் நிறுவப்படுகிறது. சுமண திஸ்ஸ தேரர் இலங்கை பௌத்தச் செல்வந்தர்களிடமும் சீய (தாய்லாந்து) நாட்டு அரசனின் துணையைக் கொண்டுமே அச்சகத்தை நிர்மாணித்தவர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. நாவலர் யாழ்ப்பாணத்துச் செட்டிமார்களின் உதவியுடனேயே வித்தியாநுபாலன யந்திரசாலையை நிறுவினர். இதேபோல நாவலர் சென்னையில் 1858இல் அச்சுக்கூடமொன்றை நிறுவி நூல்களை அச்சிட்டார். இதன் பின்பு இலங்கைச் சுதேசிகளால் பல அச்சுக்கூடங்கள் பிராந்தியங்கள் தோறும் நிறுவப்பட்டன. ஆறுமுகநாவலர் பத்திரிகை வெளியிடவில்லை. ஆனால் பௌத்தபிக்குகள் "லக்மினி பஹன, லங்கா யோகய, சர்சவி சந்தரெஸ, சிங்ஹள ஜாதிய, சிங்ஹன பௌத்தயா" முதலான சஞ்சிகைகள், பத்திரிகைகளை வெளியிட்டனர். நாவலரின் பின் எழுந்த

சைவப் பிரகாச சமாஜமே சைவர்களுக்கான "உதயபானு" பத்திரிகையை 1880இல் வெளியிட்டது. 1882இல் சித்திலெப்பையினால் இஸ்லாம் சார்ந்து "முஸ்லீம் நேசன்" வெளியிடப்பட்டது.

கிறிஸ்தவ மிஷனரிகள் 1812 அளவில் இலங்கைக்கு வரும்போது பௌத்த விகாரைகள் தோறும் மரபார்ந்த பாடசாலைகள் இருந்தன. 1827ஆம் ஆண்டில் 94 பிரிவேனாக்களும் (பௌத்த விகாரைப் பாடசாலைகள்) 96 கிறிஸ்தவ பாடசாலைகளும் இருந்தன. இலங்கை வடக்கு மாகாணத்தில் 1834இல் 249 சைவப் பாடசாலைகள் இருந்தன. ஆனால் காலப்போக்கில் கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளின் அபரமிதமான வளர்ச்சி, அரச ஆதரவு மற்றும் சுதேசிகளின் ஆங்கிலமோகம், வேலைவாய்ப்பு, அரச உத்தியோகம் யாவர்க்குமான கல்வி, நிரந்தர வருமானம் என்பன மிஷனரிப் பாடசாலைகளை நோக்கிப் பயணிக்க வைத்தன. சுதேச பாரம்பரிய பாடசாலைகள் செயலிழக்க ஆரம்பித்தன. வெஸ்லியன் கல்லூரியில் கற்றல் - கற்பித்தல் செயற்பாட்டில் ஈடுபட்ட ஆறுமுக நாவலர் மிஷனரிப் பாடசாலைகளை ஒத்த பாடசாலைகளை உருவாக்க முயற்சித்தார். இதன்வழி 1848இல் வண்ணார்பண்ணையில் சைவப்பிரகாச வித்தியாசாலையை ஸ்தாபித்தார். இது போலவே யாழ்ப்பாணத்தின் ஏனைய பிரதேசங்களில் நாவலராலும் நாவலரின் வழிநின்ற அறிஞர்களாலும் சுயபாஷாப் பாடசாலைகள் நிறுவப்பட்டன. சைவாங்கிலப் பாடசாலையை நாவலர் உருவாக்கிய போதும் அது நான்காண்டுகளில் சுதேசகளின் ஆதரவின்மையால் மூடப்பட்டது. சைவப்பரிபாலனசபை 1890 சைவாங்கிலப் பாடசாலையை தோற்றுவித்தது. தொடர்ந்தும் பல சைவாங்கிலப் பாடசாலைகள் உருவாயின.

கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளின் அபரமிதமான வளர்ச்சி, அரச ஆதரவு மற்றும் சுதேசிகளின் ஆங்கிலமோகம், வேலைவாய்ப்பு, அரச உத்தியோகம் யாவர்க்குமான கல்வி, நிரந்தர வருமானம் என்பன மிஷனரிப் பாடசாலைகளை நோக்கிப் பயணிக்க வைத்தன.

ஆனால் பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கமும் தேரர்களும் சிங்கள, பாளி, சமஸ்கிருதம் கற்பிக்கும் பௌத்தப் பிரிவெனாக்களையே தொடர்ந்தும் உருவாக்கினர். இதற்கு உதாரணங்களாக, குணானந்ததேரருடன் இணைந்து செயற்பட்ட வலானை சித்தார்த்த தேரர் இரத்மலானை பரமதம்ப சேதிய பிரிவெனாவையும் ஹிக்கடுவ ஸ்ரீ சுமங்கலதேரர் மாளிகாந்த வித்தியோதய (1873), இரத்மலானை தர்மாலோக்க தேரர் பேலியாகொட வித்தியாலங்கார (1875) பிரிவெனாக்களையும் தோற்றுவித்தனர். ஆறுமுகநாவலர் இலங்கையை கடந்து தமிழ் நாட்டில் 1864இல் சிதம்பர வித்தியாசாலையை ஸ்தாபித்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சில முக்கிய போக்குகள்

ஆரம்பத்தில் இலங்கைச் சுதேசிகளுள் முதலில் கரையோரமக்களே மிஷனரிகளுக்கு எதிரான நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டனர். இலங்கையின் கரையோரப் பிரதேசம் 1520இல் இருந்தே காலனித் துவத்துக்கு உட்பட்டு இருந்தது. கண்டி இராச்சியப் பிரதேசம் 1815இற்குப் பின்பே காலனித்துவத்துக்கு உட்பட்டதனால் உடனடி எதிர்வினை அங்கு நிகழவில்லை. கரையோர மக்கள் பண்பாடு, பொருளாதாரம், அரசியல் உள்ளிட்ட விடயங்களில் பெரும் இன்னல்களை எதிர்நோக்கியிருந்தனர். காலனித்துவ ஆட்சிக்குட்பட்ட மக்களிடம் அதன் தாக்கத்துக்கு எதிரான எதிர்வினை பல்வேறு தளங்களில் பிரக்ஞைபூர்வமாக வளர ஆரம்பித்தது. கோல்புறூக் சீர்திருத்தம் காலனித்துவத்தின் அடுத்த கட்ட நகர்வாக அமைந்தது. அதற்கான உடனடி எதிர்வினையாக அமைந்தது சமயப்பண்பாட்டு எழுச்சியே (சிவத்தம்பி, 2000: 09 - 12). மிஷனரிக் கல்வி யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்திலேயே அதிகம் செல்வாக்குப் பெற்றது. அதேவேளை அதற்கான எதிர்வினையும் அங்கிருந்தே ஆரம்பமாயிற்று. சிங்கள வரலாற்றாசிரியர்கள் இலங்கையின் பிரித்தானியர் ஆட்சிக்காலத்தை

1. 1850 – 1915 வரை - சமய, தேசிய மறுமலர்ச்சிக்காலம்
2. 1916 – 1948 வரை - அரசியல் போராட்டம் நிறைந்த காலம்.

என இரண்டாக உரைப்பர். சைவர்கள் சார்பில் பிரித்தானியருக் கெதிரான வரன்முறையான எதிர்ப்பை ஆறுமுகநாவலர் 1848இல் ஆரம்பித்தார் (சிவத்தம்பி, 2000:11). ஆக, இருசாராரும் மிஷனரி களையும் கிறிஸ்தவ மதப் பிரசாரத்துக்கும் எதிராக வலுவான எதிர் நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டனர். ஆங்கிலக்கல்வி, அரச ஊழியர் உருவாக்கம் என்பன சமூக அசைவியக்கத்தில் சாதிய, பொருளாதார நடவடிக்கைகளிலும் சுதேசப் பண்பாட்டியல் பிரக்ஞையிலும் புதிய மாற்றங்களைத் தந்தன. இப்புதிய படித்த வர்க்கம் தன்னடையாளம், இன மத, அரசியல் அந்தஸ்து என்பவை பற்றிக் கவனம் செலுத்தியது. ஆங்கிலம் தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகக் கருதப்பட்டது. சமய ஒடுக்கு முறையே நிகழ்ந்து கொண்டிருந்ததால் அதற்கெதிரான செயற்பாடு களும் அதேவேளை நவீன சீர்திருத்தப்பட்ட சமய உருவாக்கத்துக்கான முயற்சிகளும் இடம்பெற்றன. சுதேச புரட்டஸ்தாந்து பௌத்த, சைவ உருவாக்க அடிப்படைகள் இக்காலத்திலேயே தோற்றம் பெற்றன.

கோல்புறூக் சீர்திருத்தம் காலனித்துவத்தின் அடுத்த கட்ட நகர்வாக அமைந்தது. அதற்கான உடனடி எதிர்வினையாக அமைந்தது சமயப்பண்பாட்டு எழுச்சியே.

இலங்கையைப் பொறுத்தவரை பௌத்த, சைவ வளர்ச்சியின் பின்னணியில் விவசாயக்குடியினரே முக்கிய பங்குவகித்தனர். சிங்களவர்களுள் "கொவிகம" பிரிவினராகவும் சைவர்களுள் "வேளாளர்" பிரிவினராகவும் இவர்கள் விளங்கினர். நிலமானியமுறை இதற்கு ஏதுவாக அமைந்திருந்தது. பிரித்தானியர் காலத்தில் உருவான நவீன கல்வி, ஆங்கில அறிவு, அரச உத்தியோகம் போன்றன புதிய வர்க்கத்தை, மத்தியதர வகுப்பை உருவாக்கியது. சாதி சாராத தொழில் முறை வளர்ந்தது. முதலாளித்துவ வணிகம் செல்வாக்குச் செலுத்தியது. கீர்த்தி ஸ்ரீ இராஜசிங்க மன்னன் ஆட்சிவரை "கொவிகம" சாதியினரே செல்வாக்குற்ற சாதியினராக இருந்துள்ளனர். தமிழகத்து சைவாதீனங்களில் வேளாளர்களே இன்றுவரை "ஆதீன சுவாமிகள்" ஆவது போல கண்டியின் மல்வத்து, அஸ்கிரிய பௌத்த பீடங்களின் பீடாதிபதிகளாக கொவிகம சாதியினரே நியமிக்கப்பட வேண்டும் என்ற சட்டம் இருந்துள்ளது. இதனால் ஏனைய சாதியினர் குறிப்பாக சலாகம, கராவ, துலார சாதியினர் இதற்கு எதிராகப் போராடினர். இச்சட்டத்துக்கெதிராக 'சீயம் நிக்காய' உருவாக்கப்பட்ட போதும் அது செல்வாக்குப் பெறவில்லை.

ஆங்கில அறிவு, அரச உத்தியோகம், புதிய பொருளாதாரம், பெருந்தோட்ட உரிமை முதலானவை சாதிய அடுக்கமைவில் செல்வாக்குச் செலுத்தியதோடு கிறிஸ்தவ எதிர்ப்பியக்கத்தையும் வழி நடாத்தியது.

பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கத்தை ஸ்தாபித்த குணானந்த தேரர் (சலாகம) உள்ளிட்டவர்கள் "கொவிகம" சாதியல்லாதவர்களேயாவர். ஆங்கில அறிவு, அரச உத்தியோகம், புதிய பொருளாதாரம், பெருந்தோட்ட உரிமை முதலானவை சாதிய அடுக்கமைவில் செல்வாக்குச் செலுத்தியதோடு கிறிஸ்தவ எதிர்ப்பியக்கத்தையும் வழிநடாத்தியது. ஆனால் சைவர்களின் செயற்பாடு, வேளார்களே புதியவர்க்கமாக பெரிதும் உருவாக வழிவகுத்ததோடு தனிமனித செயற்பாடுகளிலேயே தங்கியிருந்தது. அது வேளாளர்களைக் கடந்து செல்லவுமில்லை, நிறுவனமயப்படவுமில்லை. ஆனால் இவ்விரு போராட்டங்களினதும் சமய எதிர்ப்பரசியலினதும் பின்னணியில் வர்த்தக சமூகம் பெரும்பங்காற்றியது. பௌத்தர்களுக்கு புதிய முதலாளிகளும் சிங்கள வர்த்தகர்களும் ஆதரவு வழங்க (குமாரி ஜெயவர்த்தனா 2011: 109 - 116), நாவலருக்கு யாழ்ப்பாணத்துச் செட்டிமார் மிகுந்த ஆதரவை வழங்கியமை குறிப்பிடத்தக்கது. ஆகவே இலங்கையின் சமய மறுமலர்ச்சியின் பின்னணியில் வணிக சமூகத்தின் பெரும் பங்களிப்பு இருந்துள்ளமை தெளிவாகின்றது.

கிறிஸ்தவ அடிப்படை வாதத்துக்கு எதிராகவும் சமாந்தரமாகவும் சீர்திருத்தப்பட்ட பௌத்த, சைவ அடிப்படை வாதங்கள் முன்வைக்கப்

பட்டன. குறிப்பாக இவர்கள் மிஷனரிகளால் பழிக்கவும் தூற்றவும் ஏதுவாக இருந்த பேய், மாய மந்திரம், உருவ வழிபாடு, பல தெய்வ வழிபாடு முதலான விடயங்களை கவனத்தில் எடுத்தனர். குணானந்த தேரர் அவற்றை கைவிட்டு பிடகங்களின் வழி புத்தரை ஒரு தெய்வமாக, பெருந்தெய்வமாக, பௌத்தரின் தனித் தெய்வமாகக் கூற முற்பட்டார் (சசங்கப் பெரேரா, 2005:112). ஆறுமுகநாவலர் ஆகமநூல்களின் வழி தூயசைவத்தைக் கட்டமைத்தார். கண்ணகிவழிபாடு உள்ளிட்ட தனிமனித வழிபாடுகளை நிராகரித்து பலியிடல், மாயாமந்திரங்கள், ஆவி உள்ளிட்டவற்றை புறமொதுக்கினார். ஆகம விக்கிரக வழிபாட்டையும், மந்திரங்களையும் திருமுறைகளையும் முதன்மைப்படுத்தினார். ஆலய விதி, பூஜாவிதி, அனுட்டான விதி நூல்களை எழுதிப் பரவலாக்கம் செய்தார். அவற்றின் வழி செல்லாதவர்களைக் கண்டனம் செய்தார். "செந்தண்மை" இல்லாத பிராமணர்களைக் கண்டித்தார். விதிக்கு மாறானவற்றை ஒழுங்குமுறைப்படுத்தினார். ஆகமங்களின் வழி திருத்தத்தை மேற்கொள்ளாத தனிநபர்களையும், ஆலயங்களையும் கண்டித்தார். இலங்கையில் முதன்முதல் புரட்டஸ்தாந்து சமயத்தை உருவாக்கியவராக நாவலர் திகழ்கிறார். இவர் மரணமடைந்த பின்பே 1890களின் பின்பே புரட்டஸ்தாந்து பௌத்தம் அநாகரிக தர்மபாலாவால் உருவாக்கப்பட்டது (சண்முகலிங்கம், 2017: 45 - 71). அதன் வழி சிங்கள பௌத்த தேசியவாதம் வளர்த்தெடுக்கப்பட்டது.

கிறிஸ்தவர்கள் தம் சமய பரப்புகைக்காக எவ்வெவற்றைச் செய்தார்களோ நாவலர் அவற்றை சைவத்தை வளர்த்தெடுக்கத் தானும் கைக்கொண்டார்.

கிறிஸ்தவர்கள் தம் சமய பரப்புகைக்காக எவ்வெவற்றைச் செய்தார்களோ நாவலர் அவற்றை சைவத்தை வளர்த்தெடுக்கத் தானும் கைக்கொண்டார். பாடசாலை அமைத்தல், அச்சுக்கூடம் நிறுவுதல், பாடநூல் தயாரித்தல், அச்சடித்தல், துண்டுப் பிரசுரங்கள், கண்டனங்கள், விழிப்புணர்வுக்கட்டுரைகள், கடிதங்கள், ஆலயமைத்தல், பிரசங் கித்தல் போன்றவற்றை இதற்கு உதாரணங்களாகச் சுட்டலாம். குணானந்ததேரர் நேரடி விவாதங்கள், கண்டனங்கள், போன்றவற்றில் ஈடுபட்டார். ஆயினும் பௌத்தத்தை நவீனமயப்படுத்த முற்பட்ட வில்லை. பழைய நூல்களைப் பதிப்பித்தல், உரை எழுதல், உரை நடையாக்கம் போன்ற செயற்பாடுகளில் சுதேச சமயத்தவர்கள் ஈடுபட்டனர். பழமைகளைப் பேணுவதில் ஆர்வம் காட்டினர். நாவலர் இன்னொருபடி மேலே சென்று நவீன கருவிகளால் பழைமை களைப் புதுப்பித்தனார். சுகாதாரம், பூகோள சாஸ்திரம், சரித்திரம் உள்ளிட்ட விடயங்களைப் பாடநூல்களில் புகுத்தினார். நவீன இலக்கண உத்திகளை, முறைமைகளை தேவைக்கேற்ப புகுத்தவும் பயன்படுத்தவும் முற்பட்டார். நாவலர் கால சுதேச சிங்களவர்

இவற்றிற்கு முயன்றமை அரிது. காலத்தால் பிற்பட்டவரான அநகாரிக தர்மபாலாவே நாவலரின் இந்நவீனமாக்கல் செயற்பாட்டை சிங்கள, பௌத்த பரப்பில் மேற்கொண்டவராவர். *(Combrich Richard F., Gananath Obeyesekera, 1988).*

ஒப்பீடுகள்

பௌத்தம் உருவான காலத்திலிருந்து சங்கம் என்ற அமைப்பையும் துறவிகள் கூட்டத்தையும் கொண்டிருந்தது. ஆதலால் மிஷனரியை எதிர்கொள்வதில் அதற்குப் பெரிய இடர்பாடுகள் இருக்கவில்லை. பௌத்த தேரர்களின், விகாரைகளின் கட்டமைப்பு, சங்கங்களின் செயற்பாடு என்பன கூட்டு நிலைத் தன்மை வாய்ந்தவையாக அமைந்திருந்தன. ஆனால் இலங்கையில் சைவர்களுக்கான அமைப் புக்கள் எதுவும் அக்காலப் பகுதியில் இருக்கவில்லை. சைவ ஆலயங் களிலும் பௌத்த விகாரைகளை ஒத்த கட்டமைப்பு இல்லை. சமய குருமாரான அந்தணர்கள் இல்லறத்தாராக, தம் பிழைப்பைப் பார்க்கின்ற சூழலே இருந்தது.

தமிழ்ச் சைவ சமூகங்களில் வேளாளர், செட்டிமார், பிராமணர் போன்ற சாதினரே கற்றவர்களாக இருந்தனர். ஆதலால் சாதியம் மாற்றமுறாது இருந்தது.

பிரித்தானியராட்சியில் ஆரம்பத்தில் சில அரசியல் எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகளும், கலகங்களும் நிகழ்ந்தன. கோல்புறூக் சீர்திருத் தத்தின் (1833) பின் ஏற்பட்ட அரசியல் அந்தஸ்து, விவசாயம், தொழிலாளர்கள் நடாத்திய வர்க்கக் கிளர்ச்சிகள் போன்றனவே அதிகம் இடம்பெற்றன. வடஇலங்கையில் இவ்வாறான விடயங்கள் இடம்பெற்றதாக அறியமுடியவில்லை.

கொவிகம சமூகம் பெற்றிருந்த அதிகார ஆதிக்கம், கண்டி பௌத்த பீடங்களில் அவர்களுக்கு இருந்த மேலாண்மை ஏனைய கரையோர சிங்களச் சமூகங்களிடையே விசனத்தை ஏற்படுத்தின. சுயபாஷையில் கல்வி கற்றவர்களும் மிஷனரிப் பாடசாலைகளில் ஆங்கிலம் கற்றவர்களும், அரச உத்தியோகத்தர்களும் என உருவான சமூக அசைவியக்கம் சிங்களச் சாதிய அடுக்கமைவில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தின. தமிழ்ச் சைவ சமூகங்களில் வேளாளர், செட்டிமார், பிராமணர் போன்ற சாதினரே கற்றவர்களாக இருந்தனர். ஆதலால் சாதியம் மாற்றமுறாது இருந்தது.

கொவிகம (விவசாய நிலவுடைமை) சாதியினருக்கு மாறாக பௌத்த மறுமலர்ச்சி இயக்கம் ஏனைய கரையோர சிங்களவர்களால் உருவாக்கப்பட்டு முழுவீச்சுடன் கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளை

எதிர்க்கத் தொடங்கியது. இதற்குப் புதிதாக உருவான படித்த மத்திய தர வர்க்கமும், புதிய பௌத்த வர்த்தக சமூகமும், குட்டி முதலாளிகளும் பேராதரவு வழங்கினர். ஆனால் தனிமனித எழுச்சியாக இருந்த ஆறுமுகநாவலருக்குப் பின்னணியில் செட்டிமார், மரபுவழிப்பண்டிதர்கள், சில பிராமணர்கள் இருந்தனர். படித்த மத்தியதரவர்க்கம் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப தன்னை மாற்றி மாற்றித் தகவமைத்துக் கொண்டிருந்தது.

குணானந்த தேரர் நகரங்கள், கிராமங்கள் தோறும் சென்று பிரசங்கித்து அதனால் பௌத்தத்தை புத்தெழுச்சி பெறச் செய்தவராவர். நாவலரும் அவ்வாறே தன் பிரசங்கத்தால் யாழ்ப்பாணத்திலும் தமிழகத்திலும் சைவத்தைப் புத்தெழுச்சிபெறச் செய்தார். குணானந்தவின் சொற் பொழிவுத்திறனால் "வாடிப சின்ஹா" (சொற்பொழிவின் சிங்கம்) எனப் புகழப்பட்டார். ஆறுமுகத்தின் பிரசங்கத்தை கேட்டு திருவாவடு துறை ஆதீனம் "நாவலர்" எனும் பட்டத்தை அவருக்கு வழங்கியது. ஆறுமுகம் எனும் பெயரைப் பின்தள்ளி நாவலர் என்பதே அவர் பெயராயிற்று.

குணானந்த தேரர் நகரங்கள், கிராமங்கள் தோறும் சென்று பிரசங்கித்து அதனால் பௌத்தத்தை புத்தெழுச்சி பெறச் செய்தவராவர். நாவலரும் அவ்வாறே தன் பிரசங்கத்தலால் யாழ்ப்பாணத்திலும் தமிழகத்திலும் சைவத்தைப் புத்தெழுச்சிபெறச் செய்தார்.

பௌத்தர்கள் பண்டைய மரபைப் பின்பற்றி பொது இடங்களில் வாதங்களை நிகழ்த்தினர். பத்தேகம, வராகொட, உதன்விட, கம்பளை, பாணாந்துறை எனப் பலவிடங்களில் வாதங்கள் இடம்பெற்றன. குணானந்த தேரர் தலைமையில் ஹிக்கடுவ சுமங்கலதேரர், வஸ்கடுவே சுபுதி தேரர், பொத்துவில இந்திர ஜோதி தேரர், இரத்மலானை தம்மாலோக தேரர் கூடி பாணாந்துறையில் நடத்திய விவாதமே உலகப் புகழ்பெற்றது. இதுவே பிரமஞான சங்கத்தின் உருவாக்கத்துக்கும் புரட்டஸ்தாந்து பௌத்தத்துக்கும் வழிகோலியது. இவ்வாறான பொது விவாதங்கள் சைவர்களால் முன்னெடுக்கப்படவில்லை. எழுத்துரூப விவாதங்களே நடைபெற்றன. இதில் நாவலருடன் அவர்மாணாக்கர் களும், நீர்வேலி சிவசங்கரபண்டிதர், வைத்தியலிங்கம் பிள்ளை உள்ளிட்டவர்களும் கலந்து கொண்டனர். கண்டனவுரைகள் மாறிமாறி எழுதப்பட்டன.

கிறிஸ்தவத்தைப் பரப்ப மிஷனரிகள் பயன்படுத்திய உத்திகளையே சுதேச சமயத்தவர்கள் அவர்களை எதிர்க்கப் பயன்படுத்தினர். முள்ளை முள்ளால் எடுக்கும் செயற்பாடாக இது அமைந்திருந்தது. ஆயினும் குணானந்த தேரர் நவீன பாடசாலைகளை அமைப்பதிலோ நவீன விடயங்களை உட்புகுத்துவதிலோ அக்கறை காட்டவில்லை. நாவலர்

சீர்திருத்தப்பட்ட சைவத்தை உருவாக்க நவீன பாடசாலைகள், நவீன பாடநூல் தயாரித்தல் உள்ளிட்ட அனைத்துப் புதிய கருவிகளையும் கையாண்டார்.

அச்சியந்திரம், பதிப்பு, வெளியீடுகளில் சுதேசிகள் ஈடுபட்டனர். ஆறுமுகநாவலரே முதலில் அச்சியந்திரத்தை நிறுவியதை கால ஆராய்ச்சி வழி அறியமுடிகிறது. ஆயினும் பௌத்தம் சார்ந்தே அதிக பத்திரிகைகள் முதலில் வெளிவந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

சமய ஒடுக்குமுறைக்கான போராட்டமே இலங்கையில் முன்னெடுக் கப்பட்டது. மொழிசார்ந்த ஒடுக்குமுறை வலுப்பெறவில்லை. ஆங்கிலம் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. இதனால் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு சமய பண்பாட்டு மறுமலர்ச்சிக்கான செயற்பாடுகளையே, போராட்டங்களையே கொண்டமைந்திருந்தது. நாவலர் திசைச் சொற்களை சர்வசாதாரணமாக ஏற்றுக் கொண்டமை குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆறுமுகநாவலரால் ஈர்க்கப்பட்டு அவரால் நிறுவப்பட்ட புரட்டஸ்தாந்து சைவத்தை தமிழோடு இணைத்து அரசியல் தளத்தில் நின்று முன்னெடுத்துச் சென்றவர் சேர். பொன் இராமநாதன் ஆவார்.

குணானந்த தேரரின் கருத்துக்களாலும் செயற்பாடுகளாலும் ஈர்க்கப்பட்டு பிரமஞானசபையொடு இணைந்து பணியாற்றிய பின் சுதேச அடையாளப் பிரக்ஞையின் வழி புதிய புரட்டஸ்தாந்து பௌத்தத்தை நிறுவி அதனை சிங்கள பௌத்த தேசியவாதமாக அரசியல் மயப்படுத்தியவர் அநகாரிக தர்மபாலா ஆவார். ஆறுமுகநாவலரால் ஈர்க்கப்பட்டு அவரால் நிறுவப்பட்ட புரட்டஸ்தாந்து சைவத்தை தமிழோடு இணைத்து அரசியல் தளத்தில் நின்று முன்னெடுத்துச் சென்றவர் சேர்.பொன் இராமநாதன் ஆவார். இவர்கள் இருவரும் சமகாலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள். இலங்கை அரசியலில் புதிய சகாப்தங்களை உருவாக்கிய தேசியத்தலைவர்கள் நிறைந்த விமர்சனங்களுக்கு உள்ளானவர்கள்.

குணானந்தர் ஒரு துறவியாக பௌத்தத்துக்கு தலைமைதாங்கி நின்றார். ஆறுமுகநாவலர் நைட்டிக பிரமச்சாரியாக சைவர்களுக்காக தன் வாழ்வை அர்ப்பணித்துத் தலைமை தாங்கி நின்றார். இருவருமே பத்திரிகையை - பத்திரிகைக்கான மொழியை புரிந்து பயன்படுத்தியவர்களாகச் சுட்டப்படுகின்றனர். கிறிஸ்தவப் போதகர்கள், பாதிரிமார்கள் பாணியில் பொதுவாழ்வுக்கு வந்த முதல் துறவியாக குணானந்த அடையாளப்படுத்தப்படுகிறார். பௌத்த பாரம்பரியத்தை அதில் புகுந்த இந்து வழிபாட்டு முறைகளை நீக்கித் தூய்மைப்படுத்த முயன்றார். இலங்கைத்தமிழர் வரலாற்றில் மக்கள் மயப்பட்ட பணியினையாற்ற வந்த முதல் தலைவராக நாவலரே

காணப்படுகிறார். ஆகம பிரமாண வழிநின்று தூயசைவத்தைக் கட்டமைக்க முயன்றார். சமூகப்பணிகளை மேற்கொண்டதோடு தமிழகத்துக்குச் சென்று பணிபுரிந்தமை அவரது தனியடையாளம் ஆகின்றது.

முடிவுரை

இலங்கையில் காலனித்துவ ஒடுக்குமுறைக்கு எதிராக முதலில் நடந்த எதிர்ப்பு நடவடிக்கை சமய, பண்பாட்டு அடிப்படையிலானது. சுதேச பண்பாட்டைக் கட்டியமைத்தலில் சமயங்களின் பங்களிப்பை இது எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இலங்கையில் மொழிப்போராட்டங்கள் முன்னெடுக்கப்படவில்லை என்றே கூறலாம். இனவாத கலகங்களும் கிளர்ச்சிகளுமே பிற்காலத்தில் அதிகம் இடம்பெற்றன. இவற்றின் பின்னணியிலும் சமயங்கள் இருந்தன. ஒரே காலத்தில் இலங்கையில் எதிர்த்திசை நிலங்களில் பிறந்து வளர்ந்த நாவலரும் குணானந்த தேரரும் தத்தம் சமயத்தை கிறிஸ்தவத்திடமிருந்து காக்கவும், மீள்கட்டமைப்புச் செய்யவும் தத்தம் ஆளுமைகளுக்கும் ஆதரவுகள், சூழற்தேவைகள் என்பவற்றுக்கும் ஏற்ப பாடுபட்டனர். தமக்குப் பின்பு அதனை வளர்த்தெடுக்கவும் வழிகாட்டிய தலைவர்களாக இருந்தனர். கிறிஸ்தவ மிஷனரியை பௌத்த சங்கங்கள் எதிர்கொண்டன. அது மக்கள் இயக்கமாகவும் பரிணமித்தது. ஆனால் சைவசமயிகளிடம் அவ்வாறான அமைப்புக்கள் இருக்கவில்லை. தனிமனித முயற்சிகள் ஆங்காங்கே சிறியசிறிய அளவில் நடைபெற்றன. அதனை தனிமனித இயக்கமாக நின்று முழுமையாக வழிநடத்தியவர் ஆறுமுகநாவலர் என்ற வகையில் அவருக்குத் தவிர்க்க முடியாத தனியடையாளமுண்டு. தனிமனித பலம் - பலவீனமாயிற்று பலவீனம் ஈழத்துச் சைவர்களின் பலம் - பலவீனமாயிற்று. புரட்டஸ்தாந்து கிறிஸ்தவத்துக்கு எதிராக சுதேசிகள் தமது புரட்டஸ்தாந்து சமயங்களை முன்வைத்து சமய எதிர்ப்பரசியலை முன்னெடுத்திருந்தனர்.

இலங்கையில் மொழிப் போராட்டங்கள் முன்னெடுக்கப் படவில்லை என்றே கூறலாம். இனவாத கலகங்களும் கிளர்ச்சிகளுமே பிற்காலத்தில் அதிகம் இடம்பெற்றன. இவற்றின் பின்னணியிலும் சமயங்கள் இருந்தன.

உசாத்துணை

அருமைநாயகம், எஸ்.கே. (2014) வரலாற்றுச் சிந்தனைத் தடம். கொழும்பு: குமரன் புத்தக இல்லம்.

கைலாசபிள்ளை, த.(தொகு), (1954) ஆறுமுகநாவலர் பிரபந்த திரட்டு, சென்னை.

சண்முகலிங்கம், க. (2017) இலங்கையில் பௌத்தமும் தேசியவாதமும். யாழ்ப்பாணம்: சமூகவெளி படிப்பு வட்டம்.

சண்முகலிங்கம்,க. (2011) **இலங்கையின் இனவரைவியலும் மானிடவியலும்.** கொழும்பு: குமரன் புத்தக இல்லம்.

சசங்க பெரேரா, சனாதனன்.தா. அகிலன்,பா.(பதி.) (2005) **இலங்கைச் சமூகத்தையும் பண்பாட்டையும் வாசித்தல்:** தொகுதி - 2. கொழும்பு: சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனம்.

சரவணன். என். (2021) **அறிந்தவர்களும் அறியாதவைகளும்.** கொழும்பு: குமரன் புத்தக இல்லம்.

சித்திரலேகா மௌனகுரு (பதி). (2011) **இலங்கையில் இனத்துவமும் சமூக மாற்றமும்.** இலங்கை: சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கம்.

சிவத்தம்பி, கா. (2000) **இலங்கைத் தமிழர் யார் - எவர்.** கொழும்பு: கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம்.

தியாங்கோ கூகி வா. (2021) **அடையாள மீட்பு.** பொள்ளாச்சி: எதிர் வெளியீடு.

Combrich Richard F, Gananath Obeyesekera. (1988) ***Buddhism Transformed: Religious Change in Princeton.*** *Princeton University Press.*

Kitsiri Malalgoda. (1976) ***Buddhism in Sinhalese Society 1750 1900 Study of Religious Revival & Change.*** *California: University of California Press.*

Obeyesekere Gananath. (1979) ***'The Vicissitudes Of the Sinhala - Buddhist Identity Through Time and Change'*** *Roberts. M., (Ed) Colombo: Collective Identities Nationalisms And Protest in Modern Srilanka, Marga Institute.*

http://www.namathumalayagam.com

https://sinhalasangha.wordpress.com

3

திருக்குறளில் கடவுள் என்ற கருத்து ஒரு பின்னமைப்பியல் வாத நோக்கு

- இரத்தினசபாபதி பிரேம்குமார்[4]

அறிமுகம்

பின் அமைப்பியல் வாத சிந்தனைகள் ஐரோப்பாவில் தத்துவ மற்றும் இலக்கிய துறைகளில் வளர்ந்து, 1960 களின் பின் தோற்றம் பெறுகிறது. மேலைத்தேய தத்துவச் சிந்தனை மரபில் காணப்படுகின்ற பாரம்பரிய மற்றும் அமைப்பியல் வாத சிந்தனைகளை மறுக்கின்ற தத்துவ மரபாக பின் அமைப்பியல் வாத சிந்தனை மரபு காணப்படுகிறது. இச்சிந்தனை மரபில் பல சிந்தனையாளர்கள் காணப்பட்டாலும் ரோலண்ட் பார்த் மற்றும் சார்க் டெரிடா என்போர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். பார்த் மற்றும் டெரிடாவின் படைப்புக்கள் தொடர்பான சிந்தனைகள் பின்ன மைப்பியல் வாத சிந்தனை மரபில் அதிகம் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாக காணப்படுகிறன. 'எழுத்தாளனின் இறப்பு' என்ற பார்த்தின் கட்டுரை அவர் அமைப்பியல் வாதத்தில் இருந்து பின் அமைப்பியல் வாதத்திற்கு மாறிவிட்ட நிலையினை வெளிப்படுத்துகின்றது. பின்னமைப் பியல்வாத சிந்தனைகளோடு ஒருங்கிணைந்து செல்லும் கருத்துக்களை ஏற்கனவே நவீனத்துவ சிந்தனையாளர் ஆகிய நீட்சே வெளிப்படுத்தி இருந்தார். நீட்சேயின் 'கடவுளின் இறப்பு' என்ற தொடரின் தொடர்ச்சியாக பார்த் இன் எழுத்தாளனின் இறப்பு என்ற தொடர் காணப்படுகின்றது. எழுத்தாளனின் இறப்பு என்ற பார்த் இன் கருத்து பின்னமைப்பியல்வாத சிந்தனைகள் மற்றும் கட்டவிழ்ப்புவாத சிந்தனைகள் என்பவற்றிற்கு அடிப்படையாக அமைகின்றது. ஒரு எழுத்தாளன் ஒரு படைப்பினை உருவாக்கிய அடுத்த கணமே இறந்து விடுவதாக பார்த் குறிப்பிடுகின்றார் (Barthes 1977:142). ஒரு படைப்பு பற்றிய ஒரு எழுத்தாளனின் புரிதல் என்பது ஒரு கணத்தில் இருப்பது போல் அடுத்த கணத்தில் இருப்பதில்லை என்பதை இத்தொடர்

பார்த் மற்றும் டெரிடாவின் படைப்புக்கள் தொடர்பான சிந்தனைகள் பின்னமைப்பியல் வாத சிந்தனை மரபில் அதிகம் முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாக காணப்படுகிறன.

