ISSN 2386-1630

மொழிதல்

ஆய்விதழ் - 1 ஆவணி 2014

மொழிதல்

ஆய்விதழ் - 1

மொழிதல்

ஆய்விதழ் - 1

ஆவணி, 2014

ISSN 2386-1630

ஆசிரியர்

கலாநிதி சி.சந்திரசேகரம்

உதவி ஆசிரியர்கள்

கலாநிதி வ.இன்பமோகன்

சு.சிவரெத்தினம்

ஆலோசனைக் குழு

பேராசிரியர் எம்.ஏ. நுஃமான்

பேராசிரியை மௌ. சித்திரலேகா

கலாநிதி நதிரா மரியசந்தனம்

முனைவர் ஞா. ஸ்டீபன் (தமிழ்நாடு)

முனைவர் ந. முத்துமோகன் (தமிழ்நாடு)

பேராசிரியர் நா. சுப்பிரமணியஐயர் (கனடா)

இலச்சினை

வே.கோகுலரமணன்

தொடர்பு

110/3, கண்ணகி அம்மன் கோயில் வீதி,

10 வது குறுக்கு,

மட்டக்களப்பு, இலங்கை.

தொலைபேசி : 0652228815, 0776647375

மின்னஞ்சல் : mozhithal2014@gmail.com

அச்சு

குமரன் அச்சகம்

39, 36வது ஒழுங்கை, கொழும்பு- 6

மின்னஞ்சல் : kumbhlk@gmail.com

விலை: 250.00

இந்த முதலாவது இதழ்

தனது ஆய்வு அணுகுமுறையின் மூலம்

தமிழியலுக்கு மிகப் பெரும் பங்களிப்பை நல்கிய

பேராசிரியர் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பிக்கு

உள்ளே

1. பேராசிரியர் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி:
தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அக அமைப்புக்களை நோக்கி 1
- முனைவர் ந. முத்துமோகன்

2. சங்க இலக்கியம்: உணவு உற்பத்தியும் பரிமாற்ற உறவுகளும் 15
- முனைவர் ஞா.ஸ்டீபன்

3. ஈழத்து 'எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப்பாடல்' மரபும்
அது பற்றிய புரிதல்களும் 38
- கலாநிதி சி. சந்திரசேகரம்

4. விவசாய சமூகத்தில் ஓவியம்:
இலங்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆய்வு 52
- திரு சு.சிவரெத்தினம்

5. சிவத்தம்பியின் புலமைநெறி 59
- முனைவர் பக்தவத்சலபாரதி

6. மட்டக்களப்பில் மாந்திரிகப் பயில்வு 70
- கலாநிதி வடிவேல் இன்பமோகன்

7. நூல் மதிப்பீடு
எல்லோரும் ஏகலைவர் தாமோ? 78
- கலாநிதி சி. ஜெயசங்கர்

மொழிதல்

ஈழத்துத் தமிழியல் ஆய்வுச் சஞ்சிகை வரலாற்றில் ஞாயிறு, கலாநிதி, சிந்தனை, பண்பாடு, நிவேதினி, பிரவாதம் என்ற வரிசையில் ''மொழிதலும்'' இணைந்துகொள்கின்றது. கலை, இலக்கிய வளர்ச்சியிலும் சமூக, பண்பாட்டு மாற்றத்திலும் சிந்தனைப் பரப்புகைகளிலும் ஆய்விதழ்களுக்கும் சிற்றிதழ்களுக்கும் முதன்மையான பங்குண்டு. மொழிதலும் தமிழ்ச் சூழலில் இத்தகைய பங்களிப்பைச் சிறிதளவாவது ஆற்ற முனைகின்றது.

மொழிதல் கலை, இலக்கிய, சமூக, பண்பாடு சார்ந்த ஆய்வுகள், உரையாடல்கள், விமர்சனங்கள், விவாதங்களுக்குத் தளமாக அமையும். இத்துறைகள் சார்ந்த பிற்போக்குத்தனங்கள், அதிகாரத்துவக் கருத்தியல்களை மறுவாசிப்புக்கு உட்படுத்துவது அதன் முக்கிய இலக்காக அமையும். நமது கலை, இலக்கிய, சமூக, பண்பாட்டுத் தளங்களில் பேசப்படாத - எழுதப் படாத பக்கங்கள் பற்றியும் பேசவும் எழுதவும் அது விளையும். அடக்கி ஒடுக்கப்படுபவர்கள், விளிம்புநிலை மனிதர்கள், கிராமிய மக்கள் ஆகியோரின் வாழ்வியல் பற்றியும் அந்த மக்களின் உணர்வுகள், கலை, இலக்கிய வெளிப்பாடுகள் பற்றியும் அது கூடிய அக்கறை செலுத்தும்.

மொழிதல் விவாதங்களதும் புதிய பார்வைகளதும் விளைநிலமாக அமையவேண்டும் என்பது எங்களது வேணவா. நாம் மாற்றுக் கருத்து களுக்கு மதிப்பளிப்போம். மொழிதல் எந்தவித கட்டுப்பாடுகளும் சார்பு நிலைப்பாடுகளும் இன்றி இயங்கும்.

ஜனரஞ்சக வாசிப்புப் பண்பாட்டிற்கு அதிகம் பழகிப்போன எமது தமிழ்ச் சூழலில் ஆக்கபூர்வமான வாசிப்புப் பழக்கமுள்ள - தேடல் மிக்க வாசகர் வட்டமொன்றும் இயங்கி வருகின்றது. அவர்களின் ஒத்துழைப்பும் ஊக்குவிப்பும் எமக்கு நிச்சயம் தொடர்ந்து கிடைக்கும் என்ற துணிவின் அடிப்படையிலேயே இப்பணியைத் தொடங்கியுள்ளோம். நாம் இவர்களுக் கூடாக சமூகத் தொடர்புகளை ஏற்படுத்திக்கொண்டு இயங்கவுள்ளோம். அதேவேளை இத்தகைய வாசகர்களே சிறந்த ஆய்வாளர்களும் எழுத்தாளர் களுமாவர். எனவே அவர்களிடமிருந்து ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் விமர் சனங்களையும் விவாதங்களையும் எதிர்பார்க்கின்றோம்.

உங்களது எழுத்துக்கள் தகவல் தொகுப்புக்களாக, விபரிப்புகளாக அன்றி புதிய பார்வைகளை முன்வைப்பனவாகவும் நுணுக்கமானவை யாகவும் அமையட்டும். உங்கள் தீவிர வாசிப்பும் எழுத்துக்களுமே மொழிதலை வாழவைக்கும்.

ஆசிரியர்

1

பேராசிரியர் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி: தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அக அமைப்புகளை நோக்கி..

ந. முத்துமோகன்

முன்னுரை

1932 ஆம் ஆண்டில் யாழ்ப்பாணம் கரவெட்டியில் பிறந்த சிவத்தம்பி அவர்களுக்கு 2012 இல் 80 ஆம் ஆண்டுவிழாவை சிறப்புற நடத்த அவரது மாணவர்களும் நண்பர்களும் தயாராகிக் கொண்டிருந்த வேளையில் சென்ற மாதம் ஆறாம் நாள் (யூலை 6, 2011) அவர் மறைந்தார். தமிழாய்வுப் பெரும்பரப்பில் சுமார் 50 ஆண்டுகளுக்கு மேலாக ஒப்பற்ற செல்வாக்கைச் செலுத்தி வந்த அவரது மறைவு திடீரென ஒரு வெற்றிடத்தை ஏற்படுத்துவ தாகவே அமைந்தது. 70 நூல்கள், 200 ஆய்வுக் கட்டுரைகள் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் என்று ஒரு கணக்கு சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அவரது எழுத்துக்களின் அளவை விட மிகப் பரந்த செல்வாக்குப் புலம் அவருக்கு உண்டு என்பதை அவரை அறிந்தோர் ஒத்துக்கொள்வர்.

பேராசிரியரும் மேற்கத்திய மார்க்சியமும்

தமிழ்நாட்டின் பெரும்பாலான மார்க்சிய அறிர்களும் சிந்தனையாளர்களும் சோவியத் மார்க்சிய முறையியலை அதிகம் அறிந்தவர்கள் என்ற பெயரைப் பெற்றவர்கள். பேராசிரியர் சிவத்தம்பியின் மீதும் கூட ரஷ்ய மார்க்சியத்தின் செல்வாக்கு உண்டு. சோவியத் யூனியனுக்கும் சீனாவிற்கும் இடையில் கருத்து வேறுபாடுகள் ஏற்பட்ட நாட்களில் ''கைலாசபதி சீன ஆதரவு நிலை எடுத்தார்; நான் மாஸ்கோ ஆதரவு நிலை எடுத்தேன்'' என்று அவரே குறிப்பிடுவார். இருப்பினும் பேராசிரியர் சிவத்தம்பியிடம் மேற்கத்திய மார்க்சியத்தின் பதிவுகள் மிக அடிப்படையாக உண்டு என்பதைச் சொல்லியாக வேண்டும். 1968-69 ம் ஆண்டுகளில் அவர் பர்மிங்காம் பல்கலைக்கழகத்தில் தனது கலாநிதிப் பட்டத்திற்காக ஆய்வில் ஈடுபட்ட நாட்களிலிருந்து மேற்கத்திய மார்க்சியம், மேற்கத்திய ஆய்வு முறையியல் ஆகியவற்றின் செல்வாக்கு அவரிடம் உண்டு என்று கணிக்கலாம். அந்நாட்களில் இலங்கை, இந்தியா போன்ற நாடுகளில் ஒருவர் முழுக்க மேற்கத்திய வகைப்பட்ட மார்க்சியராக இருப்பது மிகக்கடினமான காரியமாகும். அப்படி அவர் இருந்தால், அவர் கட்சி அரசியலுக்கு மிகவும் அந்நியப்பட்டவராக ஆக வேண்டி வரும். சமகால இடதுசாரி நடைமுறை அரசியலோடு தொடர்பு

தமிழாய்வுப் பெரும்பரப்பில் சுமார் 50 ஆண்டுகளுக்கு மேலாக ஒப்பற்ற செல்வாக்கைச் செலுத்தி வந்த அவரது மறைவு திடீரென ஒரு வெற்றிடத்தை ஏற்படுத்துவ தாகவே அமைந்தது.

வைத்துக் கொண்டு மேற்கத்திய மார்க்சியக் கோட்பாட்டாளராக இருக்க முடியாது. பேராசிரியர் சிவத்தம்பி இத்தகைய நிலையைத் தனக்குத் தேர்வு செய்துகொள்ளவில்லை. அவர் கட்சி அரசியலோடு நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்ட, அதனாலேயே சோவியத் மார்க்சிய ஆதரவாளர் எனப் புலப்பட்ட, இன்னொரு புறம் மேற்கத்திய மார்க்சியம் அறிந்த சிந்தனையாளராகக் காட்சியளிக்கிறார்.

பர்மிங்காம் பல்கலைக்கழகத்தின் சில பிரத்தியேக ஆய்வுத் தேர்வுகள் பற்றி இங்கு குறிப்பிடவேண்டும். சர்வதேச அளவில் மார்க்சியம் சார்ந்த பண்பாட்டு ஆய்வுகளுக்குப் புகழ்பெற்ற மையம் பர்மிங்காம் பல்கலைக் கழகத்தில் 70-80 களில் உருவாயிற்று. ஜியார்ஜ் தாம்ப்சன் அவ்வகைப் பண்பாட்டு ஆய்வுச் செயல்பாடுகளுக்கு சிறிது முந்திய தலைமுறையாளர் தான். எனினும் அந்த வகையான ஆய்வுகளுக்கு ஒரு முன்னோடியாக அமைந்தார் எனலாம். பண்டைய கிரேக்கத் தொன்மங்கள், முதல் தத்துவங்கள், தொன்மங்களிலிருந்து தத்துவத்தின் தோற்றம் ஆகியவற்றில் சிறப்பான புலமை பெற்றவர் பேராசிரியர் தாம்ப்சன். நாடகம் உள்ளிட்ட கலை இலக்கிய வடிவங்களின் பண்பாட்டு அடிப்படை அவரது சிறப்பான ஆய்வுப் புலம். அது போன்ற ஆய்வு முயற்சிகளுக்குப் பின்னர், பர்மிங்காம் பண்பாட்டு ஆய்வு மையம் மிக எளிதாக அந்தோனியோ கிராம்சியின் பண்பாட்டு மார்க்சியக் கோட்பாட்டைச் சுவீகரித்துக் கொண்டது. இப் பல்கலைக்கழகத்தில் கிராம்சிய பண்பாட்டுச் சிந்தனையை ஸ்டுவர்ட் ஹால் என்ற பேராசிரியர் தொடர்ந்து முன்னெடுத்துச் சென்றார்.

அவர் கட்சி அரசியலோடு நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்ட, அதனாலேயே சோவியத் மார்க்சிய ஆதரவாளர் எனப் புலப்பட்ட, இன்னொரு புறம் மேற்கத்திய மார்க்சியம் அறிந்த சிந்தனை யாளராகக் காட்சியளிக் கிறார்.

பர்மிங்காம் பல்கலைக்கழகத்தின் பண்பாட்டு ஆய்வுப் போக்குகளின் வழியாக சமகால மேற்கத்திய மார்க்சிய விகசிப்புகளை பேராசிரியர் சிவத்தம்பி தொடர்ந்து பின்பற்றி வந்தார். முந்திய நிலையில் ஜியார்ஜ் தாம்ப்சன், அடுத்து அந்தோனியோ கிராம்சி, அதனுடன் அல்த்தூசர் என்ற மேற்கத்திய மார்க்சியப் பரப்பு பேராசிரியர் சிவத்தம்பிக்கு நன்கு அறிமுகப் பட்டிருந்தது. மேற்கத்தியக் கல்விப்புலத்தில் பயின்றவர் என்ற நிலையில் தன் தொடர்ந்த வளர்ச்சிப் போக்குகளை அவரால் தவறவிட முடியாது என்று இதனை நாம் புரிந்து கொள்ளவேண்டும். இந்நிலையில் இலங் கையிலும் தமிழ்நாட்டிலும் அவரைச் சுற்றிப் பரவியிருந்த சோவியத் மார்க்சியம் என்ற சூழலை அவர் எவ்வாறு எதிர்கொண்டார்? அவர் பொதுநிலையில் சோவியத் மார்க்சிய ஆதரவாளராகவும் சிறப்புநிலையில் மேற்கத்திய மார்க்சியப் போக்குகளில் புலமை கொண்டவராகவும் திகழ்ந்தார் என்று ஒரு முடிவுக்கு நாம் வரலாம். சோவியத் மற்றும் மேற்கத்திய மார்க்சியங்களின் சந்திப்பில் விளையும் சில தவிர்க்கமுடியாத நெருக்கடி களைச் சுமந்தவராகவே அவர் வாழ்ந்தார் எனலாம். அவை இரண்டுக்கும் இடையில் சில சமரசங்களை ஏற்படுத்தியவராக இருந்தார் என்று கூறலாம்.

ஈழப் பிரச்சினையும் பேராசிரியரும்

பேராசிரியர் சிவத்தம்பி ஈழத் தமிழ்ச் சிந்தனையாளர் என்ற உண்மையை இங்கு நாம் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும். சுதந்திரமடைந்த இலங்கையில் படிப்படியாக ஈழத்தமிழர்களின் உரிமை மறுக்கப்பட்ட சூழல்களை ஆரம்பம் முதல் 2010 வரை நேரடியாக அனுபவித்து உணர்ந்தவர் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி என்ற அடிப்படையிலிருந்து நாம் தொடங்க வேண்டும். மலையகத் தமிழர்களின் குடியுரிமை மறுப்பு என்ற முதல் அசைவிலிருந்து, வடக்கு கிழக்கு மாகாணங்களின் தமிழர்களின் உரிமைகள் ஒடுக்கப்பட்டு அவர்கள் ஆயுதமேந்திய போராட்டங்களுக்குத் தள்ளப்பட்ட சூழல்கள், தமிழர் திரட்சிக்கு ஆதாரமாக எடுத்தாளப்பட்ட அரசியல்-பண்பாட்டுக் கருத்து நிலைகள் ஆகியவற்றோடு ஒரு மார்க்சியர் என்ற முறையிலான அவரது சிக்கலான ஊடாட்டங்கள் அவரது ஆய்வுகளின் போக்கை நிர்ணயித்தன என்பது இங்கு குறிப்பிடப்படவேண்டும். மேற்குறித்த சூழல்களிலிருந்து ஒருகணம் கூட அவர் விலகியிருக்கவில்லை என்பது அவரது ஆய்வுகள் குறித்த புரிதலுக்கு மிக முக்கியமான தகவலாகும். வேறுவார்த்தைகளில் சொல்லுவதானால், ஈழச் சூழல்களின் தொடர்ந்த நெருக்கடி நிலை இலங்கை கம்யூனிஸ்டுகளின் மற்றும் அவரது அரசியல் நிலைப்பாடுகளைக் கடந்து அவரது ஆய்வுகளில் அடிப்படையான, தீர்மானகரமான பாத்திரம் வகித்தது என்பது நம்மால் குறித்துக்கொள்ளப்படவேண்டும். அவரது ஆய்வுப் போக்குகள் ஈழச் சூழல்களின் அழுத்தங்களை நிரந்தரமாக அனுபவித்தன என்பது நாம் இங்கு முன்வைக்கும் இரண்டாவது கருதுகோளாகும்.

சுதந்திரமடைந்த இலங்கையில் படிப்படியாக ஈழத்தமிழர்களின் உரிமை மறுக்கப்பட்ட சூழல்களை ஆரம்பம் முதல் 2010 வரை நேரடியாக அனுபவித்து உணர்ந்தவர் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி என்ற அடிப்படையிலிருந்து நாம் தொடங்க வேண்டும்.

ஈழத்தில் மட்டுமின்றி தமிழ் நாட்டிலும் வழக்கிலிருந்த தமிழ் அடையாள அரசியலின் போக்குகளைப் பேராசிரியர் நன்குணர்ந்திருந்தார். ஒரு மார்க்சியர் என்ற முறையில் கோட்பாட்டுத் தளத்தில் அவற்றோடு அவருக்கு ஒப்புதல் இல்லை. தமிழ் அடையாளம், தமிழ்ப் பண்பாடு குறித்த ஒரு மாற்றுப் புரிதல் அவரது மார்க்சிய வேலைத்திட்டமாக இருந்தது என்று கூட குறிப்பிடலாம். ஈழப் பிரச்சினை பற்றிய புரிதலில் தமிழ்நாட்டின் திராவிட இயக்கம், அது கட்டமைத்த திராவிடச் சொல்லாடல்கள் அவருக்கு எப்போதுமே ஓர் ஒப்பீட்டுக்களமாக (Reference Point) இருந்து வந்தது. அது தவிர்க்க முடியாதது. தமிழ்நாட்டின் திராவிட இயக்கச் சொல்லாடல்களை அவர் அனைத்திந்திய அரசியல் வளர்ச்சிப் போக்குகளின் ஒளியிலும் புரிந்து கொண்டார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அதாவது சுதந்திர இந்தியாவில் மொழிவழி மாநில உருவாக்கம், திராவிடக் கட்சி மாநில ஆட்சியை ஏற்றமை, அனைத்திந்திய அரசியலில் அது பங்கேற்றமை போன்ற நிலைகள் ஒருபுறமும், இலங்கையில் மொழி வழி மாநிலம் உருவாகாமை, தமிழர் உரிமைகள் அடுத்தடுத்து அதிக தீவிரத்துடன் பறிக்கப்பட்டமை ஆகியவை இன்னொரு புறமும் எதிரெதிர் திசைகளில் நடந்தேறிய நிகழ்வுப்போக்கு களாக அவரால் உள்வாங்கப்பட்டுள்ளது. இந்தியாவில் தமிழர்கள் ஓரளவு உரிமைகளை ஈட்டிய நிகழ்வும் இலங்கையில் அவர்கள் உரிமைகளை

அடியோடு இழந்த நிகழ்வும் அவரது ஆய்வுகளின் போக்கை நிர்ணயித்த முரண் எதார்த்தமாக அமைந்தன எனக் கூறலாம். அந்த இரண்டு நிகழ்வுப் போக்குகளுமே தமிழ் அடையாளம் என்ற பிரச்சினையை அவர் விட்டு விலக முடியாமல் செய்தன எனலாம்.

ஈழப் பிரச்சினையின் அழுத்தம், தமிழ் அடையாளம் கடந்த 60 ஆண்டுகளில் எதிர்கொண்ட முரண் எதார்த்தம் ஆகியவற்றின் தொழிற்படுகை பேராசிரியர் சிவத்தம்பியை தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அடிப்படைகளை ஒரு மாற்றுத்தளத்தில் மீள உருவாக்கச் செய்கின்றன. அவரது எழுத்துக்கள், அவர் முன்வைத்த கருத்துக்கள், அவர் கையாண்ட கருத்தியல் கருவிகள், அவரது கண்டுபிடிப்புகள் ஆகிய எல்லாமே தமிழ்ப் பண்பாட்டு அடிப்படைகள் குறித்த ஒரு அகன்ற சித்திரத்தை நம் முன் கொண்டு வந்து நிறுத்துகின்றன.

ஈழப் பிரச்சினையின் அழுத்தம், தமிழ் அடையாளம் கடந்த 60 ஆண்டுகளில் எதிர்கொண்ட முரண் எதார்த்தம் ஆகியவற்றின் தொழிற்படுகை பேராசிரியர் சிவத்தம்பியை தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அடிப்படைகளை ஒரு மாற்றுத் தளத்தில் மீள உருவாக்கச் செய்கின்றன.

பண்டைய தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம்

பண்டைய தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம் என்பது 1970இல் அவருக்கு கலாநிதிப் பட்டத்தைச் சம்பாதித்துக் கொடுத்த ஆய்வேட்டின் நூல் வடிவம் ஆகும். 1981இல் இந்நூல் ஆங்கில மொழியில் (நியூ செஞ்சுரி புத்தக நிலையம், சென்னை) வெளியானது. 2004இல் இந்நூல் மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டு தமிழில் (குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு) வெளிவந்தது. முத்தமிழ் என்ற தமிழ் பற்றிய சொல்லாக்கத்தில் இயல், இசை, நாடகம் என்ற மூன்று பகுதிகள் அடங்குமெனினும், 19-20 ம் நூற்றாண்டின் தமிழ் அடையாள உருவாக்கத்தில் இயற்றமிழ் மட்டுமே முன்னிலை வகிக்கிறது. இயற்றமிழ் எனும் எல்லையினுள் அடங்கும் இலக்கிய நூல்கள் மட்டுமே மேலே குறிப்பிட்ட காலக்கட்டத்தில் தமிழ் அடையாள உருவாக்கத்திற்குப் பயன்படுத்திக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. தமிழ் மரபின் தொன்மை, சமயச் சார்பின்மை, அரசமைப்பு குறித்த பெருமிதங்கள், தமிழ்க் கற்பு, தமிழர் வரலாறு போன்றவற்றைக் கட்டியெழுப்ப தமிழ் இலக்கியங்கள் மட்டுமே எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. இலக்கியங்கள் என்பவையும் கூட எழுத்து வடிவம் பெற்ற சான்றோர் இலக்கியம், செவ்வியல் இலக்கியம் என்ற எல்லைகளைத் தாண்டாத அளவில்தான் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. தமிழ் இலக்கிய வழியிலான வரலாற்றுக் கட்டமைப்பு சமயச் சார்பற்ற, பிராமணியப் பண்புகளுக்கு முந்திய, பகுத்தறிவுபூர்வமான சித்திரிப்புகளுக்கு இட்டுச் சென்றன.

தமிழ் அடையாளத்தின் இலக்கியப் பின்புலத்தை பேராசிரியர் சிவத்தம்பியின் தமிழ் நாடக மரபு குறித்த தேடல் கடந்து செல்லுகிறது. வேறுவார்த்தைகளில் சொல்லுவதானால், தமிழ் அடையாளக் கட்டமைப்புக்கு அடிப்படையாக அமைந்துள்ள எழுத்திலக்கிய எல்லையைக் கடந்து நாடகம் பற்றிய உரையாடல் நிகழ்கலைப் பரப்பை நோக்கி விரிகிறது. பேராசிரியர் சிவத்தம்பி பதிப்பித்து வெளியிட்ட *கற்கை நெறியாக அரங்கு* (NCBH, 1996) என்ற சிறு நூலில் அவர் எழுதியுள்ள கட்டுரையின் தலைப்பும் உள்ளடக்கமும்

(பண்பாடாக அரங்கு) நாடகம் குறித்த உரையாடலை பண்பாட்டை நோக்கி விரிக்கிறது. அக்கட்டுரையில் தமிழரிடையே நடனம், இசை, இலக்கியம் ஆகியன செந்நெறிக் கலைகளாக (Classical Arts) வளர்க்கப்பட்டமை, பயிலப்பட்டமை போன்று நாடகம் செந்நெறிக் கலையாகப் போற்றப் படவில்லை.. செந்நெறிக் கலைகள் அவ்வச் சமூகங்களின் உயர்மட்ட அங்கீகாரம் பெற்ற கலைகளாகும். தமிழில் நாடகத்திற்கு அந்த அங்கீகாரம் இருக்கவில்லை. தமிழ்நாட்டில் நீண்டகாலமாக மேலாண்மை வகித்து வந்த அரசியல் சமூகப் பண்பாட்டுச் சக்திகள் நாடகத்தை ஒரு முக்கியமான கலை வடிவமாக அங்கீகரிக்கவில்லை, மேலெழும்ப விடவுமில்லை. ஆனால் அவை அடிநிலையில் பேணப்பட்டே வந்துள்ளன. (ப. 6, 7) என்று குறிப்பிடுகிறார். பேராசிரியரின் நாடக மரபு குறித்த தேடல் குறிப்பிட்ட ஒரு சமூக நோக்கைக் கொண்டுள்ளது என்பதை இங்கு காணமுடியும். ''தமிழ்ப் பண்பாட்டின் சனநாயக வேர்களைத் தேடும் முயற்சியே இன்று நம்மைக் கூத்துப் பாரம்பரியத்திற்கு இட்டுச் சென்றுள்ளது'' (அதே நூல், ப. 10). தமிழ்ப் பண்பாட்டை இலக்கியச் செந்நெறி (செவ்வியல்), மேட்டுக் குடிச் சார்பு ஆகியவற்றிலிருந்து விடுவித்து, இலக்கியத்தளத்தை விட மிக அகன்ற பண்பாட்டுப் பரப்பு, அடித்தள மக்கள் கலை வடிவம் போன்ற எல்லைகளை நோக்கி பேராசிரியர் சிவத்தம்பி இட்டுச் செல்கிறார்.

பல உலக நாடுகளின் வரலாற்றில் நாடகத்தின் தோற்றம் என்பது சடங்குகளோடும், அவற்றின் சமயப் பின்புலங்களோடும் தொடர்பு கொண்டது. சமயச் சடங்கு நடவடிக்கைகளே உடைபட்டு சமயம் சாராத நாடகங்களுக்கு இடமளித்தன என்பது வரலாறு. சடங்குகளும் நாடகங்களும் இலக்கியம் போல் எழுத்து வடிவத்தினுள் அடங்குபவை அல்ல. அவை மெய்ப்பாடுகள் சார்ந்தவை. உணர்ச்சி வயப்பட்டவை. உடல்தன்மை கொண்டவை. அவை நிகழ்வுப் பண்பு கொண்டவை. நடைமுறைப் பண்பு கொண்டவை. நாடகம் என்பது ஒரு கூட்டு நடவடிக்கையும் ஆகும். நாடகப் பண்பு என்பதே ஒரு மோதலைச் சித்திரிப்பது (முரண்பாட்டை, உரையாடலை) என்பதை இங்கு கூடுதலாகக் குறித்துக் கொள்ளவேண்டும். எனவே நாடகத்தின் வரலாற்றைத் தேடத்துவங்கும் போது பேராசிரியர் சிவத்தம்பி தவிர்க்க இயலாமல் எழுத்து, வாய்மொழி போன்ற எல்லைகளைத் தாண்டி மிக அடர்த்தியான பண்பாட்டுப் பரப்பினுள் பிரவேசிக்கிறார். அதுவே பேராசிரியரின் நாடகம் குறித்த ஆய்வுகளின் பிரத்தியேகப் பண்பாகும். அந்தப் பண்பாட்டு நுழைவு பேராசிரியர் சிவத்தம்பியின் தொடர்ந்து வந்த எல்லா ஆய்வுகளிலும் காணக்கிடைக்கிறது. இலக்கியத்தில் காணப்படும் அனுபவம் முழுப்பண்பாட்டிலும் காணப்பட்ட அளவு அகலமானதல்ல. அது பண்பாட்டினுள்ளிருந்த சில குழுக்களினது பார்வையையும் தரிசனத்தையும் கொண்ட அனுபவமாகும் (கா. சிவத்தம்பி, 2004: 85) என்ற கருத்தினைப் பேராசிரியர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். இலக்கிய அனுபவம் சில குழுக்களின் பார்வையே என்பது இலக்கிய வழி வரலாற்று மீளாக்கம் செய்த சமூகப் பிரிவுகள் குறித்த ஒரு விமர்சனமாகும்.

நாடகத்தின் வரலாற்றைத் தேடத்துவங்கும் போது பேராசிரியர் சிவத்தம்பி தவிர்க்க இயலாமல் எழுத்து, வாய்மொழி போன்ற எல்லைகளைத் தாண்டி மிக அடர்த்தியான பண்பாட்டுப் பரப்பினுள் பிரவேசிக்கிறார். அதுவே பேராசிரியரின் நாடகம் குறித்த ஆய்வுகளின் பிரத்தியேகப் பண்பாகும்.

ஐரோப்பாவில் அறிவொளி இயக்கத்தால் உருவாக்கப்பட்ட பகுத்தறிவு வாதம் (Rationalism) வறட்டுத் தனமான பரிமாணங்களை எட்டியபோது, மானுடவியல் என்ற ஆய்வுத்துறையே அதனை பண்பாட்டுத்தளத்தை நோக்கி இட்டுவந்தது. ஐரோப்பாவில் பெருகிய மானுடவியலின் செல்வாக்கே பண்பாட்டு ஆய்வுகளை முன்னணிக்குக் கொண்டுவந்தது. பேராசிரியர் சிவத்தம்பியும் ஜியார்ஜ் தாம்சனின் வழிகாட்டுதலில் மானுடவியலை நாடக ஆய்வுகளுக்குப் பயன்படுத்துகிறார். ஜியார்ஜ் தாம்சன், உலகாயதம் நூலை எழுதிய தேபிபிரசாத் சட்டோ பாத்யாயா ஆகிய அறிஞர்களைத் தொடர்ந்தே பேராசிரியர் நா. வானமாமலை, ஆ. சிவ சுப்பிரமணியன் போன்ற அறிஞர்கள் தமிழில் நாட்டுப்புற ஆய்வுகளை முன்னெடுத்துச் சென்றனர். கிட்டத்தட்ட தமிழ்நாட்டுச் சூழல்களில் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகளின் வழியாக உள்நுழைந்த மானுடவியல், இன்னொருபுறம் பேராசிரியர் சிவத்தம்பியின் நாடக ஆய்வுகளின் மூலம் உள்நுழைந்து பண்பாட்டு ஆய்வாகப் பரிணமித்தது. ஒற்றைப்படையான இலக்கிய வழி தமிழ் அடையாளத்தை இவ்வகை ஆய்வுகள் மிக அடிப்படையாக எதிர்கொண்டன.

பேராசிரியர் சிவத்தம்பியும் ஜியார்ஜ் தாம்சனின் வழிகாட்டுதலில் மானுடவியலை நாடக ஆய்வுகளுக்குப் பயன் படுத்துகிறார்.

நாடகத்தின் தோற்றத்தைச் சடங்குகளிலிருந்து தொடங்க வேண்டிவரும் என்பது உண்மையேயாயினும், பேராசிரியர் சிவத்தம்பி இன்னும் கூடுதலாகச் செல்லுகிறார் என்பது முக்கியம். சங்க இலக்கியங்களின் முதல் துவக்கங்களில் ஒன்றான அகத்திணையிலிருந்து பேராசிரியர் சிவத்தம்பி நாடகத்தின் தோற்றத்தை (கா.சிவத்தம்பி, 2004: 95-96) அடையாளப்படுத்துகிறார். போருக்கு முன்னும் பின்னும் நடத்தப்படும் சடங்குகளின் நாடகப்பண்பை அவர் எடுத்துக் கூறத் தவறவில்லை. எனினும், அகத்திணைப் பாடல்கள் சித்திரிக்கும் பெண்ணுணர்ச்சிகள் தமிழ் நாடகப் பண்பின் அடிப்படையான துவக்கம் என அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார். தமிழ்க்காதலே தமிழ்ப் பண்பாட்டின் முதலடிப்படை, இணைவிழைச்சினையே நான் காதல் என்று கூறுகிறேன் என்று வெளிப்படப் பேசிய வ.சுப. மாணிக்கனாரின் கருத்தை (மேலது, 97) பேராசிரியர் சிவத்தம்பி ஏற்றுப்பேசுகிறார்.

நாடகத்தின் தோற்றத்தைச் சடங்குகளி லிருந்து தொடங்க வேண்டிவரும் என்பது உண்மையே யாயினும், பேராசிரியர் சிவத்தம்பி இன்னும் கூடுதலாகச் செல்லுகிறார் என்பது முக்கியம்.

சங்கம் மருவிய காலத்தில் நில உடமைச் சமூகக் கூறுகள் தோற்றம் பெற்றபோது, பாணர் மரபு தேய்ந்து புலவர் மரபு தோற்றம் பெற்றதாகக் கூறும் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி, அக்காலத்தில் அரசு உருவாக்கத்துடனும் வணிகப் பெருக்கத்துடனும் இணைந்த நிலையில் தமிழில் எழுத்து உருவாக்கம் நிகழ்ந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறார். 2003ல் வெளிவந்த ஐராவதம் மகாதேவனின் Early Tamil Epigraphy என்ற நூலை எடுத்தாண்டு பேராசிரியர் சிவத்தம்பி தமிழில் எழுத்து தோன்றிய அக்காலப்பகுதியை நிர்ணயிக்கிறார் (மேலது, lviii-lxii). வீரயுக வீழ்ச்சி, நில உடமை, அரசு உருவாக்கம், வணிகம், புலவர் மரபு, எழுத்து ஆகியவற்றை ஒருபடித்தான நிகழ்வுகளாகப் பேராசிரியர் வரிசைப்படுத்துகிறார். அக்காலத்திலேயே முந்திய காலத்தில் சிறப்புடன் விளங்கிய பாணர், கூத்தர், விறலியர் ஆகியோரின் கலை வடிவங்கள் இழிநிலையை எட்டத் தொடங்கின என்று அவர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். செந்நாப் புலவர்கள் என்ற உயர்வுபடுத்தலும் கல்லாவாய்ப் பாணர்கள்

என்ற தாழ்வுபடுத்தலும் தோன்றின (மேலது, lix) எனக் காட்டுகிறார். இலக்கியத்திற்கும் நாடகத்திற்கும் ஓர் எதிர்நிலை சமூக ஏற்றத்தாழ்வின் விளைவாக அக்காலத்தில் உருவானது என்கிறார். உபரிச் செல்வத்தின் அடிப்படையிலான களிப்பூட்டல்கள் (பண்ணை) உருவாகிய அக்காலத்தில் (மேலது, 268-270) நாடகம், கூத்து ஆகியவை மதிப்பிழக்கச் செய்யப்பட்டன அல்லது அடித்தள மக்களிடம் மட்டும் தங்கி நின்றன என எடுத்துக் காட்டுகிறார். உடமைச் சமூக உருவாக்கத்திற்கும், உபரிச் செல்வ அடிப் படையிலான களிப்பூட்டல்களுக்கும் எதிரான ஓர் அற மனோபாவத்தை உருவாக்கியதில் சமண பௌத்தச் சிந்தனைகளுக்கு முக்கிய பாத்திரம் உண்டு (மேலது, 407) என வாதிடுகிறார். இவை நாடக இசை மரபுகளின் தேக்கத்திற்கும் காரணமாகியிருக்கலாம் என்ற முடிவு இவரது நாடக ஆய்வுகளிலிருந்து கிடைக்கின்றன.

இலக்கியமும் கருத்துநிலையும்/தமிழில் இலக்கிய வரலாறு: வரலாற்றெழுதியல் ஆய்வு என்ற இரண்டு நூல்கள்

இலக்கியமும் கருத்துநிலையும் என்ற நூல் கண. முத்தையா அவர்களின் தமிழ்ப் புத்தகாலய வெளியீடாக 1982ல் வெளிவந்தது. அதே ஆண்டில் தமிழில் இலக்கிய வரலாறு: வரலாறெழுதியல் ஆய்வு என்ற நூலை ஆங்கிலத்தில் எழுதியதாக ஆசிரியர் தெரிவிக்கிறார். எனினும் அது நூலாக 1988லேயே வெளிவந்தது. அந்த இரண்டு நூல்களுமே என்.சி.பி.எச். வெளியீடுகளாக முறையே 2011, 1988 ஆண்டுகளில் வெளிவந்துள்ளன. இந்நூல்களின் கருத்துநிலைகள் ஒருநிலைப்பட்டவையாக உள்ளதால் இந் நூல்களை ஒருசேர விவாதத்திற்கு எடுத்துக்கொள்வோம்.

இலக்கியமும் கருத்துநிலையும் என்ற நூலின் முதல் கட்டுரை கீழ்க் கண்டவாறு தொடங்குகிறது, “இலக்கியத்தினை இயந்திரத் தன்மையுள்ளதான ஒரு ‘பிரதிபலிப்புக்’ கொள்கைக்கு உட்படுத்தாது, சற்று அகண்ட நிலையில் அதனை (இலக்கியத்தை) ‘ஒரு பண்பாட்டு உற்பத்திப் பொருளாக’க் கொண்டு (Cultural Product), அந்தப் பண்பாட்டு உருவாக்கத்திற்கான கருப் பொருட்களும் (நிலவுகின்ற நிலையில் உள்ளவை - உணவு, தெய்வ நம்பிக்கை, பொருளாதார நடவடிக்கை ஆகியன) கருத்துநிலைக் கூறுகளும் (Ideological Aspects) எவ்வாறு இலக்கியத்தினுள்ளே ‘ஓடியாடித்’ திரிகின்றன என்று பார்க்க வேண்டும்.” (இ.க. பக். 1).

பிரதிபலிப்புக் கோட்பாட்டை, தமிழில் இலக்கிய வரலாறு நூலிலும் விமர்சனத்திற்குள்ளாக்குகிறார். அறியப்பட்ட மார்க்சியத்தின் அடித்தளம், மேற்கட்டுமானம் என்ற கோட்பாட்டை அதே நூலில் தொடர்ந்து விமர்சிக்கிறார் (த.இ.வ: பக். 10, 11, 12). இக்கோட்பாடுகளை ஜியார்ஜ் லுக்காச், அல்த்தூசர், றெய்மெண்ட் வில்லியம்ஸ், ஹிண்டெஸ்-ஹேர்ஸ்ட் ஆகியோரின் புதுவிளக்கங்களின் ஊடாக மறுபரிசீலனை செய்யவேண்டும் என வலியுறுத்துகிறார் (மேலது, பக். 12, 13). அவை குறித்து மார்க்சியத்தினுள்

பிரதிபலிப்புக் கோட்பாட்டை, தமிழில் இலக்கிய வரலாறு நூலிலும் விமர்சனத்திற்குள்ளாக்குகிறார். அறியப்பட்ட மார்க்சியத்தின் அடித்தளம், மேற்கட்டுமானம் என்ற கோட்பாட்டை அதே நூலில் தொடர்ந்து விமர்சிக்கிறார்

ஒரு சிந்தனைப் புரட்சி நடந்து கொண்டிருப்பதாகத் தெரிவிக்கும் அவர், அல்த்தூசரின் சமூக உருவாக்கம் என்ற (அமைப்பியல் தொடர்பு கொண்ட) கோட்பாட்டின் முக்கியத்துவத்தைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அல்த்தூசரின் சமூக உருவாக்கம் என்ற கோட்பாடு உண்மையில் முன்பு நாம் பேசி வந்த சமூகப் பொருளாதார அமைப்பை மட்டும் குறிக்காமல், 'முழுச் சமூகக் கட்டமைப்பையும்' 'அதனுள் வரும் அமைப்பு மட்டங்களையும்' குறிக்கிறது எனத் தெளிவுபடுத்துகிறார் (மேலது, பக். Vi, 12). மார்க்சியத்தினுள் நடந்து வரும் சிந்தனைப் புரட்சியைப் பின்னர் கீழ்க்கண்டவாறு தொகுத்துக் கூறுகிறார், "1960கள் முதல் நடந்துவரும் சிந்தனை விவாதங்களினூடாக இப்பொழுது பிரதான கருதுகோள்களாக மூன்று விடயங்கள் மேற்கிளம்பு கின்றன: பண்பாடு (Culture), அதிகாரம் (Power), வரலாறு (History)" (மேலது நூலுக்கு 1997 முன்னுரை, vi).

இந்த இரண்டு நூல்களில் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி முன்னிலைப் படுத்தும் கருத்தாக்கங்களை இங்கு தெளிவுபடுத்த முனைவோம். அல்த்தூசரின் வழியாக வெளிப்படும் கருத்துநிலை என்ற கட்டமைப்பு, அதற்கு ஒத்தநிலையில் பேசத் தகுதியான பண்பாடு என்ற தளம், இவற்றோடு ஊடாடும் இலக்கியத்தின் தன்னாதிக்க வட்டம் (த.இ.வ. பக். 11) என்ற கருத்தாக்கம் ஆகியன இங்கு புதிய விடயங்களாக முன்நிற்கின்றன. இலக் கியத்தின் தன்னாதிக்க வட்டம் எனும் கருத்து, இலக்கியம் கருத்துநிலை, பண்பாடு ஆகியவற்றின் விளைபொருளாக மட்டும் இல்லாமல் அவற்றை உருவாக்குவதாகவும் அமைகிறது என்ற கருத்தை வலியுறுத்தி நிற்கிறது. இந்த மூன்று கருத்தாக்கங்களின் வழியாகப் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி பிரதி பலிப்புக் கொள்கையையும் அடித்தளம்/மேற்கட்டுமானம் கோட்பாட்டையும் கடந்து செல்கிறார். அம்மூன்று கருத்தாக்கங்களும் அல்தூசரிய மார்க்சியத்தைப் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி அவரது ஆய்வு அனுபவங்களின் வழியாகவும் சமகால அழுத்தங்களின் வழியாகவும் உள்வாங்கும் மிகவும் படைப்புத் தன்மை கொண்ட செயல்பாட்டின் விளைவுகளாகும்.

அல்த்தூசரின் வழியாக வெளிப்படும் கருத்துநிலை என்ற கட்டமைப்பு, அதற்கு ஒத்தநிலையில் பேசத்தகுதியான பண்பாடு என்ற தளம், இவற்றோடு ஊடாடும் இலக்கியத்தின் தன்னாதிக்க வட்டம் (த.இ.வ. பக். 11) என்ற கருத்தாக்கம் ஆகியன இங்கு புதிய விடயங்களாக முன்நிற்கின்றன.

"இலக்கியமும் கருத்துநிலையும்" நூலில் கருத்துநிலை, பண்பாடு, இலக்கியத்தின் தன்னாதிக்க வட்டம் ஆகிய மூன்று கருத்தாக்கங்களையும் ஒன்றிணைக்கும் "சமூகப் பண்பாட்டு அக அமைப்புக்கள்" என்ற கருத்தாக்கத்தை பேராசிரியர் சிவத்தம்பி உருவாக்குகிறார் (இ. க: பக்.104). தமிழ்ச் சமூகத்தின் மிகத் தொன்மையான காலத்திலிருந்து அத்தகைய "சமூகப் பண்பாட்டு அக அமைப்புகள்" தொழில்பட்டு வந்திருக்கின்றன என்ற ஒரு முடிவு அவரது நாடகம் குறித்த நூலிலிருந்து மிகச் சமீபகால எழுத்துக்கள் வரையில் ஒரு குறிப்பிடத்தக்க தொடர்ச்சியுடன் நமக்குக் கிடைக்கின்றது.

பேராசிரியரின் நாடகம் குறித்த நூலின் உட்பக்கங்களில் அவர் திணைக் கோட்பாடு குறித்த விவாதங்களை நடத்துகிறார். திணை என்பது தமிழுக்கே உரிய தனித்துவமான ஒரு கோட்பாடு என்பதை அவர் அங்கு நிறுவுகிறார். திணைகோட்பாடு உருவான காலம் மூத்த சங்க இலக்கியங்களுக்கு அடுத்து

வந்த தொல்காப்பியக் காலம். ஆயின் தொல்காப்பியம் முந்திய காலத்தின் சமூக ஒழுங்கை மீளக்கொணர்ந்து மாறிவந்த சமூகச் சூழல்களுடன் பொருத்திக் காட்டிய இலக்கண நூலாகும். முந்திய காலம் இயற்கைக்கும் சமூகத்திற்கும் வேறுபாடின்மை நிலவிய காலமாகும். மூத்த சங்க இலக்கியங்களே அதற்கு சாட்சியங்கள். அவ்விலக்கியங்களில் சூழலால் நிர்ணயிக்கப்பட்ட சமூகப் பண்பாட்டு ஒழுங்கு பதிவாகியுள்ளது. அவை முந்திய காலச் சமூகத்தின் சமச்சீரின்மையை நால்வகை நிலங்களாகவும் அவற்றின் ஒழுக்கமாகவும் பதிவு செய்துள்ளது. அவ்விலக்கியங்களின் அடுத்து வரும் தொல்காப்பியம் முந்தியகால சமூக ஒழுங்கை வரையறுக் கப்பட்ட வடிவில் மீளக் கொணருகிறது. முந்திய காலத்தின் இயற்கை சார்ந்த திணை ஒழுங்கை தொல்காப்பியம் மீளக்கொணருவது ஏன்?

