கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம்
கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம்
26 APR 2008
நூலகம்
நூலகம்

பண்பாடு

PANPĀDU பருவ இதழ்

மலர் 3 இதழ் 1 1993 வைகாசி

- சைவசித்தாந்த அறிவாராய்ச்சியியல் ஓர் அறிமுகம்
- தமிழ் இதழியல் வரலாற்றில் ஒரு கால கட்டம்
- இலங்கைத் தமிழ்ப் பண்பாடும் கலைகளும் ஓர் அறிமுகம்
- 'கோணேசர் கல்வெட்டு' வழங்கும் நாட்டார் வழக்காற்றியல் செய்திகள்
- குறிப்புகள் . . .
- வாய்மொழி மரபும் எழுத்தறிவு மரபும்
- தூய்மையும் துடக்கும்

வெளியீடு:
இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பொருளடக்கம்

சைவசித்தாந்த அறிவாராச்சியியல் ஓர் அறிமுகம் 01
கலாநிதி சோ. கிருஷ்ணராஜா

தமிழ் இதழியல் வரலாறில் ஒரு கால கட்டம் (1831 - 1892) 09
பெ. சு. மணி

இலங்கைத் தமிழ்ப் பண்பாடும் கலைகளும் ஓர் அறிமுகம் 17
பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி

'கோணேசர் கல்வெட்டு' வழங்கும் நாட்டார் வழக்காற்றியல் செய்திகள் 23

குறிப்புகள் 28
க. சண்முகலிங்கம்

வாய்மொழி மரபும் எழுத்தறிவு மரபும் 34
சமகால தமிழ்க்கவிதை பற்றிய மூன்றாம் உலக இலக்கியக் – கண்ணோட்டம்
சுரேஷ் கனகராஜா

தூய்மையும் துடக்கும் 46

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சைவசித்தாந்த அறிவாராச்சியியல் ஓர் அறிமுகம்

கலாநிதி. சோ. கிருஷ்ணராஜா

1. முன்னுரை

என்னறிவு சென்றளவில், யான் இன்று அறிந்தபடி
என்னறிவிலார் அறிக என்றொருவன் - சொன்னபடி
சொல்லக்கேள் என்று ஒருவன் சொன்னான் எனக்கு - அதனை
சொல்லக்கேள் யான் உனக்கு அச்சொல்

— திருக்களிற்றுப்படியார்

அறிவு என்றால் என்ன, அது எதனைப் பற்றியது, மனிதரால் எவ்வாறு அறிவு பெறப்படுகிறது என்பன போன்ற அடிப்படை வினாக்களிற்கு விடைதேடும் மெய்யியல் ஆராய்ச்சியே அறிவாராச்சியியல் எனப்படும். தற்கால மேற்கைரோப்பிய அறிவாராச்சியியல் 17ம் நூற்றாண்டிலிருந்து அனுபவமுதல்வாதம், அறிவுமுதல்வாதம் என்ற இருவகைச் சிந்தனைப் போக்குகளால் தோற்றம் பெற்று வளர்ச்சி பெற்று வந்ததாகும். அனுபவத்தை ஆதாரமாகக்கொண்டு கட்டியமைக்கப்பட்ட அறிவாராச்சியியல் லொக் என்பவரால் தொடக்கி வைக்கப்பட்டது. இது காலப் போக்கில் ஐயவாதமாகவும், புலனறிவு வாதமாகவும் வளர்ச்சியடைந்தது, அறிவு முதல்வாதமோ சிந்தனையை ஆதாரமாகக் கொண்டு நியாயித்தலின்வழி அறிவின் இயல்பை விளக்கியது. டேக்காட் என்பவரால் தொடக்கிவைக்கப்பட்ட அறிவு முதல்வாத அறிவாராச்சியியல் திறனாய்வுப் பகுத்தறிவுவாதமாக வளர்ச்சிடைந்தது. இவ்விருவகை அறிவாராச்சியியல்களும் அனுபவ உலகிற்குரிய அறிவையே தம் ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டவை.

சைவ சித்தாந்தத்தின் அறிவாராச்சியியல் என்ற இக்கட்டுரையானது மேற்குறித்த இருமரபில் எதனையும் ஆதாரமாகக் கொண்டதல்ல. சைவமும். சைவ சித்தாந்தமும் முறையே சமயமாகவும், மெய்யியலாகவும் இருப்பதனால் அனுபவ உலகின் அறிவு பற்றி மட்டுமே ஆராயும் மேற்கைரோப்பிய அறிவாராச்சியற் காட்டுருக்கள் (Models) எமக்குப் பயன்படா. கலாநிதி பொன்னையாவின் Saiva Siddhantha Theory of Knowledge என்ற நூலை இங்கு உதாரணமாக எடுத்துக் காட்டலாம். பிரித்தானிய அனுபவவாத அறிவாராச்சியியற் காட்டுருவைப் பயன்படுத்தி கலாநிதி பொன்னையா சைவசித்தாந்த அறிவாராச்சியியலை விளக்கமுயன்றமை ஒரு முன்னோடி முயற்சியேயாயினும் அம்முயற்சியில் அவர் வெற்றி பெற்றார் என்று கூறுவதற்கில்லை. சைவ சித்தாந்த அறிவாராச்சியியல் அனுபவ உலகு பற்றிய அறிவின் வரையறையுள் அடங்குவதல்ல. சைவ சித்தாந்த அறிவாராச்சியியல் பற்றியாராய்ந்த பிறிதொரு அறிஞர் பேராசிரியர் தேவசேனாதிபதி ஆவர். இவர் தனது நூலாகிய Saiva Siddhantha as Expounded in the Sivagnana Siddhiyar and the six Commentaries என்ற நூலில் 53 பக்கங்களை சைவ சித்தாந்த அறிவாராச்சியியலிற்கு ஒதுக்கியுள்ளார். எனினும் அறிவாராச்சியியலின் ஓரம்சமான அளவைகள் (பிராமணங்கள்) மட்டுமே இந்நூலில் ஆராயப்பட்டுள்ளது. சென்னை பல்கலைக் கழகத்து மெய்யியல் துறையினரின் வருடாந்த வெளியீடான Indian Philosophical Annual என்ற சஞ்சிகையின் 14 வது இலக்க

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வெளியீட்டில் சைவசித்தாந்த அறிவாராய்ச்சி பற்றிய கட்டுரைகள் வெளிவந்துள்ளன. தமிழில் சங்கர பண்டிதரின் சைவப் பிரகாசனம், ரா. முருகவேள் என்பாரின் தருக்க இயல் விளக்கம் என்பனவும் இதுவரை வெளிவந்துள்ளன. சைவ சித்தாந்தத்தின் பல்வேறு ஆய்வுக்குரிய விடயங்களுடன் ஒப்பிடுகையில் அறிவாராய்ச்சியியல் பற்றிய ஆய்வுகள் மிக மிகக் குறைந்தனவேயென்பது இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து தெளிவாகும்.

2. அறிவு பற்றி இந்தியமரபும் சைவ சித்தாந்தத்தில் அதற்குரிய இடமும்

சைவ சித்தாந்தம் உட்பட பொதுவாகவே இந்திய மரபில் அறிவு ஞானம் என்ற சொல்லால் சுட்டப்படுகிறது. அறிவை ''ஞானம்'' என எமது மரபில் பெயரிட்டழைப்பதற்கும் ஓர் விசேட காரணமுண்டு. ஐரோப்பிய மரபில் அறிவு என்று கூறும் பொழுது அது உண்மையறிவு - பிழைபடும் அறிவு, நிச்சயமான அறிவு - நிச்சயமற்ற அறிவு, நம்பிக்கைக் குரிய அறிவு என்றெல்லாம் பிரித்துப் பார்க்கப்படும். ஆனால் இந்திய தத்துவ மரபில் அறிவு என்னும் பொழுது அது, எப்பொழுதும் உண்மையானதாயும் நிச்சயமானதாயும் தவறு, பொய் என்பவற்றிலிருந்து நீங்கினதாகவும் இருப்பதால் அதனை ஞானம் எனஅழைக்கின்றனர். ஞானம் நிச்சமானதும், உண்மையானதுமான அறிவாகும்.

சைவ சித்தாந்தம் ஞானத்திற்கு அதி உயர் இடத்தைக் கொடுத்துள்ளது. சாலோகம், சாமீபம், சாரூபம், சாயுச்சியம் என்ற நால்வகை முத்திகளில் சாயுச்சியமே இறுதியானது, ஆன்மா ''மும்மல மற்ற தன் சுவரூபம் உணர்ந்து ஞானமாகிய ஆனந்தத்தை அடைவதே சாயுச்சியமென'' சிந்தியாகமம் கூறும் சாயுச்சியத்தையடைந்த ஆன்மா பிறப்பிறப்பிற் குட்படுவதில்லை. தன்னுடைய அறிவினால் பாசக்கட்டிலிருந்து விடுபட்ட ஆன்மாவிற்கே சாயுச்சியமுத்தி கிடைக்கிறது. சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்ற நால்வகை மார்க்கங்களில் ஞானமே மேலானது. சரியா, கிரியா, யோகங்கள் ஞானத்திற்குக் காரணமானவையென தேவிகாலோத்திரம் கூறும். ஞானமார்க்கமே மேலான தென்பதைத் திருமந்திரமும் பின்வருமாறு குறிப்பிடும்.

''ஞானத்தின் மிக்க அறநெறி நாட்டி லில்லை
ஞானத்தின் மிக்க சமயமும் நன்றன்று
ஞானத்தின் மிக்கவை நன்முக்தி நல்கா
ஞானத்தின் மிக்கார் நகரின் மிக்காரே
சிவஞான சித்தியாரும்
ஞானத்தால் வீடென்றே நான்மறைகள் புராணம்
நல்ல ஆகமஞ் சொல்ல அல்லவா மென்னும்
ஊனத்தால்என்கடவர்அஞ்ஞானத்தார்.

என்று ஞானம் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறது.

ஆன்மா பதி, பசு, பாசம் என்ற முப்பொருட்களின் உண்மையியல்பை அறிந்து பாசத்தை விடுத்து மோட்சத்தை அடைவது ஞானத்தினாலேயே சாத்தியமாகுமென சித்தாந்தம் கருதுகிறது. போக மோட்சம் முப்பொருட்கள் பற்றிய மெய்யான அறிவினால் கைகூடுகிறது. இங்கு மெய்யான அறிவென்பது ''அழுந்தி அறிதல்'' என்பதைச் சுட்டும். சித்தாந்த ரகசிய சாரம் என்ற நூலில் ''போகமென்பது சுகதுக்கங்களில் அழுந்தி அறிகிற ஆன்மாவினது அறிவு என்றும், அழுந்தி அறிதல் ஆன்மாவின் கன்ம வினைகளால் ஏற்படுவதென்றும் கூறப்பட்டுள்ளது.'' அழுந்தி அறிதல் என்ற எண்ணக்கரு சைவசித்தாந்தத்திற்கேயுரிய சிறப்பானதொரு கருத்தாக்கமாகும். போக மோட்சத்தில் ஆன்மா அழுந்தியறிவது பற்றிய புரிந்து கொள்ளலிற்கு சைவசித்தாந்த பௌதீகவதித அடிப்படைகள் (Metaphysical Foundations) பற்றிய விளக்கம் இன்றியமையாதது.

3. பௌதீகவதீத அடிப்படைகள்

முப்பொருள்களின் உண்மையை ஏற்றுக்கொள்ளும் சைவ சித்தாந்தம் அவற்றை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

36 தத்துவங்களில் உள்ளடக்கி விளக்குகிறது. போக்தாக்களான ஆன்மாக்களையும். உலக வித்தான மாயையையும், சக்தியுடன் கூடிய மகேசனையும் தனித் தனி ஒப்புக்கொள்ளுதல் வேண்டுமென மோட்ச காரிகை குறிப்பிடுகிறது. 36 தத்துவங்கள் பற்றிய விபரத்தை மனவாசகம் கடந்தாரின் உண்மை விளக்கம் என்ற சித்தாந்த சாஸ்திர நூலில் காணலாம். சைவசித்தாந்தம் கூறும் 36 தத்துவங்களும் முறையே சிவ தத்துவங்கள் வித்தியா தத்துவங்கள், ஆன்ம தத்துவங்கள் என்ற முப்பெரும் பிரிவினுள் உள்ளடக்கப்படும் நாதம், பிந்து, சாதாக்கியம், ஈஸ்வரம், சுத்தவித்தை என்ற ஐந்தும் சிவ தத்துவங்களாகும். நாதமும் பிந்துவும் முதன்மைத்தத்துவங்களாகும். சித்தாந்த சாராவளி என்ற நூலிலே பதியானவர் ஞானக்கிரியா சரீரர் என்றும், பசுவானது ஞானக்கிரியா ரூபமானதென்றும், ஒரு குறிப்பு காணப்படுகிறது. பதியினதும் முத்தான்மாக்களினதும் ஞானம் நாதவடிவினது. ஞானத்தின் வழியேதான் பதியினதும் முத்தான்மாக்களினதும் கிரியை தோன்றுகிறது. கிரியையின் வடிவமே விந்து எனப்படும். பதியும் பசுவும் முறையே ஞானக்கிரியா சக்தியென்றும் ரூபமென்றும் குறிப்பிடப்படுவதால் இவ்விரண்டும் ஒன்றாகுமோ என்ற ஐயம் எழலாம். பதியும் பசுவும் ஒன்றல்ல, ஒன்றாவதுமல்ல, அவை இருவேறு உள் பொருட்கள். பதிக்கு பாசத்தின் தொடர்பு இல்லை. பசு பெத்தான்ம நிலையில் பாசத்தொடர்புடையது. பதி முற்றறிவும் முடிவிலாற்றலும் கொண்டது. ஆனால் பசுவோ சிறு தொழிலும், சிற்றறிவும் உடையது. பாசத்தின் தொடர்பின்மையும், தொடர்புமே சிவனுக்கும் ஆன்மாவிற்குமிடையிலான அடிப்படை வேறுபாடாகும். ''அரன் பாசத்தை அனுபவியான்'' ''மல மறைப்பால் உயிர்களிற்கு அறிவு இல்லை'' என சிவஞான போதத்தின் சூர்ணிக்கொத்து மேற்படி வேறுபாட்டைத் தெளிவாக விளக்குகிறது. இங்கு உயிர் என்ற பதப்பிரயோகம் பெத்தான்மாக்களையே சுட்டி நிற்பது கவனிக்கத்தக்கது. உயிரின் இயல்பு ஞான மயமானது. அது ஞான கிரியா சக்திகளுடன் கூடியதென பராக்கியம் கூறும். முத்தான்மாக்கள் தமது சுயரூபமான ஞானக்கிரியா ரூபத்தை மல சம்பத்திலிருந்து விடுபட்டதனால் பெறுகின்றன. இந்நிலையில் ''சிவனைப்போல எல்லாவற்றை அறியவும், கிரியை புரியவும் ஆன்மாவினால் முடிகிறதென'' மோட்ச காரிகை குறிப்பிடுகிறது.

நாதமும் பிந்துவும் பதியின் ஞானக் கிரியா சக்தியாக சம அளவில் வியாபித்து நிற்பது (சிவ தத்துவத்தின் மூன்றாவதான) சாதாக்கியம் எனப்படும். ஞானம் குறைந்தது கிரியை அதிகரித்திருப்பது ஈஸ்வர தத்துவம், கிரியை குறைந்து ஞான மேறியிருத்தல் சுத்த வித்தியா தத்துவமாகும். சாதாக்கியம் ஈஸ்வரம், சுத்த வித்தை என்ற மூன்று தத்துவ நிலையிலுமுள்ள பதிக்கு சமய நிலையில் முறையே சிவன், சதாசிவன், மகேஸ்வரன் என்ற திருமேனி வடிவங்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. எனினும் ஸாதகனின் தியானத்திற்காகவே திருமேனி வடிவங்கள் கொடுக்கப்பட்டனவென்று பராக்கியம், பௌஸ்கரம் ஆகிய ஆகமங்கள் குறிப்பிடுவது இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது. சிவனுக்கு லயசிவன், போகசிவன், அதிகாரசிவன் என்றும், நிஷ்களர், சகல நிஷ்களர், சகலர் என்றும், சிவன் சதாசிவன், மகேஸ்வரன் என்றும் கூறப்பட்ட இவையாவும் பதியிடத்தே உபசாரத்தால் ஏற்பட்ட வழக்கென பௌஷ்கரம் கூறும்.

எவ்வாறு பதியினது ஞானக்கிரியா சக்தியானது சாதாக்கியம், ஈஸ்வரம். சுத்த வித்தை என்ற மூவகை நிலைப்பட்டதாயிருக்கிறதோ அவ்வாறே ஆன்மாவும் சுத்தம், சகலம், கேவலம் என்ற மூவகை நிலைக்குட்பட்டது. ''ஆன்மா கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்று அவஸ்தைகளை உடையதாக எண்ணப்படுகிறதென்பது கிரண ஆகமத்தின் வாக்கு.

ஆணவமலத்தினால் கட்டப்பட்டு முற்றாக செயலற்றிருப்பது ஆன்மாவின் கேவல நிலையாகும்.

ஈங்குவரும் கலாநிதியோடு குறி உருவம் ஒன்றும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இன்றி மலம் அன்றி ஒன்றும் இல்லை எனும் இயல்பாய்...........
இருள் மருவு மலர்விழிபோல் அதுவாய் நீங்கும் வகை இன்றி நித்த வியாபகமாய் அங்கண்
நிற்பது கேவலம்....................

என ஆன்மாவின் கேவல நிலையை சிவப் பிரகாசம் விளக்கும். சுத்தநிலையில் ஆன்மா ஞானக்கிரியா ரூபமாயிருக்கும். சகல நிலையிலுள்ள ஆன்மாவே போக நுகர்ச்சியிலீடுபடுகிறது.

''இனைய பல பிறவிகளில் இறந்து பிறந்து - அருளால்
இருவினைகள் புரிந்து அருந்தும் இது - சகலம்''

என்று சகலாவத்தைதபற்றி சிவப்பிரகாசம் எடுத்துக் கூறுகிறது. சைவ சித்தாந்த அறிவாராச்சியியலின் மையப் பிரச்சினை சகலாவத்தையிலுள்ள ஆன்மாவின் அறிவு பற்றியதாகும். போகமும் மோட்சமும் சகல நிலையிலுள்ள ஆன்ம அறிவின் இலக்காகும். மோட்சம் இறுதி இலக்கு அதனை அடைவதற்கான வழிமுறையாக போகம் இருக்கின்றது. வித்தியாதத்துவங்களும் ஆன்மதத்துவங்களும் ஆன்மாவின் போக துய்ப்பிற்கும் மோட்சத்திற்கும் ஆதார மாயமைவன.

வித்தை, அராகம், காலம், கலை, நியதி புருடன், மாயை என வித்யா தத்துவங்கள் ஏழுவகைப்படும். ஸ்தூலசரீரம் மாயா தத்துவத்தினாலாயது. ''மலம் என்னும் பொருளை ஒத்துக்கொள்ளாவிடின் ஆன்மாக்களிற்கு சரீர சம்பந்தம் நிகழாதென'' தத்துவத்திரய நிர்ணயம் குறிப்பிடுவது இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது. ஸ்தூலசரீரத்திலுள்ள ஆன்மாவை புருடதத்துவம் என அழைப்பர். கலைமுதற் பூமிவரையுள்ள தத்துவங்கள் புருடனுக்கு போக காரிய சாதனங்களாயிருக்கின்றன. என்பது மிருகேந்திரத்தின் வாக்கு. சரீரமொன்றைப் பெற்ற ஆன்மா பிறந்து சீவித்து இறப்பது கால தத்துவத்தால் நிர்ணயிக்கப் படுகிறது. போக துய்ப்பும், மோட்சமும் ஆன்மாவிற்கு ஆன்மா வேறுபடுகிறது. இவ்வேறுபாடு ஆன்மாக்களின் கன்ம வினைக்கு ஏற்ப வேறுபடுவதை நியதிதத்துவம் தீர்மானிக்கும். புருடதத்துவத்தைப் பெற்றுள்ள ஆன்மாவின் ஞானம் வித்தியா தத்துவத்தாலும், போக காரியங்களில் இச்சை அராக தத்துவத்தினாலும் ஏற்படுகிறது. ஆன்மாவின் வினைமுதற் காரகமாயிருப்பது கலா தத்துவமாகும். ''கலையின் சேர்க்கையாலே ஆன்மாவிற்கு கருத்தாவாகும் தன்மை கிடைக்கிறதென'' போக காரிகை குறிப்பிடுகிறது. ஞான சக்தியைப் பிரகாசிக்கச் செய்யும் வித்யா தத்துவத்தால் இந்திரியாதி சர்வ காரகங்களாலும் அறியத்தகும் விஷயத்தை ஆத்மா அறிகிறான் என்றும், வித்தியா தத்துவத்தால் ஆன்மா விஷயத்தை அறிந்த பொழுதும் அபிலாசையின்றி போகத்தில் ஈடுபடமாட்டானாதலால் ஈடுபாட்டையுண்டாக்கும் அராக தத்துவம் கலையிலிருந்து உண்டாகிறதென்றும், போகம் காலத்தை அனுசரித்திருப்பதால் காலம் மாயையிலிருந்து உண்டாகி நியதி தத்துவத்தினால் உதித்த காலம் தொடங்கி சங்கார காலம் வரை ஆத்மாவை போகத்திலீடுபடச் செய்கிறது. என்றும், கலையும் ஆத்மாவும் பேதமற்றது போலொன்றாகச் சேர்ந்து போகக்கிரியைகளில் கர்த்தாவாகவும் காரமாகவும் இருக்கின்ற தென்றும் மிருகேந்திரம் குறிப்பிடும்.

ஆன்மா புவன போகங்களை தனுகரணங்களால் அனுபவித்திருக்கிறது. தனு எனப்படுவது ஆன்மாவின் தேகிக உடலாகும். கரணமென்பது ஆன்மாவின் அறிவிற்கும் செயற்பாட்டிற்குமான கருவிகளைக் குறிக்கும். ஆன்மாவின் தனுகரணங்கள் 24 ஆன்ம தத்துவங்களாகும் (5 பூதங்கள், 5 புலன்கள், ஞானேந்திரியங்கள் 5, கன்மேந்திரியங்கள் 5, அந்தக்கரணங்கள் 4, பிருதுவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம் என்ற ஐந்து பூதங்களாலான உடலைப் பெற்ற ஆன்மா சத்தம், பரிசம், உருவம், இரசம், கந்தம் என்ற ஐந்து புலன்களையும், மெய், நாக்கு, கண், மூக்கு, செவி ஆகிய அறிகருவிகள் ஐந்தையும் வாய், கால், கை, எருவாய், கருவாய்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்ற தொழிற் கருவிகள் ஐந்தையும் மனம், புத்தி, சித்தம் அகங்காரம் என்ற அந்தக்கரணங்கள் நான்கையும்கொண்டது.

''வாயாதி சோத்திராதி புறத்து வாழ் கருவி ஆகும்
ஓயாத மனாதி, காயத்து உணரும் உட்கருவி ஆகும்''

என்று அந்தக்கரணங்களை உட்கரணங்கள் என்றும், கன்ம - ஞானேந்திரியங்களை புறக்கரணங்கள் என்றும் சித்தியார் பாகுபடுத்தும்.

4. உளவியலடிப்படைகள்

போக்தாக்களான ஆன்மாக்களின் ஞானமும் கிரியையும் உட்கரணங்கள், வெளிக்கரணங்கள் என்பவற்றுடன் தொடர்புடையதால் சைவ சித்தாந்த அறிவுக்கொள்கை பற்றிய விளக்கத்திற்கு அக்கொள்கைக்கு ஆதாரமாயிருக்கும் உளவியலடிப்படைகள் பற்றிக் குறிப்பிடுதல் அவசியமாகிறது. சுவாயம்பு ஆகமத்தின் போதனைகளின் சாரம்சத்தைச் சுருக்கித் தருகின்ற தத்துவத்திரயம் என்ற நூல் ஓரிடத்தில் 'ஞானக் கிரியா ரூபமென'' அறிவிற்கு வரைவிலக்கணம் தருகிறது. ஞானமும் செயலும் (Knowledge and Action) ஒரு நாணயத்தின் இருபக்கங்களைப் போல ஒன்றிலிருந்து மற்றயதைப் பிரிக்க இயலாது. இங்கு கிரியை என்ற சொல் ''செயல்'' என்ற கருத்திலேயே பயன்படுத்தப்படுகிறது. ஞானமின்றிச் செயலுக்கும், செயலின்றி ஞானத்திற்கும் அர்த்தமில்லை. சைவசித்தாந்தத்தின் மூலச்சிறப்பு வாய்ந்த சிறப்புக் கூறு இதுவாகும். நாளாந்த வாழ்க்கையிலும், விஞ்ஞானத்தின் வழிகாட்டும் தத்துவமாக ஞானமும கிரியையும் இருப்பதை அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்வர்.

மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்ற நான்கு உட்கரணங்களும், பஞ்சேந்திரியங்கள், கன்மேந்திரியங்கள் என்ற வெளிக்கரணங்களும் புருடனின் போகப் பயனைச் சாதித்துக் கொடுப்பதற்கு இன்றியமையாதவை. அந்தக்கரணங்களின் செயல் வேறுபாட்டிலேயே உளநடத்தைகளில் புருடனிற்குப் புருடன் வேறுபாடு தோன்றுகிறது. ''மனிதர் விருப்பு வெறுப்புக்களுடன் கூடியவர்களாதலால், அவர்களிடம் சமமான ஞானமில்லை'' என போக காரிகை கூறுகிறது. உட்கரணங்களும், வெளிக்கரணங்களும் இல்லையெனில் அறிவுடன் கூடிய இச்சை முதலிய செயல்கள் புருடார்த்தத்தைச் சாதித்துக் கொடுக்க மாட்டாது. ''இச்சைக்குக் காரணமாகவும் விரைவில் செல்லுகிறதாயும், வெளியிலிருக்கும் இந்திரியங்களைத் தொழிற்படுத்துகிறதாயும் இருப்பது மனம்'' என மதங்க பரமேஸ்வரம் என்ற ஆகமம் உள்ளத்தை வரைவிலக்கணப்படுத்தும். சித்தம் புருடனுக்குப் போக சிந்தனையை உண்டாக்குகின்றது. புத்தி இந்திரிய வாயிலாகப் பெறப்படும் அறிவிற்கும், கற்றல். ஞாபகம், மனனம் போன்ற உளவியற் செயற்பாடுகளுக்கும் ஆதாரமாகிறது. ''பாவப் பிரத்திய ரூபமான புத்தியின் பிரகாசமானது புருடனுக்கு அறிவைத் தோற்றுவிக்குமிடமாகையால் அந்த அறிவு புத்தியின் வியாபாரமென்பது'' மிருகேந்திரத்தின் வாக்கு.

''சித்தமாம் அவ்வியத்தம், சிந்தனை அதுவும் செய்யும்
புத்தி அவ்வியத்தில் தோன்றிப் புண்ணிய பாவம் சார்ந்து
வஸ்து நிச்சயம் பண்ணி வரும்
சுகதுக்க மோகப்
பித்தினில் மயங்கி, ஞானக் கிரியையும் பேணி நிற்கும்''

என்பது சிவஞானசித்தியார்.

அந்தக்கரணங்களின் அடுத்து வருவது அகங்காரம் எனப்படும்.

''ஆங்காரம் புத்தியின் கண் உதித்து அகந்தைக்கு வித்தாய்
ஈங்கு ஆர்தான் என்னோடு ஒப்பார் என்று – யான் என்னது என்றே
நீங்காது நிற்கும் தானும் மூன்றதாய் நிகளும் என்பர்
பாங்கு ஆர் பூதாதி வைகாரிகம்
தைசதம்தான் என்றே.''

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என சித்தியார் அகங்காரத்தின் இயல்பை வருணிக்கிறது. சித்தத்தினால் போகச் சிந்தனை தூண்டப்பெற்ற புருடனின் மன மானது, புறப்பொருட்களில் இச்சையை ஏற்படுத்துகிறது. புத்தியானது, இச்சை யாலும் போகச் சிந்தனையாலும் தூண்டப் பெற்று அவற்றை அடைந்துகொள்ளும் வழிவகைகளைத் தீர்மானித்து நிச்சயம் செய்கிறது. எனினும் நிச்சயிப்பதுடன் பிரச்சினை தீர்ந்து விடுவதில்லை. விரும்பி யதை அடைவதற்கான பிரயத்தனம் அல் லது முயற்சி தேவைப்படுகிறது. அகங் காரம் முயற்சியை ஏற்படுத்துகிறது. புருட னுக்கு அறிதல், செயற்படுத்தல் ஆகிய இருவியடங்களிலும் அகங்காரத்தின் முயற்சி தேவைப்படுகிறது. ஆன்மா புத்தி யோடும், புத்தி இந்திரியங்களோடும், இந் திரியங்கள் விஷயத்தோடும் சேரும் பொழுது புறப்பொருள் உலகு பற்றிய அறிவு புருடனுக்கு ஏற்படுகிறது. இங்கு அறிதல் முயற்சி அகங்காரத்தால் ஏற்படு கிறது. அகங்காரம் புருடனின் நடத்தை யைப் பொறுத்தவரையில் தொழில் ரூப மானதென போக காரிகை குறிப்பிடு கிறது· சீவனத்தின் பொருட்டு அதாவது புருடன் சரீரத்தைக் காப்பாற்றும் பொருட்டு பிரணயனம், அபநயனம் முத லிய ஐந்தொழில்களைச் செய்கிறதாயும், அந்தத் தொழில்களின் பேதத்தால் பிரா ணன், அபாணன் முதலிய பெயரை பெறு வதுமான வாயுக்களை அகங்காரம் தொழிற் படுத்துகிறதென மிருகேந்திரம் கூறும்.

ஆன்மா முக்குணவயத்தன், சத்துவம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற முக்குணங்களும் அகங்காரத்துடன் தொடர்புடையன. புரு டனுடைய ஆளுமையிலும், செயற்பாட்டி லும் இம்முக்குணங்கள் பெரும் பங்காற்று கின்றன. உத்தம அறிவு, மத்திம அறிவு, அதம அறிவு என்று இரத்தினத்திரயம் குறிப்பிடும் அறிவின் ஏற்றத்தாழ்விற்கு, மேலோங்குகிற முக்குண வேறுபாடுகளே காரணமாகிறது.

5. அறிவின் இயல்பு

நாத காரிகை என்ற நூலிலே சொல், பொருள் என்ற இரண்டையும் அறியும்படி நாதம் என்றும், நாதத்தின் சம்பந்தமின்றி ஒருவித அறிவும் உண்டாகிறதில்லை என் றும் ஒரு குறிப்புக் காணப்படுகிறது. இக் குறிப்பு தருகின்ற செய்தி சைவசித்தாந்த அறிவுக்கொள்கைக்கு மிகவும் அடிப்படை யானது. சொற்களின் சம்பந்தமில்லாமல் அதாவது மொழி இல்லாது, ஆன்மாவிற்கு அறிவு நிகழ்கிறதில்லை. சொற்கூட்டம் விந்துவிலிருந்து தோன்றுகின்றதெனவும், விந்து நாதத்திலிருந்து தோன்றுகிறதென வும் இவ்வறிவுக்கொள்கை கூறுகிறது.

புருடனில் நாதமானது வாக்கிந்திரியம் மூலமாக வெளிவருகிறது. அவனது சரீரத் திலுள்ள வாயுக்களில், கண்டத்திலிருக்கும் வாயுவினால் வாக்கிந்திரியம் தொழிற்படு கிறது. வாக்கானது வித்தை முதலான ஐந்து தத்துவங்களைவும் பற்றுக் கோடா கக்கொண்டு, வைகாரி முதலாய வாயுக் களால் பேதப்பட்டு உயிர்களிற்குப் போக காலத்தில் பயன்படுகிறதென சித்தாந்த ரகசிய சாரம் குறிப்பிடுகிறது. சிந்தனைக் கும் அறிவு வெளிப்பாட்டிற்கும் வாக்கு அவசியமானது.

ஆன்மாக்களிற்கு பெத்தான்ம நிலை யில் போகமும், முத்தான்ம நிலையில் மோட்சமும் கிடைக்கிறதென எலவே குறிப்பிட்டோம். போகத்திற்கும் மோட்சத் திற்கும் இடையிலான வேறுபாடு, அவற்றை அடையும் சாதனங்களிலும் வேறுபாடு உண்டென்பதையே எடுத்துக் காட்டுகிறது. அதாவது அறிவு நிலையின் வேறுபாட்டையே இங்கு சுட்டுகிறோம். மோட்ச நிலையில் ஆன்மா மலமறைப்பி லிருந்து விடுபட்டதினால் ஞானக்கிரியா ரூபமாக, விளங்குகிறது. இது பரஞானம் ஆகும். புருடன் பெத்தான்ம நிலையில் போகம் துய்ப்பதற்காக நாடி நிற்கும் அறிவுநிலை அபரஞானம் எனப்படும். ''சிவஞானம் கண்ணாகக் கொண்டு அறிவ தாகிய அறிவு பரஞானம் என்றும், காமி கம் முதலிய சாஸ்திர ரூபமாக இருப்பது அபரஞானம் என்றும் தேவ்யாமத சூத் திரம் கூறும். பரஞானம், அபரஞானம் என்ற இப்பிரிப்புத் திட்டத்தில் சிவதத்துவ மான நாதத்திலிருந்து தோன்றிய பிந்து வும், பிந்துவிலிருந்து தோன்றிய சொற்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கூட்டமும் பரஞானமாகும். புருடனின் வாக்கிந்திரியமூடாக வெளிவருவதும், வித்யா தத்துவங்களை பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு இயங்குவதுமான சொற்களின் கூட்டம் அபரஞானமாகும். பரஞானமும், அபரஞானமும் முறையே அனத்யவசாய அறிவு என்றும், அத்யவசாய அறிவு என்றும் போக காரிகை குறிப்பிடுகிறது.