---

4. *Dr.R.Premkumar, Senior Lecturer in Philosophy, Department of Philosophy and Value Studies, Faculty of Arts and Culture, Eastern University, Sri Lanka, Vantharumoolai. e mail: premkumarr@esn.ac.lk*

வெளிப்படுத்துகின்றது. பௌத்த தத்துவத்தின் கணபங்கவாதம் குறிப்பிடுவது போல் ஒரு கணத்தில் இருக்கும் பொருள் அடுத்த கணத்தில் இருப்பதில்லை (Sharma 2003:22). ஒரு படைப்பு பற்றிய ஒரு படைப்பாளியின் புரிதல் என்பது கணத்திற்குகணம் மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றது. இத்தகைய பிற்புலத்தில் ஒரு படைப்பில் இடம்பெறும் கருத்துக்களும் குறியீடுகளும் நிரந்தரமான மாறாத அர்த்தத்தினைக் கொண்டிருப்பதில்லை என்பதே பின்னமைப்பியல்வாதிகளின் வாதமாகும். பின்னமைப்பியல்வாதிகளின் கருத்துப்படி ஒரு படைப்பாளி ஒரு படைப்பினை உருவாக்கிய அடுத்த கணம் அப்படைப்பில் இருந்து அந்நியப்படுவதாகவும் ஒரு குழந்தைக்கும் அதன் தந்தைக்கும் இடையிலான உறவு போன்றதே ஒரு படைப்பாளிக்கும் அந்நபரின் படைப்பிற்கும் இடையில் உள்ள உறவு என பின்னமைப்பியல்வாதிகள் ஒரு படைப்பிற்கும் படைப்பாளிக்கும் இடையில் உள்ள உறவினை உவமையின் மூலம் விளக்குகின்றனர் (Barthes 1977:145).

ஒரு படைப்பு தொடர்பான எழுத்தாளனின் இறப்பு வாசகரின் பிறப்பிற்கு இடத்தை வழங்குவதுடன் ஒவ்வொரு வாசகரும் எழுத்தளனாக மாறுகின்ற சூழ்நிலையினை உருவாக்குகின்றது.

படைப்பாளி இல்லாமல் ஒரு படைப்பினை புரிந்து கொள்ள முயல்வது அல்லது பொருள்கொள்ள முயல்வது பின்னமைப் பியல்வாதிகளினால் வரவேற்க்கப்படுகிறது. ஒரு படைப்பாளியின் ஒரு பொருள் பற்றிய அதிகாரத்தினை அப்படைப்பு பற்றிய பொருள் கொள்ளல் அல்லது பொருள் கொள்ளல் தொடர்பான அதிகாரத்தினை வழங்குவதில் பின்னமைப்பியல்வாதிகள் அசௌகரியத்தை எதிர்கொள் கின்றனர். மூலப்படைப்பாளிக்கு ஒரு படைப்பின் அர்த்தத்தினை தீர்மானிக்கும் முழு சுதந்திரத்தினை வழங்குதல் அந்த படைப்பின் புரிதல் வரையறைக்கு உட்பட்டதாக காணப்படும். ஒரு படைப்பு தொடர்பான எழுத்தாளனின் இறப்பு வாசகரின் பிறப்பிற்கு இடத்தை வழங்குவதுடன் ஒவ்வொரு வாசகரும் எழுத்தாளனாக மாறுகின்ற சூழ்நிலையினை உருவாக்குகின்றது. இவ்வகையில் பின்னமைப்பியல்வாதிகளின் கருத்துப்படி ஒரு படைப்பின் அர்த்தம் நெகிழ்வுத்தன்மையுடையதாக இருப்பதுடன் தற்காலிகத் தன்மையுடையதாகவும் காணப்படுகிறது. இவ்வகையில் ஒவ்வொரு படைப்பும் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட மற்றும் தொடர்ச்சியான புரிதலை படைப்பு மற்றும் வாசகர் மட்டங்களுக்கு பெற்றுக்கொண்டே இருக்கின்றது என்பது பின்னமைப்பியல்வாதிகளின் நிலைப்பாடாகும். பின்னமைப்பியல்வாதம் ஒரு படைப்பிற்கு இறுதியான மாறாத அர்த்தத்தினை வழங்கத் தயாராகுகிறது. ஒரு படைப்பிற்கு அதிகாரபூர்வமான பொருள் கொள்ளலை மேற்கொள்ளும் படைப்

பாளி பொருள் கொள்ளலில் முற்சாய்வினைக் கொண்டிருக்கலாம் என்ற கருத்தினை முன்வைக்கும் பார்த் இத்தகை முற்சாய்வுகள் ஒரு படைப்பின் பொருள்கொள்ளலை அதிகம் பாதிக்கும் எனக் கருதுகின்றார். ஒரு படைப்பினை தனியொருவரின் முயற்சியாக அல்லது உழைப்பாக நோக்குவது முதலாளித்துவ சிந்தனை என்ற கருத்தினைக் முன்வைக்கும் பார்த், ஒரு படைப்பு என்பது தனிமனித வெளிப்பாடு என்பதைக் காட்டிலும் ஒரு சமூகத்தின் அல்லது ஒரு கலாசாரத்தின் வெளிப்பாடாக நோக்க வேண்டும் எனக் குறிப்பிடுகின்றார். ஒரு படைப்பாளியின் விருப்பு வெறுப்புக்கள், அவரது இரசனை என்பதைக்காட்டிலும் ஒரு படைப்பின் அர்த்தத்தினை உருவாக்குவதில் வாசகர்களின் பங்கு தீவிரமானது என வாதிடும் பார்த், அதன் புரிதல் அதிகம் ஆரம்ப படைப்பாளியினைக் காட்டிலும் வாசகர்களிலேயே தங்கியிருப்பதாக கருதுகின்றார். பார்த்தின் கருத்துப்படி ஒவ்வொரு படைப்பும் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட அர்த்தங்களை பெற்றுக்கொள்கிறது.

மேலும் பின்னமைப்பியல்வாதியான டெரிடாவின் சிந்தனைகளில் பார்த்தின் கருத்துக்களின் வளர்ச்சியினைக் காணமுடிகிறது. டெரிடாவின் கட்டவிழ்ப்புவாத சிந்தனைகள் சொற்களின் அல்லது படைப்புக்களின் அர்த்தம் வரலாற்றில் புதிய பரிமாணத்தைக் கொண்டிருந்தது. எவ்வாறு ஒரு படைப்பு பற்றிய புரிதல் என்பது கால மற்றும் இட எல்லைக்கு உட்பட்டதாகவும் அதன் முதல் படைப்பாளியின் புரிதல் என்பது வரையறைக்கு உட்பட்டதாக இருக்கும் நிலையினை டெரிடா எடுத்துக்காட்டுகிறார். முதல் படைப்பாளி எனக் கருதப்படும் படைப்பாளி ஒரு படைப்பினை உருவாக்கும் கணம் அப்படைப்பு தொடர்பாகக் கொண்டிருக்கும் புரிதலை அடுத்த கணம் கொண்டிருப்பதில்லை எனச் சுட்டிக்காட்டும், டெரிடா, புரிதல் என்பது தனித்துவமானது என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறார் *(Stocker, 2006: 55)*. இவ்வகையில் ஓர் படைப்பு பற்றிய புரிதல் என்பது தற்காலிகமானதாகவும் நெகிழ்வுத்தன்மை உடையதாகவும் மாறுகின்றது. ஒரு படைப்பு தொடர்பான முழுமையான அர்த்தத்தினை பெறுவது சாத்தியமற்றது என டெரிடா குறிப்பிடுகிறார் *(Ibid, 185)*.

முதல் படைப்பாளி எனக் கருதப்படும் படைப்பாளி ஒரு படைப்பினை உருவாக்கும் கணம் அப்படைப்பு தொடர்பாகக் கொண்டிருக்கும் புரிதலை அடுத்த கணம் கொண்டிருப்பதில்லை எனச் சுட்டிக்காட்டும் டெரிடா, புரிதல் என்பது தனித்துவமானது என்பதை எடுத்துக் காட்டுகிறார்

டெரிடாவின் கருத்தப்படி ஒரு படைப்பில் இடம்பெறும் கருத்துக்களின் அர்த்தத்தின் பின்புலம் வரையறையற்றதாக மாறிக் கொண்டிருக்கிறது *(Context is Unbounded) (Lechte, 1994:106)*. மற்றுமொரு பின்னமைப்பியல்வாதியான மிச்சல் பூகோ ஒருபடைப்பு தொடர்பாக பின்வரும் கருத்துக்களை முன்வைக்கிறார். எவ்வாறு

ஒரு கடற்கரையில் உருவாக்கப்பட்ட மனிதமுகம் அலைகளினால் அழிக்கப்படுகிறதோ அவ்வாறே கருத்துக்களை அல்லது படைப்புக்களை உருவாக்குபவரும் அடையாளத்தை இழக்கின்றார் என்றும் கடந்த காலத்தை கடந்தகாலத்தின் அடிப்படையிலேயே முழுமையாக புரிந்து கொள்ள முடியாது என்றும் நிகழ்காலத்தின் அடிப்படையிலே புரிந்து கொள்ள முடியும் போன்ற கருத்துக்களை பூகோ குறிப்பிடுகிறார் (Lechte, 1994:111). "பொருட்களுக்கு கட்டாயமான அர்த்தம் என்று எதுவும் கிடையாது. வரலாற்றில் சரியான கட்டாயமான அவசியமான ஒழுங்கு என்று எதுவும் இல்லை" போன்ற பூகோவின் கருத்துக்கள் அர்த்தம் தொடர்பான தற்காலிக தன்மைக்கும் நெகிழ்வுத்தன்மைக்கும் வலுச்சேர்க்கின்றன (Ibid, 111). இத்தகைய பின்னமைப்பியல்வாத பிற்புலத்தில் திருக்குறள் கூறும் கடவுள் என்ற கருத்து ஆழ்ந்து நோக்கப்படுகிறது.

திருக்குறள் எழுந்த காலத்தினை கருத்தில் கொள்ளும் போது வள்ளுவர் வாழ்ந்த தமிழகத்தில் இந்து, சமண, பௌத்த மற்றும் ஆசீவகம் போன்ற மதங்கள் வழக்கில் இருந்தமையினை அக்கால இலக்கியங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

திருக்குறளில் கடவுள் பற்றிய கருத்து

திருக்குறளில் கடவுள் பற்றிய கருத்து கடவுள் வாழ்த்து எனும் அதிகாரத்தில் இடம்பெறுகிறது. அறத்துப்பால், பொருட்பால் மற்றும் காமத்துப்பால் எனும் மூன்று பிரிவுகளையுடைய திருக்குறள் தனது அறத்துப்பாலில் பாயிரம், இல்லறவியல், துறவறவியல் மற்றும் ஊழியல் எனும் நான்கு அதிகாரங்களை கொண்டு விளங்குகிறது. பாயிரத்தின் முதலாவது அதிகாரமாக கடவுள் வாழ்த்து காணப் படுகிறது. இவ்வதிகாரத்தில் பத்து வெண்பாக்கள் கடவுள் தொடர்பாக கருத்துக்களை வெளிப்படுத்துகிறன. ஒவ்வொரு வெண்பாக்களிலும் வள்ளுவர் கடவுளுக்கு உரியது எனக் கருதப்படுகின்ற கருத்துக்களை வெளிப்படுத்துகின்றார். பின்னமைப்பியல்வாதத்தின் படி ஒரு சொல்லின் அர்த்தம் நிச்சயமற்ற நெகிழ்வுத்தன்மையினைக் கொண்டிருந்த போதும் வள்ளுவர் கூறும் கடவுள் ஆண் என்பது தெளிவாகிறது. ஆதிபகவன், இறைவன் என கடவுள் வாழ்த்து அதிகாரத்தில் இடம்பெறும் இறைவனைக் குறிக்கும் அனைத்துச் சொற்களும் 'அன்' விகுதி பெற்றுள்ளமை வள்ளுவர் கூறும் கடவுள் ஆண் என்பதை உறுதியாகின்றது. திருக்குறள் எழுந்த காலத்தினை கருத்தில் கொள்ளும் போது வள்ளுவர் வாழ்ந்த தமிழகத்தில் இந்து, சமண, பௌத்த மற்றும் ஆசீவகம் போன்ற மதங்கள் வழக்கில் இருந்தமையினை அக்கால இலக்கியங்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இத்தகைய பிற்புலத்தில் கடவுள் பற்றிய வள்ளுவரின் கருத்து முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. வள்ளுவரது மதம் என்ன? அவர் யாரை ஆதிபகவன்

என்று கூறுகின்றார்? என்பது தொடர்பாக சந்தேகத்திற்கிடமற்ற ஒரு முடிவினை தமிழ் அறிஞர்கள் மத்தியில் காணமுடியவில்லை. மறுபுறம் ஒவ்வொரு மதத்தினரும் தமது கடவுளைதான் வள்ளுவர் ஆதிபகவன் என்று குறிப்பிடுவதாக ஆதாரங்கள் காட்டி நிரூபிக்க முயல்கின்றனர். இத்தகைய முயற்சியில் ஒரு சிலரது வாதங்கள் அதிக ஏற்புடையதாகவும் இன்னும் சிலரது வாதங்கள் குறைந்தளவு ஏற்புடைமையினை கொண்டதாகவும் இருப்பதை வாதங்களை ஆழ்ந்து நோக்குகின்றபோது புரிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

திருக்குறள் கூறும் கடவுளும் இந்துமதமும்

தமிழ்நாட்டில் சமண மற்றும் பௌத்த சமயங்களுக்கு முன்பாக வேரூன்றி வளர்ந்த மதமாக இந்துமதம் காணப்படுகின்றது. இந்து மதத்தில் பல்வேறு பிரிவுகள் காணப்படுகின்றன. கிராமிய தெய்வ வழிபாடு முதல் மிகவும் வளர்ச்சிபெற்ற கடவுள் என்ற வளர்ச்சிபெற்ற கருத்துவரை காணப்படுகின்றது. முருகன், திருமால், கொற்றவை முதலிய தெய்வங்கள் தமிழ் மக்களிடையே சங்க காலம் முதல் செல்வாக்கு பெற்று வந்துள்ளமையினை சங்க இலக்கியங்கள் எடுத்துக்கூறுகின்றன. தற்பொழுது இந்து மதத்தில் செல்வாக்கு பெற்றிருக்கும் முக்கிய இந்து மதத்தின் பெரும் பிரிவான சைவ சமயம் சங்க காலத்தில் மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்கு பெற்றிருந்திருக்கவில்லை என்பதை இலக்கிய சான்றுகள் எடுத்துரைக்கின்றன. வடக்கிலிருந்து வந்த கருத்துகளை இணைத்துக் கொண்டு உருவாக்கப்பட்ட கடவுள்களாக சிவனும் திருமாலும் இருக்கின்றனர். சங்க காலத்தில் பெரும் செல்வாக்கு பெற்றிருந்த கொற்றவையும் முருகனும் சங்கமருவிய காலத்திற்கு பின் செல்வாக்கிழக்கின்றனர். இந்துமதம் என்பது வடக்கு மற்றும் தெற்கின் இணைப்பாக காணப்படுகின்றது. வேத இலக்கியங்களில் திருமால் விஷ்ணு என்றும் சிவன் உருத்திரன் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர். இத்தகைய பிற்புலத்தில் சங்கமருவிய கால நூலான திருக்குறளின் கடவுள் பற்றிய கருத்துக்கள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்து பகுதியில் காணப்படுகின்ற பத்து குறட்பாக்களும் வினைத்தளைகளிலிருந்து விடுபட்ட மனிதர்களை உயர்ந்த நிலையினை அடைய வழிகாட்டக்கூடிய ஒரு கடவுளை சுட்டுவதை காணமுடிகின்றது. திருக்குறள் கூறும் கடவுள் சமண மற்றும் பௌத்தம் கூறுவதுபோல் ஒரு விடுதலையடைந்த மனிதனாக மட்டுமல்ல (தீர்த்தங்கரர்கள் மற்றும் புத்தர்கள்) மாறாக மனிதர்களை துன்பங்களிலிருந்து விடுவிக்கும் சக்திபெற்ற கடவுளையும் குறிப்பதை

தற்பொழுது இந்து மதத்தில் செல்வாக்கு பெற்றிருக்கும் முக்கிய இந்து மதத்தின் பெரும் பிரிவான சைவ சமயம் சங்க காலத்தில் மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்கு பெற்றிருந்திருக்க வில்லை. என்பதை இலக்கிய சான்றுகள் எடுத்துரைக் கின்றன.

காண முடிகின்றது. இத்தகைய கருத்தினை வெளிப்படுத்தும் சொற் றொடர்களையும் ஆதாரங்களையும் திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்து அதிகாரத்திலும் இல்லறவியல் பகுதியிலும் காணமுடிகின்றது. சான்றாக, '..... ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு.' (குறள். 01), '...வாலறிவன் நற்றாள் தொழா அர் எனின்.' (குறள். 02), 'மலர்மிசை யேகினான் மாணடி சேர்ந்தார்...' (குறள். 03), 'வேண்டுதல் வேண்டாமை யிலானடி சேர்ந்தார்க்கு...' (குறள். 04), 'இருள்சேர் இருவினையுஞ் சேரா இறைவன்...' (குறள். 05), 'தனக்குவமை இல்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால்...' (குறள். 07), 'அறவாழி அந்தணன் தாள்சேர்ந்தார்க் கல்லால்...' (குறள். 08) '...எண்குணத்தான் தாளை வணங்காத் தலை.' (குறள். 09) '...இறைவன் அடிசேரா தார்.' (குறள்.: 10) மேற்குறிப்பிட்ட பெயர்கள் ஒரு சக்திமிக்க இறைவன் என்ற கருத்தினை வெளிப்படுத்துகின்றன. அதேவேளை இறைவன் என்பது உயர்ந்த தன்மையினையும் மனிதன் என்பது தாழ்ந்த தன்மையினையும் வெளிப்படுத்துகின்றது. கடவுள் வாழ்த்து பகுதியில் இடம்பெறும் அநேகமான குறட்பாக்கள் மனிதன் விடுதலை பெற கடவுளின் பாதங்களை சரணடைய வற்புறுத்துகின்றன. மேலும் மேற்குறிப்பிட்ட குறட்பாக்கள் சரணடையும் மனிதன் கடவுள் அருளினால் விடுதலை பெறுகின்ற கருத்தினையும் உருவாக்குகின்றன. மேற்குறிப்பிட்ட தொடர்கள் வெளிப்படுத்துகின்ற இறைவன் மீது பக்தியும் அவனை சரணடைதலும் கல்வியின் நோக்கமாக கருதப் படுகின்றது.

பல்லவர் காலத்திற்கு பின்பு உருவாக்கப்பட்ட சைவ மற்றும் வைணவ கடவுளாக திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்து பகுதியில் இடம்பெறும் கடவுள் தொடர்பான கருத்துக்கள் காணப் படுகின்றன.

"கற்றதனா லாய பயன்என்கொல் வாலறிவன்
நற்றாள் தொழாஅர் எனின்." (குறள். 02)

இவ்வகையில் பல்லவர் காலத்திற்கு பின்பு உருவாக்கப்பட்ட சைவ மற்றும் வைணவ கடவுளாக திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்து பகுதியில் இடம்பெறும் கடவுள் தொடர்பான கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. ஒரு முழுமுதற் கடவுளை சரணடைதல் (சைவம் மற்றும் வைணவம்) என்ற கருத்தினை வெளிப்படுத்துவனவாக பெரும்பாலான குறட் பாக்கள் இருப்பது தெளிவு. மேலும் வைணவ மதத்தினை அடிப் படையாகக் கொண்ட விசிட்டாத்துவைத தத்துவத்திற்கும் இந்து மதத்தின் ஒழுக்கங்களை எடுத்துக்கூறும் மனுதர்ம சாத்திரமும் திருக்குறளின் இல்லறவியல் பகுதியில் இடம்பெறும் கருத்துக்களும் (நான்கு ஆச்சிரம நிலைகள்) திருக்குறள் கூறும் கடவுள் திருமால் என்ற கருத்தினை எமது மனதில் ஏற்படுத்துவதாக எடுத்துக்கொள்ள முடியும். விசிட்டாத்துவைதத்தில் பிரம்மபரிணாமவாதம் என்ற

எண்ணக்கரு மிகவும் முக்கியத்துவம் பெற்று விளங்குகின்றது. இதன்படி கடவுளே உலகமாக பரிணமிக்கின்றார் உலகில் உள்ள எல்லா பொருட்களிலும் அவர் இரண்டறக் கலந்திருக்கின்றார். அகரம் எவ்வாறு எல்லா எழுத்துக்களுக்கும் முதன்மையானதாகவும் எல்லா எழுத்துக்களிலும் கலந்திருப்பதை போலவும் இறைவன் உலகிற்கு முதன்மையானவராகவும் உலக உயிர்கள் அனைத்திலும் கலந்திருப்பவராகவும் காணப்படுகின்றார். இத்தகைய விசிட்டாத்து வைத கருத்தினை பிரதிபலிப்பதாக திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்து பகுதியில் இடம்பெறும் முதலாவது குறட்பாவான அகரமுதல எழுத்தெல்லாம் ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு என்ற குறட்பா விளக்குவதை நாம் காணலாம். திருக்குறளுக்கு நூறு வருடங்களுக்கு முன்னெழுந்த மனுதர்ம சாத்திரத்தின் படைப்பு தொடர்பான அத்தியாயத்தில் கடவுள் பற்றிய திருக்குறளின் விபரிப்பிற்கும் மனுதர்ம சாத்திரத்தின் கடவுள் பற்றிய விபரிப்பிற்குமிடையே அதிக ஒற்றுமையினை காண முடிகின்றது. எடுத்துக் காட்டாக, "படைப்பின் முதல் காரணராய்..." (மனு தர்ம சாத்திரம், I: 11). மேலும் பக்தி மார்க்கம் மற்றும் பிரபக்தி மார்க்கம் போன்ற கடவுளை அடையும் வழிகள் திருக்குறளின் கடவுள் என்ற கருத்துடன் அதிகம் தொடர்புபடுவதாக இருக்கின்றது. திருக்குறளில் கடவுள் பற்றிய கருத்துக்கள் இறைவனின் காலடிகளில் சரணடைதல் மற்றும் வீடுபேறடைதல் போன்ற விடயங்களுக்கு முக்கியத்துவம் வழங்குகின்றது. இத்தகைய கருத்தினை இந்து மதத்தின் சைவம் மற்றும் வைணவ மார்க்கங்கள் இத்தகைய கடவுளை அடையும் வழிமுறைகளுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுப்பதை காணலாம். இந்துமத வாழ்வியல் நெறிகளான பிரம்மச்சரியம், கிருகஸ்தம், வானப்பிரஸ்தம் மற்றும் சந்நியாசம் போன்ற விடயங்களை இந்துமத ஒழுக்கவியல் நூலான மனுதர்ம சாத்திரம் கூறுகின்றது. திருக்குறளில் இல்லறவியலில் இல்வாழ்க்கை எனும் அதிகாரத்தில் இடம்பெறும்

> இந்துமத வாழ்வியல் நெறிகளான பிரம்மச்சரியம், கிருகஸ்தம், வானப்பிரஸ்தம் மற்றும் சந்நியாசம் போன்ற விடயங்களை இந்துமத ஒழுக்கவியல் நூலான மனுதர்ம சாத்திரம் கூறுகின்றது.

"இல்வாழ்வான் என்பான் இயல்புடைய மூவர்க்கும்
நல்லாற்றின் நின்ற துணை" (குறள். 41)

என்ற குறளில் இடம்பெறும் 'இயல்புடைய மூவர்' என்ற தொடருக்கு இந்து மதத்தின் நான்கு ஆச்சிரம நிலைகளை தவிர வேறு எவையும் பொருத்தமானதாக இருக்கும் என்று கூற முடியாது. இத்தகைய பிற்புலத்தில் திருக்குறள் கூறும் கடவுள் திருமால் என்று கருதவும் முடியும். மேலும் திருக்குறள் கூறும் கடவுள் சிவன் என்ற

கருத்தையும் நாம் மறுக்க முடியாது. சங்க இலக்கியங்களில் சிவன் தொடர்பான கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. சங்க இலக்கியமான (பதினெண் மேற்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்று) ஐங்குறுநூற்றில் மூவகை உலகும் கடவுளிடமிருந்து உருவானதாக கூறப்படுகின்றது.

"நீலமேனி வாலிழை பாகத்து
ஒருவன் இருதாள் நிழற் கீழ்
மூவகை உலகும் முகிழ்த்தன முறையே"
(ஐங்குறுநூறு. கடவுள் வாழ்த்து.ப.19)

இத்தகைய ஐங்குறுநூற்றின் கருத்தினை பிரதிபலிப்பதாக கடவுள் வாழ்த்தின் முதலாவது குறள் தொடரான 'ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு...' என்பது காணப்படுவதை குறிப்பிடலாம். "அகரமுதலானை அணி ஆப்பனூரானை..." (சம்பந். ஆப்ப. 5) மற்றும் "ஆரும் அறியார் அகரம் அவனென்று..." (திருமந், 1721) போன்ற பிற்கால தேவாரங்களும் சைவ சித்தாந்த சிந்தனைகளும் இக்கருத்துடன் ஒன்றிணைந்து செல்வதை காண முடிகின்றது. திருக்குறளுக்கு எழுந்த பல உரைகளில் சைவ அடிப்படையில் திருக்குறளின் குறட்பாக்களுக்கு பொருள் கொள்வதை காண முடிகின்றது. சைவ மார்க்கத்தில் குறிப்பிடப்படும் சரியை, கிரியை, யோகம் மற்றும் ஞானம் என்ற நான்கில் ஞான மார்க்கத்தின் முக்தி 'சாயுச்சியம்' என அழைக்கப்படுகின்றது. இவ்வார்த்தையின் சொற்பொருளியல் அர்த்தம் இறைவனது காலடிகளில் ஆத்மாவின் தலையினை இணைத்தல் என்பதாகும். சைவ சித்தாந்த சிந்தனை முறைமையில் இதனை தாள் 10 தலை ஸ்ரீ தாடலை எனக் குறிப்பிடுகின்றனர். இத்தகைய சைவ சித்தாந்த முக்தி நிலைக்கும் திருக்குறளின் கடவுள் தொடர்பான கருத்துக்களுக்கும் அதிக ஒற்றுமைகளை காண முடிகின்றது. அகரம் எழுத்துக்களுக்கு முதன்மையாக இருப்பதைப்போல் இறைவன் உலகிலுள்ள உயிர்களில் கலந்து காணப்படுகின்றான் என்ற கருத்தினை திருவருட்பயன் எனும் சைவ சித்தாந்த நூலில் இடம்பெறும் பின்வரும் குறட்பா எடுத்துரைக்கின்றது. "அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும் நிகரில் இறை..." (திருவருட் : 01) இத்தகைய குறட்பா திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப்பகுதியில் இடம்பெறும் "அகர முதல எழுத்தெல்லாம்..." என்ற குறட்பாவினை ஞாபகப்படுத்துகின்றது. "கற்றாங்கு அவன் கழல் பேணினர்..." (திருவா : 508) என திருவாசகமும் "வேண்டாமை வேண்டுவதும் இல்லான் றன்னை..." (அப்பர். திருவாவடு : 9) என அப்பர் தேவாரமும் "பொறிவாயில் ஐந்தனையும் அவியப்

திருக்குறளுக்கு எழுந்த பல உரைகளில் சைவ அடிப்படையில் திருக்குறளின் குறட்பாக்களுக்கு பொருள் கொள்வதை காண முடிகின்றது.

பொருது..." (சுந்த. திருநெல். அரத் : 2) என்ற சுந்தரர் தேவாரமும் "தன்னை யொப்பார் ஒன்றுமில்லாத் தலைமகன்..." (திருமந். 6) என திருமந்திரமும் குறிப்பிடும் தொடர்கள் திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் இடம்பெறும் கடவுளுக்குரிய பண்புகளை எடுத்துரைப்பதாக இருக்கின்றது. இறைவனுக்கு எட்டுக் குணங்கள் இருப்பதாக சைவ சித்தாந்தம் குறிப்பிடுகின்றது. இதே கருத்தினை திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் இடம்பெறும் 'எண் குணத்தான்..' என்ற தொடர் கொண்டிருக்கின்றது. "பாதமலர் எழுபிறவிக் கடல்நீந்தும் புணையென்பர் பற்றிலாதோர்..." (திருவிளை. திருவாலவா. 2) என திருவிளையாடற் புராணமும் குறிப்பிடுகின்றது. இவ்வகையில் இந்து மதத்தில் காணப்படும் இரண்டு பிரதான பிரிவுகளான சைவம் மற்றும் வைணவம் கொண்டிருக்கும் கடவுள் பற்றிய கருத்துக்களுடன் நெருங்கிய தொடர்பினை திருக்குறளின் கடவுள் பற்றிய கருத்துக்கள் கொண்டிருப்பதை சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

இந்து மதத்தில் காணப்படும் இரண்டு பிரதான பிரிவுகளான சைவம் மற்றும் வைணவம் கொண்டிருக்கும் கடவுள் பற்றிய கருத்துக்களுடன் நெருங்கிய தொடர்பினை திருக்குறளின் கடவுள் பற்றிய கருத்துக்கள் கொண்டிருப்பதை சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

திருக்குறள் கூறும் கடவுளும் சமணமும்

திருக்குறளில் சமண சமயத்தின் செல்வாக்கு பெருமளவிற்கு காணப்படுவதாக பல தமிழ் அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். குறிப்பாக சமணத்தில் 'அஹிம்சை' அதிக முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. சமணத்தில் அஹிம்சை பின்பற்றப்படும் அளவிற்கு திருக்குறளில் துறவற இயலில் அஹிம்சை பற்றி குறிப்பிடப்படுகின்றது.

"உற்றநோய் நோன்றல் உயிருக்குறுகண் செய்யாமை
அற்றே தவத்திற் குரு" (குறள். 261).

வள்ளுவர் சமண முனிவரான குண்ட குண்டாச்சாரியாரின் சீடர் என்ற கருத்தும் அறிஞர் மத்தியில் உண்டு. நீலகேசி காப்பியத்தின் உரை "இது எம் ஒத்து ஆதலின்..." (இது எமது நூல்) என திருக்குறளை குறிப்பிடுகின்றது. தமிழறிஞரான கிறித்தவ பாதிரியார் கால்ட் வெல் திருக்குறளை சமண நூலாக காண்பது குறிப்பிடத்தக்கது (Mahajan, 2000: 176). கி.பி. முதலாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த உமாஸ்வதி எனும் சமண அறிஞரினால் இயற்றப்பட்ட 'தத்துவார்த்த சூத்திரம்' எவ்வாறு எழுத்துகளுக்கெல்லாம் அகரம் முதன்மையானதாக இருக்கின்றதோ, அவ்வாறே ரிஷபதேவர் (சமணர்களின் முதலாவது தீர்த்தங்கரர்) முதன்மை யானவராக இருக்கின்றார் எனக் குறிப்பிடுகின்றது. உமாஸ்வதியின் இக்கருத்து திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியின் முதலாவது குறளான 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்...' என்பதை அப்படியே

எந்தவிதமான மாற்றமும் இல்லாமல் பிரதிபலிக்கின்றது. திருக்குறளில் இடம்பெறும் 'மலர்மிசை ஏகினான்...' என்ற கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் இடம்பெறும் தொடருக்கு சமனான தொடரினை சமண காவியமான சிலப்பதிகாரத்தில் "மலர்மிசை நடந்தோன் மலரடி அல்லது என்தலை மிசையுச்சி தான் அணிப்பெறா." (சிலம்பு. நாடுகாண் காதை – வரி 204 - 205) மேற்குறிப்பிட்ட கடவுளுக்குரிய பண்புகள் திருக்குறள் கூறும் கடவுள் சமணம் கூறும் கடவுளாகவும் இருக்கலாம் என்ற பொருள் கொள்ளலுக்கு எம்மை இட்டுச் செல்கின்றது.

திருக்குறள் கூறும் கடவுளும் பௌத்தமும்

திருக்குறளின் ஆதிபகவன் எனும் தொடர் புத்தரையும் குறிக்கலாம். பௌத்த மரபில் 'பகவன்' என்ற வார்த்தை புத்தரை குறிக்க பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

திருக்குறள் எழுந்த காலத்தில் பௌத்தத்தின் செல்வாக்கு தமிழ்நாட்டில் இருந்ததை பல இலக்கிய மற்றும் வரலாற்றுச் சான்றுகள் நிரூபிக்கின்றன. வள்ளுவரின் நண்பர் 'ஏழேலசிங்கர்' இலங்கையைச் சேர்ந்தவர் என்ற கருத்தும் காணப்படுகின்றது. (Vaiyapuripillai, 1988: 58) இரட்டைக் காப்பியங்களில் ஒன்றான மணிமேகலையில் பௌத்த தத்து வத்தினை உருவாக்கிய கௌதம புத்தரை குறிக்கும் தொடர்களும் சொற்களும் திருக்குறள் குறிப்பிடும் கடவுள் தொடர்பான சொற்களும் பல விதங்களில் ஒன்றிணைந்துச் செல்வதை காண முடிகின்றது. சங்க காலத்திலிருந்தே பௌத்தத்தின் செல்வாக்கு தமிழ் நாட்டில் காணப்பட்டு வந்துள்ளது. இளம் போதியார் எனும் புறநானூற்று புலவரின் பெயர் இதற்கு சான்று பகிர்கின்றது. மணிமேகலையில் இடம்பெறும் சக்கரவாளக் கோட்டம் உரைத்த காதையில் இடம்பெறும் 'ஆதி முதல்வன்' என்ற தொடருக்கு சமனானதாக திருக்குறளின் 'ஆதிபகவனை' கருத முடியும். மும்மணிகளை சரணடைதல் புத்தரைச் சரணடைதல், தர்மத்தினை சரணடைதல் மற்றும் சங்கத்தைச் சரணடைதல் பௌத்தத்தில் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் கடவுளின் திருவடிகளை சரணடைதல் பல குறட் பாக்களில் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன. பௌத்தத்தில் மும்மணிகளை சரணடைதலில் புத்தரைச் சரணடைதல் முதன்மையாக இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வகையில் திருக்குறளின் ஆதிபகவன் எனும் தொடர் புத்தரையும் குறிக்கலாம். பௌத்த மரபில் 'பகவன்' என்ற வார்த்தை புத்தரை குறிக்க பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. தமிழ் பௌத்த காப்பியமான மணிமேகலையின் மலர்வனம் புகுந்த காதையில் 'பகவன்' என்ற சொல்லும் கச்சி மாநகர் புக்க காதையில் இடம்பெறும் 'முன்னவன்' எனும் சொல்லும் திருக்குறளின் ஆதிபகவன் என்ற வார்த்தையுடன் ஒப்புநோக்கத்தக்கது. மேலும் புத்தர் பன்னிரு நிதானங்

களை எடுத்துரைத்ததன் காரணமாக 'தர்ம சக்கர பிரவர்த்தனச்சாரியா' என அழைக்கப்படுகின்றார். இதனை மணிமேகலை 'அறவாழியாள்வோன்' எனக்குறிப்பிடுகின்றது. இத்தொடர் திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் இடம்பெறும் 'அறவாழி அந்தணன்' என்ற தொடருடன் ஒப்புநோக்கத்தக்கது. மேலும் "...அறவியங் கிழவோன் அடியிணை யாகிய, பிறவி என்னும் பெருங்கடல் விடூஉம். அறவி நாவாய் ஆங்குளது ஆதலின்..." (மணிமேகலை, பாத்திரம் பெற்ற காதை: 23 - 25).

திருக்குறள் கூறும் கடவுளும் ஆசீவகமும்

திருக்குறள் எழுந்த காலத்தில் ஆசீவகம் தமிழ் நாட்டில் முக்கியத்துவம் பெற்றிருந்தது. ஆசீவகத்தின் முக்கிய கொள்கைகளுள் ஒன்றாக 'ஊழ்' காணப்படுகின்றது. திருக்குறளின் அறத்துப்பால் பகுதியில் ஊழியல் பகுதி ஊழின் பண்புகளை பேசுகின்றது. இத்தகைய பிற்புலத்தில் ஆதிபகவன் எனும் தொடர் ஆசீவக மதத்தினை பின்பற்றுவோர் தாம் கடவுள் எனக் கருதும் ஒருவரை குறிப்பதாக இருக்கலாம். இவ்வகையில் ஆசீவகம் தொடர்பாக தமிழ் நாட்டில் காணப்படும் ஆரம்பகால இலக்கியமாக மணிமேகலை காணப்படுகின்றது. மணிமேகலையில் சமய கணக்கர் தம் திறங்கேட்ட காதையில் ஆசீவக மதத்தின் அடிப்படை பண்புகளும் கருத்துக்களும் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன. உலகில் உள்ள பொருட்கள் பற்றிய எல்லையற்ற அறிவினைக் கொண்டவனாக ஆசீவகத்தின் இறைவன் போற்றப்படுகின்றார்.