தொல்காப்பியம் தமிழில் எழுத்தின் பயன்பாடு அறியப்பட்ட காலம் என்ற ஐராவதம் மகாதேவனின் ஆய்வு முடிவை பேராசிரியர் சிவத்தம்பி ஏற்றுக்கொள்கிறார். அக்காலத்தில் பண்டைத் தமிழகத்தின் நூல்கள் பல தொகுக்கப்படுகின்றன. ''இங்கு முக்கிய கவனத்திற்குரியது பெருந்தொகுதி களின் (பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை போன்ற) பெயர்கள் அன்று; எட்டுத் தொகை நூல்கள் ஒவ்வொன்றினதும் 'தொகைநிலைத்' தன்மையாகும்.'' (த.இ.வ: பக். 53). நற்றிணை, குறுந்தொகை, பதிற்றுப்பத்து, புறநானூறு, அகநானூறு, கலித்தொகை, பரிபாடல் ஆகிய தனித்தனித் தொகுதிகளையே இங்கு பேராசிரியர் குறிப்பிடுகிறார். ''நம்மை நோக்கும் பெருவினா, இவ்வாறான தொகைப்பாட்டினை அவசியப்படுத்திய காரணிகள் யாவை என்பதே. இத்தொகுப்பு நடவடிக்கையில் மன்னர்கள் காட்டியுள்ள ஆர்வ மானது அதற்கு ஒரு சமூக அரசியல் இயைபு, அன்றேல் தேவை இருந்தது என்பதைக் காட்டுகின்றது'' (மேலது, பக்.55). ''பாடுநர் காலத்துக்குரிய அப்பாடல்களைத் தொகுத்தது, அதற்கு முன்பிருந்த காலத்து இலக்கியத் தேட்டத்தை நிலைபேறுடையதாக்கி, இதன்மூலம் மன்னர் பரம்பரைகளின் தொடர்ச்சியை நிச்சயப்படுத்துவதற்காகவிருக்கலாம். கடந்த கால இலக் கியத்திற்கு ஒரு நிகழ்கால அர்த்தம், இயைபு இருந்ததன் காரணமாகவே அந்த இலக்கியம் தொகுக்கப்பட்டிருக்குமென்பது தெளிவாகின்றது.'' (மேலது, பக். 56-57).

தொல்காப்பியம் தமிழில் எழுத் தின் பயன்பாடு அறியப்பட்ட காலம் என்ற ஐராவதம் மகாதேவனின் ஆய்வு முடிவை பேராசிரியர் சிவத்தம்பி ஏற்றுக் கொள்கிறார். அக்காலத்தில் பண்டைத் தமிழகத்தின் நூல்கள் பல தொகுக்கப் படுகின்றன.

கடந்த காலத்தையும் நிகழ்காலத் தேவைகளையும் இயைபுபடுத்தும் செயல்பாட்டைத் திருக்குறளும் செய்கிறது. ''வள்ளுவர் பழைய உலகத்தின் தர்மங்களுக்குப் புதிய அர்த்தங்களை வழங்குகிறார். போர்த்தன்மையுள்ள வீரநிலைமையிலிருந்து விவசாயத்துக்கு மாறும் ஒரு மக்கட் கூட்டத்துக்கு வேண்டிய ஒரு சமூகத் தத்துவத்தை வழங்குகிறார் என்பது தெரிகிறது..'' (ப.த.ச.நா: பக். 126).

அடுத்து வந்த காலங்களில் தமிழ் வரலாற்றில் ஆழ்வார், நாயன்மார் பாடல்கள் கோவைப்படுத்தப்படுவதும், சைவ சித்தாந்த நூல்கள் தொகுக்கப் பட்டதும் முக்கியமான நிகழ்ச்சிகள் என்கிறார். 14 ஆம் நூற்றாண்டில் புறத்திரட்டு போன்ற தொகைநூல்களின் தோற்றத்தையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

இவற்றோடு உரையாசிரியர் மரபையும் சேர்த்துக் கொள்வோம் என்கிறார். 19 ஆம் நூற்றாண்டில் அச்சு இயந்திரப் பயன்பாட்டுக்குப் பிறகான பதிப்புகளை நவீன காலத்திய தொகுப்பு மற்றும் பதிப்புச் செயல்பாடாகக் கொள்ளலாம் என்கிறார். அந்த ஈடுபாடு, ''தமிழிலக்கியத்தின் முக்கியமான ஒரு பாரம்பரியத்தை உயிர்ப்புள்ளதாகப் போற்றுவதற்கான முயற்சியாகும்'' என்று (த.இ.வ: பக்.70) பேராசிரியர் மதிப்பிடுகிறார்.

சங்கம் மருவிய காலத்திலிருந்து அடுத்தடுத்து சமூக மாறுபாடுகள் தீவிரப்பட்ட காலத்திலெல்லாம் இவ்வாறாகப் பழம் மரபுகளைத் தொகுக்கும் முயற்சிகள் நடந்து வந்துள்ளதைச் சுட்டிக்காட்டும் பேராசிரியர், அவ்வகை முயற்சிகளில் ஒரு பாரம்பரியத்தின் உயிர்ப்பு நிலையைக் காணுகிறார். அவற்றின் ஊடாகத்தான் தமிழ்ச் ''சமூகப் பண்பாட்டு அமைப்புக்கள்'' பேணப்பட்டு வந்துள்ளன என்கிறார்.

அரசியல் பிரச்சினையாகக் காட்சியளிக்கின்ற தேசிய இனத் தனித்துவத் திற்கான அடிப் படையாக பேராசிரியர் தமிழ்ப் பண்பாட்டுத் தனித்துவத்தை முன்வைப்ப தாகத் தோன்றுகிறது. பண்பாட்டு தனித்துவம் கொண்ட மக்கள் அரசியல் ரீதியாக தேசிய தனித்துவம் கோருவது பண்பாட்டு அரசியலின் ஒரு பண்பாகும்.

இலங்கைச் சூழல்களில் இப்பிரச்சினையைப் பேசும் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி, ''இலங்கைத் தமிழரின் அரசியல் தனித்துவத்திற்கான போராட்டத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாத சிங்கள புத்தி ஜீவிகளும் அரசாங்கத்தினரும் இலங்கைத் தமிழரின் பண்பாட்டுத் தனித்துவத்தை, இலக்கியத் தனித்துவத்தை ஏற்றுக்கொண்டனர்'' என்ற செய்தியை தெரியப்படுத்துகிறார் (இ.க: பக். 104). அரசியல் பிரச்சினையாகக் காட்சியளிக்கின்ற தேசிய இனத் தனித்துவத் திற்கான அடிப்படையாக பேராசிரியர் தமிழ்ப் பண்பாட்டுத் தனித்துவத்தை முன்வைப்பதாகத் தோன்றுகிறது. பண்பாட்டுத் தனித்துவம் கொண்ட மக்கள் அரசியல்ரீதியாக தேசிய தனித்துவம் கோருவது பண்பாட்டு அரசியலின் ஒரு பண்பாகும்.

இலங்கையில் சாதிப்பிரச்சினை, பெண்கள் விடுதலை, மலையகத் தமிழர்கள், முஸ்லீம்கள் ஆகியோரின் பிரச்சினைகளும் அப்பண்பாட்டு அரசியலில் இணையவேண்டியது இன்று எதிர்நிற்கும் பிரச்சினையாகும் என அவர் கருதுகிறார். இறுதியாக ''இன்றைய நிலையில் தமிழ் தேசிய இனப் பிரச்சினைக்குள்ளேயே அம்மக்களிடையே சோசலிசம் வளர்வது பற்றிய பிரச்சினைகளும் தொக்கிநிற்கின்றன என்பது புலனாகிறது.'' (இ.க: பக். 114).

உசாத்துணை நூல்கள்

1. சிவத்தம்பி, கா., 1996, *கற்கைநெறியாக அரங்கு*, சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்.
2. சிவத்தம்பி, கா., 1988, *தமிழில் இலக்கிய வரலாறு*, சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்.
3. சிவத்தம்பி, கா., 2004, *பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் நாடகம்*, அம்மன்கிளி முருகதாஸ் (மொ.பெ.), கொழும்பு - சென்னை: குமரன் புத்தக இல்லம்.
4. சிவத்தம்பி, கா., 2011, *இலக்கியமும் கருத்துநிலையும்*, சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்.

2

சங்க இலக்கியம்:
உணவு உற்பத்தியும் பரிமாற்ற உறவுகளும்

ஞா. ஸ்டீபன்

சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் சமூக அமைப்பைத் தெளிவாக வரையறுத்துக் காட்டுவதில் பல்வேறு சிக்கல்கள் உள்ளன. சங்க இலக்கியப் பனுவல் களைத் தெளிவான கால வரிசையில் அடையாளப்படுத்த இயலாமை மற்றும் அத்தொகுப்பு பிரதிநிதித்துவம் செய்யும் காலம் குறித்த கருத்து வேறுபாடுகள் போன்றவை நமக்குச் சவால்களாக அமைகின்றன. சங்க இலக்கியங்களைக் கி.மு. மூன்றுக்கும் கி.பி மூன்றுக்கும் இடைப்பட்ட ஆறு நூற்றாண்டுகளுக்கு உட்பட்டவையாக ஒத்துக்கொண்டாலும் ஒரு குறிப்பிட்ட தொகை நூலில் இடம்பெற்றுள்ள தனிப்பாடல்களை இக்கால வரையறைக்குள் காலவாரியாக வரிசைப்படுத்த இயலுவதில்லை. எனவே பாடல்களில் பதிவாகியுள்ள செய்திகளைக் கொண்டே காலத் தொடர்ச்சி யையும் படிமுறை வளர்ச்சியையும் ஊகிக்க வேண்டியுள்ளது. ‘‘இந்த இலக் கியங்கள் வாய்மொழி மரபோடு நெருங்கிய உறவுடையவை. வாய்பாட்டு அமைப்பிலான வெளிப்படுத்தும் முறை, நனவிலி பொருண்மைகளோடு தொடர்புடைய குறிகளைப் பயன்படுத்துதல் ஆகிய பண்புகளை அவை பெற்றுள்ளன. எனவே தொடர்பாட்டு அணுகுமுறை, வாய்பாட்டு அணுகு முறை, உளவியல் அணுகுமுறை, குறியீட்டியல் அணுகுமுறை ஆகியவற்றின் வழியாகவே இந்த இலக்கியங்களின் பனுவலாக்கக் கொள்கைகளையும் பாடலின் உண்மையான பொருண்மையையும் உணரமுடியும்’’ (ராஜன் குருக்கள், 2010:139). எனவே பாடலின் உள்ளடக்கம் சார்ந்த நேரடியான அர்த்தத் தளத்திற்கு வெளியே படைப்புக்குள் புதைந்து கிடக்கும் எதார்த் தத்தைக் கண்டறிந்து பயன்படுத்த வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது. சங்கப் பனுவல்களைப் பாடிய புலவர்கள் உயர்வு நவிற்சிக்காகக் கற்பனை களையும் இலக்கிய மரபுக்காக வகைமை சார்ந்த உத்திகளையும் வெளிப் பாட்டு நுணுக்கத்திற்காக உணர்ச்சி தரும் சொற்களையும் கையாண்டுள்ளனர் என்பதைப் பொதுப்புத்தி நிலையிலேயே ஒத்துக்கொள்ள இயலும். இலக்கியங்களை முதன்மையான தரவுகளாகக் கொள்ளும் போது இவற்றை மனத்தில் கொள்வது இன்றியமையாதது.

எனவே பாடலின் உள்ளடக்கம் சார்ந்த நேரடியான அர்த்தத் தளத் திற்கு வெளியே படைப்புக்குள் புதைந்து கிடக்கும் எதார்த்தத்தைக் கண்டறிந்து பயன்படுத்த வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது.

சங்க காலச் சமூக அமைப்பு குறித்துப் பல்வேறு கருத்துக்கள் அறிஞர்களால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. அது ஓர் இனக்குழு சமூகம் என்றும் இனக்குழு அமைப்பிலிருந்து நிலவுடமை முறைக்குக் கடந்து

செல்லும் நிலையிலிருந்த சமூக அமைப்பு என்றும் பரவலாக நம்பப்படு கின்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக அமைப்பு என்பது அதன் முதன்மையான உற்பத்தி முறையைக் கொண்டே தீர்மானிக்கப்படுகின்றது. உற்பத்தி முறையை அடிப்படையாகக் கொண்டு மானிடவியலார் சமத்துவச் சமுதாயம், தரநிலைச் சமுதாயம், வர்க்கம்/ சாதியச் சமுதாயம் என மூன்று வகைகளைக் குறிப்பிடுகின்றனர். சமத்துவச் சமுதாயம் இனக்குழு அமைப்பு, பழங்குடி அமைப்பு என்னும் இரு படிநிலைகளைக் கொண்டது. மானிடவியலார் குறிப்பிடும் சமத்துவச் சமுதாய அமைப்பை அப்படியே சங்க இலக்கியங்களில் காண இயலவில்லை. இருப்பினும் இச்சமூக அமைப்பின் எச்சங்கள் பல பதிவாகியுள்ளன. திணை அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு பி.டி. சீனிவாச ஐயங்கார் (1929:4), கமில் சுவலபில் (1963) போன்றோர் தமிழரின் நாகரிகப் பண்பாட்டு வளர்ச்சி குறிஞ்சியில் தொடங்கி நெய்தலுக்கு நேராக நகர்ந்தது என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இவை ஒருவழிப் போக்கான வளர்ச்சியை வலியுறுத்துபவை. ''நிலப் பிரிவுகளும், அவற்றிற்கிடையே யுள்ள வேறுபாடுகளும், சமூக மரபுகளில் காணப்பட்ட வேறுபாடுகளும் இலக்கியத்தில் விதிக்கப்பட்டிருக்கும் தடைகளுக்குத் தவிர்க்க முடியாத காரணங்களாகலாம். எனவே, சமுதாயத்தின் நிலப்பிரிவு அம்சமும் சமுதாய முறையும் முக்கிய அம்சங்களாக இங்கு வெளிப்படுகின்றன. அசமத்துவப் பொருளாதார வளர்ச்சி எப்படி அசமத்துவமான சமுதாய மதிப்புகளைத் தோற்றுவித்துள்ளன என்பதை இங்கு நாம் காண்கிறோம்'' என்று திணைகளுக்கிடையில் சமச்சீரற்ற வளர்ச்சிப் போக்கு காணப்பட்டது என கா. சிவத்தம்பி (1998:45) குறிப்பிடுகின்றார். சங்க இலக்கியத்தில் நான்கு வகையான சமுதாய முறைகள் காணப்படுவதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. சீறூர் மன்னர் சமுதாயம், முதுகுடி மன்னர் சமுதாயம், குறுநில மன்னர் சமுதாயம், வேந்தர் சமுதாயம் என நால்வகைச் சமுதாய முறைகளைப் பெ.மாதையன் குறிப்பிடுகின்றார் (2004: 14). உற்பத்திமுறையில் ஏற்படும் மாற்றம் சமுதாய முறையை மாற்றியமைக்கும் என்பது சமுதாய முறைகளின் வரலாறுகள் தரும் உண்மையாகும். சங்ககாலச் சமுதாய அமைப்பில் உணவு உற்பத்தி மையமான சமூகச் செயற்பாடாக அமைந்துள்ளது. எனவே உணவு உற்பத்தி முறைகளை இனங்கண்டு அவற்றில் நிகழ்ந்த மாற்றங்களை அடையாளப்படுத்துவதன் மூலம் சங்ககாலச் சமுதாய முறைகளை தெளிவாக்க இயலும் என்ற கருதுகோளின் அடிப்படையிலேயே இக் கட்டுரை அமைகின்றது.

உற்பத்தி முறையில் ஏற்படும் மாற்றம் சமுதாய முறையை மாற்றியமைக்கும் என்பது சமுதாய முறைகளின் வரலாறுகள் தரும் உண்மையாகும். சங்ககாலச் சமுதாய அமைப்பில் உணவு உற்பத்தி மையமான சமூகச் செயற்பாடாக அமைந்துள்ளது.

ஐந்திணைகள் நிலத்தின் அடிப்படையில் மட்டும் வேறுபடவில்லை. மக்கள், உணவு, உற்பத்திமுறை ஆகியவற்றிலும் வேறுபட்டவை. ஒவ்வொரு திணையிலும் வெவ்வேறு தொழில் செய்யும் குழுக்கள் காணப்பட்டனர். குறிஞ்சியில் கானவர், குறவர், வேடர் ஆகியவர்கள் வேட்டையாடுதலும் உணவு சேகரித்தலையும் முதன்மையாகக் கொண்டு வாழ்ந்தனர். முல்லை நிலத்தில் ஆயர், இடையர் கால்நடைகளைப் பராமரித்தும் இடமாற்று விவசாயம் (shifting agriculture) செய்தும் வாழ்ந்தனர். மருத நிலத்தில் உழவரும்,

தொழுவரும் மென்புல விவசாயம் செய்து வாழ்ந்தனர். நெய்தலில் பரதவர், வலயர், மீனவர், நுளையர், உமணர் ஆகியோர் மீன்பிடித்தும் உப்பு உற்பத்தி செய்தும் வாழ்ந்தனர். பாலையில் ஆரலைக் கள்வர், எயினர், மறவர் ஆகியோர் வேட்டையாடுதல்,கொள்ளையடித்தல், ஆநிரைக் கவர்தல் ஆகிய தொழில்களைக் கொண்டு வாழ்ந்தனர்.

குறிஞ்சி நிலத்தின் உற்பத்திமுறை இயற்கை சார்ந்ததாகவே காணப் படுகின்றது. தேன் சேகரித்தல், கிழங்கு அகழ்தல், தினை, மலைநெல் பயிரிடல், இயற்கையாகக் கிடைக்கும் மூங்கிலரிசி, காய் கனிகளைச் சேகரித்தல், வேட்டையாடுதல் ஆகியவற்றின் மூலம் தங்களது உணவுத் தேவையை நிறைவு செய்தனர். குறவர்கள் காட்டை அழித்து எரியூட்டி அவ் விடத்தில் தினை, மலைநெல் பயிரிட்டமை குறித்த குறிப்புகள் புறம்.*159:16, 231:1-2*, குறுந்.*198:1*, ஐங்குறு.*253:1, 254:1-2*, அகம்.*302:9-10*, நற்.*122:1-2, 282:-7-8* ஆகிய இடங்களில் பதிவாகியுள்ளன. இவ்வாறு பயிரிட்ட இடங்களில் முளைத்த களைகளை அகற்றிய செய்தி குறுந்தொகையில் (*100:1-2,392:4-5*) பேசப்படுகின்றது.இதனை இடமாற்று வேளாண்மை என மானிடவியலார் குறிப்பிடுவர். வேளாண்மை இடமாற்று வேளாண்மையி லிருந்துதான் தொடங்கியது என்பது அவர்கள் கருத்து. தமிழகத்திலுள்ள பல பழங்குடி மக்களிடம் இவ்வழக்கம் இருந்துள்ளது. இது கருவிகளின் துணையின்றிச் செய்யப்பட்ட தொடக்கநிலை வேளாண்மை என்பது குறிப் பிடத்தக்கது. இடமாற்று வேளாண்மையைப் போன்று தொன்மையான மற்றொரு தொடக்ககால முறை குறித்தும் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகி யுள்ளன. பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் தினை பயிரிடும் வழக்கம் இருந்துள்ளது. உழவு செய்யும் முறை கண்டுபிடிக்கும் முன்னர் இது போன்ற வழக்கங்களே இருந்திருக்க வேண்டும்.

> அருவி ஆர்க்கும் கழை பயில் நனந்தலைக்
> கறிவளர் அடுக்கத்து மலர்ந்த காந்தட்
> கொழுங் கிழங்கு மிளிரக்கிண்டி, கிளையோடு
> கடுங்கண் கேழல் உழுத பூழி,
> நல்நாள் வரும் பதம் நோக்கி, குறவர்
> உழாஅது வித்திய பரூஉக் குரற் சிறுதினை
> முந்து விளையாணர் நாள் புதிது உண்மார் (புறம்.*168: 1 - 7*).

அருவிகள் ஒலிக்கும் மலைச் சாரலின் அகன்ற இடத்தில் ஓங்கி வளர்ந்துள்ள மூங்கில்கள் மீது மிளகுக் கொடி படர்ந்திருக்கும். அவற்றிற் கிடையில் பூத்துள்ள காந்தள் செடிகளின் கிழங்குகளை அகழ்ந்து உண்பதற்காகப் பன்றி தன் குட்டிகளுடன் வந்து அவ்விடத்தைக் கிளறி உழுதாற்போற் செய்யும். அவ்வாறாகப் பன்றிகள் உழுத புழுதியில் குறவர்கள் நல்ல நாள் பார்த்து தினை விதைத்தனர் என இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. பன்றிகள் கிழங்கு அகழ்ந்து உழுத நிலத்தில் கானவர் தினை விதைத்து அதன் கதிர்களைக் கொய்தனர் என ஐங்குநூறு (270: 1-2) குறிப்பிடுகின்றது. பன்றிகள்

இடமாற்று வேளாண் மையைப் போன்று தொன்மையான மற்றொரு தொடக்ககால முறை குறித்தும் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகி யுள்ளன. பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் தினை பயிரிடும் வழக்கம் இருந்துள்ளது.

கிழங்குக்காக அகழ்ந்த இடத்தில் கோரைப்புல் வளர்ந்து வயல் போல் காட்சியளித்தாக மற்றொரு பாடல் (ஐங்.269: 1-2) குறிப்பிடுகின்றது. பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் செழிப்பாகப் புல் முளைத்து வளர்வதை உற்று நோக்கியதால் அவ்விடத்தில் தானியங்களைப் பயிரிட முடியும் என்ற அறிவைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். இவ்வறிவின் பிரதிபலிப்பாக நிலத்தைக் கிளறித் தானியங்களை விதைக்கும் முறை பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் விதை விதைப்பதிலிருந்து தோற்றம் பெற்றிருக்கலாம். உழவின் கண்டுபிடிப்பிற்குப் பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் தினை பயிரிடுவது உந்து சக்தியாக அமைந்திருக்க முடியும். பன்றிகள் உழுத நிலத்தில் சிறிதளவே பயிரிட முடியும் என்பது வெளிப்படையான உண்மை. இது ஓர் உறவுக் கூட்டத்தின் அல்லது ஒரு குழுவின் உணவுத் தேவையை நிறைவு செய்வதற்குப் போதுமானதன்று. எனவே வேளாண்மையின் தொடக்க முயற்சி இது எனப் பொருள் கொள்வதில் தவறில்லை. உழவு செய்யாமல் பயிரிடப்படும் வேளாண்மையே குறிஞ்சி நில உணவு உற்பத்தி முறையாக இருந்தது. இதனை புறநானூற்றுப் பாடல் (புறம்:109:3-8) ஒன்று சுட்டிக் காட்டுகின்றது. உழவு வேளாண்மையின் மூலம் மருத நிலம் உணவு உற்பத்தியில் முதன்மையிடம் பெற்றமையால் உணவு உற்பத்தி என்பது உழவு வேளாண்மை, உழவு இல்லா வேளாண்மை என வேறுபடுத்திப் பார்க்கப்பட்டது என்பதை இதன்வழி அறியலாம்.

குறவர் அல்லது கானவரே இத்தகைய எளிய வேளாண்மை செய்ததாக அறியமுடிகின்றது. தினை அறுத்தபின் அந்த இடத்தில் அவரை, மொச்சை பயிரிடப்பட்ட செய்தியைக் குறுந்தொகை (357:5-6) குறிப்பிடுகின்றது. வாழை பயிரிடப்பட்ட செய்தி சிறுபாண்.21, அகம்.332:9, நற்:222:7,225:3-5 ஆகிய பாடல்களில் காணக்கிடக்கின்றன. இவர்கள் செய்த வேளாண்மை மழையை நம்பியே செய்யப்பட்டது என்பதை அகம்.189:1-3, புறம்.143:1-5, அகம்.159:15-19 ஆகிய பாடல் குறிப்புகள் உணர்த்துகின்றன. மழை பொய்த்த போதும், மிகுதியாக பெய்த போதும் பயிர்கள் சேதமடைவதைக் கண்டு வழிபாடு செய்தனர் என்பதும் மேற்குறித்த பாடல் குறிப்புக்களில் பதிவாகி யுள்ளன. இவர்களது வேளாண்மையை அழிப்பவையாக பறவைகள், யானைகள், காட்டுப் பன்றி ஆகியவை சுட்டப்படுகின்றன. எனவே தினைப் புனத்தில் பரண் அமைத்துக் காவல் காத்துள்ளனர்(அகம்.159:15-19). இரவில் வரும் விலங்குகளை விரட்ட கொள்ளிக் கட்டைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன (குறுந்.357:5-6).

பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் செழிப்பாகப் புல் முளைத்து வளர்வதை உற்று நோக்கியதால் அவ்விடத்தில் தானியங்களைப் பயிரிட முடியும் என்ற அறிவைப் பெற்றிருக்க வேண்டும்.

மேற்குறித்த குறிப்புகள் அனைத்தும் ஓர் இனக்குழு வாழ்க்கை முறையைப் படம் பிடித்துக் காட்டுவதை அறியலாம். வேட்டையாடுதல், உணவு சேகரித்தல், எளிய வேளாண்மை ஆகிய மூன்று வகையான உற்பத்தி முறைகள் குறிஞ்சி நிலம் சார்ந்தவையாக அமைகின்றன. வேடர் வேட்டைத் தொழிலையும் குறவர் வேளாண்மையையும் முதன்மையாகக் கொண்டுள்ளனர். இருப்பினும் வேட்டை, உணவு சேகரித்தல் ஆகிய இரண்டும் வாழிடத்தின் தன்மையின் காரணமாக வேடர்களும் குறவர்களும்

மரபாகக் கொண்டிருக்கும் வாய்ப்புகள் உண்டு. குறவர்கள் குரங்குகளைப் பிடிக்க வலை கட்டிவைத்த செய்தியைக் குறுந்தொகை (342:1-4) பதிவு செய்துள்ளது. வேடர்கள் நாய்களுடன் சென்று முள்ளம் பன்றி, யானை போன்றவற்றை வேட்டையாடிய செய்தியை அகம்.28:7-8, 158:15, 182:5-6, 284:8-9, 318:13-15, நற்.285:3-7 ஆகிய பாடல்களில் காணமுடிகின்றது. வேட்டை நாயின் மூலம் கிடைத்த இறைச்சி பாதீடு செய்யப்பட்டது (அகம்.85:9-11). குறவர்கள் யானைத் தந்தம், மிளகு ஆகியவற்றைப் பண்டமாற்று செய்தனர் (குறுந்.100:1-5,288:1, நற்.151:7, புறம்.168:1-2, அகம் 112.14,149:10, 272.10-12). இக்குறிப்புகள் குறவர்களும் வேடர்களும் உணவு சேகரித்தலையும் வேட்டையையும் செய்தனர் என்பதை உறுதி செய்கின்றன.

வேட்டையும் உணவு சேகரித்தலுமே குறிஞ்சித் திணையின் முதன்மையான உற்பத்திமுறை என்பதில் ஐயமில்லை. குறவர்கள் வழக்கில் கொண்டிருந்த இடமாற்று வேளாண்மை எளிய வேளாண்மை முறையாக வளர்த்தெடுக்கப்பட்டுள்ளது. இடமாற்று வேளாண்மை நிலையாக ஓரிடத்தில் குடியமராத நிலையோடு தொடர்புடையது. பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் தினை விதைத்து விளைவித்தல் என்பது நிலைக்குடியாக மாறிய நிலையைச் சுட்டுவதாகும். தாங்கள் வாழ்ந்த நிலைக்களனில் மலைச் சரிவுகளில் மண்வளம் மிக்க பகுதிகளில் தினை, மலைநெல் பயிரிட்டனர். இந்த வேளாண்மை அவர்களது வாழ்வியல் முறையில் பெரும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது. வேளாண்மை செய்த நிலப்பரப்பு வேளாண்மைக்குப் பொருத்தமற்ற இடமாக அமைந்தது. தாங்கள் விரும்பிய உணவு உற்பத்தியைச் செய்ய அவர்கள் பலவிதமான சவால்களை எதிர்கொள்ள வேண்டி இருந்தது. மழை, பறவைகள், வனவிலங்குகள் குறிப்பாகக் காட்டுப்பன்றி, யானை ஆகியவற்றால் ஏற்படும் அழிவுகளிலிருந்து பயிர்களைக் காக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. பகற் பொழுதில் பறவைகள் கதிர்களைக் கொய்வதைத் தடுக்க வேண்டியதாயிற்று. எனவே பெண்கள் தினைப்புனம் காக்கும் தொழிலைச் செய்தனர் (அகம்.118:12-13, குறுந். 142:1-2,291:1-3) தினைப்புனம் காத்தல் என்பது இரு பருவங்களில் நிகழும். விதை விதைத்து முளைப்பது வரையுள்ள காலம் முதல்நிலை. வன்புலம் என்பதால் மழைபெய்து மண் ஈரமாக இருக்கும் காலத்தில் விதை விதைக்கப்படும். இவ்வாறு விதைக்கப் படும் விதைகளைக் கிளி, மயில், புறா போன்ற பறவைகள் உண்ணும். எனவே இக்காலத்தில் அப்பறவைகளை ஓட்டினால்தான் பயிர்களைக் காக்க இயலும். கதிர்வந்த பின் அறுவடை செய்யும் காலம் வரை இரண்டாம் நிலை. இக்காலத்திலும் பறவைகளிடமிருந்து கதிர்களைக் காக்க வேண்டும். பறவைகளால் ஏற்படும் சேதம் பெரும்பாலும் பகற்பொழுதில், குறிப்பாக காலையிலும் மாலையிலும் நிகழ்பவை. எனவே இத்தொழிலைப் பெண்கள் ஏற்றனர். தினைப்புனம் காத்தலுக்காகப் பரண் அமைக்கப்பட்ட செய்திகளும் உள்ளன. பயிர் வளர்ந்தபின் வேளாண் நிலத்தில் வரும் பறவைகளையும் விலங்குகளையும் உயரத்தில் இருந்தே கண்காணிக்க இயலும். அதற்காக உருவாக்கப்பட்ட அமைப்பே பரண் என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள

குறவர்கள் வழக்கில் கொண்டிருந்த இடமாற்று வேளாண்மை எளிய வேளாண்மை முறையாக வளர்த்தெடுக்கப் பட்டுள்ளது. இடமாற்று வேளாண்மை நிலையாக ஓரிடத்தில் குடியமராத நிலையோடு தொடர் புடையது. பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் தினை விதைத்து விளைவித்தல் என்பது நிலைக்குடியாக மாறிய நிலையைச் சுட்டுவதாகும்.

வேண்டும். விளை நிலங்களில் குறிப்பாக மானாவாரி விவசாயத்தில் பரண் அமைக்கும் வழக்கம் தற்காலத்திலும் உள்ளது. மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகளில் வாழும் பழங்குடி மக்களிடமும் இவ்வழக்கம் உள்ளது. வீடுகளில் அறைகளின் உட்சுவரின் மேற்பகுதியில் பொருட்கள் வைப்பதற்காக பலகைகளால் அமைக்கப்படுவது தட்டுப் பரண் என்றே அழைக்கப்படுகின்றது. நவீன வீடுகளில் loft என்று சொல்லப்படும் அமைப்பும் பரண் என்றே அழைக்கப்படுகிறது. பரணில் ஒளிந்திருத்தல் என்பது தமிழகத்திலுள்ள வாய்மொழிக் கதைகளில் பரவலான கதைக்கூறு என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

குறிஞ்சி நிலப் பயிர்களுக்குச் சேதம் ஏற்படுத்துவதில் வன விலங்குகளுக்கும் கணிசமான பங்குண்டு. குறிப்பாகக் காட்டுப் பன்றி, யானை ஆகியவை பயிர்களைச் சேதப்படுத்தியதாக சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன (அகம்.148:3-6, ஐங்.262:1-2, நற்.386:1-5). இவை இரண்டும் இரவில் வருபவை. எனவே தினைப்புனம் காக்க ஆண்கள் இரவில் பரண்களில் தங்கினர். சீழ்க்கை, கவண், அம்பு(அகம்.148.:3-6, 392.12-15, நற்.108:1-5 மலைபடு.243:49) ஆகியவற்றின் துணைக்கொண்டு விலங்குகளை விரட்டினர். காட்டுப் பன்றியைப் பொறிவைத்தும் (நற்.119:1-2) பயம்பு (பொய்க்குழி) அமைத்தும் (நற்.119:1-2) பிடிப்பதும் உண்டு. விலங்குகளை ஓட்ட கொள்ளிக் கட்டைகள் பயன்படுத்தப்பட்டதாக குறுந்தொகை (357:5-6) குறிப்பிடுகின்றது. விலங்குகளை ஓட்ட சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் உத்திகளைப் பழங்குடி மக்கள் தற்காலத்திலும் வழக்கில் கொண்டுள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வனவிலங்குகளிடமிருந்து தங்களைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள பழங்குடி மக்கள் 'தீமூட்டடல்' என்னும் உத்தியைத் தற்காலத்திலும் பயன்படுத்துகின்றனர் (ஸ்டீபன்,1997:62). இரவில் தங்களது குடியிருப்புக் களுக்கருகில் விறகுகளை அடுக்கித் தீ மூட்டுவர். இத்தீயைக் கண்டு வனவிலங்குகள் அங்கு வருவதில்லை. காட்டுத் தீ குறித்த உணர்வுகள் வனவிலங்குகளுக்கு உண்டு. எனவே விலங்குகளை ஓட்ட கொள்ளிக் கட்டை பயன்படுத்தப்பட்டது. குறிஞ்சி நில வேளாண்மை அந்நில மக்களுக்குப் பெருஞ் சவாலாக இருந்தது என்பதை மேற்கண்ட குறிப்புகளின் வழி தெளியலாம். பயிர்களை அறுவடை செய்வதுவரை இரவும் பகலும் காவல் காக்க வேண்டிய தேவை இருந்தது. மழை இன்மை காரணமாகவும் பயிர்கள் அழிவதையும் அனுபவித்தான். எனவே குறிஞ்சி நில வேளாண்மைக்கு மாற்று ஒன்றைக் கண்டறிய வேண்டிய தேவை அந்நிலைக் களத்திலேயே உருப்பெற்றிருக்க வேண்டும். இத்தேவையைப் பண்டமாற்று முறையின் வழி எதிர்கொண்டனர். குறிஞ்சி நில மக்களும் பண்டமாற்றின் மூலம் நெல்லையே பெரிதும் பெற்றுள்ளனர் (புறம்.33:1-6). எனவே அவர்கள் தமது துணைத் தொழிலான வேளாண்மையின் மூலம் தங்களுக்குத் தேவையான உணவை உற்பத்தி செய்ய இயலாத நிலையில் இருந்தனர் எனக் கொள்ளலாம். அவ்வாறாயின் வேட்டையாடுதலையும் உணவு சேகரித்தலையும் குறிஞ்சி நில வேளாண்மையால் மாற்றீடு செய்ய இயலாமற்

எனவே குறிஞ்சி நில வேளாண்மைக்கு மாற்று ஒன்றைக் கண்டறிய வேண்டிய தேவை அந்நிலைக் களத்திலேயே உருப் பெற்றிருக்க வேண்டும். இத்தேவையைப் பண்டமாற்று முறையின் வழி எதிர்கொண்டனர். குறிஞ்சி நில மக்களும் பண்டமாற்றின் மூலம் நெல்லையே பெரிதும் பெற்றுள்ளனர்

போயிற்று எனலாம். குறிஞ்சி நிலம் வேட்டையாடுதல், உணவு சேகரித்தல் என்னும் முதன்மையான உற்பத்தி முறையோடு எளிய வேளாண்மையையும் துணைத் தொழிலாகக் கொண்டு இயங்கியது எனத் தெளியலாம். அகப் பரிமாற்ற உறவில் (தாம் சார்ந்த திணைக்குள்) பாதீடும், புறப்பரிமாற்ற உறவில் (பிற திணைகளோடு கொள்ளும் பரிமாற்றம்) பண்டமாற்றும் குறிஞ்சித் திணையில் பெருமரபாக இருந்துள்ளது.

முல்லைத் திணையின் உற்பத்திமுறை கால்நடை வளர்ப்பு சார்ந்ததாக அமைந்தது. இங்கு கோவலர், இடையர், ஆயர், ஆய்ச்சியர் வாழ்ந்தனர். இடையர்கள் எருமை வளர்த்தனர் (அகம்.399:9). ஆடு, மாடுகள் மந்தையாக மேய்க்கப்பட்டன (அகம்.354:3-4). ஆட்டு மந்தை இரவில் பட்டியில் அடைக்கப்பட்டன (அகம்.94:7-8). ஆடு, மாடுகள் மேயவிடப்பட்டு கண்காணிக்கப்பட்டன (அகம்.54:9,நற்.364:9-10). ஆடு, மாடுகளை வனவிலங்குகளிடமிருந்து காப்பாற்ற பட்டியிடல், தீயிடல், கொம்பு ஊதல், சீழ்க்கை அடித்தல் போன்ற முறைகள் பயன்பாட்டில் இருந்தன (அகம். 394.13-15, 274:8-12,94:7-8, மலைபடு.418-420, அகம்.54.9, நற்.364:9-10). மேய்ச்சலின் போது இரவு உணவு சமைத்து ஆட்டுப்பாலுடன் கலந்து உண்டனர் (மலைபடு.414-417). பால், தயிர், மோர், நெய் உற்பத்தி செய்யப் பட்டன (பெரும்.154-166). ஆண்கள் ஆடு, மாடுகளை மேய்ப்பவர்களாகவும் வெட்சி வீரர்களாகவும் பெண்கள் கால்நடை சார் உணவுப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்பவர்களாகவும் இருந்தனர். முல்லை நிலம் கால்நடைகளை மட்டும் சார்ந்திருக்கவில்லை. அங்கு வேளாண்மையும் காணப்பட்டது. இடையர்கள் வரகு (அகம்.121:1, புறம்.327:1-7), உளுந்து (நற்.89:4-6), நெல் (அகம்.294:9-11), அவரை (புறம்.215:5) ஆகியவற்றைப் பயிரிட்டனர். பயிரிடுவதற்குத் தேவையான விதைத் தானியங்களையும் சேமித்து வைத்திருந்தனர் (புறம்.333). பால்,மோர், நெய் (குறுந்.221:3-4, பெரும்.154-166) ஆகியவை பண்டமாற்றுப் பொருட்களாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன. முல்லை நிலத்தில் கால்நடைசார் உற்பத்தியே முதன்மையாக இருந்தது என்பதை பால், மோர், நெய் ஆகியவை பண்டமாற்றுப் பொருட்களாகப் பயன் படுத்தப்பட்டன என்ற செய்தி உறுதி செய்கின்றது. மிகையாக உற்பத்தி செய்யப்படும் பொருளே பண்டமாற்று செய்யப்படுவது இயல்பு.

முல்லை நிலத்தில் கால்நடைசார் உற்பத்தியே முதன்மையாக இருந்தது என்பதை பால், மோர், நெய் ஆகியவை பண்டமாற்றுப் பொருட்களாகப் பயன்படுத்தப் பட்டன என்ற செய்தி உறுதி செய்கின்றது. மிகையாக உற்பத்தி செய்யப்படும் பொருளே பண்டமாற்று செய்யப்படுவது இயல்பு.

முல்லை நில வேளாண்மை குறிஞ்சி நில வேளாண்மையை விட வளர்ச்சி பெற்றதாகக் காணப்பட்டாலும் அது அந்நிலத்தின் சமூக அமைப்பை மாற்றியமைக்கும் அளவிற்கு வளர்ச்சி பெறவில்லை. இங்கு கலப்பையின் பயன்பாடு (நற்.12:1-5, குறுந்.220:1-3, பெரும்.185-188) வழக்கில் இருந்தது. முல்லை நிலம் கற்கள் நிறைந்த குறிஞ்சி நிலம் போல் அல்லாமல் மண் வளம் மிக்கதாக இருந்ததால் கலப்பை உருவாகின்றது. கால்நடைகளின் துணைகொண்டு நிலத்தை உழவு செய்யும் முயற்சியின் விளைவே கலப்பை ஆகும். இதற்கான சூழலை முல்லை நிலம் வழங்கியது. கால்நடைகளை வளர்க்கும் நுட்பமான அறிவைப் பெற்ற முல்லைநில இனக்குழு மக்கள் கால்நடைகளைப் பல்வேறு பயன்பாடுகளுக்காகப் பயன்படுத்தவும்

முயற்சித்தனர். குச்சிகளால் நிலத்தைக் கிளறிப் பயிரிடுவதற்குப் பதிலாகக் கலப்பையைக் கால்நடைகளின் கழுத்தில் பிணைத்து உழுது பயிரிடும் முறை முல்லை நிலத்தில் தோன்றியது. ஆனால் முல்லை நில வேளாண்மையும் பெரும் சவால்களைச் சந்தித்தது. கால்நடைகளை வளர்த்தல் என்பது முல்லை நிலத்தின் முதன்மையான உற்பத்திமுறையாக இருந்தமையால் வேளாண்மை செய்யும் இடங்களுக்கப்பால் மேய்ச்சல் நிலத்தை அவர்கள் தேடவேண்டிய நிலை இருந்தது. எனவே ஆண்கள் கால்நடைகளை மேய்ப்பதற்காக வாழிடங்களுக்கு வெளியே தங்க வேண்டிய சூழல் அமைந்தது. ஆடு, மாடுகளை மேய்ச்சலுக்காகக் காடுகளுக்கு ஓட்டிச் சென்றனர் (அகம்.354:3-4). காடுகளில் வனவிலங்குகளிடமிருந்து அவற்றைக் காப்பாற்ற வேண்டிய நிலையும் இருந்தது (அகம்.394:13-15,94:7-8). மறுபுறத்தில் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து செல்லும் கரந்தை வீரர்களிடமிருந்தும் கால்நடைகளைக் காப்பாற்ற வேண்டியிருந்தது. கால்நடை வளர்ப்பில் இதுவே அவர்களுக்குப் பெருஞ் சவாலாக இருந்தது. கரந்தை வீரர்களை எதிர்த்துப் போரிட வலுவான வீரர்கள் முல்லைக்குத் தேவைப்பட்டனர். அவர்களின் வீரத்தைக் கொண்டாடியது. அத்தகைய வீரர்களையே தலைவர்களாக மதித்தனர். ஆநிரையை மீட்கும் போது கொல்லப்படும் வீரர்களுக்கு நடுகல் நட்டு வழிபட்டனர்.

குச்சிகளால் நிலத்தைக் கிளறிப் பயிரிடுவதற்குப் பதிலாகக் கலப்பையைக் கால்நடைகளின் கழுத்தில் பிணைத்து உழுது பயிரிடும் முறை முல்லை- நிலத்தில் தோன்றியது. ஆனால் முல்லை நில ளோண்மையும் பெரும் சவால்களைச் சந்தித்தது.

இடையர்கள் அனைவரும் கால்நடைகளை மட்டும் மேய்ப்பவர்களாக இருக்கவில்லை. அவர்கள் வேளாண்மையும் செய்தனர் (அகம்.121:1, புறம்.327:1-7).இவர்கள் செய்த வேளாண்மையை முதலில் தங்களது கால் நடைகளிடமிருந்து பாதுகாத்தல் என்பது ஒருபுறம். மறுபுறத்தில் காட்டுப் பன்றிகளிடமிருந்து (அகம்.94:4-12) பயிர்களைக் காப்பாற்ற வேண்டிய நிலை. மருத நிலத்தினர் தங்களது எருதுகளை மேய்க்க முல்லை நிலத்துக்கு வந்த செய்தியும் பதிவாகியுள்ளது (புறம்.395:1-2). மருத நிலத்தின் மேய்ச்சல் நிலமாக முல்லை இருந்தது எனக் கொள்ளத்தகும். எனவே பயிர்களைக் காக்க அவன் பெரிதும் போராட வேண்டியவனாக இருந்தான். மேலும் இந்த வேளாண்மையின் மூலம் அவன் தன்னிறைவும் பெறவில்லை என்பதைப் பண்டமாற்றின் மூலம் நெல்லைப் பெற்றான் என்ற செய்தி உறுதி செய்கின்றது. கலப்பையின் கண்டுபிடிப்பு, விதைத் தானியங்களைச் சேமித்து வைத்தல் ஆகிய இரண்டும் வேளாண்மையின் அடுத்தகட்ட நகர்வுக்குப் பெரும் பங்களிப்பைச் செய்தன. இவர்களது வேளாண்மையும் வன்நிலம் சார்ந்தவை. எனவே நீர்ப்பாசனத் தொழில் நுட்பங்கள் இங்கு வளர்ச்சி பெறவில்லை எனக் கருதலாம். மேற்குறித்த குறிப்புக்கள் முல்லைத் திணை கால்நடைசார் உற்பத்தி முறையை முதன்மையாகக் கொண்டது என்பதையும் வேளாண்மையில் கலப்பையையும் விதைத் தானியங்கள் சேகரித்தலையும் கண்டறிந்தது என்பதையும் உறுதி செய்கின்றன. வரகு, அவரை, உளுந்து ஆகியவை உற்பத்தி செய்யப்பட்டாலும் முல்லை நில மக்களுக்கு நெல் மீது ஒரு வேட்கை இருந்தது என்பதை அவர்களது பண்டமாற்றுச் செயல்பாடுகள் உணர்த்துகின்றன. குறிஞ்சித் திணையில்

பெருவழக்காக இருந்த பாதீடு முல்லையில் அருகியது. பண்டமாற்று முல்லையின் முதன்மையான பரிமாற்ற உறவாக அமைந்தது.