ஆன்மாவானது பரஞானநிலையில் பதியைப்போல ஞானக்கிரியா சொரூபமாயிருக்கும். இங்கு ஞானம் என்பது விகற்ப மற்ற சொரூபநிலையாகும். செயல் சங்கோற்ப ரூபையாக இருக்கும். சங்கற்ப ரூபையான செயற்படுசக்தி பதிக்கும் முத்தான்மாக்களிற்கும் பொதுவான தொன்று. அபர ஞானநிலையில் ஆன்மஅறிவு நிர்விகற்பமாகவும், சவிகற்பமாகவும் இருக்கும் இங்கு நிர்விகற்ப அறிவென்பது முண்டகக் காட்சியைச் சுட்டுகிறது. பரஞான நிலையில் ஆன்மாவிற்கேற்படுகிற நிர்விகற்ப அறிவும் அபரஞானநிலையில் ஆன்மாவிற்கேற்படுகிற நிர்விகற்ப அறிவும் ஒன்றல்ல. முந்தையது ஆன்மாவின் சொரூப நிலையையும், பிந்தையது புலன்களால் பெறப்படும் முண்டக காட்சியையும் குறித்து நிற்கின்றன. அபரஞான நிலையில் பொருள், சாதி, குணம் என்பனவற்றைக் கொண்டு புலன்களால் அறியப்படுவது சவிகற்பஅறிவு எனப்படும். ''சொற்களின் சம்பந்தமில்லாமல் ஆன்மாவிற்கு அறிவு நிகழ்வதில்லை. எல்லா சவிகற்ப அறிவும் சொல்லினாலேயே உண்டாகிறதென'' இரத்தினத்திரயம் குறிப்பிடுகிறது. அபரஞானம் புருடனின் புத்தியின் விளைவால் ஏற்படுவது. உடலுடன் கூடிய உயிரானது ஞானேந்திரியம், கன்மேந்திரியம், அந்தக்கரணங்கள் என்பவற்றுடன் கூடி இவ்வபர ஞானத்தைப் பெறுகிறது. பதிஞானம் பசுஞானம் பாசஞானம் என்ற அறிவு பற்றிய முப்பிரிப்புத் திட்டத்தில் பசுஞானமும் பாசஞானமும் அபரஞானத்தில் அடங்கும். பதி ஞானம் இவ்விரண்டிலிருந்தும் வேறுபட்டது. அது பரஞானமாகும். பதிஞானம் சமயநிலையில் இருவினை ஒப்பு, மலபரிபாதம் சத்தினிபாதம் என்பவற்றின் மூலம் உயிர்களிற்கு ஏற்பட, அறிவுநிலையிலோ கேட்டல், சிந்தித்தல் தெளிதல் நிட்டை என்பவற்றால் ஏற்படுகிறது.

''நான்'' என்ற முனைப்பால் ஆன்மாவின் கண்நிகளும் அறிவு பசுஞானமாகும். இது மோகத்தால் விளைவது. மோகம் என்பது இன்ப துன்ப அனுபவங்களைச் சுட்டும். அனான்மாவான சரீராதியில் ஆன்மபாவனை உண்டாவது மோகம். ''அந்தகாரத்தில் தீபம் பிரகாசித்த பொழுதும் கருநெய்தல் முதலியவற்றில் செழுங்கழுநீரேன்ற விபரீதஞானம் உண்டாவதுபோல கலாதியால் ஞானம் பிரகாசித்த பொழுதும், அனான்மாவான சரீராதியில் ஆன்மாவென்னும் விபரீத ஞானம் உண்டாகிறமையால் மோகமென்பது சரியேயென'' பசுஞானத்தின் இயல்பை சித்தாந்த சாராவிளி குறிப்பிடுகிறது பசுஞானத்தால் ஆணவமலமுனைப்பு காணப்படுவதால் பசுஞானம் பற்றிய சைவசித்தாந்தக் கொள்கை பெருமளவிற்கு உளவியலின் ஆய்வுப் பரப்பிலேயே உள்ளடங்குகிறதெனலாம்.

தீட்சை என்ற ஈஸ்வர வியாபாரத்தினாலேயே ஆணவமல நிவர்த்தி ஏற்படுகின்றதென்றும் ஆணவமலம் நீங்குகிற பொழுது சகலத்தையும் பிரகாசிக்கச் செய்கிற ஆன்மாவின் அறிவும் செயலும் சிவனின் ஞானக் கிரியா சக்திபோல வியாபகமாய் பிரகாசிக்கிறதென சித்தாந்த ரகசிய சாரம் என்ற நூல் தெரிவிக்கிறது. ஆன்மாக்களின் பசுத்தன்மையை நீக்கி சிவத்தன்மையைக் கொடுப்பதாகிய சிவசக்தியே தீட்சை என்பதன் பொருளென சிந்தியாகமம் கூறும். தீட்சை ஞானரூபமானதென்றும், அது பசுத்தத்துவத்தை நீக்கி ஞானத்தைக் கொடுக்குமென்பது மதங்க பரமேஸ்வர ஆகம வாக்கு, இங்கு குறிப்பிடப்படும் தீட்சையும் சமயக்கிரியை தீட்சையும் ஒன்றல்லவென்பது அவதானிக்கத்தக்கது. ஆகமங்களின் ஞானபாதத்தில் தீட்சை என்ற எண்ணக்கரு பெறுகிற அர்த்தம் வேறு. கிரியா பாதத்தில் அவ்வெண்ணக்கரு பெறுகிற அர்த்தம் வேறு.

சொற் பிரபஞ்சமும், பொருட் பிரபஞ்சமுமான இருவகைப் பிரபஞ்சங்களின் வாயிலாக ஆன்மாவின்கண் நிகழுகின்ற

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அறிவே பாசஞானம் என ஏலவே கூறினோம். சாஸ்திரம் முதலிய கலைஞானங்களும், நிலமுதல் நாதமீறாகிய பொருட் பிரபஞ்ச ஞானமும் பாசஞானமாகுமென சிந்தியாகமம் கூறும். பாசஞான நிலையில் ஆன்மாவிடம் விளங்கும் அறிவு ஏகதேச அறிவாகும். எல்லாவற்றையும் அறிகிற வியாபகத் தன்மை ஆன்மாவுக்கு ஏற்படுவதில்லை. புத்தியால் வருகின்ற இவ்வறிவு ஆன்மாவிற்கு போகத்தை மட்டுமே கொடுக்கிறதென போக காரிகை கூறும். இதனைச் சுட்டறிவு எனவும் கூறுவார்கள். ஆன்மாக்களின் சுட்டறிவிற்கு சிற் சத்தி உபகாரமாயிருக்கிறது.

சைவசித்தாந்த அறிவுக் கொள்கையில் முக்கியம் பெறுகிற கருத்தாக்கங்களில் ஆன்மாவின் சிற் சக்தியும் ஒன்று. சிற் சக்தி நாதரூபமாய் பரிணமிப்பதாயும், பெயரிட்டு வழங்கக்கூடிய பொருட்களை விடயமாகக் கொண்டதென்றும் அறிவிற்குச் சாதனமாயுள்ளதென்றும் இரத்தினத்திரயம் குறிப்பிடுகிறது. ஆன்மாவின் ஏகதேச அறிவிற்கு சிற் சக்தி ஆதாரமாயிருக்கின்றது. சொற் பிரபஞ்சம், பொருட் பிரபஞ்சம் என்பனவற்றின் எல்லையுள் இது செயற்படுகிறது. ''சிற் சக்தியின் காரியமான ஞானக் கிரியைகள் வேறு. ஆன்மாவின் சொரூப ஞானம் வேறு'' என சித்தாந்த ரகசிய சாரம் குறிப்பிடுவதும் இங்கு அவதானிக்கத்தக்கது.

ஆன்மா மலத்துடன் கூடிய நிலையிலேயே பசுஞானம், பாசஞானம் என்கிற அபரஞானம் ஏற்படுகிறது. ஆன்மாவின் போகத்துய்ப்பிற்கு இது இன்றியமையாதது புருடன் பெத்தான்ம நிலையிலிருந்து சீவன் முத்தர் நிலையடைகிற பொழுது பரஞானம் ஏற்படுகிறது. பரஞானமும், பாசஞானமும் அபரஞானம் என்றும் பதி ஞானம் அபரஞானம் என்றும் கூறுவதால் பரஞான நிலையில் அபரஞானம் பொய்யாகிப் போய்விடுமோ என்றும், வேதாந்திகள் கூறுவது போல் அது மாயா காரியமோ என்றும் ஒருவர் ஐயுறலாம். அபரஞானமும், பரஞானமும் ஆன்ம அறிவின் இருவேறு நிலைகள். பாசத்திலுண்டாகும் ஞானக் கிரியைகளிற்கும், பாச நீக்கத்தினாலுண்டாகும் ஞானக்கிரியைகளிற்கு மிடையில் வேறுபாடு உண்டு. ஞானக் கிரியா ரூபனான ஆன்மா ஏகதேச மலநீக்கத்தினால் அபரஞானத்தைப் பெறுகிறான் முற்றான மலநீக்கத்தினால் பரஞானத்தைப் பெறுகின்றான்.

புருடன் மலத்துடன் கூடியவனென்பது சைவசித்தாந்தத்தின் நிலைப்பாடு. இங்கு மலம் என்ற சொல்லால் அறிவைத் தடை செய்கிறதும், தர்மா தர்மிரூபமான கர்மாவிலும் வேறாக, அராகத்திற்குக் காரணமாய் ஒன்று உள்ளதென்பது பெறப்படும். இதுவே அஞ்ஞானம் எனப்படும். பசுஞானம், பரஞானம் என்பவற்றில் மட்டுமே அஞ்ஞானத்திற்கு இடமுண்டு. பதிஞான நிலையில் அதற்கு இடமில்லை. சைவசித்தாந்த அறிவுக் கொள்கை[illegible] அஞ்ஞானம் பற்றிய விளக்கமும் முக்கியமான தொரு விடயமாகும். அகராகத்திற்கு காரணமானது அஞ்ஞானம் என்றும், இதுவே ஆன்மாவின் அறிவை மறைக்[illegible]தென்றும்'' பௌஷ்கர ஆகமம் கூறும். சைவ[illegible]ந்தாந்தம் அஞ்ஞானத்தை இருவகையாகப் பிரித்து ஆராய்கிறது. 1. ஆராய்ச்சியின்மையால் நிகழ்வது 2. திரவியரூபமான மலத்தினால் ஏற்படும் அறியாமை. சி[illegible]ஞ்சலை வெள்ளியாகக் காண்பது ஆராய்[illegible]ன்மையால் நிகளுவது. காமாலையினால், கண்ணின் படலத்தால் ஏற்படுகின்ற அறியாமை பார்வைக் குறைபாடு காரணமாக நிகழ்வதாகும். தவறான புத்தியினா[illegible]டாகும் அறியாமையானது ஆராச்[illegible]ஞானத்தால் நீங்கிவிடுகிறது. ஆனால் காமாலையினாலோ அல்லது படலம் என்கிற கண் வியாதியாலோ நிகளுகின்ற அ[illegible]ஞானமானது ஆராச்சிஞானத்தினால்[illegible]தில்லை. அந்த அஞ்ஞானத்திற்குக் காரணமான பொருளின் நாசத்தினாலேயே அது நசிகிறது. இந்த அஞ்ஞானத்திற்கு காரணமாயிருப்பது எதுவோ அதுவே ம[illegible]ம், வைத்தியனால் படலம் நீங்குவதுபோல மல பாசத்தினால் ஏற்பட்ட அஞ்ஞானம் பதியால் நிவர்த்தியடைகிறது.

அடுத்த இதழில் தொடரும்........

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தமிழ் இதழியல் வரலாறில் ஒரு கால கட்டம்* (1831 – 1892)

பெ. சு. மணி

பொதுவாக ஆங்கிலேயர் ஆட்சியும், குறிப்பாக கிறிஸ்துவ மதப் பிரசாரமும் இந்திய சமூக அமைப்பில் புதிய சிந்தனைப் போக்குகளைத் தோற்றுவித்தன.

இஸ்லாமிய சமயம் தோற்றுவித்த சமூக - மத பிரச்னைகளை மத்திய காலத்தில் இந்திய சமூகம் எதிர் கொண்டது. இதனால் அம்மதத்தில் சுமார் 500 ஆண்டு காலமாக பல சீர்திருத்தங்கள் ஏற்பட்டன. இவ்விதம் ஏற்பட்ட முன்னேற்றங்களிலும் குணாம்சத்தில் வேறுபட்டதான ஒரு மோதல் 18-ம் 19-ம் நூற்றாண்டுகளில் ஏற்பட்டது. இந்த மோதலின்போது இதழியல் ஒரு போர்க் கருவியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது.

இதழியல் வளர்ச்சியில் நான்கு நிலைகளைக் காணலாம்.

1. கிறிஸ்துவ மிஷனரிகள் மதப் பிரசாரத்திற்கு இந்திய மொழிகளில் வெளியிடப்பட்ட இதழ்கள்
2. கிறிஸ்துவ மதப் பிரசாரத்தை எதிர்த்து இந்து மதச் சீர்திருத்தவாதிகள் தொடங்கிய இதழ்கள்.
3. இந்து மதச் சீர்திருத்தவாதிகளை எதிர்த்து வைதிக இந்துக்கள் தொடங்கிய இதழ்கள்.
4. மதப் பிரசாரத்திற்காக தொடங்கப்பட்டுக் காலப் போக்கில் சமூக அரசியல் இதழ்களாக மாற்றம் பெற்றவை.

சில அமைப்புகள்

"Society for promoting christian knowledge" (1815), "The Madras Religious Tract Society (1818) "The Tinnavelly Tract Society"………என்னும் கிறிஸ்துவ சமய அமைப்புகள் தமிழகத்தில் துண்டுப் பிரசுரங்கள் வெளியிட்டு மதப் பிரசாரத்தில் ஈடுபட்டன.

"Hindu Literary Society" (1830), "சதுர்வேத சித்தாந்த சபா" (1840), "Hindu Improvement Progressive Society" (1852) முதலான இந்து சமய அமைப்புகள் சென்னை மாநிலத்தில் கிறிஸ்துவ சமயத் தாக்குதலை எதிர்த்தன.

சென்னையில் காஜுலு லட்சுமி நரசு செட்டி (1806 – 1868) 'மெட்ராஸ் இந்து லிடரரி சொஸைடி' யில் செயலாளராக இருந்தவர். கிறிஸ்துவ சமயப் பிரசாரத் தாக்குதலுக்கு எதிர்த் தாக்குதல் தொடுக்க 'கிரஸண்ட்' என்னும் ஆங்கில இதழை அக்டோபர் 2,1844 இல் தொடங்கினார்: இந்த இதழ், "நேடிவ் இன்டர்பிரடர்' என்னும் பெயரில் 1840 இல் வெளிவந்தது. நேடிவ் இன்டர்பிரடர்' திரு. நாராயணசாமி நாயுடு என்பவரால் கிறிஸ்துவ சமயத்தின் இந்து எதிர்ப்புப் பிரசாரத்தை முறியடிக்கத் தோற்றுவிக்கப்பட்டது, 1853 இல் வெங்கடராயலு "Rising Sun" என்னும் இதழை இந்து மதச் சீர்திருத்தத்திற்காகத் தொடங்கினார்.

---

* டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார் இலக்கிய வட்டத்தின் சார்பில் நடத்தப் பெறும் இதழியல் ஆய்வுத் தொடரில் இரண்டாம் சொற்பொழிவில் (29. 11. 1986) தலைமையுரையாகப் படிக்கப்பெற்றது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

1823 இல் ''பத்திரிகைச் சுதந்திரம்'' என்னும் சிறு வெளியீட்டை முதல் முறையாக வெளியிட்ட இந்திய மறுமலர்ச்சியின் விடி வெள்ளி ராஜாராம் மோகன்ராயின் இதழியல் பணியையும், அவர் கல்கத்தாவில் 20. 8. 1818 இல் நிறுவிய பிரம்ம சமாஜ இயக்க வரலாற்றையும் ஆய்வோமாயின் முற்கூறிய இதழியலின் நான்கு நிலைகளை மேலும் தேர்ந்து தெளியலாம்.

தமிழ் இதழியலின் தோற்றம்

1831 இல் கிறிஸ்துவ மத போதனைச் சங்கம் ஒன்றின் சார்பில் வெளிவந்த ''தமிழ் சஞ்சிகை'' தமிழில் வெளிவந்த முதல் இதழாகக் கருதப்படுகிறது. இது ஒரு மாத இதழாக வெளிவந்தது; 1833 வரையில் வெளிடப் பெற்றது ''மெட்ராஸ் ரிலிஜியஸ் டிரேக்ட் புக் சொஸைடி'' (1818) என்னும் கிறிஸ்துவ மத போதனைச் சங்கத்தின் வெளியீடாக வந்தது.

இந்த அமைப்பு இலண்டலில் இயங்கிய 'Tract Society' யைப் பின்பற்றியது. பிராட்டஸ்டண்ட் மிஷனரிகளால் நடத்தப் பட்டது. தமிழ் தவிர ஆங்கிலம், இந்துஸ்தானி, மலையாளம் முதலான மொழிகளிலும் துண்டுப் பிரசுரங்கள் வெளியிடப் பட்டன. தமிழ்ப் பகுதியை ஏ. பார்னஸ் பாதிரியார், ஜே. கோல்டன் பாதிரியார், சாமுவேல் ஜான்சன், ஜே. லாசாரஸ் பாதிரியார், பி. ஏ. ஜி. வி. நியூபோர்ட், எஸ், பால், எச். ரைஸ், டி. சாமுவேல், பி. ஏ. பிஷப் சார்ஜன்ட் முதலானோர் கவனித்து வந்தனர்.

இந்த இதழின் உருவம் உள்ளடக்கம் பற்றிய விவரங்களை அறிய முடியவில்லை.

உதய தாரகை

'தமிழ் சஞ்சிகை' கிடைக்காத நிலையில் நமக்குக் கிடைக்கும் மிகப் பழமையான தமிழ் மாத இதழ் ''உதயதாரகை'' யாகும். 1841 இல் மாதம் இரு முறையாக இந்த இதழ் வெளிவந்தது. ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் கட்டுரைகள் வெளிவந்தன. தமிழ்க் கட்டுரைகள் பெரும்பாலும் ஆங்கிலக் கட்டுரைகளின் மொழிப் பெயர்ப்புகளாகவே அமைந்திருந்தன. இந்த இதழ் யாழ்பாணம் அமெரிக்க மிஷன் அச்சகத்தில் ஈஸ்ட்மேன் ஸ்டராங் மைனர் என்பவரால் அச்சிடப்பெற்றது. ஹென்றிமார்டின், செத்பேசன் ஆகியோர் இதன் ஆசிரியர்கள். தமிழ் நூல்களைப் பற்றிய தமிழறிஞர்களின் கட்டுரைகள் வெளிவந்தது, இந்த இதழின் தனி சிறப்பம்சமாகும். மிகநீண்ட காலம் இந்த இதழ் வெளிவந்ததும் குறிப்பிடத்தக்கது. 1930 இல் வார இதழாக வெளிவந்தது. இதன் விலை பிரிட்டிஷ் நாணயத்தில் அமைந்ததும் குறிப்பிடத்தக்கது. ஆண்டுக் கையொப்பம் 4 ஷில்லிங் தனி இதழ் 2 பென்சு.

இலங்கை நேசன்

தமிழ் இதழியல் வரலாறில் யாழ்ப்பாணம் முன்நின்றதற்கு இந்த இதழும் ஒரு சான்றாகும். 1841 க்குப் பிறகு 1848 இல் இலங்கை - யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து வெளிவந்த ''இலங்கை நேசன்'' குறிப்பிடத்தக்கது. ஆசிரியர் குழு ஒன்று அமைக்கப்பட்டிருந்தது. எஸ். முத்துசாமி என்பவரால் அச்சிடப்பெற்றது; இலங்கை மக்களின் முன்னேற்றத்திற்காக அமைந்த இதழ் என்பதை இதழின் பெயரே பறைசாற்றியது. பொது அறிவு வளர்ச்சி பெற, உலகச் செய்திகளையும் வெளியிட்டது.

சர்வஜன நேசன்

1886 இல் கொழும்பிலிருந்து வாரம் இரு முறையாக வெளிவந்தது இந்த இதழ். இதன் ஆசிரியர் ஏ. எல். சி. மெ கையதீன், பொது அறிவு வளர்ச்சிக்காக சாதி, சமய வேற்றுமைகளைக் கடந்து பாடுபடுவதை நோககமாகக் குறிப்பிட்டிருந்தது. இஸ்லாமிய சமயக் குறிப்புகளும் வெளிவந்தன.

ராஜ்ய விருத்திபோதினி

1855 இல் வெளிவந்த இந்த இதழில் பெயரைக் கண்டு மயங்காமல், இது பொது அறிவுத் தொடர்பான உள்நாட்டு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வெளிநாட்டுச் செய்திகளை வழங்கிய இதழ் என அறிய வேண்டும். 100 படிகள் விற்பனையாயின. மாதம் மும்முறை வெளி வந்தது. இதன் ஆசிரியர் பெர்சிவல் பாதிரியார்.

தினவர்த்தமானி

இதன் பெயரைக் கொண்டு இது நாளிதழோ எனக் கருதக் கூடாது. இஃது ஒரு வார இதழ்; இது தெலுங்கு மொழியிலும் வெளிவந்தது. இந்த இதழிற்கு அரசாங்கத்தில் ஆதரவு இருந்தது. மான்யமாக நிதியுதவி பெற்றது. திராவிடன் அச்சகத்தில் அச்சிடப்பெற்றது; ஆயிரம் படிகள் அச்சிடப்பெற்றன; விலை 2 அணா; பொதுஅறிவை வளர்க்கும் கட்டுரைகள் வெளிவந்தன. இந்தக் கட்டுரைகளில் பல ''விநோத ரச மஞ்சரி'' என்னும் நூலாகவும் வெளிவந்தது. இதன் ஆசிரியர் பெர்சிவல் பாதிரியார் முதலில் Society for the Propagation of the gospel in Foreign parts''...................... என்னும் கிறிஸ்துவ சமய அமைப்பில் ஒரு 'மிஷனரியாக' ஊழியம் புரிந்தார். பிறகு சென்னை மாநிலக் கல்லூரியில் ''Professor of Vernacular Literature'; ஆகப் பணியாற்றினார். கல்வித்துறை இயக்குநர் ஏ. ஜே. அர்பத்நாட் 24, மார்ச், 1858 இல் அரசாங்கத்திற்கு எழுதிய கடிதத்தில், தினவர்த்தமானியின் தமிழ் - தெலுங்கு படிகள் மாநிலமெங்கும் பரவலாக விற்பனையாயிற்று எனக் குறிப்பிட்டார். அவர் மேலும் ''The usefulness of a Journal of this character edited by an English gentleman who, from long residence in the country has acquired a considerable insight into Native habits of thought and feeling, whether it be looked in an educational or in a political point of view, can hardly be over estimated'' ....

என்றும் பாராட்டியுள்ளார். தமிழ்இதழியல் துறையில் முன்னோடியும், இதழியல் ஆய்வில் வல்லுநராகவும் புகழ்பெற்ற சே. ப. நரசிம்மலு நாயுடு அவர்கள் 'தினவர்த்தமானி'யைப் பற்றி கூறியதாவது:

''குடிகளுக்கு அறிவை விருத்தியாக்க வேண்டுமென்ற எண்ணத்துடன் (பிரிட்டிஷ்) கவர்ன்மெண்டால் மாதம் ஒன்றுக்கு 200 ரூபாய் நன்கொடையாகக் கொடுத்து 'தினவர்த்தமானி' (வாரப் பதிப்பு) என்னும் பெயரால் கனம் பெர்சிவல் அவர்களையும் ஸ்ரீ விஸ்வநாதப் பிள்ளையவர்களையும் பத்திராதிபர்களாக நியமித்து பதிப்பித்து வந்தார்கள். அவ்விருவர்களும் இறந்த பிறகு தினவர்த்தமானியும் இறந்துவிட்டது.''

ரெப்பாஸிடரி (REPOSITORY)

1858 இல் காலாண்டு இதழாக இந்த இதழ் தமிழில் வெளிவந்ததாக ''The Madrae Almanac and compendium of Intelligence 1858'' கூறுகிறது. இதன் மேல்விவரம் கிடைக்கவில்லை.

பிரம்ம சமாஜ இயக்க இதழ்கள்

கிறிஸ்துவ சமயத்தினர் சிலரின் இந்து மத எதிர்ப்புப் பிரசாரத்திற்கு எதிராகவும், இந்து மதச் சீர்திருத்தத்திற்காகவும் இதழியல் துறையை மிகத் திறமையாகப் பயன்படுத்திய ஆன்மிக இயக்கம் பிரம்ம சமாஜ இயக்கம். இந்த இயக்கம் சுதேச மொழிகளில் இதழ்களை நடத்தி ஆன்மிகச் செய்திகளை, விவாதங்களை மக்களிடையே பரப்பியதில் தலைசிறந்த முன்னோடியாக விளங்கியது. இதற்கு ராஜாராம் மோகன்ராய் அவர்களே வழிகாட்டியுள்ளார். இவர், 1820 இல் 'சம்வாத கௌமுகி' என்று வங்க மொழியிலும், 1822 இல் ''மிரட் - உல் - அக்பார்'' என்று இந்தி மொழியிலும் இதழ்களை நிறுவினார்.

சென்னையில் பிரம்ம சமாஜ இயக்கத்தினர் முதலில் 'வேத சமாஜம்' என்னும் பெயரில் ஓர் அமைப்பை, சென்னைக்கு 1864 இல் வருகை தந்து சொற்பொழிவாற்றிய கேசவசந்திரசென் அவர்களின் பிரம்மசமாஜ விளக்கவுரையைக் கேட்ட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தின் விளைவாக அமைத்தனர். வேத சமாஜத்தின் தலைவர் வி. ராஜகோபாலச் சாருலு; செயலாளர் பி. சுப்பராயலு செட்டி; இருவரும் சிறந்த வழக்கறிஞர்கள். இந்த அமைப்பின் சார்பில் ''தத்துவ போதினி'' என்னும் தமிழ் மாத இதழ் 7,5.1864 இல் தோன்றியது.

தத்துவ போதினி அச்சகமும் மயிலாப்பூர் - சாந்தோமில் நிறுவப்பட்டது. இதற்கு தமிழ் மொழிப்பற்று, சமயப்பற்று, நாட்டுப் பற்று ஆகிய மூன்றும் நிறைவாகப் பெற்றிருந்த பொன்னுசாமித் தேவர் ஆயிரம் ரூபாய் நன்கொடையளித்தார்.

வங்கத்தில் ''தத்துவ போதனி பத்திரிகா'' என்னும் வங்கமொழி இதழ் 1843 இல் தோன்றியது. இந்த இதழில் ஈஷ்வர சந்ர வித்தியா சாகர், தேவேந்திரநாத் தாகூர், அட்சய குமார தத்தர், ராஜ் நாராயண் போஸ், ராஜேந்திர லால் மித்ரா முதலான பேரறிஞர்கள் ஆசிரியர் குழுவில் இருந்தனர். வங்க மறுமலர்ச்சிக்கு பூபாளம் பாடிய பிரம்ம சமாஜச் சார்புள்ள இந்த இதழின் பெயரையே சென்னை வேத சமாஜத்தினரும் தேர்ந்தெடுத்தனர்.

தமிழ் 'தத்துவ போதினி' நின்ற பிறகு சென்னை பிரம்ம சமாஜ இயக்கத் தலைவர்களில் ஒருவராகவும், நாடக ஆசிரியராகவும் விளங்கிய காசி விசுவநாத முதலியார் 1870 இல் ''பிரம்ம தீபிகை'' என்னும் பிரம்ம சமாஜ இயக்க இதழைத் தொடங்கினார்.

'தத்துவ போதினி' அச்சுக்கூடத்திலிருந்து 1865 இல் ''விவேக விளக்கம்'' என்னும் ஒரு இதழ் வெளிவந்தது.

சென்னை பிரம்ம சமாஜ இயக்கதிற்கு புத்துணர்ச்சியூட்டிய ஸ்ரீதரலு நாயுடு வேத சமாஜத்தை, தென்னிந்திய பிரம்ம சமாஜம் எனப் பெயர் மாற்றம் செய்தார். கேசவ சந்திர சென்னைத் தொடர்ந்து சென்னைக்கு 1870இல் வந்த பிரம்ம சமாஜத் தலைவர் பி. சி. மஜூம்தார் முற்கூறிய பெயர் மாற்றத்திற்கு ஊக்கமளித்தார். இந்த சமாஜம் பண்டிட் சிவநாத சாஸ்திரி தொடங்கிய சாதாரண பிரம்ம சமாஜத்தோடு ஜூன் 17, 1882இல் இணைந்தது. இதன் செயலாளரான எம். புட்சய்ய நாயுடு ''பிரம்மோ பப்ளிக் ஒபினியன்' என்னும் இதழைத் தொடங்கினார். இந்த இதழ் ஆங்கிலம், தெலுங்கோடு தமிழிலும் வெளிவந்தது.

புகழ் பூத்த இதழியலாளர் சே. ப. நரசிம்மலு நாயுடுவும் பிரம்ம சமாஜத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதும் இங்கு நினைவிற்குரியது.

இக்கால கட்டத்தில் தினப்பத்திரிகை, திராவிட வர்த்தமானி, தத்துவ விவேசனி, சமயபாநு, ஆரியசேனன் என்னும் பெயர்களில் இதழ்கள் வந்துள்ளன.

கிறிஸ்துவ சமய இதழ்கள்

பொது மக்கட் தொடர்புச் சாதனங்களில் இதழியல் வலிமை வாய்ந்தது என்பதை முன்னுணர்ந்த கிறித்துவ சமயப் பிரசாரர்கள் தமிழ் இதழியல் வரலாற்றின் தொடக்க காலத்தில் தனிச் சுவடுகளைப் பதித்துள்ளனர். அரசாங்க ஆதரவு, அச்சுயந்திர சாதன உரிமை, அயல் நாட்டு இதழியல் அனுபவம், கடுமையான உழைப்பு முதலானவை இவர்களுக்கு சாதகமாக அமைந்தன.

தேசோபகாரி

இந்த மாத இதழ் நாகர்கோயில் கிறிஸ்துவ சங்கத்திலிருந்து 1860 இல் வெளிவந்தது. கிறிஸ்துவ சமய வளர்ச்சிக்கான கட்டுரைகள் மிகுந்து இருந்தன.

சத்திய வர்த்தமானி

இதுவும் ஒரு மாத இதழ்; 1870இல் வெளிவந்தது. ஆசிரியர் பெயர் வாஷ்பர்ன். பசுமலை லெனாக்ஸ் அச்சகத்தில் அச்சிடப் பெற்று ஆசிரியரால் வெளியிடப்பட்டது, இஃது ஆங்கிலம் – தமிழ் மொழிகளில் இரு மொழி இதழாக வெளிவந்தது. தமிழ் இதழியல் வரலாற்றில் இரு மொழி இதழ்களுக்கும் இதழ்களுக்கும் இடம் உண்டு, ஆங்கிலப் பகுதி 'சத்தியவர்தமானி' என்றும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தமிழ்ப் பகுதி 'நவயுகம்' என்றும் பெயரிடப் பெற்றன.

நற்போதகம்

1870இல் வெளிவந்த இந்த மாத இதழ் மதமாற்றப் பிரசாரத்தில் வீறுபெற நின்றது. அக்காலத்தில் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் மத மாற்றப் பிரசாரம் தீவிரமாக இருந்தது என்பதும் நினைவிற் குரியது. இதன் ஆசிரியர் எல். வேதநாய கம்பிள்ளை; பாளையங்கோட்டை மிஷன் அச்சகத்தில் அச்சிட்டு ஆசிரியரால் வெளி யிடப்பட்டது.

சத்யதிய தூதன்

1887இல் சென்னையிலிருந்து வெளி வந்த மாத இதழ் இதுவாகும். சென்னை வேப்பேரி எஸ். பி. சி. கே. அச்சுக்கூடத்தில் அச்சிடப்பட்டது. கிறிஸ்துவ சமயக் கொள் கைகளை மக்களிடையே பரப்பி, அவர் களை கிறிஸ்துவ மதத்தில் சேர்க்கப்பாடு பட்டது, கட்டுரைகள் ஆங்கிலத்திலும் தமி ழிலும் வெளியிடப்பட்டன, நாட்டு நடப் புச் செய்திகள் 'வர்த்தமானம்' என்னும் தலைப்பில் வெளியிடப்பட்டன.

இவையேயல்லாமல் 'சத்திய தீபம்', 'அமிர்தவசனி' முதலான பல இதழ்கள் இக்கால கட்டத்தில் வெளிவந்துள்ளன.

சைவ சமய இதழ்கள்

கிறிஸ்தவ மதப் பிரசாரத்தில் நிகழ்ந்த இந்து சமய வெறுப்புப் பிரசாரத்தை எதிர்த்ததில் சைவ சமய இதழ்கள் முன் நின்றன. சைவ சித்தாந்தத் தத்துவத்தின் நனிமிகு தனிச்சிறப்புகளைஎடுத்துரைத்தன.