ஆசீவகத்தின் முக்கிய கொள்கைகளுள் ஒன்றாக 'ஊழ்' காணப்படுகின்றது. திருக்குறளின் அறத்துப்பால் பகுதியில் ஊழியல் பகுதி ஊழின் பண்புகளை பேசுகின்றது.

"எல்லையில் பொருள்களில், எங்கும்,

எப்பொழுதும் புல்லிக் கிடந்து புலப்படு கின்ற

வரம்பி லறிவன் இறை" (சமயக்கணக்கர் தம் திறங்கேட்ட காதை வரி: 110–112)

என்ற தொடர் மூலம் ஆசீவகம் கடவுளை எல்லையற்ற அறிவுடையவனாக நோக்குகின்றது. இத்தகைய கருத்து திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் இடம்பெறும் 'வாலறிவன்...' என்ற தொடருடன் ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. மேலும் சமண சமய காவியமான நீலகேசியில் ஆசீவகத்தின் கடவுள் தொடர்பான கருத்துக்களை காண முடிகின்றது. நீலகேசியில் 'ஆஜீவக வாதச் சருக்கம்' எனும் பகுதியில் இடம்பெறும் "அலரொடு சாந்த மணிந்தெம் மிறைவர் மலரடியை... மலரடிகண் முற்றவே..." (நீலகேசி, ஆஜீவக வாதச் சருக்கம்: 663). போன்ற தொடர்கள் திருக்குறளின் 'இறைவனடி சேராதார்... மலர்மிசை ஏகினான்..' போன்ற தொடர்களுடன் ஒருங்கிணைந்து செல்வதை காண முடிகின்றது.

திருக்குறள் கூறும் கடவுளும் கிறிஸ்தவமும் இஸ்லாமும்

கிறிஸ்தவ இஸ்லாம் மதங்கள் ஒரிறைக் கொள்கையினை முன்வைக்கும் மதங்களாகும். கிறிஸ்தவம் 'பிதா' எனும் தனது கடவுள் இவ்வுலகினை ஏழு நாட்களில் படைத்ததாக கிறிஸ்தவத்தின் புனித நூலான விவிலியத்தின் ஆதியாகமத்தில் எடுத்துரைக்கப்படுகின்றது. அதேபோல் இஸ்லாம் உலக படைப்பிற்கு மூல காரணனாக அல்லாவை கருதுகின்றது. இவ்வகையில் ஆதிபகவன் என்ற திருக்குறள் குறிப்பிடும் கடவுள் கிறிஸ்தவம் மற்றும் இஸ்லாம் எடுத்துரைக்கும் கடவுள் என்ற கருத்துடன் முரண்படாத வகையில் இணைந்துச் செல்வதை காண முடிகின்றது.

தமிழர்களின் பாரம்பரிய பொங்கல் பண்டிகை சூரியனுக்கு நன்றி கூறுவதற்காக கொண்டாடப்பட்டு வருவது குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தகைய பிற்புலத்தில் திருக்குறள் கூறும் ஆதிபகவன் ஐம்புலன்களினால் உணரக்கூடிய பொருளான சூரியனை குறித்திருக்கலாம்.

திருக்குறள் கூறும் கடவுளும் பொருள்முதல்வாதமும்

பொருள்முதல்வாத தத்துவம் பொதுவாக ஐம்புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட புலன்கடந்த இயற்பியல் கருத்துக்களை நிராகரிக்கின்றது. இவ்வகையில் பொருள்முதல்வாதத்தின்படி புலன்கடந்த இயற்பியல் சார்ந்த பண்புகளை கொண்ட கடவுள் என்ற கருத்து இருக்க முடியாது. இத்தகைய பிற்புலத்தில் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் இடம்பெறும் ஆதிபகவன் என்ற தொடரை பொருள்முதல்வாத நோக்கிலும் பொருள் கொள்வதற்கான வாய்ப்பினை வள்ளுவர் ஏற்படுத்தியிருக்கின்றார். இப்பிரபஞ்சமானது சூரியனை மையமாகக் கொண்டதாகவும் சூரியனிலிருந்து உருவானதாகவும் விஞ்ஞானிகள் கருதுகின்றனர். சூரியனிலிருந்தே அனைத்து உயிரினங்களும் இந்த உலகமும் தோற்றம் பெற்றதாகவும் கருதுகின்றனர். இத்தகைய பிற்புலத்தில் திருக்குறள் கூறும் ஆதிபகவனாக சூரியனை கருத முடியும். தமிழர்களின் பாரம்பரிய பொங்கல் பண்டிகை சூரியனுக்கு நன்றி கூறுவதற்காக கொண்டாடப்பட்டு வருவது குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தகைய பிற்புலத்தில் திருக்குறள் கூறும் ஆதிபகவன் ஐம்புலன்களினால் உணரக்கூடிய பொருளான சூரியனை குறித்திருக்கலாம்.

முடிவுரை

இவ்வகையில் திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்து எனும் அதிகாரத்தில் இடம்பெறும் 'ஆதி பகவன்' என்ற கடவுளை குறிக்கும் வார்த்தை ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட பொருள் கொள்ளல்களை பெற்றுக்கொள்கின்றது. இந்து, சமண, பௌத்த, ஆசீவக, கிறிஸ்தவ, இஸ்லாம் மற்றும்

பொருள் முதல் வாதம் என பல்வேறு வகைப்பட்ட மதங்களின் கடவுள்களை குறிக்கக்கூடிய ஆற்றலை 'ஆதி பகவன்' எனும் தொடர் பெற்றிருப்பதை காணலாம். வள்ளுவர் மனதில் எத்தகைய கடவுளின் விம்பம் அல்லது கருத்து காணப்பட்டது என்பதை எம்மால் உறுதியாக கூற முடியாதுள்ளது. சிலவேளைகளில் வள்ளுவர் எல்லா மதங்களும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடிய கடவுள் என்ற கருத்தினை திட்டமிட்டே உருவாக்கியிருக்கலாம் அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட மதத்தின் கடவுளை அவர் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் வெளிப்படுத்தியிருக்கலாம். எவ்வாறாயினும் வள்ளுவரின் கடவுள் பற்றிய அவரது கருத்துக் களையும் சிந்தனைகளையும் தெளிவாக அறியக்கூடிய ஆற்றல் ஏறத்தாள 2000 ஆண்டுகளுக்கு பின் வாழ்கின்ற எமக்கு இல்லை என்பதை நாம் புரிந்துக்கொள்ள வேண்டும். இத்தகைய பிற்புலத்தில் பின் அமைப்பியல்வாத நோக்கின்படி வள்ளுவரின் கடவுள் பற்றிய கருத்தானது வெவ்வேறு மதத்தைச் சேர்ந்த வாசகர்களினால் அர்த்தம் கற்பிக்கப்பட்டு புரிந்துகொள்ளப்படும். வள்ளுவர் ஒரு படைப்பாளியாக கடவுள் வாழ்த்தினை எழுதிய அடுத்த கணமே இறந்துவிட்டார். ஒவ்வொரு கணமும் கடவுள் வாழ்த்தை வாசிக்கின்ற ஒவ்வொரு வாசகருக்கும் கடவுள் என்ற கருத்து புதிய ஒன்றாகும். இத்தகைய ஒரு நிலை வாசகருக்கு மட்டுமல்ல அப்படைப்பை உருவாக்கிய வள்ளுவருக்கும் பொருந்தும். இதனையே 'நவில் தோறும் நூல் நயம் போலும்' என தமிழில் வழங்கும் தொடர் வெளிப்படுத்துகின்றது. இவ்வகையில் திருக்குறளின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் இடம்பெறும் கடவுளை குறிக்கும் ஆதி பகவன் என்ற தொடர் திறந்த மற்றும் வளரும் கருத்தாக புதுப்புது அர்த்தங்களை பெற்றுக்கொள்வதுடன் பின் அமைப்பியல் வாத நோக்கின் படி ஆதி பகவன் என்ற தொடர் எல்லையற்ற வரையறையற்ற பொருள் கொள்ளலுக்கு உட்படக் கூடிய ஒன்றாகும். இத்தகைய ஒரு நிலையானது சமயமுரண்பாடுகள் தீவிரமாக இருக்கின்ற தெற்காசிய நாடுகளுக்கு அவசியமான ஒன்றாகும்.

உசாத்துணை

கேசிகன், புலியூர் (உரையா). (1961) **மணிமேகலை (தெளிவுரை).** சென்னை: பாரி நிலையம்.

கேசிகன், புலியூர் (உரையா). (1998) **ஐங்குறுநூறு மருதமும் நெய்தலும்.** சென்னை: பாரி நிலையம்.

சக்கரவர்த்தி நயினார், அ. (பதிப்பாசிரியர்) (2015) **நீலகேசி.** தஞ்சாவூர்: தமிழ் பல்கலைக் கழகம்.

சீதாராம், தி. (மொ. பெ.) (2000) **மனுதர்ம சாஸ்திரம்,** சென்னை: அலைகள் வெளியீட்டகம்.

தண்டபாணி தேசிகர், ச. (தொகுப்) (1950) **திருக்குறள் - உரைவளம்: அறத்துப்பால்.** தருமபுர ஆதீனம்.

வேங்கடசாமி, சீனி. (1940) **பௌத்தமும் தமிழும்.** சென்னை: சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்.

Barthes, R. (1977) ***Image, Music, Text.*** *Translated by S. Heath, London: Fontana Press.*

Basham, A. L. (1951) ***History and Doctrine of the Ajivikas: A Vanished Indian Religion.*** *London: Luzac & Company Ltd.*

Lechte, J. (1994) ***Fifty Key Contemporary Thinkers: From Structuralism to Post Modernity.*** *London: Routledge.*

Mahajan, V.D. (2000) ***Ancient India.*** *New Delhi: S. Chand & Company Ltd.*

Sharma, C. (2003) ***A Critical Survey of Indian Philosophy.*** *Delhi: Motilal Banarisidass Publishers.*

Stocker, B. (2006) ***Derrida on Deconstruction.*** *New York: Routledge.*

Sundaram, P.S. (1990) ***Tiruvalluvar, the Kuṟl.*** *New Delhi: Penguin Books.*

Vaiyapuripillai, S. (1988) ***History of Tamil Language and Literature.*** *Madras: New Century Book House.*

Vaiyapuripillai, S. (1995) ***Tamil Sudar Manikal.*** *Chennai: Paari Nilaiyam.*

4

தமிழ்ப் பண்பாட்டில் முலையும் முலையறுத்தலும்

- ஜெ..ஹறோசனா[1]

அறிமுகம்

தமிழ்ப் பண்பாட்டில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் வேறுவேறு உலகங்கள், வேறு வேறு வாழ்க்கை விதிமுறைகள் கட்டியெழுப்பப் பட்டுள்ளதுடன் ஆண்களுக்கான வாழ்க்கை விதிமுறைகள் நெகிழ்ச்சி தன்மை கொண்டதாகவும், பெண்களின் வாழ்க்கை விதிமுறைகள் இறுக்கம் நிறைந்ததாகவும் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளன. ஆண்களின் உலகு ஆதிக்கம் மிக்கதாகவும் அந்த ஆதிக்கப் பரப்புக்குள் கட்டுண்டதாகப் பெண்களின் உலகும் விளங்குகிறது. இப்பாரபட்சமான வாழ்க்கை கட்டமைப்பினால் பெண்களின் உடல், அவர்களின் விருப்பங்கள், நடத்தைகள் முதலானவை பற்றிய கற்பிதங்கள் பல காலந்தோறும் உற்பத்திசெய்யப்பட்டு, அவையே பெண்களின் இயல்பு வாழ்வென நிலைநிறுத்தப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் பெண்ணின் முலை குறித்துத் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் கட்டியெழுப்பப்பட்டுள்ள கருத்தாக்கங்கள் மிகுந்த கவனிப்புக்கு உரியவை. பெண்ணை, பெண்ணின் சுயாதீனமான இருப்பை ஆணாதிக்கம் எவ்வாறு ஒடுக்கிவந்துள்ளது என்பதற்கு முலை பற்றிய கருத்தாக்கங்கள் சான்றாக அமைகின்றன.

உடலுறுப்புக்களுள் ஒன்றான மார்பு, ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் உரியதாக விளங்குகின்றபோதிலும் உடற்கூற்றியல் அடிப்படையில் ஆண் - பெண் இருபாலாருக்குமிடையே வேறுபட்ட இயல்புகளைக் கொண்டுள்ளது. ஆண் மார்பிலிருந்து பெண் மார்பு, தோற்றத்திலும் தொழிற்பாட்டிலும் வேறுபாடுகளைக் கொண்டதாகும். பெண்ணின் பருவ மாற்றங்களுக்கு ஏற்ப அக, புற மாற்றங்களைப் பெறும் மார்பு, பாலுணர்வைத் தூண்டும் உறுப்பாகவும் குழந்தை ஈன்றபொழுது பாலூட்டும் உறுப்பாகவும் விளங்குகிறது. ஆணின் மார்புக்குப் பால் சுரத்தல் என்ற இயல்பு இல்லை. இத்தகைய உடற்கூற்றியல் அம்சங்களினால் இருபாலாரினதும்மார்புக்குப் பண்பாட்டடிப்படையில்

1Mrs. J. Harosana, Lecturer, Department of Languages, Sabaragamuwa university of Sri Lanka, e mail: harosana87@gmail.com

வேறு வேறு பெறுமானங்கள் வழங்கப்பட்டுள்ளன. தாய்மைக்கும் பால் உணர்வுக்கும் உரித்தானதான பெண்ணின் மார்பு, பெண்மையின் குறியீடாகக் கருதப்படுகின்றது. அதனால் ஆணின் மார்பைவிட பெண்ணின் மார்பு, பண்பாட்டு மதிப்பு மிக்கதாக விளங்குகின்றது. இப்பண்பாட்டு மதிப்பினால் பெண்ணின் மார்பு குறித்த பல்வேறு கருத்தாக்கங்கள் உலகம் முழுதும் உற்பத்திசெய்யப்பட்டுள்ளன. அக்கருத்தாக்கங்களுள் முலையை அறுத்துக்கொள்ளுதல், முலையை அறுத்தெறிதல் என்பன குறித்த பதிவுகளும் உள்ளன.

தமிழ்ப் பண்பாட்டு வரலாற்றிலும் பெண்ணின் மார்பு குறித்த கருத்தாக்கங்கள் காலத்துக்குக் காலம் உருவாக்கம் பெற்றுள்ளன. அவற்றுள் முலையறுத்தல் நிகழ்வுகள் இடம்பெற்றுள்ளமை குறித்த பதிவுகளும் உள்ளன. அவ்வகையில் இக்கட்டுரையானது தமிழ்ப் பண்பாட்டு மரபில் முலை குறித்து கட்டியெழுப்பப்பட்டுள்ள கருத்தாக்கங்களையும் அக்கருத்தாக்கங்களுள் இடம்பெறும் முலையறுத்தல் நிகழ்வுகளின் சமூகபண்பாட்டுப் பின்புலத்தையும் ஆராய்வதாக அமைந்துள்ளது.

தாய்மைக்கும் பால் உணர்வுக்கும் உரித்தானதான பெண்ணின் மார்பு, பெண்மையின் குறியீடாகக் கருதப்படுகின்றது. அதனால் ஆணின் மார்பைவிட பெண்ணின் மார்பு, பண்பாட்டு மதிப்பு மிக்கதாக விளங்குகின்றது.

மார்பு என்ற சொல், ஆண் - பெண் இருபாலாருக்கும் பொதுவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் முலை என்ற சொல் பெண்ணுக்குத் தனியே பயன்படுத்தப்படுகிறது. தமிழ் அகராதிகள் முலை என்பதற்கு, பெண்ணின் மார்பகம், பால் சுரக்கும் மடி எனப் பொருள்கொள்கின்றன. தமிழ்ச் சூழலில் இலக்கியச் செய்திகள், கல்வெட்டுகள், சுவடித் தகவல்கள், சிற்பம் - ஓவியம் முதலான கலைப்பொருட்கள், தொன் மங்கள், நாட்டார் வழக்காறுகள் எனப் பலவற்றிலும் முலை குறித்த செய்திகள் இடம்பெற்றுள்ளன. காலவரிசைப்படுத்தி அவற்றை நோக்கு கின்றபோது, பெண்ணின் மார்பு குறித்துத் தமிழ்ச் சமூகம் கொண்டிருந்த கருத்தாக்கங்களையும் அக்கருத்தாக்கங்களில் காலந் தோறும் ஏற்பட்டுவந்துள்ள மாற்றங்களையும் கண்டுகொள்ள முடிவதுடன் ஆணாதிக்கம் பெண்ணை ஒடுக்குவதற்கு முலை பற்றிய கருத்தாக்கங்களை எவ்வாறு பயன்படுத்திக்கொண்டது என்பதையும் அறிந்துகொள்ள முடிகிறது.

முலை : வளமையின் அடையாளம்

தமிழ்ச் சூழலில் புராதன காலந்தொட்டு பெண்ணின் முலைகள் வளமையின், இன்பத்தின், பாலுணர்வின் குறியீடாகக் கருதப்பட்டு வந்துள்ளமைக்கு ஏராளமான சான்றுகள் உள்ளன. பால் சுரத்தல் என்ற

இயல்பினால் பெண்ணின் முலைகளை, வளமையின் குறியீடாகக் கருதுதல் தமிழ்ச் சமூகம் உள்ளடங்கலாக எல்லாப் பண்டைய சமூகத்தினரிடம் நிலவிவந்துள்ளது. பால்சுரத்தலும் வளமையும் கொண்டதால் முலைகள் பெண்ணுக்குத் தெய்வீக ஆற்றலைத் தருகின்றன என்ற நம்பிக்கை பிறந்துள்ளது எனலாம்.

உலகம் முழுவதும் சமூக உருவாக்ககாலத் தெய்வங்கள் பல, பெரிய முலைகளையுடைய தெய்வங்களாகவே இருந்து வந்துள்ளன. பெரிய முலைகளும் வீங்கிய வயிறும் பெண் குறியும் உற்பத்தியின் அடையாளமாகப் பார்க்கப்பட்டன. இவை தொல்த் தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டின் அம்சங்களாகக் கருதப்பட்டன. பபிலோனியா சிரியாப் பகுதிகளில் வழிபடப்பட்ட அஸ்ராட்டி *(Astart)*, நைஜீரியாவின் அலா *(Ala)*, சுமேரியத் தெய்வமான இனன்னா *(Inanna)*, எகிப்தில் வழிபடப்பட்ட இசிஸ் *(Isis)*, இத்தாலியின் வீனஸ் *(Venus)* முதலான பல தெய்வங்களை இவ்வாறு குறிப்பிடலாம் *(Gill, https://www.thoughtco.com/top-love-goddesses)*

பெரிய முலைகளும் வீங்கிய வயிறும் பெண் குறியும் உற்பத்தியின் அடையாளமாகப் பார்க்கப்பட்டன. இவை தொல்த் தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டின் அம்சங்களாகக் கருதப்பட்டன.

தமிழ்ச் சூழலிலும் கோயில் சிற்பங்களில் தெய்வங்களையும், தேவதைகளையும் அமைக்கும்போது அவர்களுடைய தெய்வீக வல்லமையை, வளப்பத்தை வெளிப்படுத்தும் வகையில் பெரிய பருத்த முலைகளை அப்பெண் தெய்வங்களுக்குரியதாகப் படைக்கும் பண்பு நிலவியுள்ளது. தமிழ்நாட்டிலும் ஆந்திராவிலும் உள்ள பெருங்கற்காலச் சின்னங்களில் படைக்கப்பட்டுள்ள பெண் உருவங்களின் முலைகள் உள்ளிட்ட இனப்பெருக்க உறுப்புக்களும் உடலின் மேற்பகுதியும் பெரிதாகவும் ஏனையவை சிறிதாகவும் படைக்கப்பட்டுள்ளமையை இங்கு சுட்டிக்காட்டலாம்:

"பெருங்கற்காலம் முதல் மோட்டூர் (திருவண்ணாமலை), உடையாநத்தம் (விழுப்புரம்), சித்தன்னவாசல் (புதுக்கோட்டை) ஆகிய ஊர்களில் உள்ள பெருங்கற் சின்னமான விசிறிக்கல் அல்லது பறவைக்கல் என்றழைக்கப்படுகின்ற உருவமைந்த வடிவங்களும் தாய்த் தெய்வம் என்றே கருதத்தக்கன. இந்தக்கருத்தினை உறுதிப்படுத்துகின்ற வகையில் ஆந்திரத்தில் கிடைத்த சிலுவை போன்ற சிற்பங்களில் மார்பகங்கள் காட்டப்பெற்றுள்ளன. இந்த விசிறிக்கல் பண்டைய தமிழரின் தாய் வழிபாட்டு முறை சின்னங்களில் ஒன்று. இந்தத் தாய்வழிபாட்டுச் சின்னங்களில் தலைப்பகுதி சிறிதாகவும் உடல்பகுதியாகக் காட்டப்படும் பகுதி பெரிதாகவும் இருக்கும். தாய்த்

தெய்வவழிபாட்டில் உருவமைதிகளில் இனப்பெருக்க வளமைக்கான குறிகளே பெரிதாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன" (பூங்குன்றன், சசிகலா, 2019:65)

இத்தெய்வங்களிலெல்லாம் நிலத்தினதும், மனிதனதும் கருவளத் தன்மை பிரதிபலிக்கப்பட்டுள்ளது. வேட்டையாடலும் உணவு சேகரித் தலும் முக்கியம் பெற்ற காலகட்டத்தில் அவற்றுக்கு அவசியமான இயற்கை வளங்களையும் மனித வளங்களையும் பெருக்குபவர்களாக இத்தெய்வங்கள் கருதப்பட்டுள்ளன. பூமியின் வளத்தைப் பெருக்குபவர் களாகவும், கருவுறுதல், கர்ப்பம், குழந்தைப் பேறு, பாலூட்டும் வளம் முதலியவற்றைத் தருபவர்களாகவும் இத்தெய்வங்கள் விளங்கியுள்ளன.

பெண்ணுக்கான தெய்வீக ஆற்றலைக் கொடுப்பவை யாகவும், பெண்ணின் உற்பத்தித் திறனுக்கு உரியவையாகவும் முலைகள் கருதப் பட்டுள்ளதால் பெரிய முலைகள் மிக்க வளமையின் அடையாள மாகவும், சிறிய - வாடிய - முலைகள், நல்குரவின் அடையாளமாகவும் பார்க்கப்பட்டுள்ளன.

பெண்ணுக்கான தெய்வீக ஆற்றலைக் கொடுப்பவையாகவும், பெண்ணின் உற்பத்தித் திறனுக்கு உரியவையாகவும் முலைகள் கருதப்பட்டுள்ளதால் பெரிய முலைகள் மிக்க வளமையின் அடையாள மாகவும், சிறிய - வாடிய - முலைகள், நல்குரவின் அடையாளமாகவும் பார்க்கப்பட்டுள்ளன. பண்டைத் தமிழ் மரபு, பருத்த முலைகளை வளமையாகவும் வாடிய முலைகளை வளமை இழப்பாகவும் எதிர் எதிர் நிலையில் நிறுத்தியுள்ளதைக் காணமுடிகிறது. பால் இல்லாது தோல் வற்றிப் போன வறுமுலை - 'பாஅல் இன்மையின் தோலொடு திரங்கி இல்லி தூர்த்த பொல்லா வறுமுலை' (புறநானூறு:164), இலிற்று முலை (புறநானூறு:68), வாடிய முலையள் (புறநானூறு:68) என இலக்கியங்கள் பலவற்றிலும் வாடிய முலைகள் வறுமையின் குறியீடாகக் கொள்ளப்பட்டமைக்கான சான்றுகள் இடம்பெற்றுள்ளன.

முலைச்சியும் மாமுகடியும்

தமிழ் மரபில் வழிபடப்பட்ட கொற்றவை மற்றும் மூத்ததேவி என்கின்ற தாய்த் தெய்வங்கள் வளமையின் குறியீடாகப் படைக்கப் பட்டுள்ளன. சங்க இலக்கியங்களில் பாலை நிலத் தெய்வமாகச் சித்திரிக் கப்படும் கொற்றவை, கானமர் செல்வி, காடு கிழாள், பழையோள், கொற்றவை, பெருங்காட்டுக் கொற்றி முதலான பல பெயர்களில் அழைக்கப்பட்டுள்ளாள். அவள் போர்த் தெய்வமாகவும், பிணந் தின்னும் பேய் மகளீரின் தலைவியாகவும் முருகனின் தாயாகவும் விளங்கியுள்ளாள். போர் வெற்றி இத்தெய்வத்தின் முதன்மைப் பண்பாகும். 'பழந்தமிழரின் தாய்த் தெய்வமே அரசுகள் உருவானபோது போர்த் தெய்வமாக மாற்றப்பட்டு கொற்றவை என்னும் பெயரோடு வழங்கப்பட்டது. இப்பெயருக்கான வேர்ச்சொல் கொல் என்பதாகும்'

என்பார் தொ. பரமசிவன் (பரமசிவன், 2006:18). கொற்றவையின் தோற்றப்பொலிவைச் சங்க இலக்கியத்தில் காணமுடியவில்லை. சிலப்பதிகாரத்தில் கொற்றவையின் தோற்றப்பொலிவு குறித்த செய்திகள் இடம்பெற்றுள்ளன. வேட்டுவ வரியில் இளங்கோ அடிகள் கொற்றவையை 'துளையுடைய பற்களைக் கொண்ட துரகத்தைக் கச்சாக அணிந்த முலைச்சி' எனச் சுட்டியுள்ளார்:

"பவள வாய்ச்சி தவளவாள் நகைச்சி

நஞ்சுண்டு கறுத்த கண்டி வெஞ்சினத்து

அரவுநாண் பூட்டி நெடுமலை வளைத்தோள்

துளையெயிற் றுரகக் கச்சுடை முலைச்சி.."

- (சிலம்பு. வேட்டுவவரி, 54 - 66)

சிலம்பின் கொற்றவை, பண்டையத் தாய்த்தெய்வ மாகவோ, புராணிகச் சாயம் பூசப்பட்ட புதிய போர்க் கடவுளாகவோ இல்லாமல் இரண்டினதும் கலவையாகப் படைக்கப் பட்டுள்ளாள் எனலாம்.

கொற்றவையின் முலைகளுடைய தன்மையினால் - பருமன் - பெரிய முலை - அவள் முலைச்சி எனும் காரணப்பெயர் கொண்டு அழைக்கப்பட்டுள்ளதை இங்கு காணலாம். இந்தக் காரணப்பெயர், வளமையின் அடையாளமாக, வளமையின் கடவுளாகக் கொற்றவை விளங்கியுள்ளாள் என்பதன் வெளிப்பாடாகும். போர்த்தெய்வமாக மாற்றப்பட்ட பின்னரும் நிலைத்திருந்த தொல்மரபின் எச்சமாக முலைச்சி என்ற பெயரைக் கொள்ளலாம். கொற்றவையின் மார்பினை முற்றும் திறந்தநிலையில் இல்லாமல், துரகத்தைக் கச்சையாக அணிந்த நிலையில் அவள் படிமப்படுத்தப்பட்டுள்ளாள். இம்மாற்றத்தை மனித நாகரிக வளர்ச்சியின் வெளிப்பாடாகவும் கொள்ளலாம். அதேவேளை, கொற்றவையின் தோற்றப்பொலிவை அரவு நாண் பூட்டியவள், நஞ்சுண்ட கண்டத்தையுடையவள், சங்கு சக்கரம் ஏந்தியவள் எனச் சிவனுடையதும் திருமாலுடையதும் பண்புகளுடன் இணைத்து இளங்கோ அடிகள் சித்திரித்துள்ளார். பண்டைய தாய்த்தெய்வமான கொற்றவையைப் புராணமரபினுள் உள்ளீர்த்த முயற்சியின் வெளிப்பாடாக அச்சித்திரிப்பு அமைகிறது. அதனால் சிலம்பின் கொற்றவை, பண்டையத் தாய்த்தெய்வமாகவோ, புராணிகச் சாயம் பூசப்பட்ட புதிய போர்க்கடவுளாகவோ இல்லாமல் இரண்டினதும் கலவையாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளாள் எனலாம்.

தேவிகளுக்கெல்லாம் மூத்தவள் என்னும் கருத்தில் மூத்ததேவி என வழங்கப்பட்டு காலப்போக்கில் மூதேவி என இழிவின் அடையாள மாகத் திரிபடைந்த பண்டைய தாய்த்தெய்வம் நில வளமையின், குழந்தை வளத்தின் தெய்வமாக வழிபடப்பட்டிருக்கின்றது.

"அழுக்கின் தெய்வமாக இப்போது கருதப்படும் மூதேவியே வளமையின் மூலத்தெய்வமாக இருந்துள்ளது. பயிர்களும், உயிர்களுமாகிய செல்வங்களின் மூல வடிவம் உரமாகும். உரத்தின் மூலவடிவம் அழுக்காகும். மனிதர்கள் உள்ளிட்ட உயிரினங்கள் மற்றும் தாவரங்கள் ஆகியவற்றின் கழிவுகளே அழுக்கு என்ற பெயரால் சுட்டப் படுகின்றன. அழுக்கு என்ற சொல் அழுகச் செய்யப்படுவது என்ற பொருளையே உணர்த்துவதாகும். எனவே, பயிர்வளர்ச்சியினை அடையாளப்படுத்தும் திரு (அ) லட்சுமியினைத் தங்கையாக்கி, அதற்குரிய மூலவளம் சேர்க்கும் உரத்தின் தெய்வத்தைத் தமக்கையாக (மூத்ததேவி) மூதேவி என்று அடையாளப்படுத்தினர். உரம் பயிராகும் கால இடைவெளியே தமக்கைக்கும், தங்கைக்கும் மூத்ததேவிக்கும் இளையதேவி லட்சுமிக்கும் இடையிலுள்ள வேறுபாடாகும். இதனை உறுதி செய்யும் சில சான்றுகளைக் கள ஆய்வில் காண முடிகின்றது. கார்த்திகைத் திருவிழாவின் போது உரக்குழி/சேர்குழி எனப்படும் குப்பைக் கிடங்குகளில் அகல்விளக்குகளை ஏற்றி, அதனைக் குப்பைநாச்சியார் என்ற பெயரில் வழிபடுகின்றனர்." (பரமசிவன், *https://tamil.oneindia.com/art - culture/visai/2005/05/tamil.html*)

பயிர்களும், உயிர்களுமாகிய செல்வங்களின் மூல வடிவம் உரமாகும். உரத்தின் மூலவடிவம் அழுக்காகும். மனிதர்கள் உள்ளிட்ட உயிரினங்கள் மற்றும் தாவரங்கள் ஆகியவற்றின் கழிவுகளே அழுக்கு என்ற பெயரால் சுட்டப் படுகின்றன.

மூதேவி என்கின்ற தெய்வம் பருத்த முலைகளும், வீங்கிய வயிறும், கரிய தோற்றமும் கொண்டவளாகப் படைக்கப்பட்டிருப்பதைப் பல்லவர்காலச்சிற்பங்களில்காணமுடிகிறது. இது அவளது வளமையின் மூல அடையாளத்தைச் சுட்டுவதாகும். சங்க இலக்கியங்களிலும் திருக்குறளிலும் பக்தி இலக்கியங்களிலும் இவள் பற்றிய தகவல்கள் பல இம்பெற்றுள்ளன. பல்லவ மன்னர்களது குறிப்பாக நந்திவர்மனது குல தெய்வமாக மூத்ததேவியே விளங்கியுள்ளாள் எனக்கருதப்படுகிறது. சங்க இலக்கியங்களில் மாமுகடி, காக்கைக் கொடியோள், தவ்வை உள்ளிட்ட பெயர்களால் அவள் அழைக்கப்பட்டிருக்கின்றாள். பழையோள் என்னும் பெயரும் இவளையே குறிக்கும் எனக் கூறுபவரும் உளர். மூதேவியைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள மாமுகடி என்னும் பெயர் பெரிய தனங்களை உடையவள் (மா 10 முகடு) என்னும் கருத்தில் அவளுக்கு ஏற்பட்டிருக்கலாம். ஆழ்வார்களில் ஒருவரான தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார், 'சேட்டை தன் மடியகத்துச் செல்வம் பார்த்திருக்கின்றீரே' (நாலாயிரம் திவ்யப் பிரபந்தம்) எனப் பாடுவதன் மூலம் மூத்ததேவி வளமையின் தெய்வமாக வழிபடப்பட்டுள்ளான் என்பதை அறிய முடிகின்றது.

முலையறுத்தலும் அணங்காற்றலும்

பெண்ணின் முலைகள் தெய்வாம்சம் பொருத்திய, வளத்தின், வீரத்தின் அடையாளமாகப் கருதப்பட்டதையொட்டி முலையறுத்தல் என்னும் நடைமுறையும் பழந்தமிழ்ச் சூழலில் நிலவியுள்ளது. முலையறுத்தல் என்னும் வழக்கு புராதன சமூகங்களில் காணப்பட்ட ஒரு நடைமுறையாகும். கி.மு. 5 ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அமேசான் பெண்களும், குஜராத் பகுதியில் வாழும் பாட், சாரன் இனப் பெண்களும் முலையை அறுத்தெறிந்து எதிரியை அழித்ததாக அறிய முடிகின்றது. இதனைச் சிலம்பு நா.செல்வராசு அவர்கள் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்:

> "தாய் வழிச் சமூகத்தைச் சேர்ந்த அமேசான் போராளிப் பெண்கள் மனித இனத்தின் மிகப்பழைய போர் மறவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர்... மிக மூர்க்கமாகப் போராடும் குணத்தைக் கொண்ட இவர்கள் தம் எதிரிகளை அழிப்பதற்குச் சினத்தோடு தமது முலைகளை அறுத்து எறிந்துள்ளனர். முலைகளை அறுத்து எறிவதன் மூலம் எதிரி அழிவான் என்பது தாய் வழிச் சமூகத்துக்குரிய நம்பிக்கையாகும்... கொடுந்துன்பம் எதிரிகளால் ஏற்படும்போது பாட் பெண்களும் சாரன் பெண்களும் தற்கொலை செய்து கொள்வர். சில பெண்கள் தம் முலை ஒன்றை அறுத்து வீசி எறிவர். இவ்வாறு முலையை அறுத்து எறிவது எதிரிக்கு அழிவை உண்டாக்கும் என்று நம்பப்படுகின்றது. தம் முலையை அறுத்து எறிந்து தங்களின் சினத்தை தெய்வத்திடம் காட்டி மரணமடைந்த பெண்கள் தாய்த் தெய்வமாக ஆக்கப்பட்டுள்ளனர். இத்தகைய நாட்டார் மரபுக்குரிய தாய்த் தெய்வங்கள் வடக்குக் குஜராத்திலும் சௌராஷ்டிரத்திலும் இன்றும் காணப்படுகின்றன" (2021:51 - 54).

பெண்ணின் முலைகள் தெய்வாம்சம் பொருத்திய, வளத்தின், வீரத்தின் அடையாளமாகப் கருதப்பட்டதை யொட்டி முலையறுத்தல் என்னும் நடைமுறையும் பழந்தமிழ்ச் சூழலில் நிலவியுள்ளது.