மருதம் மென் நிலமாகக் கருதப்பட்டது. கலப்பையின் கண்டுபிடிப்பு மருதநிலத்தின் பெருக்கத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாகும். நீர் வளமிக்க பகுதிகள் மருத நிலமாக அமைந்தன. வயல் செய் என்றும் செறு என்றும் (புறம்.184:3, 318:7, பெரும்.பாண்.210) கழனி என்றும் (புறம்.385:9, நற்.340:5) அழைக்கப்பட்டது. உழவுக்கு எருதுகளையும் எருமைகளையும் (நற்.60:1-2) பயன்படுத்தினர். கலப்பையின் கொழு நிலத்தில் மறைய அமுக்கி உழுதனர் (பெரும்.பாண்.198-200). சேற்றுழவு செய்த செய்தியை நற்றிணையில் (340:6) காண முடிகின்றது. நெல்லை அறுவடை செய்த பின்னர் வயலை மீண்டும் உழுதனர். இது மறுகால் உழுதல் எனப்பட்டது (நற்.210:2). செந்நெல், தோப்பிநெல், மூங்கில்நெல் எனப் பலவகையான நெல் பயிரிடப்பட்டன (பெரும்.பாண்.142, 230, மலை.படு.121). ஒரு வேலி நிலத்தில் ஆயிரம் கலம் நெல் விளைந்தது (புறம்.391:21). ஒரு பெண்யானை படுத்திருக்கும் அளவுடைய நிலத்தில் ஏழு ஆண்யானைகளுக்கு ஓராண்டு உணவளிக்கும் அளவுக்கு நெல் விளைவிக்கும் திறன் பெற்றவர்களாக உழவர்கள் இருந்தனர் (புறம்.40:10-11). இக்குறிப்புகள் நிலத்தின் வளத்தையும் வேளாண்மையின் வெற்றியையும் குறிப்பிடுகின்றன. மருத நிலம் உபரி உற்பத்தி செய்தது என்பதை இக்குறிப்புகள் உணர்த்துகின்றன.

மருத நிலத்தில் கிழார்களும் மன்னர்களும் நெல்லைச் சேமித்து வைத்திருந்தனர் எனப் பல பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளன. இந்தச் சேமிப்பு மறுபங்கீடு செய்யப்பட்டதாக ராஜன் குருக்கள் குறிப்பிடுகின்றார் (2010: 144). மறுபங்கீடு செய்வது தரநிலைச் சமுதாயத்தின் இயல்பு ஆகும். மருதத் திணையில் படிநிலை வேறுபாடு இருந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. உழுவார், தொழுவார், கிழார், இளையர், முதியர், வேந்தர் போன்றோர் வெவ்வேறு சமூக மதிப்புடையவர்கள். ஆனால் இவர்கள் சேமித்து வைத்திருந்த உணவுத் தானியம் குறிப்பாக நெல் இரவலர்கும், பாணர்களுக்கும் புலவர்களுக்கும் பரிசாக வழங்கப்பட்டனவேயன்றிக் குடிமக்களுக்கு மறுபங்கீடு செய்யப் பட்டதாகத் தெரியவில்லை. மருத நில மன்னன் ஒருவனின் குடிச் சிறப்பைப் புகழ்ந்துரைக்கும் போது காரிக்கண்ணனார் என்ற புலவர் அவன் மலையைக் கண்டாற் போன்று நிலையினை உடைய பல நெற்போர்களை, நாள்தோறும் காலையில் கடாவிட்டு அழித்து, குவித்துவைத்துள்ள நெல்லை, வலிய வில் வீரர்களுக்கு நாள் உணவாகக் கொடுப்பதில் மாற்றம் இல்லாத பழமையான குடியைச் சார்ந்தவன் (புறம்.353) என்று பாடியுள்ளார். வில்வீரர்களுக்கு உணவளிப்பதற்காகவே நெல் சேமிக்கப்பட்டது. வல்வில் இளையர்க்கு அல்குபதம் மாற்றாத் தொல்குடி மன்னன் என்றே பாடல் அவனைச் சிறப்பிக்கின்றது. இம்மன்னனின் புதல்வர்களும் வீரர்கள் என்பதை இப்பாடலின் இறுதி வரிகள் உணர்த்துகின்றன. மன்னன் என்ற அதிகார மையம் தன்னைத் தக்கவைத்துக்கொள்ள வீரர்களைப் போற்று வதும் அவர்களுக்குக் கைப்பற்றும் பொருளில் பங்கு கொடுப்பதும் பரிசு

மருதம் மென் நிலமாகக் கருதப்பட்டது. கலப்பையின் கண்டுபிடிப்பு மருதநிலத்தின் பெருக்கத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாகும். நீர்வளமிக்க பகுதிகள் மருத நிலமாக அமைந்தன.

கொடுப்பதும் வழக்கம். எனவே வீரர்களுக்கு உணவளித்தலை மறுபங்கீடாகக் கொள்ள இயலாது. பொறையாற்றுக் கிழான் எருதுகளின் பேருழைப்பால் உண்டாக்கிய வானளாவிய குவியலாய், உச்சியுண்டாக உயர்வுறக் குவிந்த, நெல்லின் தானியப்போர் வைத்திருந்தான் எனப் புறம். 391ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. ‘வேங்கட வரைப்பின் வடபுலம் பசித் தென’ எனப் பொறையாற்றுக் கிழானை நாடி வந்ததாக இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இங்கும் வாழ்த்திப் பரிசு பெறும் அதாவது உணவுத் தானியம் பெற்றுச் செல்லும் செய்தி இடம்பெற்றுள்ளது. இதனையும் மறுபங்கீடு எனக் கொள்ள இயலாது.

மருத நிலத்தில் உணவு என்பதன் பொருள் வேட்டை யாடுதல், உணவு சேகரித்தல் என்பதிலிருந்து மாற்ற மடைகின்றது.

ஓய்மான் நல்லியாதன் தானியக் கூடு வைத்திருந்தான் எனப் புறம்.376 ஆவது பாடலும் வாட்டாற்று எழினியாதன் நெற்கூடுகள் வைத்திருந்தான் எனப் புறம்.396 ஆவது பாடலும் பதிவு செய்துள்ளன. தானியங்களைச் சேமித்து வைப்பது பரவலான வழக்கமாக இருந்துள்ளது. மருத நிலத்தில் அமைந்துள்ள வீடுகளின் புறத்தே நெற்கூடுகள் இருந்ததாகப் புறம் 287:8-10 ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. மருத நில வேளாண்மை செய்த குடிமக்களும் நெல்லைச் சேமித்து வைத்திருந்தனர் என்பதை இப்பாடல் உறுதி செய்கின்றது. தானியக் கடன் (புறம்.33:9-11), பண்டமாற்று, பாதீடு ஆகிய பரிமாற்ற உறவுகள் திணைகளுக்குள்ளும் இடையிலும் இருந்தன என்பதைப் பல பாடல்கள் தெளிவுப்படுத்தியுள்ளன. இம்மூன்று பரிமாற்ற உறவுகளும் மறுபங்கீடு என்னும் பரிமாற்ற உறவிற்கு மாறானவை. ராஜன் குருக்கள் குறிப்பிடுவது போன்று மறுபங்கீட்டுமுறை வழக்கில் இருந்தது எனக்கொள்வதாயின் தானியங்களைச் சேமித்து வைத்திருக்கும் மன்னர் களிடமும் கிழார்களிடமும் பண்டமாற்று நடந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் அப்படி நடந்ததற்கான சான்றுகள் இல்லை.

மருத நில வேளாண்மையின் தொடக்க காலம் என்பது குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் அமைந்தது போன்ற இனக்குழு உற்பத்தி முறையாகவே அமைந்திருக்க வேண்டும். வன்நிலத்தில் வேளாண்மை பொய்க்கும் போது மென்நிலத்தார் உணவளித்தனர் (புறம் 42:17-18) என்ற செய்தி இதனை உறுதிசெய்ய துணைசெய்யும். நெல், கரும்பு ஆகிய பயிர்கள் உணவு உற்பத்தியின் மையமாக அடையாளங் காணப்பட்டன. இவ்விரு பயிர் களுக்கும் நீர் வளம் இன்றியமையாதது. எனவே மருத நிலத்தில் உணவு என்பதன் பொருள் வேட்டையாடுதல், உணவு சேகரித்தல் என்பதிலிருந்து மாற்றமடைகின்றது. அதாவது உணவு எனப்படுவது நிலத்தோடு நீரே எனப் பொருள் கொள்ளப்பட்டது (புறம்18:21-22). நிலமும் நீரும்தான் உணவு உற்பத்திக்கு அடிப்படை என்ற கருத்துநிலை மருதத்தில் உருப்பெறுகின்றது. நிலத்தில் நீரைச் சேர்க்கும் வழிமுறைகளைக் கையாண்டவர்கள் (அதாவது எளிய பாசனமுறை) மருத நிலத்தைத் தங்களது கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருந்தவர்களாக இருந்திருக்க வேண்டும். இது மருத நிலத்தை நெல் மற்றும் கரும்பு உற்பத்திக்கான களமாக அடையாளங்கண்ட தொடக்க காலமாக இருக்கலாம். இக்காலகட்டத்தில் உணவு எனப்படுவது நிலத்தோடு

நிலமும் நீரும்தான் உணவு உற்பத்திக்கு அடிப்படை என்ற கருத்துநிலை மருதத்தில் உருப் பெறுகின்றது.

நீர் என்ற சமூக மதிப்பைப் பெற்றது. நீரையும் நிலத்தையும் தக்கவாறு இணைக்க மனித உழைப்பை ஒருங்கிணைப்பவர்களே மருதநிலத்தில் வேளாண்மை செய்ய இயலும். அத்தகையவர்கள்தான் உழவர் (குறுந்.155:1, பதி.20:21, புறம்.13:11, 395:1, அகம்.366:8), உழவன், ஏராளர் என்று அடையாளப்படுத்தப்பெற்றனர். இத்தகைய நிலங்களைக் கண்டறிந்து அவ்விடங்களில் குழுக்களாக வேளாண்மை செய்யத் தொடங்கிய பின்னர் அந்நிலங்களில் கிடைத்த உபரி உற்பத்தி மருத நிலங்களின் பரப்பைப் பெருக்கத் தூண்டியது எனலாம். மருதநிலத்தை விரிவுப்படுத்தி அதை தங்களது கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருந்தவர்கள்தான் மருதநில இனக்குழுத் தலைவர்களாக இருந்த கிழார்களும் மன்னர்களுமாவர். உபரி உற்பத்தி இவர்களிடம் குவிந்ததால் அதனைப் பாதுகாக்க வீரர்களை வைத்திருந்தனர். மருதநிலப் பொருளாதாரத்தின் மையமாக இவர்கள் இருந்தனர். இவ்வினக்குழுத் தலைவர்களின் வளர்ச்சி நீர் வளமிக்க நிலப்பரப்புகள் மீது அதிகாரம் கொண்டவர்களாக அவர்களை மாற்றியது. இவ்வாறாக வளர்ச்சிபெற்ற மருத நிலத் தலைவர்களாக ஓரெயின் மன்னன் (புறம்338:10-12), தண்பணைக் கிழவன்(புறம்.342:11), தொல்குடி மன்னன் (புறம்.353:11) எனக் குறிக்கப்பெற்றுள்ளனர். இவர்களது உபரி உற்பத்தி சேமிக்கப்பெற்றன. இந்த வளமையின் காரணமாக உழுது வேளாண்மை செய்வது என்பது மருதத்தின் மையமான உற்பத்தி முறையாக அமைந்தது. குறிஞ்சி, முல்லை ஆகிய திணைகளில் உணவு உற்பத்தி என்பது அவர்களது தேவைகளை மட்டும் நிறைவு செய்வதாக இருந்தது. சில சூழல்களில் உணவுப் பஞ்சமும் இருந்தது. ஆனால் மருதம் தன் தேவையைவிட அதிக அளவில் உணவை உற்பத்தி செய்தது. குறிப்பாக நெல், கரும்பு ஆகியவற்றின் உற்பத்தியில் மருதம் மிகை உற்பத்தியைக் கண்டது. கால்நடை மற்றும் கலப்பையின் பயன்பாடு மருத நில உற்பத்தி முறையை உயர்ந்த மதிப்புடையதாக மாற்றியது. உபரி உற்பத்தி கிழார்களிடமும் மன்னர்களிடமும் மலை போல் குவியத் தொடங்கியதும் உணவு உற்பத்தியை மையமாகக் கொண்ட அதிகாரம் வலுப்பெறத் தொடங்கியது. பாணர்களும் இரவலர்களும் உபரி உற்பத்தியை வைத்திருப்பவர்களை நாடி வரத் தொடங்கினர்.

மேற்குறித்தவாறு மருதநிலத்தில் கிழார்களும் மன்னர்களும் சிறுசிறு நிலப்பரப்புகளில் சுதந்திரமான தனித்தனி அதிகார மையங்களாகச் செயல் பட்டனர். இவர்களது பொருளாதார வலிமை வீரர்களுக்கு உணவளித்தல், பாணர் மற்றும் இரவலர்களுக்கு விருந்து படைத்து பரிசளித்தல் ஆகிய வற்றின் மூலம் மதிப்பிடப்பெற்றன. கொடை மறுபங்கீட்டின் வடிவமாக அமைந்தது (ராஜன் குருக்கள், 2010:145). வன்நிலத்தாருக்கு உணவளித்தல் என்பது மருதநிலத்தின் இனக்குழுச் சமூக அமைப்பின் பண்பைக் காட்டும் தொடக்க காலமாகும். ஆனால் வீரர்களுக்கு உணவளித்தலும் பரிசு கொடுத் தலும் அதிகாரம் சார்ந்த செயல்பாடுகளாகி விடுகின்றன. இவ்விரண்டு சமூக அசைவியக்கங்களுக்கிடையில் ஒரு நீண்ட கால இடைவெளி உள்ளது என்பதைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். இவ்விடைவெளியில் நிகழ்ந்த

உபரி உற்பத்தி கிழார்களிடமும் மன்னர்களிடமும் மலை போல் குவியத் தொடங்கியதும் உணவு உற்பத்தியை மையமாகக் கொண்ட அதிகாரம் வலுப்பெறத் தொடங்கியது. பாணர்களும் இரவலர்களும் உபரி உற்பத்தியை வைத்திருப்ப வர்களை நாடி வரத் தொடங்கினர்.

படிமலர்ச்சியின் விளைவாக மருதநில இனக்குழுத் தலைவர்கள் நில உடைமையாளர்களாகவும் அதிகார மையங்களாகவும் மாறினர். தங்களது உற்பத்தியையும் நிலங்களையும் பாதுகாக்க வேண்டிய கடப்பாடுடைய வர்களாயினர். இப்போது மருத நிலம் என்பது சமூக அசைவியக்கத்தின் இன்றியமையாத மையமாக அமைந்தது. மறுபங்கீட்டின் வடிவமாக அமைந்த கொடை சமூக மதிப்பின் குறியீடாகக் கொள்ளப்பட்டது.

நெய்தல் நிலம் மீன், கருவாடு, உப்பு ஆகிய உணவுப் பொருட்களையும் முத்தையும் உற்பத்தி செய்தது. கடலில் மீன்பிடித் தொழில் செய்யும் பரதவர்களின் மீன் வேட்டைத் தொழில் பல பாடல்களில் பதிவாகியுள்ளன. மீன்வேட்டை வாய்க்க மழை பொய்க்காமல் பெய்யும் என்னும் செய்தியை நற்-38 ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகிறது. மழை பெய்யும் போது மீன்கள் கடலின் மேற்பரப்பிற்கு வருவதும் கடலில் கலக்கும் நீரோடைகளில் எதிர் நீச்சலிட்டு வருவதும் இயல்பு. இச்சூழலை மீன்பிடித் தொழில் செய்பவர்கள் வாய்ப்பாகப் பயன்படுத்துவது உண்டு. மீனின் இயல்பை அறிந்து வேட்டைத் தொழில் செய்யும் நுட்பத்தை இப்பாடல் தெளிவாகச் சுட்டுவதைக் காணலாம். கடலின் அலைகள் மீன்களை இடம்பெயர்த்துச் செல்லும் (குறு-166) என்பதும் அலைகளால் இறால்மீன் அடித்து வரப்படும் (குறு-109) என்பதும் பதிவாகியுள்ளன. மீன்களின் இடப்பெயர்வும் அவற்றின் அசைவு களும் நுட்பமாக கவனிக்கப்பெற்றுள்ளன. மீன் வேட்டைக்குரிய சூழல்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன என்பதையே மேற்குறித்த சான்றுகள் விளக்கு கின்றன.

> நெய்தல் நிலம் மீன், கருவாடு, உப்பு ஆகிய உணவுப் பொருட்களையும் முத்தையும் உற்பத்தி செய்தது. கடலில் மீன்பிடி தொழில் செய்யும் பரதவர்களின் மீன் வேட்டைத் தொழில் பல பாடல்களில் பதிவாகியுள்ளன.

மீன்பிடித் தொழிலுக்காகப் பல வகையான வலைகளைப் பயன் படுத்தினர் என அறிய முடிகிறது. ஒரே வலையைக் கொண்டு எல்லா வகை மீன்களையும் வேட்டையாட இயலாது. மீன்களின் அளவு அவற்றின் வலிமை ஆகியவற்றைப் பொறுத்து வலைகள் வேறுபடும். நற்றிணை 111 ஆவது பாடல் இறாலுடன் பிற மீன்களையும் பிடிக்குமாறு வலை செய்யப் பெற்றிருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறது. பொதுவாக இறால் மீனைப் பிடிப்பதற்குத் தனியாக வலையைப் பயன்படுத்தும் வழக்கம் தற்காலத்திலும் உள்ளது. இறால் பிடிக்கும் வலையில் வேறு மீன்களைப் பிடிப்பதில்லை. ஆனால் நற்-111 ஆவது பாடல் தரும் குறிப்பு இறால் மீன் பிடிக்கும் வலையில் பிற மீன்களையும் பிடிப்பதற்கு வசதியாக அது பின்னப்பட்டிருந்த செய்தியை அது குறிப்பிடுகிறது. இறால் மீன் கிடைக்காத போது பிற மீன்களை வேட்டையாட அவ்வலை பயன்படுத்தப்பட்டது எனக் கருதலாம். மீன் பிடித்தலுக்கு நுண்வலைகளைப் பயன்படுத்திய செய்தியைக் குறுந்தொகை பதிவு செய்துள்ளது. நுண்வலைகள் பெரும்பாலும் சிறிய வகை மீன்களைப் பிடிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்படும். எனவே நெய்தல் நிலப் பரதவர்கள் வெவ்வேறு வகையான வலைகளை வைத்திருந்தனர் என அறியலாம்.

மீன்வேட்டைக்குக் கட்டுமரம், படகு (அம்பி,திமில்) (அகம் -280,330) போன்ற கலன்களில் செல்லும் போது விளக்கைப் பயன்படுத்திய செய்திகள் பல இடங்களில் பதிவாகியுள்ளன. மீன் எண்ணெயைச் சங்கில் ஊற்றி

சிறுவிளக்கு செய்து மீன் பிடிக்கச் சென்றனர். (நற்-175,215,239) மீன் வேட்டைக்குரிய காலம் இரவு என்பதை இதன் வழி அறியலாம். பொதுவாகவே இரவு வேட்டையில்தான் மீன்கள் மிகுதியாகக் கிடைக்கும். சூரியனின் கதிர்கள் பகலில் கடலின் மேற்பரப்பைக் கடுமையாக தாக்குவதால் மீன்கள் மேற்பரப்பிற்கு வருவதில்லை. நிலவு வெளிச்சத்தில் மீன்கள் மேற்பரப்பிற்கு வரும் என்று சொல்லப்படுகிறது. நெய்தல் நில மக்கள் இவ்வுண்மைகளை உணர்ந்ததன் காரணமாகவே மீன் வேட்டைக்கு இரவுப் பொழுதில் வெளிச்சத்திற்காக விளக்கு, மீன் எண்ணெய் போன்றவற்றை உருவாக்கும் தொழில் நுட்பத்தைத் தெரிந்திருந்தனர். இரவுப் பொழுதில் கடலுக்குள் செல்வதால் தாங்கள் புறப்பட்ட இடம், திசை ஆகியவற்றை அறிய கடற்கரையில் அமைந்த மணற்திட்டுகளில் விளக்கு ஏற்றி கலங்கரை விளக்கம் போன்ற அமைப்பை உருவாக்கி வைத்திருந்தனர் (நற்-219). இச்செய்தியும் மீன் வேட்டைக்குரிய பொழுது இரவு என்பதை உறுதி செய்கிறது.

நெய்தல் நிலத்தில் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட உப்பு இன்றியமையாத பண்டமாற்றுப் பொருளாக இருந்தது. எல்லாத் திணைகளிலும் பண்டமாற்றுச் செய்யப்பட்ட ஒரு குறிப்பிட்ட திணையின் உற்பத்திப் பொருளாக இருந்தது உப்பு மட்டுமே எனலாம். உப்புக்காக எல்லாத் திணைகளும் நெய்தலைச் சார்ந்திருந்தன என்பது வெளிப்படையான உண்மை. நெய்தலைத் தவிர்த்து வேறு எந்தத் திணையிலும் உப்பை உற்பத்தி செய்ய இயலாது. உப்பின் காரணமாக நெய்தல் பண்டமாற்றில் தனித்த ஆதிக்கம் பெற்றிருந்தது. இதன் காரணமாக நெய்தல் நில மக்களுக்கு ஏனைய நிலங்களின் உணவு உற்பத்திகள் மிக எளிதில் கிடைத்தன. உப்பு எல்லாத் திணைகளுக்குமான பொதுப் பண்டமாக இருந்தது. எல்லா நிலங்களிலும் உப்பு தவிர்க்க முடியாத உணவுப்பண்டமாக இருந்ததால் அதனைப் பண்டமாற்றம் செய்வதற்காக உமணர் என்ற தனித்த ஒரு குழு உருவானது. இவர்கள் நெய்தலிலிருந்து உப்பைப் பெற்று குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம் ஆகிய திணைகளுக்கு எடுத்துச் சென்று அவ்வவ் நிலங்களின் உற்பத்திப் பொருட்களைப் பெற்று வந்தனர் (அகம்.140:3, 159:1, 190:2, 206:14, நற்.211:2, 254:6, புறம்.60:7, 116:8, 159:10, 313:5, 386:16). உமணர்கள் பண்டமாற்றிற்குக் குடும்பமாகச் சென்றனர். இவர்கள் சுழற்சிப் பண்டமாற்றைச் செய்தனர். உப்பைக் கொடுத்து நெல்லும், நெல்லைக் கொடுத்து மான் தசையும் பெற்றனர். இவ்வாறான சுழற்சிப் பண்டமாற்றின் காரணமாக எல்லாத் திணைகளும் தங்களது உணவுத் தேவையைச் சமன் செய்து கொண்டன. உணவின் காரணமாக ஏற்பட்ட திணைகளுக்கிடையிலான சார்புத் தன்மை உப்பு என்னும் பொதுப் பண்டத்தின் மூலம் உணவுப் பரிமாற்ற உறவாக வளர்ச்சிபெற்றது. இந்தப் பரிமாற்ற உறவுக்கு நெய்தலின் பங்களிப்பு குறிப்பிடத்தக்கது. பண்டமாற்றில் நெய்தலின் ஆதிக்கம் மிகுதியாக இருந்ததால் நெய்தல் தன் தேவையை விட மிகுதியான உணவுப் பண்டங்களைப் பெற்றது. எல்லா நிலங்களிலிருந்தும் உணவுப் பண்டங்கள் அல்லது ஏனைய நிலங்களின் மிகை

நெய்தல் நிலத்தில் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட உப்பு இன்றியமையாத பண்டமாற்றுப் பொருளாக இருந்தது. எல்லாத் திணைகளிலும் பண்டமாற்றுச் செய்யப்பட்ட ஒரு குறிப்பட்ட திணையின் உற்பத்திப் பொருளாக இருந்தது உப்பு மட்டுமே எனலாம்.

உற்பத்தி நெய்தலுக்கு வந்து சேர்ந்தது. மிகை உணவுப் பண்டங்கள் நெய்தலில் குவிந்ததால் அங்கிருந்து வணிகம் தோன்றலாயிற்று. இதன் காரணமாகவே நெய்தல் நிலம் ஏனைய நிலங்களைவிட வளமையாகக் காணப்பட்டது. மாட மாளிகைகளும் பட்டினங்களும் பாக்கங்களும் அங்காடிகளும் அங்கு காணப்பட்டன. அங்கு பல செல்வந்தர்கள் காணப்பட்டனர்.

நெய்தல் நில மக்களும் அவர்கள் வாழ்ந்த ஊர்களும் புலால் நாற்றம் உடையதாக சொல்லப்படுகிறது (நற்-63). இப்புலால் நாற்றத்தின் காரணமாக மீன்பிடித் தொழில் செய்பவர்கள் சமூகப் படிநிலை அமைப்பில் கீழ் நிலையில் கருதப்பட்டனர். இதன் வெளிப்பாட்டினை நற்-45 ஆவது பாடலில் காணலாம். பரதவர் மகள் ஒருவளைச் செல்வமிக்க குடியைச் சார்ந்த தலைவன் விரும்பிய போது அவனை மறுத்ததாக இப்பாடல் அமைகிறது. அத்தலைவி கடற்கரைச் சோலையில் உள்ள அழகிய சிறு குடியின் கண்ணே இருக்கும் நீலநிறத்தையுடைய பெரிய கடலும் கலங்குமாறு அதன் மேற்சென்று வலைவீசி மீனைப் பிடிக்கின்ற பரதவர் மகள் ஆவாள். நீயோ நெடிய கொடிகள் காற்றால் அசைந்து நுடங்கும் கடைத்தெருக்களைக் கொண்ட பழைய ஊரின்கண் உள்ள கடுமையான செலவுமிக்க தேரை உடைய செல்வம் கொண்டவனின் அன்புக்குரிய மகன். எம் குலத்துக்கு நீ பொருந்துவாய் அல்லை. மேலும் நிணத்தை உடைய சுறாமீனை அறுத்துக் காய வைத்தல் வேண்டி அவை வெயிலிற் காயும்போது கூட்டமாய்த் திரளும் பறவைகளை நாங்கள் விரட்டும் தொழிலேம். எங்களுக்கு உயர்வு என்ன வேண்டியுள்ளது? ஒன்றும் வேண்டா. எம் உடம்பெல்லாம் புலால் நாற்றம் வீசுகின்றது. எனவே எம் அருகில் நீவிர் வர வேண்டா. கடல்நீரை விளை வயலாகக் கொள்கின்ற எமது சிறிய நல்ல வாழ்க்கையானது நும்மைப் போன்ற உயர்வு உடையதன்று, எங்கள் பரதவர்குடியில் உம்மைப் போன்ற செல்வர்களும் உள்ளார்கள் என மறுத்துக் கூறப்பட்டது. வேற்றுத் திணைத் தலைவனை மணமறுக்குமளவிற்கு நெய்தலில் செல்வச் செழிப்பு இருந்தது என்பதை இப்பாடல் உறுதி செய்கின்றது. இந்த வளம் பண்டமாற்றின் மூலமே நெய்தலுக்குக் கிடைத்தது. நெய்தலும் குறிஞ்சியைப் போல் அகப்பரிமாற்ற உறவில் பாதீட்டையும் புறப்பரிமாற்ற உறவில் பண்ட மாற்றையும் பெருவழக்காகக் கொண்டிருந்தது.

பாலை நிலம் குறித்துப் பல்வேறு கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன. தொல்காப்பியர் பாலை நிலத்தைக் கூறாமல் விட்டதால் அவ்வழி நின்றே பல உரையாசிரியர்களும் அறிஞர்களும் பாலை எனத் தனியொரு நிலம் இல்லை என மறுக்கின்றனர். சிலப்பதிகாரம் குறிஞ்சியும் முல்லையும் முறைமையில் திரிந்து பாலை உருவாவதாகக் குறிப்பிடும் குறிப்பை அடிப் படையாகக் கொண்டும் சில அறிஞர்கள் பாலை என்பது தற்காலிகமான நிலம் என்ற முடிவுக்கு வருகின்றனர் (கா.சிவத்தம்பி, 2003:36). இக்கருத்திற்கு வலுசேர்க்கும் வகையில் முல்லை பாலையாக மாறுவதற்கு அகம் 111ஆவது பாடலும் குறிஞ்சி பாலையாக மாறுவதற்கு கலி.2ஆவது பாடலும் சுட்டிக் காட்டப்படுகின்றன. ஆனால் பாலைத் திணைப்பாடல்கள் தரும்

> எல்லா நிலங்களிலிருந்தும் உணவுப் பண்டங்கள் அல்லது ஏனைய நிலங்களின் மிகை உற்பத்தி நெய்தலுக்கு வந்து சேர்ந்தது. மிகை உணவுப் பண்டங்கள் நெய்தலில் குவிந்ததால் அங்கிருந்து வணிகம் தோன்றலாயிற்று.

வருணனைகளும் நிகழ்வுகளும் பாலை என்ற நிலம் எதார்த்தமானது என்ற எண்ணத்தைத் தோற்றுவிக்கின்றது. அவ்வாறாயின் அந்த நிலம் எது என்ற கேள்வி இயல்பானது. பாலை நிலம் தொடர்பான வருணனைகள் குறிஞ்சி, முல்லை சார்ந்தவை என்பதில் ஐயமில்லை. 'சங்க இலக்கியங்களிலும் பாலைத் திணைக்குப் பொருந்தக்கூடிய பின்னணிச் சூழல், குறிஞ்சிக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. பெரும்பாணாற்றுப்படையில் 82-117 வரிகள் வேடர் குடும்பத்தை வருணிக்கின்றன. இக்குடும்பம் எயினர் குடும்பமென்று குறிப்படப்பட்டுள்ளது. இப்பெயர் பாலையோடு தொடர்புடையது. அடுத்து 117-145 வரிகள் எயினர் குடியிருப்பை வருணிக்கின்றன. நச்சினார்க்கினியர் தமது உரையில் இது குறிஞ்சித் திணையையும் அதன் பின்னணிச் சூழலையும் பற்றிய வருணனை எனக் குறிப்பிடுகின்றார். மதுரைக்காஞ்சியில் பாலையை வருணிக்கும் வரிகள், அப்பகுதியானது அந்த ஆண்டு கோடை காலத்திய மலைப்பகுதி என்பதனைத் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன' என்று கா.சிவத்தம்பி குறிப்படுகின்றார் (2003: 35-36). உடன்போக்கு போகும் தலைவன் தலைவி சென்ற வழி குறித்த வருணனைகள் பாலை நிலத்தின் கடுமையைச் சுட்டுகின்றன. கூழாங்கற்கள், பரல்கற்கள், பதுக்கைகள் நிறைந்த இடம், வெம்மையான சுரம் என்பன போன்ற வருணனைகள் காணக்கிடக்கின்றன. இவ் வருணனைகள் இந்நிலம் வளமற்ற பகுதி என்பதை உறுதி செய்கின்றன. குறிஞ்சி, முல்லை சார்ந்த வளம் குன்றிய அல்லது உணவு ஆதாரங்கள் குன்றிய பகுதியே பாலை என வருணிக்கப்படுகின்றது எனக் கருதலாம்.

குறிஞ்சி, முல்லை ஆகிய நிலங்களில் நிலைக்குடிகளாக வாழ்ந்த இனக்குழுக்கள் இயற்கையாகக் கிடைத்த உணவு ஆதாரங்களைப் பெரிதும் நம்பி வாழ்ந்தனர். உணவு ஆதாரம் குன்றும் போது இடம்பெயர்வது இயல்பானது. குறிஞ்சி, முல்லை வாழ்க்கையில் எளிய வேளாண்மை கண்டறியப்பட்டது. எனவே சேகரித்தலும் வேட்டையும் மட்டுமே உணவு ஆதாரம் என்ற நிலை இப்போது இல்லை. உணவை உற்பத்தி செய்ய இயலும் என்பது வேளாண்மையின் மூலம் கிடைத்த கண்டுபிடிப்பு ஆகும். இந்தப் புதிய அறிவு இனக்குழுக்களின் இடப்பெயர்வுக்குப் பெரிதும் துணை செய்தது. வேளாண்மை செய்வதற்கு உரிய நீர்வளம் மிக்க நிலங்களைத் தேடிச் சென்றதன் விளைவே மருதநிலத்தின் தோற்றமாகும். குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் நிகழ்ந்த இயற்கைச் சூழல் மாற்றங்களின் காரணமாக இடப்பெயர்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன.

> ....வெய்துற
> இடி உமிழ் வானம் நீங்கி, யாங்கணும்
> குடி பதிப்பெயர்ந்த கட்டுடை முது பாழ் (அகம்.77:4-6)

மழை இன்மை காரணமாகக் குடிப்பெயர்வு நிகழ்ந்துள்ளது என்றும் அவ்வாறு குடிபெயர்ந்ததன் காரணமாகப் பாழ்பட்ட இடம் பாலையாகக் கருதப்பட்டது என்றும் இப்பாடல் வரிகளின் வழி அறியலாம். பசுக்கள் நிறைந்த முல்லை நிலத்தில் நீர் இல்லாமல் பாழ்பட்ட செய்தியை அகம்.155(6-16) ஆவது பாடலில் காணமுடிகின்றது. உடன்போக்காகச்

ஆனால் பாலைத் திணைப் பாடல்கள் தரும் வருணனைகளும் நிகழ்வுகளும் பாலை என்ற நிலம் எதார்த்தமானது என்ற எண்ணத்தைத் தோற்று விக்கின்றது. அவ்வாறாயின் அந்த நிலம் எது என்ற கேள்வி இயல்பானது.

சென்ற தலைவி பாழ்பட்ட நாட்டினகத்தே சென்றாள் என அகம்.117(7-8) ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. நற்றிணை 126 ஆவது பாடல் (வரி6) பாழ் நாட்டு அத்தம் எனப் பதிவுசெய்துள்ளது. இடப்பெயர்வுக்கு நீர் ஆதாரம் இன்மை இன்றியமையாத காரணமாக அமைந்தது என்பதை மேற்குறித்த குறிப்புகள் உணர்த்துகின்றன. வழிப்பறி செய்யும் மறவர்களுக்கு அஞ்சி குடிபெயர்ந்ததால் பாழ்பட்டது என்று அகம்.167(9-12) ஆவது பாடல் வழி அறிய முடிகின்றது. போரின் காரணமாகவும் இடப்பெயர்வு நிகழ்ந்துள்ளது (நற்.153:9-10,384:5). இவ்வாறு பல்வேறு காரணங்களால் இடப்பெயர்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன என்பது தெளிவு. இடம் பெயர்ந்தோர் உணவு உற்பத்தியில் தமக்கிருந்த திறன் அடிப்படையில் இடங்களைத் தேர்வு செய்திருக்கலாம். சான்றாக வேளாண்மைத் திறன் பெற்றோர் மருதத்திற்கு இடம் பெயர்ந்திருக்க முடியும். வேட்டையில் ஈடுபாடுடையவர்கள் வளமாள முல்லை அல்லது குறிஞ்சியைத் தெரிவு செய்திருக்கலாம். உறவுக் கூட்டங்களின் அடிப்படையில் இது நிகழும். சில உறவுக் கூட்டத்தினர் இடம்பெயராமல் அங்கேயே நிலைத்திருக்கவும் வாய்ப்புகள் உண்டு. அவ்வாறு எஞ்சி நிலைத்திருந்த குடிகளின் அமைவிடமே பாலை என அழைக்கப்பெற்றுள்ளது.

பாலை நிலத்திற்குரியவர்களாக எயினர், மறவர், ஆறலைக்கள்வர் குறிக்கப்படுகின்றனர். எயினர் வேட்டுவர் என்றும் குறிக்கப்படுவதுண்டு. இவர்களது வாழிடங்கள் குறும்பு, பறந்தலை, சீறூர் என அழைக்கப்பட்டன. உடன்போக்கு போகும் போது சீறூரில் தங்கிச் சென்ற குறிப்புகளும் உள்ளன (அகம்.87). எயினர் வேட்டையாடுதலைத் தொழிலாகக் கொண்டவர். வேட்டுவர் வில்லால் நிலத்தை உழுது பயிர் செய்து உண்டதாகப் புறநானூறு (170: 3-4) குறிப்பிடுகின்றது. மறவர் ஆநிரை கவர்பவர்களாகவும், ஆறலைக்கள்வர் வழிப்பறி செய்பவர்களாகவும் சொல்லப்படுகின்றனர். பாலைவழிச் செல்லும் போது சீறூர்வழிச் சென்றதாகப் பல பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன (அகம்.9:9-10, 52:5-7, 63:1-13, 77: 4-13, 87, 104:7-13). சீறூர் சமுதாயம் வன்புலத்தைக் களமாகக் கொண்டு அமைந்தது. இச்சமூக அமைப்பில் எளிய வேளாண்முறை, வேட்டை ஆகிய இருவகையான உற்பத்திமுறைகள் இருந்தன. வரகு (புறம்.21,322), சிறுதினை (புறம்.319) ஆகிய இரண்டும் சிறிதளவில் உற்பத்தி செய்யப்பட்டன. உடும்பு, முயல், காட்டுப்பன்றி வேட்டையாடப்பட்டன. மேட்டு நிலத்தில் ஈத்தின் கொட்டை போன்ற பெரிய அரிசியுடைய நெல் பயிரிடப்பட்டதாகப் பெரும்பாணாற்றுப்படை (வரி.130) குறிப்பிடுகின்றது. பாலை நிலம் உணவுத் தேவையைப் பொறுத்தவரை பற்றாக்குறையுடையதாக இருந்தது. தனக்குத் தேவையான உணவை உற்பத்தி செய்ய இயலாமையால் உணவுத் தேவைக்காக ஆநிரை கவர்தலையும் வழிப்பறியையும் செய்யவேண்டிய நிலையில் இருந்தது.

இடம் பெயர்ந்தோர் உணவு உற்பத்தியில் தமக்கிருந்த திறன் அடிப்படையில் இடங்களைத் தேர்வு செய்திருக்கலாம். சான்றாக வேளாண்மைத் திறன் பெற்றோர் மருதத்திற்கு இடம் பெயர்ந்திருக்க முடியும்.

சீறூரில் வாழ்ந்தவர்கள் வீரமிக்கவர்களாகப் புனையப்பெற்றுள்ளனர். இவர்களது வீரம் பல பாடல்களில் சிறப்பாகப் பேசப்பெற்றுள்ளது. இவர்கள் பெரும்பாலும் ஆநிரை கவர்பவர்களாகச் சுட்டப்படுகின்றனர்.

புன்காழ் நெல்லி வன்புலச் சீறூர்க்கடுத்த
குடியு மன்னுந் தானே கொடியெடுத்து
நிறையழிந் தெழுதரு தானைக்குச்
சிறையுந் தானேதன் இறைவிழு முறினே (புறம்.314: 4-9)

இப்பாடலில் சீறூர் வீரனின் வீரம் பேசப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் அவன் யார் என அறியப்படவில்லை. முல்லையும் குறிஞ்சியும் அமைந்த பகுதியைக் கொண்ட சீறூரில் அவன் வாழ்ந்தான் எனப் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. அவனது வாழிடம் குறிஞ்சியும் முல்லையும் சேர்ந்த வன்புலம் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வன்புலம் உணவு சேகரித்தலுக்கும் வேட்டை யாடுதலுக்கும் உரிய பகுதி என்பது கவனத்திற்குரியது. இது வேளாண் நிலம் இல்லை என்பதையும் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். மேற்குறித்த பாடல் வீரன் அல்லது தலைவன் குடிமக்களுள் ஒருவனாக வாழ்ந்தான் எனக் குறிப்பிடுகின்றது. தலைவனுக்கெனத் தனிச் சமுதாய மதிப்பு இல்லை என்பதை இப்பாடல் வழி அறியலாம். ஆனால் அவனது வீரமும் கொடைச் சிறப்பும் வியந்து பாராட்டப்படுகின்றது.

ஆநிரை கவர்தல் மூலமாகக் கொண்டு வரப்படும் பசுக்களைத் தலைவனே வைத்துக் கொண்டதாக செய்திகள் இல்லை. அவற்றை வீரர்கள் பகிர்ந்து கொண்டதாகவே பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

செருப்பு இடைச் சிறு பரல் அன்னன்; கணைக் கால்,
அவ் வயிற்று, அகன்ற மார்பின், பைங் கண்,
குச்சின் நிரைத்த குரூஉ மயிர் மோவாய்,
செவி இறந்து தாழ்தரும் கவுளன், வில்லொடு,
யார்கொலோ, அளியன்தானே? தேரின்
ஊர் பெரிது இகந்தன்றும் இலனே; அரண் எனக்
காடு கைக் கொண்டன்றும், இலனே; காலை,
புல்லார் இன நிரை செல் புறம் நோக்கி,
கையின் சுட்டிப் பையென எண்ணி,
சிலையின் மாற்றியோனே; அவைதாம்
மிகப் பலவாயினும், என் ஆம் - எனைத்தும்
வெண் கோள் தோன்றாக் குழிசியொடு,
நாள் உறை மத்து ஒலி கேளாதோனே? (புறம். 257).

ஆநிரைக் கவர்தல் மூலமாகக் கொண்டு வரப்படும் பசுக்களைத் தலைவனே வைத்துக் கொண்டதாக செய்திகள் இல்லை.

இப்பாடல் சீறூர்த் தலைவன் ஒருவனின் வீரப் பண்பை விளக்குகின்றது. அவன் தன் ஊரிலேயே எப்போதும் தங்கியிருப்பான். பகைவர்க்கு அஞ்சித் தன் ஊருக்கு அரண் அமைத்ததில்லை. அவன் இன்று காலை கரந்தையர் செய்யும் பூசலைத் தன் வில்லால் மாற்றி மிகுதியான ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வந்தான். அப்பசுக்களை இரவு தோன்றும் முன்னர் மற்றவர்களுக்குக் கொடுத்தான் என இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. பாதீடு என்பதே சீறூர்ச் சமூகத்தின் இன்றியமையாத அறமாகக் காணப்படுகின்றது. ஊருக்கு அரண் அமைத்ததில்லை என்ற செய்தி சீறூர்ச் சமூகம் நிலைக்குடி என்பதை உறுதி செய்கின்றது. பல பாடல்கள் சீறூரின் அமைப்பை வருணித்துள்ளன. எனவே

சீறூர்ச் சமூகம் இடம்பெயர்ந்து செல்லும் குலக்குழு அமைப்புடையது அன்று என உறுதி செய்யலாம். ஆநிரைகளோடு வருகின்ற தலைவனை ஊர் மக்கள் கூடி வரவேற்றதாக புறம். 262 ஆம் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. அவன் வரவிற்காக ஊர் மக்கள் காத்திருந்த செய்தி புறம். 258 ஆம் பாடலில் பதிவாகியுள்ளது. ஆநிரை கவரச் சென்ற தலைவனை வாழ்த்துவதாக புறம் 254 ஆம் பாடல் அமைந்துள்ளது. இச்செய்திகளும் சீறூர்ச் சமூகத்தினர் நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்கியிருந்தனர் என்பதை உறுதி செய்கின்றன. கால்நடை வளர்ப்பு இனக்குழுக்கள் நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்குவதில்லை. அவர்கள் கால்நடைகளை மேய்ப்பதற்காக இடம்பெயர்வர். அல்லது மேய்ச்சல் நிலம் வைத்திருப்பர். சீறூர்ச் சமூகம் இத்தகைய பண்புகளைப் பெற்றிருந்ததாகக் குறிப்புகள் காணப்படவில்லை. எனவே சீறூர்ச் சமூகம் என்பது கால்நடை வளர்ப்பு இனக்குழு இல்லை எனக் கருதலாம்.