சைவ உதயபானு

இலங்கை யாழ்ப்பாணத்தில் கிறிஸ்துவ சமயப் பிரசாரம் முழங்கிய அக்காலத்தில் சைவசமய வளர்ச்சியின் விடிவெள்ளியாக பொருத்தமான பெயருடன், வார இத ழாக ''சைவ உதயபானு'' 1882இல் தோன்றியது. இதன் ஆசிரியர் சு. சரவண முத்துப்பிள்ளை, யாழ்ப்பாணம் வண்ணார் பண்ணை, சைவப் பிரகாச யந்திர சாலை யில் எஸ். பொன்னம்பலம் என்பவரால் இது அச்சிடப்பெற்று வெளிவந்தது.

நாகை நீலலோசனி

1890இல் நாகப்பட்டினத்திலிருந்து வார இதழாக வெளிவந்தது, ஆசிரியர் ஜி. சதாசிவம்பிள்ளை. நாகை நீலலோசனி அச்சகத்தில் அச்சிடப்பட்டது, சைவமும் தமிழும் எழுச்சி பெற பாடுபட்ட சேதுபதி மன்னர், பாஸ்கர சேதுபதி இந்த இத ழிற்குப் புரவலராகத் திகழ்ந்தார். சைவ நெறியைக் காப்பதற்குப் பெரிதும் உழைத்தது.

ஞானாமிர்தம்

1888இல் சென்னையிலிருந்து வெளி வந்த சைவசமய மாதமிருமுறை இதழ். தம் கருத்தைக் கூறி, எதிர்ப்பாளர் கருத்தை மறுக்கும் வகையில், வைதிக சித்தாந்தப் பிரகரணம், பரமதப் பிரகர ணம் முதலான கட்டுரைகள் இந்த இதழில் வெளிவந்துள்ளன.

சைவசமய இதழ்களோடு, வேதாந்தத் தத்துவத்தைப் பிரசாரம் செய்த இந்து மத இதழ்களும் வெளிவந்தன. வேதாந்த நிர் ணயப் பத்திரிகா, ஞானபானு (1871). ஹிந்து ஜனபூஷனி (1887), பிரம்ம வித் தியா (1887), ஸ்ரீலோக ரஞ்சனி (1887) முதலானவை குறிப்பிடத்தக்கவை. 'பிரம்ம வித்யா' வெளிவந்த காலத்தில் வேதாந்த சித்தாந்தப் போரும் மிகக் கடுமையாக நடைபெற்றது.

மகளிர் இதழ்கள்

காரிருளில் மின்னல்போல், மகளிர் முன்னேற்றத்திற்கும் உழைத்த சில தமிழ் இதழ்கள் இக்கால கட்டத்தில் வெளி வந்தன.

சுகுணபோதினி

சென்னையிலிருந்து மாதம் இரு முறை யாக 1883இல் வெளிவந்தது. ஆசிரியர்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பெயர் தெரியவில்லை. சென்னை ஏ. எல், வி. அச்சகத்திலிருந்து வெளிவந்தது. இவ்விதழ் பெண்களின் முன்னேற்றத்தை அவாவி பெண் கல்விக்கான கட்டுரைகளை வெளியிட்டது. வீட்டில் முடங்கிய மகளிர் வெளியுலகைக் கண்டு முன்னேறப் பாடுபடுவதைத் தனது நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தது.

மாதர் மித்திரி

கிறிஸ்துவ சமயச் சார்பில் பெண்கள் முன்னேற்றத்திற்காக வார இதழாக சென்னையிலிருந்து வெளிவந்தது. சென்னை வேப்பேரி மெதடிஸ்ட் எப்பிஸ் அச்சகத்தில் அச்சிடப்பெற்றது. பெண்கட்கு நட்புடையவள் என்று பொருள்பெறும் இந்த இதழ் பெண்களிடையே கிறிஸ்துவ சமயக் கொள்கைகளைப் பரப்பும் நோக்கத்துடன் வெளியாகியது. பெரும்பாலும் பெண்கள் தொடர்பான செய்திகளே இதில் வெளியாயின.

பெண்மதி போதினி

இந்த இதழ் மாதம் ஒருமுறையாக சென்னையிலிருந்து 1891 இல் வெளிவந்தது. டி.பி.எஸ். நாகரத்தினம்பிள்ளையும் அவருடைய மனைவியாரும் இவ்விதழை நடத்தினார்கள். கட்டுரைகள் பெரும்பாலும் பெண்களால் எழுதப்பட்டன என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கான இதழ்கள்

பல நூற்றாண்டுகளாக இந்து சமூக அமைப்பில் ஒடுக்கப்பெற்றிருந்த தாழ்த்தப்பட்டிருந்த மக்கள், சற்றே விழிப்படைந்து தங்கள் ஒற்றுமைக்காகவும், உரிமைகளுக்காகவும் போராட எழுந்தனர். இதற்காக இதழ்களை நடத்தவும் பாடுபட்டனர். இவர்கள் தங்களை 'ஆதி தமிழர்கள்' என அறிவித்துக் கொண்டனர். இவர்கள் நடத்திய இதழ்களில் சில வருமாறு; சூர்யோதயம் - 1869, பஞ்சமன் 1871 - இந்து மத சீர்திருத்தி - 1883, திராவிட மித்திரன் - 1885, திராவிட பாண்டியன் - 1885, மகாவிகட தூதன் - 1888.

'திராவிட பாண்டியனின் ஆசிரியர் ஜான் இரத்தினம் (1846-1942) 'திராவிடக் கழகம்' என்னும் பெயரில் ஓர் அமைப்பை தாழ்த்தப்பட்டோர் முன்னேற்றத்திற்காக 1892இல் அமைத்தார் என்பதும் நினைவு கூர்தற்குரியது.

இவற்றுள் மகாவிகட தூதனுக்கு இதழியல் வரலாற்றில் தனிச்சிறப்புண்டு. நகைச்சுவைக்காக இதழ்கள் இக்காலத்திலே போதுமான எண்ணிக்கையில் இல்லை. ஆனால் அக்காலத்தில் நகைச்சுவை உணர்வு மேலோங்க மகாவிகடதூதன் பெயருக்குப் பொருத்தமாய் நடந்தது தனிச்சிறப்பிற்குரியதே. இது வார இதழாக வெளிவந்தது. சென்னை எக்செல்சியர் அச்சகத்தில் அச்சிட்டு வெளியிடப்பட்டது.

ஜநவிநோதினி

அக்காலத்தில் சென்னை அரசாங்கத்தின் தூண்டுதலினால் 1870இல் வெளிவந்த மாத இதழ் ''ஜநவிநோதினி''. சென்னை அரசாங்கம் நியமித்த துரைத்தனக் கல்விச் சங்கத்தாரால் இந்த இதழ் வெளியிடப்பட்டது. இது தெலுங்கிலும் வெளிவந்தது. பெயருக்கு ஏற்ப மக்களை மகிழ்விக்க கதைகளையும் பல நல்ல விஷயங்களைச் சேர்த்து வெளியிட்டார்கள். இருபது ஆண்டு காலம் தொடர்ந்து வெளிவந்தது இந்த இதழ். 'ஜநவிநோதினி'யில் வந்த கட்டுரைகளையே சிறிது திருத்தி எளிமையாக்கி பள்ளிக்கூடப் புத்தகங்களாகப் பதிப்பித்தார்கள்.

அறிவும், ஆராய்ச்சியும் வளர்ந்துள்ள இக்காலத்திலும் வெளிவராத பல அரிய செய்திகளை 1870லேயே 'ஜநவிநோதினி' யில் வெளிவந்தன.

இந்த இதழின் அருமையைத் தமிழ்ப் பேரறிஞர் கா. நமச்சிவாயர் போற்றிப் பாராட்டும் வகையில், இதழ்களை வரிசைபடத் தொகுத்து 4, 9, 13, 19 ஆகிய நான்கு தொகுதிகளை வெளியிட்டார்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தம்மிடம் இல்லாத முதல் மூன்று தொகுதிகளை வைத்திருப்போர், அவற்றை அனுப்பியுதவுமாறும், அவர்கள் விரும்பினால் தம்மாலான பொருளுதவி செய்வதாகவும் அறிக்கை விடுத்தார். இவரைப்போல் அக்காலத்தில் சிலரேனும் தமிழ் இதழ்களைப் பாதுகாத்து வெளியிட்டிருந்தால், தமிழ் இதழியல் வரலாறு ஒளி வெள்ளத்தில் பொலிவுற்று இருக்குமல்லவா?

சேலம் சுதேசாபிமானி

புகழ்பூத்த தேசபக்தர் சேலம் பகடால நரசிம்மலு நாயுடு அவர்கள் தமிழக இதழியல் முன்னோடிகளில் ஒருவர். இவர் 'சேலம் சுதேசாபிமானி' என்னும் மாத இருமுறை இதழை 1878இல் தொடங்கினார். வட்டாரச் செய்திகளுக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்க இந்த இதழைப் பயன்படுத்தினார். அரசாங்க அதிகாரிகளின் வரம்பு மீறியச் செயல்களை இந்த இதழ் கண்டனம் செய்தது. பிரம்ம சமாஜக் கொள்கைகளும் ஓரளவு இந்த இதழில் இடம் பெற்றன.

கோயம்புத்தூர் கலாநிதி

சே. ப. நரசிம்மலு நாயுடு இந்த இதழை 1881இல் மாதம் இருமுறை இதழாகத் தொடங்கினார். கோயம்புத்தூர் கிரசண்ட் அச்சகத்தில் அச்சிடப்பட்டது. இவ்விதழ் இருபதாண்டுகள் வரை திங்களுக்கிருமுறை வெளியாயிற்று. பிறகு திங்கள் இதழாக வெளியாயிற்று. இலக்கண, இலக்கியங்கள், தருக்கம், மருத்துவம் வேதாந்தம் முதலியவைகளைப் பற்றிய கட்டுரைகளை வெளியிட்டு மக்கட்கு அறிவுநலத்தை வளர்க்க வேண்டும் என்பதே இவ்விதழின் முதன்மையான நோக்கமாக இருந்தது. சே. ப. நரசிம்மலு நாயுடு பல துறைகளில் நிறை புலமை பெற்றவர். இவ்விதழில் வெளிவந்த இவருடைய கட்டுரைகள் பல நூல்களாக வெளிவந்துள்ளன.

சுதேசமித்திரன்

தமிழகத்தின் புதிய அரசியல் - சமூக விழிப்பிற்கு மூல காரணமாய் சுதேசமித்திரன் தோன்றியது. நாட்டுப்பற்று, மொழிப்பற்று சமூக சீர்திருத்தப் பற்று மூன்றும் நிறைந்து விளங்கிய ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் சுதேசமித்திரனை நிறுவினார். 1882இல் வாரப் பதிப்பாகத் தோன்றியது சுதேசமித்திரன். புதன் சனிக்கிழமைகளில் வாரம் இருமுறையாகவும், 1897இல் வாரம் மும்முறையாகவும், 1899 இல் நாளிதழாகவும் வெளிவந்தது.

சுதேசமித்திரனைப் பற்றிய தனி ஆய்வு இதழியல் ஆய்வுத் தொடர்ச் சொற்பொழிவு ஒன்றில் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளதால் இங்குக் கூறப்படவில்லை.

''விவேகசிந்தாமணி'' ஆசிரியர் சி. வி. சாமிநாதய்யர் சுதேசமித்திரனில் பத்தாண்டுக்காலம் ஆசிரியராகப் பணி புரிந்தார்.

இதழியல் துறையில் 'விவேகசிந்தாமணி' ஆசிரியர் சி. வி. சாமிநாதய்யருக்கு குருவாக விளங்கியவர் ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர். தமது குருபக்தியை வெளியிட்டு சி. வி. சாமிநாதய்யர் எழுதியதாவது:

''அப்பத்திரிகையை நடத்துவதில் அவருக்கு உதவியாக அமர்ந்து 1885 முதல் 10 வருஷத்துக்கு இவ்வேலையிலிருந்து உழைத்துத் தேறி அதன்பின் 'விவேகசிந்தாமணி' கைசோர்ந்து போகாதபடி பார்க்க வேண்டிய அவ்வேலையையும் விட்டு இதற்கே (விவேகசிந்தாமணி) உழைத்து வரத் தீர்மானித்தோம். சுதேசமித்திரனை விட்டுப் பிரிந்த பிரிவாற்றாது பல வருஷம் வருந்தினோமாயினும், விவேகசிந்தாமணியும் அவருடைய வாக்கு சகாயத்தைக் கொண்டே ஏற்படுத்தப் பெற்றதையுன்னி அவரிடத்து வைத்த வித்தியா குருபக்தி குறையாது உழைத்து வந்தோம்''.

1887இல் வெளிவந்த தமிழ் இதழ்களின் பட்டியல் வருமாறு: (ஆதாரம் மெட்ராஸ் நேடிவ் நியூஸ் பேப்பர் ரிப்போர்ட் - 1887)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இதழின் பெயர்	வெளிவந்த இடம்	பதிப்பு விவரம்	படிகள்
1. உறிந்து ஜனபூஷணி	சென்னை	வாரப்பதிப்பு	200
2. வெற்றிக்கொடியோன்	சென்னை	வாரப்பதிப்பு	250
3. சுதேசாபிமானி	சென்னை	வாரப்பதிப்பு	450
4. சுஜனமனோரஞ்சனி	பாளையங்கோட்டை	வாரப்பதிப்பு	220
5. தத்துவ விவேசனி	சென்னை	வாரப்பதிப்பு	147
6. திருவாங்கூர் அபிமானி	நாகர்கோயில்	மாதம் மும்முறை	350
7. கலாநிதி	கோயம்புத்தூர்	மாதம் இருமுறை	275
8. சுதேசாபிமானி	சேலம்	மாதம் இருமுறை	150
9. சுதேசமித்திரன்	சென்னை	மாதம் இருமுறை	1120
10. லலிதபிரச்னோதயா	சென்னை	நாளிதழ்	150
11. பிரம்மஞானபோதினி	பெங்களூர்	மாதம் இருமுறை	110
12. திராவிடவர்த்தமானி	பெங்களூர்	மாதம் இருமுறை	250

மேலேயுள்ள பட்டியலை வைத்துப் பார்க்கும்பொழுது சுதேசமித்திரனுக்கு முன்பே 'லலிதபிரச்னோதயா' நாளிதழாக வெளிவந்துள்ளதை அறியமுடிகிறது. ஆனால் இந்த இதழ் சமயப் பிரசார இதழாக வெளிவந்திருக்கக்கூடும் சுதேசமித்திரன் தான் பின்பு தமிழில் தோன்றிய முதல் அரசியல் செய்தி நாளிதழாகும்.

1888இல் பின்வரும் 37 இதழ்கள் வெளிவந்துள்ளன. கலாநிதி (கோயம்புத்தூர்), சேலம் சுதேசாபிமானி, பிரம்மக்யான போதினி (பெங்களூர்), திருவாங்கூர் அபிமானி (நாகர்கோயில்), உறிந்து ஜனபூஷணி (சென்னை), வெற்றிக்கொடியோன் (சென்னை), தரங்கை நேசன், தத்துவ விவேசனி, திருப்பாப்புலியூர் தேசாபிமானி, குடந்தை மித்திரன், சுதேசமித்திரன், திராவிடவர்த்தமானி, சுத்த இருதய துணை, மாதர் மைந்தரி, அருணோதயம், பிரம்மவித்யா, சுஜன உல்லாசம் (தஞ்சாவூர்), அமிர்தபோதினி (திருப்பத்தூர்), சத்தியதூதன் (சென்னை), நயனாம்ருதம் (சென்னை), சுதேசவைத்தியன் (வேலூர்), பொற்சுத்தம் (கோயம்புத்தூர்), உறிந்து ஜனசம்ஸ்காசினி, ஸ்ரீலோகரஞ்சனி, விவேகதூதன், ஜனவிநோதினி, சத்யதூதன், சுகஜீவன், ஞானமித்திரன், வேதாந்த நித்யாய பத்திரிகா, சுகிந்த வர்த்தமானி, சந்தோஷ செய்தி, சிலுவைக்கொடி, நற்போதம், நியாயதீபம், சத்திய வேதாந்த களம், இந்திய ஓசை, தஞ்சை ஒலிமித்திரன்.

சமய, சமூகப் பிரச்சனைகளை விவாதித்து வந்த இதழ்கள் அரசியல் பற்றியும் பேசத் தொடங்கிவிட்டன.

சில சான்றுகளைப் பார்ப்போம்.

1888 ஜனவரியில் உறிந்து ஜன ஸம்ஸ்காணி, அரசாங்க ஊழியத்தால் பிராமணர்கள் நிறைந்திருப்பதைச் சுட்டிக்காட்டி. அவர்கள் ஜனத்தொகை விகிதாசாரத்திற்கு ஏற்ப அமைய வேண்டும் என எழுதியது.

சென்னையில் 1887 காங்கிரஸ் மாநாட்டை வரவேற்று உறிந்துஜனபூஷணி வெற்றிக்கொடியோன், குடந்தை மித்திரன் ஆகியவை எழுதின.

1888 ஜனவரி 22இல் தத்துவ விவேசனி காங்கிரசை, சமூகசீர்திருத்தத் துறையில் கவனம் செலுத்துமாறு கேட்டுக்கொண்டு எழுதியது.

விவேகம், ஞானம், பாநு முதலான சொற்களைக் கொண்டு இதழ்களுக்குப் பெயரிடப்பட்டதைக் காணலாம். அறியாமை இருளை அகற்ற இதழ்கள் கொண்டிருந்த நோக்கத்தை இப்பெயர்கள் வெளிப்படுத்தின.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இலங்கைத் தமிழ்ப் பண்பாடும் கலைகளும் ஓர் அறிமுகம்

பேராசிரியர். கா. சிவத்தம்பி

I

ஒரு மக்கட் கூட்டத்தினரின் ''பண்பாடு'', ''கலை'' ஆகியன பற்றித் தெரிந்து கொள்ள முனைவதன் முன்னர் இச் சொற்கள் பற்றிய கருத்துப் பரிமாணங்களையும் அவை எவ்வெவற்றைக் குறிக்கின்றது. அச்சொற்கள் இரண்டுக்குமிடையேயுள்ள தொடர்பு யாது, என்பன பற்றி தெளிவிருத்தல் வேண்டும். அப்பொழுது தான் பண்பாடு, கலை எனக் குறிப்பிடப்படுவனவற்றை நாம் விளங்கிக்கொள்ளலாம்.

பண்பாடு என்பது எப்பொழுதும் இரு மட்டங்களில் வைத்து விளக்கப்படுவதாகும், முதலாவது கருத்துருவ நிலைப்பட்டது. அந்நிலையில் பண்பாடு என்பது விழுமியங்கள், உயர்வழக்குகள் ஆகியவற்றைக் குறிக்கும். இரண்டாவது நடைமுறை, பொருட்பயன்பாடு எனும் பௌதிக நிலைப்பட்டதாகும்.

''பண்பாடு'' எனும் கோட்பாடு உண்மையில் இரண்டையுமே உள்ளடக்கியதாகும்.

''பண்பாடு என்பது குறிப்பிட்ட ஒரு மக்கட் கூட்டம் தனது சமூக, வரலாற்று வளர்ச்சியினூடாக தோற்றுவித்துக் கொண்ட பௌதிகப் பொருட்கள், ஆத்மார்த்தக் கருத்துக்கள், மத நடைமுறைகள், சமூகப் பெறுமானங்கள் ஆகிய யாவற்றினதும் தொகுதியாகும்.'' ஒரு கூட்டத்தினரின் பண்பாடு என்பது அக்கூட்டத்தினரின் தொழில் நுட்ப வளர்ச்சி நிலை, உற்பத்தி முறைமை, உற்பத்தி உறவுகள், கல்வி, விஞ்ஞானம், கலைகள் நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றின் தொகுதியாகும். (1)

பண்பாடு என்பது வெளிபார்வைக்கு ஒரு மக்கட் கூட்டத்தினரின் நடத்தை முறையாகவே தோன்றினாலும். அது அம் மக்கட் கூட்டத்தினரிடையேயுள்ள சகலரும் பகிர்ந்து கொள்ளும் கருத்துக்கள், நடைமுறை உத்திகள், வழிநடத்து முறைமைகள் ஆகியவற்றையும் உள்ளடக்கும். அதாவது உண்மையில் பண்பாடு என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட குழுமத்திடையே அதன் அங்கத்தவர் கொள்ளும் அர்த்தங்களுக்காக சூழமைவுகளையும் கொண்டதாகும்.

''கலை'' என்பது பண்பாடு எனும் பெருவட்டத்தினுள் வருவது மாத்திரமல்ல, அது ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டை வெளிப்படுத்துவதற்கான அமைப்பாகும்.

இதனால் கலைகளின் பொலிவு நிலையில் பண்பாட்டை இனம் காணலாம் என்னும் கருத்தும் உள்ளது.

சகல கலைகளையும் உள்ளடக்கும், வகையில், கலைகள் பற்றிய பொதுவான வரைவிலக்கணம் கூற வேண்டுமெனில், அதனைப் பின்வரும் முறையில் கூறலாம்.

''ஒரு மன நிலைமையினையோ அன்றேல் விழுமியத்தையோ வெளிப்படுத்துவதற்கு அல்லது 'தொடர்பு' நிலைப்படுத்துவதற்கு வேண்டிய திறவின் பயில்வு'' என்பதே அவ்வரைவிலக்கணம்.

இவ்வாறு கூறும் பொழுது கலையின் ஆக்கத்துக்கு முக்கியமானதான அழகியல் திருப்தியுணர்வும், திறன் வெளிப்பாட்டைக் காட்டுவனவும், அழகியலுணர்வைக் கொண்டனவும். ஆன நடவடிக்கைகளும் (நடனம், ஓவியம், கதை சொல்லல்,

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பாடல், மற்போர் ஆகியன) கொண்டமை வதே கலையென்பது புலனாகும்.

பண்பாடு, கலை ஆகியவற்றுக்கிடையே யுள்ள முக்கியமான உறவுகளும் இதில் வெளிப்படும். முதலாவது, கலை என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டு வட்டத்துக் குள்ளிருந்து தோன்றும். அது குறிக்கும் உணர்வுகள், உணர்ச்சிகள் அந்தப் பண் பாட்டு வட்டத்திலும் அர்த்தம் மிகுந்தன வாகவிருக்கும். (அந்த அர்த்தத்தினுள் நிற்கும் மனிதாய முனைப்பே அதன ஒரு பண்பாட்டு வட்டத்துக்கு வெளியே கொணர்ந்து அதற்கு ஒரு உலக நிலைப் பட்ட பெறுமானத்தை வழங்கும். உ-ம் கம்பனின் இராமாயணம், பிகாஸோவின் சமாதான வெண்புறா). இரண்டாவது இந்தக் ''கலை''யே அந்தப் பண்பாட்டின் சினிமாவாகவும், பிரதிநிதியாகவும் கருதப்படும்.

அடுத்து பண்பாட்டையும், பண்பாட் டின் அர்த்தம் குறியீட்டான கலையையும் நன்கு விளங்கிக் கொள்வதற்குப் பின்வரு வன பற்றிய விளக்கத் தெரிவு இருத்தல் வேண்டும்.

(அ) பண்பாடும், மொழியும்

(ஆ) பண்பாடும், கரணமும் (சடங்கும்)

(இ) கலையும், கரணமும்

(ஈ) பண்பாட்டமைவின் சூழல்

(உ) பண்பாடும், மதமும்

மொழி பண்பாட்டின் தளமும் களமு மாகும். பண்பாட்டின் மொழி என்பது வகிக்கும் இடம்பற்றி லெவிஸ்ற்றோஸ் எனும் பிரசித்துப்பெற்ற மானிடவியல் அறிஞர் மொழி பற்றிய இரு முக்கிய அம் சங்களைக் சுட்டிக் காட்டினார்.

(01) மொழி என்பது குறித்தவொரு பண்பாட்டின் விளைபொருளும் பெறு பேறும் ஆகும். ஒரு மக்கட் கூட்டத்தின ரால் பேசப்பெறும் மொழி அம்மக்கட் கூட்டத்தின் முழுப் பண்பாட்டினதும் பிரதி பலிப்பாக அமையும். அதேவேளை அம் மொழி பண்பாட்டின் ஒரு பகுதியாகவும் கொள்ளலாம்.

(2) அடுத்தாக மொழி பண்பாட்டிற் கான நிபந்தனையாகவும், நிலைப்பாடாக வும் உள்ளது. அதாவது மொழியிலேயே பண்பாடு நிலைக்க முடியாது என்பதே இதன் பொருள். ஏனெனில் மொழியானது முழுப் பண்பாடும் எந்தப் பொருள்களினடி யாகக் கட்டியெழுப்பப்படுகிறதோ (தர்க்க ரீதியான உறவுகள், எதிர் நிலைகள், இணைப்புறவுகள் என்பன) அவற்றைக் கொண்டே தோற்றுவிக்கப்படுகிறது.

இதனால் நாம் மொழியில்லாது பண் பாடு பற்றிப் பேசமுடியாத ஒரு நிலைமை ஏற்பட்டு விடுவதை அவதானித்தல் வேண்டும்.

அடுத்து சடங்கு (Ritual) பண்பாட் டின் பெறும் இடமாகும் பண்பாட்டு உள்ளேயுள்ள விழுமியங்களை ஏற்றுக் கொள்வதான குறியீட்டு நடவடிக்கை யினைச் சடங்கு எனலாம். (உ-ம் தாலி கட்டல் இது திருமண உறவுகள் முழுவ தையும் எடுத்துக் காட்டி நிற்பது; பெரி யோரைச் சால்வையெடுத்துக் கனம் பண் ணல் மூலம் காட்டும் மரியாதை; ஒரு பெண் குழந்தை பெரிய பெண்ணாவதைக் குறிக்க நடத்தும் பூப்பு நீராட்டு விழா). சமூகப் பெறுமானங்களை நிலை நிறுத்த லும் மீள நிலை நாட்டுதலும் சடங்கின் இன்னொரு முக்கிய அம்சம் அது எல்லோர் மனதிலும் ஏற்படுத்தும் திருப்தியுணர்வும், பாதுகாப்புணர்வும், மீளுறுதியுணர்வு மாகும்.

இவ்வாறு நோக்கும் பொழுது சடங்கு என்பது பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் ஒரு முறைமையாகும்.

கலை என்பது சடங்கிலிருந்து பிறப் பதே. சடங்கில் இடம்பெறும் சமயம் சார்ந்த நடைமுறைகள் விடுபட்டு வெறு மனே சமய அனுட்டானங்களாகவும், கலா ரீதியான அம்சங்கள் தனித்தும் இயங்கும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

போது கலைகள் சடங்கில் இருந்து விடு படும். அந்த நிலையில் மகிழ்வளிக்கும் ஒன்றாக கலை அமையும். கலையில் ஊற்றுக்கால் இதுதான். இசை, நடனம், நாடகம், இலக்கியம் எனவரும் யாவும் இவ்வாறு பிறந்து வளர்ந்தவையே.

இத்தகைய ''பயில்வு''கள் மாத்திரமல்லாது ''கைப்பொருட்களாக'' (Artefacts) வுள்ள சிலவும் சடங்குகளில் இடம்பெறுவனவாகும். (உ - ம் மணி, சுவாமிபடம், செபமாலை, கண்மலர், காப்பு (பாது காப்பு) தருவதற்கு கட்டப்பட்டது). குத்து விளக்கு இத்தகைய பொருட்களும் சடங்குகளோடு இணைந்த கலை அம்சங்களே.

இவ்வாறு நோக்கும் பொழுது, பண்பாட்டின் வெளிப்பாடான கரணங்கள் சடங்குகள் கலையின் தோற்றத்துக்கும் பயில்வுக்குமானகளங்களாக அமைகின்றன. எனும் உண்மை தெரியவரும். எனவே ஒரு சமூகத்தின் கலைகளை பற்றி நோக்கும் பொழுது. அந்தக் கலைகள் அந்தப் பண்பாட்டு வட்டத்துட் பெறும் முக்கியத்துவத்தை நாம் அறிந்து கொள்ளல்லேண்டும்,

பண்பாட்டுக்கும் அதன் 'சூழலுக்கும், (அதாவது எந்த இயற்கை, தட்பனுட்பப் பின்புலத்தில் நடக்கின்றதோ அதற்கும்) உள்ள இயைபு தொடர்பும்கூட முக்கியம் வாய்ந்தது. பண்பாடு என்னும் ''குறியீட்டு நடைமுறை அன்றேல் கைப்பொருள்'' ஏற்படுவதற்கு ஒரு இயற்கைப் பின்னணியும், சமூகச் சூழலும் அவசியம் வேண்டும்.

சமூகச் சூழமைவு:-

சமூக வேறுபாடுகள் வேறுபாடுகளுக்கான மரியாதைமுறைமைகள் ஆகியன.

குடும்பச் சூழமைவு:-

திருமண உறவு, திருமண உறவுச் சின்னங்கள், வீடு. குடும்பம், குழந்தைப் பராமரிப்பு, பெரியோர் பராமரிப்பு ஆகியன.

தொழினுட்ப நிலை:-

தொழினுட்பம் என்பது மூலப்பொருட்களிலிருந்து பண்டங்களைத் (கைப் பொருட்களை) தோற்றுவித்தலாகும். உழவு - நெல் விளக்கு - ஒளி களிமண் - வீடு, பருத்தி, பட்டு ஆடை என இது விரியும்.

கைப்பொருட்கள்:-

தொழினுட்பத்தின் அடியாக வரும் பயன்பாட்டுப் பொருட்கள், ஆடை முதல் அணிகலன் வரை இதனுள் அடங்கும்.

உணவு:-

கோதுமையும், நெல்லும் தானியங்கள் அவை இயற்கைப் பொருட்கள் ஆனால் கோதுமை மாவில் இருந்து பாண் சுடும்போதும், பிட்டு அவிக்கும் போதும், நெல்லில் இருந்து சோறு கஞ்சி தயாரிக்கும் பொழுது குறித்த உணவு வகைகள் பண்பாட்டினை சார்ந்தவையாகின்றன. மீன், இறைச்சி ஆகியவற்றை எப்படி தயாரித்து உணவாக உட்கொள்ளலாம் என்பது பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு வேறுபடும்,

மேற்குறிப்பிட்டவை பண்பாட்டமைவுக்கான பிரதான காரணிகளாகும்.

தொல்காப்பியர் ஒவ்வொரு திணைக்குரிய முக்கிய ''உணர்ச்சி'' தோன்றுவதற்குப் பின்புலமாகத் தரும் கருப்பொருள் பற்றி இவ்விடத்தில் சிந்திப்பது அவசியமாகும்.

தெய்வம், உணவு, பறவை, மிருகம், பறை (மேளம்), இசை, பொருளாதார நடவடிக்கை ஆகியவற்றைத் தொல்காப்பியர் கருப்பொருள் என்பர். பண்பாட்டின் மிகப் பிரதானமான பின்புலமும் அதன் தள நிலையும் மதமாகும் இதனையே தெய்வம் என்ற சொல் குறிக்கிறது.

''மதம் என்பது மூன்று அத்தியாவசிய நம்பிக்கை (Beliefs) ; இரண்டாவது சடங்குகள் (Rituals) இந்தச் சடங்குகளுக்கு அத்தியாவசியமான ஐதீகங்கள் (Myths) , மூன்றாவது முதற்குறித்த இரண்டினடியாக வளர்த்தெடுக்கப் பெறும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சமூகக் கண்ணோட்டம் அல்லது உலகநோக்குடன் நம்பிக்கை சடங்கும் ஐதீகம். ஆகிய மூன்றும் ஒருங்கிணையும் பொழுது மதம் தொழிற்படும்.

பண்பாடின் அம்சங்கள் என்று இது வரை கூறப்பட்ட சடங்கு (கரணம்) கைப் பொருட்கள் (Artefacts) ஆகியன மதத்தினுள் நிற்பவையாகும்.

கலைகள் (மதம்) சடங்குகளாகத் தோன்றிச் சமூகப்பரிமாணம் பெறும் பொழுது மகிழ்வளிப்பம்சம் கொண்டவையாக மேற்கிளம்புகின்றன.

பாரம்பரியம் என்பது மதம் பேணுகையுடன் தொடர்புபட்டு நிற்பதாகும்.

II

'பண்பாடு', 'கலை' என்பன பற்றிய நோக்கும் பரந்த ஒரு பின்புலத்திலேயே வைத்து நோக்கப்பட வேண்டும் என்பது இதுவரை கூறியவற்றால் தெளிவாகும் உண்மையாகும். இப்பின்னணியிலே தமிழ்ப் பண்பாடு யாது, அதனை எவ்வாறு கண்டு கொள்வது எனும் வினாக்களுக்கு நாம் விடைகாண முனைதல் அவசியமாகின்றது.

'தமிழ்ப்பண்பாடு' என்னும் தொடர் 'மொழிவழிப்பண்பாடு' என்னும் கோட்பாடு அடிப்படையில் பிறந்த ஒன்றாகும். சற்றுமுன் கூறிய லெவிஸ்ற்றௌசின் விளக்கத்தின் படியான மொழி தரும் பண்பாட்டுப் பாரம்பரியமும் பண்பாட்டு வளமுமே 'தமிழ்ப்பண்பாடு' என்னும் கருத்தின் அடித்தளம்.