மூதில்பெண்கள் எனச் சங்க இலக்கியங்களில் அழைக்கப்பட்ட தொல்மறக்குடிப் பெண்டீரும் முலையறுத்தல் என்னும் நடைமுறையின் எச்சங்களின் வழிவந்தவர்கள் போலத் தெரிகின்றது. இவர்கள் பற்றிய புறநானூற்றுப் பாடலொன்று,

> **"நரம்புஎழுந்து உலறிய நிரம்பா மென்தோள்**
> **முளரி மருங்கின், முதியோள் சிறுவன்**
> **படைஅழிந்து மாறினன் என்று பலர் கூற,**

மண்டுஅமர்க்கு உடைந்தனன் ஆயின், உண்டஎன்
முலைஅறுத் திடுவென், யான் எனச் சினைஇக்,
கொண்ட வாளொடு படுபிணம் பெயராச்,
செங்களம் துழவுவோள், சிதைந்துவே றாகிய
படுமகன் கிடக்கை கானூஉ,
ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிதுஉவந் தனளே"

- (புறநானூறு :278)

எனக் குறிப்பிடும். அதாவது மறக்குடி மூதில் வீரத்தாய் ஒருத்தி, போருக்குச் சென்ற தன் மகன், படையைக் கண்டு பயந்து புறமுதுகிட்டுவிட்டான் என்று பலர் சொல்லக்கேட்டு, அப்படி இருக்கமுடியாது அப்படிப் போரைக் கண்டு பயந்து என் மகன் திரும்பியிருப்பான் ஆயின், அவன் பாலுண்ட என் முலைகளை அறுத்தெறிவேன் எனச் சினங்கொண்டு வாளேந்திய கையளாய்ப், போர்க்களம் செல்வதாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இங்கு மூதில் பெண்டு தன் மகன் வீரமில்லாதவன் எனப் பிறர்கூறக் கேள்விப்பட்டுக் கூறுவோர்மீதும் மகனின் வீரமின்மையின்மீதும் கோபங்கொண்டு தன்னுடைய முலைகளை அறுத்தெறியத் துணிகின்றாள். மூதில் பெண்ணுடைய வீரம் இங்கு குறிப்பிடப்படுவதுடன் அவளது வீரத்தின், கோபத்தின் அடையாளமாக அல்லது அவளது இயல்புக்கு இழிவானது, அவமானத்துக்குரியது என உணரப்பட்டபோது முலையை அறுத்தெறிதல் என்கின்ற நடைமுறை இருந்துள்ளது என்பது தெளிவாகின்றது.

சிலப்பதிகாரத்திலும் கணவனோடு வாழாத, வாழ முடியாத, கணவனை இழந்த கண்ணகி என்னும் பெண் தன்னுடைய முலைகளை அறுத்தெறிவதன் மூலம் தன்னுடைய கோபத்தை வெளிப்படுத்துகின்றாள். இதனைச் சிலப்பதிகாரம்,

"இடமுலை கையால் திருகி மதுரை
வலமுறை மும்முறை வாளா அலமந்து
மட்டார் மறுகின் மணிமுலையை வட்டித்து
விட்டாள் எறிந்தாள் விளங்கிழையாள்"

எனக் குறிப்பிடும். கண்ணகியின் குடும்ப வாழ்வில் ஏற்பட்ட ஏமாற்றம், அநியாயமாக பாண்டிய மன்னனால் கணவன் கொலை செய்யப்பட்டு விட்டான் என்கின்ற கோபம் எல்லாம் ஒன்றிணைந்து அவளது உடலின் ஒரு உறுப்பாகிய முலையைத் திருகி எறியச்

செய்கின்றது. அதாவது கண்ணகி கோவலனைத் திருமணம் செய்து கொள்கின்றாள். திருமணத்தில் அவளது முடிவு இல்லை. திருமணத்துக்குப் பின் கணவன் அவளைவிட்டு கணிகை மாதவியை நாடிச் செல்கிறான். கணவனுடன் வாழ வேண்டும் என்ற ஏக்கம், பாலியல் வாழ்வு இன்மை, தாய்மைப் பேறு இல்லை, எனக்கு மகளும் உனக்கு மகனும் பிறந்தால் இருவருக்கும் மணம்முடிப்போம் எனத் தோழிக்கு உரைத்த நம்பிக்கை பொய்ப்பு. ஈட்டிய செல்வமில்லை, சரி கணவன் திரும்பி வந்துவிட்டான் அவனுடன் இனி வாழமுடியும் என்று இரவு பகல் கால் நடையாக மதுரையை நோக்கி வந்த ஆசையில் ஏற்பட்ட விரக்கி, தன் எதிர்பார்ப்புக்களின் மொத்த வடிவமாக விளங்கிய கோவலன் பாண்டிய மன்னனால் கொல்லப்பட்டான் என்ற கோபம், கோவலன்மீது குற்றம் சுமத்திய மதுரை நகர் மீதான வெறுப்பு என எல்லாம் ஒன்று சேர்ந்து, அணங்கு ஆற்றலுடைய இடமுலையை கையால் திருகி - மட்டார் மறுகின் மணிமுலையை வட்டித்து விட்டெறிந்து மதுரை நகரை எரிக்கின்றாள். எனவே, பெண்கள் தமது ஆக்ரோசமான கோபத்தை, வீரத்தை வெளிப்படுத்தும் அடையாளமாகவும் முலைகள் விளங்கியிருக்கின்றன. இதற்கு முலைகளுக்குரிய அணங்காற்றல் என நம்பப்பட்ட அழிக்கும் சக்தி காரணமாக விளங்கியிருக்கிறது எனக்கொள்ளலாம்.

பெண்கள் தமது ஆக்ரோசமான கோபத்தை, வீரத்தை வெளிப்படுத்தும் அடையாளமாகவும் முலைகள் விளங்கியிருக்கின்றன. இதற்கு முலைகளுக்குரிய அணங்காற்றல் என நம்பப்பட்ட அழிக்கும் சக்தி காரணமாக விளங்கியிருக்கிறது எனக்கொள்ளலாம்.

பெண்ணின் முலைகள் தெய்வீகத்தன்மையுடையதாக மட்டுமன்றி அழிக்கும் ஆற்றலுடையதாகவும் நம்பப்பட்டது. இதனையே அணங்கு ஆற்றல் எனக்குறிப்பிடுவர்.

"முலை முகம் செய்தன முள் எயிறு இலங்கின
தலை முடிசான்ற தண் தழை உடையை
அலமரல் ஆயமொடு யாங்கணும் படாஅல்;
மூப்புடை முது பதி தாக்குஅணங்கு உடைய
காப்பும் பூண்டிசின்; கடையும் போகலை
பேதை அல்லை பேதைஅம் குறுமகள்!
பெதும்பைப் பருவத்து ஒதுங்கினை"

- (அகநானூறு:7)

எனப் பாலைத் திணைப் பாடலொன்று பேதைப்பருவத்தைக் கடந்து பெதும்பைப் பருவத்தை அடைந்த பெண்ணொருத்தியிடத்தில் ஏற்பட்ட உடலியல் மாற்றங்களையும் அம்மாற்றங்களின் காரணமாக அவளுக்கு விதிக்கப்பட்டிருந்த கட்டுப்பாடுகளையும் பேசுகின்றது. அதாவது

ஒரு பெண்ணுக்கு முலைகள் அரும்ப ஆரம்பித்ததிலிருந்து அவள் கட்டுப்பாடுகள் கொண்ட ஒரு பெண்ணாக மாற்றப்பட்டிருக்கின்றாள். பேதைப் பருவத்தில் இருந்தது போல அவள் இனிமேல் இருக்க முடியாது அணங்குகள் தாக்கும் என அஞ்சப்பட்ட பழைமைமிக்க இடங்களுக்குத் தோழியருடன் சென்று வந்தது போல இனிமேல் சென்று வர முடியாத நிலை அவளுக்கு ஏற்படுகின்றது. அப்படி அவள் செல்வாளாக இருந்தால் அவளை முதுபதிகளில் உள்ள அணங்குகள் தாக்கக் கூடும். காரணம் முலைகள் அரும்பிய பின்னர் அவளிடத்தில் அணங்குகள் தாக்குகின்ற ஒரு தெய்வீகத் தன்மை இயல்பாகவே ஏற்பட்டு விடுகின்றது. பருவ மாற்றமும் உடலியல் மாற்றமும் அவளுக்கு இத்தெய்வீகத் தன்மையை அளித்திருக்கின்றன எனலாம். அதேபோல, 'அணங்குடை வனமுலை' (அகநானூறு:177), 'அணங்கு என உருத்த நல்வரல் இளமுலை' (அகநானூறு:161), 'சுணங்கு அணி வன முலை அணங்கு கொளத் திமிரி' (நற்றிணை :6) எனப் பெண்ணின் உடலிலிருந்த இந்த அணங்கு ஆற்றல் தொடர்பாகச் சங்க இலக்கியத்தில் பதிவுசெய்யப்பட்டுள்ளன. எனவே, இந்த அணங்காற்றலைப் பயன்படுத்தி முலையை அறுத்து எறிந்து அழித்தல் என்பது பெண்ணின் உச்சபட்ச வீரத்தின், கோபத்தின் வெளிப்பாடாக அமைந்துள்ளது. இந்நிலை முலையை அறுத்துக் கொள்ளல், முலையை அறுத்து எறிந்து அழித்தல் என்னும் இரண்டு நிலைகளில் பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன.

முலையை அறுத்தலும் முலையை அறுத்து எதிரியை அழித்தலும் பெண்ணின் சுயமான இருப்பினை இல்லா தொழிப்பதற்கு ஆணாதிக்கம் கையாண்ட கருத்தியல் ஆயுதமாக விளங்குவதைக் கண்டுகொள்ள முடிகிறது.

சமூக மானுடவியல் அடிப்படையில் பெண் தன் முலை அறுத்தல், முலையை அறுத்து எதிரியை அழித்தல் முதலானவை பெண்ணின் வீரத்தின் அடையாளமாகவும் தொல் மரபின் எச்சமாகவும் பேசப் பட்டாலும் பெண்ணிய நிலைநின்று நோக்குகின்றபோது, முலையை அறுத்தலும் முலையை அறுத்து எதிரியை அழித்தலும் பெண்ணின் சுயமான இருப்பினை இல்லாதொழிப்பதற்கு ஆணாதிக்கம் கையாண்ட கருத்தியல் ஆயுதமாக விளங்குவதைக் கண்டுகொள்ள முடிகிறது. பெண் பூப்படைதலும் அவளுக்கு முலை அறும்புதலும் பருவ மாற்றத்தின் இயற்கையாகும். இம்மாற்றங்கள் பெண்ணின் பாலியல் உணர்வுகளைத் தூண்டுவதாக அமைகின்றன. அதனால், ஆணாதிக்கம் பெண்ணின் பாலியல் உணர்வைக் கட்டுப்படுத்தி வைக்கவும் அவளின் உடல் புனிதத்தைக் காக்கவும் பெண்ணின் முலைக்கு அணங்காற்றல் எனும் சக்தி உண்டு, அவள் பூப்படைந்த பின்னர் வெளியிடங்களுக்குச் செல்லக்கூடாது முதலான கருத்தாக்கங்களை உருவாக்கியுள்ளதுடன்

உடல் தூய்மை காக்கும் பெண்ணின் முலைக்கு அணங்காற்றல் - அழிக்கும் சக்தி உண்டு என்ற புனைவையும் ஏற்படுத்தி பெண்ணை ஒரு கட்டுக்குள் வைத்துள்ளது எனலாம். ஆகவே, முலையறுத்தல் என்பதை பெண்ணின் உச்சபட்ச வீரமாகக் கட்டமைத்து அதன் மூலம் பெண்ணை, பெண் உடலை ஒடுக்கும் செயற்பாட்டை ஆணாதிக்கம் மேற்கொண்டுள்ளது எனலாம்.

முலையிடைத் தோன்றிய நோய்

பெண்ணின் காமஉணர்வின் தோன்றிடமாகவும் முலைகளே விளங்குகின்றன. முலைகளில் நோ உண்டாதல் என்பது பெரும்பாலும் பெண்ணின் பாலியல் தேவைக்கான விருப்பாக மருத்துவ ரீதியாகவும் பண்பாட்டு ரீதியாகவும் கருதப்படுகின்றது. அகநானூறு 273 ஆம் பாடலில் ஔவையார் தலைவன் வீடு திரும்பாததால் தலைவிக்கு ஏற்பட்ட காம நோயை 'முலையிடைத் தோன்றிய நோய்' என்னும் தொடர் கொண்டு அழைக்கின்றார். இதனால் தான் வள்ளுவர், "கல்லாதான் சொற்கா முறுதல் முலையிரண்டும் இல்லாதாள் பெண்காமுற்றற்று (குறள்: 402)" என்கின்றார். இங்கு முலையற்றவள் காமுறுவதற்குத் தகுதியற்றவளாக கருதப்படுகின்றாள். முலைகள் பெண்ணுக்கு உணர்ச்சியைத் தூண்டும், பாலுணர்வை, காதலுணர்வைத் தூண்டும் ஓர் உறுப்பாகும். ஆதலால் பெண்கள் தமது பாலுணர்வை, தமது பாலியல் தேவையை வெளிப்படுத்தவும் முலை என்கின்ற படிமத்தைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். சிலப்பதிகாரக் கண்ணகி தன் முலையை திருகி எறிந்தமையில், தனது பாலியல் விருப்பில் உள்ள நிறைவேறாத்தன்மையின் எதிர்ப்பும் உள்ளடங்கியிருக்கிறது எனவும் வாசிக்கலாம். அறுத்த முலையின் ஆற்றலைப் பயன்படுத்தி மதுரை நகரை அழிப்பதன் மூலம் அநியாயமாகக் கோவலன் கொல்லப்பட்டதால் விளைந்த சமூக அநீதி ஒன்றுக்கு எதிரான குரலாக அவள் மாறுகின்றாள். கண்ணகி கதையின் தொல்படிமமாகக் கருதப்படும் திருமாவுண்ணி பற்றிய நற்றிணை வரிகளிலும் ஒரு முலை அறுத்த செய்தி கூறப்படுகின்றது.

முலைகள் பெண்ணுக்கு உணர்ச்சியைத் தூண்டும், பாலுணர்வை, காதலுணர்வைத் தூண்டும் ஓர் உறுப்பாகும். ஆதலால் பெண்கள் தமது பாலுணர்வை, தமது பாலியல் தேவையை வெளிப்படுத்தவும் முலை என்கின்ற படிமத்தைப் பயன்படுத்தி யுள்ளனர்.

"எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகு ஆர் கழனியின் இதணத்து ஆங்கண்
ஏதிலாளன் கவலை கவற்ற
ஒரு முலை அறுத்த திருமாவுண்ணி"

- (நற்றிணை : 216)

என்கிறது பாடல். காதலனைப் பிரிந்த துயரால், அவனால் ஏற்பட்ட ஏமாற்றத்தால் வருந்திய திருமாவுண்ணி, தனது காதலை, பிரிவுத்துயரைத் தன் காதலனுக்கு வெளிப்படுத்துவதற்காக, தன் முலையை அறுத்துக் கொள்வதனை அறிய முடிகின்றது. இங்கு திருமாவுண்ணி பற்றிய தொன்மத்தை, தலைவனது விலகலை எதிர்கொள்ள முடியாத திருமாவுண்ணி, அவன்மீது கொண்ட காதலை எவ்வாறேனும் அவனுக்கு உணர்த்த விரும்பி, விரக தாபத்தின் அடையாளமாக இருக்கும் அவளது முலையை அறுத்துக்கொள்கின்றாள் எனப் பொருள்கோடல் செய்யலாம். அதாவது தனது உடல் வேட்கையைத் தூண்டும் முலைகளிலொன்றை அறுத்துக் கொள்வதன் மூலம் தனது உடலியல் தேவையைக் அவனுக்குத் திருமாவுண்ணி வெளிப்படுத்த விழைந்துள்ளாள் எனக்கொள்ளலாம்.

பக்தி இலக்கிய காலத்தில் வாழ்ந்த ஆண்டாளும் கண்ணனை ஒருதலைப்பட்சமாகக் காதலிக்கின்றாள். கண்ணனது வாய், அங்கம் எல்லாம் தழுவி இன்பமடையத் துடிக்கின்றாள். அவனது வாய்ச்சுவையையும், நாற்றத்தையும் அனுபவிக்க நாட்டம் கொள்கின்றாள்.

"கற்பூரம் நாறுமோ கமலப்பூ நாறுமோ
திருப்பவளச் செவ்வாய்தான் தித்தித்திருக்குமோ
மருப்பொசித்த மாதவன் தன் வாய்ச்சுவையும் நாற்றமும்
விருப்புற்றுக் கேட்கின்றேன் சொல்லாழி வெண்சங்கே"

- (நாச்சியார் திருமொழி - நாலாயிரம் திவ்வியப் பிரபந்தம்)

என்கின்றாள். எனினும் அவளது விரக தாபம், பாலியல் வேட்கை நிறைவேறியபாடில்லை. அவளது காதலன் அவளது காதலைப் புரிந்து கொள்கின்றான் இல்லை. ஒரு கட்டத்திற்குமேல் அவளது தாபத்தை அவளால் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருக்க முடியவில்லை, இதனால் அவள் தன் தாப உணர்வின் வெளிப்பாடாக விளங்கும் முலைகளைத் திருகி எறிந்து தன் பாலியல் வேட்கையையும், எதிர்ப்பையும் வெளிப்படுத்திக் கொள்ள விரும்புகின்றாள்.

"உள்ளே உருகி நைவேனை உளளோ இலளோ என்னாத
கொள்ளை கொள்ளிக் குறும்பனை கோவர்த்தனனைக்
கண்டாக்கால்
கொள்ளும் பயனொன்றில்லாத கொங்கை தன்னைக்
கிழங்கோடும்
அள்ளிப் பறித்திட்டு அவன் மார்பில் எறிந்து என் அழலைத்
தீர்வேனே"

(நாச்சியார் திருமொழி - நாலாயிரம் திவ்வியப் பிரபந்தம்)

என்கின்றாள். எனவே, புராதன தமிழ்ப் பண்பாட்டில் பெண்கள் முலைதிருகி எறிதல் மூலம் தமது சமூகக் கோபத்தை, அடக்கப்பட்ட பாலியல் உணர்வை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர் என்பதைக் கண்டு கொள்ள முடிகிறது. "புராதனச் சமூக இனங்களில் பெண்கள் முலை என்பது புனிதத் தன்மை மிக்கதும் அழிக்கும் ஆற்றல் மிக்கதும் அணங்கு சக்தி கொண்டதும் நெருப்பு, மழை, காற்று முதலியவற்றை ஏவல் கொள்ளும் ஆற்றல் உள்ளதும் போர் மறவர்களுக்கு எதிரிகளால் வெல்ல முடியாத மறத்தை வழங்குவதும், உயிர்களை இனத்தை ஆக்குவதும் வளப்படுத்துவதும் முதலான பல்வேறு பண்புகளைக் கொண்ட உறுப்பாக திகழ்ந்திருக்க வேண்டும். ஆற்றல் மிக்க அவ்வுறுப்பையே அசாதாரணச் சூழலில் எதிரிகளை அழிக்க மறக்குடிப்பெண்கள் அறுத்து எறிந்திருக்க வேண்டும்" (செல்வராசு, 2021:58). அத்தகைய பெண்களுக்குச் சான்றாகவே புறநானூற்று மூதில்பெண், திருமாவுண்ணி, கண்ணகி, ஆண்டாள் முதலானோர் விளங்குகின்றனர். எனினும், தமது அடக்கப்பட்ட பால் உணர்வை முலையைத் திருகி எறிந்து வெளிப்படுத்திய, வெளிப்படுத்த முயன்ற பெண்களின் உள்ளுணர்வை - தேவையைத் திரிபுபடுத்திய ஆணாதிக்கம், அப்பெண்களை இயல்பு வாழ்வுக்குமீறிய தெய்வங்களாகக் கட்டமைத்து, தமது ஆதிக்கத்தைப் பேணும் தொல்படிவங்களாகக் கட்டமைத்துக் கொண்டுள்ளது. கண்ணகி, ஆண்டாள் ஆகிய பெண் பாத்திரங்களில் இதனைக் காணலாம்.

தமது அடக்கப்பட்ட பால் உணர்வை முலையைத் திருகி எறிந்து வெளிப்படுத்திய, வெளிப்படுத்த முயன்ற பெண்களின் உள்ளுணர்வை தேவையைத் திரிபுபடுத்திய ஆணாதிக்கம், அப்பெண்களை இயல்பு வாழ்வுக்குமீறிய தெய்வங்களாகக் கட்டமைத்து

பெண் வெறுப்பின் கருவியாக முலை

வளமையின் அடையாளமாகவும், அணங்காற்றல் உடையதாகவும் பார்க்கப்பட்ட முலை பெண் வெறுப்பின், பெண் அடக்குமுறையின் அடையாளமாக மாற்றமுற்றுள்ளதை அறநூற்காலம் முதல் கண்டுகொள்ள முடிகிறது. இதற்குப் பெண்ணின் முலைகளுக்குரிய வனப்பு, ஈர்ப்பு என்பன காரணமாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. பெண்களின் முலை ஆண்களைக் கவரும் உறுப்பாக ஆரம்ப காலந்தொட்டே பார்க்கப்பட்டது. திருக்குறள் 1087வது குறள், 'கடா அக் களிற்றின் மேல் கட்படாம் மாதர் படாம் முலைமேல் துகில்' எனக் குறிப்பிடும் மாதருடைய சாயாத முலைகளின்மேல் அணிந்த ஆடை மதம் பிடித்த ஆண்யானையின் கண்ணை மறைத்து அணிவித்த முகபடாம் போன்றது என்பது இதன் கருத்தாகும். யானை ஏற்கனவே மதங்கொண்ட யானை, அம்மதங்கொண்ட யானையின் கண்ணை மறைத்து முகபடாமை அணிவிக்கும்போது அது எவ்வாறு

காண்பவரைத் தாக்கிக் கொல்லுமோ அதேபோல் பெண்களுடைய சாயாத நிமிர்ந்த முலைகளின்மேல் அணியப்பட்ட ஆடையும் காண்பவரைக் கொல்லும் தன்மையுடையது எனக் கூறப்பட்டுள்ளது.

கலித்தொகையில் இடம் பெறும் ஊர்கால் நிவந்த... என்னும் பாடலும்,

"முதிர் கோங்கின் முகையென முகஞ்செய்த குரும்பையென
பெயறுளி முகிழெனப் பெருத்த நின்னிளமுலை
மயிர் வார்த்த வரிமுன்கை மடநல்லாய்
நிற்கண்டார்க்கு உயிர்வாங்குமென்பதை
உணர்தியோ உணராயோ"

(கலித்தொகை : 56)

ஆண்களது ஒழுக்கக் கேடுகளைக் கட்டுப்படுத்தவும் அதன்வழி சமூக ஒழுங்கை சீர்திருத்தத்தை முன்னெடுக்கவும் பெண்ணின் முலை வெறுத்து ஒதுக்கப்பட்டுள்ளது.

எனக் குறிப்பிடும். இங்கும் பெண்ணின் இளமுலை உயிரை எடுக்கும் தன்மையுடைது எனக் குறிப்பிடப்படுவதைக் காண் கின்றோம். எனவே, பெண்களின் முலைகள் ஆணைக் கவர்ந்து ஆணின் பாலியல் விருப்பத்தைத் தூண்டும் உறுப்பாகப் பார்க்கப் பட்டிருக்கின்றது. அதனாலேயே பெண் வெறுப்பு அதிகம் வலியுறுத் தப்பட்ட காலகட்டங்களில் எல்லாம் பெண்ணின் முலைகள் இழிவு படுத்தப்பட்டுள்ளன. நாலடியார் உள்ளிட்ட அறநூல்களிலும், பக்தி இலக்கியங்களிலும், சித்தர் பாடல்களிலும், தனிப்பாடல்களிலும் இதனைத் தெளிவாகக் காணலாம். ஆண்களது ஒழுக்கக் கேடுகளைக் கட்டுப்படுத்தவும் அதன்வழி சமூக ஒழுங்கை - சீர்திருத்தத்தை முன்னெடுக்கவும் பெண்ணின் முலை வெறுத்து ஒதுக்கப்பட்டுள்ளது. ஆணை, அவனது ஆதிக்கத்தை நேரடியாகக் குற்றம்சொல்லாத அறங்கள், பெண்ணை, பெண்ணின் முலையைக் கடிவதன் மூலம் ஆணின் ஒழுக்கத்தைப் பேணவிழைந்துள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக, நாலடியார்,

"ஏமாந்த போழ்தின் இனியார் போன்று இன்னாராய்த்
தாம் ஆர்ந்த போதே தகர்க்கோடு ஆம் மான் நோக்கின்
தம்நெறிப்பெண்டிர் தட முலை சேராரே
செந்நெறிச் சேர்தும்" (நாலடியார் :378)

எனவும்,

"தீப்பறக்கத் தாக்கி முலை பொருத"

(நாலடியார் :389)

என்வும் நல்லநெறியை அடைவதற்குத் தடையாக பெண்ணின் முலைகள் காணப்படுவதாகவும் பரத்தையர் தம் முலைகளால் தாக்கிக் கவர்வதாகவும் குறிப்பிடுகின்றது. 'கொள் ஏர் களவு அகலாத் தடங் கொங்கையர்', 'கொங்கைக் குன்றிடைச் சென்று குன்றி விழுமடியேனை (திருவாசகம்), 'நகுவார்க்கு இடமாய் நான்று வற்றும் முலையைப் பார்த்து முளரி மொட்டென்றும் குலையும் காமக் குருடர்க்கு உரைப்பேன்' (பாம்பாட்டிச்சித்தர்) எனப் பிற இலக்கியங்களிலும் பெண்ணின் முலைகள் ஆணைத் தவறான வழிக்கு வலிந்து இழுக்கும் ஓர் உறுப்பாகச் சித்திரிக்கப்படுகின்ற போக்குக் காணப்படுகின்றது. தாயின் மார்பைத் தாய்மையின் அடையாளமாகக் கொள்ளும் பட்டினத்தார், தாயாக அல்லாத நிலையில் 'கண்ணால் வெருட்டி முலையால் மயக்கிப் பெண்ணாகி வந்த மாயப்பிசாசெனக் கொள்கிறார். இந்த இரண்டு எதிர்நிலையான பார்வை, ஆணாதிக்கச் சமூக வெளியில் ஆழமாக நிலைபெற்றிருப்பதைக் காணமுடிகிறது. இதனைச் செல்வி திருச்சந்திரன் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவார்:

தாயாகச் சித்திரிக்கப்படும் போது "பெண்ணின் வயிறு, வாய், பெண்குறி, மார்பகம் யாவும் உயிர் கொடுக்கும் உறுப்புக்களாகச் சித்திரிக்கப்படுகின்றன. அவளின் அன்பு தன்னலமற்ற தியாக சிந்தையுள்ள அன்பாகக் காட்டப்படுகின்றது. தன் குழந்தைக்காக அவள் துன்பம் அனுபவிக்கின்றாள் என்னும் உண்மை முழுமை யாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றது. அவளின் மறைவை எண்ணிப் பட்டினத்தார் அழுது புலம்புகின்றார். இந்தப் பாசமும் இந்த உடற்கூறுகளும் வீடு பேறடைவதற்கு இடையூறாகக் காணப் படவில்லை. மாறாக இங்கே பெண் மறைமுகமாகத் தெய்வாம்சம் பெறுகின்றாள். இவ்விடத்தில் பெண்ணுறுப்பானது உள்நீர்பாயும் ஓசைச் செழுப்புண்ணாக இல்லாமல் உயிர்கொடுக்கும் அவயமாக விளங்குகின்றது. நகுவார்க்கு இடமாய் நான்று வற்றும் முலை கைப்புளத்தில் ஏந்திப் பாலூட்டும் கனகமுலையாகின்றது"

(செல்வி திருச்சந்திரன். 1997 :91).

முலையும் ஆதிக்க ஒடுக்குமுறையும்

முலை அதிகாரத்தின், ஒடுக்குமுறையின் அடையாளமாகவும் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் இருந்துள்ளது. இதனைக் கல்வெட்டுக்களும் வாய்மொழிக்கதைகளும் உறுதிப்படுத்துகின்றன. இடைக்காலத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில், கோயில்களைச் சார்ந்திருந்த தேவரடியார்களுக்கு

அவர்களை அடிமை கொண்டதன் அடையாளமாக அவ்வவ் கோயில் களுக்குரிய சின்னம் தேவரடியார்களின் முலைகளில் பொறிக்கப் பட்டுள்ளது. குறிப்பாகச் சிவன் கோயில் தேவரடியார்களின் மார்பில் சூலச்சின்னம் பொறிக்கப்பட்டதனைக் கல்வெட்டுக்கள் மூலம் அறிய முடிகின்றது. 'புதுக்கோட்டையிலுள்ள ராங்கியம் பூமிஸ்வரர் கோயிலில் உள்ள கல்வெட்டொன்று மெனி என்கின்ற தேவடிமையைக் கொண்டு உருவான வழக்கொன்று பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. அதில் அவள் சிவன் கோயில் அடிமை என்பதன் சான்றாக அவளது முலையிலும் பாதத்திலும் திரிசூலச்சின்னம் இடும் பழக்கம் இருந்துள்ளது தெரிய வருகின்றது' (சிவசுப்பிரமணியம், 2005:64). இவ்வாறு, பெண்களுக்கு அடிமைச்சின்னம் பொறிக்கப்பட்ட செய்தியும் சின்னம் பொறிப்பதில் தவறு நிகழும்போது பொறிக்கப்பட்ட அடிமைச்சின்னம் அழிக்கப்பட்டு மீண்டும் பொறிக்கப்பட்ட செய்தியும் கல்வெட்டுக்களில் இடம் பெற்றுள்ளன. அத்துடன், இராச துரோகக் குற்றம் சாட்டப்பட்டோரைச் சார்ந்துள்ள பெண்களுக்குத் தண்டனையாக மூக்கும் முலையும் அறுப் பதும் நிகழ்ந்துள்ளது. "கி.பி. 13 ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டு ஒன்று இராச துரோகக் குற்றம் சாட்டப்பட்டவர்களது மனைவிகளுக்கு மூக்கும் முலையும் அறுக்கின்ற வழக்கமும் காணப்பட்டிருக்கின்றது என்பதைக் குறிப்பிடும். 'இவர்கள் பெண்டுகளை மூக்கும் முலையும் அறுத்து விடக் கடவோமாக' என்கின்ற கல்வெட்டுத் தொடர் இதற்குச் சான்றுபகர்கின்றது" (மேலது : 77)

தாழ்த்தப்பட்ட சாதியமைப்பைச் சேர்ந்த தலித்தியப் பெண்கள் தமது மார்பைத் துணியிட்டு மறைப்பதற்கான அனுமதி உயர் சாதிப் பிரிவினரால் 19ஆம் நூற்றாண்டு களுக்கு முன்னர் வழங்கப் படவில்லை.

தாழ்த்தப்பட்ட சாதியமைப்பைச் சேர்ந்த தலித்தியப் பெண்கள் தமது மார்பைத் துணியிட்டு மறைப்பதற்கான அனுமதி உயர் சாதிப் பிரிவினரால் 19ஆம் நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் வழங்கப்படவில்லை. மார்பை மறைக்கின்ற உரிமை உயர் சாதிப் பெண்களுக்கு மட்டுமே உரியதாக இருந்திருக்கின்றது. கன்னியாகுமரி கேரளப் பகுதிகளில் தாழ்த்தப்பட்ட பதினெட்டுச் சாதியைச் சேர்ந்த பெண்களுக்கு மார்பை மறைத்து மேலாடை அணியும் உரிமைக்குத் தடை விதிக்கப் பட்டிருந்தது. "உயர் ஜாதி பெண்கள் தங்கள் மார்பை மறைக்க அனுமதி அளிக்கப்பட்டது என்றாலும் நம்பூதிரிகள் முன்பு நாடார் சாதி பெண்கள் திறந்த மார்புடன் நிற்க வேண்டும் என கட்டுப்பாடு இருந்தது. இந்தக் கட்டுப் பாடுகள் கடுமையாகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டன. உடை அணியும் விதத்தை வைத்தே ஜாதியைக் கண்டறியும் முறையும் இருந்தது" (பாலாஜி விஸ்வநாத், https://tamil.boldsky.com/insync/pulse/2015/channarrevoltblackhistorykerala) அதற்கு எதிராக அவர்கள் மூன்று கட்டங்களாகப் போராடித் தோள் சீலை அணியும் உரிமையைப்

பெற்றுக் கொண்டனர் என்பது வரலாறு. ஆரம்பப் போராட்டங்களில் தாழ்த்தப்பட்ட கிறிஸ்தவப் பெண்களுக்கு மட்டும் வழங்கப்பட்ட இவ்வுரிமை, தொடர்ச்சியான போராட்டத்தின் விளைவாக அனைத்துத் தாழ்த்தப்பட்ட பெண்களுக்கும் கிடைக்கப்பெற்றுள்ளது. இது தொடர்பாக ஆ. சிவசுப்பிரமணியம் அவர்களின் பின்வரும் கருத்துக்கள் குறிப்பிடத்தக்கன:

"குமரி மாவட்டத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட சாதியினர் இடுப்புக்கு மேலே ஆடை அணியும் உரிமையற்றிருந்தனர். திறந்த மார்புடன் அரை நிர்வாணமாகத் திரிந்த பெண்கள் மார்பை மறைக்கும் உரிமைக்காகப் போராடி வெற்றி பெற்றது ஒரு முக்கிய வரலாற்று நிகழ்ச்சி. 19 ஆம் நூற்றாண்டில் மூன்று கட்டங்களாக நிகழ்ந்த அப்போராட்டந்தான் 'தோள் சீலைப் போராட்டம்' என்று அழைக்கப்படுகின்றது. 1930ஆம் ஆண்டு இராமநாதபுரம் மாவட்டத்திலுள்ள கள்ளர் சமூகத்தின் நாடு என்கின்ற அதிகார அமைப்பு விதித்த எட்டுத் தடைகளுள் ஒன்று 'துணி ரவிக்கை என்பவற்றைப் பயன்படுத்தித் தம் மார்பை மறைக்கக் கூடாது' என்பதாகும்" (2005: 75 77).

கேரளாவின் திருவிதாங்கூர் பகுதியில் முலைவரி என்னும் பெயரில் வரி விதிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. முலை வரி கட்ட முடியாத நாஞ்செலி என்கின்ற பெண், முலை வரி வசூலிக்க வந்தவனிடம் தனது முலைகளை அறுத்து வாழை இலையில் வைத்துக் கொடுத்ததாக ஒரு வரலாறு உண்டு. முலைச்சிபுரம் என்ற பெயரில் அவள் வாழ்ந்த ஊர் இன்று பரலாலும் அறியப்படுகின்றது. இவ்வாறு, ஒருகாலத்தில் வளமையின் அடையாளமாகவும், வீரத்தின் அடையாளமாகவும் எதிரிகளை அழிக்கும் அணங்காற்றல் உடையதாகவும் கருதப்பட்ட முலைகள் காலவோட்டத்தில் பெண்ணை இழிவுபடுத்தவும், பெண் வெறுப்பினை விதைக்கவும், பெண்ணை உடைமைப்பண்டமாக உரிமை கோரவும், அடக்குமுறையைக் கட்டவிழ்த்துவிடவும் உரிய கருவியாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

தற்காலத்தில் பெண்ணிய செயற்பாட்டாளர்கள் ஆணாதிக்கச் சமூக அமைப்பின் மீதான தமது எதிர்ப்பினை வெளிப் படுத்துவதனை நோக்கமாகக் கொண்டு முலைகள் என்கின்ற படிமத்தைப் பெண் மொழியாகக் கையாண்டு வருகின்றனர்.

பெண்ணிய எழுச்சியில் முலை

தற்காலத்தில் பெண்ணிய செயற்பாட்டாளர்கள் ஆணாதிக்கச் சமூக அமைப்பின் மீதான தமது எதிர்ப்பினை வெளிப்படுத்துவதனை நோக்கமாகக் கொண்டு முலைகள் என்கின்ற படிமத்தைப் பெண் மொழியாகக் கையாண்டு வருகின்றனர். முலைகள் பற்றிப் பேச

நாணப்பட்ட நிலை மாறி, பெண்கள் தமது நிலைப்பாட்டை, வேட்கையைச் சமூகக் கட்டுக்களை உடைத்துப் பேசுகின்ற போக்கு மேலெழுந்துள்ளது. அவற்றுள் குட்டிரேவதியின் கவிதைத் தொகுப்பாகிய 'முலைகள்' என்கின்ற தொகுதி குறிப்பிடத்தக்கது. அதில் உள்ள முலைகள் என்னும் கவிதை,

முலைகள்

சதுப்பு நிலக் குமிழிகள்
பருவத்தின் வரப்புகளில்
மௌன அலை பொங்கி மலர்வதை
அதிசயித்துக் காத்தேன்
எவரோடும் ஏதும் பேசாமல்
என்னோடே எப்போதும்
பாடுகின்றன
விம்மலை
காதலை
போதையை
மாறிடும் பருவங்களின்
நாற்றங்கால்களில்
கிளர்ச்சியூட்ட அவை மறந்ததில்லை
தவத்தின்
திமிறிய பாவனையும்
காமச் சுண்டுதலில்
இசையின்ஓர்மையையும் கொண்டெழுகின்றன
ஆலிங்கனப் பிழிதலில் அன்பையும்
சிசுகண்ட அதிர்வின்
குருதியின் பாலையும்
சாறெடுக்கின்றன
ஒரு நிறைவேறாத காதலில்
துடைத்தகற்ற முடியாத
இரு கண்ணீர்த்துளிகளாய்
தேங்கித் தளும்புகின்றன (முலைகள் – 15)

எனப் பெண் முலையின் அக, புற வளர்ச்சியை, அதன் கிளர்ச்சியைப், பயனைப் பகிரங்கமாகப் பதிவு செய்துள்ளதைக் காணலாம். இது

இவ்வளவு காலமும் ஆணாதிக்கம் முலை தொடர்பாகப் பேணிவந்த கருத்தாக்கங்கள் யாவற்றையும் உடைத்து எறிந்துள்ளது.