ஆநிரை கவர்தல் என்பது சீறூர் தலைவனின் சமுதாயத் தகுதியை உயர்த்தும் நோக்குடையது அன்று. அது அவனது ஊர் மக்களின் உணவுத் தேவையை நிறைவேற்றுவதற்காகச் செய்யப்படும் வீரச் செயலாகும். சீறூர் வீரர்கள் கரந்தை வீரர்களாகக் காட்டப்படுகின்றனர். எனவேதான் ஆநிரை கவரும் போது கொல்லப்படும் வீரர்கள் நடுகல்லாய் வழிபடப்பட்டனர். வெட்சி வீரர்களால் கொல்லப்பட்ட கரந்தை வீரர்கள் நடுகல்லான செய்தியைப் புறம் 260, 261, 263, 264. 265 ஆகிய பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளன. தலைவனின் புகழைப் புகழ்ந்து பாட வரும் பாணனிடம் நடுகல்லைக் காட்டி அவன் வீரத்தை ஊர் மக்கள் எடுத்தியம்பும் செய்தியும் இப்பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. அத்தலைவன் இன்மையால் இரப்போரும் பாணனும் இனி வருந்தத் தக்காரே (புறம் 280) என வருந்தும் செய்தியும் உள்ளது. இங்கு சுட்டப்பெற்ற பாடல்களின் செய்திகள் இன்றியமையாதவை. ஆநிரை கவர்தலின் போது கொல்லப்படும் வீரர்கள் நடுகல் அமைத்து வழிபடப்பட்டனர். அவர்கள் ஒரு குழுவின் உணவுத் தேவைக்காகப் போரிட்டு மாண்டவர்கள். அவர்கள் கவர்ந்து வந்த ஆநிரைகள் பகிர்ந்தளிக் கப்பட்டன. எனவே அவர்கள் தலைவர்களாக மதிக்கப்பட்டனர். அவர்களது வீரம் போற்றப்பட்டது. ஆநிரைகள் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டன என்பது சமத்துவச் சமுதாயத்தின் இயல்பு என்பதையும் இங்கு நினைவில் கொள்ள வேண்டும். இதனைப்போன்றே சாத்தர்களை வருத்தி மறவர்களால் கொள்ளையடிக்கப்பட்ட பொருட்களும் பாதீடு செய்யப்பட்டன (அகம். 88:13-17). பாதீடு செய்வது பாலை நிலத்தின் இன்றியமையாத பரிமாற்ற உறவாக அமைகின்றது. இப்பரிமாற்ற உறவே தொன்மையானதும் சமத்துவச் சமுதாயம் சார்ந்ததாகவும் உள்ளது. எனவே குறிஞ்சி, முல்லை, மருதத் திணைக் குடிகள் பெரும்பான்மையின் தாயகம் பாலையாக இருந்திருக்கலாம். சமூகத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கில் நிகழ்ந்த குடிப்பெயர்ச்சி வளம் குன்றிய இடங்களை விட்டு அகன்ற சமூக அசைவியக்கத்தைச் சுட்டுகின்றது. தாங்கள் விட்டு வந்த இடத்தைப் பாலை என அடையாளப்படுத்தினர். எனவேதான் பாலை நில மக்கள் முதுகுடி என்றும் பாழ்குடி என்றும் சு

பாதீடு என்பதே சீறூர்ச் சமூகத்தின் இன்றியமையாத அறமாகக் காணப்படு கின்றது. ஊருக்கு அரண் அமைத்ததில்லை என்ற செய்தி சீறூர்ச் சமூகம் நிலைக்குடி என்பதை உறுதி செய்கின்றது. பல பாடல்கள் சீறூரின் அமைப்பை வருணித் துள்ளன.

ட்டப்படுகின்றனர். பாலையும் குறிஞ்சியைப் போல் அகப்பரிமாற்ற உறவில் பாதீட்டையும் புறப்பரிமாற்ற உறவில் பண்டமாற்றையும் பெருவழக்காகக் கொண்டிருந்தது.

திணைகளுக்கிடையிலான பரிமாற்ற உறவில் பண்டமாற்று இன்றியமையாத இடத்தை வகிக்கின்றது. கிழங்கு, தானிய வகைகள், இறைச்சி, பால், தயிர், நெய், உப்பு, உலர்மீன் போன்றவையே பண்டமாற்று செய்யப்பட்டன. வேட்டுவர்கள் மான்கறியைக் கொடுத்துவிட்டு அதற்கு மாற்றாக வெண்ணெய் பெற்றுச் சென்ற செய்தியைப் புறம்.33(1-6) ஆவது பாடல் பதிவுசெய்துள்ளது. பாண்மகள் மீனைக் கொடுத்து நெல்லைப் பெற்ற செய்தியும் (ஐங்.47:1-3,48:1-3), ஆட்டுப்பாலைக் கொடுத்து, கூழைப் பெற்ற செய்தியும் (குறுந்.221:3), ஆய்மகள் நெய்யைக் கொடுத்து, எருமை, பசு, கடுகு ஆகியவை பெற்ற செய்தியும் (பெரும்பாண்.155-165) காணக் கிடக்கின்றன. தத்தம் வாழிடங்களில் மிகுதியாக உற்பத்தி செய்யப் பெற்றவை பண்டமாற்று செய்யப்பட்டன. பண்டமாற்று என்னும் பொருளியல் உறவு இரண்டு நிலைகளை உணர்த்துகின்றது. ஒரேமாதிரியான உணவுப் பொருட்களை மிகையாக உற்பத்திசெய்யும் குழுக்களுக்குப் பிறகுழுக்கள் உற்பத்திசெய்யும் வேற்று உணவுப் பொருட்களைப் பெற வேண்டிய தேவை இருந்தது என்பது ஒருநிலை. எந்தக் குழுவும் உணவு உற்பத்தியில் தன்னிறைவாக இருக்கவில்லை என்பது மற்றொருநிலை. இவ்விரண்டு நிலைகளும் பண்டமாற்றின் மூலம் சமன் செய்யப்பெற்றன. குழுக்களுக்கிடையிலான இப்பண்டமாற்றம் குடும்பங்களுக்கிடையிலேயே செய்யப்பெற்றுள்ளன. அவ்வாறாயின் உணவு உற்பத்தியில் குழுத் தலைவரின் மேலாதிக்கமோ அல்லது பங்கீட்டு முறையோ இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை எனக் கருதலாம். ஒரு குடும்பத்தின் சேமிப்பில் இருந்த தானியம் (வரகு,தினை) கடனாக வழங்கப்பட தனக்குத் தேவை ஏற்பட்ட போது அதனைத் திரும்பப்பெற இயலாமல் வருத்தமுற்ற செய்தியைப் புறம்.333(9-11)-ஆம் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. கடனாகப்பெற்ற தானியத்தைக் கடன் பெற்றவர் திருப்பிக் கொடுக்கவேண்டும். இதனையே மேற்குறித்த பாடல் குறித்துமாறு எதிர்ப்பு என்று குறிப்பிடுகின்றது. தானியங்களைக் கடனாகப் பெறும் வழக்கம் தற்போதும் தமிழகத்தில் பரவலாக வழக்கில் உள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. காணிக்காரர்களிடமும் இவ்வழக்கம் உள்ளது. வேளாண் தோல்வி, இயற்கை அழிவு,வனவிலங்குகளால் ஏற்படும் சேதம், சேமிப்புத் தானியம் அழிந்து போதல் போன்ற சூழல்களில் தானியங்களைக் கடனாகப் பெறுவது காணிக்காரர்களிடம் காணப்படும் வழக்கமாகும். தானியக்கடன் என்பதும் ஒரு பொருளியல் பரிவர்த்தனையே. ஒரு குடும்பம் அல்லது சில குடும்பங்கள் சேர்ந்து உற்பத்தி செய்து சேமித்து வைத்திருக்கும் தானியத்தைக் கடனாக வழங்குகின்றது என்பது மிகை உற்பத்தியைச் சுட்டுவதாகும். மேலும் உணவு என்பது பாதீடு செய்வதற்குரியது என்ற இனக்குழுச் சமூக விழுமியம் வலுவிழந்து அது உற்பத்தி செய்பவனுக்குச் சொந்தமானது என்ற விழுமியமாக மாற்றமடைந்துள்ளது என்பதைக்

திணைகளுக்கிடையிலான பரிமாற்ற உறவில் பண்டமாற்று இன்றியமையாத இடத்தை வகிக்கின்றது. கிழங்கு, தானிய வகைகள், இறைச்சி, பால், தயிர், நெய், உப்பு, உலர்மீன் போன்றவையே பண்டமாற்று செய்யப்பட்டன.

காட்டுகின்றது. வரகு, தினை ஆகிய இரண்டு தானிய வகைகள் மட்டுமே தானியக்கடனாக வழங்கப்பட்ட குறிப்புகள் உள்ளன. எனவே இவ்வழக்கம் குறிஞ்சி, முல்லைக்குரியதாகக் கருதலாம்.

பண்டமாற்றில் பொருளின் மதிப்பு கணக்கில் கொள்ளப்படுவதில்லை. பண்டமாற்றுக்குரிய பொருளை உற்பத்தி செய்ய செலவழிக்கப்பட்ட உழைப்பு, காலம், வளம் போன்றவை அதன் மதிப்பை உறுதிசெய்வதில்லை. இங்கு பொருளின் மதிப்பு என்பது ஒன்றுக்கு மற்றொன்று சமம் என்னும் கருத்தின் அடிப்படையிலானது. ‘நெல்லின் விலைகொள்ளே’ என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாவும் இக்கருத்தையே வலியுறுத்துகின்றது. பண்டமாற்றுப் பொருட்கள் சம அளவில் பரிமாற்றம் செய்யப்பெற்றன என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் வழி அறியலாம்.

பண்டமாற்றில் பொருளின் மதிப்பு கணக்கில் கொள்ளப்படுவதில்லை. பண்டமாற்றுக்குரிய பொருளை உற்பத்தி செய்ய செலவழிக்கப் பட்ட உழைப்பு, காலம், வளம் போன்றவை அதன் மதிப்பை உறுதி செய்வதில்லை. இங்குப் பொருளின் மதிப்பு என்பது ஒன்றுக்கு மற்றொன்று சமம் என்னும் கருத்தின் அடிப்படையிலானது.

கான் உறைவாழ்க்கை, கதநாய், வேட்டுவன்
மான் தசைசொரிந்தவட்டியும், ஆய்மகள்
தயிர் கொடுவந்ததசும்பும், நிறைய
ஏரின் வாழ்நர் பேர் இல் அரிவையர்
குளக் கீழ் விளைந்தகளக்கொள் வெண்ணெய்
முகந்தனர் கொடுப்ப, உகந்தனர் பெயரும்
தென்னம் பொருப்பன் நல் நாட்டுள்ளும் (புறம்.33:1-7).

வேட்டுவன் மான் தசை கொண்டு வந்த கடகப் பெட்டியிலும், ஆய்மகள் தயிர் கொண்டு வந்த பானையிலும் பண்டமாற்றாக வெண்ணெய் பெற்றனர் என இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. பண்டமாற்றுக்காகக் கொண்டுவரப்பட்ட மான்தசை, தயிர் ஆகியவை மதிப்பீடு செய்யப்படவில்லை. மாறாக அவை கொண்டுவரப்பட்ட கலங்களில் வெண்ணெய் நிரப்பப்பட்டது. அதாவது பண்டமாற்றுப் பொருட்களின் பருண்மையான அளவே அவற்றின் மதிப்பாக அமைகின்றது. மான்தசை, தயிர், வெண்ணெய் ஆகியவற்றின் பொருளியல் மதிப்புகள் ஒப்புநோக்கத்தக்கவையன்று. பண்டமாற்றில் அவற்றின் பருண்மையான அளவே அலகுகளாகக் கொள்ளப்பட்டன என்பதை இப்பாடலின் வழி அறியலாம்.

பண்டமாற்றிற்கு மாறாகக் குழுக்களுக்குள்ளேயே நிகழ்ந்த பொருளியல் நடவடிக்கையாக பாதீடு அமைவதைக் காணலாம்.இது வேட்டைச் சமூகத்தின் அடிப்படையான பண்பு ஆகும். குறிஞ்சியிலும் முல்லையிலும் பாலையிலும் பாதீடு குறித்த செய்திகள் பல பதிவாகியுள்ளன. கூட்டாக உற்பத்தி செய்யும் பண்டத்தைத் தமக்குள் பகிர்ந்து கொள்வதே பாதீட்டின் அடிப்படையாகும். சமத்துவச் சமுதாயங்களில் இது இயல்பான சமூக நடத்தைமுறையாகும். சங்க இலக்கியக் குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், பாலைத் திணைகளில் இத்தகைய பாதீடு உணவுசார்ந்த முதன்மையான நடத்தைமுறையாக இருந்துள்ளது. ஆனால் இத்திணைகளில் உணவை உற்பத்தி செய்யும் முறை அவ்வவ் நிலங்களின் தன்மைகளுக்கேற்ப தோற்றம் பெற்ற பின்னர் பரிமாற்ற உறவுகளிலும் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. குறிஞ்சியில் உழவில்லா வேளாண்மை செய்யப்பட்டது. தினைப்புனம் காத்தல் என்பது இந்நிலத்தில்

இன்றியமையாத தொழிலாக அமைந்துள்ளது. அகவாழ்க்கையிலும் தினைப்புனம் என்ற வெளி இன்றியமையாத இடத்தை வகிக்கின்றது. தினைப்புனம் சார்ந்த உற்பத்தி பாதீடு செய்யப்பட்டதாகக் குறிப்புகள் அறியப்படவில்லை. தானியக்கடன் வழக்கில் இருந்துள்ளது. தானியக்கடன் என்பது பாதீட்டிற்கு எதிர்மறையானது. உற்பத்தி செய்யப்பட்ட தானியம் என்பது உற்பத்தி செய்த ஒரு குடும்பத்திற்குச் சொந்தமானது என்ற கருத்து நிலையைத் தானியக் கடன் உணர்த்துகின்றது. இதனைப் போன்று முல்லை நிலத்தில் கால்நடை வளர்ப்பின் மூலம் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட பால், தயிர், மோர், நெய் போன்ற பொருட்கள் பாதீடு செய்யப்படவில்லை. மாறாக பண்டமாற்று செய்யப்பட்டன. பண்டமாற்றிலும் பால், மோர், நெய் கொடுத்து கன்றுகளைப் பெற்றுள்ளனர் (பெரும்.153-165). அவரையை அறுவடை செய்ய விவசாயக் கூலிகள் பயன்படுத்தப்பெற்றுள்ளனர் (புறம் 215:5). முல்லை நிலத்தின் கால்நடை வளர்ப்பும் வேளாண்மையும் உடைமைப் பொருளாதாரத்தின் பண்புகளைப் பெற்றவை என்பதை இக்குறிப்புகள் உறுதி செய்கின்றன. எனவே குறிஞ்சி, முல்லை ஆகிய திணைகளின் சமூக அமைப்பு சமத்துவச் சமுதாய அமைப்பிலிருந்து வளர்ச்சிப்பெற்ற பழங்குடிச் சமுதாயமாக இருந்துள்ளது எனக் கொள்ளத்தகும். பாலை நிலத்தில் ஆநிரை கவர்தலின் மூலம் பெறப்பெற்ற ஆநிரைகள் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டன என்பதைப் பல பாடல்கள் குறிப்பிட்டுள்ளன. சீறூர் வீரர்களே பெரும்பாலும் ஆநிரை கவர்தலில் ஈடுபட்டுள்ளனர். இந்தப் பாதீடு சமத்துவச் சமுதாயத்தின் இயல்பு என்றாலும் உணவு ஆதாரத்துக்காகக் கொள்ளையடித்தல் என்பது பாலை நில இனக்குழுக்களுக்கும் முல்லை நில இனக்குழுக்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாடாகவும் அமைவதைக் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும்.

இதனைப் போன்று போரின் போது கொள்ளையடிக்கப்பட்ட பொருட்களும் பாதீடு செய்யப்பெற்றதற்கான சான்றுகள் காணக்கிடக்கின்றன. சேகரித்த/வேட்டையாடிய உணவைப் பகிர்ந்துண்ணல் என்ற சமத்துவச் சமுதாயத்தின் வழக்கே வேந்தர் சமூகத்தில் போரின் போது கையகப்படுத்தப் பட்ட செல்வங்களை வீரர்களுக்குப் பகிர்ந்தளிப்பதாகவும் உண்டாட்டாகவும் பரிணமித்தது. போர் சார்ந்த நடவடிக்கைகளும் திணைக்களுக்கிடையிலான பொருளியல் சார்ந்த நடவடிக்கைகளும் உணவு உற்பத்தியை நோக்கியதாக அமைவதைக் காணலாம். போரின் போது தோற்ற நாட்டின் செல்வங்களைக் கைப்பற்றுதல், அந்நாட்டின் நகரங்களை அழித்தல், விளைநிலங்களில் எள், கடுகு, ஆமணக்கு விதைத்து கழுதையால் உழுதல் போன்ற செயல் பாடுகள் அனைத்தும் பொருள் வளத்தை அழிப்பதாகும். தோல்வியுற்ற நாடு பொருள்சார் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடாத அளவில் அழிவை ஏற்படுத்துவதாகும். அதன் உற்பத்தி மூலங்களை முடக்குவதாகும். அதாவது, அந்த நாடு மீண்டும் தனது பொருளாதாரப் பலத்தைப் பெருக்கி வெற்றி பெற்ற நாட்டை எதிர்க்கக் கூடாது என்பதே உட்பொருள். திணைகளுக்கிடையில் வணிக உறவுகள் இருந்ததற்கானச் சான்றுகளையும் காண முடிகின்றது. பெரும்பாணாற்றுப்படை, பட்டினப்பாலை போன்ற நூல்கள்

தானியக்கடன் என்பது பாதீட்டிற்கு எதிர் மறையானது. உற்பத்தி செய்யப்பட்ட தானியம் என்பது உற்பத்தி செய்த ஒரு குடும்பத்திற்குச் சொந்தமானது என்ற கருத்து நிலையைத் தானியக் கடன் உணர்த்து கின்றது.

நகரங்களில் உணவுப் பொருட்கள் விற்பனை செய்யப்பெற்றதைக் குறிப்பிடு கின்றன. மதுரை மாநகரில் நாளங்காடி, அல்லங்காடி என இருவகை அங்காடிகள் இருந்ததை மதுரைக்காஞ்சி (430,544) பதிவு செய்துள்ளது. நாளங்காடியில் பெண்கள் இனிய பண்ணியங்கள், நறிய பூக்கள், பலவகையான பூமாலைகள், நறுமணச் சுண்ண வகைகள், அடைக்காய் (பாக்கு), வெற்றிலை, நூறு (சுண்ணாம்பு) முதலிய பொருட்களை விற்றார்கள் (மது.காஞ்.315-405). உமணர்கள் உப்பை விற்றுவிட்டு அங்காடிகளில் வந்து நெல்லை வாங்கிச் சென்றனர். கடல் கடந்த வணிகமும் பெருமளவில் நடந்துள்ளது. இது பண்டமாற்றுக்கு மாறாக பொருட்களின் மதிப்பு நிர்ணயிக்கப்பட்ட வணிகமாக அமைந்தது. காசும் வழக்கத்திலிருந்துள்ளது (அக.75-19, 293-7,315-12, ஐங்.310-1, கலி.85:3, குறுந்.67-4, நற்.68-9, புறம்.353-2).

குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், பாலை ஆகிய நான்கு திணைகளிலும் இயற்கை சார்ந்த உணவு உற்பத்தி முறைகளுக்கு ஏற்ற சூழல்கள் அமைந்துள்ளன. உணவு சேகரித்தலும் வேட்டையாடுதலும் என்னும் சமத்துவச் சமுதாயத்தின் பண்புகளின் எச்சங்களை இத்திணைகளில் காணமுடிகின்றது. இருப்பினும் நெய்தல் தவிர்த்த ஏனைய மூன்று திணை களிலும் உணவு சேகரித்தலும் வேட்டையாடுதலும் முதன்மையான உற்பத்திமுறைகளாக அமையவில்லை. மாறாக இம்மூன்று திணைகளிலும் உணவை உற்பத்தி செய்யும் வழக்கம் தோன்றிவிட்டன. உணவு உற்பத்தி செய்யப்படும் பண்டமாக மாறியதும் பாதீடு என்னும் பரிமாற்ற உறவு பண்டமாற்றாகப் பரிணமித்தது. எனவே இந்நான்கு திணைகளுக்குள்ளும் படிமலர்ச்சி ஒரு திணையின் தொடர்ச்சியாக அடுத்த திணை என்பது போல் ஒருவழிப்போக்காக அமையவில்லை எனலாம். அதாவது குறிஞ்சி படிமலர்ச்சியடைந்து முல்லை தோன்றியது என்பது போன்ற ஒருபடித்தான படிமலர்ச்சி நிகழ்ந்தது என்று துணிய இயலாது. கா. சிவத்தம்பியும் ஒருபடித்தான படிமலர்ச்சியை ஏற்க இயலாது என்று வாதிடுகின்றார் (2003: 30-42). நெய்தல் திணையின் உற்பத்திமுறையில் மாற்றம் நிகழாதபோதும் பரிமாற்ற உறவில் மாற்றத்தைக் கண்டது. அதாவது மீன், உப்பு ஆகிய இரண்டையும் தவிர்த்து வேறு உணவை உற்பத்தி செய்யும் வாய்ப்பைப் பெறாததால் ஏனைய உணவுகளுக்காக தொடர்ச்சியான பண்டமாற்றம் செய்யவேண்டியிருந்தது. பண்டமாற்றின் காரணமாக அது பெற்ற மிகை சேமிப்பின் காரணமாக வணிக உறவுகளைத் தோற்றுவித்தது எனலாம். 'பண்டமாற்றுச் செய்துவரும் பொறுப்பை ஏற்றுக் கொண்ட உமணர்களுக்குப் பின்னர் அதுவே தொழிலாகிவிட்டது. இந்தத் தொழிலின் மூலம் அவர்களிடம் எஞ்சிய பொருட்கள் அவர்களது செல்வமாயிற்று. இந்தச் செல்வம் சிறுகச் சிறுக வளர்ந்தது. மேலும் பலவகையான பொருட்களையும் வாங்கவும் அதன் மூலம் மேலும் மேலும் செல்வம் சேரவும் வழி பிறந்தது. இதனால் இத்தகைய வாணிபத்தில் ஈடுபட்டவர்கள் தமது வாணிபப் பெருக்கத் திற்காகவும், தமது சொந்தப் பாதுகாப்பிற்காகவும் குழுக்களாகச் சேர்ந்து

இந்நான்கு திணை களுக்குள்ளும் படிமலர்ச்சி ஒரு திணையின் தொடர்ச்சியாக அடுத்த திணை என்பது போல் ஒரு வழிப்போக்காக அமையவில்லை எனலாம்.

செயல்பட்டனர். இவ்வாறு அவர்கள் ஒன்று கூடி அமைத்த குழுக்கள் 'சாத்துக்கள்' எனக் கூறப்பட்டன. மேலும் அவர்கள் வழியில் தம்மிடமுள்ள பொருட்களைத் தட்டிப் பறிக்கக்கூடிய கள்வரிடமிருந்து தம்மையும் தமது பொருட்களையும் பாதுகாத்துக்கொள்ளத் தாமே ஆயுதங்கள் ஏந்திச் சென்றனர், அல்லது தம்முடன் வில்லேந்திய வீரர்களையும் கூட்டிச் சென்றனர். வழியில் இருந்த சுங்கச் சாவடிகளில் அவர்கள் அரசனுக்குச் சேரவேண்டிய சுங்கத்தையும் (உல்கு) செலுத்தினர்' (தொ.மு.சி.ரகுநாதன், 2013:462). பண்டமாற்று செய்த உமணர்கள் வணிகர்களானபோது சாத்துக் களாயினர். இந்த வளர்ச்சி பாதீடுக்கும் பண்டமாற்றுக்குமுரியதாக இருந்த உணவை வணிகப் பொருளாக மாற்றியது. திணைகளுக்கிடையில் உணவு சார்ந்த பரிமாற்ற உறவுகள் முதன்மையான இடத்தைப் பெற்றிருந்தது என்பது தெளிவு. இந்தப் பரிமாற்ற உறவு பாதீடு, பண்டமாற்று, தானியக் கடன், கொடை, வணிகம் ஆகிய படிமலர்ச்சிப் போக்குடையதாகக் காணப்படுகின்றது. உணவு என்பது உற்பத்தி செய்யப்படும் ஒன்று என்ற கருத்துநிலை தோன்றியதும் பரிமாற்ற உறவுகளும் மாறத் தொடங்கியுள்ளன என்பதை முன்னர் முன்வைத்த விவாதங்களின் அடிப்படையில் உறுதி செய்யலாம். உணவு உற்பத்தியிலும் பரிமாற்றத்திலும் நிகழ்ந்த இந்த படிமலர்ச்சிகளே சமுதாய முறைகளின் மாற்றங்களுக்கான அடிப்படைக் காரணிகளாக அமைந்தன எனலாம். பாதீடு சமத்துவச் சமுதாயத்தின் குலக்குழு அமைப்பு சார்ந்ததாகவும் பண்டமாற்று பழங்குடிச் சமுதாயம் சார்ந்ததாகவும் தானியக் கடன், கொடை ஆகியவை தரநிலைச் சமுதாயம் சார்ந்தனவாகவும் வணிகம் வர்க்கச் சமுதாயம் சார்ந்ததாகவும் கொள்ளலாம்.

திணைகளுக்கிடையில் உணவு சார்ந்தபரிமாற்ற உறவுகள் முதன்மையான இடத்தைப் பெற்றிருந்தது என்பது தெளிவு. இந்தப் பரிமாற்ற உறவு பாதீடு, பண்டமாற்று, தானியக்கடன், கொடை, வணிகம் ஆகிய படிமலர்ச்சிப் போக்குடையதாகக் காணப்படுகின்றது.

துணைநூற் பட்டியல்

1. சாமிநாதையர், உ.வே., 1961: *பத்துப்பாட்டு மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும்*, தஞ்சாவூர்: தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக மறுதோன்றி அச்சகம்.
2. சாமிநாதையர், உ.வே., 1949: *ஐங்குறுநூறு மூலமும் உரையும்*, சென்னை: ஸ்ரீ தியாகராச விலாச வெளியீடு.
3. சாமிநாதையர், உ.வே., 1971: *புறநானூறு மூலமும் உரையும்*, சென்னை: உ.வே.சா நூல்நிலையம்.
4. வேங்கடசாமிநாட்டார், ந.மு., 1944: *அகநானூறு*, சென்னை: அப்பர் அச்சகம்.
5. வேங்கடராமன், எச்., 1997: *நற்றிணை*, சென்னை: உ.வே.சா. நூல்நிலையம்.
6. துரைசாமிப்பிள்ளை, சு., 1943: *கலித்தொகை*, சென்னை: சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்.
7. சோமசுந்தரனார், பொ.வே., 2007: *குறுந்தொகை*, சென்னை: சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்.
8. மாதையன், பெ., 2004: *சங்கால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும்*, சென்னை: பாவை பப்ளிகேசன்ஸ்.
9. பக்தவத்சல பாரதி, சீ., 1990: *பண்பாட்டு மானிடவியல்*, சென்னை: மணிவாசகர் பதிப்பகம்.
10. ராஜ்கொளதமன், 2009: *ஆகோள் பூசலும் பெருங்கற்கால நாகரிகமும்*, சென்னை: தமிழினி.
11. சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., 'பழந்தமிழகத்தின் இனக்குழு மன்றம்', *தமிழ்க்கலை*, தமிழ் 6: கலை:1,2.
12. ரகுநாதன், தொ.மு.சி., 2013: *ரகுநாதம் -1*, இளங்கோவம், காவ்யா சண்முகசுந்தரம் (தொ.ஆ.), சென்னை: காவ்யா.
13. சிவத்தம்பி, கா., 2003: *பண்டைய தமிழ்ச் சமூகம்: வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி*, சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.
14. ஸ்டீபன், ஞா., 2010: *தொல்காப்பியமும் இனவரைவியல் கவிதையியலும்*, சென்னை: நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.
15. Gurukkal, Rajan, 2010: *Social Formations of Early South India*, NewDelhi: OUP.

3

ஈழத்து 'எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்' மரபும் அது பற்றிய புரிதல்களும்

சி. சந்திரசேகரம்

வாய்மொழி மரபுகளையும் அதனோடிணைந்த கலாசாரத்தையும் கொண்டிருந்த பாரம்பரிய சமுதாயங்களின் இலக்கிய வடிவங்கள் பற்றி இன்று ஆராய்கின்றபோது அங்கு வாய்மொழி இலக்கியம், எழுத்திலக்கியம் ஆகிய இலக்கிய வடிவங்களோடு வாய்மொழிப் பண்புகளையும் எழுத்திலக்கிய நியமங்களையும் உட்கொண்ட 'வாய்மொழி இலக்கிய' வடிவமொன்றையும் இனங்காண முடியும். ஆபிரிக்காவில் இத்தகைய இலக்கிய வடிவத்தை ஒறேச்சர் (Orature) என்று அழைப்பர். ஆபிரிக்கர்கள் ஒறேச்சரை ஒரு தேசிய இலக்கிய வடிவமாகக் கருதுகின்றனர்.

வாய்மொழியினதும் எழுத்து மொழியினதும் பண்புகள் கலந்ததும் இரண்டிற்கும் இடைப்பட்டதுமான மொழியாடல் முறையுள்ள இத்தகைய பாடல் மரபு தமிழில் நீண்ட காலமாக நிலவிவருகின்றது. கிராமியப் புலவர்களால் இத்தகைய பாடல்கள் எழுதப்படுகின்றன. ஆனால் அவை வாய்மொழி மரபில் காலூன்றியவையாக உள்ளன. எனவே இந்தப் பாடல் களை 'எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள்' எனலாம். இப்பாடல்கள் வாய்மொழிப் பாடல் மரபின் வளர்ச்சிநிலையாகவும் வாய்மொழிப் பாரம்பரியத்தின் ஒரு பகுதியாகவும் அமைந்துள்ளன.

வாய் மொழியினதும் எழுத்து மொழியினதும் பண்புகள் கலந்ததும் இரண்டிற்கும் இடைப் பட்டதுமான மொழியாடல் முறையுள்ள இத்தகைய பாடல் மரபு தமிழில் நீண்ட காலமாக நிலவி வருகின்றது.

வாய்மொழிப் பாரம்பரியங்களுக்கு உட்பட்ட ஒரு பாரம்பரிய சமூக அமைப்பில் எழுத்து மரபு அறிமுகமாகும்போது அல்லது எழுத்து மரபு ஆரம்பப் பயன்படு நிலையில் இருக்கும் போது எழுத்துமரபை உள்வாங்கிய வாய்மொழிப் பாடல்களே உருவாகும் என்பதை பொதுவானதொரு கோட்பாடாகக் கொள்ளவேண்டும். ஆபிரிக்காவிலும் இதுவே நடந்தது.

அவ்வாறெனில் முற்றிலும் வாய்மொழி மரபுகளுக்குட்பட்ட தமிழர் சமூக அமைப்புக்கும் கற்றறிந்த புலவர்கள் உருவாகிய சங்க காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட - எழுத்துமரபு ஆரம்பப் பயன்படுநிலையில் இருந்த தமிழர் சமூக அமைப்பில் எழுத்துமரபை உள்வாங்கிய வாய்மொழிப் பாடல்களே உருவாகியிருக்கவேண்டும். சங்கப் புலவர்களின் பாடல்கள் இத்தகைய பாடல்களின் வளர்ச்சியேயாகும். இதனாலேயே அவை அளிக்கை சார்ந்தன வாகவும் வாய்மொழி இலக்கியக் கூறுகளை அதிகம் கொண்டனவாகவும் அமைந்துள்ளன. கா. சிவத்தம்பி இத்தகைய பாடல்களின் வரலாற்றின்

ஆரம்ப நிலையாக சங்ககாலப் பாணர்களின் பாடல்களைக் கொள்கின்றார். (சிவத்தம்பி, கா., 2002: xvii).

இத்தகைய பாடல் மரபு தோன்றுவதற்கும் தொடர்ந்து இருந்து வருவதற்கும் மற்றுமொரு காரணம், தமிழில் எழுத்திலே உள்ள சில இலக்கியங்கள் அளிக்கை நிலையிலும் வாய்மொழி நிலையிலும் நிலவி வருவதாகும். இந்த இலக்கிய ஊடாட்ட மரபு தென்னாசிய, தென்கிழக்காசிய பிராந்தியங்களுக்குரிய பொது மரபாகும். இப்பிராந்தியங்களில் வாய்மொழி, எழுத்து, அளிக்கை ஆகிய மூன்று பாரம்பரியங்களும் ஒன்றுடன் ஒன்று கலந்தவையாகவும் ஒன்று மற்றொன்றின் மீது செல்வாக்குச் செலுத்துவ தாகவும் உள்ளன. இராமாயண, பாரத இலக்கியப் பாரம்பரியங்கள் இதற்கு எடுத்துக்காட்டுகளாகும். இத்தகைய ஊடாட்டம் காரணமாக எழுத்து, வாய்மொழிப் பாரம்பரியங்களுக்கு இடையே தெளிவான வேறுபாடுகளை அழுத்த முடியாத நிலை ஏற்பட்டுள்ளது (Joyce Burkhalter Flueckiger & Laurie, J. Sears, 1991:1-6).

இவ்வாறு எழுத்து வடிவம், வாய்மொழி வடிவம், அளிக்கை என்பவற்றுக்கு இடையே இடையறாத பரஸ்பர ஊடாட்டம் நிகழ்ந்து வருவதன் காரணமாக எழுத்து மரபின் பண்புகளும் வாய்மொழி மரபின் பண்புகளும் கலந்த 'எழுத்துமரபுசார்ந்த வாய்மொழிப் பாடல்கள்' இப்பிராந்தியத்திலே உருவாகியுள்ளன.

ஈழத்தமிழர்கள் மத்தியில் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் தோன்றியமைக்கும் தொடர்ந்து நிலைபெற்றுள்ளமைக்கும் மேற்படி காரணங்களே தளமாக உள்ளன. ஈழத்தில் ஏனைய பிரதேசங்களை விடவும் கிழக்கிலங்கைத் தமிழர்கள் மத்தியில் இப்பாடல் மரபு நீண்ட பாரம்பரிய முடையதாகவும் அதிக செல்வாக்குள்ளதாகவும் நிலவிவந்துள்ளது. இப் பாடல்கள் எழுத்து மரபு அதிகம் செல்வாக்குச் செலுத்தாத கிராமப்புறங் களில் பரவலாக எழுதப்பட்டு வருகின்றன. 19 ஆம் நூற்றாண்டில் இருந்து இவ்வாறானதொரு பாடல் மரபு பற்றிய தகவல்கள் அதிகம் கிடைக்கின்றன. ஐரோப்பியரின் புதிய கல்விமுறைக்கூடாக சாதாரண கிராமிய மக்கள் மத்தியிலும் ஆரம்ப எழுத்தறிவு பரவலடைந்த நிலையில் வாய்மொழி மரபுத் தளத்தில் நின்றுகொண்டு எழுத்தில் பாடல்களை உருவாக்கும் மரபு வளர்ச்சியடைந்தது. இக்காலத்தில் முனைப்புற்ற சமூகச் சார்பான இலக்கியப் போக்கிற்கு இத்தகைய பாடல்கள் முக்கிய பங்களிப்புச் செய்துள்ளன.

இதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் இப்பிரதேச மக்களின் முதன்மை வழிபாடாகிய சடங்கு வழிபாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றிய சடங்குப் பாடல்களை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களின் ஆரம்பநிலைகளாகக் கொள்ள வேண்டும். இப்பாடல்கள் எழுத்து மரபு கிழக்கிலங்கை மக்கள் மத்தியில் பரவிய ஆரம்ப காலங்களில் தோன்றிய வையாக இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் பாரம்பரியக் கல்வி மதம் சார்ந்த தாகவே இருந்ததால் அக்கல்வி கிராமியச் சூழலில் அறிமுகமானபோது கோயிலைச் சார்ந்தவர்களையே முதலில் சென்றடைந்திருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு எழுத்து வடிவம், வாய்மொழி வடிவம், அளிக்கை என்பவற்றுக்கு இடையே இடையறாத பரஸ்பர ஊடாட்டம் நிகழ்ந்து வருவதன் காரணமாக எழுத்து மரபின் பண்புகளும் வாய்மொழி மரபின் பண்புகளும் கலந்த 'எழுத்துமரபு சார்ந்த வாய்மொழிப் பாடல்கள்' இப் பிராந்தியத்திலே உருவாகி யுள்ளன.

இந்நிலையில் அவர்கள் தமக்குப் பரிச்சயமான வாய்மொழி மரபுகளுடன் எழுத்து மரபையும் இணைத்து சடங்குக் கதைப்பாடல்களை ஏட்டில் எழுதியிருக்கவேண்டும். ஏட்டில் எழுதப்பட்டிருந்த இப்பாடல்கள் வாய்மொழி இலக்கிய வடிவங்களையும் வாய்மொழிப் பாடல் ஆக்க முறைகளையும் உட்கொண்டு எழுதப்பட்டதோடு அளிக்கை வடிவங்களாகவும் நிலவின. மற்றும் வாய்மொழியாகக் கையளிக்கப்பட்டும் வருகின்றன. 'காவியம்' என்ற சடங்குப் பாடல் வடிவம் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல் மரபில் இன்றுவரை முதன்மையானதொரு வடிவமாக செல்வாக்குற்றிருப்பது சடங்குப் பாடல்களுக்கும் எழுத்து மரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களுக்கும் இடையிலான உறவை வெளிப்படுத்துகின்றது.

வாய்மொழிக் கலை இலக்கியங்களின் பயில்வு, சடங்கு வழிபாடு முதலிய கிராமியப் பண்பாட்டு அம்சங்கள் நிறைந்த இப்பிரதேசத்தில் கண்ணகி வழக்குரை, பாரதம், இராமாயணம் முதலிய எழுத்திலக்கிய வடிவங்கள் அளிக்கை வடிவங்களாகவும் வாய்மொழிப் பிரதிகளாகவுமே மக்கள் மத்தியில் பிரபலமாகியுள்ளன. இக்கதைகள் சடங்குப் பாடல்களாகவும் கூத்துப் பாடல்களாகவும் கோயில் வரலாற்றுப் பாடல்களாகவும் ஊஞ்சல் பாடல்களாகவும் வெவ்வேறு வடிவங்களில் உருவாக்கப்பட்டு அளிக்கை வடிவங்களாக வழங்கிவருகின்றன. எழுத்து மரபுக்கும் வாய்மொழி மரபுக்கும் இடையே இறுக்கமான வேறுபாடுகளை இவர்கள் பேணவில்லை. இப்பிரதேச கிராமிய மக்கள் இந்த எழுத்துப் பிரதிகளைப் பார்க்காதவர்கள் அல்லது வாசிக்காதவர்கள். ஆனால் வாய்மொழி ஆற்றுகைகள் ஊடாக அக்கதைகளையும் பாத்திரங்களையும் நன்றாக அறிந்துள்ளனர். வடமோடி, தென்மோடிக் கூத்துப் பாடல்கள் பாரதம், இராமாயணம் ஆகிய இதிகாசங்களின் பல்வேறுபட்ட அளிக்கை வடிவங்களாக விளங்குகின்றன. இக்கூத்து ஆற்றுகைப் பிரதிகள் பாரத, இராமாயண எழுத்துப் பிரதிகளுடன் நெருங்கிய தொடர்பைக் கொண்டிருந்தாலும் அவை அதிக மாற்றத்தைப் பெற்றவையாக உள்ளன. கூத்து ஆற்றுகையாளர்கள் சூழ்நிலை, மோடி என்பவற்றுக்கு ஏற்ப அவற்றில் மாற்றங்களைச் செய்கின்றனர். இதன்மூலம் இந்த இதிகாசங்களைக் கிராமிய மக்களுக்கு உரியதாக மாற்றுகின்றனர்.

எனவே எழுத்து வடிவம், வாய்மொழி வடிவம், அளிக்கை என்பவற்றுக்கிடையே இடம்பெறும் ஊடாட்டமானது எழுத்து மரபும் வாய்மொழி மரபும் இணைந்த இலக்கியங்கள் இந்தப் பிரதேசத்திலே தோன்றுவதற்குத் தளமாக உள்ளது.

> கிராமப் புறங்களில் சற்று எழுத்தறிவுள்ள கிராமியப் புலவர்கள் தமக்குப் பரிச்சயமான வாய்மொழி மரபைப் பின்பற்றி பாடல்களை எழுதி மக்கள் மத்தியில் நிகழ்த்துகை செய்து வருகின்றனர்.

கிராமப்புறங்களில் சற்று எழுத்தறிவுள்ள கிராமியப் புலவர்கள் தமக்குப் பரிச்சயமான வாய்மொழி மரபைப் பின்பற்றி பாடல்களை எழுதி மக்கள் மத்தியில் நிகழ்த்துகை செய்து வருகின்றனர். இக்கிராமியப் புலவர்கள் அதிகம் எழுத்தறிவினைப் பெறாதபோதும் வாய்மொழிக் கலை, இலக்கிய மரபுகளில் கொண்டுள்ள பரிச்சயங்களின் மூலம் நிறைந்த புலமைத்துவ ஆற்றலைப் பெற்றுள்ளனர். இப்பரிச்சயமே அவர்களின் புலமைத்துவத்திற்குத் தளமாக அமைந்துள்ளது. அவர்கள் பெரும்பாலும் அண்ணாவிகளாக,

கூத்தாட்டக்காரர்களாக, பூசாரிகளாக, கோயிற் சடங்கு நிகழ்த்துவோராக, வாய்மொழிப் பாடல்களைப் பாட வல்லவர்களாக, கிராமிய வைத்தியர்களாக உள்ளனர். இவர்களை மக்கள் புலவர்கள் என்றும் பாட்டுக் கட்டிப் பாடுபவர்கள் என்றும் அழைக்கின்றனர்.

இவர்கள் நினைத்தவுடன் பாடல் இயற்றிப் பாடவல்லவர்கள். மக்கள் சில புலவர்களைத் தெய்வ சக்தி பெற்றவர்களாகவும் கருதுகின்றனர். உடனுக்குடன் பாடல் கட்டிப் பாடுவது இந்த மரபின் ஒரு சிறப்பம்சமாகும். இவர்கள் தமது கிராமத்தில் அன்றாடம் நடக்கின்ற முக்கிய சம்பவங்கள், அனர்த்தங்கள், தமது பிரதேசக் கோயில்கள், குடும்பப் பிரச்சினைகள் என்பன பற்றியே அதிகம் பாடுகின்றனர். சில புலவர்கள் தமது பாடல்களை சிறு அச்சுப் பிரதிகளாக்கி அவற்றை மக்கள் கூடும் இடங்களில் பாடிக்காட்டி விற்பனை செய்கின்றனர். முக்கியமாக கோயில் திருவிழாக்கள்/ சடங்குகள், இஸ்லாமிய பெருநாள் நிகழ்வுகள் ஆகிய சந்தர்ப்பங்களிலேயே நூல்களைப் பாடிக்காட்டி விற்பனை செய்கின்றனர். எவ்வாறாயினும் இவர்கள் தொழில்முறைப் புலவர்களல்லர். இவர்கள் பாடிப் பிழைப்போரன்றி பாடிக்காட்டிப் பிரதிகளை விற்பனை செய்து சிறுதொகைப் பணத்தை ஈட்டுவோராகவே உள்ளனர். இத்தகைய அச்சுப் பிரதிகள் பெரும்பாலும் சூறாவளி, வெள்ளப்பெருக்கு, சுனாமி, தீவிபத்து முதலான அனர்த்தங்கள் பற்றியனவாகவும் ஆலயங்கள் மீது பாடப்பட்டனவாகவுமே உள்ளன. ஆயினும் அவர்களது அதிகமான பாடல்கள் கையெழுத்துப் பிரதிகளாகவே உள்ளன. முக்கிய சம்பவங்கள், குடும்பப் பிரச்சினைகள், போர் அனர்த்தம் முதலியன பற்றிய பாடல்கள் கையெழுத்திலேயே உள்ளன. சில பாடல்கள் துண்டுப் பிரசுரங்களாக நிலவுகின்றன. இவ்வாறு இக்கிராமியப் புலவர்களின் பாடல்கள் எழுத்திலே உருவாக்கப்பட்டபோதும் வாய்மொழி மரபில் காலூன்றியவையாகக் காணப்படுகின்றன.

சில புலவர்கள் தமது பாடல்களை சிறு அச்சுப் பிரதிகளாக்கி அவற்றை மக்கள் கூடும் இடங்களில் பாடிக்காட்டி விற்பனை செய்கின்றனர். முக்கியமாக கோயில் திருவிழாக்கள்/ சடங்குகள், பெருநாள் நிகழ்வுகள் ஆகிய சந்தர்ப்பங் களிலேயே நூல்களைப் பாடிக்காட்டி விற்பனை செய்கின்றனர். எவ்வாறாயினும் இவர்கள் தொழில்முறைப் புலவர்களல்லர்.

'எம்மிடையே இப்போது எழுதப்பட்ட- ஆனால் வாய்மொழியாகக் கையளிக்கப்படுகின்ற சில பாடல்கள் உள்ளன. எழுதப்பட்டு, அச்சடிக்கப் பட்டு - ஆனால் இவற்றினுடைய பயில்நிலையில் அவை பெரும்பாலும் வாய்மொழியாகக் கையளிக்கப்படுகின்றன. அல்லது துண்டுப் பிரசுரங்களாக விற்கப்படுகின்றன. .... மேற்கூறியவற்றை நாம் முற்றுமுழுதாக நாட்டார் மொழிப்பட்ட பாடல்களோடு சேர்த்துவிட முடியாது. ஏனென்றால் நாட்டார் பாடல் நிலைக்குள்ள ஆசிரியர் தெரியாமை அல்லது ஒரு ஒட்டுமொத்தக் கூட்டுநிலை ஆசிரியர் தன்மை இங்கு காணப்படவில்லை. இங்கு குறிப்பிட்ட ஒருவர்- கவிஞர் அல்லது புலவர் எழுதுவார். சிலவேளை அவரே அதனை மக்களுக்கு முன்னால் வாசிப்பார். இன்றேல் சிலர் வாங்கி வாசித்துக் காட்டி விற்பார்கள். ஆகவே உண்மையில் இதனுடைய தொடர்பு வலு என்பது வாய்மொழி நிலைப்பட்டதுதான்' (சிவத்தம்பி, கா., 2002:xiii) என்று கா. சிவத்தம்பி கூறுவது இப்பாடல்களின் அடிப்படையான சில தன்மைகளை எடுத்துக் காட்டுவதோடு ஈழத்து வாய்மொழிப் பாடல்களில் தனித்த ஒரு பகுதியாக அடையாளப்படுத்துகின்றது.

எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களைப் பாடுகின்ற கிராமியப் புலவர்கள் பெரும்பாலும் ஆரம்ப எழுத்தறிவைப் பெற்றவர்கள். அந்த எழுத்தறிவுப் பரிச்சயமே தமது வாய்மொழிப் பாடல்களை எழுதவும் எழுத்துமரபுக்குரிய சில நியமங்களைப் பின்பற்றவும் அடிப்படையாக அமைகின்றது. அதேவேளை சில கிராமியப் புலவர்களால் (பெரும்பாலும் எழுத்தறிவு அற்றவர்கள்) எழுதப்படாமல் வாய்மொழியாகப் பாடப்படுகின்ற பாடல்களை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களாகக் கொள்ளலாமா? என்ற ஐயப்பாடு நிலவுகின்றது. எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களை நியமமான வாய்மொழிப் பாடல்களில் இருந்து வேறுபடுத்தும் தலையாய பண்பு அவை எழுதப்படுவதாகும். எனவே எழுதப்படாத அத்தகைய பாடல்கள் வாய்மொழிப் பாடல்களேயாகும். ஒரு கிராமியப் புலவனால் வாய்மொழியாக உருவாக்கப்பட்ட பாடல் வாய்மொழிப் பரிமாற்றத்திற்கு உட்படும்போது அதை இசைப்பவர்களின் ஆற்றல், சந்தர்ப்பச் சூழல் என்பவற்றிற்கு ஏற்ப திரிபுகளுக்கு உட்பட்டு கூட்டுநிலை வாய்மொழிப் பாடலாக மாற்றமுறுகின்றது என்பது ஒரு பொது நியதியாகும். இன்று நாம் நியமமான வாய்மொழிப் பாடல்களாகக் கொள்கின்ற பல பாடல்கள் இத்தகைய மாற்றங்கள் ஊடாக வந்தவையே என்பதை நாம் மனங் கொள்ளவேண்டும். எனவே குறிப்பிட்ட ஒரு புலவனால் பாடப்பட்டது என்பதற்காக அதனை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் என்று கொள்வது பொருத்தமற்றதாகும். எழுத்தில் உருவாக்கப்படுவது என்பதே அப்பாடலின் நிரந்தரத் தன்மையைப் பேணுகின்றது. திரிபுறாத் தன்மை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களின் முக்கிய பண்பாகும்.

எழுதப்படாமல் வாய் மொழியாகப் பாடப்படுகின்ற பாடல்களை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களாகக் கொள்ளலாமா? என்ற ஐயப்பாடு நிலவுகின்றது. எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களை நியமமான வாய்மொழிப் பாடல்களில் இருந்து வேறுபடுத்தும் தலையாய பண்பு அவை எழுதப்படுவ தாகும்.

அதேவேளை எழுத்தறிவை நன்கு பெற்ற சில புலவர்களும் இத்தகைய பாடல்களைப் பாடியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். ஆனால் இவர்கள் கிராமியப் பின்புலம் உள்ளவர்கள். இவர்கள் வாய்மொழிப் பண்புகளை உத்திகளாகப் பயன்படுத்துவதில்லை. அதனைத் தமது இயல்பான படைப்பாக்க முறையாகக் கொண்டுள்ளனர். அவை கிராமிய மக்களுக்காகப் பாடப்படுபவை. கிராமிய மக்களின் பண்பாட்டு மதிப்புகளுக்கேற்ப எழுதப்பட்டு அவர்கள் மத்தியில் பாடிக்காட்டப்படுகின்றன; பரப்பப் படுகின்றன.

கலை வடிவங்களின் ஒருங்கிணைப்புத் தன்மை என்பது இப் பாடல்களின் அடிப்படைத் தன்மையாக அமைந்துள்ளது. அந்தவகையில் வாய்மொழி, எழுத்து, பாட்டு, நடிப்பு, இசை எனப் பல கலை வடிவங்களின் இணைப்பை இவை கொண்டுள்ளன. இவற்றில் எழுத்து - வாய்மொழி இணைவுத் தன்மை என்பது ஆதாரமாக அமைகின்றது.

இப்பாடல்கள் பாடப்படுவதற்காகவே ஆக்கப்படுகின்றன. கிராமியப் புலவர்கள் தமக்குப் பரிச்சயமான நாட்டார் காவியம், நாட்டார் கவி, அம்மானை, கும்மி, தாலாட்டு, சிந்து முதலிய கிராமியப் பாடல் வடிவங் களிலே பாடல்களை உருவாக்கிப் பாடுகின்றனர். சில பாடல்கள் பாரம்பரிய

இசைக் கருவிகளின் பயன்பாட்டோடும், ஆட்ட அபிநயங்களோடும் அளிக்கை செய்யப்படுகின்றன.

கிராமியப் புலவர்கள் வாய்மொழிப் பாடல்களின் இசை வடிவங்களை மட்டுமன்றி அப்பாடல்களின் பல்வேறு ஆக்கக் கூறுகளையும் உட்கொண்டு பாடல்களை எழுதுகின்றனர். அந்தவகையில் வாய்பாட்டு அமைப்பு, நியமமான வாய்மொழிப் பாடல்களின் அடிகளைக் கூறவரும் விடயத்தைச் சிறப்பாக வெளிப்படுத்தும் வகையில் பொருத்தமுற இடையிடையே அமைத்துப் பாடுதல், பேச்சுமொழிப் பயன்பாடு, பேச்சோசைப் பாங்கு, ஒலி ஒற்றுமைக் கூறுகளை இயல்புத் தன்மையுடன் அமைத்தல் ஆகிய படைப்பாக்கக் கூறுகள் இப்பாடல்களைக் கிராமிய மக்களின் படைப்புகளாகக் காட்டுகின்றன.

கிராமியப் புலவர்கள் கிராமிய மக்கள் மத்தியிலே செல்வாக்குப் பெற்றிருக்கும் கூத்து, வில்லுப் பாடல், களிகம்பாட்டம் ஆகிய கிராமியக் கலைகளைத் தம் பாடல்களுடன் இணைத்துக் கொண்டுள்ளனர். அத்தகைய கலைவடிவங்களுக்கேற்ப பாடல்களைப் பாடி அல்லது பாடப்பட்ட பாடல்களை அந்தக் கலை வடிவங்களுக்கு எற்ப மாற்றி ஆட்டத்துடன் கூடியதாகவும் அளிக்கை செய்கின்றனர். இதனூடாக தமது நோக்கங்களை மக்கள் மத்தியில் இலகுவாக எடுத்துச்செல்கின்றனர் மக்களின் ரசனையை மேம்படுத்துகின்றனர். ஏறாவூரில் 1980 களில் எழுதப்பட்ட 'வெளிநாடுபோன வெள்ளம்மா' என்ற கதைப்பாடல் வில்லுப்பாடலாகவும் கூத்தாகவும் (கன்னன்குடா) அளிக்கை செய்யப்பட்டமை இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

அளிக்கை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களின் மையமாக அமைகின்றது. இப்பாடல்கள் அளிக்கையிலேயே நிறைவுறுகின்றன. அளிக்கையூடாகவே சுவைஞரைச் சென்றடைகின்றன. கிராமியப் புலவர்களின் பணி அப்பாடல்களை நிகழ்த்திக் காட்டும்போதே பூரணத்துவம் அடைகின்றது. தமது பாடல் பிரதிகளை விற்பனை செய்பவர்கள் அவற்றை மக்கள் மத்தியில் பாடிக் காட்டியே விற்பனை செய்கின்றனர். ஆயினும் ஒறேச்சர் அளிக்கையில் முக்கியம் பெறும் பார்வையாளர்களின் பங்குகொள்ளல் செயற்பாடு தமிழ் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல் அளிக்கையில் இடம்பெறுவது அரிதாகும்.

அளிக்கை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களின் மையமாக அமைகின்றது. இப்பாடல்கள் அளிக்கையிலேயே நிறைவுறுகின்றன. அளிக்கையூடாகவே சுவைஞரைச் சென்றடைகின்றன. கிராமியப் புலவர்களின் பணி அப்பாடல்களை நிகழ்த்திக் காட்டும்போதே பூரணத்துவம் அடைகின்றது.

ஒட்டுமொத்தத்தில் இந்தப் பாடல்களின் பொருள், அழகியல் அம்சங்களை நோக்குகின்றபோது அவற்றின் இலக்கிய முக்கியத்துவத்தை நன்குணர்ந்துகொள்ள முடிகின்றது. அந்த வகையில்,

1. கிராமிய மக்களின் அன்றாட வாழ்வியல் இயக்கப்பாட்டிற்கான இயங்கு சக்தியாக இப்பாடல்கள் செயற்பட்டு வருகின்றன.
2. இப்பாடல்கள் பாடிய புலவர்களின் சொந்த அனுபவ வெளிப்பாடுகளாக அமைவது அவற்றின் வலுவாகும். இந்த அனுபவ வெளிப்பாடு மிகவும் வெளிப்படையானதும் உணர்வுநிலைப் பட்டதுமாகும்.

3. இலக்கியத்தின் வழி வரலாற்றைக் காணுகின்ற புலத்திற்கு இவை அதிக பங்களிப்புச் செய்வனவாகும். அதிகாரநிலைப்பட்ட வரலாற்று எழுதியல்களுக்குள் கவனிக்கப்படாத கிராமிய மக்களின் சமூக, சமய, அரசியல் வரலாற்றுப் பதிவுகளாக இப் பாடல்கள் உள்ளன. இவை பெரும்பாலும் உடனுக்குடன் வரலாற்றைப் பதிவு செய்யும் முதல்நிலை ஆதாரங்களாகும்.

4. இலக்கியத்துக்குரித்தான பல்வேறு அழகியல் கூறுகளையும் செவ்வனே கொண்டிருப்பதோடு மகிழ்வூட்டல், உளத் தூய்மை யாக்கம் முதலிய அழகியல் அனுபவங்களை வழங்குகின்ற இலக்கியங்களாகவும் உள்ளன.

எனப் பல்வேறு இலக்கியச் சிறப்பியல்புகளைக் கூறலாம். ஆயினும் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இப்பாடல்களின் இலக்கிய முக்கியத்துவம் இதுவரை சரியாக உணரப்படவில்லை. இதனால் இந்தப் பாடல்கள் முறையாகப் பதிவுசெய்யப்படவோ, அவை பற்றிய ஆழமான ஆய்வுகள் செய்யப்படவோ இல்லை.

அண்மைக் காலத்தில் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பற்றி எழுதப்பட்டுள்ள கட்டுரைகள், நூல்களை நோக்கும்போது தமிழ்ச் சமூகத்தில் இந்தப் பாடல் மரபு பற்றி எந்தளவு புரிந்து கொள்ளப் பட்டுள்ளது அல்லது எந்தளவு வெளிப்படுத்தப் பட்டுள்ளது என்பதை அறிந்து கொள்ளலாம்.

அண்மைக்காலத்தில் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பற்றி எழுதப்பட்டுள்ள கட்டுரைகள், நூல்களை நோக்கும்போது தமிழ்ச் சமூகத்தில் இந்தப் பாடல் மரபு பற்றி எந்தளவு புரிந்துகொள்ளப்பட்டுள்ளது அல்லது எந்தளவு வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பதை அறிந்துகொள்ளலாம். இந்த எழுத்துக்கள் யாவும் அறிமுகங்களாகவும் விபரிப்புகளாகவுமே அமைந்துள்ளன. அந்த விபரிப்புகள்தானும் இந்தப் பாடல் மரபை சரியான வகையில் அறிமுகப்படுத்தவில்லை. சிலரது கட்டுரைகள் பிழையான புரிதலையும் ஏற்படுத்தியுள்ளன. முறையான கள ஆய்வினை மேற் கொள்ளாமை, பாடல்கள் தோன்றிய - பயிலப்படும் சூழல் பற்றிக் கவனம் செலுத்தப்படாமை ஆகியன இதற்கு முக்கிய காரணங்களாகும். அதேவேளை இப்பாடல் மரபைச் சுட்டவல்ல ஏற்புடையதொரு சொல்லாட்சியைத்தானும் அவர்களால் உருவாக்க முடியாது போய்விட்டது. இந்த விடயம் இத்துறை சார்பாக உள்ள முக்கியமானதொரு பிரச்சினையாகவும் உள்ளது. இவர்கள் கூறிவருகின்ற சொல்லாட்சிகள் பொருத்தமற்றவையாக மட்டுமன்றி இப்பாடல்கள் பற்றிய தவறான புரிதலை ஏற்படுத்துவனவாகவும் உள்ளன.

கா. சிவத்தம்பி 'தமிழில் கவனிக்கப்படாத ஒரு இலக்கிய வகை - எழுத்துநிலைபெற்ற வாய்மொழிப் பாடல் மரபு' என்ற கட்டுரையில் தமிழ் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல் மரபை வரலாற்றுநிலைநின்று பார்க்கின்றார். ஆனால் ஈழத்து எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பற்றிக் கூறும்போது யாழ்ப்பாணத்தில் தனது இளமைக்கால அனுபவத்தின் ஊடாக இப்பாடல்களின் உருவாக்கம், அளிக்கை என்பன பற்றிய சிறு விளக்கத்தைத் தருகின்றார் (2002:xiii-xvii). ஆனால், கிழக்கிலங்கையில் இத்தகைய பாடல் மரபு பெருவழக்காக நிலவிவருகின்றபோதும் அது பற்றி

எவ்வித குறிப்புகளையும் கூறவில்லை. ஏனெனில் இப்பாடல்கள் பற்றிய எவ்வித கள ஆய்வுகளையும் அவர் மேற்கொண்டவரல்லர்.

கா. சிவத்தம்பி இந்தப் பாடல் மரபைச் சுட்டுவதற்கு ஓரளவு வாய் மொழிப் பாடல்கள், பாதி வாய்மொழிப் பாடல்கள், அரை வாய்மொழிப் பாடல்கள் ஆகிய தொடர்களைப் பயன்படுத்துகின்றார் (2002: xiii). இத் தொடர்கள் Semi Oral Text என்ற ஆங்கிலத் தொடரின் மொழிபெயர்ப்புகளாக அமைவன. இத்தொடர்களில் வாய்மொழிப் பண்பு அளவுக் கணிப்பீடு செய்யப்பட்டுள்ளது. ஓரளவு என்பது குறைந்தளவு எனப் பொருள்படும். அரை வாய்மொழி, பாதி வாய்மொழி ஆகிய தொடர்கள் வாய்மொழி, எழுத்துமொழித் தன்மைகளைச் சம பங்கு கொண்டிருத்தல் என்ற பொருளைத் தருகின்றன. எனவே வாய்மொழி மரபில் காலூன்றியுள்ள பாடல் மரபை வாய்மொழியின் குறைந்தளவு, பாதியளவு கொண்ட பாடல்கள் என்று கூறுவது பொருத்தமற்றதாகும். கா. சிவத்தம்பி 'எழுத்து நிலைபெற்ற வாய்மொழிப் பாடல் மரபு' என்ற தொடரையும் பயன்படுத்து கின்றார் (2001:53). இத்தொடர் எழுத்தில் அல்லது பதிப்பில் பிரதியாக்கம் செய்யப்பட்ட (தொகுக்கப்பட்ட) வாய்மொழிப் பாடல்கள் என்ற பொருளையும் தருவதாக அமைந்துள்ளது.

செ.யோகராசா அவர்கள் ஈழத்து எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களை ஆரம்பத்தில் வெளிப்படுத்தியவரும் இது பற்றி அதிகம் எழுதியவரும் என்ற பெருமைக்குரியவர். ஈழத்தில் இத்தகைய பாடல் மரபு பற்றிப் பேசப்படுவதற்கு அவர் முன்னோடியாக இருந்தார். ஆனால் அவரது எழுத்துக்கள் கிராமியப் புலவர்கள் பற்றியும் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களின் உருவ, உள்ளடக்கப் பண்புகள் பற்றியும் அறிமுகம் செய்வனவே யாகும். அவரது கட்டுரைகள் எல்லாம் ஒரே பாணியில் அமைந்தவையே. 2013 ஆம் ஆண்டு 'இப்பாடல்கள் பற்றிய முதல் நூல்' என்ற பெருமையோடு வெளிவந்துள்ள 'ஈழத்து முச்சந்தி இலக்கியம்' என்ற சிறு நூல்தானும் இப்பாணியில் இருந்து விடுபடவில்லை. அந்நூல் பாடுபொருள் பற்றிய மேலோட்டமான விளக்கக் குறிப்புகளுடன் கூடிய பாடல் தொகுப்பாகவே அமைந்துள்ளது.

> கா. சிவத்தம்பி இந்தப் பாடல் மரபைச் சுட்டுவதற்கு ஓரளவு வாய்மொழிப் பாடல்கள், பாதி வாய்மொழிப் பாடல்கள், அரை வாய்மொழிப் பாடல்கள் ஆகிய தொடர்களைப் பயன்படுத்து கின்றார்

எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களின் பாடுபொருள் பிரதேச வேறுபாடுகளுக்கமைய தனித்துவப் பண்புகளைப் பெற்றிருப்பதாக செ.யோகராசா கருதுகிறார் (2013:6). எனவே பிரதேச அடிப்படையில் பாடுபொருள் பற்றி நோக்குவதாக இந்நூல் அமைந்துள்ளது. ஆனால் பாடுபொருளைப் பொறுத்தவரையில் ஈழத்து எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பிரதேச எல்லை கடந்த பொதுமையைக் கொண்டுள்ளன என்பதே உண்மையாகும். இப்பாடல்களின் பிரதானமான பாடுபொருள்கள் பற்றி முன்னரே கூறப்பட்டுள்ளது. கிராமிய மக்களுக்கு அன்றாடம் ஏற்படுகின்ற அனுபவங்களை-பிரச்சினைகளை உடனுக்குடன் வெளிப்படுத்துகின்ற 'அனுபவ அகறசிப்' பாடல்களாக இவை உள்ளன. செ. யோகராசா அவர்கள் மலையக எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் தோட்டத் தொழிலாளர்

களின் பிரச்சினைகள் பற்றி அதிகம் பேசியுள்ளதை அவற்றின் தனித்துவப் பண்புகளாகக் கருதிப் போலும் இத்தகைய அணுகுமுறைக்கு வந்துள்ளார். ஆனால் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களின் முதன்மையானதொரு பண்பு விவசாயிகள் - தொழிலாளிகளின் அனுபவங்களையும் பிரச்சினை களையும் பற்றிப் பேசுவதாகும். உதாரணமாக கிழக்கிலங்கை எழுத்துமரபு சார் வாய்மொழிப் பாடல்களில் அதிகமானவை விவசாயிகள், கூலித் தொழிலாளிகளின் பிரச்சினைகளையும் துயரங்களையும் பற்றிப் பேசுகின்றன.

செ. யோகராசா அவர்கள் இந்தப் பாடல் மரபைக் குறிப்பிட 'அரைவாய் மொழிப் பாரம்பரியம்' என்ற தொடரை அதிகம் பயன்படுத்துகின்றார் (2002அ:5). மற்றும் இன்னொரு வகையான வாய்மொழிப் பாடல் பாரம்பரியம் (2004அ:33), மூன்றாவது வகையான இலக்கியப் பாரம்பரியம் (2002ஆ:xi) ஆகிய தொடர்களையும் பயன்படுத்துகின்றார். அவர் அப்பாடல்களின் பண்புகளில் கவனம் செலுத்தாமல் மூன்றாவது, இன்னொரு வகை இலக்கியம் என வகைப்பாட்டு எண்ணிக்கையின் அடிப்படையில் குறிப் பிடுகின்றார். அவ்வாறெனில் எழுத்திலக்கியம், வாய்மொழி இலக்கியம் என்பவற்றை அவர் முறையே 1வது வகை, 2வது வகை இலக்கியம் என்று கருதுகின்றார் போலும். இலக்கியப் பண்புகளைத் தவிர்த்து இலக்கிய வகை எண்ணிக்கையைக் கொண்டு இலக்கியங்களைச் சுட்டுவது ஏற்புடைய தல்ல.

இந்தப் பாடல்களைச் சுட்டுவதற்குப் பயன்படுத்தத் தக்க சொல்லாட்சி தொடர்பாக அவருக்குக் குழப்பநிலை உள்ளதையும் இப்பாடல் மரபு பற்றிய தெளிவின்மை உள்ளதையும் உணர முடிகின்றது.

செ.யோகராசா 'இலங்கை முஸ்லிம் புலவர்களின் வாய்மொழிப் பாடல் பாரம்பரியம்' (2004ஆ) என்ற கட்டுரையில் தான் ஏலவே பயன்படுத்திய எந்தத் தொடரையும் பயன்படுத்துவதைத் தவிர்த்து அப்பாடல்களை வாய்மொழிப் பாடல்கள் என்றே கூறுகின்றார். அவர் இப்பாடல்கள் பற்றி 2013 ஆம் ஆண்டு எழுதிய ஒரு சிறு நூலுக்கு 'ஈழத்து முச்சந்தி இலக்கியம்' என்று பெயர் சூட்டியுள்ளார். ஆகவே இந்தப் பாடல்களைச் சுட்டுவதற்குப் பயன்படுத்தத்தக்க சொல்லாட்சி தொடர்பாக அவருக்குக் குழப்பநிலை உள்ளதையும் இப்பாடல் மரபு பற்றிய தெளிவின்மை உள்ளதையும் உணர முடிகின்றது.

இரா. வேங்கடாசலபதி இத்தகைய தமிழகப் பாடல் மரபு பற்றி எழுதிய ஆய்வு நூலுக்கு இட்ட 'முச்சந்தி இலக்கியம்' என்ற தலைப்பை எவ்வித காரணத் தொடர்பும் இன்றி அவர் பயன்படுத்தியுள்ளார். அவர் இப்பெயரை இட்டமைக்கான எவ்வித காரணத்தையும் நூலுள் கூறினாரல்லர். இந்தப் பெயரிடல் எமது ஈழத்து எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல் மரபு பற்றிய பிழையான புரிதலை ஏற்படுத்திவிடத் தக்கது. தமிழகத்தில் இவ்வாறான பாடல்கள் கூவிப் பாடி விற்பனை செய்யப்படுகின்ற முக்கிய இடங்களாக முச்சந்திகள், நாற்சந்திகள், தெருவோரங்கள், தெருமுனைகள் அமைவதன் அடிப்படையிலேயே அப்பெயரை வேங்கடாசலபதி இட்டார் (2004: 37). ஆனால் எமது தமிழ்ப் பிரதேசங்களில் இத்தகைய பாடல்களை அவ்வாறான இடங்களில் பாடுவதோ, பாடிக்காட்டி விற்பனை செய்வதோ கிடையாது.

எஸ்.சிவலிங்கராசா அவர்கள் 'யாழ்ப்பாணத்தில் அரைவாய்மொழிப் பாடல்கள்' என்ற சிறு நூலில் யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்தில் 19 ஆம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் நிலவிய எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழி பாடல்கள் பற்றியும் அதன் பயில்வு பற்றியும் பல தகவல்களைத் தருகின்றார் (2010). ஆயினும் அவர் சற்று எழுத்தறிவுள்ள கிராமியப் புலவர்களின் பாடல்களோடு எழுத்தறிவுமிக்க மரபுவழிப் புலமையாளர் சிலரின் பாடல்களையும் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களாகக் கருதுகின்றார். முருகேசு பண்டிதர், கல்லடி வேலுப்பிள்ளை முதலிய மரபுவழிப் புலவர்கள் அன்றாட நிகழ்வுகள் பற்றிப் பாடிய சில பாடல்கள் மக்களிடம் வாய்மொழியாக வழங்கி வருவதாகக் கூறி, அவற்றை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களாகக் கருதுகின்றார்.

எழுதப்பட்ட பாடலொன்று வாய்மொழியாக நிலவுகின்றது என்பதற்காக அதனை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல் என்று கூறமுடியாது. அவ்வாறு கொண்டால் சினிமாப் பாடல்களையும் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களாகக் கொள்ளவேண்டிவரும். எனவே அந்தப் பாடல் நாட்டாரின் பண்பாட்டு மரபுகளுக்கு ஏற்ப எழுதப்பட்டு மக்கள் மத்தியில் பாடிக்காட்டப்பட்டு வாய்மொழியாகப் பரவியதா என்பதைக் காணவேண்டும். அது வாய்மொழியில் காலூன்றியுள்ளதா? அல்லது வாய்மொழிக் கூறுகளை உத்திகளாகக் கொண்டதா? என்பதை ஆராய்ந்து காணவேண்டும். அவரே ஒரு பாடலைத் தந்து அது செந்நெறிப் பாங்கான பாடல் என்கிறார். எனவே இந்தப் பாடல்கள் மக்கள் மத்தியில் எவ்வாறு கையளிக்கப்பட்டன என்பதைக் கள ஆய்வின் மூலம் தெளிதல் வேண்டும். எனவே பாடலின் பொருளையும் சிலரால் வாய்மொழியாகப் பாடப் படுவதையும் வைத்து அதனை எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல் எனமுடியாது.

அடுத்து, புலவனின் பெயர் அறியப்படாத, எழுத்திலே இருந்ததா என அறியப்படாத பாடல்களையும் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் என்று அவர் கூறுகின்றார். கிராமியப் புலவனால் எழுதப்பட்ட பாடலொன்றின் எழுத்துப்பிரதி காலகதியில் மறைந்துவிடுகின்றபோது அது தனது எழுத்துமொழிப் பண்பை முக்கியமாக அதன் நிரந்தரத் தன்மையை இழந்து வாய்மொழிப் பிரதியாக உருமாற்றம் அடைகின்றது. இதனைக் கள ஆய்விலே கிடைத்த பல தரவுகள் ஆதாரப்படுத்துகின்றன. அந்தப்பாடல் ஆசிரியன் பற்றிய அடையாளத்தையும் இழக்கின்றபோது உருமாற்றத் திற்கான வாய்ப்பு மேலும் அதிகரிக்கின்றது. ஆனால் ஒரு பாடலின் ஆசிரியர் பெயர் அறியப்படாததாயினும் அது எழுத்திலே நிலவுமாயின் அது எழுத்து மரபுசார் வாய்மொழிப் பாடலாகவே கொள்ளப்படும். மட்டக்களப்பு, அம்பாறை ஆகிய பிரதேசங்களிலே பயிலப்பட்டுவருகின்ற பல கோயிற் சடங்குப் பாடல்கள் இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும்.

கிராமியப் புலவனால் எழுதப்பட்ட பாடலொன்றின் எழுத்துப்பிரதி காலகதியில் மறைந்து விடுகின்றபோது அது தனது எழுத்துமொழிப் பண்பை முக்கியமாக அதன் நிரந்தரத் தன்மையை இழந்து வாய்மொழிப் பிரதியாக உருமாற்றம் அடைகின்றது.

எஸ். சிவலிங்கராசா அவர்களும் கா.சிவத்தம்பி, செ.யோகராசா ஆகியோரைப் பின்பற்றி 'அரைவாய்மொழிப் பாடல்கள்' என்ற தொடரையே பயன்படுத்துகின்றார் (2010:5).

சபாஜெயராசா அவர்கள் 'எழுத்து வடிவெடுக்கும் வாய்மொழி மரபு' என்ற கட்டுரையில் ஒறேச்சர் வடிவத்தை வாய்மொழிப் பண்புகளையும் எழுத்து வடிவங்களுக்குரிய நியமங்களையும் தாங்கிநிற்கும் இருமைநிலை வடிவமாகக் குறிப்பிட்டு அதனை ஒத்த தமிழ்க் கவிதை வடிவத்தை 'எழுத்துரு வாய்த்தடம்' என்கின்றார் (தினக்குரல், 2013.06.08). ஆனால் அவர் எழுத்து மரபைச் சார்ந்த புலமையாளர்களின் படைப்புக்களையே எழுத்துரு வாய்த்தட வடிவங்களாகச் சுட்டிக் காட்டுகின்றார். அந்தவகையில் கல்லடி வேலன், பாவலர் துரையப்பாப்பிள்ளை ஆகியோரின் ஆக்கங் களிலும் க.கணபதிப்பிள்ளையின் காதலி ஆற்றுப்படையிலும் எழுத்துரு வாய்த்தடப் பண்புகளைக் காணலாம் என்றும் தில்லையூர் செல்வராசனின் சில பாடல்கள் எழுத்துரு வாய்த்தட வடிவைப் பெற்றிருந்தன என்றும் கூறுகின்றார். அவர் சற்று எழுத்தறிவுள்ள கிராமியப் புலவர்களின் பாடல்கள் பற்றி எவ்வித குறிப்பையும் கூறவில்லை. எனவே அவர் வாய்மொழிப் பண்புகளை அதிகம் கொண்ட எழுத்துமரபுப் பாடல்களை எழுத்துரு வாய்த்தடப் பாடல்களாகக் கருதுகின்றார். இது தமிழ் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பற்றிய தவறான புரிதலை ஏற்படுத்திவிடுகின்றது.

சபாஜெயராசா இப்பாடல்களைச் சுட்டுவதற்கு 'ஒருபுடை வாய்மொழிப் பாடல்' என்ற தொடரைப் பயன்படுத்துகின்றார் (மேற்கோள்: சிவலிங்கராசா, எஸ்., 2010: 5) ஒருபுடை என்பது ஒருபக்கம் அல்லது சில தன்மைகள் எனப் பொருள்படும். ஆகவே வாய்மொழி மரபின் சில தன்மைகளைக் கொண்ட பாடல் என்ற பொருளில் இத்தொடர் வருகின்றது. எனவே இத்தொடரும் அரைவாய்மொழி என்பதை அடியொற்றியே அமைந்துள்ளது. அவர் இத்தொடரின் பொருந்தாமையை உணர்ந்துகொண்டதால்போலும் 2013 ஆம் ஆண்டு எழுதிய மேலே கூறிய கட்டுரையிலே 'எழுத்துரு வாய்த்தடம்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துகின்றார் (தினக்குரல், 2013.06.08). இத் தொடருக்கு 'வாய்மொழி மரபுகள் எழுத்து வடிவை எடுத்தல்' என விளக்கமும் கொடுக்கின்றார். அவ்வாறெனில் வாய்த்தடம் என்ற தொடருக்கு வாய்மொழி மரபு என்று பொருள் கொள்வது எவ்வாறு பொருத்தமுறும்? அதேவேளை தமிழில் ஒறேச்சருக்குரிய சொல்லாக்கமாக 'எழுத்துரு வாய்த்தடம்' உருவாக்கப்பட்டுள்ளது என்கிறார். தமிழில் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டுள்ள ஒரு சொல்லாட்சியாக இத்தொடர் உருவாக் கப்பட்டுள்ளது என்பதை இக்கூற்று புலப்படுத்துகின்றது. ஆனால் சபா ஜெயராசா அவர்களைத் தவிர எவரும் இச்சொல்லாட்சியைப் பயன் படுத்தினாரல்லர்.

சுரேஸ் கனகராசா அவர்கள் 'வாய்மொழி மரபும் எழுத்தறி மரபும் - சமகாலத் தமிழ்க் கவிதை பற்றிய மூன்றாம் உலக இலக்கியக் கண்ணோட்டம்' என்ற கட்டுரையில் ஆபிரிக்க ஒறேச்சரை ஒத்த கவிதை வடிவம் ஈழத்தில்

சுரேஸ் கனகராசா அவர்கள் 'வாய்மொழி மரபும் எழுத்தறி மரபும் - சமகாலத் தமிழ்க் கவிதை பற்றிய மூன்றாம் உலக இலக்கியக் கண்ணோட்டம்' என்ற கட்டுரையில் ஆபிரிக்க ஒறேச்சரை ஒத்த கவிதை வடிவம் ஈழத்தில் நிலவுமாற்றை எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

நிலவுமாற்றை எடுத்துக் காட்டுகின்றார். ஈழத்து நவீன கவிஞர்கள் சிலரின் கவிதைகள் வாய்மொழி மரபைச் சார்ந்து நிற்பதாகவும் அது வாய்மொழி மரபுக்குத் திரும்புகின்ற கவிதைப் போக்கைக் காட்டுவதாகவும் எடுத்துக் காட்டி, இத்தகைய கவிதைகள் ஒகாரா வலியுறுத்தும் ஒறேச்சர் வடிவமே என்று வலியுறுத்துகின்றார் (1993:36-43). இவ்வாறு ஈழத்து நவீன கவிதைகளை ஆபிரிக்க ஒறேச்சருக்குச் சமனான வடிவமாக எடுத்துக்காட்டுவது ஒரு வலிந்து கூறலாகவே உள்ளது. இந்த இடத்தில் ஆபிரிக்க ஒறேச்சரின் அடிப்படைத் தன்மைகள் பற்றி எடுத்துக்காட்டுவது அவசியமாகின்றது.

ஈழத்து நவீன கவிதைகளை ஆபிரிக்க ஒறேச்சருக்குச் சமனான வடிவமாக எடுத்துக் காட்டுவது ஒரு வலிந்து கூறலாகவே உள்ளது.

ஆபிரிக்காவில் காலனித்துவ ஆட்சியோடுதான் எழுத்து மரபு பரவியது. காலனித்துவவாதிகளால் புகுத்தப்பட்ட எழுத்து மரபை ஆபிரிக்கர்கள் பயன்படுத்தியபோது அவர்கள் மத்தியில் வாய்மொழி மரபுகள் பற்றிய சுதேசிய பிரக்ஞை ஏற்பட்டது. இந்நிலையில் எழுத்து மொழியைப் பிரயோகித்தல், வாய்மொழி மரபைப் பின்பற்றுதல் என்பன தொடர்பாக வாதப்பிரதிவாதங்கள் ஏற்பட்டன. கூகி வா தியாங்கோ (Ngugi Wa Thiongo), கப்ரியல் ஒகாரா (Gabriel Okara) முதலியோர் இத்தகைய வாதங்களில் ஈடுபட்டனர். இந்த வாதங்களின் முக்கிய அம்சமாக 'வாய்மொழி மரபு, எழுத்து மரபு ஆகிய இரு மரபுகளினதும் பண்புகளை இணைத்த இலக்கியப் பாரம்பரியத்தை வளர்த்தல்' என்ற கருத்து அமைந்திருந்தது. அவர்கள் 'மூலத்திற்குத் திரும்புதல்' என்ற ஒரு கொள்கையை முன்வைத்தார்கள். அதாவது அவர்கள் வாய்மொழி மூலத்திற்குத் திரும்ப விரும்பினார்கள். இந்தப் பின்னணியிலேயே ஒறேச்சர் பற்றிய கருத்தியல் உருவானது. கவோர் ஆந்ரே (Kabore Andre) என்பவர் ஒறேச்சருக்குப் பின்வருமாறு விளக்கம் அளிக்கின்றார். 'ஒறேச்சர் என்பது வாய்மொழி இலக்கிய மூலத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்ட ஒரு அச்சு இலக்கிய வகையாகும். அது நிகழ்த்துகையின் ஊடாக வாய்மொழி இலக்கியத்துக்கு திரும்பச் செல்வதாக கூறப்படுகின்றது. கலவை அல்லது இனக்கலப்பு என்பது ஒறேச்சரின் பிரதான தன்மையாகும். இவ்வாக்கங்கள் வாய்மொழி, எழுத்து என்ற இரு வடிவங்களும் கலந்தவையாக உள்ளன. அத்துடன் ஏனைய பலவகையான கலை வடிவங்களும் கலந்தவையாகவும் உள்ளன' (Kabore Andre, 2007:2).

ஒறேச்சரின் முதன்மைப் பண்புகளாக அளிக்கை, கலை வடிவங்களின் ஒருங்கிணைப்பு ஆகியன அமைந்துள்ளன.

ஒறேச்சரின் முதன்மைப் பண்புகளாக அளிக்கை, கலை வடிவங்களின் ஒருங்கிணைப்பு ஆகியன அமைந்துள்ளன. கூகி வா தியாங்கோ வாய்மொழி இலக்கியத்தின் முதன்மைப் பண்புகளாக இவற்றைக் குறிப்பிடுவார் (Ngugi,W,T.O.,1998:115). ஆகவே ஒறேச்சர் அடிப்படையில் வாய்மொழி இலக்கியமாகவே அமைந்துள்ளது. சுரேஸ் கனகராசா இத்தகைய விடயங்கள் பற்றிக் கவனத்தில் கொள்ளத் தவறிவிட்டார். இதனால் ஒறேச்சருக்குச் சமனான தமிழ்ப் பாடல் மரபு தவிர்க்கப்படும் ஆபத்து ஏற்பட்டுவிட்டது.

சுரேஸ் கனகராசா கூறுகின்ற நவீன கவிதைகளோ, சபாஜெயராசா கூறுகின்ற மரபுக் கவிதைகளோ எவ்வளவுதான் வாய்மொழி மரபுகளை உள்வாங்கியுள்ள போதும் ஒறேச்சரதும் தமிழ் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்களதும் அடிப்படைத் தன்மைகளான அளிக்கை, கலைவடிவங்களின்

ஒருங்கிணைப்பு, வாய்மொழிக் கையளிக்கை முதலியவற்றைக் கொண்டிருப்பதில்லை. அவை வாய்மொழிப் பண்புகளை உத்திகளாகக் கொண்டவையேயாகும்.

ஆபிரிக்க ஒறேச்சர் பற்றி பல நுண்ணிய ஆய்வுகள் செய்யப்பட்டுள்ளன. கோட்பாட்டு ரீதியான ஆய்வுகளும் செய்யப்பட்டுள்ளன. இந்த ஆய்வுகள் தமிழ் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பற்றிய ஆய்வுகளுக்கு மிக்க துணை புரியும்.

மற்றும் எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பற்றிய முறையான கள ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளவேண்டியது அவசியமாகும். இதுவே நுணுக்கமான ஆய்வுகளை மேற்கொள்ள அடிப்படையாக அமையும். குறிப்பாக இத்தகைய தகவல்களின் அடிப்படையில் சூழலியல் கோட்பாட்டு ஆய்வுகளை மேற்கொள்வது பயன்மிக்கது. இத்தகைய ஆய்வுகள் மூலம் எமது ஈழத்து இலக்கியத் தொகுதிக்கு தனித்துவத்தையும் வளத்தையும் அளிக்கவல்ல இந்தப் பாடல்களை 'இலக்கிய வரலாறு எழுதியல்களுக்குள்' உள்வாங்கிக் கொள்ளும் நிலையை வலுப்படுத்த முடியும்.

மற்றும், இந்தப் பாடல் மரபைச் சுட்டுவதற்கு இதுவரையும் பொருத்த மானதொரு சொல்லாட்சி உருவாக்கப்படவில்லை என்பது தெரிகின்றது. கட்டுரையாளர்கள் அவ்வப்போது தமது விளக்கங்களுக்கு ஏற்ப சொல்லாட்சி யை உருவாக்கிப் பயன்படுத்தும் நிலையே தொடர்கின்றது. எம்.எஸ்.எம்.அனஸ், எம்.ஏ.நுஃமான், வி.சீ.கந்தையா ஆகியோர் இத்தகைய பாடல்களை 'வாய்மொழிப் பாடல்கள்' என்றே அழைத்துள்ளனர். இவர்கள் இப்பாடல்களுக்கும் நியமமான வாய்மொழிப் பாடல்களுக்கும் இடை யிலான வேறுபாடுகள் பற்றிக் கவனம் செலுத்தினாரல்லர். இந்நிலையில் 'எழுத்துமரபுசார் வாய்மொழிப் பாடல்கள்' என்ற சொல்லாட்சி சற்றுப் பொருத்தமாக அமையலாம் என்று கருதுகின்றேன். ஏனென்றால் இப் பாடல்களின் அடிப்படைத் தன்மைகளான வாய்மொழி மரபினதும் எழுத்து மரபினதும் இணைப்பு, வாய்மொழிப் பாரம்பரியத்தின் ஒரு பகுதியாக அமைதல் ஆகியவற்றை இத்தொடர் வெளிப்படையாகவே சுட்டிநிற்கின்றது. அந்தவகையில் 'எழுத்து மரபின் சில தன்மைகளை இவை சார்ந்திருந்த போதும் அடிப்படையில் வாய்மொழிப் பாடல்களாகும்' என்ற சாராம் சத்தை இத்தொடர் கொண்டுள்ளது. ஆயினும் இது முற்றிலும் ஏற்புடையது என்றும் கருதவில்லை. இந்த விடயம் தொடர்பில் புலமை விவாதங்கள் இடம்பெற வேண்டும். இந்த விவாதத்தை மொழிதல் சஞ்சிகை ஏற்படுத்தும் என்று எதிர்பார்க்கின்றேன்.

இந்தப் பாடல் மரபைச் சுட்டுவதற்கு இதுவரையும் பொருத்தமான தொரு சொல்லாட்சி உருவாக்கப்பட வில்லை என்பது தெரிகின்றது. கட்டுரை யாளர்கள் அவ்வப்போது தமது விளக்கங்களுக்கு ஏற்ப சொல்லாட்சியை உருவாக்கிப் பயன்படுத்தும் நிலையே தொடர்கின்றது.

உசாத்துணை

1. Joyce, Burkhalter Flueckiger and Laurie, J. Sears, (eds.), 1991, *Boundaries of the Text -Epic Performances in South and Southeast Asia*, America: The University of Michigan Centre for South and Southeast Asian Studies.

2. Kabore,Andre, 2007, Pacere as the Demiurge of Orature, www.the freelibrary.com/ pacere+ as +the+demiurge+of +orature, 10.04.2010.

3. Ngugi, W.T.O., 1998, *Penpoints, Gunpoints, and Dreams: Towards a Critical Theory of the Arts and the State in Africa*, Oxford: Oxford University Press.

4. அனஸ்,எம்.எஸ்.எம்., 2008, *முஸ்லிம் நாட்டாரியல் தேடலும் தேவையும்*, புத்தளம்: அடையாளம் பதிப்புக்குழு.

5. கந்தையா,வி.சீ., 1983, *மட்டக்களப்புச் சைவக் கோயில்கள்-1*, மட்டக்களப்பு: கூடல் வெளியீடு.

6. கைலாசபதி,க., 2006, *தமிழ் வீரநிலைக் கவிதை*, பாலசுப்பிரமணியம், கு.வெ. (மொ.பெ), கொழும்பு - சென்னை: குமரன் புத்தக இல்லம்.

7. சிவத்தம்பி,கா., 2001, *நவீனத்துவம் - தமிழ் - பின்நவீனத்துவம்*, சென்னை: மக்கள் வெளியீடு.

8. சிவத்தம்பி,கா., 2002,'தமிழில் கவனிக்கப்படாத ஒரு இலக்கிய வகை- எழுத்து நிலைபெற்ற வாய்மொழிப் பாடல் (Semi Oral) மரபு', யோகராசா,செ. (தொகு.), *ஈழத்து வாய்மொழிப் பாடல் மரபு*, திருகோணமலை: பண்பாட்டுத் திணைக்களம், கல்வி, பண்பாட்டலுவல்கள் விளையாட்டுத் துறை இளைஞர் விவகார அமைச்சு.

9. சிவலிங்கராசா,எஸ்., 2010, *யாழ்ப்பாணத்தில் அரைவாய்மொழிப் பாடல்கள்*, அமரர் வை. வேலாயுதம்பிள்ளை நிறுவுநர்தின பேருரை, கொழும்பு: யா/வேலாயுதம்பிள்ளை மகாவித்தியாலய பழைய மாணவர் சங்கம்.

10. சுரேஸ், கனகராசா, 1993, 'வாய்மொழி மரபும், எழுத்தறி மரபும்- சமகால தமிழ்க் கவிதை பற்றிய மூன்றாம் உலக இலக்கிய கண்ணோட்டம்,' 'பண்பாடு', மலர் 3, இதழ் 1, கொழும்பு: இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்.

11. நுஃமான்,எம்.ஏ., 1980, 'கிழக்கிலங்கை முஸ்லிம்களின் வாழ்க்கை முறைகளும் நாட்டார் வழக்குகளும் ஒரு பயன்நிலை ஆய்வு', சிவத்தம்பி,கா.(பதி.), *இலங்கைத் தமிழ் நாட்டார் வழக்கியல்*, யாழ்ப்பாணம்: தமிழ்த்துறை வெளியீடு, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.

12. யோகராசா,செ. (தொகு.), 2002அ, *ஈழத்து வாய்மொழிப் பாடல் மரபு*, திருகோணமலை: பண்பாட்டுத் திணைக்களம், கல்வி, பண்பாட்டலுவல்கள் விளையாட்டுத்துறை இளைஞர் விவகார அமைச்சு.

13. யோகராசா,செ., 2002ஆ, 'வாய்மொழிப் பாரம்பரியத்தில் பெண் கவிஞர்கள்', 'பெண்' காலாண்டிதழ், தொகுதி-7, இல-1, மட்டக்களப்பு: சூரியா பெண்கள் அபிவிருத்தி நிலையம்.

14. யோகராசா,செ., 2004அ, 'ஈழத்தின் (இன்னொரு வகையான) வாய்மொழிப் பாடல் பாரம்பரியம்', Elankumaran,C:(ed.), Research Sessions 2002- Proceeding of Papers, Jaffna: Faculty of Graduate Studies, University of Jaffna.