இந்த மொழிவழிப் பண்பாட்டினை பொறுத்தவரையில் தமிழ் மக்கள் குழாம் என்பது இலங்கைக்கு மாத்திரம் உரிய தொன்றல்ல உண்மையில் இது ஒரு இந்திய அம்சமாகும். இந்தியாவில் தென்பகுதியில் ஒன்றான 'தமிழ்நாடு' இவ்விடயத்தில் மிக முக்கியமானதாகும். மொழி வழிப் பண்பாடு காரணமாக நிலப்பொதுவான ஒரு தமிழ்ப் பொதுமைப்பாடு இருப்பது இயல்பே. இந்தத் தமிழ்ப் பொதுமை, மொழிப் பொதுமை, கலைப் பொதுமை, மத பொதுமை, ஆகியவற்றிலும் சில சமூக ஒழுங்கமைப்பு பொதுமையிலும் காணப் படத்தக்கதாகவுள்ளது. தமிழ்ப் பண்பாட்டின் செந்நெறிக்கலைகள் (Classical Arts) சகல தமிழருக்கும் பொதுவான வையே. உண்மையில் அவற்றில் ஒரு தென் இந்தியப் பொதுமையைக் காணலாம். (கர்நாடகம், ஆந்திரா, தமிழ்நாடு, கேரளம்) இந்தப் பொதுமை திராவிடப் பாரம் பரியத்தினடிப்படையாக வருவதென்பது மொழி நிலையில் ஐயந்திரிபற ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது.

இலங்கையின் தமிழ்ப் பண்பாடு, கலை என்று சிந்திக்கும் பொழுது முதலாவது வினா, தமிழகத்தில் காணப்படும் தமிழ்ப்பண்பாடு, கலையிலிருந்து இது வேறுபட்டதா என்பதே.

ஏற்கனவே கூறியபடி செந்நெறிப் பாரம் பரியத்தில் எவ்வித வேறுபாடும் இல்லை. கலை, இலக்கியத்துறைகளை நோக்கும் பொழுது இவ்வுண்மை புலனாகும். பூதந் தேவனார் முதல். கைலாசபதி வரை, தட்சிணாமூர்த்தி முதல், பாலுமகேந்திரா வரை ஈழத்து பங்களிப்புக்கள் முழுத் தமிழ்ப் பண்பாட்டினையும் பிரதிநித்துவம் செய்வனவாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. எனினும், இயற்கைச் சூழமைவு, சமூக ஒழுங்கமைப்பு ஆகியன காரணமாக, இலங்கைத் தமிழ்ப் பண்பாடு சில தனித்துவங்களையுடையது என்பதனை வலியுறுத்தல் அவசியமாகின்றது. அவற்றுள் முக்கியமானவை பின்வருமாறு.

(01) இங்கு பிராமண மேலாண்மை இல்லை. இந்து மதத்தின் வளர்ச்சியை தனிப்பண்பினதாக்கியுள்ளது.

(02) இங்கு தமிழ்ச் சமூகப் பாகுபாடானது பெரிதும் தொழில் நிலைப் பட்டதே. அங்கோ குலக்குழு (Tribal) நிலைப்பட்டது. (உ-ம் வன்னியர், மறவர், கள்ளர்).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

(03) இங்கு திருமணத்தின் பின் பெண் வீட்டில் தங்குதலே பெருவழக்கு; அங்கு பெண், ஆண் வீட்டுக்குச் செல்வதே பெருமரபு.

(04) மத அநுட்டானங்களில் (குறிப்பாகச் சைவமதம்) வேறுபாடுகள் உள.

(05) மொழி நிலையிற் பேச்சு வழக்கிற் கணிசமான வேறுபாடுகள் உள்ளன,

(06) உணவுப் பழக்கங்களிலும் வேறுபாடு உண்டு.

இவை காரணமாக இலங்கைத் தமிழ்ப் பண்பாடு தமிழ்நாட்டுப் பண்பாட்டிலிருந்து சில வேறுபாடுகளைக் கொண்டதாகவே காணப்படுகிறது. ஆனால் ஒரு மட்டத்தில் நோக்கும் பொழுது இங்குள்ள தமிழ்ப் பண்பாடு, தமிழகத்தின் தமிழ்ப் பண்பாடு அனைத்திந்திய அமுக்கங்களும் இடம் கொடுப்பதற்கு முன்னர் நிலவிய நிலைமையினை ஒத்தது என்று கூற இடமுண்டு. இலங்கையின் வடக்கு, கிழக்குப் பிரதேசங்கள் தமிழர்கள் பாரம்பரியமாக வாழ்ந்து வரும் பிரதேசங்கள், இங்கு நிலவும் மொழியொருமை, சமூக ஒழுங்கமைப்புகள், பாரம்பரியக் கலைகள் ஆகியனவற்றை நோக்கும் பொழுது அடிப்படையான பண்பாட்டு ஒத்திமையினை நாம் அவதானிக்கலாம்,

ஆனால் அரசியலில் வரலாறு காரணமாகவும், குறிப்பாக மேனாட்டாட்சிக் காலத்து ஏற்பட்ட சமனற்ற வளர்ச்சி காரணமாகவும், மேலும் ஆங்கில நிர்வாகமும் மிசனரிச் செல்வாக்குகளும் ஏற்படுத்திய நவீனமயப்பாடுகள் காரணமாகவும், இந்த நவீன மயப்பாட்டு முயற்சிகளுக்குத் தமிழர்கள் முகங்கொடுத்த முறைமையிலானல் ஏற்பட்ட மத அனுட்டான, பண்பாட்டு நியம வேறுபாடுகள் காரணமாகவும் இங்குள்ள தமிழ்ப் பண்பாட்டிலும் வேறுபாடுகளை அவதானிக்கலாம். சமனற்ற வளர்ச்சியின்மை, அபிவிருத்தி குன்றிய நிலைமைகள் காரணமாக மட்டக்களப்பு, வன்னி, மன்னார், யாழ்ப்பாணம் ஆகிய பிரதேசங்களை, இலங்கைத் தமிழ்ப் பண்பாட்டு வட்டத்தின் உப - பண்பாடுகளாக (Sub-cultures) பார்க்கும் நிலைமை ஒன்று இன்று மேலோங்கியுள்ளது. உண்மையே. மேலோட்டமாக பார்க்கும் போது இப்பிரதேச வேறுபாடுகள் எமக்கு முனைப்பானவையாகத் தோன்றும். ஆனால் நவீனத்துவத்துக்கு முந்தியனவான தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் கூறுகளை எடுத்து நோக்கும் பொழுது, இப்பொழுது வன்மையாக எடுத்துக் கூறப்படும் வேறுபாடுகள் அடிநிலையிற் காணப்படுவது மிகமிகக் குறைவு என்பது தெரியவரும்.

இவ்வாறான சமனற்ற வளர்ச்சி காரணமாகப் பாதிக்கப்பட்ட பிரதேசங்கள் மட்டக்களப்பும், வன்னியுமாகும். ஆனால் இப்பிரதேசங்களில் தமிழரின் புராதன வழிபாட்டு முறைமைகளும், கலை வடிவங்களும் காணப்படுவதை நாம் மறந்துவிடக் கூடாது. உதாரணமாக மட்டக்களப்பின் சிறப்பம்சமெனப் போற்றப்பட்ட வடிமோடி, தென்மோடிக் கூத்துக்களும், மகிழக் கூத்தும் யாழ்ப்பாணம், வன்னிப் பகுதி ஆகிய இடங்களிலும் காணப்படுகின்றன என்பது அண்மைக்கால ஆராய்ச்சிகளால் நிறுவப்பட்டுள்ளது.

யாழ்ப்பாணத்தின் மதப் பண்பாடான ''நாவலர் மரபு'' என்பது புரட்டஸ்தாந்தக்-கிறிஸ்தவத்துக்கு ஆறுமுகநாவர் முகங்கொடுத்த முறைமையின் பெறுபேறாகவே தோன்றியது என்பதும், இந்த வரலாற்றுச் சவாலுக்கு முன்னர் நிலவிய இந்துமதப் பண்பாடு பிரதேச வேறுபாடுகளுக்கு அதிகம் இடம்கொடாது அடிநிலை தெய்வ வழிபாடுகளாகவே அமைந்தது என்பது தெரியவரும்.

யாழ்ப்பாணம் தென்னிந்தியாவுக்கு அண்மையிலிருப்பதனால் வைதிக மதவிஸ்திரிப்புக்களும், மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்திற் கணிசமான பகுதி இறுதிவரை கண்டி மன்னராட்சிக்கு கீழிருந்தமையால் அங்கு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

ஏற்பட்ட தேக்க நிலைமையுமே இன்று எடுத்துக் கூறப்படும் வேறுபாடுகளுக்கான காரணிகளாகும்.

வன்னிப் பிரதேசத்துக்கு ஏற்பட்ட அழிவும் அது தொடர்பு வசதிகள் அற்றிருந்தமையும் வன்னிப் பகுதியை மட்டக்களப்பிலிருந்தும், யாழ்ப்பாணத்திலிருந்தும் வேறுபடுத்திக் காட்டுகின்றது. ஆனால் அங்கு நிலவும் அடிப்படைச் சமூக ஒழுங்கமைப்பும், (நவீன காலத்துக்கு முந்திய தான) தொழினுட்பங்களும், சமூக அமைப்பு, வழிபாட்டு நம்பிக்கைகள், சொத்துக் கையளிப்பு ஆகியன வற்றில் பண்பாட்டு வேறுபாடுள் இல்லை என்பதைத் திட்டவட்டமாக எடுத்துக் காட்டுகின்றது. மன்னார்ப் பகுதியில் இன்று மேலோங்கி நிற்கும் பண்பாட்டுச் சாயலானது றோமன் கத்தோலிக்கத்துக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பதாக அமைகின்ற தன்மையானது, மேனாட்டு வழியாக வந்த ஒரு மதம் எவ்வாறு தமிழ்ப்படுத்தப்பட்டிருக்கின்றது என்பதற்கு உன்னதமான உதாரணமாக விளங்குகின்றது

இங்குள்ள தமிழ்ப் பண்பாடானது, பல்வேறு மதவழிபாடுகளுக்கிடையேயும் ஒரு பொதுவான மொழி வழிப்பண்பாட்டை உருவாக்கியிருக்கின்றது. என்பதில் எவ்வித ஐயமுமில்லை. சமூக ஒழுங்கமைப்பும். குடும்ப ஒழுங்கமைப்பும் இந்துப் பண்பாட்டுப் பொதுமையை ஏற்படுத்தியுள்ளன.

இங்குள்ள தமிழர் பண்பாட்டையும் தமிழர் கலைகளையும் அறிவதற்கு பயன்படுத்தப்படும் சில அறிமுறை அணுகல்கள் பொருத்தமானவையா என்பதனை பற்றி, இங்கு நோக்குவது அத்தியாவசியமாகின்றது.

இலங்கைத் தமிழ்ப் பண்பாட்டையும் கலைகளையும் ''நாட்டார் வழக்கியல்'' (Folklore) நிலை நின்று பார்ப்பதில் ஒரு பிரதான சிக்கலுள்ளது. இங்கு ''நாட்டார்'' மட்டம் என்பது மேனாடுகளிலுள்ளது போன்ற பூர்வீகக்குடி (Primitive) நிலையோ அல்லது கைத்தொழில் மயமாக்கத்துக்கு முந்தியுள்ள (Pre - Industrial) நிலையோ, அல்ல. இது கொலோனியலிசத் தாக்கத்துக்குட்பட்டது. அந்தக் கொலோனியலிச வருகைக்கு முன்னர் நிலவிய பண்பாட்டம்சங்கள் யாவற்றையும் நாட்டார் (Folk culture) எனலாமா என்பது வரலாற்று பிரச்சினைகளை ஏற்படுத்தும்.

உதாரணமாக நாடகக் கலையை எடுத்துக்கொண்டால் இன்று நாட்டார் நிலையினவாகக் கொள்ளப்படும் நாடக மரபுகள் தமிழர் கூத்து மரபின் பொதுப்பண்புகள் என்பது நிறுவப்பெற்றுள்ளது.

மேலும் அகில இந்திய பின்புலத்திற் பார்க்கும் பொழுது தமிழ்க்கலைகள் 'தேசி' கலைகளே. ஆனால் இந்தத் தேசிக்கலைகளில் 'மார்க்க'ப் பண்புகள் (செந்நெறி மரபுகள்) எத்துணையிருந்தன என்பது முக்கியமான ஒரு விளைவாகும்.

மேலும் பெரும் பாரம்பரியம் / சிறு பாரம்பரியம் (Great Traditon / Little Tradition) எனும் றொபேர்ட்றெட்பீல்ட் (Robert Redfeild) கோட்பாடு பொருந்துமா என்றும் நோக்கல் வேண்டும் றெட்ப்பீல்டின் கோட்பாட்டின்படி, பெரும் பாரம்பரியம் என்பது மதநூல் அறிஞர் வழக்கு அங்கீகாரமுடையனதாகும். இந்தியப் பண்பாட்டில் இந்துமத வழக்காறுகளுக்குப் பெரும்பாரம்பரிய மூலவளங்கள் சில உள்ளன. ஆனால் முற்றிலும் தமிழ் நிலைப்பட்ட வழக்காறுகளுக்குரிய 'நூல்' அங்கீகாரம் பெறுவது முடியாத ஒன்றாகும். ஏனெனில், ஸ்ரீனிவாஸ் அவர்கள், இந்திய சமூக அசைவியக்கத்தை விளக்கிக் கொள்வதற்கென முன்வைத்த 'சமஸ்கிருத நெறிப்படுகை' (Sankritization) எனும் கோட்பாடானது, இந்தியப் பிராந்திய வழக்குகள் சமூக மேனிலைப்பாட்டுடன் சமஸ்கிருத நிலைப்பட்டனவாகச் சித்தரிக்கப்படும் ஒரு நிலைமையுண்டு. இதனை நாம் இன்றைய யாழ்ப்பாணத்திற் கண்கூடாகக் காணலாம். பேய்ச்சி அம்மன் ராஜேஸ்வரியாகப் போற்றப்படுவதும், மடைநடந்த இடங்களில் மகோற்சவங்கள் நடைபெறுவதும் சாதாரண வைரவர் ஞான வைரவராக மாற்றப் பெறுவதும் இந் நிலைப்பாடு காரணமே.

உண்மையில் நாம் இன்னும் இம்முயற்சியில் இறங்குவதற்கான தரவுகளையுடையோம் அல்லோம். நாம் இப்பொழுது செய்ய வேண்டியது நமது பண்பாட்டின் சகல அம்சங்களைப் பற்றிய பூரண தகவல்களையும் திரட்டிக் கொள்வதாகும் அந்தப் பணி இன்னும் விஞ்ஞானபூர்வமாக மேற்கொள்ளப்படவில்லை. அது முதலில் செய்யப்படல் வேண்டும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'கோணேசர் கல்வெட்டு' வழங்கும் நாட்டார் வழக்காற்றியல் செய்திகள்

அறிமுகம்

பதினாறாம் நூற்றாண்டிற்கும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் இலங்கைத் தமிழர் வரலாற்றினைக் கூறும் இலக்கியங்கள் பல தோன்றின. அவற்றுள் **வையா பாடல் கைலாய மாலை, யாழ்ப்பாண வைபவ மாலை, மட்டக்களப்பு மான்மியம், கோணேசர் கல்** வெட்டுஎன்பன புகழ் பெற்றவை. இறுதியாகக்குறிப்பிட்ட கோணேசர் கல்வெட்டு என்னும் நூல் இன்று கிடைப்பதற்கு அரிதாகிவிட்டது. 1887-ம் ஆண்டில் வல்வை க. சின்னத்தம்பிப்பிள்ளை இந் நூலினை முதலில் பதிப்பித்தார். பின்னர் 1916-ம் ஆண்டில் தக்ஷிண கைலாச புராணத்துடன் இணைத்து புலோலி சி. வைத்திலிங்க தேசிகர் இதனை வெளியிட்டார். 1950லும் இது திருகோணமலை வைபவம் என்ற நூலின் இணைப்பாகப் பிரசுரமானது. இந்நூலின் முக்கியத்துவத்தினை உணர்ந்து இந்துசமய கலாசார திணைக்களம் புதிய பதிப்பொன்றினை ஆராய்சிக் குறிப்புக்களுடனும், உரையுடனும் வெளியிட்டுள்ளது, (1993) இதன் பதிப்பாசிரியர் பண்டிதர் இ. வடிவேல். உரையினையும் அவரே எழுதியுள்ளார். கோணேசர் கல் வெட்டு சில ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகள் என்னும் நீண்ட கட்டுரையொன்றும் இப்பதிப்பில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. இதனைப் பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன் எழுதியுள்ளார்.

கோணேசர் கல் வெட்டு கவிராய வரோதயன் என்னும் புலவரால் இயற்றப்பட்டது, செய்யுள், உரைப்பகுதி என இரு பகுதிகளைக் கொண்டமைவது இந்நூல். செய்யுட் பகுதி கவிராஜவரோதயன் இயற்றியதென்றும், உரைப் பகுதி காலப்போக்கில் சேர்ந்த இடைச் செருகல் என்றும் கருதப்படுகிறது. இந்நூல் 16-ம் நூற்றாண்டிற்கு பிற்பட்டதாதல்வேண்டுமெனவும், 17-ம் நூற்றாண்டில் எழுந்ததெனக் கருத இடமுண்டு எனவும் சி. பத்மநாதன் கூறுகிறார்.

போர்த்துக்கேயர் காலத்தில் சாசனங்கள், தொல்பொருட் சின்னங்கள் பெரும்பான்மையும் அழிக்கப்பட்டமையினால் வரலாற்று மூலங்கள் என்ற வகையில் கோணேசர் கல்வெட்டு போன்ற இலக்கியங்கள் முக்கியம் வாய்ந்தவை. இந்நூலின் செய்யுட் பகுதியை விட அதன் உரைப் பகுதி அரிய வரலாற்றுத் தகவல்களைக் கொண்டது. இலங்கையின் மிகப் பழைய தமிழ் உரைநடை என்ற வகையிலும் இது மொழியியலாளர் கவனத்திற்குரியதொன்று. நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்விற்குரிய தகவல்கள் இந்நூலில் விரவிக் கிடக்கின்றன. மூன்று நான்கு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் இலங்கைத் தமிழர்களின் திருமணம், மரணம் பற்றிய சடங்கு முறைகளை விபரிக்கும் பகுதியினைக் கீழே தருகிறோம். உயர்குல மக்களின் சடங்குகளே விபரிக்கப்படினும் சமூகத்தின் அமைப்புமுறை பற்றிய தகவல்களும் இங்கே வெளிப்படுகின்றன. இதனைப் படிக்கு முன்னர் கோணேசர் கல்வெட்டின் அமைப்பும் பொருள் மரபும் பற்றிச் சி பத்மநாதன் எழுதியிருப்பதைக் கவனிப்போம்.

நூலின் அமைப்பும் பொருள் மரபும்

ஏட்டுப் பிரதிகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு வெளியிடப்பெற்ற கோணேசர் கல்வெட்டிலே செய்யுள் நடையிலும் உரை நடையிலும் அமைந்துள்ள இருவேறு பகுதிகளுள்ளன, செய்யுள் நடையிலமைந்த முதலாவது பகுதியிலும் இரு பிரிவுகள் உள்ளன. இவற்றுள் முதலாவது பிரிவு, கோணேஸ்வரம் தொடர்பாகக் குளக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கோட்டன் புரிந்த திருப்பணிகளைக் கூறுவது. இரண்டாவது பிரிவு, அக்கோயிலுக்குக் கயவாகுராசன் செய்த திருப்பணிகளைக் கூறுகின்றது,

உரைநடையிலுள்ள இரண்டாவது பகுதியில், மேல்வரும் 29 தலைப்புக்களின் கீழ் விபரங்கள் அடங்கியுள்ளன: (1) மாணிக்கங்கள் வரவு, (2) வரிப்பத்தார், (3) கலியாணத்துக்குச் செய்தொழும்பு, (4) தீமைக்குச் செய்தொழும்பு, (5) சூகர வேட்டை, (6) குடிமை வரவு. (7) கயவாகு ராசன், உபயம், (8) புவனேககயவாகு, (9) பரராசசேகரன் – செகராச சேகரன் வரவு, (10) ஆரியச் சக்கரவர்த்தி வரவு, (11) திரவிய இருப்பு, (12) சிந்தூர இருப்பு, (13) எட்டு இராசாக்கள் கொடுத்த திரவிய இருப்பு, (14) சிங்காசனத்துக்கருகான திரவியம், (15) மகாலிங்க இருப்பு, (16) திருமலையின் கீழ்ப்புதினம், 17) திருநாள், (18) கழனி மலை, (19) திருக்குளங் கட்டினது, (20) ஆசாரிமார் வரவு, (21) காராளர் வரவு, (22)புலவன் வரவு, (23) வன்னிபம் வரவு, (24) காரைநகரால் வந்த வன்னிபம், (25) சோழநாட்டு வன்னிபம், (26) மருங்கூர் வன்னிபம், (27) கருகுலக்கணக்கு, (28) ஆலாத்திப் பெண்கள், (29) திருச்சூகர வேட்டைத் தூது.

இவற்றுள்ளே திருமலையின் கீழ்ப்புதினம், திருக்குளங்கட்டினது, கழனிமலை, திருச்சூரக வேட்டைத்தூது ஆகிய நான்கு தலைப்புக்களின் கீழே காணப்படும் விபரங்கள் பெரும்பான்மையும் பௌராணிகப் பாணியிலான புனைகதைகளாகும். ஏனைய யாவும் சமுதாய வழமைகளையும் ஆலயந் தொடர்பான ஏற்பாடுகளை விபரிக்கும் ஆவணங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட மரபுகளையும் ஆதாரமாகக் கொண்டவை.

(1) அரசர்கள் கோணேசர் கோவிலுக்கு வழங்கிய நன்கொடைகள், (2) கோயிற் சேவைகள் பற்றிய ஏற்பாடுகள், (3) கோயிலுக்குரிய உடைமைகள், (4) குடியேற்றம், (5) சமுதாய வழமைகள், (6) வன்னிபங்கள் ஆகிய ஆறு பிரதான விடயங்களைப் பற்றியனவாகவே 23 தலைப்புக்களின் கீழே காணப்படும் விபரங்கள் அமைந்துள்ளன. செய்யுள் நடையிலுள்ள பகுதியிற் சொல்லப் பெற்ற சில அம்சங்களும், அதிலே இடம்பெறாத பல அம்சங்களும் உரைநடையிலுள்ள பகுதியிலே சற்று விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளமை கவனித்தற்குரியது. அதனால், ஒரு வரலாற்றுமூலம் என்ற வகையில் உரைநடைப் பகுதியே கூடிய முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகும்.

கோணேசர் கல்வெட்டின் இரு பகுதிகளும் ஒரே காலத்தவையா? அவை ஒரே ஆசிரியரால் எழுதப்பட்டவையா? என்னும் வினாக்களுக்கு விடை காண்பது அவசியமின்றது. அதன் பாயிரச் செய்யுள் கூறிவனவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டே இவ்வையப்பாடுகளை ஓரளவுக்குத் தெளிவுபடுத்திக்கொள்ளலாம். ''குளக்கோட்டு மன்னன் சொற்படி சொல்லெனவே கல்வெட்டு பாட்டென்னப் பாடினன்... கவிராசவரோதயனே'' என்னும் தொடரின் மூலம், கவிராசவரோதயன் இயற்றிய நூல் செய்யுள் வடிவில் அமைந்ததென்பது பெறப்படுகின்றது. எனவே, உரைநடையிலமைந்த பகுதி கவிராசவரோதயனால் இயற்றப் பெறவில்லை என்பதும் உணரப்படுகின்றது. மேலும், 'குளக்கோட்டு மன்னன் சொற்படி... பாடினன்' என்ற குறிப்பானது, குளக்கோட்டன் திருப்பணிகளைப் பற்றிய பாடற் பகுதியே கவிராசவரோதயன் இயற்றிய பனுவலாகும் என்ற கருத்தும் பொருத்தமானதாகத் தோன்றும்.

கவிராசவரோதயன் பாடிய கல்வெட்டு எவ்வண்ணமாகவும், யாராலும் விரிவுபடுத்தப்பெற்றது என்பது ஆராய்விற்குரியது. காலப்போக்கிலே கயவாகுராசன் பற்றிய அகவற் பாவிலமைந்த பாடலும், இரண்டாம் பகுதியான உரைநடைப் பகுதியும் அதனோடு இணைக்கப்பட்டதும், அது ஒரு தொகுப்பு நூலாகியது. அகவற் பாடலாகவுள்ள பகுதி, உரைநடைப் பகுதி. ஆகியவற்றை ஆக்கியோரின் பெயர்களையும், இவை அனைத்தையும் ஒன்று சேர்த்துத் தொகுத்தோரின், பெயர்களையும் அறியுமாறில்லை. உரைநடைப் பகுதி பாடற்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பகுதிகளுக்குக் காலத்தாற் பிற்பட்ட தென்று உறுதிப்படுத்வதற்கும் தக்க காரணங்கள் இல்லை.

'நூலின் அமைப்பும் பொருள் மரபும்' என்னும் தலைப்பின் இங்கே தரப்பட்டவை பேராசிரியர் சி. பத்மநாதனின் நூல் முன்னுரையில் இருந்து பெறப்பட்டவை. கீழே 'கல்யாணத்திற்குச் செய்தொழும்பு' 'தீமைக்கும் செய்தொழும்பு முறை' என்னும் இரு பகுதிகள் 'கோணசர் கல்வெட்டு' நூலில் இருந்து தரப்பட்டுள்ளன.

கலியாணத்துக்குச் செய்தொழும்பு

முதன்மைமாருக்குட் கல்யாணம் வந்தால் தானம், வரிப்பத்தார் செய்தொழும்பு

வரிப்பத்தாரிற் பெரிய பிள்ளைப்பண்டாரத்தார் கிளையில் மனிதர்கள் செய்தொழும்புகளான, வளவு வேலி கட்டல், வீடுவேய்தல், தெருச்சுற்றுச் செதுக்கல், தூர்த்தல், பந்தல் விதானஞ் செய்தல் அடுப்பு வெட்டல், சந்தனமிடல் ஆகிய இவையாம்.

திருவடிப் பண்டாரத்தார் கிளையில் மனிதர்கள் செய்தொழும்பு களாவன:-

நெற்குத்தல், சாடி கிடாரம் முதலிய சர்வ பாத்திரங்களும் விளக்கல், உதகமெடுத்தல், மெழுகல், தீற்றல், கல்லைக்கு இலையிடுதல் இவைகளேயாம்.

அம்புயாபதிப் பண்டாரத்தார் கிளையில் மனிதர் செய்தொழும்புகளாவன விளக்கேற்றல், அரசாணியலங்கரித்தல் பூரண கும்பம் நிறுத்தல். நெற்குவித்தல் பலகை போடல், பாய்விரித்தல், பூமாலை தொடுத்தல், பஞ்சணைவிதானம் பண்ணல் இவைகளேயாம்.

மேலே சொல்லப்பட்ட மூன்று கிளையில் மனிதருங்கூடிச் செய்யுஞ் செய்தொழும்பு களாவன:-

அமுது கறிசமைத்தல், மீட்டல், ஆறறல், பகிர்தல் அவையாகும்.

வரிப்பத்தாரிற் பெரியபிள்ளைப் பண்டாரத்தார் கிளையில் மனிதர் தட்டும் வெற்றிலை பாக்குமெடுத்துவரத் தானத்தாரிற் செம்பவகராயன் கிளையில் மனிதர் நாட்டவர்களுக்கு வளமைப்பாடாக வெற்றிலை பாக்கு வைத்துக் கலியாணமின்ன நாளிலின்ன நேரமென்று திட்டஞ் சொல்லி வருகிறது,

கனகசபை பண்டாரத்தார் கிளையில் மனிதர் முதன்மைக்குச் சொன்ன விதி தவறாமல் நீராட்டி மணக்கோலமாயலங் காரஞ் செய்வது.

பொன்னவராயன் கிளையில் மனிதர் தம்பிரான் மாணிக்க முதன்மை நாயகிக்கு விதிமுறை தவறாமல் மஞ்சணீராட்டி யலங் காரஞ் செய்வது.

வரிப்பத்தாரிற் பெரியபிள்ளைப் பண்டாரம், திருவடிப்பண்டாரம், அம்புயாபதிப் பண்டாரம் இவர்கள் கிளையில் மனிதர் கோணசர் கோயிலில் தங்கக் குடைகளும், பொன்னின் குடைகளும் முத்துக் குடைகளும், உருத்திராட்சக் குடைகளும், தங்கப்பூ மேற்கட்டியும், இரத்தினப் பிடிச்சாமரையும், தங்கத்திலிரத்தினம் பதித்த ஆலவட்டத்தாலும் மற்றுங் கோணேசருக்கு வழமையாகச் செய்யப் படும் சேவனை பாவனைகளுமாகிய இவற்றுடனே நாயகியையும் முதன்மைநாயகனையும் கூட்டிவரத் தன்வரிசையலங்கிருத்துடனே தம்பிரான் மாணிக்கம் முதன் மைநாயகிக்குப் பக்கமாய் வருவது. வந்து மணப்பந்தரின் வாயிலிலே நிற்கக் கனகசபை பண்டாரத்தார் கிளையில் மனிதரிலொருவர் முன்னேவர, முதன்மை, பன்னிரண்டு முளப்பட்டுக் கொடுக்க, மொட்டாக்கிட்டுக் காலுக்கு நீர்வார்க்கிறது. பாதம் விளக்க முதன்மைநாயகி கற்கட்டுக் கணையாழி கொடுப்பது. மணப் பந்தரின் கீழே நாயகனும் நாயகியும் பலகையின்மீதே நிற்கத் தம்பிரான் மாணிக்கம் முன்னேவரப் பதினாறு முழப்பட்டு முதன்மை கொடுக்க மொட்டாக்கிடுவது.

இராசமாணிக்கத்துக்கு முதன்மை நாயகி பதினாறு முழ வெள்ளைப் பட்டுக் கொடுக்க வாங்கி மொட்டாக்கிடுவது.

முற்பாதைக்குத் தம்பிரான் மாணிக்கம் முன்னே நிற்பது. இராசமாணிக்கம் பின்னே நிற்கிறது பிற்பாதைக்கு இராசமாணிக்கம் முன்னே நிற்கிறது. தம்பிரான் மாணிக்கம் பின்னே நிற்கிறது. இப்படி நிற்கக் கனகசபைப் பண்டாரத்தார் கிளை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

யில் மனிதர் கண்ணூறாலாத்தி திட்டம் பண்ணிக் கொடுக்க, இரண்டு மாணிக்கமும் ஆலாத்தியெடுத்துக் கண்ணூறு கழிக்கக் கனகசபைப் பண்டாரத்தார் கிளையில் மனிதர் ஆலாத்தித் தட்டு வாங்குவது.

அக்கினி சாட்சியாகத் திருமாங்கலியந் தரித்து, அரசாணி வலமாக வந்து, அம்மி மிதித்து, அருந்ததி காண்பித்து, மண வறை கட்டிலிலே நாயகனும் நாயகியு மிருக்கத் தம்பிரான் மாணிக்கமும் கனக சபை பண்டாரத்தார் கிளையிலொரு பெண்பிள்ளையுமாகிய இருவரும் கீழே தங்கள் வரிசைப் பிரதாபமுடனேயிருக்க வேண்டியது.

அது நிற்க, பட்டணநகரிற் பிரதானி மாரும் நாட்டுச் சனங்களும் அக்கலியாண சபைக்கு வருவதைக்கண்டு தானம் வரிப் பத்தாரெதிர்கொண்டு போய், நன்முகமன் வார்த்தை சொல்லிக் கூட்டிவந்து பந்தரின் கீழே நிற்க, வரிப்பத்தார் பாயெடுத்துக் கொடுக்கத் தானத்தார்வாங்கி அவரவர் நெறிமுறை தவறாமல், அந்தந்தத் தொகு யாயிருத்த வேண்டியது. வரிப்பத்தாரிலை யெடுத்துக் கொடுக்கத் தானத்தாரந்த வரன் முறையாகக் கல்லைக்கிலை கொடுக்க வேண்டியது. வரிப்பத்தார் தண்ணீர்ச் செம்பெடுத்துக் கொடுக்கத் தானத்தார் கல்லைக்குத் தண்ணீர் தெளித்து வருகி றது. வரிப்பத்தார் அமுது கறியெடுத்துக் கொடுக்கத் தானத்தார் அந்தந்தப் பகுதி யறிந்து பகிரவேண்டியது. சகலரும் அறு சுவையோடு போசனம் பண்ணிய பின் வரிப்பத்தாரில் முன்னிலை கொடுத்த குடி யில் மனிதர் கல்லையெடுத்துப் போட வேண்டியது. வரிப்பத்தார் குடங்களிலே தண்ணீர் கொண்டுவந்து வைக்கத் தானத் தார் செம்புகளிலே வார்த்துக் கொடுக்கச் சகலரும் கை வாய் கழுவிப் பெருங்கூட்ட மாயிருக்க, வரிப்பத்தார் தட்டங்களிலே பாக்கு வெற்றிலை கொண்டுவரத் தானத் தார் வாங்கி அவரவர் பகுதியறிந்து, வரன் முறையாக வெற்றிலை பாக்குப் பகிர வேண்டியது. வரிப்பத்தார் பல பல வாசனை கமழக் கிண்ணங்களிலே சந்தனங் கொண்டுவந்து கொடுக்கத் தானத்தார் வாங்கி உத்தளவலங்கிருகமாகப் பூசவேண் டியது.