முடிவுரை

தமிழ்ப்பண்பாட்டு வரலாற்றில் முலைகள் குறித்த கருத்தாக்கங்கள் காலத்துக்குக்காலம் மாற்றமுற்று வந்துள்ளதை மேற்படி ஆதாரங்கள்வழி கண்டுகொள்ளலாம். தொடக்க காலத்தில் வளமையின், செழிப்பின் அடையாளமாகவும், அவ்வளத்தினால் தெய்வாம்சம் பொருந்திய தாகவும் முலைகள் கருதப்பட்டுள்ளன. கொற்றவை மூத்ததேவி ஆகிய தாய்த் தெய்வங்கள் அவற்றின் குறியீடுகளாக விளங்கியுள்ளன. பெரிய முலைகளைக் கொண்ட அத்தெய்வங்களின் தோற்றம் அவ்வளமையின் வெளிப் பாட்டை மெய்ப்பிக்கின்றன. கொற்றவை முலைச்சி எனவும், மூத்ததேவி மாமுகடி எனவும் அழைக்கப் பட்டுள்ளமை, முலைகளைக்கொண்டே அவர்களின் அடையாளம் நிலைபெற்றிருந்துள்ளமையைக் காட்டுகின்றன. தொல்மரபின் எச்சங்களாக நிலைபெற்றுள்ள இத்தெய்வங்கள், உலகமெங்கும் புராதன காலத்தில் நிலவியுள்ள தாய்த்தெய்வ மரபின் கூறுகளைக் கொண்டவையாக விளங்குகின்றன.

சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் முதலிய வற்றில் இடம்பெறுகின்ற சான்றுகளின்வழி பெண்கள் தமது வீரத்தை, எதிர்ப்புணர்வை, பாலியல் விருப்பத்தை வெளிப்படுத்தும் ஒரு குறியீடாகவும் முலைகள் இருந்துள்ளதைக் கண்டுகொள்ள முடிகிறது. மூதில் பெண்கள், திருமாவுண்ணி, கண்ணகி, ஆண்டாள் ஆகியோர் அவற்றுக்குச் சான்றாக அமைந்துள்ளனர். அவர்கள் மேற்கொண்ட முலையறுத்தலும், முலையைத் திருகி எறிந்து அழித்தலும் உலகின் பல பாகங்களில் உள்ள புராதன இனக்குழுக்களிடையே நிலவியுள்ளன. இந்நிகழ்வு முலையில் ஆக்கச்சக்தி மட்டுமல்ல அழிவுச் சக்தியும் நிறைந்துள்ளது என்பதை வெளிப்படுத்தியுள்ளது. இந்த அழிவுச் சக்திக்குப் பெண்களின் முலைகளில் உள்ள அணங்காற்றல் காரணமெனப்பட்டுள்ளது. முலையறுத்தல் தொடர்பாக இடம்பெறும் பதிவுகள், தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் இணக்கமும் வாழ்வியல் மிகவும் புராதன காலத்தில் உருவாக்கம் பெற்றுள்ளது என்பதையும் அந்த இனக்குழும வாழ்வியலின் எச்சங்கள் பிந்திய காலம்வரை தொடர்ந்துள்ளன என்பதையும் காட்டுகின்றன.

சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் முதலிய வற்றில் இடம்பெறுகின்ற சான்றுகளின்வழி பெண்கள் தமது வீரத்தை, எதிர்ப்புணர்வை, பாலியல் விருப்பத்தை வெளிப்படுத்தும் ஒரு குறியீடாகவும் முலைகள் இருந்துள்ளதைக் கண்டுகொள்ள முடிகிறது.

பெண்ணின் முலைக்கு அணங்காற்றல் உண்டு, அதைக் கொண்டு தீய சக்திகளை அழிக்கலாம் என்ற கருத்தாக்கம் சமூக மானுடவியல் அடிப்டையில் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடியது என்ற கருத்துக்கள் முன்வைக்கப் பட்டிருந்தாலும் அக்கருத்தாக்கங்கள் பெண்ணின் சுயமான இருப்பை, பருவ மாற்றங்களைக் கட்டுப்படுத்தி, பெண் உடலை ஒடுக்குவதற்கு ஆணாதிக்கம் பயன்படுத்திய கருத்தாக்கங்களாகவே விளங்குகின்றன.

முலைகளைப் பெண் வெறுப்பின், உலகியல் வெறுப்பின் அடையாள மாக முன்னிறுத்தும் போக்கு அறநூல்கள், பக்தி இலக்கியங்கள், சித்தர் பாடல்கள், தனிப்பாடல்கள் முதலானவற்றில் இடம்பெற்றுள்ளன. பெண்ணை - பெண்ணின் உடலைத் தன் போகத்துக்காகக் கொண்டாடிய ஆணாதிக்க மனம், ஆணின் பாலியல் இச்சைகளைக் கட்டுப்படுத்தவும் அவனது பாலியல் வாழ்வை ஒழுங்குபடுத்தவும் பெண் உடலை அசுத்தமானதாகவும் அருப்பானதாகவும் சித்திரிக்க முயன்றுள்ளது. அதன்போது, முலைகளை ஆணின் பாலியல் இச்சைகளை மிகுவிக்கும் உறுப்பெனச் சுருக்கி, அவற்றை இகழ்ந்தும் இழித்தும் பேசப்பட்டுள்ளன.

பெண்ணை ஒடுக்கப் பயன்படுத்தும் கருவியாகவும் பெண்களை அடிமைப்படுத்தும் அடையாளமாகவும் இடைக்காலத்தில் முலைகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. தேவரடியார்களுக்கான அடிமைச் சின்னங்கள், முலைகளில் பொறிக்கப்பட்டமை, இராஜதுரோகக் குற்றச் செயல்களில் ஈடுபட்டவர்களின் மனைவிமார்களுக்கு மூக்கும் முலையும் அறுக்கும் தண்டனை வழங்கப்பட்டமை முதலானவை அவற்றின் வெளிப்பாடுகளாக அமைந்துள்ளன. நவீன காலத்தில் சமுதாய அடக்குமுறைக்கு முலைகளைக் கருவியாகக் கையாண்டமைக்குக் கேரளத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்குத் தோள்சீலை அணியும் உரிமை மறுக்கப்பட்டிருந்தமை சான்றாக அமைகிறது. நீண்ட போராட்டம் மூலம் தோள்சீலை அணியும் உரிமையை அச்சமுதாயம் பெற்றுக்கொண்டது. அவ்வெற்றி தாழ்த்தப்பட்ட சமூக வெற்றியாக மட்டுமன்றி ஒட்டுமொத்த பெண்களின் வெற்றியாக நிலைபெற்றுள்ளது எனலாம்.

தமிழ்ப் பண்பாட்டில் ஆழ வேரூன்றிய ஆணாதிக்கக் கருத்தோட்டங்கள், பெண்கள் தம் பாலியல் உந்துதல்களை வெளிப் படையாக வெளிப்படுத்தக்கூடாது, அவை அந்தரங்கமானவை என்ற வரையறையைக் கட்டியெழுப்பியுள்ளதுடன் பாலியல்

உந்தல்களை வெளிப்படுத்தும் உரிமையை ஆணுக்கானதாக மட்டும் வரையறுத்துள்ளன. அதனால் பெண்ணிய எழுச்சி வலுப்பெறத் தொடங்கியதும், பெண்கள் தமது பாலியல் உணர்வுகளை, உந்தல்களைத் தாமே வெளிப்படுத்த முனைந்தனர். அதனால், பாலுணர்வைத் தூண்டும் உறுப்பான முலைகள் பற்றி பகிரங்கமாகப் பேசி, ஆணாதிக்கக் கருத்தோட்டங்களைச் சிதைத்துவருகின்றனர். குட்டிரேவதியின் முலைகள் என்ற கவிதைத் தொகுப்பு அதற்குச் சிறந்த சான்றாக அமைகிறது.

எனவே, தமிழ்ச் சமுதாய வரலாற்றில் பண்டைய தாய்வழி சமுதாயத்தின் தொடர்ச்சியில் வளமையின் குறியீடாக விளங்கி, தெய்வாம்சம் கொண்டதாக விளங்கிய முலைகள், பெண்ணின் வீரத்தினதும், விரகத்தினதும் எதிர்ப்பினதும் அடையாளமாக விளங்கி, பின்னர் பெண்ணை ஒடுக்க ஆணாதிக்கம் பயன்படுத்தும் கருவியாக நிலைபெற்றுள்ளது. அவ்வொடுக்குமுறையினைத் தகர்த்து, பெண் விடுதலையின், பெண் சுயத்தின் வெளிப்பாடாக முலைகளை முன் நிறுத்தும்போக்கு, பெண்ணிய எழுச்சியுடன் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் மேற்கிளம்பியுள்ளதை மேற்படி பகுப்பாய்விலிருந்து கண்டுகொள்ள முடிகிறது.

உசாத்துணை

அகநானூறு மூலமும் உரையும். *(2004)* சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.

கலித்தொகை மூலமும் உரையும். *(2004)* சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.

சிவசுப்பிரமணியம், ஆ. *(2005)* **தமிழகத்தில் அடிமை முறை.** நாகர் கோவில்: காலச்சுவடு பதிப்பகம்.

---------- *(2006)* **பஞ்சமனா பஞ்சயனா.** சென்னை: பரிசல் வெளியீடு.

செல்வராசு, சிலம்பு.நா. *(2021)*, **கண்ணகி மரபு.** சென்னை: காவ்யா பதிப்பகம்.

செல்வி திருச்சந்திரன். *(1997)*, **தமிழ் வரலாற்றுப் படிமங்கள் சிலவற்றில் ஒரு பெண்நிலை நோக்கு.** கொழும்பு: குமரன் பதிப்பகம்.

நற்றிணை மூலமும் உரையும். *(2004)* சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.

நாலாயிரம் திவ்யப் பிரபந்தம். (1998) திருச்சி: ஸ்ரீரங்க நாச்சியார் அச்சகம்.

பூங்குன்றன்,ர., சசிகலா,கோ. (2019) கொற்றவையும் நடுகற்களும். சென்னை: சிந்தன் புக்ஸ்.

வேங்கடசாமி நாட்டார். ந.மு., (1963) சிலப்பதிகார மூலமும் உரையும். சென்னை: திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவசித்தர்ந்த நூல் பதிப்புக் கழகம்.

குட்டி ரேவதி. (2013) முலைகள்.http://Kuttyrevathy.blogspot.com/2013/09/blog - post20.html

பரமசிவன், தொ. (2005) 'மழைச் செம்புச் சடங்கும் மூதேவி வழிபாடும்'https://tamil.oneindia.com/art - culture/visai/2005/05/tamil.html

பாலாஜி விஸ்வநாத். (2005) 'பெண்கள் மேலாடை அணிய தடைவிதிக்கப்பட்ட சாதியக் கொடுமை - கருப்பு வரலாறு'https://tamil.boldsky.com/insync/pulse/2015/channar - revolt - black - history - kerala

Gill, N.S. "Ancient Goddesses of Love and Fertility", https://www.thoughtco.com/top - love - goddesses

5

வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாத நோக்கில் தொல்காப்பியம் காட்டும் முப்பொருட்கள்

- த. திருப்பதி[1] • ப. வேல்முருகன்[2]

முன்னுரை

இந்த உலகம் மனிதர்களாலோ, அவர்கள் உருவாக்கிக்கொண்ட கருத்தாகிய கடவுளாலோ படைக்கப்படவில்லை. இது உயிரற்ற, உயிருள்ள பொருட்களின் பரிணாம வளர்ச்சி நிலைகளால் உண்டானது என்பதனை அறிவியல் (Science) மெய்ப்பித்துள்ளது. பரிணாம வளர்ச்சியின் ஒரு காலகட்டத்தில் விலங்கு நிலையிலான மனித மூதாதைகள் தோன்றின. உழைப்பு அவைகளை மனிதர்களாக்கியது.

மனிதர்கள் தமது உழைப்புச் செயல்முறைகளினால் இயற்கையிலிருந்து பிரிந்து தமக்கெனத் தனித்த கூறுகளைக் கொண்ட சமூக அமைப்பில் வாழத்தலைப்பட்டனர். இயற்கைப்பொருட்கள் இயற்கை விதிகளுக்கு உட்பட்டு இயங்குவதைப்போல மனித சமூகமும் சில விதிகளால் இயங்குகின்றது. அந்த விதிகள் கடவுள் உள்ளிட்ட கருத்துகளால் ஆனவையாகக் கருத்துமுதல்வாதம் (Idealism) கருதியது. ஆனால் மனித சமூகம் உற்பத்திமுறையினால் கட்டப்பட்ட சமூகவிதிகளால் தோன்றி வளர்ந்து வந்திருக்கும் இயங்கியலை மார்க்சியம் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதத்தின் (Historical Materialism) வழியாக எடுத்துக்காட்டியது. இதன்படி மனித சமூகத்தில் உற்பத்தி செயல்முறை முதன்மையானது. உற்பத்தியின் அடியாகத் தோன்றிய உணர்வுகளை (கருத்துகள்) மொழிவழியாகப் பண்பாட்டு விதிகள், இலக்கியங்கள், இலக்கணங்கள் ஆகியன பிரதிபலிக்கின்றன என்பது மார்க்சியப் பிரதிபலித்தல் கோட்பாட்டின் அடிப்படை.

உற்பத்தியின் அடியாகத் தோன்றிய உணர்வுகளை (கருத்துகள்) மொழிவழியாகப் பண்பாட்டு விதிகள், இலக்கியங்கள், இலக்கணங்கள் ஆகியன பிரதிபலிக்கின்றன என்பது மார்க்சியப் பிரதிபலித்தல் கோட்பாட்டின் அடிப்படை.

---

1 *D. Thirupathi, Research scholar, Department of Tamil, Central University of Tamil Nadu, Thiruvarur 610 005. e mail: thirumarxad@gmail.com*

2 *Dr. P. Velmurugan, Prof. of Tamil, Dean, school of social sciences and Humanities, Central University of Tamil Nadu, Thiruvarur 610 005. e mail : pvelmurugan@cutn.ac.in.*

தலைவனுக்கும் தலைவிக்குமான அகவொழுக்கம் (அகத்திணை) என்பது முதல், கரு, உரி எனும் முப்பொருட்களின் வழி பயின்றுவரும் பாங்கினைத் தொல்காப்பியப் பனுவல் எடுத்துக் காட்டுகிறது. அம்முப்பொருட்கள் பாடல் அமையும் விதம் பற்றியதாக இருந்தாலும், அவற்றைப் புறநிலையில் ஆராயுங்கால், அம்முப் பொருட்கள் அன்றைய சமூகத்தில் நிலவிய உற்பத்திமுறைகளின் (Production method) பிரதிபலிப்புகளாகக் கொள்ள இடமேற்படுகிறது.

முப்பொருட்கள் அகப்பாடலில் பயின்றுவரும்முறை பற்றி மரபார்ந்து வ. சுப. மாணிக்கனார் (2009), ந. சுப்புரெட்டியார் (2010), இலக்குவனார்(2011),தமிழண்ணல்(2012),கா.சுப்பிரமணியப்பிள்ளை (2018) ஆகியோர் தமது அகநிலை ஆராய்ச்சிகளில் விளக்கியுள்ளனர். நவீனக் கோட்பாடுகளான சமூகவியல் அடிப்படையில் க. ப. அறவாணன் (1978), திணைக்கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் க. ஜவகர் (2017), திணைக்கோட்பாட்டின் சமூக அடிப்படைகளின்படி கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி (2010), பெ. மாதையன் (2009, 2021) ஆகியோர் தமது ஆய்வுகளில் முப்பொருட்கள் பற்றி புறநிலையாக விளக்கியுள்ளனர்.

முப்பொருட்கள் பாடல் அமையும் விதம் பற்றியதாக இருந்தாலும், அவற்றைப் புறநிலையில் ஆராயுங்கால், அம்முப் பொருட்கள் அன்றைய சமூகத்தில் நிலவிய உற்பத்தி முறைகளின் (Production method) பிரதிபலிப் புகளாகக் கொள்ள இடமேற்படுகிறது.

நவீன ஆய்வுகள் வழிநின்று தொல்காப்பிய இலக்கியக் கொள்கைகளில் பொதிந்துள்ள சமூகப் பிரதிபலிப்புகளைப் புறநிலையில் ஆராய்வது தொல்காப்பியத்தை மேலும் விளங்கிக்கொள்ள ஏதுவாக இருக்கும். அவ்வகையில் அகப்பாடல் அமையும் விதம்பற்றிய இலக்கிய அம்சங்களாகத் தொல்காப்பியம் காட்டும் முதல், கரு, உரி எனும் முப்பொருட்கள் பொருளாயத உலகம், பொருள்உற்பத்தி (Production), தனிவுடைமைக்கால இனஉற்பத்திசார் (Reproductive) பாலுணர்வுகளின் பிரதிபலிப்புகள் என்கிற கருதுகோளினைக் கொண்டு மார்க்சிய நோக்கில் இக்கட்டுரை ஆராய்கிறது.

பொருள்பற்றிய உசாவலில் தொல்காப்பியம் காட்டும் முப்பொருள்

பொருள் என்பது இருவேறு பொருண்மைகளை உள்ளடக்கியதாக உள்ளது. ஒன்று, சொல்லிற்கான பொருள் (Meaning) இது அருவமான கருத்தை (Idea) உணர்த்துவது. மற்றொன்று, உலகில் காணும் பொருள் இது உருவமான பருப்பொருளை (Material) உணர்த்துவது. இவ் இரண்டில் முதலில் தோன்றியது எது? என்பதற்குப் பொருள்முதல்வாதம் பருப்பொருள்தான் முதன்மை எனவும், கருத்துமுதல்வாதம் கருத்துப் பொருள்தான் முதன்மை எனவும் தத்துவத்துறையில் நேரெதிரான விவாதங்களை நிகழ்த்தின.

இவற்றில் பொருள் பற்றிய வரையறை பொருள்முதல்வாதத்தை விளக்க அவசியமானதாக இருக்கிறது. ஆனால் பண்டைக்காலக் கிரேக்கத் தத்துவங்கள் துவங்கி, இன்றைய நவீன அறிவியல் வரை பொருள் பற்றிய வரையறைகள் தொடர்ச்சியான மாற்றத்திற்கு உள்ளாகி வந்துள்ளன. இவை பருப்பொருள் பற்றிய மானுட அறிதல் வளரவளர பொருள் பற்றிய வரையறையானது மாறி வந்திருப்பதனைக் காட்டுகின்றன. பொருள் பற்றிய வரையறைகளில் நிகழ்ந்த மாற்றங்களினால், கருத்துமுதல்வாதிகள் பொருள் என்பதொன்றே இல்லை என வாதிடும் நிலைமைகள் உண்டாகின. இவற்றைக் கருத்தில் கொண்ட லெனின் "மனிதனுக்கு அவனுடைய புலனுணர்ச்சிகளால் தரப்படுகின்ற புறநிலையான யதார்த்தத்தைக் குறிக்கின்ற தத்துவஞான வகையினமே பருப்பொருள் எனப்படும் புறநிலையான யதார்த்தம் அவற்றிலிருந்து சுதந்திரமாக இருந்து புலனுணர்ச்சிகளால் பிரதியெடுக்கப்பட்டு, பிரதிபலிக்கப்படுகிறது" (தர்மராஜன், நா., இராமநாதன், கே., & சிலர் 1985: 245, 246) என்கிற ஒரு வரையறையை உருவாக்கினார். அவரின் வரையறுப்பு தத்துவத்துறைக்கு எக்காலத்திற்கும் ஏற்றதாக இருக்கிறது. மேலும் இது மார்க்சிய அறிதல் பற்றிய மார்க்சியப் பிரதிபலிப்புக் கொள்கைக்கு வலு சேர்த்தது. இந்த மார்க்சியப் பிரதிபலிப்புக் கொள்கையானது, மார்க்சிய அறிவுத்தோற்றவியல் (Epistemology) எனும் கொள்கையிலிருந்து கலை, இலக்கியங்களின் தோற்றம் மற்றும் இயக்கமுறைகளைப் பற்றி அறிய மார்க்சிய இலக்கியத் திறனாய்வாளர்களால் கைக்கொள்ளப்பட்டது.

மார்க்சியப் பிரதிபலிப்புக் கொள்கையானது, மார்க்சிய அறிவுத்தோற்றவியல் (Epistemology) எனும் கொள்கையிலிருந்து கலை, இலக்கியங்களின் தோற்றம் மற்றும் இயக்க முறைகளைப் பற்றி அறிய மார்க்சிய இலக்கியத் திறனாய்வாளர்களால் கைக்கொள்ளப் பட்டது.

மனிதர்கள் அவர்களின் கட்டுப்பாடின்றி இயங்கும் இப்புறவுலகைக் காண்கின்றனர். தமது புலன்களினால் அதனை உணர்ந்து, அறிந்ததை அவர்களின் மொழியின் வழியாகக் கருத்துகளாக வெளிப் படுத்துகின்றனர். அறிவானது இவ்வாறு புறஉலகத்தின் ஒரு பிரதிபலிப்பே அன்றி தன்னிச்சையானதாகச் சூக்குமத்தில் இருந்து தோன்றுவதில்லை எனப் பொருள்முதல்வாதத்தின் வழி அறிவுத் தோற்றவியலை விளக்குகிறது மார்க்சியம். இதனை "கருத்து என்பது மானுட மூளையினால் பிரதிபலிக்கப்பட்டு சிந்தனை வடிவங்களாக மாற்றப்படும் பருப்பொருள் உலகம்தான் வேறில்லை" என்கிறார் மார்க்ஸ் (மாரிஸ் கான்ஃபோர்த், 2014:471).

இதன்படிப் பருப்பொருள் என்பது மனிதனின் உணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்டுப் புறநிலையாகவும் தன்னிச்சையாகவும் இயங்கிக் கொண்டிருக்கிறது. அந்தப் பொருட்களுடன் மனிதர்கள் ஊடாடும்

போது அவற்றைத் தமது புலனுணர்வுகளால் பிரதியெடுத்து மொழி வழியாகப் பிரதிபலிக்கின்றனர். இது பருப்பொருளில் இருந்து தான் உணர்வுகள் (கருத்து) தோன்றுகின்றதைக் காட்டுகிறது.

இதன்படி மனித சமூகத்தைப் பொறுத்துப் பொருட்களை இரண்டு விதமாக வகைப்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

1. மனித உணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்டுத் தன்னிச்சையாக இயங்கிக் கொண்டிருக்கும் பருப்பொருட்களான (Concrete things) இயற்கை உலகம், அணுக்கள், சமூகம் முதலியவை

2. பருப்பொருள் பற்றிய அறிதலில், அவற்றின் பிரதிபலிப்புகளாக மனித சமூகத்தால் படைத்துக் கொள்ளப்பட்ட (நன்மை, தீமை, அன்பு, காதல், நட்பு, ஒழுக்கம், அரசு, மதம், சாதி, கடவுள், குடும்பம்) உருவமற்ற பண்புரீதியிலான கருத்துப்பொருட்கள் (Abstract ideas)முதலியவை.

உரையாசிரியர்கள் முப்பொருள் என்பன உலகத்திலுள்ள எல்லாப் பொருட்களையும் பகுத்து விளக்கியுள்ளதன் தொகை எனக் கருதுகின்றனர்.

இவை பொருள்பற்றிய குழப்பங்களைத் தீர்த்து உலகைப் பொருள் முதல்வாதப் பார்வையில் அறிய வழியமைக்கின்றது.

பொருள்முதல்வாத நோக்கில் தொல்காப்பிய முப்பொருளினை ஒப்புநோக்க வேண்டும். அகப்பாடலில் பயின்றுவருவதாக அது காட்டும் "முதல் கரு உரிப்பொருள் என்ற மூன்றே" (அகத்திணை. 3.1) என்பதிலுள்ள முப்பொருட்கள் ஆராய்ச்சிக்குரியன. முப்பொருட்கள் எதனை உணர்த்தி நிற்கின்றன என்பதற்கு இளம்பூரணர் "உலகத்துப்பொருள் எல்லாவற்றையும் முதல் கரு உரிப்பொருள் என ஓதினார் என உணர்க" (சிவலிங்கனார், 2015: 6) என்கிறார். இதே போன்றதொரு விளக்கத்தை நச்சினார்க்கினியரும் (சிவலிங்கனார், ஆ., 2015: 10) வழங்குகிறார். உரையாசிரியர்கள் முப்பொருள் என்பன உலகத்திலுள்ள எல்லாப் பொருட்களையும் பகுத்து விளக்கியுள்ளதன் தொகை எனக் கருதுகின்றனர்.

உரையாசிரியர்கள் கொண்டபடி உலகிலுள்ள பொருட்களை அறிவியல் போலப் பிரித்து வகைப்படுத்துவது தொல்காப்பியப் பனுவலின் நோக்கமல்ல. அதுவரையிலான தமிழ்ச்சமூகத்தின் இலக்கியங்களை ஆராய்ந்து இலக்கணமாக வகுக்கும் பொருட்டு அதில் பயின்றுவந்துள்ள பொருட்களை (பாடற் பொருளை) முதல், கரு, உரி என மூன்றாகப் பகுத்துள்ளமையை 'முறைசிறந்தனவே பாடலுட்

பயின்றவை நாடுங்காலை' (அகத்திணை. 3.3) எனும் தொல்காப்பியக் கூற்று மெய்ப்பிக்கிறது. மேலும் "இம்மரபின் சமூக, புவியியல் அம்சங்களைவிட இலக்கிய மரபு அம்சமே தொல்காப்பியருக்கு மிகவும் முக்கியமானது" என்ற கார்த்திகேசு சிவத்தம்பியின் (2010: 5) கூற்றும், தொல்காப்பியம் ஓர் இலக்கிய அம்சங்களைப் பற்றிப் பேசும் நூலே அன்றி, சமூகவியல், அறிவியல் நோக்கில் எழுதப்பட்ட பனுவல் அல்ல எனும் கூற்றுக்கு அரண் செய்கிறது.

தொல்காப்பியம் ஆராய்ந்த இலக்கியங்கள் கருத்துநிலையிலானவை. இலக்கியம் தோன்றும் விதத்தைத் தொல்காப்பியம் "நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கினும் பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம் (அகத்திணை. 56, 1 - 2) எனக் கூறுகிறது. பருப்பொருளாலான புறஉலகத்தைப் படைப்பாளர்கள் கண்ணுறுகின்றனர். அந்தப் புறஉலகத்தின் பிரதி பலிப்புகள் அவர்தம் அகத்தில்பட்டு, பல்வேறு கற்பனைகளின் ஊடாய்க் கவித்துவமாய் இலக்கிய ஆக்கங்களாய் உருவெடுக்கின்றன. அவ்வாறு கவித்துவமாய்ப் பிரதிபலிக்கப் படைப்பாளர்களால் கையாளப்படும் வழக்கே நாடகவழக்கு. இலக்கியம் கற்பனையாகப் படைக்கப்பட்டாலும் முழுதும் கற்பனையான நாடக வழக்காக இருந்திடவாய்ப்பில்லை. கற்பனையான உணர்வுகளுக்கும் தோற்ற மூலம் அச்சமூகநிலமைகளால் உருவானதே ஆகும். இதனை "கலை, மனித உணர்வின் ஒரு வடிவம். அக உலகிற்கு வெளியே உள்ள புற உலகை அது அகத்தினுள் பிரதிபலிக்கிறது. மார்க்சிய அறிதல்முறைக் கொள்கையின்படி அறியப்படும் பொருளும், அதன் அகப்பிரதிபலிப்பும் உற்பத்தி நிலைகளுக்கும், சமூக வரலாற்றிற்கும் கட்டுப்பட்டவை" என எடுத்துக்காட்டுகிறார் நா. வானமாமலை (2017:8).

> மனித உணர்வின் ஒரு வடிவம். அக உலகிற்கு வெளியே உள்ள புற உலகை அது அகத்தினுள் பிரதிபலிக்கிறது. மார்க்சிய அறிதல்முறைக் கொள்கையின்படி அறியப்படும் பொருளும், அதன் அகப்பிரதிபலிப்பும் உற்பத்தி நிலைகளுக்கும், சமூக வரலாற்றிற்கும் கட்டுப்பட்டவை"

எனில் இலக்கியங்கள் சமூகத்தை உள்ளது உள்ளவாறு அப்படியே கண்ணாடிப்போல் காட்டுவதாகக் கருதிக்கொள்ள இயலாது. அவ்வாறு கருதி அளிக்கப்படும் வியாக்கியானங்கள் ஒருவித வாய்பாட்டுத் தன்மையிலானதாக மாறிவிடும்.

கலைக்குரிய தன்மைகளுடன் உருவாக்கப்படும் கலை, இலக்கியங்கள் தான்சார்ந்த சமூகச் சூழல்களில் இருந்து தோன்றி வளரும்போது, புறஉலகச் சூழல் மற்றும் அச்சமூகம் கைக்கொண்டிருக்கும் வழக்காறு களின் தாக்கங்கள் அவற்றின் உள்ளடக்கத்தில் நேரடியாகவோ மறைமுகமாகவோ பிரதிபலிக்கப்பட்டிருக்கும் என்பதாகப் பிரதிபலிப் புக்கொள்கையை அணுகலாம். எவ்வாறாயினும் கலை, இலக்கியங் களின் தோற்றுவாய் என்பது சமூகத்தின் விளைபொருள், அந்த

விளைப்பொருளில் அச்சமூகத்தின் பிரதிபலிப்புகள் இருக்கும் என்பது கலை, இலக்கியம் பற்றிய மார்க்சியத்தின் அடிப்படை கோட்பாடாகும். அதன் வழி இலக்கியங்களைத் திறனாய்வது புறநிலையான உண்மைகளைக் காண வழி சமைக்கும்.

இதுகாறும் கண்டவற்றிலிருந்து தத்துவார்த்தத்திலும் உலகிலும் பொருள் என்பது மனித உணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்ட பருப் பொருள் (Material), அதன் பிரதிபலிப்பாகச் சமூகத்தால் உண்டாக்கிக் கொள்ளப்பட்ட கருத்துப்பொருள் (Idea) என்பனவாக இருக்கின்றது. தொல்காப்பியம் மொழியும் முப்பொருட்கள் என்பன உரை யாசிரியர்கள் கூற்றுப்படி உலகத்துப்பொருட்கள் அனைத்தையும் (பரு + கரு) பகுத்துவிளக்கும் நோக்கத்தின் பாற்பட்டதாக இல்லை. அவற்றைத் தொல்காப்பியம் தமக்கு முந்தைய பல்வேறு இலக்கிய இலக்கணங்களை ஆராய்ந்ததன் வழியாகப் பாடலில் (கருத்து) வரும் முப்பொருட்களாக வகைப்படுத்தி இருப்பது தெரிகிறது. இலக்கியத்தைச் சமூகத்தின் பிரதிபலிப்பாகக் கொள்ளும்போது நாடகவழக்காகப் புனையப்பட்ட பாடல்களில் உலகவழக்கின் பிரதிபலிப்புகளைக் காணமுடியும். இதிலிருந்து முப்பொருட்கள் என்பவை இலக்கிய அம்சங்களாக (கருத்துப்பொருள்) இருக்கும் அதேவேளையில் அவற்றில் சமூக (பருப்பொருள்) அரசியல் பொருளாதார வாழ்க்கையின் பிரதிபலிப்புகளும் இருக்க இடமுண்டு. அவ்வகையில் தொல்காப்பியம் காட்டும் முதல், கரு, உரி ஆகிய இலக்கிய அம்சங்களில் (கருத்துப்பொருள்), அத்தகைய இலக்கிய அம்சங்கள் தோன்றுவதற்கான பொருளாயத (பருப்பொருள்) உற்பத்தி வாழ்நிலை பிரதிபலிக்கப்பட்டிருக்கும். இதனை மார்க்சியம் காட்டும் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாதப் பின்னணியில் ஆராய்ந்து உறுதிபடுத்தலாம்.

முப்பொருட்கள் என்பவை இலக்கிய அம்சங்களாக (கருத்துப்பொருள்) இருக்கும் அதேவேளையில் அவற்றில் சமூக (பருப்பொருள்) அரசியல் பொருளாதார வாழ்க்கையின் பிரதிபலிப்புகளும் இருக்க இடமுண்டு.

சமூக உற்பத்திமுறை

விலங்குகளைப் போலவே இருந்த தொடக்கக்கால மனித மூதாதைகள் தமது தேவைகளுக்கு இயற்கையையே பெரிதும் சார்ந்திருந்தன. பின்னர் படிப்படியாகக் கருவிகளைக் கையாளும் திறன்பெற்று, தமது தேவைகளை நிறைவாக்க இயற்கையின்மீது வினையாற்றத் துவங்கின. அந்த வினையே உழைப்பு.

'உழைப்புதான் மனிதகுலத்தை இயற்கை உலகிடமிருந்து பிரித்துத் தன்னிச்சையான வாழ்வியலை மனிதர்களுக்கு

அளித்தது. மனிதகுலத்தைப் பொறுத்தவரையில் தமக்குத் தேவையானவற்றிற்காக விலங்குகளைப்போல் இயற்கையையே சார்ந்திருக்காமல் உற்பத்திசெய்து அதன்வழி தமது தேவைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ளும் முறையானது மனிதகுல வரலாற்றில் தீர்மானகரமான பாத்திரம் வகித்தது' (பிரடெரிக் எங்கெல்ஸ், 2015). இந்த உற்பத்திமுறையே மனிதகுலத்தின் சகலவற்றையும் இயக்கும் விதிகளை தீர்மானிக்கிறது. இதனைப் "பொருள் முதல்வாதக் கருத்தமைப்பின்படி – கடைசியாகப் பார்க்கும் பொழுது – உடனடி வாழ்க்கையின் உற்பத்தியும் புனருற்பத்தியுமே வரலாற்றில் தீர்மான கரமான காரணியாகும். ஆனால் இது இருவகையான தன்மை கொண்டது. ஒரு பக்கத்தில் வாழ்க்கைக்குத் தேவையான சாதனங்களை உற்பத்தி செய்வது – அதாவது உணவு, உடை, வீடு ஆகியவற்றையும் அவற்றைப் பெறுவதற்குத் தேவையான கருவிகளையும் உற்பத்தி செய்வது மறுபக்கத்தில், மனிதர்களையே உற்பத்தி செய்வது – அதாவது மனித இனத்தைப் பெருக்குவது. ஒரு திட்டவட்டமான வரலாற்றுச் சகாப்தத்தைச் சேர்ந்த, ஒரு திட்டவட்டமான நாட்டைச் சேர்ந்த மக்கள் எந்த சமூக அமைப்பின் கீழ் வாழ்ந்து வருகிறார்களோ அந்த சமூக அமைப்பை உற்பத்தியின் இரண்டு வகைகளும் கட்டுப்படுத்துகின்றன. ஒரு பக்கத்தில் உழைப்பின் வளர்ச்சி எந்தக் கட்டத்தில் இருக்கிறது என்பதும் மறுபக்கத்தில் குடும்பத்தின் வளர்ச்சி எந்தக் கட்டத்தில் இருக்கிறது என்பதும் இந்த அமைப்பைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன" என்று எடுத்துக்காட்டுகிறார் ஃபிரடெரிக் எங்கெல்ஸ் (2011: 2).

இதன்படி எந்த உற்பத்திமுறையின்கீழ் (பொதுவுடைமை, தனிவுடைமை) அச்சமூகம் இயங்குகிறதோ அந்த உற்பத்திமுறைக்கேற்ப அச்சமூகத்தின் பொருள்உற்பத்தியும் அதற்கேற்ப இனஉற்பத்தியும் கட்டுப்படுத்தப்படுவதை அறிகிறோம். ஆதியில் பொதுவுடைமைச் சமூகத்தில் பொருள்உற்பத்தியானது இயற்கையை மையமிட்டு தமது அடிப்படை தேவைகளை நிறைவுசெய்வதாக இருந்தது. இன உற்பத்தியும் குழுப்பாலுறவு என்கிற அடிப்படையில் நிகழ்ந்து வந்தது (ஃபிரடெரிக் எங்கெல்ஸ், 2011). பின்னர் படிப்படியாக உற்பத்தி முறையானது வளர்ச்சியடைந்தது. இவ் வளர்ச்சியினால் தமது தேவை களுக்கு அதிகமாக உற்பத்தி செய்ததன்மூலம் உபரி மதிப்பானது (surplus value) உண்டாகியது. இவ் உபரியானது தனிநபர் சொத்து டைமைக்கு வழிவகுத்தது. இது பொதுவுடைமையிலிருந்து முற்றிலும் தகர்த்து தனிவுடைமையைச் சமூகத்தில் உண்டாக்கியது. சமூகம் இருவேறு வர்க்கங்களாகப் பிரிந்து ஒருவர்க்கம் (உபரிமதிப்பினைக்

இதன்படி எந்த உற்பத்தி முறையின்கீழ் (பொதுவுடைமை, தனிவுடைமை) அச்சமூகம் இயங்குகிறதோ அந்த உற்பத்தி முறைக்கேற்ப அச்சமூகத்தின் பொருள் உற்பத்தியும் அதற்கேற்ப இன உற்பத்தியும் கட்டுப்படுத் தப்படுவதை அறிகிறோம்.