15. யோகராசா,செ., 2004ஆ, 'இலங்கை முஸ்லிம் புலவர்களின் வாய்மொழிப் பாடல் பாரம்பரியம் - ஒரு அறிமுகம்', சிறப்பு மலர், இலங்கை: முதலாம் உலக இஸ்லாமிய தமிழ் இலக்கிய மாநாடு.

16. யோகராசா, செ., 2013, *ஈழத்து முச்சந்தி இலக்கியம்*, மட்டக்களப்பு: மகுடம் வெளியீடு.

17. வேங்கடாசலபதி,ஆ.இரா., 2004, *முச்சந்தி இலக்கியம்*, நாகர் கோயில்:காலச்சுவடு பதிப்பகம்.

18. ஜெயராசா, சபா., *எழுத்து வடிவெடுக்கும் வாய்மொழிப் பாடல்கள்*, தினக்குரல், 2013.6.8.

4

விவசாய சமூகத்தில் ஓவியம்: இலங்கையை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆய்வு

சு. சிவரெத்தினம்

இலங்கை ஓவியக்கலை வரலாறும் குகை ஓவிய மரபிலிருந்தே ஆரம்பிக்கின்றது. புராதன மனிதன் தனது வாழ்விடத்தை அமைத்துக்கொள்வதற்கு முன்பு குகையை தனது பாதுகாப்பான இடமாகக்கொண்டு, உணவுக்காக வேட்டையாடி வாழ்ந்த போது தனது குகையில் அவனால் வரையப்பட்ட ஓவியங்களே குகை ஓவியங்கள் எனலாம். அந்தவகையில் தந்திரிமலைக் குகை, பிசில்கொட குகை, கதுருக்குள குகை, இராஜ கல் கந்தக்குகை என்பன முக்கியமானவையாகும்.

வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட இவ்வோவியங்கள் இயற்கை மூலப் பொருள்களைக் கொண்டு பாறைமேல் வரையப்பட்ட கோட்டுருவங்களாக காணப்படுகின்றன. மிருகங்கள், அம்பு வில்லுடனான மனித உருவங்கள், பறவைகள், மிருகத்தின் மேல் அமர்ந்திருக்கும் மனித உரு, மிருக உருவங்களில் யானை, மாடு, மான் என்பன தெளிவாக அடையாளம் காணத்தக்க வகையில் உள்ளன. இவற்றில் சில பாதி நிறந்தீட்டப்பட்டும் சில கறுப்பு, சிவப்பு புள்ளியிடப்பட்டும் உள்ளன. பாவிக்கப்பட்ட நிறங்களாக சாம்பல், மண்ணிறம், வெள்ளை, செம்மஞ்சள், சிவப்பு என்பன காணப்படுகின்றன. இந்த ஓவியங்களில் காணப்படும் உருவ வீச்சும் அதன் பாணியும் நவீன ஓவியர்களுக்கு முன்னுதாரணமாக விளங்குகின்றன.

> வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட இவ்வோவியங்கள் இயற்கை மூலப் பொருள்களைக் கொண்டு பாறைமேல் வரையப்பட்ட கோட்டுருவங்களாக காணப்படுகின்றன.

இவ்வகைப்பட்ட ஓவிய்ங்கள் உலகின் பிறபகுதிகளிலும் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாக ஸ்பெயின், பிரான்ஸ், இந்தியா போன்ற இடங்களிலுள்ள வேட்டையாடலைச் சித்திரிக்கும் அல்லது விலங்குகளைச் சித்திரிக்கும் குகை ஓவியங்கள் மிகவும் காலத்தால் முந்தியன.

இவ்வோவியங்கள் புராதன மனிதனால் தனது அழகியலுணர்வினை வெளிப்படுத்துவதற்காகவோ அல்லது குகைக்கு வருபவர்களை அழகியல் ரீதியாக திருப்திப்படுத்துவதற்காகவோ வரையப்பட்டவையல்ல. இவை முழுக்கமுழுக்க புராதன வாழ்வின் வாழ்வியல் தேவைகளுக்காக படைக்கப்பட்டவையாகும். அதாவது உணவுக்காக வேட்டையாடி வாழ்ந்த புராதன மக்கள் தாங்கள் வேட்டைக்குப் போகும் முன்பு கொடிய மிருகங்களை வேட்டையாடுவது போன்று போலச் செய்தல் சடங்குகளை நிகழ்த்திச் சென்றனர். இவ்வாறு நிகழ்த்திச் சென்றால் மிருகத்துடனான போராட்டத்தில் வெற்றி பெற முடியும் என நம்பினர். இந்த நம்பிக்கையின் காரணமாக

செய்யப்பட்ட சடங்குகளின் தேவைக்காக வரையப்பட்டவைகளே இவ்வோவியங்கள் என மானிடவியலாளர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

'இசை, செய்யுள், ஓவியந் தீட்டல், சிற்பம் போன்ற கலைகள் பாவனை மந்திரத்தினின்று தோன்றிய ஏனைய கலைகளாகும். நாம் அறிந்திருப்பவன வற்றுள்ளே மிகப் பழமையான, பழங்கற்காலக் குகை ஓவியங்களும் ஓவிய வர்ணனைகளும் (figurines) மனிதனிடத்திலும் இயற்கையிடத்திலும் உள்ள வளத்தை வளர்ப்பதற்கான மந்திரச் செயல்களாகவே உள்ளன. புராதன கால மனிதர்களின் உணர்வில் குழந்தையின் உணர்வில் இருப்பதைப் போன்று, பொருளின் உருவமானது அந்தப் பொருளினின்று பிரித்து எண்ணப்படவில்லை, எனவே, உயிருள்ள ஒரு படைப்பின் - மனிதன் அல்லது விலங்கின் - உருவத்தை அவன் செய்து விட்டால், அந்தப் பிராணி அவனுடைய ஆற்றலுக்கு உட்பட்டுவிட்டது என அக்காலத்தில் நம்பப் பட்டது' (தாம்சன் ஜார்ஜ், 1990: 72-73).

இந்த நம்பிக்கைகள் உலகம் முழுவதும் பரவியிருக்கின்றன. இந்த பரவலின் பிரதிபலிப்பைத்தான் வரலாற்றுக்கு முந்திய இலங்கைக் குகை ஓவியங்கள் பிரதிபலிக்கின்றன.

இந்த ஓவிய மரபுக்குப் பின்பு இலங்கையின் ஓவிய மரபாக காணக் கிடைப்பது கி.பி. 5ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சிகிரியா செந்நெறி ஓவியங்களாகும். இச் சிகிரியா செந்நெறி ஓவியம் இந்திய அஜந்தா ஓவியப் 'பாரம்பரியத்தினைச்' சேர்ந்த ஓவியம் என்பதனை அறிஞர்கள் எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர்.

சிகிரியா ஓவியமானது அஜந்தா ஓவிய மரபுக்கலைஞர்களினால் வரையப்பட்டிருக்க வேண்டும் இல்லாவிட்டால் அதே ஓவியர்களினால் வரையப்பட்டிருக்க வேண்டும் என வெல் குறிப்பிடுகிறார். ஹார்வெல் குறிப்பிடும்போது, முன்பு இலங்கையின் மத்திய மாகாணத்தில் சிகிரியா விலுள்ள குன்றின் இரு குகைகளில் மேற்குப்பக்கக் குகையில் சுவாரஸ்ய மான அஜந்தாவின் கிளையொன்று சிறிது காலத்திற்கு முன்பு கண்டு பிடிக்கப்பட்டது என்பார் (மேற்கோள்: Silva Raja de, 1990: 05).

மேலும் ஆனந்தகுமாரசாமி, வின்சன் ஸ்சுமித் போன்றவர்களும் அஜந்தாவுக்கும் சிகிரியாவுக்கும் இடையில் நெருங்கிய தொடர்புள்ளது எனக் குறிப்பிடுகின்றனர்.

வேட்டையாடல் சமூகத்தின் குகை ஓவிய மரபுக்கும் சிகிரியா செந்நெறி ஓவிய மரபுக்குமிடையில் 7 - 9 நூற்றாண்டுகால இடைவெளி காணப் படுவதோடு, சிகிரியா ஓவிய மரபு கூட அஜந்தா செல்வாக்குக்குட்பட்டதாக காணப்படும் சூழ்நிலையில் இக்காலத்தில் இலங்கையில் வாழ்ந்த மக்கள் ஓவியம் எதனையும் படைக்கவில்லையா என்பது முக்கியமான கேள்வியாக உள்ளது.

இலங்கை ஓவியக்கலை வரலாற்றில் இவ்வாறு காணப்படும் வரலாற்று இடைவெளிகள் இலங்கை ஓவியக்கலை வரலாறு தொடர்பாகவும் ஓவியக்கலை வரலாற்றினூடாக இலங்கை சமூக வரலாறு தொடர்பாகவும் அறிதலுக்கு தடையாக உள்ளன.

பழமையான, பழங்கற்காலக் குகை ஓவியங்களும் ஓவிய வர்ணனைகளும் (figurines) மனிதனிடத்திலும் இயற்கை யிடத்திலும் உள்ள வளத்தை வளர்ப்பதற்கான மந்திரச் செயல்களாகவே உள்ளன.

இந்த வரலாற்று இடைவெளியைப் புரிந்துகொள்வதற்கு நாம் வேட்டையாடுதல் சமூகநிலையிலிருந்து விவசாய சமூகநிலைமைக்கு சமூகம் வளர்ச்சியடைந்தபோது அச் சமூகத்தில் ஏற்பட்ட சிந்தனைப்போக்குகள், சடங்குகள் பற்றி புரிந்துகொள்ளவேண்டியதாயிருக்கின்றது.

வேட்டையாடல் சமூக நிலையில் மிருகத்துடன் போராடவேண்டியிருந்த மனிதன் விவசாய சமூகநிலைக்கு மாறுகின்றபோது இயற்கையுடன் போராடவேண்டியவனாகின்றான். வேட்டைக்கு உடல் வலிமையும் வேட்டையாடல் திறனுமே தேவையாக இருந்தது. இத்தேவைக்கேற்ற சடங்குகளே வேட்டைச் சமூகத்தில் நிகழ்த்தப்பட்டன. ஆனால் விவசாயச் சமூகத்துக்கு மாறிய போது வேட்டைக்காலச் சமூகச் சடங்குகள் பயனற்றுப் போயின.

விவசாயச் சமூகநிலையில் தன்னைவிட புறச் சக்திகளைச் சார்ந்திருக்க வேண்டியவனானான். மழை, வெயில், வறட்சி, மண்வளம், செழிப்பு, நோய்த்தாக்கங்கள், விலங்குகளிடமிருந்து பாதுகாத்தல், சிறந்த அறுவடை என்பனவெல்லாம் புறக்காரணிகளாக தொழிற்பட்டன. இவற்றை தன்வயப்படுத்தி தனது தேவைகளை நிறைவேற்றிக்கொள்ள இவற்றுக்கேற்ற சடங்குகளை உருவாக்கினான்.

இலங்கையிலும் இந்தியாவிலும் காணப்படும் அம்மன் சடங்குகள் இந்த விவசாயச் சூழலுக்கேற்ப உருவானவையாக அல்லது அறிமுகமானவையாக இருக்கலாம். குறிப்பாக இலங்கைத் தமிழர்களிடத்தில் காணப்படும் மாரியம்மன் சடங்குகள் கூர்ந்து நோக்கத்தக்கனவாக உள்ளன. மந்திர உச்சாடனத்துடன் வைக்கப்படும் மடைகளும், கும்பங்களும், கும்பங்கள் வைக்கும் அட்சரங்களும் (யந்திரங்கள்), சடங்கினை நிகழ்த்துகை செய்யும் அம்மனின் அலங்காரங்களும் ஓவிய நோக்கில் கவனிக்கப்பட வேண்டிவையாக இருக்கின்றன.

மந்திர உச்சாடனத்துடன் வைக்கப்படும் மடைகளும், கும்பங்களும், கும்பங்கள் வைக்கும் அட்சரங்களும் (யந்திரங்கள்), சடங்கினை நிகழ்த்துகை செய்யும் அம்மனின் அலங்காரங்களும் ஓவிய நோக்கில் கவனிக்கப்பட வேண்டிவைகளாக இருக்கின்றன.

ஆநிரைகளை மேய்ப்பது, அவற்றிற்கு உணவு அளிப்பது, அவற்றை விருத்தி செய்வது ஆகிய தொழில்களைவிட விதைப்பு, உழவு, அறுவடை போன்ற தொழில்கள் தாமதமாக இடம்பெறுபவை; கடினமானவை; உறுதியற்றவை. இதற்குப் பொறுமை, தொலைநோக்கு, நம்பிக்கை ஆகியன வேண்டும். எனவே விவசாய சமூகத்தில் மந்திரம் அதிகமாக வளர்ந்திருந்தது.

ஆரம்பகால விவசாயிகளுக்கு இது ஏன் அல்லது எவ்வாறு என்று தெரியாது. விதைப்பதிலிருந்து அறுப்பு வரைக்கும் உள்ள செயல்கள் அவர்களுக்கு மர்மமாகவே இருந்தன. மேலும் பின்தங்கிய உற்பத்திமுறை இடம்பெற்றிருந்தது. எனவே வெற்றி கிடைப்பது என்பது உறுதியற்று இருந்தது. ஆகையினால் இதற்கு பொறுமை, தொலைநோக்கு, நம்பிக்கை ஆகியன தேவைப்பட்டன.

ஆனால் இந்த உளவியல் தேவைகளை மந்திரம் எவ்வாறு அளிக்க முடியும்? எதார்த்தத்தைக் கட்டுப்படுத்துதல் என்ற பிரமையை உருவாக்குவதன் மூலம் நாம் உண்மையில் அதைக் கட்டுப்படுத்துகிறோம் என்ற விதி மந்திரத்துக்கு அடிப்படையாக உள்ளது. ஆனால் இந்தப்

பிரமையை எவ்வாறு உருவாக்குவது? அதனை கற்பனையாக நடிப்பதன் மூலம் அது உருவாக்கப்படுகிறது. இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின்மீது இதனால் எந்த விளைவும் ஏற்படாது. ஆனால் இதனை நிகழ்த்துபவர் மீது பெரும் தாக்கத்தை இது ஏற்படுத்துகிறது. கற்பனையாகச் செய்வதன் மூலம் தேவைப்பட்ட எதார்த்தத்தை நாம் அடையமுடியும் என்ற நம்பிக்கையினால் தூண்டப்பட்டு அவர்களால் இன்னும் கடினமாக வேலைசெய்யமுடிந்தது.

'மந்திரம் அறியாமையின் மேலெழுந்தது. அதனை வெறும் அறியாமை என்று கூறுவது தவறாகும். அது செயலுக்கு வழிகாட்டி. வேளாண்மையின் ஆரம்ப கட்டத்தில் இத்தகைய வழிகாட்டுதல் மிகவும் தேவைப்பட்டது. எனவே மந்திரம் சார்ந்த நம்பிக்கைகள், நடவடிக்கைகள் பெருகி வலிமை பொருந்தி தீவிரமடைந்தன.' (மேற்கோள்: சட்டோபாத்யாயா தேவி பிரசாத், 2010: 356-357)

மந்திரத்தின் கருவியாக எந்திரங்கள் காணப்பட்டன. இவை தங்களுடைய தேவையின் பொருட்டு பல்வேறுவகையான ஊடகங்களிலும் கேத்திர கணித வடிவ அமைப்பில் வரையப்படும். பெரும்பாலும் செப்புத் தகட்டிலும் சடங்குகளில் அரிசி, மா, தரை போன்றவற்றிலும் வரையப் படுவதாக இருக்கின்றது.

வேட்டைச் சமூகத்தில் வரையப்பட்ட உருவ ஓவியங்களை விட விவசாய சமூகத்தில் யந்திரங்களின் வகிபாகமும் முக்கியத்துவமும் மிகுதியாக உணரப்பட்டன. அரூபமான விடயங்களும் உருவமான விடயங் களும் கேத்திரகணித ரீதியில் குறியீடுபடுத்தப்பட்டன.

இவை பல்வேறுவகைப்பட்ட வடிவங்களையும் வர்ணங்களையும் உயிர்ப்பான குறியீடுகளையும் கொண்டமைந்தன. குறிப்பாக கலைத்துவ மூலங்கள் இவற்றின் சிறப்பம்சமாகும். இவற்றினூடாக மனமகிழ்ச்சியான உணர்வினையும் ஆழமான அர்த்தத்தினையும் பெறலாம். இவற்றின் அர்த்தம் புராதன மக்களின் உலகப் பார்வையினை வெளிப்படுத்துகின்றது. அவர்களுடைய உலகப் பார்வையென்பது வாழ்வின் தத்துவமாக உள்ளது. இது அனுபவத்திலிருந்து வேறுபட்டதல்ல.

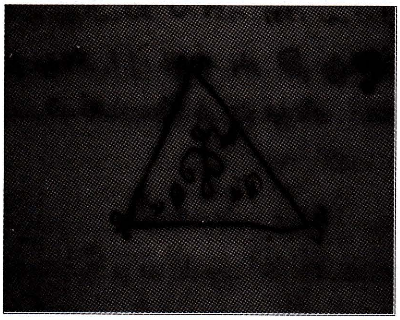
விவசாய சமூகத்தில் பெண்களின் கருவளமும் இயற்கையின் வளமும் சமமானவையாக நோக்கப்பட்டன. அதாவது இயற்கையின் விருத்தி பெண் இனவிருத்திக்குச் சமமாகப் பார்க்கப்பட்டது. இதனால் பெண்குறி முக்கிய மானதாகக் கருதப்பட்டது.

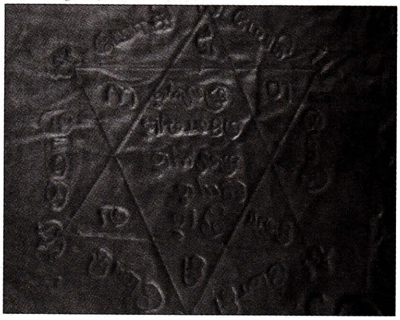
'மனிதனது இனவிருத்திக்கு மார்பகங்கள் காரணமென்று ஆரம்பத்தில் கருதப்பட்டதால் பழைய கற்காலப் பெண்களுக்கு மிகப் பெருத்த மார்பகங்கள் கற்பனை செய்யப்பட்டன. அடுத்த கட்டத்தில் முக்கியத்துவம் மார்பகங்களில் இருந்து பெண்ணின் பிறப்புறுப்பிற்கு மாறியது .... பண்டைக்காலத்தில் பெண் தெய்வங்களின் பிரபலமான சிறு சிலைகளி லிருந்து இது தெரியவருகிறது. இவற்றில் பெரும்பாலானவற்றில் பெண் பிறப்புறுப்பினை ஒரு முக்கோணமாகக் காட்டும் போக்கு இடம்பெற்றது.

மந்திரத்தின் கருவியாக எந்திரங்கள் காணப்பட்டன. இவை தங்களுடைய தேவையின் பொருட்டு பல்வேறு வகையான ஊடகங்களிலும் கேத்திர கணித வடிவ அமைப்பில் வரையப்படும்.

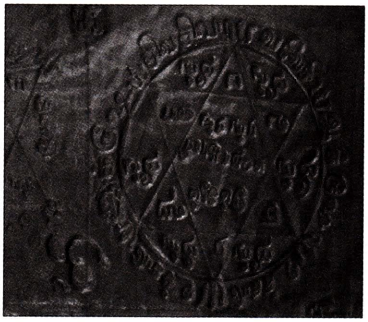
தாந்திரீகத்தில் இடம் பெறும் முக்கோணத்திற்கு ஆதாரம் இதுதான் எனலாம்' (சட்டோபாத்யாயா தேவி பிரசாத், 2010: 394)

இலங்கையில் குறிப்பாக மட்டக்களப்பில் புராதன சடங்குகளுக்கும் மந்திரச் செயல்களுக்கும் பிரபல்யமான ஒரு இடமுண்டு. இங்கு பயன் பாட்டில் உள்ள யந்திரங்களில் முக்கோணம் படிப்படியாக வளர்ச்சிடைந்து அழகான கலைவடிவமாக படைப்பாக்கம் பெற்றுள்ளதைக் கண்டு கொள்ள முடிகின்றது.



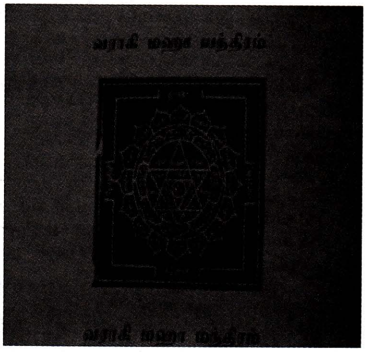


இலங்கையில் குறிப்பாக மட்டக்களப்பில் புராதன சடங்குகளுக்கும் மந்திரச் செயல் களுக்கும் பிரபல்யமான ஒரு இடமுண்டு. இங்கு பயன்பாட்டில் உள்ள யந்திரங்களில் முக்கோணம் படிப்படியாக வளர்ச்சிடைந்து அழகான கலைவடிவமாக படைப்பாக்கம் பெற்றுள்ளதைக் கண்டு கொள்ள முடிகின்றது.



இதுபோன்றே பிரபஞ்சத்தினை வட்டத் தினால் குறித்தார்கள். வட்டத்துக்குள் முக்கோணத்தை வரையும்போது பிரபஞ்சம் அல்லது பூமி பெண்ணைப் போல் வளமுள்ளதாகின்றது என்று பொருள்படுகின்றது.

இந்த வட்டம் பிற்பட்ட காலங்களில் அலங்கரிக்கப்பட்டு தாமரை மலராக வளர்ச்சியடைகின்றது. ஆரம்பத்தில் இந்த தாமரை மலர் கூட ஐந்து இதழ் ஆறு இதழ் என்று அதிகரித்து ஆயிரம் இதழ் தாமரையாக உருப்பெற்றுள்ளது.



விவசாய சமூகத்தில் உருவான இவ்வகைப்பட்ட படைப்பாக்கங்களினால் விவசாய சமூகத்து மனிதன் வேறுவகையான படைப்பாக்கங்களில் ஈடுபட

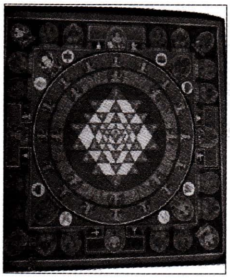
வேண்டிய தேவை உணரப்படவில்லை. யந்திரங்களை மேலும் மேலும் அழகுபடுத்தி ஆழமான அர்த்தத்தை உண்டாக்குவதன் மூலமாகவே இயற்கையைத் தன் கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருக்கமுடியும் என நம்பியதால் அவனுடைய படைப்பாக்கத் திறனும் கற்பனையும் யந்திரங்களைப் பற்றியதாகவே அமைந்திருந்தது. இதனால் எண்ணிக்கையில் அதிகமான யந்திரங்கள் படைக்கப்பட்டன.

ஆரம்பத்தில் பெண் தெய்வங்களுக்காக இருந்த யந்திரங்கள் பிற்காலங்களில் பெண் ஒதுக்கப்பட்டு ஆண் முன்னிலைபெறத் தொடங்கிய சமூக அமைப்பு ஏற்படத் தொடங்கியவுடன் ஆண்தெய்வங்களுக்காகவும் படைக்கப்பட்டன.

இந்த யந்திரங்களில் காணப்படும் கோடுகளின் சமச்சீரும் அளவீடும் வடிவ அமைப்பும் அலங்காரமயப்படுத்தலும் இன்றைய நவீன அரூப ஓவியங்களுக்குச் சமமாகப் பார்க்கப்பட வேண்டியவைகளாகும்.

சமூகத்தில் மதங்கள் முன்னிலைபெறத் தொடங்கியபோது இவ் வகைப்பட்ட யந்திரங்களின் கலை மூலங்கள் மதக்கருத்து நிலையினை எடுத்துச்சொல்லும் ஊடகமாக எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டன. இந்து மதத்திலும் பௌத்த மதத்திலும் தாமரை ஒரு முக்கிய மதக் குறியீடாக உருவாகியுள்ளதை இந்தப் பின்புலத்தினூடாகவே விளங்கிக்கொள்ள வேண்டும்.

முக்கோணம் இருந்த தாமரையில் புத்தபெருமானின் பாதங்களும் லெட்சுமியும் சரஸ்வதியும் விஷ்ணுவும் காட்சிதரும் ஓவியங்கள் கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கன.



மேலும் பிரபஞ்சத்தை வட்டத்தினால் குறிக்கும் புராதன கட்புல மரபு பிற்காலங்களில் அனேகமான மதங்களின் கட்டிடங்களுக்கும் ஆதாரமாய் அமைவதனைக் காண்கின்றோம். இந்து மதத்திற்கு விமானமும் பௌத்தத் திற்கு ஸ்தூபியும் இஸ்லாத்துக்கு கும்மட்டமுமாக இது விரிவு பெறுகிறது. இந்து மதத்தில் இன்றும் விமானத்தின் உச்சியில் கலசம் இருப்பதைக் காண்கின்றோம். கலசம் வளத்தின் அடையாளமாகும். ஆரம்பத்தில் பெண்குறி இருந்த இடத்தை இந்தக் கலசம் பிற்பட்ட காலங்களில் பிடித்திருக்கின்றது.

இன்றும் கடைகள், வீடுகள், தொழில்சார் மையங்கள் போன்ற இடங்களில் செப்புத்தகட்டில் யந்திரங்கள் வரையப்பட்டு அவற்றுக்கு

இந்த யந்திரங்களில் காணப்படும் கோடுகளின் சமச்சீரும் அளவீடும் வடிவ அமைப்பும் அலங்கார மயப்படுத்தலும் இன்றைய நவீன அரூப ஓவியங்களுக்குச் சமமாகப் பார்க்கப்பட வேண்டியவை களாகும்.

கண்ணாடிச் சட்டமிட்டு வீட்டின் அல்லது கடையின் முகப்புச் சுவரில் தொங்கவிட்டிருப்பதனை அவதானிக்க முடியும். மதநம்பிக்கைகள் அற்று அப்படங்களைப் பார்ப்பவர் ஒருவருக்கு அது ஒரு அழகான நவீன ஓவியம் என்ற எண்ணத்தையே ஏற்படுத்தும்.

மதநம்பிக்கையுள்ள ஒருவருக்கும் இந்த யந்திரம் எவ்வகைப்பட்ட தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றது என்பது முக்கியமான ஒன்றாகும். இவற்றின் வடிவமும் ரேகை வீச்சும் ஆழமான மனப்பயணத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. இந்தப்பயணம் அழகியலினூடாக ஆத்மார்த்தத்தை அடைவதாக இருக்கின்றது.

இன்றைய பின் நவீனத்துவ ஓவியர்கள் இவற்றின் குறியீட்டு ரீதியான அம்சங்களையும் இவற்றினுடைய வர்ணப் பிரயோகத்தின் தாக்கத்தினையும் நன்றாக விளங்கிக்கொண்டு அவற்றிலிருந்து கலை மூலங்களைப் பெற்றுக் கொண்டு இன்றைய சிக்கலான உலகப் போக்குகளையும் அனுபவங் களையும் உள்மன வெளிப்பாடுகளையும் இதை ஒத்த வகையில் படைப்பாக்கம் செய்கின்றனர்.

முடிவுரை

இலங்கை ஓவியக்கலை வரலாற்றில் வேட்டைக்காலச் சமூக ஓவியங் களுக்குப் பின்பு உருவான விவசாய சமூகத்தில் அச்சமூகத்தின் தேவைப் பாட்டிற்காக படைக்கப்பட்ட யந்திரங்கள் எளிமையான வடிவத்திலிருந்து மிக அலங்காரமான அரூபமான படைப்பாக்கங்களாக வளர்ச்சி பெற்றிருக்கின்றன. அவை பின்பு உருவான எல்லாவித சமூக வளர்ச்சி களையும் தன்னுள் உள்வாங்கி தற்கால நவீன கலை வரை செல்வாக்குச் செலுத்திக் கொண்டிருக்கின்றன. இந்தப் போக்கு இலங்கைக்கு மட்டுமன்றி இலங்கையைப் போன்ற புராதன ஓவிய கலைப் பாரம்பரியங்களைக் கொண்ட எல்லா நாடுகளுக்கும் பொதுவானது.

இவற்றின் வடிவமும் ரேகை வீச்சும் ஆழமான மனப் பயணத்தை ஏற்படுத்து கின்றன. இந்தப்பயணம் அழகியலி னூடாக ஆத்மார்த்தத்தை அடைவதாக இருக்கின்றது.

சான்றாதாரங்கள்

1. சட்டோபாத்தியாயா தேவி பிரசாத், 2010, *உலகாயதம் - பண்டைக்கால இந்தியப் பொருள்முதல்வாதம் பற்றிய ஆய்வு*, எஸ்.தோதாத்திரி (மொ.பெ.), சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.
2. தாம்சன் ஜார்ஜ், 1990, *மனித சமூக சாரம்- கலை அறிவின் மூலாதாரங்கள்*, கோ.கேசவன் (மொ.பெ.), சென்னை: சென்னை புக் ஹவுஸ்(பி)லிட்.
3. Silva Raja de, 1990. Painting (Early Period 247B.C. to 800 A.D), Nandadeva Wijesekera (Edit), *Archaeological department centenary (1890- 1990) Commemorative Series Volume Five.*
4. Mookerjee Ajit, Khanna Madhu, 1989, *The Tantric Way: Art, Science, Ritual*, London: Thames and Hudson.

5

சிவத்தம்பியின் புலமைநெறி

பக்தவத்சல பாரதி

பேராசிரியர் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி (1932-2011) கொழும்பு நகரில் தெகிவளையில் 06.07.2011 அன்று இரவு மறைந்த செய்தி கேட்டு நாங்கள் ஆழ்ந்த துயரம் அடைந்தோம். மிக முக்கியமான கட்டத்தில் மின்சாரம் தடைப்பட்டு விளக்குகள் அணைந்து இருண்டது போன்ற ஓர் அதிர்ச்சிச் சூழலுக்குத் தள்ளப்பட்டோம். எமெக்கெல்லாம் ஆய்வுத் தடத்தில் அணையா விளக்குப் போன்று வழிகாட்டியாய் இருந்தவரை இழந்து விட்டோம். தொடர்ந்து தமிழ்ச் சூழலில் விளக்காய் நின்று வழிகாட்டப் போவது யார்? அவரது மறைவு தவிர்க்க முடியாமல் ஒருநாள் நிகழும் என்ற அவதானிப்பு ஒருபுறம் நமக்குத் தெரிந்திருந்தாலும் உண்மையிலேயே அப்படிப்பட்ட ஒரு செய்தியை அறிந்தவுடன் அதனை எமது மனம் ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை. இறுதி மூச்சு வரை தமிழ்ச் சமூக ஆய்வுகளில் தொடர்ந்து செயற்பட்டவர்.

அவரது மறைவு தவிர்க்க முடியாமல் ஒருநாள் நிகழும் என்ற அவதானிப்பு ஒருபுறம் நமக்குத் தெரிந்திருந் தாலும் உண்மை யிலேயே அப்படிப்பட்ட ஒரு செய்தியை அறிந்தவுடன் அதனை எமது மனம் ஏற்றுக் கொள்ள வில்லை. இறுதி மூச்சு வரை தமிழ்ச் சமூக ஆய்வுகளில் தொடர்ந்து செயற்பட்டவர்.

சிவத்தம்பி அவர்கள் மேற்குலகிலும் இந்தியாவிலும் பல்வேறு பல்கலைக்கழகங்களிலும் நிறுவனங்களிலும் வருகைதரு பேராசிரியராகப் பணியாற்றியவர். புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சி நிறுவனமும் அவரை வருகைப் பேராசிரியராக வரவழைத்து ஓராண்டுக் காலம் நிறுவனத் தில் வைத்துப் பயன் பெறவேண்டும் என அப்போதைய இயக்குநர் பேராசிரியர் இரா.கோதண்டராமன் அவர்கள் முயற்சி செய்தார். இதற்காக 1994 ஆம் ஆண்டு நிறுவனத்தின் ஆட்சிக் குழுவில் ஒப்புதல் பெற்றுப் பேராசிரியரை வரவழைப்பதற்காக மற்ற ஏற்பாடுகளையும் செய்து முடித்தார். ஆனால் துரதிருஷ்டவசமாக இலங்கையில் நிலவிய அரசியல், போர்ச் சூழல்களால் அவரால் இங்கு வரமுடியவில்லை. புதுச்சேரி வாழ் அறிஞர் பெருமக்களுக்கு இது ஒரு பெரும் ஏமாற்றமாக அமைந்துவிட்டது. அத்தருணத்தில் சிவத்தம்பி அவர்கள் எமது நிறுவனத்திற்குத் தன்னுடைய தன்விவரக் குறிப்புகளை அனுப்பி வைத்திருந்தார்.

அவருக்காக ஒரு நினைவரங்கம் எமது புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு ஆராய்ச்சி நிறுவனத்தில் ஏற்பாடு செய்வோம் என்று எண்ணிப் பார்த்ததில்லை. 20.07.2011 அன்று எமது நிறுவனத்தில் ஒழுங்கு செய்யப் பட்ட அந்த நிகழ்வு சிவத்தம்பியின் பழைய நினைவுகளை அவரது பன்முகப்பட்ட ஆளுமையினை மீள எண்ணிப்பார்க்க வைத்தது.

மணற்கேணிப் பதிப்பகம் சார்பில் தோழர் ரவிக்குமார் அவர்கள் 06.08.2011 அன்று புதுச்சேரியில் 'பேராசிரியர் கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி நினைவுக் கருத்தரங்கம்' ஒன்றினை ஏற்பாடு செய்திருந்தார். இந் நிகழ்வில் நான் பேசுவதற்காகப் பேராசிரியர் அவர்களின் தன்விவரக் குறிப்புகளை மீண்டும் ஒரு முறை மிகுந்த நிதானத்துடன் ஆழ்ந்து படிக்கத் தொடங்கினேன். படித்து முடித்தவுடன் எனக்குள் ஏராளமான எண்ணவோட்டங்கள் ஓடத் தொடங்கின. ஒருபுறம் பிரமிப்பு. மறுபுறம் வியப்பு. இன்னொரு புறம் இதெல்லாம் எப்படிச் சாத்தியம் எனும் கேள்விகள். மற்றொரு திசையில் அவர் தமிழியல் ஆய்வுகளில் எத்தனை தூரம் உயர்ந்து நிற்கிறார் என்று அண்ணார்ந்து பார்க்கிறேன். திசையெட்டும் பலவகையான சிந்தனைகள் என்னுள் படர்ந்தன.

இது நாள் வரை சிவத்தம்பியின் எழுத்துக்கள் பலவற்றை வாசித்திருக்கிறேன். ஆனால் அவருடைய நினைவுக் கருத்தரங்கில் உரையாற்றுவதற்கென ஒரு தயாரிப்பினைச் செய்வேன் என்று நான் கனவில் கூட எண்ணியதில்லை. இதற்குத் தயார் செய்யும் போதுதான் அவருடைய ஒட்டுமொத்தப் பங்களிப்பினை கணக்கில் கொண்டு கவனம் செலுத்தினேன். அவருடைய தன்விவரக் குறிப்பின் இறுதியில் தன்னுடைய ஆராய்ச்சிக் களங்கள் என ஐந்து பிரிவுகளை முதன்மைப்படுத்திக் கூறுகிறார். அவை:

1. தமிழர் இலக்கிய வரலாறு
2. தமிழர் சமூக வரலாறு
3. இலக்கியத் திறனாய்வு
4. தமிழர் பண்பாடும் தகவல் தொடர்பாடலும்
5. பண்டைத் தமிழர் நாடகம்

சிவத்தம்பியின் ஐம்பது ஆண்டுக்கால ஆய்வுத் தரிசனத்தில் அவர் ஏறக்குறைய எழுபது நூல்களையும் இருநூறு கட்டுரைகளையும் எழுதியிருக்கிறார். மார்க்கண்டன் வாளவீமன் நாடகத்தைப் பதிப்பித்தது (1963) தொடங்கித் தன் இறுதி மூச்சு நிற்கும் வரை ஆய்வுப் பணிகளில் அயராது உழைத்து வந்திருக்கிறார்.

> பண்பாட்டு ஆய்வில் தொடர்ந்து ஈடுபட்டு வரும் என்னைப் போன்ற ஆய்வாளர்களை சிவத்தம்பியின் எழுத்துக்கள் வெகுவாகவே ஈர்த்துள்ளன. காரணம் சிவத்தம்பியின் புலமை நெறி தனித்துவமானது.

பண்பாட்டு ஆய்வில் தொடர்ந்து ஈடுபட்டு வரும் என்னைப் போன்ற ஆய்வாளர்களை சிவத்தம்பியின் எழுத்துக்கள் வெகுவாகவே ஈர்த்துள்ளன. காரணம் சிவத்தம்பியின் புலமை நெறி தனித்துவமானது. சிவத்தம்பியின் பங்களிப்பு 'முழுமை' (holistic) சார்ந்தது. ஆய்வுப் பொருளை பல்துறை நோக்குடன் அணுகுவதே அவருடைய தனித்துவமாகும். அதுவே அவரது புலமைநெறியுமாகும். ஒரு மானிடவியலாளன் எனும் வகையில் அணுகும் போது அவருடைய சமூகவியல், மானிடவியல் நோக்கு நிலைகள் அவரது ஆழ்ந்த ஆய்வு நெறியினை அறிய முடிகிறது.

தமிழ் இலக்கிய ஆய்வில் இதுவரை எவரும் மேற்கொள்ளாத வகையில் பரந்த அளவில் பல்துறை அணுகுமுறையைத் தன்வயப்படுத்தியிருக்கிறார். சிவத்தம்பிக்கும் கைலாசபதிக்கும் முனைவர் பட்ட நெறியாளராகத் திகழ்ந்த

மிகச் சிறந்த மார்க்சியவியல் அறிஞர் ஜார்ஜ் தாம்சன் வழிகாட்டிய நிலை முக்கியமானதாகும். 1960களின் பிற்பகுதிகளில் பர்மிங்ஹாம் பல்கலைக் கழகத்தில் தாம்சன் அவர்களிடம் பெற்ற கற்கை நெறி அடிப்படையானது என்றாலும் அதன் வழி நின்று நாற்பது ஆண்டுகளுக்கும் மேல் அவர் மேற்கொண்ட அயராத உழைப்பும் தேடுதலும் அவரது ஆழ்ந்த புலமை நெறிக்கு அடித்தளமாகும்.

சிவத்தம்பி தன் ஐம்பது ஆண்டுக் கால ஆசிரியர் பணியிலும் ஆய்வுப் பணியிலும் கண்ட அவதானிப்புகள் நமக்கு வழிகாட்டுபவை. தமிழ் ஆய்வாளர்களுக்கு ஒரு கருத்தை சிவத்தம்பி ஓங்கி உரைக்கிறார். தமிழின் தேக்க நிலை உடைபட வேண்டும் என்பது அவரது மிக முக்கியமான விழைவாகும். தமிழாய்வில் இரண்டு பிரதான போக்குகள் உள்ளன என்பதைப் பல இடங்களில் சுட்டிக் காட்டுகிறார். ஒன்று: பழம்பெருமைக்குள் தமிழை மூழ்கடித்து விடுவதாகும். இரண்டு: தமிழின் தனித்துவத்தையும் பண்பாட்டு அடிப்படைகளையும் முற்றாக நிராகரிக்கும் ஒரு ஆரியமயப் பட்ட போக்கிற்கு எதிர்வினையாற்றாமல் இருப்பதாகும். இவ்விரண்டு போக்குகளும் தமிழுக்கு ஆபத்தானவை என்பதைச் சிவத்தம்பி பல இடங்களில் நமக்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இவை தமிழின் தேக்க நிலைக்கு முக்கியமான காரணங்கள் என்று நமக்கு உணர்த்துகிறார்.

சிவத்தம்பியின் புலமைத் தளத்திற்குள் தொடர்ந்து செல்லும் வாசிப்புப் பயணம் மேலும் பல எண்ணக்கருக்களை நமக்கு ஏற்படுத்தும். ஒரு பண்பாட்டு ஆய்வாளன் என்ற வகையில் சிவத்தம்பியின் எழுத்துக்கள் என்னை வெகுவாகவே ஈர்த்திருக்கின்றன. காரணம் சிவத்தம்பி நேரடியாகவே மானிடவியல் சார்ந்த ஆய்வுகளை மேற்கொண்டிருக்கிறார். பின்வரும் நான்கு கட்டுரைகள் இதில் முக்கியமானவை.

1. An Analysis of the Anthropological Significance of the Economic Activities and Conduct Code ascribed to Mullai Thinai.
2. The Ritualistic Origins of Tamil Drama.
3. An Introduction to the Ethnography of the Sri Lankan Tamils.
4. Early South Indian Society and Economy: The Thinai Concept.

பண்டைத் தென்னிந்தியச் சமூகமும் பொருளாதாரமும்: திணைக் கோட்பாடு, முல்லைத் திணையின் பொருளாதாரச் செயற்பாடுகள் பற்றிய மானிடவியல் பகுப்பாய்வு, பண்டைத் தமிழ் நாடகத்தின் சடங்கியல் மூலங்கள், இலங்கைத் தமிழர்கள் பற்றிய இனவரைவியல் அறிமுகம் ஆகிய கட்டுரைகள் முழுக்க முழுக்க மானிடவியல் தரிசனம் சார்ந்தவை. சிவத்தம்பியின் புலமை நெறியில் அவர் கைவரப் பெற்ற மானிடவியலின் நோக்கு நிலை மகத்தானதாகும். யாழ்ப்பாணம்: சமூகம் பண்பாடு கருத்து நிலை எனும் நூலில் (2000: xii) சிவத்தம்பி சொல்கிறார் ''முதலில் நான் கூற விரும்புவது நான் பயில்வினால் ஒரு சமூகவியலாளன் அல்லன் என்பதையே. ஆனால் எனக்கு மானிடவியலில் நிறைய ஈடுபாடு உண்டு'' என்கிறார்.

சிவத்தம்பி தன் ஐம்பது ஆண்டுக் கால ஆசிரியர் பணியிலும் ஆய்வுப் பணியிலும் கண்ட அவதானிப்புகள் நமக்கு வழிகாட்டுபவை. தமிழ் ஆய்வாளர் களுக்கு ஒரு கருத்தை சிவத்தம்பி ஓங்கி உரைக்கிறார். தமிழின் தேக்க நிலை உடைபட வேண்டும் என்பது அவரது மிக முக்கியமான விழைவாகும்.

சிவத்தம்பி இலங்கைத் தமிழர் சார்ந்த மானிடவியல் ஆய்வுகள் முழுவதையும் அறிந்தவர். தன் காலத்தில் கிடைத்த இனவரைவியல் நூல்களை வாசித்த அவர் தன் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தை விளங்கிக் கொள்வதற்கும் விளக்கிச் சொல்வதற்கும் மிகுந்த ஆர்வத்தைக் காட்டினார். ஹோகார்ட், எட்மண் லீச், கணநாத் ஒபயசேகர, தம்பையா போன்றோர்களின் எழுத்துகள் கிடைத்த பின்பு தன்னுடைய அவதானிப்புகளைப் பல்வேறு நிலைகளில் பதிவு செய்து வந்தார். இதற்கான காரணத்தை மேற்கூறிய நூலில் (2000: xii-xiii) சொல்கிறார்: ''இவற்றை நான் எழுத வேண்டியதற்கான காரணம் எழுத வேண்டியவர்கள் இவை பற்றி எழுதாமல் விட்டமையே. சமூகவியலாளர்களுக்குச் சாதிகளின் அமைப்பு முறைமையை எழுதக் கூச்சம். வரலாற்றாய்வாளர்கள் நவீன காலத்திற்கே வருவதில்லை. வந்தவர்களும் சமூகப் பரிமாணங்கள் பற்றி விரிக்கவில்லை. கைலாசபதியும் நானும் இலக்கியத்திலிருந்து வரலாற்றுக்குச் சென்றதற்கான காரணங்களில் இதுவுமொன்று. இன்னுமொன்று, அது முக்கியமானது. எங்கள் இலக்கிய வரலாற்றுக்கு சமூக வரலாறு தான் தளம். அதுதான் ஜீவ சுருதி. எழுத்துக்கள் சமூகத் தேவைகளுக்கும் எழுதுபவரின் ஆளுமைகளுக்கு ஏற்ப பின்னிப் பிணைந்து வருகின்றன. யாழ்ப்பாணத்தில் நவீன கால வரலாறு பற்றிய ஆய்வுக் குறையினை இங்கு சற்று வலியுறுத்த வேண்டுவது அவசியமாகிறது'' என்கிறார்.

சிவத்தம்பி இலங்கைத் தமிழர் சார்ந்த மானிடவியல் ஆய்வுகள் முழுவதையும் அறிந்தவர். தன் காலத்தில் கிடைத்த இனவரைவியல் நூல்களை வாசித்த அவர் தன் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தை விளங்கிக் கொள்வதற்கும் விளக்கிச் சொல்வதற்கும் மிகுந்த ஆர்வத்தைக் காட்டினார்.

அவருடைய ஆதங்கத்தைத் தீர்க்கும் வகையில் இன்று யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் சமூகவியல் துறை ஆய்வுகள் விரிவாக்கம் பெற்று வருவதும், இந்த புலமைப் பரப்பில் இத்துறையின் வருகைப் பேராசிரியராக 2009ஆம் ஆண்டு நான் அங்கு சென்று விரிவுரைகள், களப்பணி பயில்வு களில் ஈடுபட்டமையும், இப்பல்கலைக்கழக சமூகவியல் பேராசிரியருடன் இணைந்து புதிய நூல்களை தமிழுக்காக்குகின்ற வாய்ப்பும் இங்கு மனங் கொள்ளத்தக்கது.