அதன் பின்பு, அவரவர் மிகுந்த உவகை யுடனே எழும்பத்தானம் வரிப்பத்தார் அவர்களை முன்னேவிட்டுக் கூட்டிப்போய் வாயிலின் புறத்தே நின்று இருகடலொரு கடலானாற்போல இருதிறத்தாரும் நன் முகமனான வலங்கிருதவனங்களும் பேசி ஒருவரையொருவர் தழுவிக் கொண்டு மிகுந்த உவகையுடனே அவர்கள் தத்த மிடங்களுக்குச் சென்ற பின்னர், தானம் வரிப்பத்தார் சகலரும் இருபந்தியாக விருந்து போசனமருந்திப் புளகத்துடனே தந்தங்கல்லையைத் தாமேயெடுத்தெறிந்து கை வாய் நீர் கொண்டு கழுவிப் பாக்கிலை யருந்திப் பன்னீர், சந்தனம் வாசனை கமழ மகிழ்வுடன் பூசி இன் பஞ்செருக்க யாவரு மிருக்கிற வேளையில் முதன்மைலெழும்பி வர வேண்டியது. வருவதுகண்டு அனை வோருமெழும்பிப் பாதத்தில் நமஸ்கார ணம் பண்ணவேண்டியது.

அப்போது முதன்மையிருகையேந்தி இரு கண்முகிழ்ந்து உங்கள் நமஸ்காரம் கோணநாயகருக்குப் பொறுதியென்று சொல்ல வேண்டியது.

அப்போது தங்கப் பிரகாசமான சிங்கார மேடையில் முதன்மையையிருக்கப் பண்ணி நீங்களெல்லீரும் நிற்குந்தருணத்தில், தரா தலம் புகழுந் தனியுண்ணாப் பூபாலவன் னிபந் தனது வரிசைப் பிரதாப அலங்கிரு தத்துடேனே வரவேண்டியது. வருகிற வேளை நீங்களனைவருமெதிர் கொண்டி றைஞ்சி மணப்பந்தரின் கீழே மணித் தவிசி லிருத்த வேண்டியது. அந்த வேளையில் வன்னிபமும் இருபாதை முதன்மையும் அகமிக மகிழ்ந்து அவரவர் குடிக்கிசைந்த தலைமையும் வரிசை மானிபமுங் கொடுத்து அவரவர் பூணத்தக்க ஆடையாபரணமுங் கொடுத்துப் பொன்னவராயன் குடிக்குக் கருகுலக்கணக்குங் காலிங்ககாளிங்க ராயன் குடிக்கு நெல்லுப் பண்டகசாலை நிலைமையுங் கொடுத்து, கெங்கராயன் குடிக்கு எண்ணைக் கிணற்றுக் கதிரகாரமுங்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கொடுத்துக் கொம்பராயன் குடிக்கு அரிசிப் பண்டகசாலை நிலைமையுங் கொடுத்து, சிதம்பரராயன், தென்னவராயன், செண் பகராயன், கனகசபைப் பண்டாரம், கயி லாய பண்டாரம் இவர்களைந்து பேருக்கும் பெரிய பண்டகசாலையில் ஆபரணாதி நவமணிக்குவைகளிருக்கும் பொக்கிஷ வீட் டுக்குப் பெரிய நிலைமையுங் கற்பித்து. இவையெல்லாங் கருகுலக் கணக்கிலும் பதிப்பித்து, அன்று நிதானம் பண்ணி அன்று கிடைத்தபடியே எந்தக் காலத்துக் கும் அவரவர் குடிக்கு நடக்க வேண்டியது; இது நிச்சயமென்று அரசனுரை நிறுத் தியது.

இப்படிச் செய் தொழும்பிலேதும் மாறாட்டமிருக்குமானாற் கனகசுந்தரப் பெருமானிடத்தில் மகா பெரியவளமைப் பத்தியிற் கேட்டறிந்து கொள்ள வேண் டியது.

தீமைக்குச் செய்தொழும்பு முறை

முதன்மைமாருக்குள் தீமைவந்தாற் செய் தொழும்புகளாவன:- வரிப்பத்தார் நாலு காலிலே பந்தரிடுவது, இரண்டு தவிலும் இரண்டு தம்பட்டமும் ஒற்றைக் குழலும் பறையர் சேவிப்பது, அவரவர் செய்தொ ழும்பு முன்செய்தது போலப் பார்த்துச் செய்ய வேண்டியது, முதன்மை ஆறுமுளப் பட்டுக் கொடுக்க வரிப்பத்தார் வாங்கி மொட்டாக்கிட்டுப் பந்தரின் கீழிருந்து நெல்லுப் பொரிப்பது. தானத்தார் நெற் பொரி ஓலையிலே வாங்கி பந்து கட்டுகி றது. கட்டிலலங்கரிக்கிறது. பாவாடை கட்டு கிறது. வரிப்பத்தார் தேர் கட்டுகிறது. தானத்தார் பிரேதம் வெளியிலெடுத்து வாறது. உதகமெடுக்கிறது. வரிப்பத்தார் நீராட்டுகிறது. இருதிறத்தாருங் கட்டிலிற் பிரேதமேற்றுகிறது. வாசனை பூசுகிறது. தானத்தார் முற்பந்தி மாரடிக்கிறது. வரிப் பத்தார் பிற்பந்தி மாரடிக்கிறது, பிரேத மெடுக்கிறது. காராளர் தேரெடுக்கிறது. தானத்தார் பாடையெடுக்கிறது. வரிப் பத்தார் கட்டையடுக்குறது. கட்டையிலே பிரேதந் திட்டம் பண்ணுகிறது. காராள ரும் இருதிறத்தாருங்கூடி உதகமெடுத்து வருகிறது. வரிப்பத்தார் கொள்ளிவைத் துக் குடமுடைக்கிறது. தானத்தார். மூன் றாநாட் காடாற்றத் தண்ணீர் அள்ளி யூற்றுகிறது. மேடை போடுகிறது வரிப் பத்தார் பந்தல்போடுகிறது. இள நீர் வைக் கிறது. நவதானியந்தெளிக்கிறது, அணி கலனனைத்துந் தானத்தாருக்குரியது. வஸ் திரமனைத்தும் வரிப்பத்தாருக்குரியது. இத்தொழும்புகள் எந்தக் காலமும் நடந்து வரும்படி அரசன் கட்டளையிட்டது.

யாதாமொருவரிந்தக் கட்டளைக்கு மாறுபட்டால் தொண்ணூற்றாறு மயிற் பீலி கட்டிய கட்டால் மூன்றடியுமடித்து மூன்று திருநீற்றுப் பழமுங் குற்றம் வாங்கு கிறதென்று கயவாகு மகாராசன் சொல்லச் சர்வமானபேருஞ் சரீரம் நடுங்கி அஞ்சிப் பயந்து ஒடுங்கி நின்று தேவரீர் அடியேங் களுக்கு இப்படிக்கொத்த அதிகவாக்கினை கட்டளை பண்ணினால் அடியேங்கள் தாங்கமாட்டோம். எங்களுக்கிப்படி அதிக ஆக்கினைக் கட்டளை பண்ணவேண்டிய தில்லை. தேவரீரென்ன கட்டளை சொன் னாலும் அந்தப்படி நடப்போமென்றும் எந்தக்காலத்தும் அரசருரை தவறோமென் றும் அரசன் முன் விசுவாசஞ் சொன்னார் களென்றவாறு.

இந்தத் தொழும்பு முதன்மைமாருக்கு வம்சமிருந்திருக்குதென்று எல்லோருக்குஞ் செய்ய வேண்டியதில்லை. கோயில் முதன் மைப்பட்டத்துக்கு வருகிறவருக்கும் முதன்மை நாயகிக்குஞ் செய்ய வேண்டிய தென்று அரசனுரை நிறுத்தியது. இன்னு மரசன் சொன்ன கட்டளை:- எந்தக் காலத் துக்கும் இருபாகை முதன்மை மனுஷர்கள் ஒருபாதைக் கொருபாதை கொள்வன கொடுப்பனபண்ணி இரு பாகையுமொன் றாய் நடக்கப்படாது. தானம் வரிப்பத் தாருமப்படியே ஒருவருக் கொருவர் கொண்டுகொடுத்து ஒரு வம்சமாகப்படாது. எந்தக் காலமும் முதன்மைக்கு முதன்மை எதிரிக் குடியாகவும் தானம் வரிப்பத்துமப் படியே எதிரிக் குடியாகவுமிருக்க வேண் யது. இந்தத் தேவவாக்குத் தவறியொன்று பட்டு நடப்பவர்களுக்கு இராச வில்லங்கத் தாலும், நோயாலும், வறுமையாலும் சந்ததியற்று நரகத்துக்கு மேதுவார்கள். மேற்சொன்ன கட்டளைக்கு மாறாய் நடப் பதையறிந்துந் திருத்தம் பண்ணாத இரா சாக்களும் இது காரியமிராசாக்களறிவுரை யாத காரியகாரர்களும் மேல் சொல்லிய படியே நரகத்துக்கு ஏதுவார்கள்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

குறிப்புக்கள்:

மதச்சார்பற்ற அரசு (*Secular State*) என்னும் கருத்து

அறிமுகம்

மதச்சார்பற்ற அரசு என்னும் கருத்தினை அரசியல் யாப்பின் பிரதான அம்சமாக, அடிப்படையாக ஆக்கிய நாடு இந்தியா. ஆனால் இன்று அந்த நாட்டின் மதச்சார்புடைய அரசியல் இயக்கங்களின் எழுச்சியும் அதன் பயனான வன்முறைகளும், கலகங்களும், குழப்ப நிலையும் இந்தியச் சூழ் நிலையில் இக்கோட்பாடு உயிர் பிழைக்குமா என்ற ஐயத்தை ஏற்படுத்தி விட்டது. இந்திய சுதந்திரத்தின் பின்னர் இக்கோட்பாடு எழுப்பிய இலட்சியக் கனவுகள் பொய்யாய், பழம்கதையாய் போயின. இதன் காரணம் யாது என்பது தென்னாசியாவின் பண்பாட்டு, சமூக வரலாற்று ஆய்வின் மையப்பிரச்சினைகளில் ஒன்றென்பது வெளிப்படை.

மதச்சார்பற்ற அரசு என்னும் கோட்பாட்டை அதன் எதிர்மறையான மதச் சார்புடைய அரசு என்பது மூலம் விளக்குவது இலகுவானது. 'தனது அதிகாரத்தையும், ஆற்றலையும் கடவுளுக்கே உரியதென்று ஏற்றிக் கூறுகின்ற ஓர் அரசாங்க வடிவமே சமயம்சார் அரசு, அல்லது சமயம் சார் அரசாங்கம் (Theocratic State or Theocratic Government) எனப்படும். இவ்வரசாங்க முறையில் ஆட்சியாளர்கள் கடவுளுக்கே நேரடியாகப் பொறுப்புடையவர்களென்றும், இறைவனுடைய தீர்ப்பு ஒன்றுக்குத்தான் அவர்கள் உரியர் என்றும் கருதப்பட்டனர். மக்களுடைய அரசியலமைப்பை ஏதேனுமொரு தெய்வமே கட்டுப்படுத்துகிறதென்று பண்டைய மக்கள் நம்பிய காரணத்தால், அச்சமூகங்களிலே தெய்வத்தின் விருப்பத்தை ஓர் அரசரோ, குருமார்களோ அறிந்து மக்களுக்குச் சொல்லுதல் இயலுமென்றும் அவர்கள் கூறினர். எவ்வாறாயினும் ஒரே சமயத்தை ஆதரிக்கும் போக்கிலுள்ள அரசு. குறுகிய, இடர்ப்பாடான செயல்களில் செல்லுதல் கூடுமென்பதும், ஆகையால், அக்குறுகிய நெறியை விடுத்து, ஒவ்வொருவரும் தாம் விரும்பும் நெறியில் இறைவனை வழிபட இருக்கும் உரிமையை மதித்துப் பாதுகாக்கும் வரை, யாவருடைய ஆதரவும் அரசுக்குக் கிடைக்கும் என்பதும் வரலாறு காட்டும் உண்மைகளெனக் கூறலாம்'.

இந்திய அரசியல் யாப்பினை உருவாக்கியோர் மதச்சார்பின்மையை அரசின் அடிப்படைக் கோட்பாடாகக் கருதியது ஏன்? ஜவகர்லால் நேரு சுதந்திர இந்தியாவின் அரசியல் நிறுவன அமைப்புக்கள் பற்றித் திடமானதோர் எண்ணக்கருவை மனதில் கொண்டிருந்தார். நேருவின் அரசியல் கோட்பாடு ஜனநாயகத்தை முதன்மையானதாகக் கொண்டது. பல்லின மத பண்பாட்டுச் சூழலுக்கான அடித்தளமாக மதச்சார்பின்மை அமைதல் வேண்டும் எனவும் அவர் கருதினார்.

மதச்சார்பின்மை என்னும் கோட்பாட்டின் பொருத்தமுடைமை பற்றி வாதப் பிரதிவாதங்கள் இந்திய நாளேடுகளிலும், சஞ்சிகைகளிலும் ஆய்விதழ்களிலும் இன்று தொடர்ந்த வண்ணம் உள்ளன. பாபர் மசூதிப் பிரச்சினை சென்ற ஆண்டு பெரும் புயலாக வெடித்தது. பஞ்சாப், காஷ்மீர் ஆகிய மாநிலங்களின் அரசியல் நெருக்கடிகள், மதவிவகாரங்களுடன் பிணைப்புடையவை. இப்பின்னணியில் மதச்சார்பற்ற அரசு என்றால் என்ன? 1947ல் இந்திய அரசியல் யாப்பு உருவாகிய போது இக்கோட்பாடு எவ்விதம் புரிந்து கொள்ளப்பட்டது? என்னும் கேள்விகள் சிந்தனைக்குரியவை. மேல்வரும் நீண்ட மேற்கோள் இக்கேள்விகளுக்குப் பதில் தருகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மேற்கோள்

இந்தியாவில் சுதந்திரக் கனல் கொழுந்து விட்டெரிந்தபோது இன, மத, மொழி, இடப்பாகுபாடுகளின்றி அனைவரும் பங்கேற்றதில் சமயச் சார்பின்மையின் கருத்தும் விடுதலை வேட்கையுடன் ஒருங்கே ஊட்டி வளர்க்கப்பட்டது என்று கூறலாம். இந்தியா விடுதலை அடைந்த பொழுது மதத்தின் அடிப்படையில் நாட்டின் பிரிவினை ஏற்பட்டதாலும், புதிதாக விடுதலை பெற்ற ஆசியாக் கண்டத்தின் பல நாடுகளுக்குப் புதுக்கொள்கைகள் தேவைப்பட்டதாலும், பழம்பெரும் நாகரீகம் பெற்ற இந்தியாவில் பல்வேறு மதத்தவர், பல மொழிகள் பேசுவோர் வாழ்ந்துவந்ததாலும், கூட்டாட்சி அரசியல் அமைப்பு உருவாக்கப்பட்டு நாட்டைச் சமயச் சார்பின்மைக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் உருவாக்கினர். இதில் ஜவகர்லால் நேரு போன்ற பெருந்தலைவர்களுக்குச் சிறப்பான 'இடம் உண்டு.

இந்திய அரசியல் அமைப்பின் (1950) தோற்றுவாய் (Preamble) சம உடைமை, மதச்சார்பின்மை (Socialism, Secularism) முதலியவற்றை உறுதிப்படுத்தியது. இதன் விளைவாக இந்தியா 'இறையாண்மையுடைய, சம உடைமை, சமயச் சார்பற்ற சனநாயகக் குடியரசு' (Sovereign, Socialist, Secular and Democratic Republic) என்று மாறியது. எனவே, இன்றைய அளவில் மதச் சார்பின்மை என்பது ஒரு கோட்பாடு மட்டுமன்று, ஒரு சிறந்த குறிக்கோளும் ஆகும். மதம் அல்லது சமயச் சார்பின்மையின் கூறுகள்;-

(01) மக்களுக்கும், ஆட்சியாளர்களுக்கும் தத்தம் மதத்தைப் பின்பற்றி யொழுக முழு உரிமையுண்டு.

(02) தாம் சார்ந்திருக்கும் மதம் காரணமாக ஆட்சியாளர்கள் மக்களிடையே வேற்றுமை பாராட்டலாகாது.

(03) மதத்தின் அடிப்படையில் நாட்டின் பொதுச் சட்டங்கள் இயற்றப்படுதல் கூடாது, ஒரு குறிப்பிட்ட மதத்தின் வழிபாடுகள், நெறிமுறைகள், தத்துவக் கோட்பாட்டுகள் முதலியவற்றை அரசு முன்நின்று பிற மதத்தவர்களை ஏற்றுக் கொள்ளும்படி வற்புறுத்தல் கூடாது.

(04) பெரும்பான்மை, சிறுபான்மை என்ற அடிப்படையில் எந்த ஒரு மதத்தின்மீதும் நேர்முகமாகவோ, மறைமுகமாகவோ, சட்டம் மூலமாகவோ தாக்கம் வற்புறுத்தல் (Influence, Pressure) மூலமாகவோ அரசாங்கத்தின் தலையீடு கூடாது.

(05) வாய்ப்புகள் அளித்தல், அரசில் பங்கு அளித்தல் ஆகியவற்றில் அரசாங்கத்தினர், எல்லா மதத்தினர்க்கும் ஒத்த உரிமைகளை வழங்க வேண்டும்.

(06) எந்த மதத்தினரும் அல்லது பிரிவினரும் தத்தம் மதக்கோட்பாடுகள், தத்துவ ஒழுக்க நியதிகள் ஆகியவற்றைப் பின்பற்றுவதில் அரசாங்கத்தின் குறுக்கீடு கூடாது. ஆயினும் நாட்டின் பொதுச் சட்டம், ஒழுங்கு முதலியன மீறப்பட்டால், அவற்றை நிலை நாட்ட அரசாங்கத்திற்கு முழு உரிமையுண்டு,

(07) அரசாங்கத்திற்கு தனியே வழிபாடு முறைகள், மந்திரங்கள்' ஆகமங்கள் என்பன அறவே கிடையா; நியதிகள் எந்த ஒரு குறிப்பிட்ட மதத்தையும் சார்ந்தவையாக இருத்தல் கூடாது.

(08) அரசாங்கத்தைப் பொறுத்த வரையில் அதன் அரசியல் கோட்பாடுகள், பொருளாதாரக் கொள்கைகள், சமுதாய வளர்ச்சியில் பங்கு, அறிவியல், கலை ஆகிய

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அனைத்துத் துறைகளிலும் பொதுத்தன்மையும், நாடு தழுவிய நலன்களும், எந்த ஒரு மதத்தின் மீதும் அறவே காழ்ப்புணர்ச்சி இல்லாத, பாரபட்ச மற்ற, முழுமையான நடுநிலைத் தன்மையும் (Absolute Neutrality) இருத்தல் வேண்டும்.

சுருங்கக் கூறினால், மதம்என்பது தனி மனிதனின், மனிதக் கூட்டத்தின் சொந்த ஆன்மீக வழியைச் சார்ந்த இறைக் கோட்பாடு; இறைவனுக்கும், மனிதனுக்கும் இடையே நிலவ வேண்டிய வழி முறையுமாகும். அரசு என்பது மாந்தர் அனைவரும் ஏற்றுக்கொண்டுள்ள, இறையாண்மை பெற்றுள்ள, சமுதாயத்தின் நலன் கருதி அமைந்துவிட்ட கூட்டமைப்பாகும். இக் கூட்டமைப்பைக் கட்டுப்படுத்தும் உச்சிப் பீடத்தில் அமைந்திருக்கும் அரசாங்கம் என்னும் நிறுவனம் எந்த ஒரு மதத்தையும் கட்டுப்படுத்தாதிருத்தலே சமயச் சார்பின்மைக் கோட்பாட்டின் முழு விளக்கமாகும்.

நன்றி:- ''வாழ்வியற் களஞ்சியம்''தொகுதி எட்டு, 453 - 454 பக்கங்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்டது. கட்டுரையாசிரியர் பேராசிரியர் எச். எம், ஆமீர் அலி எம்.ஏ துறைத் தலைவர், வரலாற்றுத்துறை ஏ. வி. சி. கல்லூரி, மயிலாடுதுறை. தமிழ்நாடு.

விமர்சனம்

மதச் சார்பற்ற அரசு பற்றிய அடிப்படையான கருத்துக்கள் மேலே அழகாக எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. அடுத்ததாக இந்தியாவின் அரசியல் நடைமுறைக்கும் அதன் அரசியல் அமைப்பின் இலட்சியங்களுக்குமிடையிலான இடைவெளி பற்றிய விமர்சனம் ஒன்றினைச் சுருக்கமான முறையில் விளக்குவோம். ஒரு குறிப்பிட்ட வகைக் கருத்தினை ஆதரிப்பதையோ, எதிர்ப்பதையோ நோக்கமாகக் கொள்ளாது வெளித்தோற்றங்களுக்கு அப்பால் அடியே ஊடுருவிச் செல்லும் கருத்தியலின் தோற்றத்தினை நுட்பமான ஆய்வுகள் எவ்விதம் வெளிக்கொணருகின்றன என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, அறிமுகமாக ஒரு ஆய்வாளரின் கருத்தினை மட்டும் தருகிறோம். ஆய்வாளர் பெயர் பி. சி. உபாத்யாய கட்டுரையின் தலைப்பு 'இந்திய மதச்சார்பின்மையின் அரசியல்' Modern Asian Studies என்னும் புகழ் பெற்ற பிரித்தானிய ஆய்வேட்டில் இக் கட்டுரை பிரசுரிக்கப்பட்டுள்ளது. (Modern Asian Studies) *26, 4 (1992)* பக் *815-853* பி. சி. உபாத்தியாவின் விமர்சனத்தின் சுருக்கம்:-

1. இந்தியாவின் மதச்சார்பின்மைக் கோட்பாடு முரண்பாடுகள் கொண்டது. இந்திய தேசியவாத எழுச்சியின் பின்னணியில் விளங்கும் போது தான் அதன் முரண்பாடுகளை இனம் காணலாம். இந்தியத் தேசியவாதம் அந்நாட்டில் வாழும், எல்லா மதங்கள், சாதிகள், வர்க்கங்கள். இனங்களின் பிரதிநிதியாகத் தன்னைப் பிரகடனம் செய்யும் தேவை இருந்தது. இருந்தபோதும் இந்தக் கொள்கையை உருவாக்கியோர் இந்துமதத்தின் பிரதிநிதிகளே. இந்தியா பிரிவுற்ற பல மத, இன மொழிக் குழுக்களின் சேர்க்கை. அதனை ஒரு நாடு என்ற முறையில் மதச்சார்பற்ற பிரதிநிதித்துவ ஜனநாயகக் கட்டமைப்பில் உருவாக்க முடியாது என்னும் பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்திய கருத்துக்கு எதிரானதாகவே மதச்சார்பின்மைக் கோட்பாடு இந்திய தேசியவாதிகளால் முன்வைக்கப்பட்டது. அதேவேளை இக்கோட்பாடு தனித்துவமான முறையில் உருவாக்கப்பட்டது. மதச்சார்பின்மையின் ஆதாரமான கோட்பாடுகளான 'அரசியலை மதத்திலிருந்து விடுவித்தல்' 'சமூகக்குழுக்கள் சார் அரசியல் சார்புகளிலிருந்து விடுபடல்' ஆகியவற்றை இந்திய மதச்சார்பின்மை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. இதற்குப் பதிலாக இந்தியாவின் பல்வேறு இன மதக் குழுக்களிடையான ஒற்றுமையும், சௌஜன்யமும் பேணப்படும் வேளை இந்து சமூகத்தின் 'மேலாண்மையை அங்கீகரித்தல்' என்பதே இந்திய மதச்சார்பின்மையின் ஆதாரக் கருத்து. இதனை 'இந்துப் பெரும்பான்மை

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வாதம்' என்னும் தொடரால் அழைக்கலாம். எல்லோரும் சமம், இருந்தாலும் இந்துக்களுக்குக் கூடிய சமத்துவம் வேண்டும் என்று கூறியது இந்த மதச்சார்பின்மை. இதனால் 'சர்வதர்ம சம்பாவ' எல்லாமதங்களும் ஒங்குக என்பது இந்திய மதச்சார்பின்மையின் அடிநாதம் ஆகக் கொள்ளப்பட்ட கருத்து. இது வெளித் தோற்றத்தில் சமத்துவத்தை கொண்டிருந்தாலும் உண்மையில் இந்துமத மேலாண்மையை எடுத்துக்கூறியது.

2. மேற்குலகில் தோன்றிய மதச்சார்பின்மை கோட்பாட்டினின்றும் வித்தியாசமான இம்மதச்சார்பின்மைக் கோட்பாட்டிற்குப் பலமூட்டிய இன்னோர் அம்சம் இந்திய அரசின் ஜனநாயக முறை சமூகக் குழுக்களின் வாக்குகளிற்கான வேட்டைக்கு வழிவகுத்தது. அதனால் பெரும்பான்மை குழுவே எப்போதும் ஆட்சியைப் பிடிக்கும் வாய்ப்பு உண்டாகியது. ஜனநாயகத்தின் பெரும்பான்மை வாதம் மதச்சார்பின்மையின் அடிப்படையும் ஆகியதில் வியப்பில்லை. மதச்சார்பற்ற அரசு என்னும் கருத்து அதன் தூய உருவத்தில் இந்திய நாட்டில் பரீட்சிக்கப்படவில்லை. நிலைமை இவ்வாறிருக்க இந்தியாவின் இன்றைய இன்னல்களுக்கு மதச்சார்பின்மை என்னும் கோட்பாடுதான் காரணம் என்பது பொருத்தமற்றது. ஆனால் இக்கோட்பாட்டின் பெயரளவிலான ஏற்புடைமை ஒன்றை அரசியல் யாப்பு வழங்கியது என்னும் உண்மை மறுக்கப்பட முடியாதது. பெயரளவிலான இந்த ஏற்புடைமையே சேர்த்த நன்மைகள் ஏராளம்.

3. இந்த மதச்சார்பின்மையில் சொல்லுக்கும், செயலுக்கும் இடையே பேதம் உண்டு. சொல்லளவில் அது உயர்வானது. இலட்சியமானது. செயல்வடிவில் அது கடிகாரத்தின் 'பெண்டூலம் போன்றது'. சந்தர்ப்பத்திற்கு ஏற்றபடி மதத்தின் பக்கமும் மதச்சார்பின் பக்கமும் அது அசைந்து கொள்ளும். அப்படியானால் இந்த உப்புச் சப்பற்ற மதச்சார்பின்மை இன்னும் இந்தியாவில் ஏன் பேணப்படுகிறது? துதிக்கப்படுகிறது? சற்று நுணுகி நோக்கின் இதன் காரணங்கள் வெளிப்படும். ஐக்கியமும் நல்லுறவும் இல்லாமல் இந்தியா ஒருகணமேனும் ஒரு தேசமாக நிலைபெற முடியாது. இந்த ஐக்கியத்தை உருவாக்க ஒரு தேசியத் தலைமை வேண்டும். சட்ட அரசியல் உருச்சட்டகம் வேண்டும். மதச்சார்பின்மை தான் இவற்றை வழங்கும். இந்த அவசியத் தேவைகள் மதச்சார்பின்மையில் உளப்பூர்வமான நம்பிக்கை இல்லாதவர்களைக் கூட அதனை ஆதரித்து பேசவும் அதற்காகச் செயல்படவும் கூடத் தூண்டுகிறது. இதனால் இந்திய தேசியவாத சிந்தனை மரபில் தீவிர மதவாதிகளும் மதத்தில் தாராளப் போக்குடையவர்களும் ஒன்று சேருகின்றனர். உண்மையான மதச் சார்ப்பற்ற அரசியலை விரும்பியவர்கள் தனிமைப்பட்டனர். மதச்சார்பின்மையை தேசியத்தின் ஒரு கருவியாக கொண்டவர்களே தலைமை பெற்றனர். இந்திய தேசியமும், ஜனநாயகமும் மதச் சார்ப்பற்ற பின்னணியில் (Secular Foundations) கட்டப்படும் வாய்ப்பு இல்லாது போயிற்று. 'இந்தியத் தன்மை' என்னும் பெயரில் இந்து மதம்சார் படிமங்கள் அரசியலில் புகுந்தன. சமூகக் குழுக்களின் அடிப்படையில் 'சேவைகள், 'தளங்கள்' என்ற பெயர்களில் 560 வரையான அமைப்புகள் இன்று இந்தியாவில் தோன்றிருப்பது அங்கு கூர்மை பெற்றுள்ள சமூகப் பிரச்சினைகளின் அறிகுறிகளில் ஒன்று எனலாம். ஒருவரின் சாதி, சமயம், மொழி, இனம் பற்றிய அடையாளங்கள் வீட்டு வாசற்படிக்கு உள்ளே பேணப்படும் விவகாரங்கள்; அவை பொது வாழ்வில் கலத்தல் ஆகாது. என்பது தான் மதச்சார்பின்மையாதல் (Secularisation) என்பதன் பொருள் ஆயின் இன்று இந்தியாவில் அதற்கு எதிரான செயல்முறை தான் முதன்மை பெறுகிறது.

முடிவுரை

வாழ்வியல் களஞ்சியத்திலிருந்து எடுத்துக் காட்டப்பட்ட மேற்கொள் மதச்சார்பற்ற அரசு என்னும் கோட்பாட்டின் அரசியல் யாப்புசார் அம்சங்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

களை விளக்கியது. பி.சி. உபாத்தியாயவின் கட்டுரையின் கருத்துக்கள் இக்கோட்பாடு பற்றிய விமர்சனமாக இங்கு தரப்பட்டன. உபாத்தியாயவின் முக்கியமான கருத்துக் களை இயன்றளவு சுருக்கமாக தந்தோம் இவரின் கருத்துக்கு எதிர்மாறான அடிப் படையில் வாதிடும் இந்திய சிந்தனை யாளர்கள் பலரும் உள்ளனர். அவர்கள் இந்திய அரசியல் யாப்பில் மதச்சார் பின்மை என்ற கோட்பாடு புகுந்திருக்கவே கூடாது. அது இந்தியச் சிந்தனைக்கே அந்நியமானது என்பர். அவர்களுள் அசிஸ் நந்தி (Ashis - Nandi) ரி. என். மடன் T. N. Madan) என்ற இரு புகழ்பெற்ற அறிஞர்களைக் குறிப்பிடலாம்.

'செகுலரிசம்' என்ற ஆங்கிலச் சொல் லிற்கு தமிழ் உட்பட இந்திய மொழிகள் பலவற்றிலே பொருத்தமான சொல் இல்லை என்பதையும் இங்கு சுட்டிக்காட்ட வேண்டும். ஏனென்றால் 'மதச்சார்பின்மை, என்று தமிழில் மொழி பெயர்க்கும் போதே 'மதவிரோதம்', 'மத எதிர்ப்பு' என்ற தொனிகளும் சேர்ந்து விடுகின்றன.

ஆங்கிலச் சொல்லின் அர்த்தத்தில் தமிழில் பெற்றுள்ளது போன்ற கடுமை யான அழுத்தத்தைப் இத்தொனி பெற வில்லை. இதனால் இப்பொருள் பற்றிப் பேசுபவர்களும், எழுதுபவர்களும் தாம் இதைத்தான் குறிக்கிறோம் என்பதைச் சொல்வதற்காக அடைப்புக் குறிக்குள் (Secularism) என்ற ஆங்கிலப் பதத்தை யும் சேர்க்கும் தேவை உண்டாகிவிட்டது.

பிற்குறிப்பு

சுபமங்களா மே 1993 இதழ் எமது பார்வைக்குக் கிட்டியதும் இப்பிற்குறிப்பை எழுதும் தேவை ஏற்பட்டது. மதச் சார் பின்மை, வகுப்பு வாதம், அடிப்படை வாதம் ஆகியன பற்றி நிறைய எழுதியும் பேசியும் வரும் பம்பாய் நகரைச் சேர்ந்த அஸ்கர் அலி எஞ்சினியர் என்பவரது நேர் காணல் ஒன்றை சுபமங்களா வெளியிட் டுள்ளது, மதச் சார்பின்மை தொடர்பான அவருடைய நிலைப்பாடு மேலே விபரித்த உபாத்தியாயவின் நிலைப்பாட்டை விட வித்தியாசமானது. மதத்தினை அரசியலில் ஆக்க பூர்வமாகப் பயன்படுத்துதல் வேண்டும். மதத்தைப் புறக்கணித்தல் என்ற தவறை மதச் சார்பின்மையாளர்கள் செய்து வந்திருக்கிறார்கள் என்று அவர் கருதுகிறார்.

> ''வகுப்பு வாதிகள் மதத்தை சக்தி வாய்ந்த ஆயுதமாகப் பயன்படுத்தும் போது மதச் சார்பின்மையாளர்கள் அதை ஆக்க பூர்வமாகப் பயன்படுத் தாமல் இருக்க முடியாது'' (பக் 10)

இந்து, இஸ்லாம் மதங்களில் மூன்று மாதி ரிகள் (Models) உள்ளன என்றும் அவற்றுள் சக்தி / சூஃபி மார்க்கத்தில் வெளிப்படும் அன்பு, சமத்துவம், மனிதநேயம் ஆகிய மக்களை இணைக்கும் பண்புகளை ஆக்க பூர்வமாகப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்கி றார், தமிழ்ச் சித்தர்களும், தமிழ் சூஃபி களும் கொண்டிருக்கின்ற பொதுவான அடிப்படை வடநாடுவரை பரவியிருப்ப தாக ஏற்றுக்கொள்ளும் அவர் கூறுவது.