கையகப்படுத்தியவர்கள்) இன்னொருவர்க்கத்தை (உபரிமதிப்பின் பயனை அனுபவிக்காதவர்கள்) அரசு இயந்திரங்கள் (state apparatus), அதன் கருத்துருவ இயந்திரங்களின் (Ideological state apparatus) வழி அடக்கியாண்டது. இந்தத் தனிவுடைமையைத் தக்கவைக்கும் விதமாக இனஉற்பத்தி முறையானது குழுப்பாலுறவில் இருந்து ஒருகணவப் பாலுறவிற்கு மாற்றப்பட்டது. இந்தச் சமூக மாற்றங்கள் அச்சமூகத்தின் இலக்கியங்களில் பிரதிபலிக்கும். இதன் வழி முதல், கரு, உரிப்பொருளை உற்பத்திசார் பின்னணியில் ஆராய்வது புதிய வெளிச்சங்களுக்கு இட்டுச்செல்லும்.

உற்பத்தியும் முதற்பொருளும் தொல்காப்பியம் முதற்பொருளாக

முதல்எனப் படுவது நிலம்பொழுது இரண்டின்

இயல்பென மொழிப இயல்புணர்ந் தோரே (அகத்திணை. 4) என நிலத்தையும் பொழுதையும் குறிப்பிடுகிறது.

- நிலத்தை – முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தல் (அகத்திணை. 5) எனவும், (பாலைக்கு நிலம் வகுக்கவில்லை – சிலப்பதிகார குறிஞ்சியும் முல்லையும் முறைமையின் திரிந்த எனும் கூற்றிலிருந்து பாலை நிலத்தை அடையாளம் காட்டுவர் உரையாசிரியர்களும் ஆய்வாளர்களும்)

- பொழுதை சிறுபொழுது (மாலை, யாமம், வைகறை, விடியல், எற்பாடு, நண்பகல்) பெரும்பொழுது (கார், கூதிர், முன்பனி, பின்பனி, இளவேனில், முதுவேனில்) எனவும் பகுத்து, பாடலில் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்த ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் உரிய சிறப்பான பொழுதுகளையும் வரையறுத்துக்காட்டி இருக்கிறது (அகத்திணை. 6 - 12).

இந்த நிலமும் பொழுதும் இயற்கையைச் (பருப்பொருள்) சுட்டுவனவாக உள்ளன. "இயற்கை என்றதனால் செய்துகோடல் பெறாமை அறிந்து கொள்க. நிலம் என்பதனால் பொருள் தோற்றுதற்கு இடமாகிய ஐம்பெரும் பூதமும் கொள்க" என்ற இளம்பூரணர் (சிவலிங்கனார், 2015: 42) கூற்றும் அதற்கு வலுசேர்க்கிறது.

மனித சமூகத்தின் உருவாக்கத்திற்கும் அதற்கு முந்தைய ஏனைய உயிர்ப்பொருட்களின் உருவாக்கத்திற்கும் அடிப்படையானது நிலமும்,

பொழுதுமான இயற்கை. இந்த இயற்கையே அனைத்திற்குமான மூலதனம். இந்த இயற்கையை நம்பியே உயிர்ப்பொருட்கள் தோன்றி வளர்ந்தன. அதன் திசுவளர்ச்சிக்கான மூலப்பொருட்களை இயற்கைதான் படைத்து அளித்தது.

மனிதர்களும் ஆதிகாலங்களில் தமது உணவு உள்ளிட்ட அனைத்துத் தேவைகளுக்கும் இயற்கையை மட்டுமே சார்ந்திருந்தனர். "நிலம் என்ற முதற்பொருள் பருவச் சூழலில் பயன் நல்குவது, பருவம் வாய்க்கின்றபோதுதான் அது தாவரங்களின் வளர்ச்சிக்கு ஆதாரமாக அமைந்து உணவு எனும் கருப்பொருள் உருவாகக் காரணமாவது. 'உணவெனப்படுவது நிலத்தோடு நீரே' (புறம்.18) எனக் குறிக்கப்பட்டுள்ளதைப் போன்று நிலமும் நீரும் இணைவதற்குப் பருவகாலமே ஏற்றதாகின்றது. முதலெனப்பட்ட நிலத்துடனான பருவ மாற்றங்களின் இணைவு அதன் வளர்ச்சிக்கும் செழுமைக்கும் ஆதாரமாக அமைந்து மனித வாழ்விற்கு அடிப்படையாகின்றது. வாழ்க்கைக்கான இருப்பிற்கான இடமும் காலமும் மனித வாழ்வின் எல்லா நிகழ்வுகளுக்கும் ஆதாரமாக அமைவதால் இவை இரண்டுமே முதற்பொருள்கள் எனப்பட்டுள்ளன" என்பார் பெ. மாதையன் (2009: 26, 27).

நிலமும் பொழுதுமான இயற்கை நிலைகள் மனித உணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்டு அவர்களால் கட்டுப்படுத்த இயலாத பருப்பொருள் தன்மையிலானவை. இவையே உயிரினங்களும் அதன் நீட்சியான மனித சமூகத்திற்கும், அதன் படைப்புகளுக்கும் தோற்றுவாயாக அமைகின்றன. "காலம், வெளி, சூழல் இன்றி எந்த ஒரு படைப்பும் மனித இயக்கமும் இல்லை" (ஜவகர், 2017:83). மனித சமூகத்தில் தோன்றிய பாடல்கள் (கருத்து) தனது சுற்றுப்புறத்தைத் தனது உணர்வுகளை வெளிக்காட்ட பிரதியெடுக்கின்றன. அதில் பிரதிபலிக்கும் நிலத்தையும் பொழுதையும் முதற்பொருள் என்பதாகச் சுட்டுகிறது தொல்காப்பியம். புறநிலையில் இம் முதற்பொருளானது பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்திக்கான இயற்கையான பொருளாயத உலகத்தின் நிலம் மற்றும் காலத்தின் பிரதிபலிப்பாக உள்ளது.

நிலமும் பொழுதுமான இயற்கை நிலைகள் மனித உணர்வுகளுக்கு அப்பாற்பட்டு அவர்களால் கட்டுப்படுத்த இயலாத பருப்பொருள் தன்மையிலானவை.

உற்பத்தியும் கருப்பொருளும்

இயற்கையை (நிலமும் பொழுதும் – முதற்பொருள்) மூலாதாரமாகக் கொண்டே அனைத்துப்பொருட்களும் தோன்றின. ஒருசெல் உயிரிகள் தொடங்கி தாவரங்கள், பறவைகள், விலங்கினங்கள் அதன் நீட்சியாக

மனிதர்கள் உட்பட அனைத்தும் இயற்கையின் பரிணாம வளர்ச்சியில் தோன்றியதாக உள்ளன. இவ்வாறு முதற்பொருளான இயற்கையிலிருந்து தோன்றும் மானுட வாழ்வியலுக்கு இன்றியமையாத பொருட்களின் பிரதிபலிப்பாகக் கருப்பொருட்களைக் கொள்ளலாம்.

தொல்காப்பியம் எட்டுவகையான பொருட்களையும் இன்னபிற வற்றையும் கருப்பொருட்களாகக் கூறுகிறது.

தெய்வம் உணாவே மாமரம் புள்பறை
செய்தி யாழின் பகுதியோடு தொகைஇ
அவ்வகை பிறவும் கருவென மொழிப

(அகத்திணை. 20)

பொருள்முதல் வாதத்தின்படி தெய்வம் என்கிற கருத்துத்தோன்று வதற்குப் பின்னால் இயற்கை பற்றிய அச்சங்கள் இருப்பது மெய்ப்பிக்கப் பட்டுள்ளன. பருப்பொருளான இயற்கைப்பற்றிய அச்சத்தின் விளைபொருளாகத் தொல்காப்பியம் காட்டும் தெய்வத்தின் தோற்றத்தை விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

இதில் தெய்வம் என்பது மனித சமூகத்தில் தோற்றம் பெற்ற கருத்தாக உள்ளது. அதனை ஆதிக்கட்டங்களில் தோற்றம் கொண்ட இயற்கை பற்றிய அச்சத்தில் இருந்து உதித்ததாகக் கொள்ளலாம். இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்த இயலாத மனிதர்கள், அதனைத் தமது கருத்துகளைக் கொண்டு தெய்வமாக்கி அதனிடம் தம் வேண்டுதல்கள் மூலம் தமக்குப் பணியவைக்க முற்பட்டனர். பொருள்முதல்வாதத்தின்படி தெய்வம் என்கிற கருத்துத்தோன்றுவதற்குப் பின்னால் இயற்கை பற்றிய அச்சங்கள் இருப்பது மெய்ப்பிக்கப்பட்டுள்ளன. பருப்பொருளான இயற்கைப்பற்றிய அச்சத்தின் விளைபொருளாகத் தொல்காப்பியம் காட்டும் தெய்வத்தின் தோற்றத்தை விளங்கிக்கொள்ளலாம்.

அடுத்ததாகப் பாடலில் மரம், மா (விலங்குகள்), புள் (பறவைகள்) என்ற கருப்பொருட்கள் பயின்று வருமென்கிறது தொல்காப்பியம். இவற்றைக் காணும்போது இவையும் இயற்கையிலிருந்தே உருவாகின்றன. மரமான தாவரம் விலங்கினங்களுக்குத் தேவையான இயற்கையான உணவினை வழங்குகின்றது. மரம் விலங்குகள், பறவைகள் ஆகியன மனிதர்களுக்கான இயற்கையான உணவுகளாக அமைவதைக் காண்கிறோம். இவ் அடிப்படையில் இவையும் இதனை அடுத்துள்ள உணவு எனும் கருப்பொருளையும் மனிதர்களுக்கு இயற்கை வழங்கிய உணவாகவும் அவர்களால் செய்துகொள்ளப்பட்ட உணவுகளின் பிரதிபலிப்பாகவும் கொள்ளலாம்.

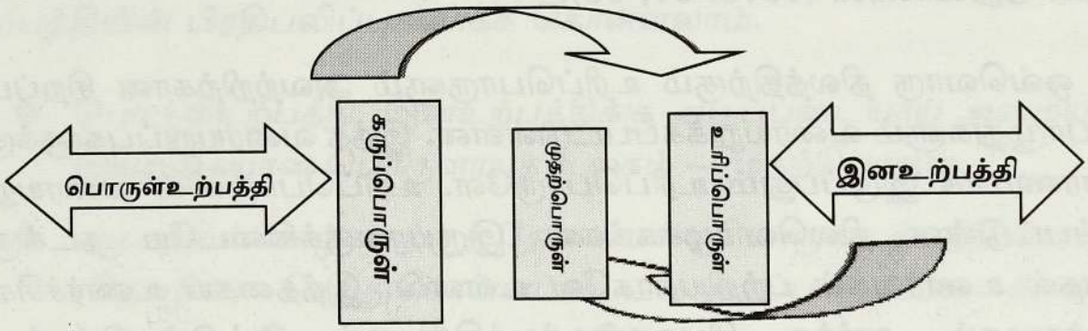
இயற்கையில் இருந்து மனிதகுலத்தை வேறுபடுத்தியதும் ஒரு விதத்தில் அவர்களை உருவாக்கியதும் உழைப்பாகும். இது இயற் கையின்மீதான மானுட வினையைக் குறித்து நிற்கிறது. தமக்குத்

தேவையானவற்றை மனிதர்கள் இயற்கை வழங்கிய மூலாதாரப் பொருட்களைக் கொண்டே உற்பத்தி செய்தனர். அதனைத் தொழில் (பொருள்உற்பத்தி) எனும் கருப்பொருள் பிரதிபலிப்பதாகக் கொள்ளலாம். இயற்கை இல்லையேல் தொழிலும் சாத்தியமில்லை. இத்தொழிலானது இயற்கையில் இருந்து மனிதச் சமூகம் தோன்றியதை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

அடுத்ததாக இசை (கலைகள்) என்பது மானுட உழைப்புடன் நெருக்கமான தொடர்பினைக் கொண்டிருப்பதனைக் காணமுடிகிறது. இசை, நடனம், மொழி என அனைத்தும் மனித சமூகத்தின் பொருள்உற்பத்தியின் அடியாகவே தோன்றி வளர்ந்து வந்திருக்கின்றன (ஜார்ஜ் தாம்சன், 2017).

தொல்காப்பியம் காட்டும் கருப்பொருட்களின் பட்டியல், இயற்கையின் பரிணாம வளர்ச்சி நிலைகளின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளன. இதன்படி தெய்வம் தவிர்த்த பிற கருப்பொருட்கள் இயற்கையில் இருந்து உருவாகி அதனைப் போன்றே பருப்பொருட்தன்மையினைக் கொண்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது. மனிதர்கள் வாழ்வதற்குத் தேவையான அடிப்படைப் பொருட்களை இயற்கையிலிருந்தும், அதன்மீதான தமது உற்பத்தி வினைகளாலும் பெற்றனர். அவ்வாறு பெறப்பட்ட பொருட்களின் பிரதிபலிப்புகளைப் பாடலில் வரும் கருப்பொருட்கள் என்கிற தொகுப்பு எடுத்துக்காட்டுவதாகக் கொள்ளலாம். எனவே கருப்பொருளானது சமூகத்தில் நிகழ்ந்த பொருள் உற்பத்தியின் பிரதிபலிப்பாக உள்ளது.

தெய்வம் தவிர்த்த பிற கருப்பொருட்கள் இயற்கையில் இருந்து உருவாகி அதனைப் போன்றே பருப்பொருட் தன்மையினைக் கொண்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது.



உற்பத்தியும் உரிப்பொருளும்

புணர்தல் பிரிதல் இருத்தல் இரங்கல்
ஊடல் அவற்றின் நிமித்தம் என்றிவை
தேருங் காலை திணைக்குஉரிப் பொருளே

(அகத்திணை. 16)

என்கிறது தொல்காப்பியம். உரிப்பொருள் என்பன ஒவ்வொரு நிலத்திற்குமான ஒழுக்க வரையறைகளை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இவை பாலுறவுசார்ந்த உணர்வுகளை (ராஜ் கௌதமன், 2018:16) வெளிப்படுத்துவனாய் உள்ளன. ஒழுக்கவரையறைகள் சமூகத்தில் தோன்றுவதற்கான காரணங்கள் ஆராயத்தக்கவை. ஒழுக்கம் என்பது மனிதர்களின் வாழ்வில் இயற்கையாய் நிகழ்ந்ததல்ல. மக்களை அச்சமூகத்தில் நிலவும் உற்பத்திமுறைக்கு ஏற்ப நெறிப்படுத்த வேண்டிய தேவை ஆதிக்க வர்க்கங்களுக்கு அவசியமாகிறது. ஆதிக்க வர்க்கம் தமது பொருள்உற்பத்திக்குத் தகுந்தவாறு அங்கு வாழும் மக்களுக்கான வாழ்வியல் ஒழுக்கங்களை வகுத்தளிக்கிறது. அவ்வாறான இனஉற்பத்திசார் உணர்வுகளின் நெறிப்படுத்தல்களின் பிரதிபலிப்பாக உரிப்பொருளினைக் கொள்ளலாம்.

உரிப்பொருட்கள் அனைத்தும் தனிவுடைமைச் சமூகத்தில் தோற்றம் பெற்ற தந்தைவழி ஒருகணவ மணமுறையின் (Monogamous) பாற்பட்ட இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளாக உள்ளன.

அகப்பாடல்கள் உரிப்பொருளுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் தந்திருப் பதனைத் தொல்காப்பியத்தின்வழி அறிகிறோம். அகப்பாடலில் தமது உணர்வுகளான உரிப்பொருளை முதன்மையாக வெளிப்படுத்தும் பொருட்டில் முதற்பொருளும் கருப்பொருளும் துணைமையாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இதன் தலைகீழ் விகிதமாக முதற்பொருள், கருப்பொருளின் துணைமைப் பொருளாகத்தான் உரிப்பொருள் என்பது தோற்றம் கொள்கிறது. எவ்வாறெனில் ஒரு சமூகத்தின் பொருள் உற்பத்தியில் (முதல், கரு) ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் அச்சமூகத்தின் மனித இனஉற்பத்திக்கான உணர்வுகளைக் (உரி) கட்டமைப்பாக்கம் செய்வதாக உள்ளன. "கருப்பொருளே – உரிப்பொருளுக்கு அடிக்கல், உரிப்பொருள் கருப்பொருள் மேல் கட்டப்பட்ட கட்டடம்" என்பர் க.ப. அறவாணன் (1978: 97, 98).

ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் உரிப்பொருளும் அவற்றிற்கான சிறப்புப் பொழுதுகளும் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த வரையறுப்புகளுக்குக் காரணமாக இருப்பதும் உரிப்பொருளே. உரிப்பொருளில் வரையறுக் கப்பட்டுள்ள நிலவொழுக்கங்கள் இருபாலருக்கிடையே நடக்கும் காதல் உணர்வுகள் பற்றியதாகவே உள்ளன. இத்தகைய உணர்ச்சிகள் அச்சமூகம் சார்ந்த பொருள்உற்பத்தியினால் கட்டுப்படுத்தப்படு கின்றன. உரிப்பொருட்கள் அனைத்தும் தனிவுடைமைச் சமூகத்தில் தோற்றம் பெற்ற தந்தைவழி ஒருகணவ மணமுறையின் (Monogamous) பாற்பட்ட இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளாக உள்ளன.

எவ்வாறெனில், தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் உரிப்பொருட்களில் புணர்ச்சி தவிர்த்த ஏனைய உரிப்பொருட்கள் தலைவனுக்காகத் தலைவி

காத்திருத்தல், இரங்குதல், அவனது பிரிவால் வருந்துதல், பரத்தையிடம் சென்று வந்தமையால் ஊடுதல் போன்ற ஒழுக்கங்களைக் கொண்டதாக உள்ளன. இவை ஒருகணவ மணமுறையினால் தன் கணவன் தவிர்த்த பிறருடன் பாலியல் உறவுகொள்வது தடைப்பட்டிருப்பதனால் தமது பாலியல், வாழ்வியல் தேவைகளுக்காகத் தலைவனை மட்டுமே எதிர்ப்பார்த்து வாழ்ந்திருப்பதை எடுத்துக்காட்டுவனவாக உள்ளன. இந்தப் பின்னணியில் முல்லைநில ஒழுக்கத்தை ஆராய்ந்து கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி 'முல்லைநிலம் கால்நடை வளர்ப்புடன் தனிநபர் சொத்துடைமை வளர்ந்த பகுதியானது. தனிநபர் சொத்துரிமையைக் கடத்த வாரிசுரிமையில் உள்ள சிக்கல்களை நிவர்த்தி செய்ய மணவாழ்வின் மெய்யான பற்றுறுதி அவசியமானது. இந்த அடிப்படையில் தோன்றிய கற்பு நிறுவனம் முல்லை நிலத்தில் தோற்றம் கொள்கிறது. இதன்படி இருத்தல் என்பது தந்தையாதிக்கத்தை நிலைநிறுத்த கணவன் சொற்படி கேட்டுக்குடும்பத்தைப் பராமரித்து உயிர்வாழ்தல் என்கிற புதிய பொருளைப் பெறுகிறது' (2010: 171 - 191) என விளக்குகிறார். இதே போன்று இரங்குதல், பிரிதல், ஊடல் போன்ற உரிப்பொருட்கள் தனிவுடைமையினால் உண்டான தந்தையாதிக்கத்தினைக் காக்கும் பொருட்டு ஓர் ஆடவனுடன் மட்டுமே பாலுறவுகொள்ளும் கட்டுப்பாடுகளால் விளைந்த உணர்வுகளாக அமைந்துள்ளன.

இருத்தல் என்பது தந்தையாதிக்கத்தை நிலைநிறுத்த கணவன் சொற்படி கேட்டுக்குடும்பத்தைப் பராமரித்து உயிர்வாழ்தல் என்கிற புதிய பொருளைப் பெறுகிறது'

மேற்கண்டவற்றின் வழியாகத் தொல்காப்பியம் காட்டும் முப்பொருட்களை இயற்கையான பொருளாயத உலகம், சமூகத்தில் நிலவும் பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்தி ஆகிய இரண்டுவிதமான உற்பத்தியின் பிரதிபலிப்புகளாகக் கொள்ளலாம்.

- பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்திக்கு அடிப்படையாய் அமையும் இயற்கையான பொருளாயத உலகம் – முதற்பொருள்.
- சமூகத்தில் வாழ்வதற்குத் தேவையான பொருள்உற்பத்தியினால் (தொழில்) செய்துகொள்ளப்பட்ட அடிப்படையான உணவு உள்ளிட்ட பொருட்கள் – கருப்பொருள்.
- மனித இனஉற்பத்தி (பாலுணர்வு) – உரிப்பொருள்.

வ. எண்	முதற்பொருள் (பொருளாயத உலகம்) (பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்தி – அடிப்படை)		கருப்பொருள் (பொருள்உற்பத்தி தொழில்)	உரிப்பொருள் (இனஉற்பத்தி)
	நிலம்	பொழுது		
1	குறிஞ்சி	யாமம், கூதிர், முன்பனிக் காலம்	வேட்டை, தேனெடுத்தல், கிழங்ககழ்தல், தினை விளைத்தல், கிளி கடிதல்	புணர்தலும் புணர்தல் நிமித்தமும்
2	முல்லை	மாலை, கார்காலம்	ஆநிரை மேய்த்தல், தினை, வரகு, சாமை விளைத்தல், போரடித்தல், களை எடுத்தல், ஏறுதழுவுதல்	இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமும்
3	மருதம்	வைகறை, விடியல் – அறுவகைப் பெரும் பொழுதும்	நடுதல், களைகட்டல், அரிதல், கடாவிடுதல்	ஊடலும் ஊடல் நிமித்தமும்
4	நெய்தல்	எற்பாடு, அறுவகைப் பெரும் பொழுதும்	மீன் பிடித்தல், உப்பு விளைத்தல், இரண்டினையும் விற்றல்	இரங்கலும் இரங்கல் நிமித்தமும்
5	பாலை	நண்பகல், வேனில், பின்பனிக் காலம்	வழிப்பறி	பிரிதலும் பிரிதல் நிமித்தமும்

மலையும் மலைசார்ந்த பகுதியில் குளிர்கால யாமப்பொழுதில் நிகழும் புணர்ச்சியும் புணர்ச்சிசார் உணர்வுகளும் சிறப்பு நோக்கிக் குறிஞ்சிப்பாடல் புனைய ஏற்ற கட்டமைப்பாகப் புலவர் களால் கைக்கொள்ளப் பட்டிருக்கலாம்.

மேற்கண்ட அட்டவணை பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்தி அடிப் படையில் தொல்காப்பியக் (உரையாசிரியர்கள்) கருத்துகளைக் காட்டுகின்றது.

இதில் ஒவ்வொரு உரிப்பொருளுக்கும் சிறப்பான நிலம், பொழுதுகள் வரையப்பட்டுள்ளன. உரிப்பொருட்கள் எல்லா நிலங்களிலும் எல்லாப் பொழுதுகளிலும் நிகழுமாயினும் கவிதை படைப்பதற்கான சிறப்பு நோக்கியதாக இவை கட்டப்பட்டுள்ளன. உரிப்பொருளை மையமிட்டு நாடக வழக்கிற்காய்க் கட்டப்பட்ட அச்சிறப்புப் பொழுதுகளும் நிலப்பாகுபாடுகளும் பொருள்உற்பத்திக்கும் துணைசெய்கின்றனவா? என்பது குறித்து ஆராய்வது இக்கட்டுரையின் கருதுகோளிற்கு மேலும் ஆவணஞ் செய்யும்.

காட்டாகக் குறிஞ்சியை எடுத்துக்கொண்டால் மலையும் மலைசார்ந்த பகுதி. இந்நிலமக்கள் தமது அடிப்படைத் தேவைகளுக்குப் பெரிதும்

இயற்கையை நம்பியே இருந்தனர். அந்நிலத்தில் வேட்டையாடுதல், தேனெடுத்தல், கிழங்ககழ்தல் உள்ளிட்ட பொருள்உற்பத்திக்கும், இனஉற்பத்தியினை மையமிட்ட உரிப்பொருளான புணர்தலுக்கும் ஏற்றதாகக் குறிஞ்சி நிலஅமைப்பு அமைந்திருக்கிறது. குளிர்காலத்து யாமம் தலைமக்களின் பாலுறவுசார் எண்ணங்களை மிகுவிக்கும் சிறப்புப்பொழுது என்பதனால், மலையும் மலைசார்ந்தபகுதியில் குளிர்கால யாமப்பொழுதில் நிகழும் புணர்ச்சியும் புணர்ச்சிசார் உணர்வுகளும் சிறப்பு நோக்கிக் குறிஞ்சிப்பாடல் புனைய ஏற்ற கட்டமைப்பாகப் புலவர்களால் கைக்கொள்ளப்பட்டிருக்கலாம்.

இவ்வகையில் குறிஞ்சியானது அந்நிலத்தின் பொருள்உற்பத்திக்கும் இனஉற்பத்திக்கும் பொருந்துமாறு உள்ளது. சிறப்பு நோக்கிய பொழுதுகளான யாமமும் கூதிர்காலமும் புணர்ச்சிக்குப் பொருந்துமாறு உள்ளன. இதன்படி பொழுதைப் பொருள்உற்பத்தியைவிட இனஉற்பத்திக்கே பொருத்த இயல்கிறது. இவ்வாறாக முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை முதலிய ஒவ்வொரு நிலமும் அதன் பொருள்உற்பத்திக்கும் இனஉற்பத்திக்கும் பொருந்தி வருகின்றன. சிறப்பு நோக்கிய பொழுதுகள் பெரிதும் இனஉற்பத்திச் சார்ந்த உணர்வுகளை மையமிட்டவையாக உள்ளன. இதன்வழி அகப்பாடலுள் அமையும் இலக்கிய அம்சங்களாகத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் முதல், கரு, உரி என்பன அந்நிலத்தின் பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளதை உறுதிப்படுத்த முடிகிறது.

தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் முதல், கரு, உரி என்பன அந்நிலத்தின் பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளதை உறுதிப்படுத்த முடிகிறது.

தொல்காப்பியம் காட்டும் முப்பொருள்கள், அகப்பாடல் அமையும்விதம் பற்றிய இலக்கிய அம்சங்களாக மட்டுமல்லாமல் உற்பத்தி மரபின் பிரதிபலிப்புகளாகவும் அமைந்துள்ளன. இரு வகையான உற்பத்தியில் அகப்பாடல்கள் இனஉற்பத்திசார் உணர்வுகளுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் தந்திருக்கின்றன. ஒரு பாடல் முதல், கரு, உரியென மூன்றும் பயின்றுவரும் அல்லது உரிப்பொருளுடன் முதல் அல்லது கருப்பொருள் ஏதேனும் ஒன்று பயின்றுவரும் அல்லது உரிப்பொருள் மட்டுமே தனித்துநின்று வரும் என்பதன் மூலம் ஒருபாடலானது உரிப்பொருள் இன்றி வராமை அதன் முக்கியத்துவத்தைக் காட்டுகிறது.

தனிவுடைமைச் சமூகத்தின் தோற்றமானது உரிப்பொருள் முக்கியப்படுவதற்குக் காரணமாகிறது. குழுப்பாலுறவில் தந்தை யார்? என்பது அறியப்படாமையால், தந்தை தமது சொத்துகளை

வாரிசுகளுக்குக் கடத்தும்பொருட்டு ஒருகணவ மணமுறையானது சமூகத்தில் தோற்றம் கொண்டது. இது பாலியல் உள்ளிட்ட அக மற்றும் புறத்தேவைகளுக்கு ஒரு பெண் ஓர் ஆணை மட்டுமே சார்ந்துவாழ வேண்டிய கட்டுப்பாடுகளை விதித்தது. இவை அச்சமூகத்தில் தோற்றம் கொண்ட இலக்கியங்களில் பிரதிபலிக்கின்றன.

தனிவுடைமைச் சமூகத்தின் இனஉற்பத்திசார் முறையியலை நாடகவழக்கின் வழியாகப் பிரதிபலித்துள்ள அகப்பாடல்களுக்குக் கோட்பாட்டு விளக்கம் அளிக்கிறது தொல்காப்பியம். தனிவுடைமைச் சமூகத்திற்கேற்ப அச்சமூகத்தில் வாழும் ஒருபெண் ஓர் ஆடவனுடன் மட்டும் உறவுகொண்டு குடும்பத்தைப்பேணும் பாலியல் ஒழுக்கவிதிகளால் கட்டப்பட்டுள்ளவையாக அவை காட்டும் உரிப்பொருட்கள் (பிரிதல், இருத்தல், இரங்கல், ஊடல்) அமைந்துள்ளன. அதற்குத் துணைமை செய்யும் முதலும் கருவும் பருப்பொருட்தன்மையிலான உலகம் மற்றும் அதனை மூலாதாரமாகக் கொண்டு மனிதர்களால் உருவாக்கிக்கொள்ளப்பட்ட பொருள்உற்பத்தியின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளன. அகப்பாடலில் பயின்றுவரும் இலக்கிய அம்சங்களாகத் தொல்காப்பியம் காட்டும் முப்பொருட்களானது, இயற்கை உலகம், அதனை மூலாதாரமாகக் கொண்ட பொருள்உற்பத்தி, தனிவுடைமைக்கால இனஉற்பத்திசார் உணர்வுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு கட்டமைக்கப்பட்டுள்ள சமூகத்தின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளன என்பதைத் தெளிய முடிகிறது.

முடிவாக

இவ் உலகம் பருப்பொருட்களிலிருந்து படிப்படியாகப் பரிணாம வளர்ச்சி அடைந்து வந்திருக்கிறது. பருப்பொருட்கள்தான் முதன்மை யானவை. அதிலிருந்தே மனித சமூகமும் தோன்றி வளர்ந்து வந்திருக்கிறது. மனித சமூகத்திலேயே கருத்துக்களானது தோன்றி வளர்ந்து வந்தன. பொருள்தான் முதன்மையானது அதிலிருந்தே உணர்வு (கருத்து) தோன்றியது என்கிற பொருள்முதல்வாதத்தின்படி இலக்கிய கருத்துநிலைகளை ஆராய்ந்து அதன் தோற்ற மூலங்களை வெளிப்படுத்த வேண்டும்.

அவ்வகையில் தொல்காப்பியம், இலக்கியங்கள் எழுதப்பட்ட முறைமைகளை எடுத்துக்காட்டுவதாக உள்ளது. தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் முப்பொருட்கள் என்பன பாடல்பற்றிய இலக்கிய அம்சங்களாக (கருத்துப்பொருள்) உள்ளன. வரலாற்றுப் பொருள்

முதல்வாதத்தின்படி இலக்கியங்களுக்கான மூலத்தை அதுசார்ந்த சமூகமே (பருப்பொருள்) வழங்குகிறது. இலக்கியங்கள் சமூகவாழ் நிலையைப் பிரதிபலிப்பவையாகவே உள்ளன.

அகநிலையில் இலக்கியக்கருத்தாக இருக்கும் முதல், கரு, உரியைப் புறநிலையில் நோக்க அவை பொருளாயத உலகம், பொருள்உற்பத்தி, இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளதைக் காணமுடிகிறது.

நிலமும் பொழுதும் உயிரினங்களின் வாழ்தல் மற்றும் மனித உற்பத்திக்குப் (பொருள், இனம்) பிரதானமானது. பருப் பொருட்தன்மையிலான இந்த இயற்கை உலகத்தின் பிரதிபலிப்பாகத் தொல்காப்பியம் காட்டும் முதற்பொருள் உள்ளது.

இந்த முதற்பொருளைக்கொண்டு விளைந்த மனிதவாழ்வியலுக்குத் தேவையான இயற்கை உணவுகளை வழங்கும் மா, மரம், புள், மனிதர்களால் உற்பத்தி செய்துகொள்ளப்பட்ட உணவு, இயற்கை பற்றிய அச்சத்தில் இருந்து உருவான கருத்தான தெய்வம், பொருள்உற்பத்தியான தொழில், தொழிலடியாகப் பிறந்த இசை, உள்ளிட்ட இக்கருப்பொருட்கள் இயற்கை உயிரிகள் மற்றும் மனிதச்சமூகத்தின் பொருள்உற்பத்தியின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளன.

மனிதர்கள் எத்தகைய பாலியல் ஒழுகலாறுகளுடன் வாழ வேண்டுமென்கிற கருத்துகளின் பிரதிபலிப்புகளாக உரிப் பொருட்கள் உள்ளன. ஒருகணவ முறையின் பாற்பட்டு ஒரு பெண் ஓர் ஆடவனை மட்டுமே தமது பாலியல் மற்றும் பொருளாதார தேவைகளுக்குச் சார்ந்திருப்பதனால் அவனின் வருகைக்காகக் காத்திருத்தல், இரங்குதல், பிரிவால் வருந்துதல், புறஒழுக்கத்தால் ஊடுதல் ஆகிய உரிப் பொருட்கள், தனிவுடைமைச் சமூகத்தின் இன உற்பத்திச்சார் பாலுறவு எண்ணங்களின் வெளிப்பாடுகளாக உள்ளன. இவ் உரிப்பொருட்களே அகப்பாடல்களில் முதன்மையானதாக இருப்பதைத் தொல்காப்பியம் எடுத்துக்காட்டுகிறது. இவ் உரிப்பொருட்களை உணர்த்தவே முதலும் கருவும் துணைமையாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இதன் தலைகீழ் விகிதமாக முதற்பொருளில் இருந்து கருப்பொருளும் இவ்விரண்டின் துணையுடன் இனஉற்பத்தியும் நிகழ்ந்திருப்பதைப் புறநிலையில் அறியமுடிகிறது. குறிஞ்சி நிலமானது அதன் வேட்டை, தேனேடுத்தல், கிழங்ககழ்தல், உள்ளிட்ட பொருள்உற்பத்திக்கும் இன உற்பத்திசார் புணர்ச்சிக்கும் உரித்தானதாக உள்ளது. அதன் சிறப்புப்பொழுது

வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாதத்தின் படி இலக்கியங் களுக்கான மூலத்தை அதுசார்ந்த சமூகமே (பருப்பொருள்) வழங்குகிறது. இலக்கியங்கள் சமூகவாழ் நிலையைப் பிரதிபலிப் பவையாகவே உள்ளன.

இனஉற்பத்திசார் புணர்ச்சிக்கான நிமித்தங்களை மிகுவிப்பதாய் உள்ளது. இவ்வாறு ஏனைய நிலங்கள் (முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை), முறையே அந்நிலம்சார் பொருள்உற்பத்திக்கும், இன உற்பத்திக்கும் பொருந்துகின்றன. அந்நிலங்களின் சிறப்புப்பொழுதுகள் இன உற்பத்திசார் பாலுறவு எண்ணங்களை மிகுவிப்பதாய் உள்ளன. இதன்படி முதற்பொருளான நிலமும் பொழுதும் அந்நிலத்தின் பொருள் உற்பத்திக்கும் (கருப்பொருள்), இன உற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளுக்கும் (உரிப்பொருள்) பொருந்துவது அவை அதன் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளதை உறுதிசெய்கின்றன.

முதற்பொருளான நிலமும் பொழுதும் அந்நிலத்தின் பொருள் உற்பத்திக்கும் (கருப்பொருள்), இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளுக்கும் (உரிப்பொருள்) பொருந்துவது அவை அதன் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளதை உறுதிசெய்கின்றன.