சிவத்தம்பியின் சமூகப் பண்பாட்டு ஆர்வங்களுக்குப் பின்புலமாக விளங்கிய காரணிகளை இங்குக் கவனிப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சிவத்தம்பி தனது தாய் மொழியுடன் இன்று உலகின் தொடர்பு மொழிகளில் ஒன்றான ஆங்கிலத்திலும், இலங்கையில் பெரும்பான்மையினர் பேசும் சிங்கள மொழியிலும் கூட புலமையாளராக இருந்துள்ளார். இலங்கைப் பாராளு மன்றத்தில் மொழிபெயர்ப்பாளராகப் பணியாற்றியமை இங்கு குறிப் பிடத்தக்கது. இவ்வகையான மும்மொழி ஆளுமையானது பல்லின சமூகப் பண்பாட்டினர்கள் மத்தியில் அவருடைய சமூகப் பண்பாட்டு விசாரணை களை எடுத்துச் சென்றது.

சிவத்தம்பி அவர்கள் ரசனைக்கும் பழம் பெருமைக்கும் உதவக் கூடியதாக அமைக்கப்பெற்றிருந்த தமிழ்க் கல்வி முறையைத் தமிழியலாக வடிவமைத்தார். கைலாசபதி தொடங்கிய இப்பணியில் இவருக்கும் பெரும் பங்குண்டு. சமூக அறிவியல் வெளிச்சத்தில் அனைத்து விடயங்களையும் வெளிக்கொண்டு வருவது, அவற்றை விவாதிப்பது இவருடைய முயற்சி

களுக்கெல்லாம் அடிப்படையாக இருந்தது. இதில் இவருக்கான ஒரு கருத்தியல் தெளிவு இருந்ததையும் காண முடிகிறது. ''யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தை விளங்கிக் கொள்ளல்: அதன் உருவாக்கம், இயல்பு, அசைவியக்கம் பற்றிய ஒரு பிராரம்ப உசாவல் (preliminary inquiry)'' எனும் ஒரு மிக முக்கியமான கட்டுரையில் அவரது கருத்தியல் தெளிவினைக் காண முடியும். ''யாழ்ப்பாணத்தின் பண்பாட்டு அமிசங்களில் 'கண்டதுண்டு, கேட்டதில்லை' யாகவுள்ளனவற்றுள் ஒன்று யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் யதார்த்த பூர்வமான சித்திரிப்பு ஆகும். நம் கண்முன்னே குத்திட்டு நிற்கின்றதும், நமது சமூக நடைமுறைகளைப் பெரிதும் ஒழுங்குபடுத்திக் கட்டுப்படுத்துவதுமான இந்த விடயம் பற்றி நாம் பேசுவதும் இல்லை. பேச முயல்வதும் இல்லை. இந்த மௌனம், இந்தச் சமூகத்தின் ஆரோக்கியமான வளர்ச்சிக்குக் குந்தகம் விளைவிக்கின்றமையால், புலமை நிலையிலாவது இதனை அகற்ற வேண்டுமென்பறகாக இந்த உசாவலினை மேற்கொள்கிறேன். நமது சமூகம், அதன் வரலாற்றில் எதிர் நோக்கிய மிக முக்கியமான நெருக்கடி வேளைகளில் ஒன்றான இன்றைய காலகட்டத்தில், நமது சமூகம் பெரும் மாற்றத்திற்கு உட்பட்டிருக்கும் இவ்வேளையில், நமது சமூகத்தின் சிந்தனைகளையும் முன்வைப்பது, சமூகப் புலமையின் குறைந்தபட்சக் கடமையென்றே கருதுகின்றேன்' *(2000: 17)* என்று வலியுறுத்திச் சொல்கிறார்.

சிவத்தம்பி தன் காலத்தில் தமிழியல் ஆய்வுப் போக்கினை வளர்த்தெடுத்த அறிஞர்களில் மிக முக்கியமானவர். கற்பித்தலோடு நில்லாத பேராசிரியர் அவர். யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம் சிவத்தம்பி போன்றவர்களின் பணிகளால் அது ஒரு கல்விசார்ந்த பல்கலைக்கழகமாக நின்றுவிடாமல், ஒரு சமூகப் பல்கலைக்கழகமாக மாறிவிட்டது. இந்நிலையில் இவருடைய ஆய்வும் பங்கு பணிகளும் தமிழியலுக்கு மட்டும் நின்றுவிடாது சமூகத்தளங்கள் நோக்கி விரிவடைந்துள்ளன.

சிவத்தம்பியின் பன்முக ஆளுமை தோன்றிய இடம் பர்மிங்ஹாம் பல்கலைக்கழகம். தமிழ்த்துறையில் பல்வேறு களங்களில் ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியிருந்த அக்காலத்தில் இவர் 'பண்டைத் தமிழரின் நாடகம்' எனும் ஆய்வினை மேற்கொண்டார். தமிழியல் ஆய்வுகளை சமூக மானிடவியல் நோக்கில் ஆராய வேண்டியதன் அவசியத்தை அவர் அங்கு நன்கு உணர்ந்து கொண்டார். அத்தகைய அணுகுமுறையினைப் பின்னாளில் பல்வேறு ஆய்வுகளிலும் மேற்கொண்டார். தமிழியல் கல்வியில் நுண்கலை, நாடகம், அரங்கியல் ஆகிய அனைத்தினையும் ஒரு வரன்முறைக்குள் நெறிப்படுத்திப் பாடத்திட்டத்தை உருவாக்கியதில் சிவத்தம்பியின் பங்கு மிக முக்கியமானது. இது பின்னர் சிங்கள மொழி சார்ந்த பாடத்திட்டத்திற்கும் முன்னோடியானது. இவற்றுக்கப்பால் மின்னணுவியல் ஊடகத்தினூடாக குறிப்பாக வானொலியை மையமாகக் கொண்டு இவருடைய ஆக்கங்கள் வெளிவந்துள்ளன. தமிழில் ஊடகக் கலையை கல்வி வரன்முறைக்குள் கொண்டுவந்ததில் இவருக்குக் கணிசமான பங்குண்டு. இவருடைய ஆய்வு

சிவத்தம்பி அவர்கள் ரசனைக்கும் பழம் பெருமைக்கும் உதவக் கூடியதாக அமைக்கப் பெற்றிருந்த தமிழ்க் கல்வி முறையைத் தமிழியலாக வடிவமைத்தார். கைலாசபதி தொடங்கிய இப்பணியில் இவருக்கும் பெரும் பங்குண்டு.

களும் ஆக்கங்களும் வானொலிச் சித்திரத்திலிருந்து தொடங்கி பிற்பட்ட கால திரைப்படங்கள் தொடர்பான சமூகப் பண்பாட்டு விசாரணைகள் வரை நீண்டு வந்துள்ளன. இவை சிவத்தம்பியை எந்தக்காலத்திற்கும் உரிய பன்முகப்பட்ட ஆளுமையுடையவராக எமக்கு அறிமுகப்படுத்துகிறன.

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழத்தில் இராமநாதன் நுண்கலைக் கழகத்தில் (Ramanathan Academy of Fine Arts) இசை, நடனம், ஓவியம் ஆகிய கலைப்பாடங்கள் கற்பிக்கப்படுகின்றன. அதேவேளை கலைப்பீடத்தில் உள்ள நுண்கலைத்துறையில் (Department of Fine Arts) கலை வரலாற்றை ஒரு வரன்முறையான கற்கைநெறியாக வளர்த்தெடுத்தது மட்டுமல்ல, அதன் முதல் தலைவராகவும் இருந்துள்ளார். அவர் மேற்கொண்ட கற்கை முறையானது கலையின் சமூகவியல், கலையின் மானிடவியல் என்று விரிவடைந்து ஒரு பல்துறை சார்ந்த பயில் நெறியாக இன்று பரிணமித்துள்ளது.

சிவத்தம்பியின் பண்பாட்டு ஆய்வுகளில் அடுத்து நாம் கவனிக்க வேண்டியது சமூகமும் சமயமும் பற்றிய விடயமாகும். ''சைவத் தமிழ்க் கருத்துநிலை என்பது யாழ்ப்பாணத்தின் பிரதான மத மரபினையும் மொழிப் பண்பாட்டையும் இணைத்து நோக்குகின்ற ஓர் 'உலக நோக்காகும்'. இதன் படிக்குச் சைவமும் தமிழும் ஒன்றிலிருந்து மற்றது நீக்கப்பட முடியாததாய், ஒன்று மற்றதில்லாமல் பூரணத்துவம் அடைய முடியாததாய் இருக்கும் ஒரு மதப்பண்பாட்டு இணைவுநிலையாகும். இந்த நோக்கு சைவத்தினதும் தமிழினதும் முழு வரலாற்றையும் உள்ளடக்கியதாகும். இந்நோக்கின் உள்ளர்த்தங்கள் மிக ஆழமானவை'' (2000: 40-41). சிவத்தம்பி அவர்கள் மொழி வழிப் பண்பாடு வற்புறுத்தும் தமிழ் ஒருமையை சமணம், பௌத்தம், இஸ்லாம், கிறித்தவம் போன்ற பல்மத தமிழ்சார் பங்களிப்புகளை முன்னிறுத்தி இம்மதங்களின் வழி தமிழ்மயப்படுத்தும் நிகழ்வுகளை ஆராய்கின்றார். இவற்றினூடாக 'தமிழ்' குறிப்பிடும் சமயங்களுக்கப்பாலான ஒரு மொழிப் பண்பாட்டை வற்புறுத்தும் தன்மை ஒன்று வளர்ந்து வந்ததையும் முக்கியமான அசைவியக்கமாக நமக்குச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

அடுத்ததாக ஆறுமுகநாவலரின் சமயக் கருத்துக்களின் மீது சிவத்தம்பி விவாதித்த கருத்துகள் மிக முக்கியமானவை. ஆறுமுகநாவலர் வெள்ளாள மேலாண்மை சமூக அதிகாரமாக செயல்படுவதற்குக் காட்டிய சற்சூத்திரர் (உயர்ந்தவர்), அசற்சூத்திரர் எனும் படிநிலையில் உள்ள அரசியலைப் பேசத் துணிந்தவர் சிவத்தம்பி. யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் வன்மையுடைய 'பஞ்சமர்' எனும் படிநிலையின் முக்கிய அம்சங்களை நுட்பமாக சிவத்தம்பி வெளிக் காட்டியுள்ளார். யாழ்ப்பாணத்தின் சாதியமைப்பில் காணப்படும் சில விசேட பண்புகளையும் சிவத்தம்பி விரிவாகவே விளக்குகின்றார். யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தின் தேசவழமைச் சட்டம் ஒரே நேரத்தில் சமூகவியல் அம்சமாகவும் ஒரு வரலாற்று உருவாக்கமாகவும் தொழிற்பட்டு வந்துள்ளதை ஆராய்கிறார். யாழ்ப்பாணச் சமூகம் தென்னிந்தியச் சமூகம் போன்று அதிகாரம் சார்ந்த படிநிலை வைப்பு (hierarchical) முறைக்கு உட்பட்டதாகும். இந்த அதிகார வைப்பு முறை சாதி முறையால் ஒழுங்கமைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தச் சாதி

முறைமை இந்திய முறைமையிலிருந்து வேறுபட்டது என்பதை விளக்கிக் காட்டுகிறார். இங்கு 'பிராமண மேலாண்மை' கிடையாது. எல்லோருமே சூத்திரர்கள்தான். அதனால்தான் ஆறுமுகநாவலர் சற்சூத்திரக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினார். இதற்கும் சைவ சித்தாந்தக் கொள்கை நிலைப்பாட்டிற்கும் ஒரு சமூக இயைபுண்டு. இதனை சிவத்தம்பி ஒரு சமூகவியல் அறிஞராகவே நின்று யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தை நமக்கு விளக்கிக் காட்டுகிறார்.

சிவத்தம்பியின் சமூகவியல் புரிதல் மிக முக்கியமானதும் ஆழமானது மாகும். 'யார் இந்த யாழ்ப்பாணத்தான்' எனும் கட்டுரையை அவர் 1971இல் எழுதினார். இலங்கையில் இனத்துவச் சூழலைப் புரிந்துகொள்வதற்கு வேறெந்த ஆய்வாளரையும் விட சிவத்தம்பியே நமக்குக் கூடுதலான விவாதத்தினை முன்வைக்கிறார். சிங்கள மக்களைப் பொறுத்தமட்டில் 'இலங்கைத் தமிழர்கள்' என்றாலே அது வடபகுதியில் வாழும் தமிழர் களையே குறிக்கிறது. கிழக்கு, மேற்கு, தென்மேற்கு ஆகிய பகுதிகளில் வாழும் மற்ற தமிழர்கள் அடையாளம் பெறுவதில்லை. அமெரிக்காவில் கருப்பின நீக்கிரோக்களின் இனத்துவம், இந்தியாவில் தமிழன், ஆபிரிக்காவில் கருப்பின மக்கள் ஆகியோரின் இனத்துவம் பற்றியெல்லாம் ஆராயப் பட்டுள்ள சூழலில் இலங்கையில் தமிழரின் இனத்துவம் பற்றிய சிக்கல் புதிய பரிமாணங்களில் வெளிப்படுவதை சிவத்தம்பி ஆராய்கிறார். இலங்கையனாகவும் தமிழனாகவும் ஒரே நேரத்தில் அடையாளப்படுத்திக் கொள்வது மேற்கூறிய தேசங்களில் காணப்படும் இனத்துவ அடையாளங் களிலிருந்து வேறுபட்டு நிற்பதையும் இவர் விளக்குகிறார். இந்தியாவில் தமிழரின் தனித்துவமும் பண்பாட்டு அடிப்படைகளும் முற்றாக நிராகரிக்கும் போக்கு ஆரியத்தால் தொழிற்பட்டது ஒருபுறம் இருக்க, இலங்கையில் இது சிங்கள பௌத்த மேலாண்மையால் தொழிற்பட்டுள்ளதை இக்கட்டுரையில் விவாதிக்கிறார். இந்தக் கட்டுரையின் நிறைவில் இலக்கியவாதிகளின் சமூக முக்கியத்துவத்தைக் குறிப்பிடும் பின்வரும் வாசகங்கள் எதிர்காலத்திற்கான செல்நெறியை தெளிவுபடுத்தி நிற்கின்றன. ''நாளை வரவிருக்கும் சமுதாய மாற்றத்தின் முன்னோடி இன்றைய அறிவியக்கங்களே. வளர்ச்சிப்படியாகக் கொள்ளப்பட்ட தேசிய இலக்கிய கோஷம் நாளை வருவதை உணர்த்துவ தாகும். அந்த இலக்கிய கோஷத்தை முன்வைத்த பெருமை, பிணக்கும் சுரண்டலும் அற்ற புதியதொரு சமுதாயத்தைத் தோற்றுவிக்க விரும்பும் ஈழத்து தமிழ் எழுத்தாளர் எல்லோர்க்கும் உரியதாகும்'' *(2000: 16)*.

இலங்கையில் இனத்துவச் சூழலைப் புரிந்து கொள்வதற்கு வேறெந்த ஆய்வாளரையும் விட சிவத்தம்பியே நமக்குக் கூடுதலான விவாதத்தினை முன்வைக்கிறார்.

யாழ்ப்பாணத்தின் சமூக அடிப்படைகளை ஆராய்ந்த சிவத்தம்பி அதன் சமய வழிபாட்டு அசைவியக்கங்களையும் விரிவாகவே நோக்கியுள்ளார். அண்மைக்கால யாழ்ப்பாணச் சமூக அமைப்பில் இரு பெரும் மாற்றங்களை விளக்குகிறார். சமூகவியலின்பால் கொண்டுள்ள சிவத்தம்பியின் ஆழமான புரிதல் நம்மைச் சமூகவியல் கற்கை நெறிக்குள்ளாகவே கொண்டு செல்கிறது. அகப்பிரிவுகள் குறைந்த பெரிய சாதிகளின் உருவாக்கம் பற்றியும், யாழ்ப்பாணத்தில் நிகழ்ந்துவரும் சமஸ்கிருத நெறிப்பாடு (Sanskritization) பற்றியும் விளக்கும் போது 'ஒரே சமயத்தில் பாரம்பரியமும் நவீன

மயமாக்கமும் நமது சமூகத்திலே தொழிற்படுவதைக் காணலாம். இந்த இணைவின், இணைவின்மையின் வரலாற்றுக்குள்ளேயே இன்றைய இனப் போராட்டமும் உள்ளது.

இதுகால வரை நடைமுறையில் இல்லாத அரசியல் உரிமைகளுக்காகப் போராடும் பொழுது அந்த அரசியல் உரிமைகள் கிடைக்கும் பொழுது அவற்றின் ஜனநாயக ரீதியான பகிர்வுக்கு உத்தரவாதம் செய்யப்படுவதற்குச் சமூக மாற்றம் மிகமிக அவசியம் என்பதை விரிவாகப் பேசியிருக்கிறார்.

'படிநிலை அதிகாரத்துக்குப் பழகிப்போன யாழ்ப்பாணச் சமூகம், அதனைப் பேணுவதற்குப் பல்வேறு முயற்சிகளை எடுத்த, எடுக்கின்ற நிலையில் அரசியல் உரிமைகளைச் சகலருடனும் பகிர்ந்து கொள்வதற்கான கண்ணோட்டத்தை, நிலைப்பாட்டை வளர்த்துக்கொள்ள வேண்டும்... இதற்கான சமூகக் கட்டமைப்பு மாற்றங்கள் அவசியம்' (2000: 51) என்று வலியுறுத்துகிறார்.

இலங்கையில் தமிழ்ச் சமூகம் அடைய வேண்டிய மாற்றத்தை எல்லா மட்டங்களுக்கும் கொண்டு சென்றவர் சிவத்தம்பி. சமூகவியலின் மதிநுட்பத்தோடு கூடிய சிவத்தம்பியின் பார்வையும் எழுத்தும் தமிழர்களின் இனத்துவம் சார்ந்த அரசியலில் மிக முக்கியமான வழிகாட்டுதலைக் காட்டவல்லது. இதற்காக இவர் இலங்கை பற்றிய மேலைநாட்டினரின், சிங்களவர்களின் சமூகவியல் எழுத்துக்களையும், பொது நிலையிலான சமூகவியல், மானிடவியல் எழுத்துக்களையும் கருத்தூன்றி வாசித்திருக் கிறார். இத்தகையதொரு வாசிப்புப் பின்புலத்திலேயே இலங்கையனாகவும் தமிழனாகவும் வாழ நேர்ந்துள்ள இனத்துவ அரசியல் பற்றி வெகு நுட்பமாக தனது அசலான சிந்தனை வழி பல முன்னோடிக் கருத்துக்களை விவாதித் திருக்கிறார்.

இலங்கையில் தமிழ்ச் சமூகம் அடைய வேண்டிய மாற்றத்தை எல்லா மட்டங்களுக்கும் கொண்டு சென்றவர் சிவத்தம்பி. சமூகவியலின் மதிநுட்பத்தோடு கூடிய சிவத்தம்பியின் பார்வையும் எழுத்தும் தமிழர்களின் இனத்துவம் சார்ந்த அரசியலில் மிக முக்கியமான வழிகாட்டுதலைக் காட்டவல்லது.

சிவத்தம்பியின் இலக்கிய ஆய்வுகள் பரந்துபட்ட பண்பாட்டுத் தரிசனம் சார்ந்தவை. யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் பண்பாட்டு முறைகளை வரலாற்று ரீதியாகவும், பிரதேச வாரியாகவும் ஒப்பிட்டு ஆராய்கிறார். இலங்கையில் மூன்று வகையான வாழ்வு முறைகள் சட்ட திட்டங்களாகவே வகுக்கப்பட்டுள்ளன. யாழ்ப்பாணத் தமிழர்கள் தேசவழமைச் சட்டத்தைப் (1707) பின்பற்றி வாழ்பவர்கள். கிழக்கே மட்டக்களப்புத் தமிழர்கள் முக்குவர் சட்டத்தைப் பின்பற்றி வாழ்பவர்கள். சிங்கள மக்கள் கண்டியச் சட்டத்தைப் பின்பற்றி வாழ்பவர்கள். தேசவழமைச் சட்டம் ஒல்லாந்தர் காலத்தில் முழுமையாக்கப்பட்டாலும் அது தமிழர்களின் பன்னெடுங்கால வரலாற்றோடு இருந்து வந்த ஒன்று. இந்த மூன்று வகையான பாரம்பரிய மரபு வழியிலான வாழ்வு முறைகளும் மூன்று வகையான சமூக அசைவியக்கத்தைக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதை சிவத்தம்பி விரிவாகவே ஆராய்ந்திருக்கிறார்.

தமிழகத்தில் தமிழ்ச் சமூகம் கொண்டுள்ள தொன்மையைவிட ஈழத்தமிழர்கள் கொண்டுள்ள பாரம்பரியம் தமிழர்களின் தொன்மையை நன்கு விளக்குகிறது. தமிழ்ச் சமூகத்தின் தொன்மையை ஆராய வேண்டுமானால் சேரர் தேசத்தையும் மட்டக்களப்பு, யாழ்குடா நாட்டையும்

ஒப்பிட்டு ஆராய வேண்டியது மிகவும் அவசியமாகும். தாய்வழிச் சமூக முறைகளை இத்தகைய ஒப்பிட்டு நிலையில்தான் மீட்டுருவாக்கம் செய்ய முடியும். தமிழகத்தில் இன்று கண்ணகி வழிபாடு முற்றிலும் இல்லை. அது மாரியம்மன் வழிபாடாக முழுவதும் உருமாறிப் போய் நிற்பதை ஆராய வேண்டியுள்ளது. ஆனால் ஈழத்தில் கண்ணகி வழிபாடு உயிர்ப்புடன் இன்றும் காணப்படுகிறது. குறிப்பாக, மட்டக்களப்பில் 30 க்கும் மேற்பட்ட கண்ணகி கோயில்கள் இன்றும் உள்ளன. யாழ்ப்பாணத்தில் அது சமஸ்கிருத நெறிமுறைக்குள் வந்துவிட்டதைக் காணமுடிகிறது. இவற்றையெல்லாம் முன்னிருத்திப் பண்பாட்டு வரலாற்றை ஆராய வேண்டியதற்கான புதிய வெளிச்சத்தை சிவத்தம்பியின் ஆய்வுகள் காட்டுகின்றன.

தமிழகத்தில் இன்று நாம் காணமுடியாத பண்பாட்டுக் கூறுகளை ஈழத்தில் மட்டுமே காணமுடிகிறது. யாழ்குடா நாட்டு மக்களிடம் காணப்படுகின்ற பாரம்பரிய முறையினைச் சிவத்தம்பி இன்னொரு தளத்தில் நின்று நமக்கு விளக்குகிறார். யாழ்குடாவில் திருமணத்தின் போது பெரிதும் வெளிப்படுகின்ற சீதனம், முதுசொம், தேடிய தேட்டம் ஆகியவை தமிழ்ச் சமூக மீட்டுருவாக்கத்திற்கு மிகவும் உதவுகின்ற பண்பாட்டுக் கூறுகளாகும். சீதனம் என்பது திருமணத்தின் போது பெண்ணுக்கு வழங்கப்படுகின்ற மணக்கொடையாகும். நகை, ரொக்கம், வீடுவளவு ஆகிய மூன்றும் இதில் முதன்மை பெறுகின்றன. சீதனமாக வீடுவளவு (தோட்டத்துடன் கூடிய வீடு) பெண்ணுக்குக் கொடுப்பதால் ஆண் பிள்ளைகளுக்கு வீடு கிடைப்பதில்லை. அதனால் திருமணத்திற்குப் பின் ஆண்கள் மனைவிக்கு கிடைக்கும் வீட்டையே வாழ்விடமாகக் கொள்வது மரபு. முதுசொம் என்பது தந்தை வழிச் சொத்தாகும். இதிலும் ஒரு பகுதி பெண்ணுக்குக் கிடைகிறது. தேடிய தேட்டமென்பது ஒரு தனிநபர் தன் வாழ்நாளில் சுயமாகச் சம்பாதிப்பதாகும். இதிலும் ஒரு பகுதி பெண்ணுக்குக் கிடைக்கிறது.

யாழ்குடா நாட்டில் காணப்படுகின்ற இத்தகைய குடும்ப அமைப்பில் கொண்டுள்ள உறவுகளை ஆராயும் போது அது சேரர்களின் தாயமுறையிலிருந்து பிரிந்து சென்ற பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சியினை விளக்குகிறது. பண்டைய சேரர் தேசம் தொடங்கி மட்டக்களப்பு வரை உள்ள ஒரு பிரதேசம் தாய்வழிப் பிரதேசமாக, மனித குலத்தின் ஆதி சமூக முறையாகிய தாய் வழிமுறை இப்பிரதேசத்தில் நிலைநிறுத்திக் கொண்டுள்ளதை அறிய உதவுகிறது.

மட்டக்களப்பில் கண்ணகி வழிபாடும், யாழ்ப்பாணத்தில் அதுவே சமஸ்கிருதமயப்பட்ட இராஜராஜேஸ்வரி வழிபாடாகவும் மாறியுள்ளதைப் பண்பாட்டுத்தளத்தில் நின்று விளக்குகிறார். புங்குடுதீவு கிழக்குக் கண்ணகை அம்மனும் (ஈழத்தில் கண்ணகி அம்மன் கண்ணகை அம்மன் என்றே அழைக்கப்பெறுகிறாள்), புத்தூர் கிழக்கு கண்ணகை அம்மனும் இராஜராஜேஸ்வரி என்று சமஸ்கிருதமயப்பட்டுவிட்டதை வரலாற்று நோக்கில் நமக்கு விளக்குகிறார். யாழ்ப்பாணம் நாச்சிமார் கோயில்களும் இத்தகைய ஒரு பெயர் மாற்றத்தைப் பெற்று வந்ததையும் கூட விளக்குகிறார்.

மட்டக்களப்பில் கண்ணகி வழிபாடும், யாழ்ப்பாணத்தில் அதுவே சமஸ்கிருத மயப்பட்ட இராஜ ராஜேஸ்வரி வழிபாடாகவும் மாறியுள்ளதைப் பண்பாட்டுத் தளத்தில் நின்று விளக்குகிறார்.

சிவத்தம்பியின் தேடுதலில் இலக்கியம், சமயம், தத்துவம், கல்வெட்டியல், வரலாற்றியல், சமூகவியல், மானிடவியல் ஆகிய பல்வேறு துறைகளின் அறிவும் அணுகுமுறைகளும் பின்னிப்பிணைந்து இழை யோடுவதைக் காணமுடியும். இதனாலேயே தமிழியல் ஆய்வின் முன்னோடி ஆய்வாளராக, நம்காலத்து முதன்மை அறிஞராக அவர் விளங்குகிறார். ஒரு பொருளை ஆராயுமிடத்து அது கொண்டுள்ள பல்துறை சார்ந்த தேடுதலை மேற்கொள்வது எவ்வளவு அவசியம் என்பது சிவத்தம்பியின் எழுத்து க்களைப் படிக்கும் போது நாம் நன்குணர முடியும். இத்தகையதொரு பயிற்சியினை அவர் பர்மிங்ஹாம் பல்கலைக்கழகத்தில் பெற்றிருந்தாலும் அதனைத் தன் வாழ் நாள் முழுவதும் செயல்படுத்தியவர். சங்க இலக்கியம் தொடங்கிப் பண்டைத் தமிழர் நாடகம் ஊடாக இன்றைய தமிழ் சினிமா வரை அவரது ஆய்வுக் களம் விரிந்து நிற்கிறது. சங்க இலக்கிய ஆய்வில் பண்பாட்டு ரீதியாகவும் கவிதையியல் ரீதியாகவும் அவர் காட்டுகின்ற பொருள் கோடல் அவரது புலமைநெறிக்குச் சான்றாகும். இன்றைய திராவிட உறவு முறையின் தொடக்கத்தினை 'ஆயம்' என்பதிலிருந்து காண்கிறார். இத்தகைய பொருள் கோடல் என்னை வியக்க வைக்கிறது.

சிவத்தம்பி பண்பாட்டுத் தேடுதலில் ஆக்கிரோசமான கேள்விகள் பலவற்றை எழுப்பியுள்ளார், கடுமையான விமர்சகராகவும் இருந்துள்ளார். இவ்விடங்களில் அவர் இரண்டு வகையான நோக்கு நிலைகளைக் கையாண்டிருக்கிறார். ஒன்று: யாழ்ப்பாணத் தமிழராக இருந்து கொண்டு நோக்குகிற ஓர் 'அகவயப் பார்வை' அவரிடமிருப்பதைக் காண முடிகிறது. மற்றொன்று 'புறவயப் பார்வை' கொண்டு நோக்கும் அவரது விமர்சனப் பார்வை. சிவத்தம்பி அவர்கள் பண்டித மரபுக்குள் வந்தவர். அவரது தந்தையார் கார்த்திகேசு சைவ நெறிப்பட்ட ஒரு புலவர். சைவமும் சமய வாழ்வும் வாழ்க்கைக்கு ஆதாரம் என்பதை சிவத்தம்பி பல்வேறு கட்டங் களில் உணர்த்தியிருக்கிறார். அதே நேரத்தில் சைவப் பற்றாளர்கள் அவரைச் சந்திக்க நேர்ந்தால் 'திருவாசகம் பாடு' என்பார். அதில் கடவுளைக் காண்பதற்காக இல்லை, அதில் உள்ள சமயப் பண்பாட்டை அறிவதற்காக என்பார். பண்பாட்டுணர்வும் பண்பாட்டு மரபும் சமயத்தின் வழியே, மொழி வழியே பேணப்படுவது தமிழ் மரபு என்பதனை தமது மார்க்சியப் பார்வையில் விளக்கிச் செல்கிறார்.

சிவத்தம்பியின் தேடுதலில் இலக்கியம், சமயம், தத்துவம், கல்வெட்டியல், வரலாற்றியல், சமூகவியல், மானிடவியல் ஆகிய பல்வேறு துறைகளின் அறிவும் அணுகு முறைகளும் பின்னிப் பிணைந்து இழை யோடுவதைக் காணமுடியும்.

இவ்வாறே தமிழ்ச் சமூகத்தின் தேசிய இனப்பிரச்சினை பற்றிய சிவத்தம்பியின் கருத்தாக்கங்கள் மிக முக்கியமானவை. தமிழினம், அதற்கான தேசிய இனப்பிரச்சினை, தேசியம் சார்ந்த இனத்துவம் (ethnicity) தொடர்பான பிற விடயங்களை பல தளங்களில் அவருடைய எழுத்துகள் அமைந்துள்ளன. இவருடைய கருத்தாடல்களின் வழி சிங்களப் புலமையாளர்கள் மத்தியில் இவர் கொண்டிருந்த செல்வாக்கும் இங்கு நம் கவனத்திற்குரியது. இந்த வகையில் 'இலங்கையனாகவும் தமிழனாகவும் இருப்பது எப்படி?' எனும் தொடர் கட்டுரை ஒன்றினை 'ராவய' எனும் சிங்களப் பத்திரிகையில் தொடர்ச்சியாக எழுதியிருந்தார். சிங்களப் புலமையாளர்கள் பலருடைய

கவனத்தை ஈர்த்த இந்தக் கட்டுரைத் தொடர் இலங்கையின் தீரா இனப்பூசலுக்கான தீர்வினை தெளிவுற முன்மொழிந்து எதிர்காலத்திற்கான வழிகாட்டியாகவும் விளங்குகின்றது.

தமிழ் இனத்துவம் சார்ந்த பிரச்சினை தமிழருக்கானது மட்டுமல்ல. அது சிங்கள இனத்துவத்தோடு பிற சமூக சிறுபான்மையினருடன் தொடர்புடையதாக இருந்து வருகின்றது என்பதைக் கருத்துத் தெளிவோடும் துணிச்சலோடும் உணர்த்தியுள்ளார். இத்தகைய பல் சமூகச் சூழலில், வளர்ந்து வரும் சமூக மாற்றச் சூழலில் ஈழத்தமிழர்களின் புலப்பெயர்வானது விரிவான வலையமைப்பு கொண்டதாக விளங்குவதையும் உரக்கப் பேசியுள்ளார்.

தமிழ் இனத்துவம் இன்று உலகளாவிய நிலையில் விரிந்து நிற்கிறது. மேலை நாடுகளில் அரசியல் களங்களில் வெவ்வேறு மட்டங்களில் செயல்படுவதைக் காண்கிறோம். இத்தகைய சூழலில் சிங்களப் புலமை யாளர்களுடன் உரையாடுதல் என்பதும் ராவய போன்ற சிங்கள இதழ்களில் எழுதுவது என்பதும் சிவத்தம்பிக்குரிய ஒரு உயர்ந்தபட்ச புலமைக் குறியீடாகவே அமைந்துவிட்டது. அவரது உடல்வாகு அவரை ஓரிடத்தில் நிலைநிறுத்திவிட்டாலும் அவரது மும்மொழிப் புலமைத்துவம் எப்போதும் பலருடைய கவனத்திற்குரியதாக இருந்து வந்துள்ளது.

மேலை நாடுகளில் இத்தகையவர்களுக்கு 'மக்கள் நிலைப்பட்ட புலமையாளர்கள்' (public intellectuals) என்று அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கிறார்கள். இதனால் கிடைக்கும் புகழை விட இன்னல்களே அதிகம் என்பதை நாம் அறிவோம். அமெரிக்காவில் நோம் சோம்ஸ்கி போன்று இலங்கையில் சிவத்தம்பி அவர்கள் தேசியம், இனத்துவம் தொடர்பாக பல்வேறு நிலைப்பட்ட விவாதங்களை முன்னெடுத்துச் சென்றவர். ஒரு கட்டத்தில் அரசுக்கும் விடுதலைப் புலிகளுக்கும் இடையில் தொடர்பாளராகச் செயல்பட்டுள்ளார். இலங்கையில் தேசிய இனங்களுக்கான இனவியத்தைச் சரியாக விவாதித்தவர் எனும் நற்பெயர் இவருக்கு என்றும் உண்டு. இன்னொருபுறம் போரினால் இடம்பெயர்ந்த தமிழ் மக்களின் புனர்வாழ்வுச் செயற்பாட்டினை மேற்கொண்டு வந்த 'தமிழர் புனர்வாழ்வுக் கழகத்தின்' (TRRO) தலைவராகவும் இருந்து வந்தார்.

அமெரிக்காவில் நோம் சோம்ஸ்கி போன்று இலங்கையில் சிவத்தம்பி அவர்கள் தேசியம், இனத்துவம் தொடர்பாக பல்வேறு நிலைப்பட்ட விவாதங்களை முன்னெடுத்துச் சென்றவர்.

சமூக உணர்திறன் கொண்ட புலமையாளராக சிவத்தம்பி எனும் ஆளுமை எங்கள் காலத்துக் கல்வியாளர்களிடையே தனிமதிப்பைப் பெற்றது. இலங்கையிலும் இந்தியாவிலும் பலதரப்பட்டவர்கள் சிவத்தம்பியின் மீது பற்றுக் கொண்டிருந்தனர். அவரைச் சுற்றி எப்போதும் மாணவர்கள், ஆய்வாளர்கள், எழுத்தாளர்கள், விடுதலை இயக்கத்தார் இருந்துள்ளனர். தாடி வைத்தவனும் தாடி வைக்காதவனும் அவரைச் சுற்றி நிற்பார்கள். எந்த இடத்திற்கும், எந்தக் காலத்திற்கும் உரியவராக சிவத்தம்பி விளங்கினார். இன்று எல்லோருமே சிவத்தம்பியின் இழப்பை எண்ணி ஏங்குகின்றனர். இதுவே சிவத்தம்பியின் வல்லமை. அவருடைய இடம் நிரப்ப முடியாத வெற்றிடம்.

6

மட்டக்களப்பில் மாந்திரிகத்தின் பயில்வு

வடிவேல் இன்பமோகன்

இலங்கை - மட்டக்களப்புத் தமிழ் மக்களை அடையாளப்படுத்தும் ஒரு பண்பாட்டுக் கூறாக மாந்திரிகப் பயில்வு கொள்ளப்பட்டு வந்துள்ளது. ஏனெனில் இலங்கையில் தமிழர் வாழும் ஏனைய பிரதேசங்களை விட இப்பிரதேச மக்களின் நாளாந்த வாழ்வியல் செயற்பாட்டில் மாந்திரிகம் முக்கியமானதொரு இயங்கு சக்தியாக விளங்கியது. 'தமிழ்ப் புலமையோடு கலை வளங்களும் நிறைந்து விளங்கும் இம் மட்டக்களப்புத் தமிழகம் பண்டை நாளிலிருந்து மந்திரப் பயிற்சிகளாலேயே ஈழத்தின் மற்றைய பகுதிகளிற் கருதப்பெற்று வந்த ஒருநாடு. மட்டக்களப்பாரின் மந்திர ஆற்றல் புகழப்பெற்ற ஒன்றாக விளங்கத்தக்கவாறு மந்திர வழக்கும் மந்திரம் கலந்த 'மருந்துப்' பயிற்சிகளும் இங்குள்ளாரின் நாளாந்த வாழ்விலே எப்போதும் பின்னிப் பிணைந்ததாகவே அறிகின்றோம்' (கந்தையா,வி.சீ.,1964: 228) என்று குறிப்பிடுவது இதனை உறுதிப்படுத்துகின்றது.

இலங்கையில் தமிழர் வாழும் ஏனைய பிரதேசங்களை விட இப்பிரதேச மக்களின் நாளாந்த வாழ்வியல் செயற்பாட்டில் மாந்திரிகம் முக்கிய மானதொரு இயங்கு சக்தியாக விளங்கியது.

மட்டக்களப்பில் மாந்திரிகம் நிலைகொண்டமைக்கு மட்டக்களப்பிற்கும் மலையாள தேசத்திற்கும் இடையேயான தொடர்பை அடிப்படையாகக் கொள்ளவேண்டியுள்ளது. வி.சீ.கந்தையா மட்டக்களப்புத் தமிழரின் வரலாறு தொடர்பாகப் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்: '...இங்குள்ளாரின் பழக்க வழக்கங்களை ஆராயும் போது, பழைய சேரநாட்டில் இருந்தனவாய், இன்று மலையாளக் கரையில் காணப்படுவன சில, மேலைநாட்டு நாகரிகச் சூழலிலே மயங்கி மறைந்து கொண்டிருக்கும் நிலையில் காணப்படுகின்றன. மருமக்கட் தாய முறையும் மந்திரப் பயிற்சிகளும் தேங்காயெண்ணெய் பூசுதலும் மங்கள நிகழ்ச்சிகளில் குரவை அயர்த்தலும் நாட்டுக் கூத்து நிகழ்த்துதலும் அவற்றுட் குறிப்பிடத்தக்கன' (மேலது, 08). 'இங்குள்ளாரது (மட்டக்களப்பினர்) பேச்சின் ஒலி வகையும் மலையாளத்தில் உள்ளாரது பேச்சில் உள்ளதைப் போன்றேயாகுமென இந்திய தமிழகத்து அறிஞர்கள் கூறக் கேட்டுள்ளேன். பழைய செழுந் தமிழ்ச் சொற்கள் பல மலையாள மொழியில் இருப்பதாக தமிழறிஞர் கூறுகின்றனர். அதே சொற்கள் மட்டக்களப்புத் தமிழகத்து தமிழரது பேச்சுத் தமிழிலும் காணப்படுகின்றன என்று இங்கு வந்து சென்ற மலையாள நாட்டு அறிஞர் பலர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்' (மேலது, 445).

இங்கு வி.சீ.கந்தையா மட்டக்களப்பு மக்களின் பழக்க வழக்கம், மொழி வழக்கு என்பனவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு மட்டக்களப்பு பிரதேச மக்களின் ஒரு பகுதியினர் மலையாள மக்களின் குடிப்பெயர்வாக இருக்கலாம் என்பதைக் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றார். ஒரு சமூகத்தின் வரலாற்று மூலத்தைக் கண்டறிவதில் அம்மக்கள் பேசும் மொழி, அவர்களின் பழக்கவழக்கம் என்பன அடிப்படையானதாக அமைகின்றன.

அடுத்து மட்டக்களப்பின் பெரும்பான்மை சமூகமாக விளங்கும் முக்குவர் தொடர்பாகக் கருத்துத் தெரிவிக்கும் பேராசிரியர் சி.பத்மநாதன் அவர்கள், ''மாகோனுடைய ஆட்சிக்காலத்திலே மட்டக்களப்பிலே சமுதாய - பண்பாட்டு நிலைமைகளிலே குறிப்பிடத்தக்க மாற்றங்கள் ஏற்படலாயின. மலையாள தேசத்து முக்குவர் உயர் பதவிகளையும் நில மானியங்களையும் பெற்றனர். ஆட்சிமுறை, சமூக வழமைகள் என்பவற்றில் அவர்களின் செல்வாக்கு மேலோங்கியது. அதன் காரணமாக மருமக்கள்தாய முறையினை அடிப்படையாகக் கொண்ட முக்குவர் வழமை தேசத்து வழமையாக அழுத்தம் பெற்றது'' (2002:216) எனக் குறிப்பிடுவார். பேராசிரியரின் கருத்துக்கள் மட்டக்களப்பு முக்குவரின் குடியேற்றம் மலையாளத் தொடர்பால் ஏற்பட்டதென்பதையும் அதனால் மலையாளத்தவர்களின் சமுதாய, பண்பாட்டு விடயங்களும் மட்டக்களப்பில் பின்பற்றப்பட்டன என்பதையும் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

இவர்களின் கருத்துக்களை உறுதிப்படுத்தும் விதத்தில் வெல்லையூர் கோபால் அவர்கள் மட்டக்களப்பிற்கும் மலையாள நாட்டிற்கும் இடையேயான பல்வேறு தொடர்புகளையும் அடையாளப்படுத்தும் போது மாந்திரிகம் தொடர்பான குறிப்புக்களையும் தருகின்றார். அவர் தனது குறிப்புக்களில் இரு இடங்களிலும் பல்வேறு விடயங்களிலும் நிலவும் ஒற்றுமைகளைச் சுட்டிக்காட்டி அவ்வொற்றுமை இரு சமூகத்தினரும் பயன்படுத்தும் மாந்திரிக வழக்கிலும் நிலவுவதாக ஆதாரப்படுத்துகின்றார். ''மட்டக்களப்பில் மலையாள மாந்திரிகத்தின் தாக்கம் நீண்ட காலமாக மிக்க வலுப்பெற்றவையாகவே உள்ளன. இதனை அவற்றின் உச்சரிப்பு, ஒலிவடிவம், சொற்கட்டு, யந்திர வரைவு இவற்றைக் கொண்டு ஒப்பு நோக்க முடியும்... கேரளத்திலும் மட்டக்களப்பிலும் மந்திரத்தின் பாவனை பெரும்பாலும் ஒத்த தன்மை வாய்ந்தனவாகவே உள்ளன. நோயுற்றவர்களுக்கு வேப்பிலை அடிப்பது தொடக்கம் திருநீறு போடுதல், திருநீறு ஓதிக் கொடுத்தல், தண்ணீர் ஓதிக்கொடுத்தல்... போன்றவற்றை மந்திர வாதிகள் செய்யும் தன்மையில் எந்தவிதமான வேறுபாடுகளும் இல்லை'' (2007:114-115).

மட்டக்களப்பில் மலையாள மாந்திரிகத்தின் தாக்கம் நீண்ட காலமாக மிக்க வலுப் பெற்றவை யாகவே உள்ளன. இதனை அவற்றின் உச்சரிப்பு, ஒலிவடிவம், சொற்கட்டு, யந்திர வரைவு இவற்றைக் கொண்டு ஒப்பு நோக்க முடியும்...

மேற்குறித்த பல்வேறு ஆதாரங்கள் மலையாள நாட்டினரின் குடியேற்றம் அல்லது செல்வாக்கு மட்டக்களப்பில் இடம்பெற்றுள்ளது என்பதையும் அதனடிப்படையில் மட்டக்களப்பு மாந்திரிகத்தின் ஊற்று மலையாள தேசமாக இருக்கவேண்டும் என்பதையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. அதேவேளை மட்டக்களப்பு ஒரு பாரம்பரிய விவசாய சமூக அமைப்பாக

இருந்துவந்தமை இந்த மாந்திரிகங்கள் நிலைபெறுவதற்கும் வளர்வதற்கும் அடிப்படையாக அமைந்தது என்பது முக்கியமானதொரு அம்சமாகும். ஏனெனில், விவசாய சமூக அமைப்பிலேயே மாந்திரிகங்களின் தேவை அதிகம் உணரப்பட்டது.