> ''வட நாட்டுச் சூஃபிகளிடம் இதே நிலைதான் காணப்படுகிறது. சூஃபி களுக்கு இஸ்லாம் ஆதிக்கம் செய்வதில் நம்பிக்கையில்லை. அரசியல் சார்ந்த இஸ்லாமே ஆதிக்கம் செலுத்த முனைந்தது. என்னைப் பொறுத்த வரை இஸ்லாமிய மதமும், சரி இந்து மதமும் சரி மூன்று மாதிரிகளைக் கொண்டவை. முதலாவது, அரசியல் மாதிரி. இது முரண்பாடுகளுக்கு வழி வகுப்பது. இரண்டாவது, இறையியல் மாதிரி, இது பிற மத மரபுகளிடம் சகிப்புத்தன்மை கொண்டிருப்ப தில்லை. மூன்றாவது, சூஃபி / பக்தி மாதிரியாகும். இது பிற மதங்களை இணக்கமாய் நோக்குகின்ற ஒன்றா கும். இன்று இந்து மதத்தில் அரசியல் சார்ந்த முதலாவது மாதிரியே செல் வாக்குப் பெற்று வருகிறது இதற்கு மாறாக நாம் பக்தி / சூஃபி மாதிரி யையே வலியுறுத்த வேண்டும். ஏனெ

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

னில், அதுதான் மக்களிடையே நல்லிணக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது. அரசியல் மாதிரி ஆதிக்கத்தில் இருந்தது போல, இன்று இந்து அரசியல் மாதிரி ஆதிக்கம் செலுத்த முனைகிறது. இடைக்கால இந்தியாவின் அரசியல் அமைப்பில் ஒரு வேளை அப்படியான அரசியல் ஆதிக்கம் அனுமதிக்கப்பட்டிருக்கலாம். ஆனால் நவீன ஜனநாயக இந்தியாவில் இப்படியொரு ஆதிக்கத்தை நினைத்துப் பார்க்க முடியாது'', (பக் 13)

கிராம மட்டத்தில் நுண் அரசியல் தளத்தில் Micro - political level) அரசியலையும் மதத்தையும் முற்றாகப் பிரிப்பது சாத்தியமில்லை. வைதீக மத மரபுகளுக்கு மாறாக அடித்தள மக்கள் மட்டத்தில் மதங்கள் தங்களுக்கிடையே இணக்கமான உறவுகளையும் பொதுத்தன்மைகளையும் கொண்டிருக்கின்றன என்று கூறும் அஸ்கர் அலி எஞ்சினியர், மூன்று வகை மாதிரிகளில் மதத்தின் அரசியல் மாதிரியும், வைதீக மாதிரியும் அரசியலில் கலக்கப்பட முடியாதவை என்கிறார். இன்றைய சமூகத்திற்குத் தேவையான ஆன்மீக மதிப்பீடுகளை மதம் வழங்குகிறது. அதன் ஆக்கபூர்வமான பயன்பாடு அவசியம் என்பதே இவர்கருத்து.

''இந்த விஷயத்தில் நான் தெளிவாக இருக்கிறேன். மதத்தை அதன் இறையியல் வடிவத்தில் (Theological form) அரசியலில் பயன்படுத்தக் கூடாது. இந்த இறையியல் வடிவமானது உண்மையில் மதத்தின் வைதீக (Orthodox) வடிவம். நான் மதத்தை ஆக்கபூர்வமாகப் பயன்படுத்துவது என்று சொல்லும் போது உண்மையில் அன்பு, சமத்துவம், மனிதநேயம் இவை போன்ற ஆன்மீக மதிப்பீடுகளையே குறிக்கிறேன். இந்தியாவைப் போன்ற பல சமயங்கள் உள்ள ஒரு சமுதாயத்தில் வைதீக வடிவத்திலான மதத்தை அரசியலில்பயன்படுத்துவது மிகமோசமான விளைவுகளையே ஏற்படுத்தும். இந்துதத்துவம் பேசுகின்றவர்கள் விரும்புவது போல் மதம் அரசியல் ஆதிக்கம் செலுத்துவதற்கே பயன்படும். குறிப்பாக ஒரு ஜனநாயக சமூதாயத்தில் மதம் சட்ட பூர்வமான விஷயங்களிலிருந்து விலகியே வைக்கப்பட வேண்டும் என்பதில் நான் தெளிவாக இருக்கிறேன்''. (பக் 10)

- க. சண்முகலிங்கம்

இந்து சமயம், அதன் ஆன்மீக விழுமியங்கள் என்பவற்றைப் பற்றிய எனது புரிந்துணர்வு வைதீக மரபு சாராதது. இந்து சமயம் பற்றிய எனது ஞானம் இன்மையை பணிவோடு ஒப்புக் கொள்கிறேன். ஆனால் எனது வைதீக மரபுசாரா நிலைப்பாட்டையிட்டு (Unorthodoxy) நான் மன்னிப்புக்கோரும் பாணியில் பேசத் தயாரில்லை. ஏனெனில் இந்து சமயத்தின் ஆன்மீக விழுமியங்கள் மறை ஞானம் ஆகியவற்றின் ஆதாரம் அதன் வைதீக எதிர் மரபு நெறிகளில் (Heterodox traditions) தான் உள்ளது. பொது ஓட்டத்தில் இருந்து விலகி நின்ற இந்நெறிகளை பொது ஓட்டத்தில் இணைத்தவர்கள் மகாத்மா காந்தி போன்ற சிந்தனையாளர்கள் தான். இந்நெறிகளில் தான் இந்து மதத்தின் மனிதாய அம்சங்கள் (humanistic elements) உறைகின்றன. என் நோக்கில் சுவாமியும் (சுவாமி கங்காதரானந்தா) இந்த மனிதாய அம்சங்களை பிரதிபலிக்கும் வைதீகம் சாரா நெறியினரே.

— ரதிகா குமாரசுவாமி
Swami Gangatharananda
First Memorial Speech - 1992

(மேற்கோள் தமிழில் மொழி பெயர்த்துத் தரப்பட்டுள்ளது.)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வாய்மொழி மரபும் எழுத்தறிவு மரபும்

சமகால தமிழ்க்கவிதை பற்றிய மூன்றாம் உலக இலக்கியக் கண்ணோட்டம்

சுரேஷ் கனகராஜா

மூன்றாம் உலக எழுத்தாளரிடையே இன்று எழுந்திருக்கும் ஓர் பெரிய விவாதம் என்னவெனில் தம் 'இலக்கியத்தை வாய்மொழி மரபையா (Oral tradition) எழுத்தறிவு மரபையா (Literary traditon) பின்பற்றி எழுதுவது என்பது. 1966ல் உகண்டாவிலுள்ள மக்கரேரே எனும் நகரில் நடந்த ஆபிரிக்க எழுத்தாளரின் மகாநாட்டில் முதன் முதலாக எழுந்த இந்தக் கேள்வி, இன்று மேலும் வலுப்பெற்று புதிய பரிணாமங்களை அடைந்திருக்கிறது. கேள்வியின் பின்னணி காலனித்துவத்துடன் தொடங்குகிறது. வாய்மொழி மரபையும் அதனைத் தழுவிய கலாசாரத்தையும் பின்பற்றிய பல பாரம்பரிய மூன்றாம் உலக சமுதாயங்களில் காலனித்துவ அரசுகள் தம் புதிய மொழிகளையும் அவற்றோடு சம்பந்தப்பட்ட மொழி பிரயோக முறைகளையும் (Discourse) திணித்தனர்.

எழுத்தறிவு மரபைத் தழுவிய இந்த புதிய மொழிப் பிரயோக, பரிவர்த்தனை முறைகள் (Communicative forms) வித்தியாசமான கலாசார சமூக விழுமியங்களையும் (Socio - Cultural values) சிந்தனை முறைகளையும் (Thought Processes) கொண்டிருந்தன. இத்தகைய விழுமியங்களும் சிந்தனைப் போக்குகளும் தான் விஞ்ஞானம், தொழில்நுட்பம், அறிவியல் (Rationalism), நகரமயமாக்கம் என்பவற்றிற்கு அத்தியாவசியமானவையாக இருந்தன என்பதை மானிடவியலாளர் ஜக்குடி (Jack Goody, 1977) வோல்டர் ஒன்ங் (Wolter Ong), 1960) போன்றோர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர். எனவே, ''முன்னேற்றம்'' ''நவீனம்'' என்பவற்றின் காரணமாக பல மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர்கள் எழுத்தறிவு மரபை ஆரம்பத்தில் பிரயோகித்தாலும், தம் சுதேச கலாசாரங்களையும் சமூக அமைப்புக்களையும் பேணுவதில் ஆர்வம் ஏற்பட்டிருக்கும் இப்போதைய காலகட்டத்தில் எழுத்தறிவு மரபை தொடர்ந்து பிரயோகிப்பதில் ஐயங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. இத்தகைய மூன்றாம் உலக இலக்கியப் போக்குகளின் கோணத்திலிருந்து சமகாலக் கவிதையை அணுகுவது பல நன்மைகளைப் பயக்கக்கூடியது. எமது கவிதையை ஏனைய வெளிச் சமுதாயங்களின் கவிதைப் போக்குகளோடு ஒப்பிடக் கூடியதாயுள்ளது; கவிதையின் தாக்கத்தை சமகால அரசியற் கலாசார போக்குகளின் பின்னணியில் விளங்கக் கூடியதாயிருக்கிறது; தமிழ்க் கவிதை விமர்சன துறையில் இடம் பெறும் விடயங்களை அகலித்து, மொழிப் பிரயோகம், சிந்தனைப் போக்குகள் என்பவற்றின் அடிப்படையில் அணுகக்கூடியதாயிருக்கிறது; தமிழ்க் கவிதையின் புதிய போக்குக்களை வளரும் பாரம்பரியங்களை இனங் காணக் கூடியதாயிருக்கிறது.

தமிழ்க் கவிதையையும், கவிதை விமர்சனத் துறையையும் நாம் பரிசீலனை செய்யமுன், வாய்மொழி மரபினதும் எழுத்தறிவு மரபினதும் வேறுபாடுகளையும் அவற்றின் பிரதான குணாதிசயங்களையும் அறிதல் வேண்டும். பேராசிரியர் டனன் (Tannen, 1982) போன்ற தற்கால சமூக மொழியிலாளர் இவ் இரு மரபுகளினதும் செல்வாக்கால் இடம் பெறும் மொழிப் பிரயோகத்தை அல்லது கருத்து பரிவர்த்தனையை பின்வருமாறு அடையாளங் கண்டுள்ளனர்;

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வாய்மொழி மரபு

செவிப்புலம் சார்ந்த
பற்றுள்ள
ஆள் நிலைப்பட்ட
சுட்டிப்பான
உணர்ச்சி வசப்பட்ட
நெகிழ்ச்சியான
சுழல் போக்கான
உயர்வு நவிற்சியுள்ள

எழுத்தறிவு மரபு

கட்புலம் சார்ந்த
பற்றற்ற
ஆள் நிலைப்படாத
கருத்துருவ
அறிவு சார்ந்த
கட்டிறுக்கமான
நேர்ப்போக்கமான
குன்றக்கூறுகிற

மொழிப் பிரயோகத்தில் ஏற்படும் இவ் வேறுபாடுகளை விளங்கிக் கொள்வதற்கு இவ் இரு மரபுகளிலும் கருத்து பரிவர்த்தனை எவ்வாறு நிகழ்கின்றது என்பதை நாம் அவதானிக்க வேண்டும். கட்புலம் சார்ந்த பரிவர்த்தனையில் இறுக்கமான அடக்கமான சிக்கனமான முறையில் மொழி பிரயோகிக்கப்படலாம். கண்களால் வாசிப்பவர் திரும்பத்திரும்ப வாசிக்கக்கூடிய சலுகை இருப்பதால் கிரகிப்பதில் பிரச்சனை ஏற்படுவதில்லை. அத்தோடு, இம் மரபில் கருத்து எழுத்து வடிவம் பெற்று ஒரு தனியான உருவம் பெறுவதால் (நூல் வடிவில்) எழுதுபவரும் வாசிப்பவரும் தம்மை மொழியிலிருந்து பிரித்து பற்றற்ற முறையில் பரிவர்த்தனை செய்யக்கூடியதாக இருக்கிறது. ஆனால் செவிப்புல பரிவர்த்தனையில் நாம் ஒரு முறை மட்டும் காதால் மாத்திரம் கேட்டு விளங்க வேண்டியிருப்பதால் தளர்ச்சியுள்ள, மீளக் கூறி வலியுறுத்துகின்ற, உயர்வு நவிற்சியுள்ள மொழி நடையே கிரகிப்பை இலகுபடுத்துகிறது; தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது. அப்படியே ஓசை, லயம், ஒத்திசை என்பனவும் செவிப்புல கிரகிப்பிற்கு அத்தியாவசியமான பங்களிக்கின்றன. மேலும் பேசுபவரும் கேட்பவரும் நேர்முகமாகவே தொடர்பு கொள்வதால் கருத்து பரிவர்த்தனையில் பற்றுள்ள முறையில் ஈடுபடுவதோடு அவர்களது முக பாவங்களும், சைகைகளும் சொந்த உணர்ச்சியும் பரிவர்த்தனையில் முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. (ஆரம்பத்தில் இவ்விதமாக வலிமை பெற்ற குணாதியங்கள், பின்னர் மாறாக எழுத்தறிவு மரபைச் சார்ந்தவர்கள் பேசும் போதும் அல்லது வாய்மொழி மரபைச் சார்ந்தவர்கள் எழுதும்போதும் செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றன. இதற்குக் காரணம் தாம் பழக்கப்பட்ட, விரும்புகிற, மொழி நடை குணாதிசயங்களை ஏனைய பரிவர்த்தனை ஊடகங்களுக்கும் இரு சாராரும் பிரயோகிக்கின்றமையே.

பொதுவாக, வாய்மொழி மரபில் உணர்ச்சிக்கு முதன்மையான இடமிருக்க எழுத்தறிவு மரபில் உணர்ச்சி குறைந்த இடத்தைப் பெற்று உதாசீனமும் பெறுகிறது என்பது உண்மையாயினும், வாய்மொழி மரபில் சிந்தனைக்கு அறிவுக்கு இடமேயில்லை என்று கூறுவதற்கில்லை. சிந்தனைப் போக்கு வித்தியாசமான வகையில் இடம் பெறுகிறது என்றே கூறவேண்டும். அதாவது, வாய்மொழி மரபில் கருத்து சுட்டிப்பான முறையில், நிஜமான சந்தர்ப்பங்கள், சூழல், மனிதர் ஆகியவற்றால் உருவம் பெற்று, மறைமுகமாக வெளிவர எழுத்தறிவு மரபில் கருத்து கருத்தாக, அறிவியல் ரீதியாக, நேரடியான முறையில் உணர்த்தப்படுகிறது. ஆரம்பத்தில், ஐக்குடி போன்ற மானிடவியலாளர், வாய்மொழி மரபு அறிவு குறைந்த, பின்தங்கிய, குறைவிருத்தியுள்ள சிந்தனைப் போக்கை கொண்டதென கருதினாலும், சமகால சமூக மொழியியலாளரான டனன், பிறைஸ் ஹீத் (Tennen, 1982; Heath, 1982) போன்றோர் இரு மரபுகளும் ஒரே கருத்துகளை வித்தியாசமான விதங்களில் அணுகுகின்றன, அடைகின்றன.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

விளங்கிக் கொள்கின்றன என்ற பாரபட்சம் அற்ற நிலைப்பாட்டையே கடைப்பிடிக்கின்றனர்.

கருத்து பரிவர்த்தனையிலும், சிந்தனைப் போக்குகளிலும் இடம் பெறும் வேறுபாடுகள், இவ்விரு மரபுகளைச் சேர்ந்தோரினதும் உணர்வுச் செவ்வியையும் (Sensibility) பாதிக்கத்தான் செய்கின்றன. வாய்மொழி மரபைச் சேர்ந்தவர்கள் உணர்ச்சித் துடிப்புள்ள, காரசாரமான, விறுவிறுப்புள்ள, உயர்வு நவிற்சியுள்ள மொழி நடையையே தாக்கமுள்ளதாக, ரசனை நிறைந்ததாக, அழகியல் கவர்ச்சியுள்ளதாக கருதுகின்றனர். மாறாக, பற்றற்ற, கட்டிறுக்கமான மொழிநடையை உயிரற்றதாக தனித்துவமற்றதாக. கவர்ச்சியற்றதாக, யந்திரமயமானதாக உள்ளதெனக் கூறி உதாசீனம் செய்வர். எழுத்தறிவு மரபைச் சேர்ந்தவர்களோ இத்தகைய பற்றற்ற மொழிப் பிரயோகத்தையே சிறப்பானதாக, ஆழமானதாக, தம் சிந்தனைக்குத் தீனி போடுகிற, உயர் பண்புடைய நடையாகக் கருதி, வாய்மொழி மரபைச் சேர்ந்தோரது மொழிநடையை இலகுவான மலிவான, ஒருதலைப்பட்சமான, முன்னேற்றமற்ற உணர்வுச் செவ்வியாககொள்கின்றனர். உணர்வுச் செவ்வியில் காணப்படும் இவ் வித்தியாசங்கள் இலக்கியத்தின் ரசனையிலும் (Literary taste) வேறுபாடுகளை ஏற்படுத்தும் என்பது கண்கூடு. உதாரணமாக, எழுத்தறிவு மரபு பற்றற்ற, ஆள்நிலைப்படாத, கருத்துருவமான படைப்புகளையே தரமானவையாக கருதுகின்றது. ஆங்கில இலக்கிய உலகின் மேதையான டி. எஸ். எலியட் கலையின் பற்றற்ற தன்மை (impersonality of art) என்ற தன் கொள்கையினூடாக இத்தகைய ரசனையை நவீன விமர்சனத் துறையில் முக்கிய இடம் வகிக்கும் ''நவ விமர்சனம்'' (New criticism) என்ற கண்ணோட்டம் ஒரு படைப்பு திரும்பத் திரும்ப வாசிக்கப்பட்டு, வார்த்தைகள் நுணுக்கமாக ஆராயப்பட்டு, பற்றற்ற நிலையில் அணுகப்படும்போதே அதன் கருத்தும் தரமும் அடையப்படுகின்றன என்று கருதுகின்றது. செவிப்புல ரசனைக்காக வார்த்தைகளை நெகிழ்ச்சியோடு, மிதமாக பிரயோகிக்கும் வாய்மொழி மரபைச் சார்ந்த இலக்கியம் இவ் அளவுகோல்களின் படி தரம் குறைந்ததாகவே காணப்படும்.

அரசியல் செல்வாக்கு மிகுந்திருக்கும் எழுத்தறிவு மரபைச் சார்ந்த மேற்குலக நாடுகளே சர்வதேச இலக்கிய அரங்கிலும் ஆதிக்கம் செலுத்துவதால், சர்வதேச வாசகர்களின் மதிப்பைப் பெற மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர்களும் ஆரம்பத்தில் எழுத்தறிவு மரபின் விதிகளுக்கேற்பவே இம் மொழியைப் பிரயோகித்தனர், இலக்கியம் படைத்தனர். எனினும் அவர்கள் பல பிரச்சனைகளையும் கேள்விகளையும் எதிர்நோக்கத் தொடங்கினர்,

முதலாவதாக இவ் எழுத்தாளர்கள் தம் சமுதாயத்திற்கு அத்தியாவசிமான எழுத்து மரபைப் பின்பற்றி படைக்கும் இலக்கியம் தமது சொந்த மக்களிலிருந்தே அந்நியப்படுவதை உணர்ந்தனர். வாய்மொழி மரபின் பழக்கத்தில் வளர்க்கப்பட்ட சமுதாயத்தின் பெரும் பகுதியினர் இத்தகைய இலக்கியத்தை ரசிக்கவோ கிரகிக்கவோ முடியாதிருப்பர். கல்வியறிவுள்ள மத்திய வகுப்பு புத்திஜீவிகள் சிலராலேயே இவ் இலக்கியத்தை விளங்கமுடியும். குறிப்பாக அரசியல் எதிர்ப்பு உணர்வை அல்லது சமுதாய விழிப்புணர்வை உருவாக்க விரும்பும் மூன்றாம் உலக முற்போக்கு எழுத்தாளர் பலருக்கு இந்நிலை ஒரு பெரிய முரண்பாட்டைத் தோற்றுவிக்கிறது; தாம் சமுதாயத்தின் எவ்வகுப்பு மக்களுக்கு எழுதுகிறார்களோ அவர்கள் கவரப்படாமலோ வாசிக்க முடியாமலோ போக, சமுதாயத்தின் செல்வாக்கு மிக்கவர்கள் அல்லது அதிகாரம் செலுத்துகிறவர்கள் மாத்திரம் பற்றற்ற முறையில் வரட்டு அறிவுக்காக வாசிக்கும் நிலை உருவாகிறது.

மேலும், தம் பொருள் எவ்வளவு தீவிரமானதாக இருந்தாலும் தாம் இதைத் தெரிவிக்க பிரயோகிக்கும் ஊடகமே தம்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

பொருளுக்கு எதிரான வித்தியாசமான விழுமியங்களை உணர்வுச் செவ்வியை, அழகியல் ரசனையை தெரிவிக்கின்றது, என்பதையும் மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர் கண்டனர். அதாவது, தம் கவிதையின் பொருள் மேற்கத்தைய கலாசார விழுமியங்களை எதிர்ப்பதன் முக்கியத்துவமாக இருக்கலாம்; ஆனால் எழுத்தறிவு மரபின் மொழி நடையை பிரயோகிக்கும் போது மறைமுகமாக மேற்கத்தைய கலாசார விழுமியங்கள் வாசகரிடையே பரவுகின்றன என்பதை எழுத்தாளர் கண்டனர். இத்தகைய அந்நிய உணர்வுச் செவ்வியையும் அழகியல் உணவர்வையும் தொடர்ந்து வளர்ப்பதன் மூலம் தம் சொந்த வாய்மொழிக் கலாசாரத்தின் கலைவடிவங்கள், (நாட்டார் பாடல்கள், கிராமிய இதிகாசங்கள், கதைகள், கூத்துகள் என்பன) கவனிக்கப் படாமல் பின்தள்ளப்படவும் மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர் வழிவகுக்கின்றனர்.

சுதேச கலைகளில் ஏற்படும் தாக்கத்தோடு கூட, சமுதாய உறவு முறைகளிலும் விழுமியங்களிலும் ஏற்படும் பாதிப்பும் கவனிக்கப்பட வேண்டியது. எழுத்தறிவு மரபை மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர்கள் பாவிக்கும் போது அதனோடு கூட அதனைச் சார்ந்திருக்கும் சமூக விழுமியங்களும் சமுதாயத்தில் பரவுகின்றன. அதாவது இயற்கையையும் மனிதரையும் புறநிலையினின்று பற்றற்ற முறையில், மத-அற நம்பிக்கைகளை விடுத்து அறிவியல் ரீதியாக அவற்றின் பயன்பாட்டை மட்டும் மனங்கொண்டு அணுகும் முறையையே எழுத்தறிவு மரபின் மொழிப் பிரயோகம் வளர்க்கிறது. இத்தகைய அணுகுமுறையே விஞ்ஞானத்தையும் அதனோடு தொடர்புள்ள நகரமயமாக்கம், தொழில்நுட்பம், ''அபிவிருத்தி'' என்பவற்றையும் மேற்கத்தைய உலகில் வளர்த்தன. எனவே பாரம்பரிய சமுதாயங்களில் இத்தகைய விழுமியங்கள் பரவுவதன் மூலம் தொழில்நுட்ப ரீதியான மேற்குலத்தின் சமூக உறவுமுறைகளும் ஸ்தாபனங்களும் பரவும் நவ காலனித்துவ போக்கிற்கு தாமறியாமலே மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர் வித்திடும் நிலைமையை உணரத்தொடங்கினர். எனவே மேற்குலகின் சமுதாயத்திற்கும் அதன் சமூக பொருளாதார அமைப்புகளுக்கும் மக்கள் மனோரீதியாகவே அடிமைப்படுவதற்கு எழுத்தாளர் வழிவகுக்கின்றனர்.

இறுதியாக, நம் அரசியல் ரீதியான எதிர்ப்புணர்வுகளை ஆணித்தரமாக எடுத்துரைக்க எழுத்தறிவு மரபின் மொழிப் பிரயோகம் பல தடைகள் விதிப்பதையும் அவர்கள் உணர்ந்தனர். தம் சொந்த அனுபவங்களையும் உணர்வுகளையும் கலப்பற்ற முறையில் சித்தரிக்க ஏற்ற ஊடகமாக எழுத்தறிவு மரபு தோன்றவில்லை. அதாவது அதிகார வர்க்கத்தினருக்கெதிரான கோபம், போராட்டத்திற்கான அறைகூவல், ஒடுக்கப்பட்டவர்களுக்கான அனுதாபம் போன்ற உணர்வுகளை உள்ளத்தின் ஆழத்திலிருந்து உணர்ச்சி துடிப்புடன் வெளிபடுத்த முடியாமல் போகிறது, அல்லது தெரிவிப்பது கடினமாகிறது. உணர்வுகள் பற்றற்ற முறையில், ஆர்நிலைப் படாமல், கட்டுப்பாட்டோடு, கருத்துருவமாக தெரிவிக்கப்படுவதென்றால் இவ்வுணர்வுகள் பொதுமைப்படுத்தப்படும்; தாக்கத்தையிழக்கும்; திரிபுபடுத்தப்படும்; மழுங்கடிக்கப்படும்.

இத்தகைய பிரச்சினைகளின் பின்னணியிலேயே மக்கரேரே மகாநாட்டின் விவாதம் வலுப்பெற்றது. ஒரு பக்கத்தில் ஆங்கில மொழியின் பிரயோகத்தை மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர் தொடருவதா இல்லையா என்று விவாதித்த அதேவேளை, மறுபுறத்தில் இம்மொழியோடு கலந்த எழுத்தறிவு மரபின் பிரயோகத்தை தொடருவதா என்ற கேள்வி எழுப்பப்பட்டது. ஆபிரிக்க எழுத்தாளரிடையே இப்போ மூன்று நிலைப்பாடுகள் இருப்பதாக தெரிகிறது. அச்செபே (Achebe, 1975) போன்றோர். எழுத்தறிவு மரபினால் கிடைக்கும் பரந்த சர்வதேச வாசகர் வட்டத்தையும் அதனால் கிடைக்கும் சிந்தனை வீச்சையும் அதனூடாக தம் சொந்த கலாசாரத்தை ஏனைய ''உயர்ந்த,, கலாசாரங்களுக்கு அறிமுகப்படுத்தக்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கூடியதாயிருப்பதையும் கருத்திற்கொண்டு அம் மரபைத் தொடர்ந்து பிரயோகிப் பதையே விரும்புகின்றனர். மறுபக்கத்தில் நுகுஜி (Nugugi 1990) போன்றோர் நாம் ஏற்கனவே பார்த்த கலாசார அரசியற் பிரச்சனைகளை மனங்கொண்டு தம் சுதேச வாய்மொழி மரபையும் நாட்டார் கலை களையும் தழுவி இலக்கியம் படைப்பதையே விரும்புகின்றனர். ஆனால் காபிரியேல் ஓகாரா (Okara, 1991) நுகூகியின் நிலைப் பாட்டை எதிர்த்து, நாம் வெறுமனே பழமைக்குத் திரும்புவது. அல்லது எழுத் தறிவு மரபின் சிறப்புகளை அறிந்தும் அவற்றைப் பியோகிக்காமல் விடுவது. ஒரு தோல்வி மனப்பான்மையை சித்தரிக்கக் கூடும் என்று வாதிட்டுள்ளனர். எனவே ஓகாரா தான் இரு மரபுகளினதும் சிறப் புகளை இணைத்த ஒரு பாரம்பரியத்தை வளர்க்கப் போவதாக கூறியுள்ளார். அதாவது, வாய்மொழி மரபின் சிறப்பு களைப் பயன்படுத்தி சமுதாயத்தின் பெரும் பான்மையான மக்களோடு தொடர்பு கொள்ளும் அதேவேளை, அவர்களுக்கு எழுத்தறிவு மரபின் நன்மைகளையும் அதன் சிந்தனை வீச்சு, விழுமியங்கள், நாகரீகம் ஆகியவற்றின் சிறப்புகளையும் இம் மக்களுக்கு அறிமுகப்படுத்துவதையே விரும்புகிறார். இவ்விரு மரபுகளும் இணைத்த ஒரு இலக்கிய பாரம்பரியம் ஏற்கனவே ஆபிரிக்காவில் இருப்பதை நுகூகியே அடையாளங்கண்டுள்ளார். இதை வாய்மொழி - எழுத்துப் பாரம் பரியம் (Orature) என அழைத்துள்ளார். நுகூகி கூட வாய்மொழி மரபில் இலக்கி யம் ''எழுதும்,, போது இத்தகைய பாரம் பரியத்தையே வளர்ப்பார்.

மூன்றாம் உலக எழுத்தாளர் மத்தி யில் நிலவும் சர்ச்சைகளின் பின்னணியில், சமகால தமிழ்க் கவிதையின் நிலைமைக் கும் இதனைக் குறித்து தமிழ் விமர்சகர் கள் மத்தியில் நிலவும் சிந்தனைகளுக்கும் நாம் இனித் திரும்புவோம். பிற கலா சாரங்களிலும் ஏற்பட்டது போன்று தமி ழிலும் பாரம்பரியக் கவிதையில் மாற்றங் கள் ஏற்படவே, அறிஞர்கள் மத்தியில் ''புதுக்கவிதையா மரபுக்கவிதையா'' ''வசனக் கவிதையா யாப்பிலக்கணக் கவி தையா'' என்ற விவாதம் எழுந்தது. இப்போரட்டம் இன்னும் ஓய்ந்ததாகத் தெரியவில்லை எனினும் சமகாலத் தமிழ்க் கவிதையின் போக்கையும் தன்மையையும் சண்முகம் சிவலிங்கம் (1970), நுஃமான் (1984) போன்றோர் ஓரளவு தெளிவாக வரையறை செய்துள்ளனர். இவர்களது கணிப்பின்படி சுப்பிரமணிய பாரதியாரின் படைப்புகளோடு தமிழ்க் கவிதையில் ஏற்படும் மாற்றத்தின் தொடர்ச்சியே சமகால ஈழத்துக்கவிதை. அதாவது பாரதி யார் மரபு ரீதியான கவிதை வடிவங்களை பேச்சோசையால் மெருகூட்டி சமூக உணர்வால் உயிரூட்டி சாதாரண மக்க ளின் தொடர்பு சாதனமாக மாற்ற, அதன் தொடர்ச்சியாக ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதை பேச்சோசையையும் பேச்சு வழக்கு மொழி யையும் அனுபவத்திலிருந்து எழும் அரசி யல் உணர்வோடு இன்னும் ஆழமாய் பிர யோகிக்கிறது. எனினும் பேச்சோசையை முதன்மைபடுத்தும் அதேவேளை இது பாட்டோசையை முற்றாக புறக்கணிக்க வில்லை. ஆனால் பாரதியாரிலிருந்து வள ரும் இன்னொரு கிளையே சமகால தமிழ் நாட்டுக் கவிதை. இது பாட்டோசையை யும் பேச்சோசையையுமே இழந்து வெறும் வசனநடைக் கவிதையாக மாறி, பாரதி ஏற்படுத்திய நெகிழ்ச்சியை வேறு திசை யில் கொண்டு செல்கிறது.

தமிழ் இலக்கிய அறிஞர் வரையும் இத்தகைய விளக்கப்படம் பெரிதும் ஏற் றுக்கொள்ளக் கூடியதெனினும் அதனுள் வேறு போக்குகளும் இடம் பெற்றிருப்பதை மூன்றாம் உலக இலக்கிய தளத்திலி ருந்து ஆராயும்போது நாம் கண்டுகொள் ளலாம். மற்றும் அவர்களுக்கிடையே ஏற் படும் விவாதங்களையும் நாம் இன்னொரு உயர்ந்த தளத்தினின்று தீர்த்துவைக்கலாம் இம் முயற்சிக்கு அடிகோலும் விதத்தில் நாம் தமிழ்க்கவிதை வளர்ச்சியை அதன் வாய்மொழி ஊற்றினின்று மீள்தரிசனம் செய்ய வேண்டும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கவிதை எனும் கலை வடிவம் அநேகமாக எல்லா சமுதாயங்களிலும் வாய்மொழி மரபினின்றே உருவாகியது. என்பதற்கு பல சான்றுகள் உள்ளன. (மாறாக, நாவல் என்ற இலக்கிய வடிவம் எழுத்தறிவு மரபிலேயே ஆழமாக வேரூன்றி எழுந்தது) எழுத்தறிவு மரபு ஆதிக்கம் செலுத்தத் தொடங்கிய சமுதாயங்களில் பல சற்று முன்னரே கவிதை தன் வாய்மொழி குணாதிசயங்களை இழந்தாலும். பல பாரம்பரிய மூன்றாம் உலக சமுதாயங்களில் ஏனைய கலாசார நடைமுறைகளில் வாய்மொழி மரபு ஆதிக்கம் செலுத்துவது போல் கவிதையிலும் அதே குணாதிசயங்கள் பேணப்பட்டன, பேணப்படுகின்றன. தமிழ்க் கவிதையும் ஆரம்பத்தில் வாய் மொழி மரபையே முழுக்க முழுக்க சார்ந்ததாக இருந்ததென்றதற்கு க. கைலாசபதியின் **Tamil Heroic Poetry** சான்றாகவுள்ளது. இந்நூலில் சங்ககால கவிதைகளை வாய்மொழி மரபுக்குரிய இலக்கிய குணாதிசயங்களின் அடிப்படையில், ஏனைய ஆதி வாய்மொழி மரபு இலக்கியங்களான கிரேக்க இதிகாசங்கள் போன்றவற்றோடு ஒப்பிட்டு கைலாசபதி ஆய்வு செய்கிறார் தமிழில் எழுத்து மரபொன்று இரண்டாயிரம் வருடங்களுக்கு மேலாக இருந்து வந்தபொழுதும் (அதாவது சில வாய்மொழி சமூகங்களில் அவர்களின் மொழிக்கு எழுத்தே கிடையாது) வாய் மொழி மரபின் ஆதிக்கமே முழுக் கலாசாரத்தையும் கட்டுப்படுத்தியது. ஏடுகளிலோ நூல்களிலோ எழுதப்பட்டவை கூட வாய் மொழி மரபின் செல்வாக்கைப் பிரதிபலித்தன. எனவே முந்திய கால மருத்துவம், சட்டம், சித்தாந்தம் போன்றவை எல்லாம் செய்யுள் வடிவிலேயே எழுதப்பட்டன. ஆங்கிலத்தின் அறிமுகத்தின் பின்னரே தமிழில் ஒரு தனித்துவமான உரை நடை வடிவம் ஆரம்பித்ததோடு, தமிழ் வசன அமைப்பும் மாற்றம் பெற்று எழுத்றிவு மரபின் செல்வாக்கு இம் மொழியில் தெரிகிறது (Sivathamby, 1979).