இவற்றின் வழியாக, முதற்பொருளும் கருப்பொருளும் பருப் பொருட்தன்மையிலான பொருள்உலகம் (இயற்கை), பொருள் உற்பத்தியின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளன. கருத்தியல் வழியில் கட்டுப் படுத்தப்பட்ட மானுட உணர்வுகளாக உரிப்பொருள்கள் உள்ளன. இவை தனிவுடைமைச் சமூகத்தில் ஒருகணவ மணமுறையின்படி பாலியல் மற்றும் இதர வாழ்வியல் தேவைகளுக்கு ஓர் ஆணைமட்டுமே சார்ந்திருக்கும்படியான பெண்ணின் ஒழுகலாறுகளைக் குறித்த உணர்வுகளாக உள்ளன. தொல்காப்பியம் காட்டும் உரிப்பொருட்கள் தனிவுடைமை பொருள் உற்பத்தி முறைக்கு உகந்த இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளைப் பிரதிபலிக்கின்றன.

அகப்பாடல் மரபின் இலக்கிய அம்சங்களாகத் தொல்காப்பியம் காட்டும் முதல், கரு, உரிப்பொருள் முறையே பொருளாயத உலகம், பொருள் உற்பத்தி, தனிவுடைமைக்கால இனஉற்பத்திசார் பாலுணர்வுகளின் பிரதிபலிப்புகளாக உள்ளன, என்பதை மார்க்சிய வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாத வெளிச்சத்தின் ஊடாகத் தெளிய முடிகிறது.

உசாத்துணை

அறவாணன், க.ப. (1978) **அற்றைநாட் காதலும் வீரமும்.** சென்னை: பாரி நிலையம்.

இலக்குவனார், சி. (2011) **தொல்காப்பிய ஆராய்ச்சி.** சென்னை: பூம்புகார் பதிப்பகம்.

ஃபிரடெரிக் எங்கெல்ஸ். (மூ. ஆ.) (2011) **குடும்பம் தனிச்சொத்து அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம்.** சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் அவுஸ்.

சிவத்தம்பி கார்த்திகேசு. (2010) பண்டைத் தமிழ்ச்சமூகம். சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.

சிவலிங்கனார், ஆ. (தொ. ஆ.) (2015) தொல்காப்பியம் – பொருளதிகாரம் (உரைவளம்) அகத்திணையியல். சென்னை: உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்.

சுப்பிரமணியப்பிள்ளை, கா. (2018) பழந்தமிழர் நாகரிகம். சென்னை: பாரி நிலையம்.

சுப்புரெட்டியார், ந. (2010) தொல்காப்பியம் காட்டும் வாழ்க்கை. சென்னை: பழனியப்பா பிரதர்ஸ்.

தர்மராஜன், நா., இராமநாதன், கே., & சிலர் (மொ.பெ.), (1985). மார்க்ஸ் எங்கெல்ஸ் லெனின் இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம். மாஸ்கோ: முன்னேற்றப்பதிப்பகம்.

தமிழண்ணல். (2012) சங்க மரபு. பாலசுப்பிரமணியன், கு. வெ. (மொ. பெ.) மதுரை: மீனாட்சி புத்தக நிலையம்.

பிரடெரிக் எங்கெல்ஸ். (மூ. ஆ.) (2015) மனிதக் குரங்கு மனிதனாக மாறியதில் உழைப்பின் பாத்திரம். சென்னை: பாரதி புத்தகாலயம்.

மாணிக்கனார், வ. சுப. (2009) தமிழ்க் காதல். சென்னை: ஸ்ரீ இந்து பப்ளிகேஷன்ஸ்.

மாதையன், பெ. (2009) அகத்திணைக் கோட்பாடும் சங்க அகக் கவிதை மரபும். சென்னை: பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்.

..... (2021) சங்கக் கவிதையியல். திருச்சி: இராசகுணா பதிப்பகம்.

மாரிஸ் கான்ஃபோர்த். (2014) இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம். மிலிட்டரி பொன்னுசாமி (மொ.பெ.). சென்னை: பாரதி புத்தகாலயம்.

ராஜ் கௌதமன். (2018) பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச்சமூக உருவாக்கமும். சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் அவுஸ்.

வானமாமலை, நா. (2017) மார்க்சிய அழகியல். சென்னை: அலைகள் வெளியீட்டகம்.

ஜவகர், க. (2017) திணைக்கோட்பாட்பாடும் தமிழ்க்கவிதையியலும். சென்னை: காவ்யா.

ஜார்ஜ் தம்சன். (2017) மனித சாரம் அறிவியல் : கலை ஆகியவற்றின் தோற்றுவாய்கள். ராஜதுரை, எஸ். வி., (மொ.பெ.). சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் அவுஸ்.

6

தனிமைப்படுத்தலுக்கு உள்ளாகும் பெண்களின் மனநிலை : விவாகரத்து செய்யப்பட்ட, தனிமையில் வாழும், விதவைப் பெண்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது.

- ஏ.எல்.எம். றியால்[1]

அறிமுகம்

வாழ்க்கைத் துணையை இழப்பது என்பது முழுமையாக வளர்ந்த மரத்தை பிடுங்குவதைப் போன்றது. மரத்தை மண்ணில் உறுதியாக வைத்திருந்த வேர்கள் அதனுடன் இல்லாதபோது மரம் இறக்கக்கூடியதாகவும் உடையக்கூடியதாகவும் பயனற்றதாகவும் இருக்கும். இதேபோல், ஒரு மனைவிக்கு கணவன் வேர்களைப் போலவே இருப்பான். கீழைத்தைய சமுதாயத்தில் பெண்கள் தங்கள் கணவருடன் தங்கள் பக்கத்திலேயேயுள்ள முழுமையானவர்களாக கருதப்படுகிறார்கள். ஒருபுறம், நம் கலாசாரத்தில் ஒரு பெண் முதன்மைப்படுத்தி மக்களால் மதிக்கப்படுகிறாள். மறுபுறம், அவள் ஒரு விதவை, தனிமையில் வாழுபவள் அல்லது விவாகரத்து பெற்றவர் என்பதால் அதே மக்களால் புறக்கணிக்கப்படுகிறாள். அவர்கள் இழிவாக பார்க்கப்படுகிறார்கள். உண்மையில் இவை மோசமான சகுனங்களாகக் கருதப்படுகின்றமையால் சமய நிகழ்வுகள், குடும்ப செயற்பாடுகளுக்கு அவர்கள் அழைக்கப்படுவதில்லை.

துணைவனைக் கைவிட்ட பெண்ணுக்கு மிகப்பெரிய சமூக தடை அல்லது களங்கம் (புகழில் ஏற்படும் இழுக்கு) ஏற்படும். கீழைத்தேய சமுதாயத்தில் பெண்களுக்கு பாலின அடிப்படையில் அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்படவில்லை. அவர்கள் உடல் ரீதியாக பலவீனமாக கருதப்படுவது மட்டுமல்லாமல், பலர் தங்கள் மன திறன்களையும் கேள்விக்குள்ளாக்குகிறார்கள். ஏதாவது காரணத்திற்காக

---

1 *Prof A.L.M Riyal, Professor in Philosophy, Department of Social Science, Faculty of Arts, South Eastern University, Sri Lanka, e mail: almriyal@seu.ac.lk.*

அவர்கள் தம் கணவனிடமிருந்து விலகி இருக்கிறார்கள் என்றால் நிச்சயமாக அவர்கள் விமர்சனத்துக்கு உள்ளாக்கப்படுகின்றார்கள், அவர்களுக்குச் சமுதாயத்தில் ஒரு நல்ல அந்தஸ்து வழங்கப்படவில்லை, நிச்சயமாக அது அவர்களுடைய தவறு என்ற அனுமானங்கள் செய்யப்படுகின்றன. அவர்களது பிரிவினை விருப்பத்தினாலோ, கட்டாயத்தினாலோ அல்லது கடவுளின் விருப்பத்தின் காரணமாகவோ இருக்கலாம். இத்தகைய ஆதரவற்றவர்கள் மன ரீதியாக மட்டுமல்ல, சமூக ரீதியாகவும், பொருளாதார ரீதியாகவும் பாதிக்கப்படுகின்றனர். இதில் மோசமான விடயம் என்னவென்றால், இதுபோன்ற பல பெண்கள் தவறு செய்யாவிட்டாலும் கூட குற்ற உணர்வை தங்கள் மனதில் ஆழமாக வைத்திருக்கிறார்கள், இது அதிகளவு அவர்களின் மன ஆரோக்கியத்தை மிக மோசமாக பாதிக்கிறது. இது மன அழுத்தத்திற்கு வழிவகுக்கிறது.

பல பெண்கள் தவறு செய்யாவிட்டாலும் கூட குற்ற உணர்வை தங்கள் மனதில் ஆழமாக வைத்திருக்கிறார்கள், இது அதிகளவு அவர்களின் மன ஆரோக்கியத்தை மிக மோசமாக பாதிக்கிறது. இது மன அழுத்தத்திற்கு வழிவகுக்கிறது.

விவாகரத்து என்பது சட்டப்படி திருமணத்தை சட்டப்பூர்வமாக பிரிவதாகும். இதில் கணவன் - மனைவி என்ற உறவிலிருந்து வாழ்க்கைத் துணைவர்கள் என்றென்றும் விடுபடுவார்கள். மறுபுறம் தனிமையில் வாழுதல் என்பது விவாகரத்துக்கான முதல் படியாகும். விதவை என்பது அவர்களில் (கணவன் - மனைவி) ஒருவரின் மரணம் காரணமாக வாழ்க்கைத் துணைவர்கள் பிரிந்து செல்லும் போது ஏற்படும் நிலையாகும்.

இலங்கையில் இந்துக்கள், முஸ்லிம்களின் விவாகரத்து பற்றிய விடயத்தை விவாதிக்கும்போது அதன் சமய அடிப்படைகளை விளக்குவது முக்கியம். விவாகரத்து என்ற கருத்தை அறிந்து கொள்ள சமயத் திருநூல் வசனங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளபடி திருமணத்தின் தன்மையை கவனத்தில் கொள்ளுதல் வேண்டும். இந்து திருமணம் ஒரு சடங்கைக் கொண்டுள்ளது. அது வாழ்க்கைத் துணைவர்களை ஒன்றிணைக்கக்கூடியது. 1907 ஆம் ஆண்டின் 19 ஆம் இலக்க திருமண பதிவு கட்டளைத் திருமணம், விவாகரத்து சட்டம் இயற்றப்பட்ட பின்னர் விவாகரத்துக்கு சட்டப்பூர்வ அனுமதி கிடைத்தது. மறுபுறம், முஸ்லிம் திருமணம் என்பது இஸ்லாமிய பார்வையின் படி, ஒரு புனிதமான ஒப்பந்தமாக கருதப்படுகிறது. 1951 ஆம் ஆண்டின் 13 ஆம் இலக்க முஸ்லீம் திருமணம், விவாகரத்து சட்டம் இலங்கையில் உள்ள முஸ்லிம்களுக்கு பொருந்தும். இஸ்லாமிய பார்வையின் படி, திருமணம் ஒரு சமூக நிறுவனமாக அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டு, மனிதனை திருமணம்

செய்து கொள்ளுமாறு அறிவுறுத்துகிறது. விவாகரத்து மூலம் திருமணத்தை பிரிப்பது 'தலாக்' 'Talaq' எனப்படும். (Kidwai, 2005). விவாகரத்து மூலம் திருமணத்தை பிரிப்பது இஸ்லாமிய சட்டத்தால் வெளிப்படையாக அங்கீகரிக்கப்பட்டுள்ளது. விவாகரத்து அல்லது தனிமையில் வாழ்வதற்க்கு பல காரணங்கள் உள்ளன, அதாவது வீட்டு வன்முறை, பாலியல் பொருத்தப்பாடின்மை, பெண்கள் பொருளாதார ரீதியாக அதிக சுதந்திரமாக இருப்பது, மாமியார், மருமகள் மோதல்கள் போன்றவை குறிப்பிடத்தக்கவை.

எந்தவொரு மருந்தாலும் குணப்படுத்த முடியாத ஒரு வேதனையை மரணம் விட்டு விடுகிறது. இது ஒருவரின் மனதை வெகுவாக பாதித்து, அந்த நபரை உதவியற்றதாக ஆக்குகிறது. மக்கள் எதிர்கொள்ளும் மிகவும் மன அழுத்தம் நிறைந்த வாழ்க்கை நிகழ்வுகளில் ஒன்றாக இறப்பு அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளது (Ferraro,1989). விதவைகளுக்கு மனச்சோர்வு, அவர்களின் எதிர்காலம் குறித்த நிச்சயமற்ற உணர்வுகள் உள்ளன. அவர்களின் உலகம் ஒரு சில நொடிகளில் தலைகீழாக மாறிவிடுகிறது, அவர்கள் தனிமையில் தவிக்கின்றார்கள். விதவைகள் அதிகமாக இருப்பதற்கு இரண்டு மிக முக்கியமான காரணங்கள் உள்ளன. முதலாவது இளம் பெண்கள் வயதான ஆண்களுடன் திருமணம் செய்து கொள்வது இரண்டாவது பெண்களின் ஆயுட்காலம் ஆண்களை விட அதிகமாக இருப்பது. பல ஆய்வுகள் விதவைகள் சமூக ரீதியாகவும் பொருளாதார ரீதியாகவும் பாதிக்கப்படுவதனைக் காட்டுகின்றன. ஆனால் இதன் மிக மோசமான நிலை என்னவென்றால், அவர்கள் உளவியல் ரீதியாக பாதிக்கப்படுகிறார்கள் என்பதாகும். ஒரு சில ஆய்வுகள், திருமணமானவர்களை விட விதவைகளிடையே மனநோய்களின் அதிக விகிதம் இருப்பதாக முடிவு செய்துள்ளன (Amoran et al., 2005).

எந்தவொரு மருந்தாலும் குணப்படுத்த முடியாத ஒரு வேதனையை மரணம் விட்டு விடுகிறது. இது ஒருவரின் மனதை வெகுவாக பாதித்து, அந்த நபரை உதவியற்றதாக ஆக்குகிறது.

வாழ்க்கைத் துணையின் மரணம் என்பது ஒரு மன அழுத்தமான வாழ்க்கை நிகழ்வாகும். இது வாழ்க்கையில் ஏமாற்றப்பட்ட தன்மையைக் குறிக்கிறது. அவ்வாறே உயிருடனிருக்கும் வாழ்க்கைத் துணையின் சமூக பாத்திரங்களில் மாற்றங்கள், இசைந்துபோதல் போன்றவற்றுடன் பெரும்பாலும் சம்பந்தப்படும். வாழ்க்கைத் துணையின் மரணம் ஒரு குழந்தையின் இழப்புக்கு அடுத்தபடியாக மன அழுத்தமான வாழ்க்கை நிகழ்வுகளாகும்.

அதேசமயம், விவாகரத்து பெற்ற அல்லது கணவரிடமிருந்து பிரிந்து சென்ற பெண்களை நமது சமூகம் ஆதரவோடு நோக்கவில்லை, மாறாக அவர்களின் வாழ்க்கையை மிகவும் கடினமாக்கியுள்ளது. இத்தகைய பெண்கள் குற்ற உணர்வு, தனிமை, சுயமரியாதைக் குறைவு போன்ற உதவியற்ற உணர்வுகளால் பாதிக்கப்படுகிறார்கள். விவாகரத்து அல்லது தனிமையில் வாழ்தல் அவர்களுக்கு வாழ்நாள் முழுவதும் நிலைத்திருக்கும் ஒரு வடுவைத் (நிலைத்த துயரவிளைவு) தருகிறது. இந்த நிலைமைகள் ஒரு பெண்ணை தனிமையாகவும், கவலையாகவும், வாழ வைப்பதுடன் வாழ்க்கையைப் பற்றி அச்சங்கொள்ளவும் செய்கின்றது.

சமூக தடைகள், விமர்சனங்கள் போன்றவை அவர்களை உடல், உளவியல், உணர்ச்சி ரீதியாக பாதிக்கின்றன. இந்த அதிர்ச்சி அவர்களின் உடல் ஆரோக்கியத்தை பாதிப்பது மட்டுமல்லாமல், அது அவர்களின் மன ஆரோக்கியத்தையும் அதிகமாக பாதிக்கின்றது. விவாகரத்து பொதுவாக பெண்கள், ஆண்கள் இருவருக்கும் ஒரு மன அழுத்த அனுபவமாக இருந்தாலும், பெரும்பாலும் பெண்களே அதிகம் பாதிக்கப்படுகிறார்கள். விவாகரத்து பெற்றவர்கள் பொதுவாக கவலை, மனச்சோர்வு, கோபம், இயலாமை உணர்வுகள், நிராகரிப்பு, தனிமை ஆகியவற்றால் பாதிக்கப்படுகின்றனர் (Gahler,2006). பெண்களுக்கு ஏற்படும் இந்த மன அழுத்தமான வாழ்க்கைச் சூழ்நிலைகள் அதாவது கணவரின் மரணம் அல்லது பிரிவு அல்லது விவாகரத்து போன்றவை அவர்களின் மன ஆரோக்கியத்தைப் பாதிக்கின்றன. விதவை, தனிமையில் வாழும் அல்லது விவாகரத்து பெற்ற பெண்கள் தங்கள் குடும்பம், நண்பர்கள், சமூக வட்டம் போன்றவற்றிலிருந்து பெறும் சமூக ஆதரவைப் பொறுத்து வெவ்வேறு மன ஆரோக்கிய நிலை மைகளைக் கொண்டிருக்கலாம்.

தனிமை மன ஆரோக்கியத்துடன் தலைகீழ் நிலை உறவைக் கொண்டிருக்கலாம். சுருக்கமாக, மன அழுத்தசூழ் நிலைகளுக்கு உள்ளாகும் மக்களின் மன ஆரோக்கியத்தை சாதகமாக்க சமூக ஆதரவு காரணிகள் வடிவமைக் கின்றன.

இதேபோல், தனிமை என்பது அத்தகைய பெண்களின் வாழ்க்கையில் அவர்களின் உடல், மன ஆரோக்கியத்தை சாதகமாக அல்லது பாதகமாக பாதிக்கும் ஒரு முக்கிய காரணியாகும். இங்கு தனிமை இல்லாதவர்களுடன் ஒப்பிடும்போது, தங்கள் நண்பர்களுடனும் குடும்பத்தினருடனும் நன்கு பழகும் நபர்கள் வெவ்வேறு அளவிலான மன ஆரோக்கியத்தைக் கொண்டுள்ளனர். எனவே, தனிமை மன ஆரோக்கியத்துடன் தலைகீழ்நிலை உறவைக் கொண்டிருக்கலாம். சுருக்கமாக, மன அழுத்த சூழ்நிலைகளுக்கு உள்ளாகும் மக்களின் மன ஆரோக்கியத்தை சாதகமாக்க சமூக ஆதரவு காரணிகள் வடிவமைக்கின்றன.

விவாகரத்து

விவாகரத்து என்பது சமூக ரீதியாகவும் சட்டபூர்வமாகவும் அங்கீகரிக்கப்பட்ட திருமண உறவின் சட்டபூர்வமான விலகல் ஆகும், இது சம்பந்தப்பட்ட இரு நபர்களின் கடமைகளையும் சலுகைகளையும் மாற்றுகின்ற ஒரு பெரிய வாழ்க்கை மாற்றமாகும். விவாகரத்து சமூக, நோயியல், சட்ட, தனிப்பட்ட, பொருளாதாரத் தாக்கங்களை ஏற்படுத்தும். சாதாரணமாக விவாகரத்து செய்வதைத் திருமணத்தின் முடிவு என்று விளக்கலாம். ஒரு நபரால் சகித்துக்கொள்ளமுடியாத விடயம் ஒரு உறவை முறித்துக் கொள்வதாகும். இது உணர்ச்சி ரீதியான பின்னடைவைக் கொண்டுவரும். மனச்சோர்வு, பதற்றம், சுய மரியாதை குறைந்துபோதல், ஆக்கிரமிப்பு போன்றன விவாகரத்தால் மன ஆரோக்கியத்தில் ஏற்படும் பாதிப்பின் குறிகாட்டிகளாக உள்ளன. வளர்ந்த, வளர்ந்துவரும் நாடுகளில் விவாகரத்து விகிதங்கள் கணிசமாக அதிகரித்து வருகின்றன.

விவாகரத்து செயல்முறையிலும் விவாகரத்துக்குப் பிறகும் பெண்கள் அதிகம் பாதிக்கப் படுகிறார்கள். பெண்கள் குடும்பத்தால் கட்டுப்படுத்திப் பார்க்கப்படுவதே இதற்குக் காரணமாகும்.

இலங்கையைப் பொறுத்தவரை, விவாகரத்துக்கு உடனிருந்த வர்களின் குடும்பங்களின் ஆரோக்கியத்தையும் விவாகரத்து கணிசமாக பாதித்துள்ளது. விவாகரத்து செயல்முறையிலும் விவாகரத்துக்குப் பிறகும் பெண்கள் அதிகம் பாதிக்கப்படுகிறார்கள். பெண்கள் குடும் பத்தால் கட்டுப்படுத்திப் பார்க்கப்படுவதே இதற்குக்காரணமாகும். அவர்கள் திருமண முறிவின் பொறுப்பை ஏற்றுக் கொள்கிறார்கள், அவர்கள் குடும்பத்தில் அதிக கவனம் செலுத்த முனைகிறார்கள். இந்த காரணங்களுக்காக, ஆண்களை விட திருமண தோல்விக்கு தங்களை தாங்களே பொறுப்பாளிகளாக பெண்கள் கருதுகிறார்கள். திருமணமானவர்களைக் காட்டிலும் விவாகரத்து செய்யப்பட்ட வர்களே கடுமையான உளவியல், உணர்ச்சிசார் பிரச்சினைகள், இளவயது மரணம் போன்றவற்றால் பாதிக்கப்படுகிறார்கள். திருமண மான பெண்களை விட விவாகரத்து பெற்ற, தனிமையில் வாழும் பெண்கள் அதிகமாக மனநல பராமரிப்புக்கு உட்படுத்தப்படுகிறார்கள்.

இலங்கையில் விவாகரத்து சமூகரீதியாக ஏற்றுக்கொள்ளப் படுவதில்லை. விவாகரத்தின் சமூக விளைவுகள் கிராமப்புறங்களுடன் ஒப்பிடும்போது நகர்ப்புறங்களில் குறைவாகவே உள்ளன. விவாகரத் துக்கான மூன்று முக்கிய காரணிகளை இலங்கையின் சட்டம் குறிப்பிடுகின்றது. அவை திருமணமான நபருக்கும் அவரது துணைவி தவிர்ந்த ஏனையவர்களுடன் ஏற்படும் தன்னார்வ உடலுறவு, துணையை

கைவிடுதல், குணப்படுத்த முடியாத ஆண்மைக் குறைவு. இலங்கையில் உள்ள பெரும்பாலான குடும்ப ஆலோசகர்கள் திருமணமான முதல் வருடத்திற்குள் இணக்கபாட்டின் அடிப்படையிலான பிரிவினை அதிகரித்துள்ளது என்று தெரிவிக்கின்றனர்.

விவாகரத்துக்குரிய பொதுவான காரணங்கள்

பாலியல் பொருத்தப்பாடின்மை: சில நேரங்களில் அவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கைத் துணைகளுடன் ஒப்பிடும்போது பாலியல் ரீதியாக பொருந்தாதவர்கள். இது அவர்களை பாலியல் திருப்தியடையாமல், விரக்தியடையச் செய்து விவாகரத்துக்கு வழிவகுக்கும்.

சுதந்திரமான சிந்தனை: சில நன்கு படித்த பெண்கள் பொருளாதார ரீதியாக மிகவும் சுதந்திரமாக மாற முனைகின்றார்கள். சமகாலத்தில் விவாகரத்து விகிதம் அதிகரிக்க இது ஒரு காரணமாகும்.

மனோபாவம் சார்ந்த வேறுபாடுகள்: திருமணத்தை ஆரோக்கியமாக வைத்திருப்பதில் தனிநபர்களின் மனோபாவங்களும் அதி முக்கியம் வாய்ந்ததாகும். இரு வாழ்க்கைத் துணையரின் மனோபாவங்களும் பொருந்தவில்லை என்றால் அது பெரும்பாலும் மணவாழ்க்கையை இடைநிறுத்த வழிவகுக்கிறது.

திருமணத்திற்கு புறம்பான விவகாரங்கள்: திருமணத்தின் பின்னர் விசுவாசம் குறைந்தவுடன் திருமணத்திற்கு புறம்பான விவகாரங் களுடன் அவர்கள் தொடர்புபடுவதால் அது திருமண உறவுகளை பலவீனப்படுத்துகிறது.

பெண்களின் தொழில் நோக்குநிலையில் மாற்றம்: சிலர் திருமணத்தை விட தங்கள் தொழிலுக்கு முன்னுரிமை அளிக்க முனைகிறார்கள். இது வாழ்க்கைத் துணைவர்களிடையே தினசரி ஏற்படும் சில இடையூறுகளுக்கு வழிவகுக்கிறது. அது பெரும்பாலும் திருமண வாழ்க்கையில் இடை வெளியை ஏற்படுத்தி விவாகரத்துவரை செல்லும். பெண்களின் அதிகூடிய சுதந்திர உணர்வு காரணமாகச் சில பெண்கள் நன்கு படித்துப் பொருளாதாரரீதியாக நன்நிலையில் உள்ளபோது அவர்களுக்குப் பொருத்தமற்றது எனக் கருதும் திருமணத்தை அவர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளத் தயாரக இருப்பதில்லை.

திருமணத்தை ஆரோக்கியமாக வைத்திருப்பதில் தனிநபர்களின் மனோபாவங்களும் அதிக முக்கியம் வாய்ந்ததாகும். இரு வாழ்க்கைத் துணையரின் மனோபாவங்களும் பொருந்தவில்லை என்றால் அது பெரும்பாலும் மணவாழ்க்கையை இடைநிறுத்த வழிவகுக்கிறது.

விதவை

வாழ்க்கைத் துணையினை இழந்து தனிமையில் வாழ்தல் இந்த உலகில் பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்துகிறது. இந்த மாற்றங்கள் உளவியல், உணர்வுகள், பொருளாதாரம் சார்ந்ததாக இருக்கலாம். பெரும்பாலும், கணவர் குடும்பத்திற்காக சம்பாதிப்பவராக இருக்கும்போது அவரின் மரணத்திற்குப் பிறகு அதிக துன்பத்தை பெண்கள் அனுபவிக்கிறார்கள். பொதுவாக, சமுதாயத்தில் நிலவும் பாலின பாகுபாடு காரணமாக பெண்கள் பெரும்பாலும் அதிகமாகவோ அல்லது குறைவாகவோ பாதிக்கப்படுகின்றனர். தொழில்சார் விநியோகம், உழைப்புக்குரிய ஊதிய முரண்பாடு போன்றன நன்கு அறியப்பட்ட பாலின வேறுபாட்டிற்கு பங்களிக்கின்றன. எனவே பரந்த அளவிலான ஆணாதிக்க நிறுவனங்கள், குறிப்பாக ஆணாதிக்க வாரிசு அமைப்பு, சமுதாயத்தில் தொழிலாளர் பாலினப் பிரிவு, ஆணாதிக்க குடியிருப்பு போன்றன குறிப்பாக விதவை பெண்களை பாதிக்கிறது. மனைவியை இழந்த ஆண்களை விட விதவை பெண்களின் நிலைமையை மோசமாக்குகிறது. விதவைப் பெண்களின் மீது வைக்கப்பட்டுள்ள சமூக கட்டுப்பாடுகள் காரணமாக அதிக சிரமங்களை எதிர்கொள்ள முனைகின்றனர். பொதுமக்கள் அத்தகைய ஆதரவற்றவர்களிடம் அனுதாபம் காட்டுவதற்குப் பதிலாக எதிரான அணுகுமுறைகளைக் காட்ட முனைகிறார்கள். சமுதாயத்தின் மீது ஆணாதிக்கம் அரசியல் செய்வதால், குறிப்பாக பரம்பரை உரிமைகள் போன்ற எல்லாவற்றிலும் இந்த பெண்கள் பொதுவாக பாகுபாட்டை எதிர்கொள்கின்றனர்.

பெரும்பாலான பெண்கள் தங்கள் சொந்த உறவினர்கள், குடும்ப உறுப்பினர்களால் சுயநலத்திற்காகப் பயன்படுத்தப் படுகிறார்கள். துஷ்பிரயோகம் செய்யப்படுகிறார்கள். சிலவேளைகளில் விதவைகள் பெரும்பாலும் 'துரதிர்ஷ்ட வசமானவர்கள்' 'கெட்ட சகுனமுடைய வர்கள்" என்று பார்க்கப்படுகிறார்கள்.

பெரும்பாலான பெண்கள் தங்கள் சொந்த உறவினர்கள், குடும்ப உறுப்பினர்களால் சுயநலத்திற்காகப் பயன்படுத்தப்படுகிறார்கள். துஷ்பிரயோகம் செய்யப்படுகிறார்கள். சிலவேளைகளில் விதவைகள் பெரும்பாலும் 'துரதிர்ஷ்டவசமானவர்கள்' 'கெட்ட சகுனமுடைய வர்கள்" என்று பார்க்கப்படுகிறார்கள். அவர்கள் பல்வேறு வகையான பாகுபாடுகளுக்கும் புறக்கணிப்புக்கும் கூட உட்படுத்தப்படுகிறார்கள். சொத்துரிமை மீதான மறுப்பு, குழந்தைகளை தங்களின் பராமரிப்பில் வைக்கும் உரிமையை மறுப்பது போன்றன அவர்களுக்கு எதிரானோரால் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகளாகும். இவை பரந்த அவதானிப்புக்கும் ஆய்வுக்கும் உட்படக்கூடிய விடயங்களாகும்.

தனிமை

தனிமை என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திற்குள் விரும்பிய இருவர் அவர்களுக்கிடையேயான உறவுகளை உணர்வதற்கான தனிப் பட்ட இயலாமையை உணரும்போது ஏற்படும் (DeJong - Gierveld, 1978). தனிமை பெரும்பாலும் மக்களால் விரும்பப் படாத ஒரு உணர்வு, தோழமை இல்லாமை அல்லது தோழமை இழப்பு, ஒருவரைத் தனிமையாக உணரவைக்கும் உணர்வு மற்றும் ஏனைய நபரை பிடிக்காத உணர்வு என விவரிக்கப்படுகிறது. ஒருவர் தான் விரும்புவதைப் போன்ற சமூக உறவுகளுக்கு இடையில் குறைபாடுகள் அல்லது முரண்பாடுகள் இருப்பதை உணரும்போது அவர் தனிமையை உணரலாம். இது அதை அனுபவிக்கும் நபரின் ஆரோக்கியத்திற்கு தாக்கங்களை ஏற்படுத்தக்கூடும். தனிமை சமூகசூழ்நிலைகளின் எளிய, நேரடி விளைவு அல்ல. மாறாக இது வெளிப்புறசூழ்நிலைகளுக்கு நாம் பதிலளிக்கும் விதமாகும். இந்த பதில்கள் நபருக்கு நபர் வேறுபடுகிறது.

ஒருவர் தான் விரும்புவதைப் போன்ற சமூக உறவுகளுக்கு இடையில் குறைபாடுகள் அல்லது முரண்பாடுகள் இருப்பதை உணரும்போது அவர் தனிமையை உணரலாம். இது அதை அனுபவிக்கும் நபரின் ஆரோக்கியத்திற்கு தாக்கங்களை ஏற்படுத்தக்கூடும்.

ஆள் நடமாட்டமற்ற இடம், தனியாக இருப்பதை உணர்தல் ஆகியவற்றிலிருந்து தனிமை வேறுபட்டது. அந்நியப்பட்டு, மக்களுடன் தொடர்பைத் துண்டிக்கும் ஒரு நபர் தனிமையால் பாதிக்கப் படுகிறார். தனிமையால் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் சமூக உறவை பயனற்றதாக உணர்கிறார்கள். உலகத்துடன் தொடர்பு கொள்ள விரும்ப வில்லை. சில நேரங்களில் ஒருவர் கூட்டத்தில் தனியாக இருக்கும் போது, தனிமையாக உணரலாம், இது அடிப்படையில் ஒரு அகநிலை உணர்வாகும். தனிமையை அடிப்படையில் மனவெழுச்சி தனிமை, சமூக தனிமை என இரண்டாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு குறிப்பிட்ட நபர் ஆழ்ந்த மனவெழுச்சி இணைப்பு இல்லாததை உணருவதாக மனவெழுச்சி தனிமை விளக்கப்பட்டுள்ளது. சமூக இணைப்பின் பற்றாக்குறை இருப்பதாக ஒரு நபர் உணரும்போது சமூக தனிமை ஏற்படுகிறது. ஒரு நபர் நண்பர்கள், பங்காளிகள் அல்லது உறவினர்கள் இல்லாததை உணரும்போது சமூக தனிமை உணரப்படுகிறது. சமூக தனிமையுடன் ஒப்பிடும்போது மனவெழுச்சி தனிமை மிகவும் தீவிரமான நிலையுடையதாகும்.

தனிமையில் மூன்று தனித்துவமான வகைகள் உள்ளன: முதலாவதாக, நிலையற்ற தனிமை. இது அன்றாட தனிமையாகும். இந்த வகையான தனிமை குறுகிய காலம் அல்லது எப்போதாவது வருகின்ற தனிமை மனநிலையை குறிக்கிறது. இரண்டாவதாக,

சூழ்நிலை தனிமை இந்த வகையான தனிமை. திருப்திகரமான உறவுகளைக் கொண்ட நபர்களிடமும், சில குறிப்பிட்ட சூழ்நிலை காரணமாகவும் விவாகரத்து அல்லது பிரிவினை போன்றவற்றால் அவர்களை மாற்றியமைத்த உறவில் இது நிகழ்கிறது. இதுபோன்ற மாற்றத்தை சந்திக்கும் நபருக்கு இது மிகவும் வருத்தமளிக்கிறது. மூன்றாவது சூழ்நிலை தனிமை இரண்டு வருடங்களுக்கும் மேலாக நீடிக்கும் போது ஏற்படும், அதாவது ஒரு நபருக்கு இரண்டு வருடங்களுக்கும் மேலாக அவர் கொண்டிருந்த திருப்திகரமான உறவு இல்லாதபோது, அவர் நீண்டகாலமாக தனிமையை அனுபவிக்கிறார் என்று அழைக்கப்படுகிறார்.

மேற்சுட்டிய மூன்று நிலைமைகளும் தனித்திருத்தல் அல்லது தனிமைப்படுத்தலுடன் தொடர்புடையன. இவை மூன்று வேறுபட்ட சொல்லாடலில் குறிப்பிடப்பட்டாலும் இம்மூன்று நிலைமை களினாலும் ஏற்படும் தாக்கங்கள் பொதுவானவை. இம் மூன்று நிலைமைகளிலும் பெண்கள் தனிமையில் இருத்தலும் அதனால் ஏற்படும் பிரச்சினைகளும் முதன்மை பெறுகின்றன. இக்கட்டுரையின் அடுத்த நிலையில் தனித்திருத்தலின் இயல்பு, அதனால் ஏற்படும் விளைவுகள், தனித்திருத்தலால் ஏற்படும் பாதிப்புக்களில் இருந்து விடுபடுவதற்கான வழிமுறைகள் என்பது நோக்கப்படுகின்றது.

ஒருபோதும் திருமணம் செய்து கொள்ளாதவர்கள், விவாகரத்து பெற்றவர்கள், விதவைகள் மத்தியில் பாதிக்கிறது தனிமை விதவைகளிடையே பொதுவானது. ஆனால், காலப்போக்கில் குறைகிறது.

தனிமையை தோற்றுவிக்கும் காரணிகள்

தனிப்பட்ட காரணிகள்: குடும்ப அங்கத்தவர்களின் நடத்தையைப் பொறுத்து சிலர் அதிக அல்லது குறைந்த அளவிலான தனிமையைக் கொண்டிருக்கிறார்கள். தனிமையின் தனிப்பட்ட காரணிகளாக உள்நோக்கம், மற்றவர்களுடன் இணைந்து போகாமை, உறுதிப் பாட்டின் பலவீனம், அதிக சுய உணர்வு, குறைந்த சுயமரியாதை, தவறான சமூக திறன்கள் ஆகியன உள்ளன. தனிமையில் இருப்பவர்கள் பெரும்பாலும் மற்றவர்களுடனான தொடர்புகளுக்கு பதிலளிக்க மாட்டார்கள்.

மக்கள் எண்ணிக்கை வேறுபாடுகளுக்கு ஏற்ப தனிமையும் வேறுபடும். இந்த மாற்றங்கள் வயது, திருமண நிலையை உள்ளடக்கியிருக்கலாம். ஒருபோதும் திருமணம் செய்து கொள்ளாத வர்கள், விவாகரத்து பெற்றவர்கள், விதவைகளைப் பாதிக்கிறது. தனிமை விதவைகளிடையே பொதுவானது. ஆனால், காலப்போக்கில் குறைகிறது.