மட்டக்களப்பில் மாந்திரிகம் குறிப்பிட்ட பரம்பரையினரின் ஆதிக்கத் திற்கு உட்பட்டதாகவே விளங்குகின்றது. அது பரம்பரை பரம்பரையாக கையளிக்கப்பட்டு, பேணப்பட்டு வருகின்றது. இக்கையளிப்பு தம்பி, மக்கள், மருமக்கள் போன்றோரூடாகவே இடம்பெற்று வருகின்றது. இவ்வாறான ஒரு பாரம்பரியத் தொடர்ச்சி பேணப்பட்டு வரும் சந்தர்ப்பத்தில் குறித்த பரம்பரையில் வந்த இளைய உறுப்பினர்கள் மாந்திரிகத்தைப் பயில்வதற்கு ஆர்வம் காட்டாத போது மாந்திரிகப் பயில்வாளர்கள் தமது நம்பிக்கைக்குரிய ஒரு சீடனுக்குப் பயிற்றுவித்து மாந்திரிகத்தின் தொடர் இருப்பைப் பேணுகின்றனர். அந்த நம்பிக்கைக்குரிய சீடன் கிடைக்காத போது குறித்த பயில்வாளருடன் குறித்த மாந்திரிக மரபு முடிவுக்கு வருகின்றது. குறித்த பாரம்பரியத்தைப் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் இறுதிப் பயில்வாளரின் மரணத்தின் பின்னர் அவர் வைத்துப் பாதுகாத்த மாந்திரிக ஆவணங்களை ஏனைய பயில்வாளர்கள் அறியாது அழித்துவிடுகின்றனர் (நேர்காணல்: கணபதிப்பிள்ளை, வே., அம்பிளாந்துறை). மாந்திரிக ஏட்டுப் பிரதி ஒன்றில் எழுதப்பட்டுள்ள பின்வரும் வாசகங்கள் இதனை உறுதிப்படுத்துகிறன. 'வெல்லாவெளி போரதீவுப் பற்று படையாண்ட குடி வீமாப்போடி சிவகுரு ஆகிய என்னுடைய பிள்ளைகட்கு முதலாவது உரிமையும் இரண்டாவது சகோதரர்க்கும் மூன்றாவது எனது சகோதர, சகோதரிகள் பிள்ளைகளுக்கும் எனது படிப்பில் உள்ள ஆயுள்வேத வைத்தியம், முறிவு வைத்தியம், பூசாரித் தொழில் என்பன பட்டவைகள் இவர்களை விட பிறர் எவர்க்கும் பலியாது. இது எம்பரம்பரையாக இருக்க வேண்டும். பிறருக்குக் கொடாதே' (தகவல்: மகாலிங்கசிவம், வெல்லாவெளி). மட்டக்களப்பில் மாந்திரிகத்தை வைத்துப் பேணுவோர் அதனைத் தம் குழுமத்தைச் சேராதவர்கள் அறியாமல் பேண வேண்டும் என்பதில் கவனமுடையவர்களாக உள்ளனர் என்பதை இக்கூற்று வெளிப்படுத்துகின்றது. மாந்திரிகத்தைப் பயிலும் சமூகத்தினர் மாந்திரிகம் அவர்களின் சமூக தனித்துவத்தை மேலுயர்த்தும் ஒரு விடயமாகக் கருதுகின்றனர்.

மாந்திரிகத்தைப் பயிலும் சமூகத்தினர் மாந்திரிகம் அவர்களின் சமூக தனித்துவத்தை மேலுயர்த்தும் ஒரு விடயமாகக் கருதுகின்றனர்.

மாந்திரிகப் பயில்வை மேற்கொள்ளும் மந்திரவாதிகளின் மந்திரம் விளைவை உண்டுபண்ண (பலிக்க) வேண்டுமாயின் அதற்கு அவர்கள் சில ஒழுக்க நடைமுறைகளைப் பின்பற்ற வேண்டும் என்று எதிர்பார்க் கப்படுகிறது. மச்சம், மாமிசம், மது போன்ற உணவுப் பழக்கங்களைத் தவிர்த்தல், பொய், களவு, காமம், கொலை போன்ற தீய செயல்களைத் தவிர்த்தல், பொருளாதார நோக்கத்திற்காக மாந்திரிகத்தைப் பயன்படுத்து வதைத் தவிர்த்தல் (நேர்காணல்: கணபதிப்பிள்ளை, வே., அம்பிளாந்துறை) என்பன இவற்றில் முக்கியமானவை. இவற்றை மீறும்போது மந்திரவாதியால் பிறப்பிக்கப்படும் மந்திர ஆணை நிறைவேறாது என நம்பப்படுகிறது.

ஒழுக்க மீறல் உடைய மந்திரவாதிகளிடம் மக்களும் நம்பிக்கை வைப்ப தில்லை. மாந்திரிகப் பயிற்சியில் ஈடுபடும் மந்திரவாதிகள் உடற்சுத்தம், உளச்சுத்தம் பேணவேண்டியது ஒரு நியதியாகக் கருதப்படுகிறது.

கலைஞன் சமூக ஒழுக்கம் மிக்கவனாக இருக்க வேண்டும் என்பது பண்டைக்காலமிருந்து முக்கியமானதொரு நெறிமுறையாக வலியுறுத்தப் பட்டு வந்துள்ளது. ஏனெனில் அவர்கள் சமூக இயக்கப்பாட்டில் முக்கிய மான பங்காளிகளாகக் கருதப்பட்டனர். இதனை ஒரு சிற்ப சாஸ்திர நூல் பின்வருமாறு கூறுகின்றது: 'கலைஞன் என்பவன் அற உணர்வு மிக்க வனாகவும் இரக்கமுள்ளவனாகவும் பொறாமையற்றவனாகவும் எப்பொழுதும் மகிழ்ச்சி நிரம்பிய உள்ளமுடையவனாகவும் பேராசை அற்றவனாகவும் ஐம்புலங்களை வென்றவனாகவும் உண்மை பேசுபவனா கவும் பொறுப்புணர்ச்சி மிக்கவனாகவும் இருத்தல் வேண்டும்' (கணபதி. வை., ஆண்டு இல்லை: viii). இத்தகையதொரு அடிப்படையிலேயே மந்திரவாதிகளிடமும் அத்தகைய பழக்கவழக்கங்கள் வேண்டப்பட்டுள்ளன. ஏனெனில் மாந்திரிகப் பயில்வு சமூக நடத்தைகளை ஒழுங்கமைப்பதிலே முக்கிய பங்களிப்பைச் செய்துள்ளன.

மந்திரவாதிகள் சமூகத்தில் முக்கியத்துவமுடையவர்களாக விளங்குவதால் அவர்களை மக்கள் மரியாதைக்கு உரியவர்களாகக் கருதுகின்றனர். மந்திவாதிகள்மேல் மக்களுக்கு எப்போதும் அச்ச உணர்வு காணப்படும். மாந்திரிகம் தொடர்பாக சமூகத்திலே நிலவும் வாய்மொழிக் கதைகள், மாந்திரிகத்தின் இரகசியப் பேணுகை, மந்திரத்தால் எதையும் சாதிக்க முடியும் என்ற நம்பிக்கை என்பன மாந்திரிகத்தின் மீதும் மந்திரவாதிகள் மீதும் மக்கள் கொண்டுள்ள அச்சத்துக்குக் காரணங்களாகும்.

மந்திரவாதிகள் சமூகத்தில் முக்கியத்துவ முடையவர்களாக விளங்குவதால் அவர்களை மக்கள் மரியாதைக்கு உரியவர்களாகக் கருதுகின்றனர். மந்திவாதிகள் மேல் மக்களுக்கு எப்போதும் அச்ச உணர்வு காணப்படும்.

மாந்திரிகம் தொடர்பாக ''மந்திரவாதிகள் தங்கள் மந்திரக் கணத்தில் சேராதவர்களுக்கு அந்தக் கைவினைத் தொழிலின் இரகசியங்களைக் கூறாது மறைமுகமாகவே வைத்திருப்பார்கள். பொதுவாக இவர்களிடத்தில் அறியமுடியாத புதிரான குணங்கள் காணப்படும்'' என இதனை ஜார்ச் தாம்சன் அவர்கள் குறிப்பிடுவார் (1990:115). இவற்றால் மக்களிடம் ''மந்திரம் ஒன்றே எவற்றையும் தவறாது பலிக்கச் செய்யவல்லது; அற்புதமான எதையும் சாதிக்கவல்லது; தீராத நோயைத் தீர்க்கவல்லது என்ற நம்பிக்கை மக்களிடையே ஊன்றி வளர்ந்துள்ளது'' (மேலது : 342).

மாந்திரிகம் பொதுவாக நன்மைக்கான மாந்திரிகம், தீமைக்கான மாந்திரிகம் என்று பாகுபடுத்தப்படுகின்றது. தீமையை ஏற்படுத்தும் மாந்திரிகத்தை 'சூனியம்' என்றும் அதனைப் பயில்பவர்களைச் 'சூனியக்காரர்' என்றும் கூறுவர். இச்சூனியக்காரர்களுக்குச் சமூக மதிப்பு இருப்பதில்லை. ஆனால் மக்கள் அவர்களை அச்சத்துக்குரியவர்களாகப் பார்க்கின்றனர். இதனால் அவர்களில் இருந்து ஒதுங்கி வாழவேண்டும் என்ற சமூகக் கருத்து நிலவுகின்றது. ஆனால் நன்மைக்கான மந்திரங்களைப் பயன்படுத்துவோர் மீது மக்களுக்கு மரியாதையும் பயபக்தியும் காணப்படும். மக்கள் இவர்களைத்

தமது அன்றாட வாழ்க்கைக்குத் துணை செய்பவர்களாகவே கருதுகின்றனர். இவர்களில் அதிகமானவர்கள் கிராமியத் தெய்வச் சடங்குக் கோயில் பூசாரிகளாக அல்லது அக்கோயில்களோடு தொடர்புபட்டவர்களாக விளங்குகின்றனர்.

மாந்திரிகம் என்பது வெறுமனே நம்பிக்கை மட்டுமல்ல, அது உள்ளூர் அறிவுச்செயற்பாடும் கூட என்பது பற்றி நாம் சிந்திப்பதில்லை. கிராமிய மக்கள் தம் வாழ்வில் எதிர்கொள்ளும் பல்வேறு சிக்கல்களிலும் இருந்து விடுபடுவதற்கு மாந்திரிகத்தை ஊடகமாகப் பயன்படுத்திவந்துள்ளனர். அதாவது அவர்களின் உளவியல் தேவைகளை மாந்திரிகம் நிறைவு செய்கின்றது. சடங்கு வழிபாட்டுடன் தொடர்புடைய மாந்திரிகம், உற்பத்தியை அல்லது வளத்தை அதிகரிப்பதற்கான மாந்திரிகம், நோய் நீக்கத்திற்கான மாந்திரிகம், பாதுகாப்பை ஏற்படுத்துவதற்கான மாந்திரிகம் என மாந்திரிகத்தின் வகைப்பாடுகள் பற்றி ஆராய்கின்றபோது அவை சமூக, உயிரினப் பேணுகையில் எத்துணை பங்களிப்புச் செய்துவந்துள்ளன என்பதை அறிந்துகொள்ள முடியும். எடுத்துக்காட்டாக மட்டக்களப்பில் இன்றுவரை மிக்க செல்வாக்குப் பெற்று விளங்கும் சடங்கு வழிபாட்டுடன் தொடர்புடைய மாந்திரிகப் பயில்வு பற்றி நோக்குமிடத்து மாந்திரிகத்தின் சமூகச் செயற்பாட்டை விளங்கிக்கொள்ள முடியும்.

மட்டக்களப்பு மக்கள் சடங்குடன் தொடர்புடைய மாந்திரிகங்களை மிகவும் புனிதம் மிக்கவையாகக் கருதியும் பேணியும் வந்துள்ளனர். மட்டக் களப்பு வழிபாட்டு மரபு பெரும்பாலும் கிராமியத் தெய்வங்களுக்குரிய சடங்குமுறை சார்ந்ததாகும். இந்த வழிபாடு பாடல்களாலும் மந்திரங் களாலும் செய்யப்படுவது. கோயிற் சடங்கின் முக்கிய நிகழ்வுகளாகிய கும்பம் வைத்தல், மடை வைத்தல், தெய்வங்களை உருக்கொடுத்து ஆட வைத்தல், ஆடும் தெய்வத்தை ஆடாமல் கட்டுதல், கட்டப்பட்ட தெய்வத்தை கட்டவிழ்த்து ஆடச் செய்தல் ஆகியனவெல்லாம் மந்திரத்தை அடிப் படையாகக்கொண்டே செய்யப்படுகின்றன. இந்த மந்திரங்கள், பாடல்கள் ஊடாகவே அன்றாட வாழ்வுக்கான வேண்டுதல்களைச் செய்கின்றனர்; தாம் எதிர் நோக்கும் பிரச்சினைகளை முறையிடுகின்றனர். சடங்கிலே தெய்வத்தை தன்வயப்படுத்தித் தம் தேவைகளை வேண்டுவதற்கான கருவியாக மந்திரத்தைப் பயன்படுத்துகின்றனர். மந்திரம் மூலம் தெய்வத்துடன் நிகழ்த்தும் உரையாடல் அல்லது வேண்டுதல் மிகவும் நெருக்கமானது; அன்னியோன்னியமானது. "...மாறனமாக என்முன் சீக்கிரம் வாடி தேவி. பகவதியானவளே! சண்டி, இவரை விட்டு மாறு மாறு, அகலு அகலு, விலகு விலகு, அகோரம் தணி தணி உன்தூமபருகனாணை! என் சொல் கேட்டு இவரை விட்டு அகோரம் மாற்றி தணிந்து போக போகவே சிவாயா!" (தகவல்: தவலிங்கம், செ., அம்பிளாந்துறை). துன்பத்திலே இருந்து விடுவிக்குமாறு தெய்வத்திடம் கட்டளை பிறப்பிப்பதாக இந்த மந்திரம் அமைகின்றது. இதனை 'மந்திர ஆணை' என்று கூறுவர்.

சடங்கிலே தெய்வத்தை தன்வயப் படுத்தித் தம் தேவைகளை வேண்டு வதற்கான கருவியாக மந்திரத்தைப் பயன்படுத்து கின்றனர். மந்திரம் மூலம் தெய்வத்துடன் நிகழ்த்தும் உரையாடல் அல்லது வேண்டுதல் மிகவும் நெருக்கமானது; அன்னி யோன்னிய மானது.

இந்தச் சடங்குக் கோயில்கள் மக்களுக்கு உளச்சிகிச்சையினை வழங்கு கின்ற மையமாகவும் செயற்பட்டு வருகின்றது என்பது முக்கியமானதொரு விடயமாகும். இது பற்றி பேராசிரியர் சிவத்தம்பி பின்வருமாறு கூறுகின்றார்: ''சடங்கு முறையின் உளச்சிகிச்சை முக்கியத்துவம் (Therapeutic value) கவனிக்கப்பட வேண்டியது. இந்த வழிபாட்டு முறையில் காணப்படுகின்ற உணர்ச்சி வெளிக்கொணர்கை (Catharsis) முக்கியமானதாகும். அது வழிபடுவோரின் மனச் சமநிலைப் பேணுகைக்குப் பெரிதும் உதவுவது. சடங்கில் பங்குகொள்வதென்பது அத்தகைய ஒரு வெளிக்கொணர்கைத் தொழிற்பாடே'' (1997:52). இந்த உணர்ச்சி வெளிக்கொணர்கைத் தொழிற் பாட்டிற்கு மந்திரங்களே முக்கிய பங்களிப்புச் செய்கின்றன. எடுத்துக் காட்டாக, சடங்கு நடக்கின்ற கோயில்களுக்கு மனக்குறைகள், நோய்கள் உள்ளவர்கள் அவற்றுக்குப் பரிகாரம் காணும் நோக்கிலே செல்வது வழக்கம். அந்த நோயாளிகளின் வேண்டுதலின் போதும், தெய்வமாடுபவர்கள் அவர்களை அடையாளம் கண்டுகொள்ளும் போதும் பூசாரிகளும் தெய்வ மாடுபவர்களும் மந்திரச் செயற்பாட்டினூடாக அவர்களின் நோயைப் போக்குவதற்கான சடங்குகளை நிகழ்த்துவர். குறிப்பாக, தண்ணீர் ஓதிக் கொடுத்தல், மந்திரிக்கப்பட்ட தண்ணீரினால் நீராட்டுதல், திருநீறு போடுதல், நோயாளியின் உச்சியில் இருந்து உள்ளங்கால் வரை வேப்பிலையினால் தடவுதல், நோயாளிக்குச் சாட்டையினால் அல்லது வேப்பிலையினால் அடித்தல் முதலிய சடங்குகள் மந்திர உச்சாடனத்துடன் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. சில நோயாளிகளுக்கு குறிப்பிட்ட கோயிற் சடங்கின் இறுதி நாள் வரையும் தினமும் சடங்கு வேளையில் நோய் நீக்கத்துக்கான மந்திரச் சடங்குகள் நடைபெறும். இது பல்வேறு படிநிலைகளில் நிகழும்.

வெல்லாவெளி என்ற கிராமத்திலுள்ள மாரியம்மன் கோயிலில் சடங்குவேளையில் நோயுற்ற ஒரு இளம் பெண்ணுக்குச் செய்யப்பட்ட மந்திரச் சடங்கை (2005) இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். அப் பெண்ணின் நோய்க்குக் காரணம் அவர் மீது பிடித்துள்ள ஒரு கெட்ட தெய்வமே என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலேயே இந்த மந்திரச்சடங்கு நிகழ்த்தப்பட்டது. மூன்று மந்திரவாதிகள் இணைந்து இந்த மந்திரச் சடங்கினை ஆலய முன்றலில் செய்தனர். முதல் மந்திரவாதி அப்பெண்ணில் உள்ள கெட்ட தெய்வத்தை மந்திரச் செயற்பாட்டின் மூலம் வெளிப் படுத்தினார். இரண்டாவது மந்திரவாதி அத்தெய்வத்தை அவரில் இருந்து வெளியேற்றுவதற்கான மந்திர உச்சாடனங்களுடனான சடங்குகளைச் செய்தார். மூன்றாவது மந்திரவாதி இந்த மந்திரச் சடங்கை வழிநடத்தியதுடன் அப்பெண் குணமடைய தெய்வத்தின் ஆணையை வேண்டி நின்றார். இங்கு மந்திர உச்சாடனம், தண்ணீர் ஓதி அதனைப் புனிதப்படுத்தி அப்புனித நீரால் நீராட்டுதல், வேப்பிலை மற்றும் வேறு பல மூலிகைகளை உண்ணக் கொடுத்தல், மூலிகைகளால் பெண்ணின் உடலைத் தடவுதல் என இச் செயற்பாடுகள் இடம்பெற்றன. இவை நோயுற்றவரைப் புனிதப்படுத்துவ

''சடங்கு முறையின் உளச்சிகிச்சை முக்கியத்துவம் (Therapeutic value) கவனிக்கப்பட வேண்டியது. இந்த வழிபாட்டு முறையில் காணப்படுகின்ற உணர்ச்சி வெளிக் கொணர்கை (Catharsis) முக்கியமான தாகும்.

தற்கான சடங்கியல் செயற்பாடுகளாகும். அதேவேளை நோயாளிக்கும் அவரது உறவினருக்கும் மந்திர வாதிகளால் ஆலோசனைகளும் அளிக்கப் பட்டன. இச்செயற்பாடுகள் பகல் சடங்கு வேளையில் தினமும் இடம் பெற்றன.

இந்த மந்திரச் சடங்கின் முக்கியமான அம்சம் அது நோயாளியிடத்தில் உணர்ச்சி வெளிக்கொணர்கையினை ஏற்படுத்துவதாகும். இந்த வெளிக் கொணர்கை அவருக்கு உளச்சிகிச்சையினைக் கொடுக்கின்றது. பல்வேறு மதங்களது நடைமுறையில் தண்ணீர் கொடுத்தல், இரத்தம், நெருப்பு, உடையினை மாற்றுதல், பலி கொடுத்தல் என்பவற்றின் மூலம் தூய்மை யாக்கல் செயற்பாடு மேற்கொள்ளப்படுவதாகவும் கழுவுதல், நீராட்டுதல் ஆகியனவும் இத்தூய்மையாக்கல் முறைகளே என்றும் குறிப்பிடுவர் (The Dictionary of the history of Ideas: 266). மந்திர உச்சாடனங்களுடன் கூடிய மேலே கூறிய சடங்குச் செயற்பாடுகளும் இத்தூய்மையாக்கலையே செய்கின்றன.

ஆகவே இந்த நோய்நீக்கும் செயற்பாடு நம்பிக்கை சார்ந்தது மட்டுமன்றி அறிவியல் சார்ந்ததாகவும் அமைந்துள்ளதை நாம் அவதானிக்கலாம். மந்திர உச்சாடனங்கள் ஊடாக நோயாளிக்கு உளவியல் சிகிச்சை வழங்கப் படுகின்றது. அதேநேரத்தில் மூலிகைகள் மூலம் உடலியல் சிகிச்சையும் வழங்கப்படுகின்றது. மட்டக்களப்பு உள்ளூர் அறிவுச் செயற்பாட்டில் முக்கியம் பெற்று விளங்கும் விசக்கடி வைத்தியத்திலும் இந்த உளவியல், உடலியல் (மந்திர உச்சாடனம், மூலிகை வைத்தியம்) ரீதியான குணமாக்கும் செயற்பாட்டையே காணலாம்.

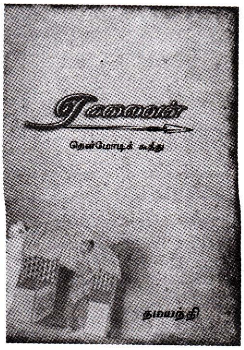
> இந்த மந்திரச் சடங்கின் முக்கியமான அம்சம் அது நோயாளி யிடத்தில் உணர்ச்சி வெளிக் கொணர்கை யினை ஏற்படுத்துவ தாகும். இந்த வெளிக் கொணர்கை அவருக்கு உளச்சி கிச்சையினைக் கொடுக்கின்றது.

அடுத்து சடங்கில் தெய்வங்களை மந்திரத்தால் கட்டுதல் - அவிழ்த்தல் செயற்பாடானது மந்திரவாதிகள் அல்லது பூசாரிகள் தமது சமூக அந்தஸ்தை வெளிப்படுத்துகின்ற நிகழ்வாகவும் அமைந்துவிடுகின்றது. சடங்கை நிகழ்த்துகின்ற பூசாரிகளைத் தவிர்ந்த மந்திரவாதிகளால் ஆடும் தெய்வத்தை மந்திரத்தால் கட்டுவதும் சடங்கை நிகழ்த்தும் பூசாரிகள் (மந்திரவாதிகள்) அதனை வெட்டும் மந்திரத்தைப் பயன்படுத்தி வெட்டுவதும் வழக்கம். கட்டும் மந்திரவாதி யார் என்பது அவ்விடத்திலே அறியப்படாமல் போனாலும் பிற்பட அது வெளிப்பட்டுவிடுவதுண்டு. ''தெய்வத்தையே செயற்படாமல் கட்டும் வல்லமை மிக்க மந்திரவாதி'' என்ற சமூக மதிப்பினை அவர்கள் பெறுகின்றனர். கட்டிய மந்திரத்திற்கு மாற்றான பல மந்திரங்களையும் பயன்படுத்தி உதவிப் பூசாரிகளால் வெட்ட முடியாத வேளைகளிலே இறுதி யில் பிரதான பூசாரி அதனை வெட்டுவார். ஏனெனில் அவரே அவ்வூரில் பிரதான மந்திரவாதியாகவும் திகழ்வார். சிலபோது அதுவும் முடியாத நிலையில் கட்டியவரே தெய்வக் குற்றத்திற்கு ஆளாகாமல் வெட்டவேண்டும் என்ற வேண்டுகோள் விடப்படுவது வழக்கமாகும். எனவே இந்நிகழ்வு ஒரு சடங்காகவும் தமது கலைத் திறனை வெளிப்படுத்துகின்ற, அதி மானுடத் தன்மையை வெளிப்படுத்துகின்ற நிகழ்வாகவும் அமைந்து விடுகின்றது.

எனவே மாந்திரிகம் ஒரு நம்பிக்கை என்ற அடிப்படையிலும் அறிவுச் செயற்பாடு என்ற வகையிலும் மட்டக்களப்புப் பிரதேச மக்களின் சமூக, உயிரினச் செயற்பாட்டிற்கும் பேணுகைக்கும் அதிக பங்களிப்பு நல்கி வந்துள்ளது எனலாம்.

உசாத்துணை:

1. கணபதி, வை., ஆண்டு இல்லை, *சிற்பச் செந்நூல்*, தமிழ்நாடு, சென்னை: தொழில்நுட்பக் கல்வி இயக்கம்.
2. கந்தையா, வி.சீ., 1964, *மட்டக்களப்புத் தமிழகம்*, யாழ்ப்பாணம்: ஈழகேசரிப் பொன்னையா நினைவு வெளியீட்டு மன்றம்.
3. கோபாலசிங்கம், சீ., 2007, *மலையாள நாடும் மட்டக்களப்பும்*, மட்டக்களப்பு: மனுவேதா வெளியீடு.
4. சிவத்தம்பி, கா., 1997, 'விடைகோரும் வினாக்கள் - மட்டக்களப்பினைப் புரிந்துகொள்ளும் முயற்சியின் பொழுது ஏற்படும் சிந்தனைகள் சில பற்றிய ஓர் அறிமுகக் குறிப்பு', 'கொம்பு', *நினைவு மலர்*, பட்டிப்பளை: பிரதேச கலாசார பேரவை.
5. தாம்சன், ஜார்ஜ், 1990, *மனித சமூக சாரம்*, கோ. கேசவன் (மொ.பெ.), சென்னை: சென்னை புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.
6. பத்மநாதன், சி., 2002, *இலங்கைத் தமிழர் தேச வழமைகளும் சமூக வழமைகளும்*, கொழும்பு, சென்னை: குமரன் புத்தக இல்லம்.
7. மாந்திரிக ஏட்டுப்பிரதி, வீமாப்போடி சிவகுரு என்பவரால் பாதுகாக்கப்பட்டது. இப்போது வெல்லாவெளி மாரியம்மன் கோயில் பூசாரியாக இருக்கும் அவரின் மகன் சிவகுரு மகாலிங்கசிவம் என்பவரால் பாதுகாக்கப்படுகிறது.
8. அம்பிளாந்துறை வாலையம்மன் கோயில் பத்ததி (கையெழுத்துப் பிரதி), வழங்கியவர் செ.தவலிங்கம், அம்பிளாந்துறை.
9. தகவல் : கணபதிப்பிள்ளை, வே., விவசாயத் தொழில், 78 வயது, 4ஆம் வகுப்புக் கல்வி, அம்பிளாந்துறை, 08.08.2010.
10. The Dictionary of the History of the Ideas, volume 1, Maintained by: The Electronic Text Centre, at the University of Virginia Library, the Gale Group, http:/etext. virginia.edu/ dichist/alpha/A-B.htm.



7

நூல் மதிப்பீடு :
எல்லோரும் ஏகலைவர் தாமோ?!

சி. ஜெயசங்கர்

ஏகலைவன்
தென்மோடிக்
கூத்துப் பிரதி

ஆசிரியர்:
தமயந்தி

வெளியீடு:
மெலிஞ்சிமுனை
கலைக்குரிசில்
கலாமன்றம்
சர்வதேச
ஒன்றியம்

பதிப்பு:
கருப்புப்
பிரதிகள் மற்றும்
உயிர்மெய் -
2014

எனது சிறுபராயத்தில் ஏகலைவன் எனக்கு அறிமுகமாகின்றான். அந்த அறிமுகம் எனக்கு துயரத்தைத் தந்தது. அத்துடன் தர்மம், அதர்மம் பற்றிய வகுப்பறைக் கற்பித்தல்கள், கதாப்பிரசங்கிகளின் கதையாடல்கள், நியாயப் படுத்தல்கள் எல்லாவற்றிலும் சந்தேகம் இழையோடத் தொடங்கிவிட்டிருந்தது.

சத்திரியருக்குச் சேவகம் செய்யும் பார்ப்பனத் துரோணரிடம் வேடர் குலத்தவனான ஏகலைவன் ஏன் வந்தான்? கட்டை விரலை வெட்டிக் குரு தட்சணையாகத் துரோணரிடம் கொடுத்த கதை ஏன் பாடப் புத்தகங்களுள் உள்ளடக்கப்பட்டது? குருபக்தியின் பெயரில் ஏகலைவன் ஏன் பெருமைப் படுத்தப்படுகிறான்? என்ற கேள்விகள் என்னுடன் வளரத் தொடங்கிற்று.

ஆயினும் ஏகலைவனின் குருபக்தி பற்றிய அதே கதைகள் எங்கும் எதிலும் சுற்றிச் சுற்றி வந்து கொண்டே இருக்கின்றன. ஆங்காங்கே இந்தப் போக்கிரித்தனம் பற்றிய கேள்விகளும், பார்வைகளும் எழுந்து கொண்டே தான் இருக்கின்றன. ஆனால் இவற்றில் எல்லாம் கடவுளும் கலந்திருப்பதால் பக்தியும், பயமும் சேர்ந்து இக்கேள்விகளை மழுங்கடித்து வருவதாகவும் இருக்கின்றது. பொதுப்புத்திக்கும் பயபக்திக்குமான போராட்டத்தில் பயபக்தியின் ஆதிக்கம் எதிர்கொள்ளப்பட வேண்டியது.

இந்த பயபக்திக்குள் நாங்கள் எவ்வாறு ஆட்படுத்தப்பட்டோம்? ஏனெனில் எங்களது உள்ளூர் சடங்கு வழிபாடுகள் கடவுளரை 'அம்மா', 'தாயே', 'நீ' என நெருக்கமாகவும், உரிமையாகவும் அன்பாக வேண்டுவதாகவும் அதட்டுவதாகவும் இருக்கும். 'கட்டு', 'வாக்கு' என்ற பெயர்களால் கடவுளருடன் நேரடியான உரையாடலிருக்கும். சொர்க்கம், நரகம் பற்றிய மகிழ்ச்சியோ, அச்சமோ இங்கிருப்பதில்லை. இவ்வுலகில் வாழ்வாங்கு வாழ்வது உள்ளூர் வழிபாட்டு முறைகளின் அடிப்படை.

கண்ணுக்குப் புலனாகா வகையில் எமக்குக் காவலாக இருந்து வரும் எமது மூதாதையரின் சூழலில் எல்லா உயிர்களுடனும், சூழலுடனும் ஒத்திசைந்து வாழ்வது உள்ளூர் வழிபாட்டு முறையின் சாரம்சமாகும்.

இந்த இடத்தில் இரு விடயங்கள் பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டியிருக்கிறது. 'வல்லவனுக்கு புல்லும் ஆயுதம்', 'நாரதர் கலகம் நன்மையில் முடியும்' என்ற எமது அன்றாட உரையாடல்களில் தொக்கி நிற்கும் அர்த்தங்கள் ஆழ்ந்த புரிதலுக்குரியவை. நாரதர் கலகம் யாருக்கு நன்மையில்

முடிந்திருக்கிறது? தருப்பைப் புல்லைக் கையில் வைத்தே பார்ப்பனக் கருத்தாக்கத்துள் மூழ்கடித்துள்ள வல்லபங்கள் யாருடையவை?

இந்த பின்னணியில் தான் இளையோருக்கான அரங்காக உருவாக்கப்பட்ட தமயந்தியின் ஏகலைவன் தென்மோடிக் கூத்தைப் பார்க்கவேண்டிருக்கிறது.

கூத்துக்களில் பாரத, இராமாயணக் கதைகள் மட்டுமல்ல உள்ளூர்க் கதைகள், வரலாறுகள், கற்பனைக் கதைகள் என பல பனுவல்களை புலவர்கள் பாடி வைத்துள்ளனர். அண்ணாவிமார் அவற்றைக் கூத்தர் துணை கொண்டு ஆடவைத்துள்ளனர். இது இற்றைவரை வற்றாத பெருநதியாகப் பெருக்கெடுத்துப் பாய்ந்துவருகிறது. ஈழக்கூத்தரங்கு எனும் நதியின் ஓட்டம் பாரம்பரிய எல்லைகள் கடந்து இடம்பெயர் முகாம்கள், சிறைச்சாலைகள், புலம்பெயர் தேசங்கள் என பரந்து விரிந்து செல்கின்றது. தமயந்தியின் ஏகலைவன்:

'வாழவேண்டும் தர்மம் நீதி
வையம் உள்ள காலம் மட்டும்
ஆளவேண்டும் நாளை உலகை
ஐயம் இல்லா நேயம்'

என்ற அடிப்படை அரசியல் நோக்கமும் ஏக்கமும் கொண்டதாக இருக்கிறது.

'ஆளவேண்டும் என்றும் உலகை
ஐயம் இல்லா நேயம்'

நீதியானதும் நியாயமானதுமான உலகம் இன்றைய தேவை. நீதியான நியாயமான உலகம் இன்றைய மனிதருக்கு உரித்தானது.

தமயந்தியின் ஏகலைவன் கூத்தின் கட்டியனைப் பார்த்துக் கூறுவது போல் 'சற்றுப் பொறுங்கள் கட்டியரே, இந்த ஏகலைவனையும் அறியட்டும் மக்கள்.' ஏகலைவன் பாடுகிறான்:

'சங்கைக்குரிய என்
குருவே உம் எண்ணமும் - எந்தன்
சாக்காட்டில் போகும் வரை
ஈடேறா தறியுங்கள்
வித்தை நாம் கற்றிட
மறுத்திடல் நியாயமோ?
கற்றிட்ட வித்தையை
பறித்திடல் நீதியோ
கண்டு கொண்டேன்....'

இவன்தான் தமயந்தியின் ஏகலைவன்.

ஏகலைவன் உரை:- 'குருவே கட்டை விரலென்ன, உயிரினையும் ஈயவும் சித்தமாயுள்ளேன். ஆனால் உங்கள் உள்ளெண்ணம் குரோதமானது. சதி நிறைந்தது. வரலாறு உங்கள் குரோத்தை இழித்துரைக்கும். என்னையும் மூடனென நகைத்துரைக்கும். நான் தரும் குரு காணிக்கையால் இந்த இரண்டு தவறும் நிகழவேண்டாம். நீங்கள் சென்று வருக'

ஈழக்கூத்தரங்கு எனும் நதியின் ஓட்டம் பாரம்பரிய எல்லைகள் கடந்து இடம்பெயர் முகாம்கள், சிறைச்சாலைகள், புலம்பெயர் தேசங்கள் என பரந்து விரிந்து செல்கின்றது.

தமயந்தியின் ஏகலைவன் தன்னையும் காப்பாற்றி அவன் குரு என அழைக்கும் துரோணரையும் காப்பாற்றி இருக்கின்றான்.

ஏகலைவன் பற்றிய பல்வேறு மீள்வாசிப்புக்களில், தமயந்தியின் மீள் வாசிப்பு கல்வி மறுப்புப் பற்றிய சமுதாயப் பிரச்சினையுடன் தொடர்புபட்டதாக இருக்கிறது. இக்கூத்து குறுகிய நேர அளவில் நயக்கக் கூடியதும், சிந்திக்கத் தூண்டுவதுமான படைப்பாக, குறிப்பாக இளையோருக்குப் பொருத்தமான வகையில் படைக்கப்பட்டிருக்கிறது.

ஈழச்சூழலில் புரிந்துகொள்ளக் கூடியதும் கூத்துக் கலைக்கேயான மொழிப்பாவனை கொண்டதாக இருப்பதும் இதன்பலம். ஆயினும், புலம்பெயர் சூழலின் இளையோர் மத்தியில் இக்கூத்தின் மொழிப் பயன் பாடு எந்த அளவிற்குத் தொடர்புபடும் என்பது பரீட்சார்த்தத்திற்குரியது.

மேலும் புலம்பெயர் இளையோரது விளக்கமும் வியாக்கியானமும் அறியப்படுவதும் மிகவும் முக்கியமானது. ஏனெனில் முல்லைக்குத் தேர் கொடுத்த பாரியை பாரிய கொடைவள்ளல் எனப் பதிந்திருந்த புத்தியில் புலம்பெயர் சிறுசொன்றின் கூற்று புரட்டிப் போட்டு விட்டிருக்கிறது.

ஒரு தடியை நாட்டிவிட மன்னருக்குப் புத்தி வரவில்லையா? மக்களது வரிப்பணத்தில் செய்த தேரை எப்படித் தன்னிச்சையாக முட்டாள்த்தனம் பண்ணமுடியும்? இதுபோன்ற கேள்விகள் சமூகப் பண்பாட்டு மீள்வாசிப்பிற்கு அடிப்படையானவை. எனவே தமயந்தி போன்ற கலைஞர்கள் அவற்றையும் வெளிக்கொண்டு வருவதில் பங்காற்ற வேண்டும்.

மன்னர்களது ஆதிக்கங்களும், சுரண்டல்களும் பெருமிதங்கள் நிறைந்த வரலாறுகளாக எமக்குத் தந்துவிடப் பட்டிருக்கின்ற சூல்நிலையில் ஏகலைவன் கதை அதற்கப்பாலான மனிதர்கள் அவர்களது வாழ்கை, அவர்கள் எதிர்கொள்ளும் சவால்கள், எதிர்பார்ப்புக்கள் என்பவற்றையும் அறியத் தருகிறது.

மேலும் மன்னர்களது ஆதிக்கங்களும், சுரண்டல்களும் பெருமிதங்கள் நிறைந்த வரலாறுகளாக எமக்குத் தந்துவிடப்பட்டிருக்கின்ற சூல்நிலையில் ஏகலைவன் கதை அதற்கப்பாலான மனிதர்கள், அவர்களது வாழ்கை, அவர்கள் எதிர்கொள்ளும் சவால்கள், எதிர்பார்ப்புக்கள் என்பவற்றையும் அறியத் தருகிறது.

வேடர் குலத்தவனான ஏகலைவன் ஆதிக்கம் கட்டமைந்திருக்கும் நிறுவனத்துள் கற்கவிளைவதாக வனையப்பட்டிருக்கும் கதையுள் ஒழிந் திருக்கும் அரசியல்தான் என்ன? இது ஆழ்ந்த உரையாடலுக்குரியது.

வேடர்களின் விற்பயிற்சி வாழ்வாதாரத் தேடலுக்கானது, தற்காப்பிற்கும் தேவைப்படும் பட்சங்களில் தாக்குதல்களுக்குமானது. ஆனால் சத்திரியர்களது விற்பயிற்சி போருக்கானது, வெல்லும் வகையில் கொல்லும் நோக்குடையது, ஆதிக்க நோக்குடையது, கொள்ளைக்கும் சுரண்டலுக்குமானது.

ஏகலைவன் எத்தகைய அறிவையும் திறனையும் பெற்றுக்கொள்ள துரோணரிடம் வருகின்றான் என்பதும் சிந்திக்கப்பட வேண்டியது.

சாதி எதிர்ப்புப் போராட்டங்கள் ஆதிக்க சாதிக் கோவில்களுக்குள் புகுவதற்கு மாற்றாக ஒடுக்கப்பட்ட சாதியரது கடவுளருக்குரிய சடங்குகளும் விழாக்களும் வேள்விகளும் பொங்கல்களும் படையல்களும் மடைகளும் காவியங்களுடன் கொண்டாடப்பட்டிருப்பின் சமஸ்கிருதமயமாக்கம் எனும் காலனித்துவ ஆதிக்கம் தவிர்க்கப்பட்டிருக்கும். மேலும் வல்லியப்பரும் பெரியதம்பிரானும் முறையே ஆழ்வாராகவும் தக்கயாகேசுவரராகவும்

முகம்மாறாமல் பெருமிதம் கொண்டிருப்பின் ஈழத்தமிழர்தம் சமூகப் பண்பாட்டு வரலாறு வித்தியாசமான பரிமாணங்கள் கொண்டிருக்கும்.

காலனித்துவம், நவகாலனித்துவம் , உலகமயமாக்கம் என ஆதிக்கங் களுள் விரும்பி அள்ளுண்டு செல்லும் எல்லோரும் ஏகலைவர் தாமோ?

ஐதிகங்கள், புராணங்கள், இதிகாசங்கள் பற்றிய அறிவுபூர்வமான உரையாடல்கள் பொதுத் தளங்களில் மிகவும் அருந்தலாகவே நிகழ்ந்து வருகின்றன. புனிதப்பட்ட விடயங்களாகவும் பக்தி சார்ந்தவையாகவுமே பெரும்படியாகப் புழக்கத்தில் இருந்துவருகின்றன. கல்வியும் வெகுசன ஊடகங்களும் இவற்றையே மீளவும் உருவாக்கி வருகின்றன.

இவற்றின் சாதகமான விளைவுகள் எனப்பல விடயங்கள் பேசப் படுகின்றன. ஆனால் பாதகமான விடயங்கள் கண்டு கொள்ளப்பட்டதாகவே இருக்கவில்லை. ஒடுக்கப்பட்டவர்கள் மீதும் பெண்கள் மீதும் இயற்கையின் மீதும் நிகழ்த்தப்பட்டு வரும் வன்முறைகளின் வேர்களைப் பல அறிஞர்கள் மேற்படி ஐதீகங்கள், புராணங்கள், இதிகாசங்களில் அடையாளங்கண்டு காட்டுகின்றார்கள்.

'எங்களுடைய பண்பாட்டு வழக்கு நிலைமைகள் பெண்கள் மீது குரூரமாக நடந்து கொள்ளும் மனப்பாங்குகளை ஆண்களில் வளர்த்து விட்டிருக்கின்றது' (The Roots of rape in India , Deccan Chronicle, may 10.2013) என்கின்றார் சமூகப் பண்பாட்டு ஆய்வாளரான காஞ்ச இலாயா. புராணங்கள் இதிகாசங்களிலிருந்து உதாரணங்களையும் மேற்படி கட்டுரையில் எடுத்துக் காட்டுக்களாக முன்வைத்தார். ஆண்மை,பெண்மை என பொதுப்புத்தியில் பதிந்து ஆழ்மனங்களுள் உறைந்து நின்று இயக்கி வைப்பதாக மேற்படி கருத்தாக்கம் காணப்படுகிறது. மேலும் தர்மம், அதர்மம் என்ற கட்டமைப்புக் குள்ளால் எவ்வாறு தேவர்களது அடாவடித் தனங்கள், பாலியல் பலாத் காரங்கள், வன்முறைகள் என்பவை கொண்டாட்டத்திற்குரியவையாக ஆக்கப்படுகின்றன அல்லது நியாயப்படுத்தப்படுகின்றன.

அசுரர்கள் எவ்வாறு அநியாயத்துக்குரியவர்களாகவே சித்திரிக்கப் படுகின்றார்கள். அவர்கள் எவ்வாறு நயவஞ்சகமாகவும் குரூரமாகவும் கொல்லப்படுகிறார்கள். அவை எவ்வாறு வழிபாடுகளாகவும் கொண்டாட்டங் களாகவும் மடைமாற்றம் செய்யப்பட்டிருக்கின்றன என்பது பற்றிய உரையாடல்கள் தொடர்ந்து நிகழ்ந்து கொண்டேதான் இருக்கின்றன.

ஆனால் இவை பொதுச் சமூகத்தை அடைவதற்கான வழிகள், வாய்ப்புகள், வெளிகள் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட நிலைமையிலேயே இருக்கின்றன. இது மேற்படி வெளிகள், வாய்ப்புகள் எல்லாம் எதற்குரியன வாக இருக்கின்றன என்பதைப் புரியவைக்கும். ஆலயங்களில் மிருகபலி எதிர்ப்புக்கான ஆதரவுக் குரல்கள் வெளிவருவதற்கான வழிகள், வெளிகள், வாய்ப்புக்கள் வெகுசனத்திற்கும் உரியனவாக இருக்கின்றன. ஆனால் அதற்கும் மாற்றான குரல்களுக்கான இடம் மிகவும் மட்டுப்பட்டதாகவே காணப்படுகின்றது.

தர்மம், அதர்மம் என்ற கட்டமைப்புக் குள்ளால் எவ்வாறு தேவர்களது அடாவடித் தனங்கள், பாலியல் பலாத் காரங்கள், வன்முறைகள் என்பவை கொண்டாட் டத்திற் குரியவையாக ஆக்கப் படுகின்றன அல்லது நியாயப்படுத்தப் படுகின்றன.

கூத்தரங்கில் மாற்றுக் கருத்துக்களை முன்வைத்து செயற்பாடுகளை முன்னெடுப்பது காலனித்துவ தளைநீக்கச் செயற்பாட்டை சமூகமயப் பட்டதாக ஆக்கியுள்ளது.

இத்தகைய சூழ்நிலையில் சமுதாயக் கலையான கூத்தரங்கில் மாற்றுக் கருத்துக்களை முன்வைத்து செயற்பாடுகளை முன்னெடுப்பது காலனித்துவ தளைநீக்கச் செயற்பாட்டை சமூகமயப்பட்டதாக ஆக்கியுள்ளது.

ஈழக் கூத்தரங்கில் கூத்து மீளுருவாக்கம் மேற்படி நோக்கிலே முன்னெடுக்கப்பட்டு வருகின்றது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

அரசியல், பொருளாதார அதிகாரங்கள் முன்னெடுக்கும் கல்வி, வெகுசன ஊடகங்கள் மூலமான கட்டுப்படுத்தல்களுக்கு மாற்றாக, சமூகங்களால் முன்னெடுக்கப்படும் சமுதாயக் கலைச் செயற்பாடுகள் அவர்களுக்கு எதிரான அல்லது அவர்களைக் கட்டுப்படுத்தும் அல்லது தணிக்கும் வகையில் இயங்குவதாக அல்லாமல் அவர்களை விடுவிக்கும், அவர்களது குரல்கள் வெளிப்படும் களங்களாக புதிய நோக்கிலான கூத்தரங்குகள் காலத் தேவையாகி இருக்கின்றது.

ISSN 2386-1630
9 772386 163006
விலை ரூபா 250.00
Printed by Kumaran Press (Pvt) Ltd kumbhlk@gmail.com