இத்தகைய சரித்திரப் பின்னணியில் பார்க்கும்போது யாப்பிலக்கண விதிகள் ஆரம்பத்தில் வாய்மொழி மரபினதும் பேச்சோசையினதும் நாளாந்த மொழி வழக்கினதும் பண்பினையே கொண்டிருந்தன என்பதை விளங்கக்கூடியதாயிருக்கிறது. (சிவசேகரம், 1989) இந்த வடிவத்தில் இப்போ சினிமாப் பாட்டுகளை எப்படி பாமர மக்களும் கேட்டு உடனேயே ரசிக்கவும், கிரகிக்கவும் கூடியதாயிருக்கிறதோ, கவிதையும் அதே மாதிரியான தாக்கத்தை கொண்டிருந்திருக்கக்கூடும். ஆனால் நாளடைவில் யாப்பின் விதிகள் இறுகி, அவை கட்டுப்பாடுகளாக மாற, கவிதையும் பேச்சோசை, சாதாரண மொழி வழக்கு என்பவற்றிலிருந்து விலகுகிறது. இந்நிலை தான் கவிதையும் செவிபுலரசனையையும் தாக்கத்தையும் இழந்து, ஏட்டறிவுள்ள வாசகர்கள் மாத்திரம் விளங்கக்கூடிய ஒரு உயர்குல (Elite) கலை வடிவமாகிறது. பாட்டோசையொன்று யாப்பால் பேணப்பட்டாலும் பேச்சோசை இறக்கப்படுகிறது. (ஓசை, இசை என்பவை எல்லாம் வாய் மொழி மரபு தனக்கு சாதகமாக பிரயோகிக்கும் பரிவர்த்தனை ஊடகங்கள் என்பதால் பேச்சோசை பாட்டோசை இரண்டுமே வாய்மொழி மரபைச் சார்ந்தவைதான். எனினும் பேச்சோசையை இழந்த கவிதை சாதாரண மக்களின் செவிப் புல கிரகிப்பிற்கு அந்நியமாகின்றது.

இந்த நிலையில் சுப்பிரமணிய பாரதியாரோடு தமிழ்க் கவிதையில் ஏற்படும் புரட்சி தேவையானதொன்றே. யாப்பையும் பாட்டோசையையும் பேணும் அதே வேளை அவர் கவிதையை பேச்சோசைக்குத் திருப்புகிறார். தமிழ் நாட்டில் ஏற்படும் இதே புரட்சி ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதையில் மகா கவியுடன் ஆரம்பமாகிறது. பின்னர் வரும் ஈழத்துக் கவிஞர்களும் வசன கவிதையை எழுதினால்கூட அங்கு பாட்டோசையை பேச்சோயோடு கூட பேணியே எழுதுவதன் மூலம் கவிதையைத் தன் மரபு ரீதியான வாய்மொழி ஊற்றுக்கு வளர்த்துச் செல்கின்றனர். இம் மாற்றத்தின் போது மொழிப் பிரயோகத்திலும் மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன என்பதை நுஃமான் (1970) விரிவாக எடுத்தும் காட்டியுள்ளார் சிறு சிறு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

வாக்கிய அமைப்பு; கருத்துக்களினதும் வாக்கியங்களினதும் தொடர்பான ஒழுங்கமைப்பு; வழக்கிலுள்ள சொற்களையே பயன்படுத்தல், இயல்பான சொற்சேர்க்கை (அதாவது ஓசைத் தேவைக்காக, எதுகை மோனைக்காக, வலிந்து கையாளும், சொற்களும், சேர்க்கைகளும், அடைமொழிகளும். வழக்கிறந்தபுணர்ச்சிகளும் இன்மை). இம் மாற்றங்கள் செவிப்புல கிரகிப்பிற்கு கவிதையை ஏற்றதாக்குவதோடு சாதாரண மனிதரின் ரசனைக்கும் உகந்ததாக்குகின்றன'

இப்படியாக சமகால ஈழத்துக் கவிதைகள் வாய்மொழி மரபிற்கும் திரும்புவதற்கு எக்காரணங்கள் உதவின? இதில் சமூக அரசியல் நிலைமைகள் ஒரு முக்கிய பங்களிப்பு செய்திருக்க வேண்டுமென்பதை சண்முகம் சிவலிங்கமும் (1970) சேரனும் (1985) மட்டுமே சற்று உணர்ந்தவர்களாக இருக்கிறார்கள். பாரதியாரும் மகாகவியும் பிரித்தானிய காலனித்துவத்திற்கெதிரான எழுச்சியின் காலப்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள். அத்தோடு சாதி வேறுபாடும் அவர்கள் காலப் பகுதியில் கூர்மையடைந்திருந்தது. மகாகவியைத் தொடர்ந்து வரும் ஈழத்துக் கவிஞர்களின் காலப்பகுதியில் தமிழ் தேசியவாதம் முனைப்போடு எழுந்தது, இத்தகைய காலப்பகுதிகளில் பேச்சோசைக்குத் திரும்ப பல காரணங்கள் உண்டு. ''எப்பொருளும் கவிதைக்கு -இலக்கியத்திற்கு ஆகும் ...... என்ற கட்டற்ற தேடலையும் அதனால் கவிதை வெளியீட்டிலும் புதிய புதிய முறைகளையும், சொல் வார்ப்புகளையும் உவமானங்களையும் உருவங்களையும் கவிதையுள்ளம் நாடுவதற்குரிய பௌதிகச் சூழலும் இதுவே. சரியாகச் சொன்னால், தற்கால கவிதை அல்லது நவீன கவிதை என்பதே இந்தச் சகாப்தத்திற்குரிய ஒரு புதிய வார்ப்புத்தான் என்கிறார் சண்முகம் சிவலிங்கம் (1970, பக். 62) சமகால அரசியற் சமூக நிலைமைகளுக்கும் கவிதை வாய்மொழி குணாதிசயங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்குகிறார். சேரன்; அலங்காரமும் ஆடம்பரமும் அற்று, சொற்செட்டும் இறுக்கமும் மிக்கதான ஒரு நடையிலும் லயத்திலும் இக்கவிதைகள் வீடற்றநிலை நிலத்தின் மீதான பிணைப்பு, மனிதம், விடுதலை, துணிவு, வீரம், என்பவற்றைப் பேசுகின்றன. உறுதியும், மனவெழுச்சியும் கோபமும் விரவிய மொழிநடை இதற்கும் துணை புரிகிறது. இத்தகைய உணர்வு, உணர்ச்சி நிலைகளில் கவிதை பல சந்தர்ப்பங்களில் ஒற்றிசையையும் பேணுவதை அவதானிக்கலாம்' (1985, பக். XII - XIII). இக் காலகட்டங்களில் வாய்மொழி மரபிற்குக் கவிதை திரும்புவதற்கு இன்னொரு காரணம் என்னவென்றால் சமூக விழிப்புணர்வையும் புரட்சிக்கான எழுச்சியையும் ஏற்படுத்தும் கவிதை சாதாரண மக்களையே முக்கியமாகத் தொட வேண்டியிருக்கிறது என்பது ''எமது சூழலில் கவிதை மௌன வாசிப்பிற்கும் புத்தி ஜீவிகளுக்கும் மட்டும் என்றில்லாமல், சாதாரண மனிதனின் உள்ளத்திற்குமானதாக வெளிவர வேண்டிய அவசியம் உள்ளது'', என்கிறார் சேரன் (1985, பக். XII) எனவே பாரதி தொடக்கிய பாரம்பரியம் தமிழகத்தில் கொச்சைப் படுத்தப்பட்டு வெறும் வசனக் கவிதையாகி எழுத்தறிவு மரபின் கீழ்த்தரமான குணாதிசயங்களை மட்டும் பெற்று மழுங்கடிப் படுகிறதென்றால் இந்தியாவின் சமகால சமூக அரசியற் சூழ்நிலை ஈழத்தின் நிலைமையிலிருந்து வேறுபட்டதே காரணம் எனலாம். எனவே வாய்மொழி மரபிற்கு சமகால ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதை திரும்பியமை எமது கலாசாரப் பின்னணியோடு எம் சமூகத்தின் சரித்திர நிலைமைகளோடும், பிரச்சினைகளோடும் தொடர்பு பட்டிருப்பதை நாம் காணலாம்.

வாய்மொழி மரபு எழுத்தறிவு மரபு என்பவற்றினூடாக எமக்கு கிடைக்கும் கண்ணோட்டம் சமகால கவிதையின் போக்கை புதிய கோணத்திலிருந்து பார்க்க உதவுவது மட்டுமல்லாமல் தமிழ் கவிதை விமர்சகரிடையே நிலவும் சர்ச்சைகளையும் இன்னும் ஆழமான ஓர் தளத்திலிருந்து அணுக உதவுகிறது. உதாரணமாக, ''மரபுக் கவிதையா புதுக் கவிதையா'' என்ற சர்ச்சையில் ''மரபு'' ''புதுசு''

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

என்ற பதங்களை நாம் இப்போ வித்தியாசமாக அணுகலாம். தமிழ்க் கவிதையின் மரபு வாய்மொழி மரபிலேயே தங்கியிருக்கிறதென்றால், சமகாலத் தமிழ்க் கவிதையில் ஏற்படும் புதிய மாற்றங்கள் அதனை மேலும் தன் பழைய மரபை நோக்கி வழி நடத்துகிறதென்றே நாம் கருதவேண்டும். அதாவது எம் ''புதுக்கவிதை'' யாப்பிலிருந்து மீறி பேச்சோசையை நாடும்போது அதுதான் உண்மையான மரபை நோக்கி நடைபோடுகிறது. மறுபக்கத்தில் யாப்போசையை மாத்திரம் பேணும் ''மரபுக் கவிதை'' சாதாரண மக்களின் செவிப்புல நுகர்ச்சியிலிருந்து விலகி கல்வியறிவுடையோருடைய மௌன வாசிப்புக்கு மட்டும் எழுதப்படும் போது அது தன் மரபிற்கு அந்நியமான ''புதிய'' எழுத்தறிவு மரபை சார்ந்து நிற்கின்றது. மேலும், கவிதையை யாப்பிலக்கணத்தோடு மட்டும் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்காமல், மொழிப் பிரயோகம், சிந்தனைப் போக்கு, கருத்துப் பரிவர்த்தனை, உணர்வுச் செவ்வி என்பவற்றோடு தொடர்புபடுத்திப் பார்ப்பது தமிழ்க் கவிதையின் வேறு அம்சங்களை, போக்குகளை எமக்குப் புலப்படுத்தக் கூடியது. அதாவது வசனக் கவிதையை எடுப்போமானால் அது யாப்பைப் பிரயோகியாததாய் யாப்பிலக்சணக் கவிதையிலிருந்து வேறுபட்டாலும் வசனக் கவிதைக்குள்ளேயே வாய்மொழி மரபையோ, எழுத்தறிவு மரபையோ சேர்ந்த வேறு இரு போக்குகளை நாம் அடையாளம் காணலாம். அதாவது பேச்சோசைக்கு முதன்மை கொடுத்து, ஆள்நிலைப்பட்ட முறையில் பொருளை அணுகி, உணர்ச்சித் துடிப்புள்ள மொழி நடையும், சுட்டிப்பான சிந்தனைப் போக்கும் உள்ள வசனக் கவிதைகள் வாய்மொழி மரபை சார்ந்து நிற்க, ஓசைக்கோ இசைக்கோ இடம் கொடாமல், பற்றற்ற முறையில் பொருளை அணுகி, கட்டிறுக்கமான நடையில் கருத்துருவ சிந்தனைப் போக்கைக் கொண்டிருக்கும் வசனக் கவிதைகள் எழுத்தறிவு மரபைச் சார்ந்து நிற்கும். இப்படியே யாப்பிலக்கணக் கவிதையிலும் வாய்மொழி மரபைச் சார்ந்த மொழிநடை, சிந்தனைப் போக்கு, கருத்துப் பரிவர்த்தனை என்பன கொண்ட கவிதைகளும், எழுத்தறிவு மரபின் குணாம்சங்களைக் காட்டும் கவிதைகளும் இருக்க முடியும். அதாவது, யாப்பைப் பேணியோ பேணாமலோ வாய்மொழி மரபுக் கவிதைகள் இருக்க முடியும். இத்தகைய கண்ணோட்டம் வழமையாக நாம் பிரித்துப் பார்க்கும் இலக்கியப் பாரம்பரியங்களின் உள்ளே இருக்கக்கூடிய ஆழமான ஒற்றுமைகளைப் பார்க்க உதவுவதோடு, புதுசு, பழசு என்று கோஷமிடும் சில வீண் விவாதங்களைக் தவிர்க்கவும் உதவக்கூடும்.

இத்தகைய கண்ணோட்டத்தால் ஏற்படும் இன்னொரு விளைவு என்னவென்றால் சமகால தமிழ்க் கவிதையை நாம் பொதுமைப்படுத்த முடியாமையே. அதாவது ஈழத்தில் இப்போது படைக்கப்படும் கவிதை புதுக் கவிதையென்று அழைக்கப்பட்டால் என்ன வசனக் கவிதையென்று அழைக்கப்பட்டால் என்ன இதனுள் வேறு பாரம்பரியங்கள் / போக்குகள் இருக்கத்தான் செய்கின்றன. சமகால ஈழத்துக் கவிதை வேறு விதங்களிலும் பொதுமைப் படுத்தப்படும் முறையில் பேசப்பட்டிருக்கிறது. நுஃமான் (1984), சிவலிங்கம் (1970) போன்றோர் தற்கால ஈழக் கவிதை தென்னிந்தியக் கவிதைகளிலிருந்து வேறுபடும் விதத்தில் பேச்சோசையையும் யாப்போசையோடு இணைந்திருக்கிறதென (மேலே நாம் பார்த்ததுபோல்) பொதுமைப்படுத்துகின்றனர். சேரன் பிரக்ஞைபூர்வமாக அறிமுகப்படுத்தும் 'மரணத்துள் வாழ்வோம்'' என்ற தொகுப்பில் சமகால ஈழத்துக் கவிஞர்கள் எல்லோரும் வாய்மொழி மரபை ஒத்த பாரம்பரியத்திற்கு திரும்புகிறார்கள் என்று கூற எத்தனிக்கிறார்: ''இவ்வாறு தரமான கலை இலக்கியங்களின் வட்டங்களை அகலிக்கும் ஒரு கலாசார இலக்கியமே இங்கு உருவாகியுள்ளது. வாய்மொழி, தனது நாட்டார் வழக்கியலுக்குத் திரும்புதல் எல்லாம் ஒரு முக்கியமான அம்சமாக இங்கு இடம் பெறுகிறது'' (1985, பக். XIV).

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சமகால தமிழ்க் கவிதையிடையே காணப்படும் மேலும் நுணுக்கமான போக்குகளை அடையாளங்காணு முகமாக ''மரணத்துள் வாழ்வோம்'' என்ற ஒரே தொகுப்பினுள்ளேயே காணப்படும் வித்தியாசமான கவிதைப் பாரம்பரியங்களை ஆராய்வது முக்கியமானதாக தோன்றுகிறது.

உதாரணத்திற்காக மூன்று கவிதைகளை மட்டும் எடுத்துக்காட்டி இத்தொகுதியில் காணப்படும் மூன்று விதமான போக்குகளைச் சுருக்கமாகக் குறிப்பிடுவோம். **'காலனின் கடைவிரிப்பு'** இதனை மு. பொன்னம்பலம் எழுதியிருக்கிறார். உணர்ச்சியினை ஆழமான தாக்கத்தோடு வெளிப்படுத்துவது இக்கவிதை. கோபம், துயரம், இங்கிதம் என்ற உணர்வுகள் எடுத்துக் கூறப்படுகின்றன. ஆழமான சிந்தனையை அல்லது கருத்து வடிவான போதனையைக் கவிதை கொண்டிருக்கவில்லை. எம்மைக் கடுமையாக யோசிக்க வைக்கும் சிந்தனைப் புதிர்கள் சிக்கல்கள் இல்லை, செவிப்புலனால் கிரகிக்கக் கூடிய முறையில் லயமும், ஓசையும் கவிதைக்கு உதவி செய்கின்றன. கவிதையில் காணப்படும் ஒத்திசைவு வெறுமனே யந்திரமயமான ஓர் யாப்பைப் பின்பற்றுவதால் ஏற்படுவதன்று. இன்னும் மறைமுகாக அதாவது மொழியமைப்பே தாளத்தை ஏற்படுத்துகிறது, கவிதை உச்சரிக்கப்படும் தொனி பேச்சோசையைக் கொண்டிருக்கிறது.

'புதிய சப்பாதின் கீழ்' யேசுராஜாவின் இக்கவிதை மு. பொன்னம்பலத்தின் கவிதைக்கு மாறுபட்ட, சிந்தனையில் அமிழ்ந்த தொனியைக் (Reflective Tone) கொண்டுள்ளது. கவிதையைக் கவனமாகப் படித்துச் சிந்திக்க வேண்டியுள்ளது. உணர்ச்சி வசப்படாத, விறு விறுப்பற்ற கட்டுப்பாடான மொழி நடை கையாளப்படுகிறது. ஆள்நிலைப்பட்ட பற்றற்ற சிந்தனைப் போக்கைக் கவிஞர் கடைபிடிக்கிறார். 'புதிய சப்பாத்தின் கீழ்' என்ற தலைப்பு ஆலங்கிலத்தில் இருந்து மொழி பெயர்க்கப்பட்ட மரபுத்தொடர் ஆகும். (under New Boots; if I Were in his Shoes) மிகவும் கட்டிறுக்கமான முறையிலேயே கவிதை எழுதப்பட்டுள்ளதால் தலைப்பு கவிதையின் உள்ளே எங்கும் மீளப் பாவிக்கப்படவும் இல்லை. வாய்மொழி மரபில் இடம்பெறும் மீளக்கூறல், ஒத்த வசன அமைப்பு என்பவற்றிற்கு இங்கு இடமில்லை. ஓசை, ஒலி என்பனவும் இங்கு பெரிதாகப் பிரயோகிக்கப் படவில்லை என்றே கூறவேண்டும்.

'சமாந்தரமாய்ச் செல்லும் றோட்', **'வினைத்திறன் பேண'** என்ற தொடர்கள். சில துறைகளின் கலைச் சொற்களைக் கொண்டமைவன. பற்றற்ற முறையில் அவதானத்தோடு மீள, மீள வாசிக்கக்கூடிய ஓரளவு கல்வியறிவுள்ள வாசகர்களே இக் கவிதையை இரசிப்பர். இக்கவிதை கட்புலன் சார்ந்த மௌன வாசிப்புக்ககு உரிய தாய்எழுத்தறிவு மரபு சார்ந்துள்ளது.

''எல்லாவற்றையும் மறந்து விடலாம்''...... என்னும் சேரனின் கவிதையைப் படிப்போர் பொன்னம்பலத்தின் கவிதையின் வாய்மொழி மரபையும், யேசுராஜாவின் எழுத்தறிவு மரபையும் இணைத்து அவற்றின் வித்தியாசமான குணாதிசயங்களால் பிறக்கும் வலுவான அனுகூலங்களைக் கொண்டு ஒரு புதிய பாரம்பரித்தைக் அக் கவிதை சுட்டி நிற்பதை உணர்வர். இக் கவிதையின் முதற்பகுதி வாய்மொழி மரபின் குணாதிசயங்களையும் கொண்டிருப்பதையும் கவிதையின் பொருளமைப்போடு பொருத்துவதாக இவ்விரு வேறு நடையும் அமைவதையும் காணலாம்.

ஒரே கவிதைத் தொகுப்பில் இடம் பெறும் மூன்று வெவ்வேறு கவிதைகளில் (இலங்கையின் சமகாலக் கவிதைகள் பற்றிய பரிச்சயமுள்ளவர்கள் நன்கு அறிந்துள்ளவையே இம்மூன்று கவிதைகளும்) வாய்மொழி மரபும், எழுத்தறிவு மரபும் அமைந்துள்ள முறையினை சுருக்கமாக இங்கு குறிப்பிடப்பட்டது. இக்கவிதைகள் பற்றிய விரிவான விமர்சனம் இங்கே மேற்கொள்ளப் படவில்லை. இக்கட்டுரையின் முற்பகுதிகளில் அமையும் கோட்பாட்டு ஆய்விற்குத்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

துணையாகச் சில உதாரணங்களை மட்டும் சுட்டினோம்.

வாய்மொழி மரபு உணர்சியையும், எழுத்தறிவு மரபு சிந்தனையையும் முதன்மைப்படுத்த, இவ்விரு மரபுகளையும் இணைக்கும் புதுவடிவம் உணர்ச்சியும், சிந்தனையும் இரண்டறக் கலந்த முறையில் எம்மில் தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது. சுட்டிப்பான முறையில் எம்மை சிந்திக்கவும் உணரவும் வைக்கிறது. ஆங்கில இலக்கிய மேதையான டி. எஸ் எலியட் முன்வைக்கும் ஒருங்கிணைந்த உணர்வுச் செவ்வி (Unified Sensibility) என்ற திறனாய்வு அளவுகோல் இவ்விதமான கவிதைகளை ஒருபடி உயர்ந்த தரமுள்ள கவிதையாக மட்டிடுகிறது. உணர்ச்சியை மட்டும் அல்லது சிந்தனையை மட்டும் மிகைப்படுத்தும் கவிதைகள் ஒரு படி குறைந்த தரமுடையனவையாகவே கருதுகிறது இது மட்டுமன்றி இக்கவிதைப் போக்கு வாய்மொழிக் கலாசாரத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இலகுவாக விளங்கவும் ரசிக்கவும் கூடிய விதத்தில் அமைவதோடு கூட, அவர்களை மெலும் சிந்திக்கவும் தூண்டுகிறது. அதாவது இப்பாரம்பரியம் மக்களை உணர்ச்சி வசப்படுத்தி போராட்டத்திற்கோ சமூக மாற்றத்திற்கோ உதவுவதோடு நின்று விடாமல் அவர்களுக்குப் போதித்து சுய விமர்சனத்தோடு சிந்திக்கவும் தூண்டுகிறது. எனவே கலை, போதனை, ஜனரஞ்சக இலக்கியம் என்பவற்றிற்கிடையில் சமநிலையைப் பேணக் கூடிய வடிவமாகவும் இக் கவிதைப் பாரம்பரியம் அமைகிறது.

இறுதியாக சம காலத்தின் பண்பாட்டு அரசியற் சூழ்நிலையில் தேவையான சில நல்ல குணாதிசயங்களைக் கொண்ட ஒரு வடிவமாகவும், விமர்சகர்களிடையேயும் சமூக சிந்தனையாளர்களிடையேயும் நிலவும் சில கேள்விகளுக்கு விடை அளிப்பதாகவும் இவ் மூன்றாவது கவிதை வடிவம் திகழ்கின்றது. சேரன் ''மரணத்துள் வாழ்வோம்'' கவிதைத் தொகுப்பின் அறிமுக உரையில் கேட்கும் ஒரு முக்கிய கேள்வி: ''உண்மையான கவிஞன் தொடர்பு கொள்ள முடியாத ஏராளம் மக்கள் இச் சமூகத்தில் உள்ளனர். இதற்காக ஒரு பகுதியினர் கவிஞனையும் வேறொரு பகுதியினர் மக்களையும் குற்றம் சாட்டுகிறார்கள். ஆனால் பிரச்சனை, எவ்வாறு இந்தத் தொடர்புத் தடையை நீக்குவது என்பதே'' (1985 பக். XIII) உண்மையில் இரு மரபுகளையும் இணைக்கும் இம் மூன்றாவது கவிதை வடிவம் சேரன் எழுப்பும் பிரச்சினையைத் தீர்க்கவல்லது. இது வாய்மொழி மரபைத் தழுவிய ரசனையுள்ள எம் சமுதாயத்தின் பெரும் பான்மையினர் இலகுவில் ரசிக்கவும் விளங்கவும் கூடிய தன்மையில் இருப்பதோடு எழுத்தறிவு மரபின் சில சிறப்பம்சங்களையும், மறைமுகமாக இணைத்து மக்களது சிந்தனைப் போக்குகளையும், உணர்வுச் செவ்வியையும் மேலும் வளர்க்கவும் செழுமைப் படுத்தவும் முயல்கிறது, இது மட்டுமன்றி இரு மரபுகளையும் இணைக்கும்போது மக்களை உணர்ச்சிவசப்படுத்தும் ஜனரஞ்சகக் கலையாக மாத்திரம் கவிதை இருந்துவிடாமல் அவர்களை மேலும் சிந்திக்கவும் ஆழமான உணர்வுச் செவ்வியை வளர்க்கவும் உதவும் வடிவமாக அமைகிறது. மேலும், சமூக விழிப்புணர்வை வெற்றிகரமாக ஏற்படுத்தக் கூடிய வல்லமையையும் கொண்டிருக்கிறது. கருத்துக்களை கருத்துருவமான (விளங்க முடியாத) முறையில் தெரிவிக்காமல், அல்லது அவர்களை உணர்ச்சி வசப்படுத்துவதோடு மட்டும் நின்று விடாமல், சுட்டிப்பான முறையில் அவர்களை சிந்திக்கவும் உணரவும் வைக்கிறது. ஒகோரா வலியுறுத்தும் ''வாய்மொழி எழுத்து இலக்கியம்'' (Orature) என்ற முரணான மரபுகளை இணைக்கும் ஒரு இலக்கிய வடிவமும் இதுவன்றோ. அண்மையில் பேராசிரியர் செ. வை. (சண்முகம் 1992) சங்ககால இலக்கியம் வாய்மொழி மரபின் குணாதிசயங்களின் அடிப்படையில் எழுந்த எழுத்து வடிவ இலக்கியம் என்று வாதாடியுள்ள தன் மூலம் தமிழ் இலக்கியத்தின் உருவாக்கத்திலேயே இத்தகைய ''வாய்மொழி - எழுத்து இலக்கியம்'' வகித்த முக்கியத்துவத்தை எடுத்துக் காட்டியுள்ளமை இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

முடிவுரையாக இக்கட்டுரை பயன்படுத்தும் வாய்மொழி மரபு - எழுத்து மரபு என்ற கண்ணோட்டம் எவ்வகையில் தமிழ்க் கவிதை விமர்சனத்திற்குப் பயன்படுகிறது என்பதை நாம் ஞாபகப்படுத்திக் கொள்ளவேண்டும். பல தமிழறிஞர்களின் கருத்துப்படி தமிழ்க் கவிதையில் யாப்பிலக்கணக் கவிதையா, வசனக் கவிதையா, மரபுக் கவிதையா, புதுக் கவிதையா என்ற சர்ச்சை மிகக் குறுகியதோர் கண்ணோட்டத்தைப் புகுத்தியிருப்பதோடு பல காலமாக தமிழ்க் கவிதையை பயனற்ற ஒரு வாதத்திற்குள் முடங்க வைத்துள்ளது. இந் நிலையிற்தான், நாம் தமிழ்க் கவிதையின் வாய்மொழி ஊற்றை தரிசிப்பது, பாட்டு, பேச்சு, நாட்டார் வழக்கு போன்ற அடிப்படை அம்சங்களூடாக கவிதைக்குப் புத்துயிர் அளிக்கிறது. மேலும் இக் கண்ணோட்டம் சமுதாயத்தின் கலாசார அரசியல் அம்சங்களோடு கவிதையைத் தொடர்புபடுத்தி கவிதையின் வளர்ச்சி, பயன்பாடு, தாக்கம் என்பனவற்றைப் பற்றிய எம் சிந்தனையை அகலிக்கிறது. இந்த வகையில் இக் கண்ணோட்டம் இன்று மூன்றாம் உலக இலக்கியத்தில் இடம்பெறும் சில பொதுவான பிரச்சனைகளோடு தொடர்புபடுத்தி தமிழ்க் கவிதையை அணுக எமக்கு உதவுகிறது. எனவே தமிழ்க் கவிஞர்கள், விமர்சகர்கள், வாசகர்கள் அனைவருக்குமே தமிழ்க் கவிதையை புதிய கோணங்களிலிருந்து அணுகி அதன் வளர்ச்சி, சமூகப் பயன்பாடு, அழகியற் குணாம்சங்கள் என்பவற்றைப் பொறுப்புணர்ச்சியோடு சிந்திக்க உதவுகிறது.

பிற்குறிப்பு

1. 'Discourse' என்ற பதம் தற்பொழுது புதிய கருத்துடன் மொழியியல் ஆராய்ச்சியாளர்களால் பிரயோகிக்கப்படுவதால், ''மொழிப் பிரயோக முறை'' என்ற என் தமிழாக்கத்திற்கு கருத்துக் கூறுதல் அவசியமாகிறது. இக்கண்ணோட்டம் மொழியை அதன் அகநிலை கட்டமைப்பிற்குள் மாத்திரம் வைத்து கருதாமல், அதன் புறநிலை பிரயோகத்தையும் பிரயோகிக்கப்படும்பொழுது பெறும் வடிவங்களையும் முக்கியத்துவப் படுத்துகிறது. மொழி பிரயோகிக்கப்படும் போது அது அந்த சமூக அமைப்பிற்கேற்பவும் கலாசார நடைமுறைகளுக்கேற்பவும் வடிவம் பெறுகிறது. எனவே இக்கண்ணோட்டம். மொழி தானாகவே நின்று கருத்துக்கெடாமல், சமூக - கலாசார விழுமியங்களும் கருத்து நிலை (ideology) அம்சங்களும் சேரும்போது கருத்து கொடுக்கின்றது. என கருதுகிறது. பாரம்பரிய மொழியியல் மட்டுமன்றி வழமையான இலக்கிய வியாக்கியான முறைகளும், மொழி தானாகவே கருத்துக்கொடுக்கிறது என்ற எடுகோளைக் கொண்டவையாக இருக்க, மொழிப்பிரயோக ஆய்வு, (Discourse analysis) அதற்குச் சவாலாக அமைகிறது.

2. யாப்பிலக்கணம் இறுக்கமாக அமைவது அல்லது நெகிழ்ச்சியுடையதாக அமைவது, வித்தியாசமான யாப்பு வடிவங்கள் வித்தியாசமான காலங்களில் முதன்மை பெறுவது இவை எல்லாம் சமூக அரசியற் காரணிகளோடு தொடர்புடையதாக இருக்கவேண்டும். எனவே சங்ககாலத்தில் பாட்டோசைக்கும் பேச்சோசைக்கும் ஒத்திசை இருப்பதோடு யாப்பிலக்கணம் இறுக்கமடைந்து தனியாக ஆதிக்கஞ் செய்வது தமிழ்ச் சமுதாயம் சாதி வகுப்பு என்ற அடிப்படையில் இறுக்கமடைவதோடு தொடர்புடையதாக இருக்கலாம். நவீன காலத்தில் முதலாளித்துவ அமைப்பு நில மானியத்திலிருந்தும் சாதி அமைப்பிலிருந்தும் கொடுக்கும் தற்காலிகமான விடுதலை புதுக் கவிதையில் யாப்பிற்குக் கொடுக்கும் நெகிழ்ச்சியோடு தொடர்பு பட்டிருக்கலாம். எனினும் தமிழில் யாப்பிலக்கணத்தின் சரித்திரம் எப்படியாக சமூக அரசியற் காரணிகளோடு தொடர்புபட்டிருக்கிறது என்பது மேலும் ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்று.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

உசாத்துணை நூல்கள்

சிவசேகரம். சி, ''கவிதையும் மரபும்'' வீரகேசரி, 13-6-89 20-6-89, பக். 11,

முருகையன். சி. ''மரபுக் கவிதையின் பலவீனங்கள்'' வீரகேசரி 1985.

நுஃமான், எம். ஏ, ''மஹாகவி ஓர் அறிமுகம்'' மஹாகவி கவிதைகள், சிவகங்கை: அன்னம், 1984. பக். 1-24.

சிவலிங்கம் சண்முகம், மஹாகவியும் தமிழ்க் கவிதையும்'' மஹாகவியின் கோடை கல்முனை: வாசகர் சங்கம், 1970. பக். 61. - 72.

சேரன் உருத்திரமூர்த்தி ''முன்னுரை'' மரணத்துள் வாழ்வோம் யாழ்ப்பாணம்; தமிழியல், 1985, பக். X-XV.

சண்முகம், செ. வை, ''இலக்கிய உருவாக்கம்'' பண்பாடு 2.2 (செப். 1992) : 14-29.