சுற்றுச்சூழல் காரணிகள்: உறவுகள், புதிய உறவுகளைத் தொடங்குவதற்கான சூழ்நிலைகள், அவர்களுக்கு வழங்கும் வாய்ப்புகளில் வேறுபாடுகள் போன்றவற்றினால் தனிமையின் அபாயம் அதிகரிக்கும். நேரம், பணம், தூரம் போன்ற சில காரணிகள் தனிமையில் ஒரு முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது. சமூக கட்டுப்பாடுகள் சாத்தியமான நண்பர்கள் மற்றும் காதலர்கள் கிடைப்பதைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. சுற்றியுள்ளவர்களிடமிருந்து வித்தியாசமாக இருப்பவர்களும் தனிமையில் ஈடுபடுகிறார்கள். உதாரணமாக, வயதான விதவைகள் சிறந்த திருமண முன்மொழிவுகளைப் பெறுவதில்லை, அதனால் வாழ்க்கைத் துணையின் தேவையை ஈடு செய்ய முடியாமல் போனது அவர்களின் தனிமையை அதிகரிக்கச் செய்கிறது.

எதிர்பாரத நிகழ்வுகள் ஒரு நபரின் வாழ்க்கையை சில குறிப்பிடத்தக்க வகையில் மாற்றும் காரணிகள் எதிர்பாராத நிகழ்வுகள் என்று அழைக்கப்படுகின்றன. எதிர்பாராத வகையில் வாழ்க்கைத் துணையை இழப்பது அல்லது புதிய இடத்திற்குச் செல்வது அல்லது வாழ்க்கைத் துணையிலிருந்து எதிர்பாரத வகையில் பிரித்தல் ஆகியவை துரித தனிமைக்கு வழிவகுக்கும் பொதுவான நிகழ்வுகளாகும். இந்த நிகழ்வுகள் ஒரு நபரின் சமூக ஆசைகள் அல்லது சமூக தேவைகள், அவரது உண்மையான சமூக உறவுகள் இடையில் ஒரு முரண்பாட்டை உருவாக்குகின்றன. இந்த முரண்பாடு தனிமையின் உணர்வுகளின் வளர்ச்சிக்கு வழிவகுக்கிறது. தனிமையை உணரும் நபர்கள், மற்றவர்களின் செய்திகளை மிகவும் எதிர்மறையாக அர்த்தப்படுத்துவார்கள். அவ்வாறே மற்றவர்களின் தகவல்தொடர்பு திறனை குறைவாக மதிப்பிடுவார்கள்.

எதிர்பாரத வகையில் வாழ்க்கைத் துணையை இழப்பது அல்லது புதிய இடத்திற்குச் செல்வது அல்லது வாழ்க்கைத் துணையிலிருந்து எதிர்பாரத வகையில் பிரித்தல் ஆகியவை துரித தனிமைக்கு வழிவகுக்கும் பொதுவான நிகழ்வுகளாகும்.

தனிமையின் பின்விளைவுகள்

1. தனிமையின் அதிகரிப்பு ஒரு நபரின் நல்வாழ்வில் தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது. இதனால் மனச்சோர்வு, தூக்க பிரச்சினைகள், பசியின்மை போன்றவை ஏற்படுகின்றன.

2. தனிமை பெரும்பாலும், மருத்துவமனையில் அனுமதிக்கப்படுவதற்கும், முதியோர் இல்லங்களில் சேருவதற்கும் வழி வகுக்கிறது.

3. ஆளுமை, இசைவாக்க கோளாறுகள் உள்ள நபர்கள் தனிமையால் பாதிக்கப்படுவார்கள். இதன் விளைவாக, அதிகப்படியான

மது அருந்தல், மன அழுத்தம், சக்தியற்ற தன்மை, பதற்றம், சுயமரியாதை இழப்பு போன்றவை தீவிர வடிவில் ஏற்படுகிறன.

தனிமையை தடுப்பதற்கான வழிகள்

விழிப்புணர்வு: ஒரு நபர் செய்ய வேண்டிய முதல் விடயம். அவரது உடலில் ஏற்படும் மாற்றங்களைப் பற்றி அறிந்து கொள்வது.

ஏற்றுக்கொள்வது: பெரும்பாலானவர்கள் தனிமையின் உணர்வு களிலிருந்து விடுபட முயற்சிக்கின்றார்கள். தொலைக்காட்சியைப் பார்ப்பது அல்லது வீடியோ கேம்களை விளையாடுவது அல்லது பிற படைப்புகளில் ஈடுபடுவது போன்ற பிற செயல்களில் தன்னைத் திசைதிருப்புவதன் மூலம் இது செய்யப்படலாம். இந்த உணர்வுகளிலிருந்து தப்பி ஓடுவதற்கு தன்னைக் குற்றம் சாட்டு கிறார்கள். அவர்கள் அவர்களின் தவறுகளை பெரிதுபடுத்துகின்றார்கள். பொதுவாக மற்றவர்களுக்கு தகுதியற்றவர்கள் என்று தங்களை விமர்சிக்கிறார்கள். இதற்கு சிறந்த தீர்வு தனிமையின் உணர்வுகளை ஏற்றுக்கொண்டு அவற்றைக்குறைப்பதர்கான விழிப்புணற்வுடன் இருத்தலாகும்.

ஒருவர் வைத்திருக்கும் தொடர் பாட்டால் வலையமைப்பு முக்கியம். ஒரு நபர் தனது சமூக வலைப்பின்னலுடன் இணைந்த வுடன், அவர் குறைந்த தனிமையையும் உணர்ச்சி ரீதியாக மிகவும் வலிமையையும் உணரக்கூடும்.

இரக்கம்: இரக்கம் தனிமையைக் குறைப்பதற்கான ஒரு முக்கிய அங்கமாகும். ஒரு நபர் தனிமையாக இருப்பதை தனியாக உணர்வதில்லை, அதே உணர்வை தங்கள் வாழ்க்கையில் எங்காவது பகிர்ந்து கொள்ளும் பலர் உள்ளனர். ஒரு நபர் தனிமையை உணரும் ஒருவரிடம் இரக்கம் காட்டினால், அவர்களும் அதே கவனிப்புக்கும் பாசத்திற்கும் தகுதியானவர்கள் என்று அவன்/அவள் உணரலாம். ஒருவர் வைத்திருக்கும் தொடர்பாட்டால் வலையமைப்பு முக்கியம். ஒரு நபர் தனது சமூக வலைப்பின்னலுடன் இணைந்தவுடன், அவர் குறைந்த தனிமையையும் உணர்ச்சி ரீதியாக வலிமையையும் உணரக்கூடும். எனவே, இந்த மூன்று வழிகள் ஒரு நபருக்கு தனிமையை எதிர்த்துப் போராட உதவும்.

மன ஆரோக்கியம்

மன ஆரோக்கியத்தின் வரலாற்றை நோக்கும் போது அது "மனச் சுகாதாரம்" (*Mental Hygiene* - நோயைத் தடுப்பது, ஆரோக்கியத்தைப் பராமரிப்பது தொடர்பான விஞ்ஞானம்) என்ற கருத்துடன் ஆழமாக வேரூன்றியுள்ளது. மனச் சுகாதாரம் பற்றிய கருத்து பத்தொன்பதாம்

நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் வில்லியம் ஸ்வீட்ஸரால் என்பவரால் (William Sweetser 1797 - 1875) வழங்கப்பட்டது. அந்த நேரத்தில் நல்ல மன ஆரோக்கியத்தை மேம்படுத்துவதில் ஆர்வமுள்ள சமகால உளவியலாளர்கள் மத்தியில் விவாததிக்கப்பட்ட முக்கிய தலைப்பாக மனநல சுகாதாரம் இருந்தது (Shook, 2012). மன ஆரோக்கியம் நமது சமூக, உளவியல், நல்வாழ்வு போன்றவற்றின் கலவையாகும். மனிதர்கள் எப்படி உணர்கிறார்கள், சிந்திக்கிறார்கள், நடந்துகொள்கிறார்கள் என்பதை இது குறிக்கிறது. இதை ஒரு மன நோய் இல்லாத நிலை என்றும் விவரிக்கலாம். ஒரு நபரின் வாழ்க்கை நடவடிக்கைகளுக்கு இடையில் சமநிலையை பராமரிக்கும் திறன், வாழ்க்கையை முழுமையாக வாழ்வது, உளவியல் ரீதியான மீட்டெழுச்சியை அடைவதற்கான அவரது முயற்சிகள் ஆகியவை மன ஆரோக்கியத்தில் அடங்கும்.

உலகெங்கிலும் உள்ள தனிநபர்களின் மன ஆரோக்கியத்தை கண்காணிப்பதில் உலக சுகாதார அமைப்பு (World Health Organization, 2001) முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது. இவ் அமைப்பின் கூற்றுப்படி, மன ஆரோக்கியம் என்பது "தனிநபர் தனது சொந்த திறன்களை உணர்ந்து, வாழ்க்கையின் இயல்பான சாதாரண அழுத்தங்களை சமாளிக்க முடியும், ஆக்கப்பூர்வமாகவும் பலனளிக்கக்கூடியதாகவும் அவன்/அவள் சமூகத்திற்கு பங்களிக்க முடியும்" என்று வரையறுக்கப்படுகிறது. மன ஆரோக்கியத்தில் அகநிலை நல்வாழ்வு, உணரப்பட்ட சுய - செயல்திறன், திறன், தலைமுறைகளுக்கு இடையே சார்ந்திருத்தல் ஒருவரின் அறிவுசார், உணர்ச்சித் திறனை சுயமரியாதையாக்குதல் திறன் ஆகியவை அடங்கும்.

மன ஆரோக்கியம் நமது சமூக, உளவியல், நல்வாழ்வு போன்றவற்றின் கலவையாகும். மனிதர்கள் எப்படி உணர்கிறார்கள், சிந்திக்கிறார்கள், நடந்து கொள்கிறார்கள் என்பதை இது குறிக்கிறது. இதை ஒரு மன நோய் இல்லாத நிலை என்றும் விவரிக்கலாம்.

மன ஆரோக்கியத்தின் உள்ளடக்கங்கள்

1. **மனவெழுச்சியின் ஸ்திரத்தன்மை:** இது தனிநபருக்கு சாதகமான அல்லது பாதகமான பெறுமானங்களைக் கொண்ட அகநிலை மனவெழுச்சிகளின் அனுபவத்தை உள்ளடக்கியது.

2. **ஒட்டுமொத்த இணக்கத்தைச் சரிசெய்தல்:** இது ஒரு நபர் சுற்றுச்சூழலின் பல்வேறு அம்சங்களுக்கும் (சமூக, சுகாதாரம், மனவெழுச்சி போன்றவை), அறிவாற்றலுக்கும் இடையில் சமநிலையை அடைய முடியும் என்பதைக் குறிக்கிறது.

3. **தன்னுரிமை :** இது சுதந்திரம், சிந்தனையில் சுயநிர்ணய நிலையை உள்ளடக்கியது.

4. **பாதுகாப்பு:** இது உயர்ந்த அல்லது குறைந்த அளவிலான பாதுகாப்பு, பயம், நம்பிக்கை, பாதுகாப்பின்மையிலிருந்து விடு படுவதைக் குறிக்கிறது. இவை எதிர்காலத்தின் தேவை களைப் பூர்த்தி செய்வதாக உள்ளன.

5. **சுய கருத்து:** இது ஒருவரின் மனவெழுச்சி, தன்னைப் பற்றிய அறிவு, அவரது சாதனைகளின் மதிப்பீட்டின் மொத்த அளவைக் குறிக்கிறது.

6. **நுண்ணறிவு:** ஒரு நபர் பகுத்தறிவுடன் சிந்திக்கவும் அவரது சூழலில் நோக்கத்துடன் நடந்து கொள்ள உதவும் பொதுவான மன திறனைக் இது குறிக்கிறது. *(Singh and Gupta, 1983)*

மன ஆரோக்கியத்தின் அளவுகள்

1) **சுய மதிப்பீடு:** மன ஆரோக்கியத்தின் இந்த பரிமாணத்தில் சுய ஒப்புதல், சுய அடையாளம், ஒருவரின் திறன்களைப் பற்றிய சுய-உணர்தல் ஆகியவை அடங்கும் தனி நபர் தனது திறன்களை உணர்ந்து மற்றவர்களுடன் வாழ தயாராக இருக்கிறார்.

2) **யதார்த்த அறிவு:** இது தேவையின் நெறிபிறழ்விலிருந்து விடுபட்டது, அதிகப்படியான கற்பனைகளை உள்ளடக்கியது அல்ல. உலகைப் பற்றிய பரந்த கண்ணோட்டத்தைக் கொண்டுள்ளது. தனி நபர் யதார்த்தத்தை எதிர்கொள்கிறார், அதிலிருந்து விலகிச்செல்லவில்லை.

3) **ஆளுமையின் ஒருங்கிணைப்பு:** இது தனிநபரின் மனநல சக்திகளில் சமநிலையைப் பேணுதல், பிறரின் உணர்ச்சிகளைப் புரிந்துகொண்டு பகிர்ந்து கொள்ளுதல் ஆகியவற்றை உள்ளடக்குகிறது.

4) **தன்னுரிமை:** ஒரு நபர் தனது சொந்த முடிவுகளை, தன்னுடைய தேவைகள் விருப்பங்கள், சுய இயக்கம் போன்றவற்றைப் பூர்த்தி செய்வதற்காக வேறொருவரைச் சார்ந்து இருப்பதைக் காட்டிலும் சுயாதீனமாக இருப்பது தன்னுரிமையாகும்.

5) **குழு சார்ந்த அணுகுமுறைகள்:** இது மற்றவர்களுடன் பழகுவதற்கான ஒரு திறமையாகும். சமூகத்தில் அவர் வகிக்கும் செயல்பாடுகளுக்கும் பாத்திரங்களுக்கும் இணக்கமாக

இருப்பது, அவரது நேரத்தையும் முயற்சியையும் சிறப்பாக ஒரு இணக்கமான முறையில் பயன்படுத்துவதையும் குறிக்கிறது.

6) **சுற்றுச்சூழல் தேர்ச்சி:** சூழ்நிலை தேவைகளை பூர்த்தி செய்வதில் திறமையாக இருப்பது, வேலை செய்வதற்கும், விளையாடுவதற்கும், பொறுப்புகளை ஏற்றுக் கொள்வதற்கும், சுற்றுச்சூழல்/சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்ப மாற்றுவது போன்றன இதில் அடங்கும்.

ஒரு நல்வாழ்வின் நிலையாக மன ஆரோக்கியம் உள்ளது. அதில் ஒரு நபர் தனது சொந்த திறன்களை உணர்ந்து, வாழ்க்கையின் இயல்பான அழுத்தங்களை சமாளிக்க முடியும், உழைப்பு ரீதியாகச் செயற்திறனுடன் வேலை செய்ய முடியும். அவரது சமூகத்திற்கு ஒரு பங்களிப்பை செய்ய முடியும். இந்த பிரத்தியோகமான அர்த்தத்தில் மன ஆரோக்கியம் என்பது தனிப்பட்ட நல்வாழ்வுக்கான அடித்தளம். ஒரு சமூகத்தின் பயனுள்ள செயற்பாடாகும்.

ஒரு நல்வாழ்வின் நிலையாக மன ஆரோக்கியம் உள்ளது. அதில் ஒரு நபர் தனது சொந்த திறன்களை உணர்ந்து, வாழ்க்கையின் இயல்பான அழுத்தங்களை சமாளிக்க முடியும், உழைப்பு ரீதியாச் செயற்திறனுடன் வேலை செய்ய முடியும். அவரது சமூகத்திற்கு ஒரு பங்களிப்பை செய்ய முடியும்.

மன ஆரோக்கியத்தின் மாதிரிகள்

1. **உயிரியல் மாதிரி:** இவை ஒரு மன ஆரோக்கிய கோளாறுக்கு வழிவகுக்கும் முக்கிய காரணிகளாக உயிரியல் அசாதாரணங்கள், நோய்களுக்கு முக்கியத்துவம் செலுத்தி விவாதிக்கப்படுகின்றன. உயிரியல் மாதிரியானது மரபணு குறைபாடுகளை உடல் உறுப்புகள் சார்ந்த அசாதாரணத்திற்கு காரணம் என்று கருதுகிறது. பல்வேறு வகையான மன நிலைகளுக்கு வழிவகுக்கும் மரபணு காரணங்களைக் கண்டறிய முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டாலும், வெளிப்படையான காரணங்கள் எதுவும் கண்டுபிடிக்கப்படவில்லை. மாறாக இந்த மரபணு காரணங்களுக்கும் வெவ்வேறு மனநிலைகளுக்கும் இடையிலான தொடர்புகளை மட்டுமே வழங்குகிறது. எனவே, இந்த மாதிரி நோய்கள் உயிரியல் அடிப்படையில் மட்டுமே என வரையறுத்தது.

2. **உளவியல் மாதிரி:** இது உள ஆற்றல், தனிநபர் மையம், அறிவாற்றல் - நடத்தை போன்ற மனவெழுச்சி வளர்ச்சியின் பல்வேறு பகுதிகளின் தன்மையினால் மன ஆரோக்கியத்தை சிறப்பாக விளக்க முடியும் என்ற கருத்தை வலியுறுத்துகிறது. இந்த முன்னேற்றங்களின் போது காணப்படும் எந்தவிதமான

சரிவும் உளவியல் அல்லது மனவெழுச்சி ரீதியான சேதத்தை ஏற்படுத்தக்கூடும். இது மோசமான உளவியல் கோளாறுகளுக்கு வழிவகுக்கிறது. இதனால் மனநல பிரச்சினைகள் ஏற்படலாம். இந்த மாதிரி மன ஆரோக்கியப் பிரச்சினைகள் குறித்த தெளிவான புரிதலை அளிக்கிறது.

3. **சமூகவியல் மாதிரி:** நோய்களுக்கான காரணங்களை விளக்க சமூகவியலாளர்கள், சமூக சேவை கோட்பாட்டாளர்கள் மேற்கொண்ட முயற்சிகளால் இம் மாதிரி விளக்கப்பட்டது. எந்தவொரு உளவியல் துயரத்திற்கும் அசாதாரண சமூக நிலைமைகள் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன என்று அவர்கள் கருதினர்

தனிமைப்படுத்தல், தரமற்ற கல்வி, சுகாதாரப், பாதுகாப்பு முறைகள், மோசமான வருமானக் சுட்டி, பாதுகாப்பின்மை போன்ற அசாதாரண சமூகசூழல்கள் ஒரு நபரின் மோசமான மன ஆரோக்கியத்திற்கு பாதிக்கிண்றன.

எனவே சிறந்த சமூகசூழல்களுக்கு வழிவகுக்கிற விடயங்களான வீட்டுவசதி, கல்விக்கான அணுகல், பாதுகாப்பு, போதுமான சுகாதாரம், சமூகப் பொது உடைமைக்குரிய ஆதரவு, நல்ல பொருளாதார நிலைமைகள் போன்றன சிறந்த சமூகசூழல்களாகும். இது ஒரு நபரின் சிறந்த மன ஆரோக்கியத்திற்கு வழிவகும் என்று ஊகிக்கபடுகிறது. ஆனால், தனிமைப்படுத்தல், தரமற்ற கல்வி, சுகாதாரப், பாதுகாப்பு முறைகள், மோசமான வருமானக் சுட்டி, பாதுகாப்பின்மை போன்ற அசாதாரண சமூகசூழல்கள் மன ஆரோக்கியதைப் பாதிக்கின்றன.

தனிநபர்களின் மன ஆரோக்கியத்தை பாதிக்கும் திருமண முரண்பாடு, உறவுகளின் பிரிவு ஆகியவற்றைக் கருத்தில் கொண்டு, நடாத்தப்பட்ட பல ஆய்வுகளில், திருமணமான, சார்ந்திருக்கிற நபர்களுடன் ஒப்பிடும்போது, விவாகரத்து செய்யப்பட்டவர்கள் அல்லது அவர்களது குடும்பங்களிலிருந்து பிரிந்தவர்கள் தங்களுக் குள்ளும், அவர்கள் சார்ந்தவர்களாலும் மனநலப் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்கின்றனர் என்பது நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது *(Lorenz, Wickrama, Conger, & Elder, 2006)*.

முழுமையான மாதிரி: இது ஆரோக்கியத்தைத் தீர்மானிப்பதற்கும் பராமரிப்பதற்கும் மனம் - உடல் இணைப்பைக் காட்டிலும் முழுமையை மையமாகக் கொண்டு உருவாக்கப்பட்டது. இந்த மாதிரியில், மனம், உடல் இணைப்பைக் காட்டிலும் ஒட்டுமொத்த ஆரோக்கியத்திற்கு முழுமையான முக்கியத்துவம் அளிப்பதன் மூலம் மனஆரோக்கியப் பிரச்சினைக்கு சிகிச்சையளிக்கப்படுகிறது.

உடல் சிகிச்சைமுறை, மன, உடல் ஆரோக்கியம், ஆன்மீக, நம்பிக்கைகள், மதிப்புகள் போன்றவை ஒருவரின் வாழ்க்கையின் முக்கிய பகுதிகளாக கவனத்தில் கொள்ளப்படுகின்றன. இது சிறப்பாக வாழ்வதற்கும், ஆரோக்கியமாக இருப்பதற்கும், முழுமையாய் பாடுபடுவதற்கும் சாத்தியமான தீர்வுகளுக்கான ஒரு நிரந்தமான தேடலாகும்.

சமூக ஆதரவு

உறவுகளை கையாளும் போது சமூக ஆதரவைப் பற்றி சிந்திக்க முனைகிறோம். ஒரு சாதாரண மனிதனின் வார்த்தைகளில் சமூக ஆதரவு என்பது எமது குடும்ப வட்டம், நண்பர்கள், அயலவர்கள், சகாக்கள் போன்றவர்களிடமிருந்து பெறும் எந்தவொரு ஆதர வையும் சமூக ஆதரவு என அழைக்கலாம். சமூக ஆதரவு என்பது ஒருவரை கவனித்துக்கொள்வது, மற்றவர்களிடமிருந்து உதவி கிடைப்பது ஆகியன. இது ஒருவருக்கு ஆதரவான சமூக வலைப் பின்னலின் ஒரு பகுதியாகும். குடும்ப மாற்றங்களுடன் தொடர்புடைய பல அழுத்தங்கள் சமூக ஆதரவால் மத்தியஸ்தம் செய்யப்படுவதாகத் தெரிகிறது. சமூக ஆதரவு விவாகரத்து, விதவை போன்ற கவலையான வாழ்க்கை நிகழ்வுகளை வேறுபடுத்தி அமைக்க ஊக்குவிக்கிறது.

சமூக ஆதரவை ஒரு தனிப்பட்ட பரிவர்த்தனை என்று வரையறுக் கலாம் இது பின்வருவனவற்றில் ஒன்று அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட வற்றை உள்ளடக்கியது:

1) மனவெழுச்சி அக்கறை (விருப்பம், அன்பு, அனுதாபம்).
2) பயனுள்ள உதவி (பொருட்கள் அல்லது சேவைகள்).
3) தகவல் (சு10ழலைப் பற்றி).
4) மதிப்பீடு (சுய மதிப்பீட்டிற்கு தொடர்புடைய தகவல்). (House, 1981)

சமூக ஆதரவின் மாதிரிகள்

1. சமூக தொடர்புகளுக்கான நபர்களின் எண்ணிக்கையின் பின்னணி: சமூக தொடர்புகளுக்கான நபர்களின் எண்ணிக்கை திருமண நிலை, நெருங்கிய நண்பர், உறவினர்கள், சமய நிறுவன உறுப்பினர், முறையான, முறைசாரா குழுக்கள் சங்கம் போன்றவையாகும். நல்ல திருமண உறவு கொண்ட

பெண்கள் மற்றவர்களை கவனித்துக் கொள்வதற்கான பாரம்பரிய பொறுப்புகளை பூர்த்தி செய்ய வேண்டியிருப்பதால் மன அழுத்தத்தை அனுபவிக்க அதிக வாய்ப்புள்ளது என்பது தெரியவந்தது. ஆகவே, ஆண்களுடன் ஒப்பிடும்போது பெண்கள்தான் அதிக அக்கறை செலுத்துகிறார்கள்.

2. தேவைப்படும் நேரத்தில் ஒரு நபருக்கு கிடைக்கக்கூடிய உதவியாளர்களின் எண்ணிக்கை: சமீபத்திய காலங்களில் அந்த நபரின் ஆதரவைப் பெற்ற நபர்களின் எண்ணிக்கையின் அடிப்படையில் இங்கே சமூக ஆதரவு வரையறுக்கப்படுகிறது. அதிக எண்ணிக்கையிலான உதவியாளர்களைக் கொண்ட நபர்கள் சிறந்த ஆரோக்கியத்தைக் கொண்டுள்ளனர்.

3. நெருங்கிய உறவுடைய நிலை: மற்றவர்களுடன் நெருக்கமான உறவைக் கொண்டிருக்கும் நபர்கள் சிறந்த ஆரோக்கியத்தைக் கொண்டிருப்பர் என்று கணிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

சமூக ஆதரவின் வகைகள்

இரண்டு முக்கிய வகையான சமூக ஆதரவு உள்ளது. முதலாவது பெறப்பட்ட சமூக ஆதரவு, இது மன அழுத்தத்தை எதிர்கொள்ளும் ஒரு நபருக்கு வழங்கப்படும் உண்மையான ஆதரவைக் குறிக்கிறது. மறுபுறம், உணரப்பட்ட சமூக ஆதரவு என்பது ஒரு நபருக்கு போதுமான சமூக ஆதரவு வழங்கப்படும் என்ற நம்பிக்கையை குறிக்கிறது. சமூக ஆதரவு மன, உடல், சமூக நல்வாழ்வில் சாதகமான அம்சங்களைக் கொண்டுள்ளது. தகவல், உறுதியான உணர்ச்சி, மரியாதை, மதிப்பீடு, கருவி என சமூக ஆதரவு பல வகைகளில் உள்ளது.

சமூக ஆதரவின் நான்கு முக்கிய வகைகள்

மனவெழுச்சி ஆதரவு: இது மிகவும் பொதுவான சமூக ஆதரவாகும், இது அவரது குடும்பத்தினரிடமிருந்தும் நண்பர்களிடமிருந்தும் கிடைக்கும் ஆதரவாக எளிதில் அடையாளம் காணக்கூடியது. அனுதாபம், கவனிப்பு, அன்பு, அக்கறை, நம்பிக்கை போன்ற உணர்வுகள் இதில் அடங்கும்.

மதிப்பீட்டு ஆதரவு: உறுதிப்படுத்தல், கருத்து, சமூக ஒப்பீட்டு வடிவம், கடத்தப்படும் தகவல்களைக் கையாள்வது ஆகியவற்றை

உள்ளடக்கும். இந்த தகவல் பொதுவாக மதிப்பீடு செய்யக்கூடியது. குடும்பம், நண்பர்கள், சக ஊழியர்கள் அல்லது சமூக மூலங்களிலிருந்து வரலாம்.

தகவல் ஆதரவு: தனிப்பட்ட அல்லது சூழ்நிலைகளின் கோரிக்கைகளுக்கு பதிலளிக்க ஒரு நபருக்கு உதவக்கூடிய ஆலோசனை, பரிந்துரைகள் அல்லது வழிமுறைகள் ஆகியவை தகவல் ஆதரவில் அடங்கும். தகவல் ஆதரவு மூலம் மன அழுத்த நிகழ்வை எதிர்கொள்ளும் நபர் மன அழுத்தத்தை எவ்வாறு அச்சுறுத்தலால் அறிந்து கொள்வார், மன அழுத்த நிகழ்வை எவ்வாறு நிர்வகிப்பது என்பது பற்றிய விடயங்களைத் தகவல் ஆதரவு ஆலோசனைகளிலிருந்து பயன் பெறலாம்.

ஊக்கமளிக்கும் ஆதரவு: இது சமூக ஆதரவின் மிகவும் உறுதியான, நேரடி வடிவமாகும். இது பணம், நேரம், வேறு வகையான ஊக்கமளிக்கும் உதவி, அந்நபர் சார்பாக பிற வெளிப்படையான தலையீடுகள் போன்றவற்றை ஊக்கமளிக்கும் ஆதரவு உள்ளடக்கியது *(House, 1981)*.

சமூக ஆதரவின் அடிப்படைகள்

குடும்ப ஆதரவு: குடும்ப உறுப்பினர்கள், வாழ்க்கைத் துணைவர்கள், பெற்றோர்கள் பொதுமைப்படுத்தப்பட்ட ஆதரவின் முக்கிய ஆதாரமாக உள்ளனர். மற்ற சமூக உறவுகளுடன் ஒப்பிடும்போது குடும்பத்துடனான உறவே, அதிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது.

நண்பர்களின் ஆதரவு: குடும்பத்திற்குப் பிறகு, நண்பர்கள் தங்கள் வாழ்நாள் முழுவதும் ஆதரவின் முக்கிய சக்தியாக இருக்கிறார்கள். அவர்களின் செல்வாக்கு எப்போதும் தகவமைப்பு சமாளிப்பை ஊக்குவிக்கவில்லை. இருந்தும் நண்பர்களிடமிருந்து வரும் ஆதரவின் விளைவில் சூழல் வேறுபாடுகள் உள்ளன.

உலகளாவிய சமூக ஆதரவு: சமூக ஆதரவின் அளவீடு முதன்மையாக பல ஆதாரங்களில் ஒட்டுமொத்த மதிப்பீடாக இருக்கும்போது அது உலகளாவிய சமூக ஆதரவாக குறிப்பிடப்படுகின்றது.

குறிப்பிடத்தக்க ஏனையோரின் ஆதரவு: சில குழந்தைகள், இளம் பருவத்தினருக்கான முக்கிய வாழ்க்கை கட்டங்களில் ஒரு

இடையகமாக வயதுவந்தவர்களுடன் ஒரு குறிப்பிடத்தக்க உறவைக் கொண்டிருப்பது முக்கியமானது.

சமூக ஆதரவில் அவர்கள் பராமரிக்கப்படுகிறார்கள், நேசிக்கப்படுகிறார்கள், மதிக்கப்படுகிறார்கள், பரஸ்பர கடமைகளின் கூட்டு நடவடிக்கைகளில் உறுப்பினராக இருக்கிறார்கள் என்று நம்பப்படுகின்றது.

முடிவுரை

மன ஆரோக்கியம் என்பது ஒருவருக்கு இருக்கும் உளவியல் நல்வாழ்வின் அளவை விவரிக்கவும் அவர்களின் நடத்தை பண்புகளைப் புரிந்து கொள்ளவும் பெரும்பாலும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. இது விவாகரத்து செய்யப்பட்ட, தனிமையில் வாழும் மற்றும் விதவை பெண்களிடையே ஆக்கபூர்வமான, குறிப்பிடத்தக்க தொடர்பை கொண்டுள்ளது. இப் பெண்களிடையே மனஆரோக்கியத்தின் குறிப்பிடத்தக்க முன்கணிப்பாளராக சமூக ஆதரவு வெளிப்பட்டது. சமூக ஆதரவு நெருக்கடியின் போது ஆதரவு கொடுக்கப்பட்டாலும் அன்றாட உறவுகளின் நிகழ்வுகளில் அது வெளிப்படுகிறது. பல குடும்ப மாற்றங்களுடன் தொடர்புடைய அழுத்தங்கள் சமூக ஆதரவின் மூலம் மத்தியஸ்தம் செய்யப்படுகின்றன. விவாகரத்து செய்யப்பட்ட, தனிமையில் வாழும், விதவை பெண்களின் எதிர்மறை வாழ்க்கை நிகழ்வுகளை மாற்றியமைக்க சமூக ஆதரவு ஊக்குவிக்கிறது.

உசாத்துணை

Amoran, O.E., Lawoyin, T.O., & Oni O.O. (2005) ***Risk factors associated with mental illness in Oyo State.*** *Nigeria: A Community based study. Annals of General Psychiatry, 4(19).*

DeJong - Gierveld, J. (1978) ***The construct of loneliness: Components and measurement.*** *Essence. 2 (4), 221–237.*

Ferraro, K.F. (1989) ***Widowhood and health. In K.S. Markides & C.L. Cooper (Eds),Aging, stress and health.*** *Chichester: John Wiley.*

Gahler, M. (2006) ***To Divorce Is to Die a Bit: A longitudinal study of marital disruption and psychological distress among Swedish women and men.*** *The Family Journal: Counseling And Therapy For Couples And Families. 14(4), 372–382.*

House, J. (1981) **Work Stress and Social Support.** Englewood Cliffs, NJ: Prentice, Hall.

Kidwai, A. R. (2005) **The Qur'an: Essential Teachings.** Leicestershire: Islamic Foundation.

Lorenz, F., Wickrama, K., Conger, R., & Elder, G. (2006) **The short term and decade long effects of divorce on women's midlife health.** Journal of Health and Social Behavior, 47(2), 111 - 125.

Myers, J. E., Sweeney, T. J., & Witmer, J. M. (2000) **The wheel of wellness counseling for wellness: A holistic model for treatment planning.** Journal of Counseling and Development, 78(3), 251 - 266.

Singh, A.K., & Gupta, A.S. (1983) **Mental Health Battery** (pp.1 - 11). Lucknow, India: Ankur Psychological Agency.

கட்டுரை ஆசிரியர்களின் விபரங்கள்

1. முனைவர் **ஆ.தனஞ்செயன்,**
இணைப்பேராசிரியர் தலைவர் (ஓய்வு)
நாட்டார் வழக்காற்றியல் துறை
தாயசவேரியார் தன்னாட்சிக் கல்லூரி,
பாளையங்கோட்டை – 627002.
adhananjayan@icloud.com

2. **தி. செல்வமனோகரன்**
சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர்,
சைவசித்தாந்தத்துறை,
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.
chelvamanoharan@gmail.com

3. **கலாநிதி இரத்தினசபாபதி பிறேம்குமார்**
மெய்யியல்த் துறை,
கிழக்குப்பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.
premkumarr@esn.ac.lk

4. **ஜெ.ஹறோசனா**
விரிவுரையாளர், மொழிகள்துறை
இலங்கை சப்பிரகமுவப்
பல்கலைக்கழகம்.
harosana87@gmail.com

5. **திரு. த. திருப்பதி,**
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர்,
தமிழ்த்துறை, தமிழ்நாடு மத்தியப்
பல்கலைக்கழகம், திருவாரூர் – 610 005.
thirumarxad@gmail.com

6. பேராசிரியர் **ப. வேல்முருகன்**
தமிழ்த்துறை, தமிழ்நாடு மத்தியப்
பல்கலைக்கழகம், திருவாரூர் – 610 005.
pvelmurugan@cutn.ac.in

7. பேராசிரியர் **ALM றியால்,**
மெய்யியல் பேராசிரியர்,
தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்,
இலங்கை.
almriyal@seu.ac.lk

மதிப்பீட்டாளர்களின் விபரம்

1. முனைவர் **சுந்தர் காளி**
இலக்கம் 2, ஜவகர் வீதி
சொக்கிக்குளம், மதுரை,
தமிழ்நாடு, இந்தியா.

2. முனைவர் **இரா. சீனிவாசன்,**
முதல்வர், அரசு கலை அறிவியல்
கல்லூரி, திட்டமலை, ஈரோடு
மாவட்டம்.

3. பேராசிரியர் **என்.சண்முகலிங்கன்**
முன்னாள் துணைவேந்தர்
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்,
இலங்கை.

4. பேராசிரியர் **இ.முத்தையா**
ஓய்வுநிலைப் பேராசிரியர்
மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம்,
மதுரை.

5. பேராசிரியர் **வ.மகேஸ்வரன்,** ஓய்வுநிலை
தமிழ் பேராசிரியர், தமிழ்த்துறை,
பேராதனை பல்கலைக்கழகம், இலங்கை.

6. முனைவர் **ந.முத்து மோகன்,**
மேனாள் பேராசிரியர், சமயங்கள்
தத்துவங்கள் புலம், மதுரை காமராசர்
பல்கலைக்கழகம், மதுரை, தமிழ்நாடு.

7. முனைவர் **த.விஜயலட்சுமி,**
கேரளப் பல்கலைக்கழகம்,
திருவானந்தபுரம், கேரளா.

8. முனைவர் **அ.மங்கை,**
ஓய்வுநிலை ஆங்கிலப் பேராசிரியர்,
ஸ்டெல்லா மேரிஸ் கல்லூரி,
சென்னை, தமிழ்நாடு.

ISSN 2386-1630

9 772386 163006

விலை: SLR 800.00
INR 200.00