Achebe. Chinua. **Morning yet on Creation Day.** London; Heinemann, 1975

Goody, Jack. **The Domestication of the Savage Mind** Cambridge: Cambridge UP, 1977

Heath, Shirley Brice. ''Protean Shapes In Literacy Events: Ever - Shifting Oral & Literate Traditions'' In Tannen, **Spoken & Written Language** pp 91-118

Kailasapathy. K. **Tamil Heroic Poetry.** Oxford ; Oxford UP, 1969

Okara Gabriel. "Towards the Evolution of an African Language for African Literature" **Kunapipi**, 12 (2), 1990 pp 11-18

Ong Walter. **The Presence of the Word.** New Haven: Yale University Press, 1967

Sivatamby K. "English & the Tamil Writer" **Navasilu 3** (1979): pp 53 - 60

Tannen, Deborah ed. **Spoken & Written Language: Exploring Orality & Literacy.** Norwood, NJ: Ablex, 1982

Wa Thiong'o Ngugi ''Return of the Native Tongue''. **TimesLiterary Supplement** (September 19 - 20. 1990) pp, 972, 985

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தூய்மையும் துடக்கும்

மூலம்: போலின் கொலன்டா
தமிழில்: க. சண்முகலிங்கம்

லூயி தூ-மொன்ட் (Louis Dumont) எழுதிய 'ஹோமோ கையராகிகஸ்' என்னும் நூல் இந்திய சாதியமைப்பின் கோட்பாட்டு ஆய்வில் முதன்மையிடம் பெறுவது. இவர் பிரான்சு நாட்டுச் சமூகவியலாளராவர். இந்திய சாதியமைப்பினை விளக்கும் ஆய்வுகள் இரு வகையின. ஒன்று அமைப்பியல் (Structural) விளக்கங்கள். இன்னொரு வகை கருத்து நிலை (Ideological) விளக்கங்கள். கருத்து நிலைவிளக்கம் இந்து சமூகத்தின் உறுப்பினன் ஒருவனின் பார்வையில் - நோக்குநிலையில் சாதியமைப்பினை அவன் எவ்வாறு புரிந்து கொள்கிறான் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இதனைச் சாதியினை உள்ளிருந்தே நோக்கி அறிதல் (Caste as seen from the inside) எனலாம்.[1] தூமொன்ட் கோட்பாட்டின் அடிப்படை 'தூய்மை - துடக்கு' என்னும் கருத்து நிலை சார்ந்தது. தூ மொன்டின் பின்னர் பல ஆய்வாளர் இந்நோக்கு முறையினை விரிவுபடுத்தினர், அவர்களுள் மக்கிம் மரியட் (McKim Marriott) றொனால்ட் பி. இன்டென் (Ronald B. Inden) ஆகிய இருவர் சேர்ந்து செய்த ஆய்வுகள் முக்கியமானவை. சாதியின் கருத்து நிலைபற்றிய ஆய்வுகள் இந்தியத் துணைக்கண்டம் முழுவதற்கும் விஸ்தரிக்கப்படுகின்றது. இலங்கையின் - குறிப்பாகத் தமிழர்களின் சாதியமைப்பு பற்றிய மேனாட்டவர் ஆய்வுகளைத் தமிழில் அறிமுகம் செய்வதானால் அதன் முதற்படி இத்தகைய கோட்பாடுகளை தமிழில் எளிமையாக விளக்குதலே. உதாரணமாக டெனிஸ் பி. மக்கில் வரி மட்டக்களப்பு பிரதேசத்தின் 'முக்குவர் வன்னிமை' பற்றிய தன் ஆய்வில் தூமொன்டின் கோட்பாட்டின் உண்மையைப் பரீட்சித்தல், என்பதை தமது நோக்காகக் கொண்டார். பவ்பன்பேர்ஜரின் யாழ்ப்பாணச் சாதியமைப்பு பற்றிய ஆய்வும் இக்கோட்பாட்டு விளக்கங்களின் பின்னணியிலேயே ஆரம்பிக்கிறது. இம் மொழி பெயர்ப்புக் கட்டுரை இக் கோட்பாட்டு விளக்கத்திற்குத் துணை செய்யும். இலகு நடையைப் பேணும் நோக்கில் மொழி பெயர்ப்பு விதிகள் கடுமையாகப் பேணப்படாததாலும், கருத்தினை வெளிக்கொணர்வதே நோக்கு. ஆதலாலும் இதனைத் தழுவல் மொழிபெயர்ப்பு எனக் கூறுதல் பொருத்தம். மூல பாடத்தில் இருந்து ஏற்படும் சிறு சிறு விலகல்கள் கருத்துத் தெளிவு கருதியவை என்பதைக் குறிப்பிட விரும்புகிறோம்.

இந்தியச் சாதியமைப்பைத் தூய்மை துடக்கு பற்றிய விதிகள் மூலம் விளக்கலாம். மக்கள், விலங்குகள் மட்டுமல்ல தேவர்களும் கடவுள்களும் கூட இந்துமதச் சிந்தனையில் தூய்மை, துடக்கு விதிகளுக்கு உட்பட்டவர்கள். ஒவ்வொரு மனிதனும் சில தனித்த இயல்புகளைக் கொண்டவன். துடக்கினை ஏற்படுத்தும் நபர்கள், பொருட்கள், நிகழ்வுகள் உள்ளன. அவற்றுடன் தொடர்புபடும் போது ஆட்கள் துடக்குக்கு ஆளாவர். இவ்விதம் ஏற்படும் துடக்கு தற்காலிகமானதாகவும் இருக்கலாம். நிரந்தரமான துடக்காகவும் அமையலாம். உயிர் வாழ்வனவற்றிற்கும் இறந்த உடலுக்கும் உள்ள தொடர்பின் அடிப்படையிலும் இத் துடக்கு பற்றிய விதிகளை உணரலாம்.

மனித வாழ்க்கை இடரின்றி நடைபெறுவதற்கு கடவுளர்களைத் துதித்தல் வேண்டும். இவ்வழிபாட்டுச் சடங்குகளின் போது கடவுளர்க்கு பல திரவியங்கள் காணிக்கையாகப் படைக்கப்படும். இச்சடங்குகளை நிகழ்த்தும் பிராமணர் தூய்மை உடையவர்களாய் இருத்தல் வேண்டும்.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கடவுளர்களோடு தொடர்பு கொள்ளும் அவர்கள் துடக்குக்கு ஆளாகினால் அச் சடங்கினை நிகழ்த்துதல் முடியாது. வானம் பொய்த்தல் நோய் முதலிய இயற்கைத் தீங்குகள் அதனால் விழையும். இதனால் தூய்மையைப் பேணல் அவர்கள் கடமை. இந்து சமூகத்தில் தாழ்ந்த குலத்தினரின் கடமையில் ஒன்று உயர் குலத்தினரிடை ஏற்படும் துடக்கினை நீக்குதலாகும். மைசூர் கிராமங்களில் ஆய்வினை நிகழ்த்திய எம். என். ஸ்ரீனிவாஸ் (1952) மூன்று வித நிலைகளைக் கண்டார். ஒன்று சாதாரண தூய்மை (Normal purity) இரண்டாவது இத்தூய்மை நிலை கெடுவதால் எழும் துடக்கு, அடுத்தடுத்து சடங்குகள் சார் தூய்மை (Ritual purity) இறுதியாகக் குறிப்பிடும் சடங்குகள் சார் ஆசாரமும் தூய்மையும் தான் ஒருவரிற்கு தேவர், கடவுளர், ஆகியோருடனும் பிதிர்கள் என்னும் இறந்த ஆன்மாக்களுடனும் தொடர்பு கொள்ளும் தகுதியை அளிக்கின்றன. குளித்துத் தூய ஆடையை அணிவதால் தூய்மையைப் பெறலாம். துடக்கை உண்டாக்கும் ஏதுக்கள் பல, தாழ்ந்த சாதியினருடன் தொடர்புறும் போது துடக்கு உண்டாகும். இறப்பு, பிறப்பு, மாதவிடாய், பாலுறவு, மலசலம் கழித்தல் உடம்பில் இருந்து வெளியேறும் வியர்வை, எச்சில் போன்ற அழுக்குகள், உணவு உட்கொள்ளல் ஆகியன தூய்மையைக் கெடுத்துத் துடக்கினை ஏற்படுத்துவன.

எச். என். சி. ஸ்டீவின்சன் (1954) துடக்கு பற்றிய கருத்தாக்கத்தை பின்வருமாறு விளக்குகிறார். மனிதரில் இருந்தும் விலங்கு, தூய ஆவி ஆகியவற்றிலிருந்தும் வெளிவரும் கழிவுப் பொருள் துடக்கினை உண்டாக்கும். மரணத்தினால் உடல் அழுக்காகிறது. பிராணமர் ஒருவர் சமயச் சடங்கினை தொடங்குமுன் தம் உடலைச் சுத்தம் செய்து புனிதமாக்குகிறார். துடக்குக்குரிய பொருட்கள் மனிதர், இடங்கள் ஆகியவற்றின் தொடர்பால் ஏற்படும் துடக்கு இதனால் நீங்குகிறது. இச்சைகளை அடக்குதல், விரதம், நீராடல், தூய உடையைத் தரித்தல் ஆகிய செயல்களால் தன்னைப் புனிதம் செய்துகொண்ட பின்னரே பிராமணன் கோவிலுக்குச் செல்கிறான். அத்தகைய தூய்மை புனிதம் தற்காலிகமானதே. ஏனெனில் உண்ணுதல், மலம்கழித்தல் முதலிய செயல்களைச் செய்யும் போது அவனது தூய்மை கெடும். அவனது குடும்பத்தின் ஆண்வழி உரித்தாளர் இறக்கும் போதும், அவனுக்கு அல்லது ஆண்வழி உரித்தினர்க்குக் குழந்தை பிறக்கும் போதும், பல நாட்களுக்குக் கோவிலிற்குப் போக முடியாத வகையில் துடக்கு உண்டாகும். பிறப்பும், இறப்பும் ஆண்வழி உறவினர் மூலமாக (இது ஒன்று விட்ட சகோதரன், மச்சான் வரை இரு தலைமுறை தொடரும்.) துடக்கினை ஏற்படுத்தும்.

ஒரு சாதியின் தொழிலால் ஏற்படும் துடக்கும், அச்சாதியின் உணவு, திருமண வழமைகளும் சடங்குசார் அந்தஸ்தினை (Ritual Rank) நிர்ணயிப்பதில் பங்கு கொள்கின்றன. கொலை மறுப்பு என்னும் கருத்து பௌத்த சமண மதங்களிலிருந்து இந்து மதத்திற்குப் பரவியது. புலால் உண்ணாமையும் தாவர போசனமும் உயர்சாதிகளின் அடிப்படைக் கொள்கையாகி விட்டது. மேலும் தாவர போசனம் என்பதில் பல தரங்கள் உண்டு. மாட்டிறைச்சியை உண்ணுதல் விலக்கப்பட வேண்டியது. பன்றி இறைச்சி, ஆட்டிறைச்சி, கோழி இறைச்சி, மீன், முட்டை ஆகியன அதற்கு அடுத்ததாக தொடர் ஒழுங்கில் அமைவன. இந்த தர நிர்ணயப்படி பிராமணர் தூய தாவரபோசனத்தையும், நடுத்தர சாதிகள், கோழி, ஆடு ஆகியவற்றை உண்ணுதலையும், தீண்டத் தகாதோர் என்போர், பன்றி மாடு ஆகியவற்றின் இறைச்சியையும் உண்ணுதலும் வழக்கமாக உள்ளது.

தூய்மை பேண விரும்பும் உயர்சாதிப் பெண் ஒரு ஆடவனுடனேயே வாழ்நாள் முழுவதும் உடல் உறவு கொள்ளுதல் சாலும், இதனால் மறுதார மணத்தை அனுமதிக்கும் சாதிகள் அதனை அனுமதிக்காத சாதிகளை விடத் தாழ்ந்தவையாகக் கருதப்படும். விவாகரத்து செய்து மறு

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

மணம் புரிதலும் இந்த அடிப்படை யிலேயே விலக்கப்படுகிறது. பிராமண சாதியினரிடை விவாகரத்து கிடையாது என்று சொல்லும்போது, அவர்கள் பெண்ணை மறுமணம் செய்வதை அனுமதிப்பதில்லை என்பதைத் தான் சுட்டுகிறது. ஆண்கள் பிராமணராயினும் பிறராயினும் பல பெண்களை மணம் புரியலாம். பிராமணன் மணம் செய்யும் பெண் மண நாள் வரை கன்னியாகவே இருப்பாள். மத்திய தாழ் சாதிப் பிரிவினரிடையே விவாகரத்தும், மறு விவாகமும் நடை பெறுவது உண்டு. அவர்களின் அந்தஸ்த்துக் குறைவுக்கான தூய்மைக் குறைவின் நியாயம் இவ்விதம் கற்பிக்கப்படுகிறது.

சமயப் புரோகிதரின் தூய்மை கூடத் தற்காலிகமானதே. பல்வேறு வகைப்பட்ட (துடக்குக் கழிக்கும்) செயல்களால் மீண்டும் அவன் தன்னைத் தூய்மைப் படுத்தலாம். தாழ் சாதியினருக்கு துடக்கு நிரந்தரமானது. அது ஒரு வகையில் பிறப்பால் வந்தது. முடி திருத்தும் தொழில் செய்பவன் மயிர், நகம் முதலிய உடல் அழுக்குகளைக் களைதல், பிணத்திற்குக் குளிப்பாட்டல் போன்ற செயல்களைச் செய்கிறான். உடலின் அழுக்குகளால் மாசுற்ற ஆடைகளைச் சலவைத் தொழில் செய்பவன் சுத்தப்படுத்துகிறான். தெருப் பெருக்குவோன் மனித அழுக்குகளை அகற்றுகிறான். இவ்விதம் தொழிலால் எழும் துடக்கு சாதித்தர நிர்ணயத்திற்கான நியாயம் ஆகிறது.

இந்து மதத்தில் 'துடக்குத் தொற்றல்' பற்றிய எண்ணம் சர்வ வியாபகமானது. உணவு நீர் ஆகியவற்றைக் கொள்ளல், கொடுத்தல், பிறரைத்தொடுதல் பிறர் உபயோகித்த பொருட்களைத் தொடுதல் ஆகியவற்றில் இத் தொற்றல் விதி காணப் படுகிறது. சமைத்த உணவையோ பானங் களையோ தனக்குக் குறைந்த சாதியின ரிடமிருந்து பிராமணன் ஒருவன் பெற்றுக் கொள்ளமாட்டான். பால், நெய், ஆகிய வற்றில் செய்த உணவுகளை கடையில் பெறுதல் விதி விலக்கு. ஏனெனில் பசுவின் பால் புனிதமானது. அத்தோடு அது பிற பொருட்களோடு சேர்ந்து தீயில் காயும் போது பிற பொருட்களையும் புனிதப் படுத்துகிறது.

தூ மொன்ட் ன் (Dumont) தூய்மை - துடக்கு' கோட்பாடு

லூயிதுமொன்ட் எழுதிய 'ஹோமோ கைறாக்கிகஸ்' (Homo Hierarchicus) இந்திய சாதி அமைப்பு பற்றிய மிக முக்கியமான கோட்பாட்டு ஆய்வு நூல் சாதிப் படித்தரத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடாக 'தூய்மை - துடக்கு' அமைவதை இவர் எடுத்துக் காட்டினார். தூ மொன்டின் விளக்கத்தைப் பின்பற்றி எழுதும் ஸ்டீவின்சன் 'உயிரியியல் அம்சம் சமூக வாழ்வில் மேவிப் பாய்தல்' (Eruption of biological into Social life) என இதனை வருணித்தார்.

உடலில் இருந்து வெளியேறும் பன்னிரெண்டு வகைப் பொருட்கள் தற்காலிக துடக்கை ஏற்படுத்துவன. (தூ மொன்ட் 1970) சாதிகள் என்பவை ஒன்றில் ஒன்று சார்ந்திருக்கும். தொழில்சார் குழுக்களாகும். துடக்கு பற்றிய விதிகள் தாம் இக் குழுக்களை ஒன்றில் இருந்து ஒன்றை விலக்கி வைக்கின்றன. ஒவ்வொரு சாதியும் தன்னில் குறைந்த சாதிகளிற்கு தடையாகத் தம்மைச் சுற்றி ஒரு வரம்பை அமைத்துள்ளன. இதேபோல் ஒவ்வொரு சாதிக்கும் மேலே உள்ள சாதிகளும் கீழே உள்ளவற்றை விலக்கும் வரம்புகளை வைத்திருக்கின்றன. மண உறவு வேறுவகைத் தொடர்புகள்' துடக்கு என்னும் விதியால் விலக்கப்படுகின்றன. எனவே தூய்மையின் அளவினைப் பொறுத்து தரம் நிர்ணயமாகிறது. குழுக்கள் பிரித்து வைக்கப் படுகின்றன. ஒவ்வொரு குழுவும்தத்தம் தூய்மையைப் பேண முனைகின்றன.

(உயிரியல் பதார்த்தங்கள் Biological Substances)

தூய்மையையும் துடக்கையும் ஏற்படுத்தும் காரணிகளையும், பொருட்களையும்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

விளக்கும் முறையில் தூமொன்ட், ஸ்டீவன்சன், சிறீநிவாஸ், ஹார்பர் (Harper) ஆகியோரின் எழுத்துக்கள் அமைந்தன. இத் தத்துவங்கள் அவர்கள் ஆய்வு செய்த பகுதிகளில் மக்களால் கள ஆய்வில் உறுதி செய்யப்பட்டனவா என்பது தெளிவாக இல்லை. (அதாவது ஆய்வாளர் விளக்கும் கருத்தா அல்லது மக்களே புரிந்து கொண்டு செயல்படும் விதிகளை ஆய்வாளர் விளக்குகிறாரா என்பது), ஹார்ப்பர், சிறிநிவாஸ் இருவரும் இக்கருத்துக்களை விளக்கும் சொற்களை மைசூர் மக்களின் மொழியில் இருந்தே தேர்ந்து உபயோகிப்பதால் இவை மக்கள் கருத்தே என எண்ணத் தோன்றுகிறது. ஸ்டீவின்சன் எழுத்துக்களில் உள்ளக புற, தற்காலிக, நிரந்தர ஆகிய அடைகளுடன் துடக்கு என்பதை அவர் விபரிப்பது அவரது தகவலாளர்கள் (informants) கொடுத்ததா என்பது தெளிவில்லை. இதேபோல் ஹோகாட் (Hocart) குறிப்பிடுவது போல் குறைந்த சாதியினர் மேற்குலத்தவரின் 'துடக்கினை அகற்றித் தம தாக்குகின்றனர் என்பது உண்மைத் தகவலின் அடிப்படையில் அமைந்ததா என்பதும் தெரியவில்லை. உண்மையில் 1950 க்களிலும் 1960 க் களிலும் மக்களின் பார்வையூடாக அவர்கள் வாழ்க்கையைப் பார்த்தல் என்னும் ஆய்வுமுறை (Cognitive view of their own Societies) ஒரு பிரச்சினையாக முன்வைக்கப்படவில்லை. பெரும்பாலான எழுத்தாளர்கள் இப்பிரச்சினையை இவ்விதம் அணுகவும் இல்லை. 1970 க்களில் இந்த ஆய்வு முறைகளும் கருத்தாக்கங்களும் பண்பாட்டு மானிடவியலில் புகுந்தன.

மகிம் மரியட் ஒரு மானிடவியலாளர், றொனால்ட் இன்டென் வங்காளம், சமஸ்கிருத மொழிகளில் புலமையுள்ள வரலாற்றாசிரியர். இவர்கள் இருவரும் சேர்ந்து நிகழ்த்திய ஆய்வு இந்து சாதியமைப்புப் பற்றிய இந்துச்சுதேச மாதிரியை (Model) ஐத் தருகின்றன, இதனை மானிடவியல் பரிபாஷையில் 'எமிக்' பார்வை (Emic View) என்போம். இது சாதியமைப்பு பற்றிய (Ethno sociology) ஆகும். (குறித்த இனக் குழுமத்தின் பார்வையிலான சமூகவியல் இது) இவ்விரு அறிஞர்களும் ஸ்டீவின்சனின் துடக்கு பற்றிய கருத்தைக் கவனத்தில் கொண்டனர். ஆனால் இத் துடக்குக் கொள்கையை இந்துக்களின் பௌதீகவியல், உயிரியல் சமூகவியல் கருத்துக்களின் ஓர் அம்சமாகக் கண்டனர். சமூகச் செயற்பாடுகளில் மனித உடலின் உயிர்ப் பதார்த்தங்களின் பங்கினை அவர்கள் எடுத்துக் காட்டினர். குறைந்த சாதிக்காரன் ஒருவனின் கைபட்ட நீர் உயர்சாதியினருக்கு துடக்குப் பொருள் ஆவது ஏன்? உடலுறவின் போது உயர்குல இந்துவால் தாழ் குலப் பெண் துடக்குக்கு ஆளாவதில்லை என்பது எங்ஙனம்? என்பன போன்ற கேள்விகளுக்கு இவர்களின் (Elthno sociology) விடை காண முயன்றது.

பொருட்களுக்கு உண்டாகும் புனிதத் தன்மை மக்களின் வழிபடு நம்பிக்கையை அப்பொருட்களின் மேல் ஏற்றுவதால் உண்டாகும், என்பது ஒரு கருத்து. சடங்கு சார் அதிகாரம் பொருட்கள் (objects) மீது ஏற்றப்படும்போது அவை புனிதமாகும் அல்லது புனிதம் இழக்கும். இதன் படி பொருட்களின் மீது ஏற்றப்படும் புனிதம் மக்களின் வழிபாட்டுணர்வின் விளைவு; இக்கருத்து மானிடவியலாளரின் விளக்கமாக அமைகிறது. குறித்த சமூக உறுப்பினனின் விளக்கமல்ல. மரியட், இன்டென் இருவரும் மானிடவியலாளர் ஏற்றிக்கூறும் விளக்கத்திற்கு மாறாக சமூக உறுப்பினர்களின் விளக்கத்தை ஆதரிப்பர். இதனை 'Emic view' என்றும் 'Ethno Sociology' என்றும் கூறலாம்.

மரியட்டும் இன்டெனும் தம் கருத்துக்களை தொகுப்பதற்கு பல விதமான ஆதாரங்களை நாடினர். நாளாந்த வாழ்க்கையின் கொள்ளல், கொடுத்தல் தவிர்ப்பு விதிகள் மட்டுமன்றி வேதம், உபநிடதம் பிராமணங்கள் பழமைமிக்க இந்துசமய ஒழுக்க நூல்கள், மருத்துவ நூல்கள், வங்காளத்தின் சில சாதியினரின் ஒழுக்க நூல்கள் ஆகியவற்றின் ஆதாரங்களைத் தேடினர். இந்த ஒழுக்க நூல்களைப் பலர் விதிமுறைத்தன்மையைக் (Prescriptive)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கண்டனர். மரியட், இன்டென் இவற்றைப் பட்டறிவுசார் கருத்தமைப்புக்கள் (Cognitive Concepts) மக்கள் சிந்தனைப் பாங்குகள் ஆகியவற்றைத் தெரிவிப்பதாகக் கொண்டனர். சாதி முறைமையையும், ஒழுக்கத்தையும் இந்துக்கள் எப்படிப் புரிந்து கொண்டனர் என்பதை மரியட், இன்டென் இதன் மூலம் விளக்கினார்.

மேல்நாட்டினர் உடல், ஆன்மா இரண்டும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்டது எனக் கருதினர். இதற்கு மாறாக இந்துக்கள் உடல், ஆன்மா இரண்டினையும் இணைத்தே நோக்கினர். இந்துக்களின் நோக்கு முறையை ஒருமைச் சிந்தனை முறை எனலாம். நபர் ஒருவர் மரபு வழிப் பெறும் உடற்பதார்த்தங்கள் ஒருமைத் தன்மையின (a unitary coded substances) ஒரு மனிதனுள் உறையும் இந்த உயிர்ப் பதார்த்தம் அல்லது சாரம் அவனது வருணம், சாதி, பால், தனிநபர், ஆளுமை ஆகியவற்றோடு தொடர்புபட்டது. வர்ண தர்மப்படி, நாலு வர்ணங்களையும் சேர்ந்தவர்கள் தத்தம் வருண மூதாதையரிடமிருந்து அந்த வருணத்தின் இயல்புகளைப் பெற்றார்கள். இதேபோல் ஒருவனின் ஜாதிதர்மமும் (இங்கே தர்மம் என்பதைக் 'குணம்' என்ற கருத்தில் கொள்ளலாம்). அச்சாதியின் கடமையும் அவனது உடல் பதார்த்தத்தில் சேர்ந்து விடும். இதே போன்றே ஒரு நபர் ஆணா, பெண்ணா என்பதைப் பொறுத்தும் அவரவர் ஆளுமையைப் பொறுத்தும் வேறுபாடுகள் உண்டாகும். இவ்விதம் ஒருவர் பெறும் பிறப்பு இயல்பு அவரின் நடத்தையைத் திட்டவட்டமாகத் தீர்மானிப்பதில்லை. யேனும், நடத்தையின் பொது, மாதிரியை அளிக்கிறது.

துடக்கினை ஏற்படுத்தும் செயல், உடல் பதார்த்தங்களின் பிண்டங்கள் அல்லது துணிக்கைகள் வாயிலாக ஏற்படும். உரோமம், வியர்வை, எச்சில் ஆகியனவே இத் துணிக்கைகள் (coded particles) இவை உணவு, நீர், ஏனைய பொருட்கள் மூலமும் ஆட்களிற்கு இடையான தொடர்பினாலும் பரிமாறப்படுகின்றன. ஒருவரின் உடற்சாரம் இன்னொருவரிற்குப் போய்ச் சேருகிறது. இதேபோல் பிறரிடமிருந்து ஒருவர் பெற்றுக்கொள்கிறார்.

பெறும்போது நல்லதைப் பெற வேண்டும். தன்னிலும் தாழ்ந்ததை விலக்க வேண்டும். போசனம், மண உறவு, பரிமாற்றம் பிற செயல்கள் ஆகியவற்றில் ஆசாரம் பேணுவதால் நல்லதையே பெற்றுத் தகாததை விலக்கலாம், தன்னிடம் உண்டாகும் அழுக்குகளை பிறரைக் கொண்டு அகற்றுவதன் மூலம் ஒருவன் தன்னைச் சுத்தப்படுத்திக் கொள்கிறான். இதனையே சாதியில் குறைந்தோர் மேலோரின் அழுக்குகளை எடுத்துக் கொள்கின்றனர் என்று கோகார்ட் (Hocart) கூல்ட் (Gould) ஆகியோர் கருதினர்.

உடல் பதார்த்தத் துணிக்கைகளின் இன்னோர் இயல்பு பிரிதல், சேர்க்கை மூலம் பிற துணிக்கைகளோடு கலத்தலாகும். இதன்மூலம் ஆட்களிடையே உள்ள தொடர்புகளால் துடக்குத் தொற்றுதல் உண்டாகும், உயர்சாதியினர் குறைந்த சாதியினரின் துணிக்கைகளை ஏற்பதால் துடக்கு உண்டாகும். இது மேல் நாட்டவர் ஒருவருக்குப் புதிராகத் தோன்றும்; இக்கோட்பாடு இந்துக்களின் சமய ஒழுக்க நூல்களில் உள்ளது. மக்களின் சிந்தனை முறையில் ஊடுருவி உள்ளது.

மனித ஆளுமையின் சாரம் பற்றிய ஒரு குறிப்பிட்ட வணக்கக் கோட்பாட்டை இங்கே காண்கிறோம். ஒரு நபரின் சாரம் (substance) பிரிபட்டுத் துணிக்கைகளாகும் தன்மை நபரின் பிரிபடும் சிதைவுறும் இயல்பைச் சுட்டுகிறது. இதனை (dividual) இயல்பு எனலாம். மேற்கத்திய சிந்தனை முறையில் மனிதன் (individual) ஆக பிரிபடா முறையில் நோக்கப்படுகிறான். இந்து முறையில் பிரிபடும் சாரம் மூலம் நபர் ஒருவன் தன்னிலையை, இயல்பை இழந்து விடுகிறான். இவ்விதம் தன்னிலையில் இருந்து வீழும் மனிதன் தன் சுய இயல்பையே (own nature) இழந்துவிடும் ஆபத்து உள்ளது. இதனால் துடக்கு பற்றிய பாதுகாப்பு உணர்வு உண்டாகிறது.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

'குணமும், துடக்குக் கோட்பாடும்

மர்வின் டேவிஸ் (Marvin Davis) வங்காளிகளான இந்துக்களிடையே நடத்திய ஆய்வு மூலம் Coded substance என்னும் இக்கருத்தை விரிவுபடுத்தி விளக்கினார். இவர் மரியட், இன்டென் இருவரதும் மாணவராவார். ஸ்டீவின்சன், தூமொன்ட் ஆகியோரின் கருத்துக்கள் பிறத்தியாரின் பார்வை என்றால் டேவிஸ் கருத்துக்களை உள்ளான் பார்வை எனலாம். இந்த நாட்டார் மாதிரி (Folk model) துடக்குப் பற்றி மட்டுமல்ல தூய்மை பற்றியும் கூறுகிறது. இந்து சமய தத்துவத்தையும் இந்த மாதிரி தன்னுள் கொண்டுள்ளது, இம்மாதிரியின் அடிப்படைக் கருத்துக்களை நோக்குவோம்.

பிரபஞ்சத்தில் உள்ள அனைத்துப் பொருட்களும் ஓரேயொரு பொருளினால் ஆக்கப்பட்டவை. அதனைப் 'பிரகிருதி' என்பர். இது பெண்பால் வகுப்பைச் சேர்ந்தது. இதனுடன் 'புருடன்' என்னும் ஆண் தத்துவம் இணையும் போது 'குணங்கள்' உருவாகும். பிரகிருதி, புருடன் சேர்க்கையால் மூன்று குணங்கள் தோன்றும். சத்வம், ராஜ, தாமச என இவற்றை அழைப்பர். இக்குணங்களின் நிறங்களும் இயல்புகளும்:-

சத்வகுணம்:- வெள்ளை நிறத்தது. நன்மை, களிப்பு, உன்னத செயல்கள் இயல்புகள் ஆகியவற்றை உண்டாக்குவது.

ராஜகுணம்:- சிவப்பு நிறத்தது. ஆணவம், சுயநலம், வன்முறை, பொறாமை, ஆசை ஆகியவற்றை உண்டாக்கும்.

தாமசகுணம்:- கறுப்பு நிறம், அறியாமை, சோம்பல், பயம் ஆகிய இழி குணங்களைத் தோற்றுவிப்பது.

உலகில் காணப்படும் உயிர்களும், சடப் பொருட்களும் இத்தகைய குணச் சேர்க்கைகளைப் பல்வேறு அளவிலும், தரத்திலும் கொண்டுள்ளன. படைப்புக் கடவுள் பிரமன் உட்பட புல், பூண்டு, புழு மரம், மிருகங்கள், பறவை, பாம்பு, மனிதன், தேவர், கல் எனப்பல உயிர்களும், பொருட்களும் படிமுறையில் அமைகின்றன. பிரமனிடம் இம்மூன்று குணங்களும், சம அளவில் உள்ளன. ஏனையவற்றில் இச்சமநிலை இல்லை. ஏதேனும் ஒரு குணம் மேலோங்கி நிற்கும். கடவுளிடம் சத்வகுணம், மேலோங்கி நிற்கும். மனிதரிடைப் பிராமணர் பெரும்பாலும் சத்வ குணத்தவராயும், சத்திரியர் ராஜகுணத்தவராயும், சூத்திரர் தாமச குணத்தவராயும் இருப்பர். பிசாசுகளும், மிருகங்களும் ராஜகுணத்தையும், தாவரங்களும், தாதுக்களும் தாமசகுணத்தையும் கொண்டிருக்கும். சத்வகுணத்தை தூய்மை (purity) எனவும் தாமச குணத்தை அசுத்தம் (impurity) எனவும் கொள்ளலாம். ராஜகுணம் இந்த இரண்டையும் செயற்படுத்தும் ஒரு குணமாகும்.

இந்த குணங்கள் உணவுப் பொருட்களிலும் உண்டு. குளிர் உணர்வுகள் சத்வ குணத்தை உண்டாக்கும். பால், நெய், பழங்கள், காய்கறிகள் இத்தகையவை: இறைச்சி, முட்டை, வெண்காயம், மாம்பழம் ஆகியன சூடு கொண்டவை. பழுதடைந்த பொருட்கள் தாமசகுணம் உடையவை. மாட்டிறைச்சியும், மதுசாரமும் இக்குணத்தைப் பெறுவது இதனால்தான். கடவுளிடம் இருந்து பெறப்படும் அல்லது அவர்களுக்குப் படைக்கப்படும் 'பிரசாதம்' சத்வகுணம் உடையது. மனிதர் உண்ட (எச்சில்) மீதி உணவு உணவு தாமசகுணம் உடையது. ஆனால் உயர் குலத்தோர் உண்டு மிஞ்சிய மீதி இதற்கு விலக்காகலாம், ஏனெனில் அதில் சத்வம் இருக்கும். (டேவிஸ், 1976).

ஸ்டீவின்சன் குறிப்பிடும் 'நிரந்தர துடக்கு' எழுவது எப்படி என்பதை இக் கோட்பாடு மூலம் விளக்கலாம். குணங்களின் கலப்பினால் எழும் கலவையில்

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

தாமச குணமே அதிகம் இருப்பின், அதனால் நிரந்தர தீட்டு உண்டாகும். உணவு, வேலை, வாழ்க்கை முறை, மணஉறவு, சாதிகளிடையான தொடர்புகளும் உறவாடலும் ஆகிய காரணங்களால் தாமச குணமே மிகுந்த சமூகக்குழுக்கள் தாழ் நிலையை அடைகின்றன.

புலால், மதுபானம் அருந்துவோர், சுத்திகரிப்பு தொழில் செய்வோர் தோற் பொருட்களைச் செய்வோர், விபச்சாரிகள் ஆகியோர் தாமச குணத்திற்கும், மிருக உணர்வுகளுக்கும் ஆட்படுவர். பிராமணரின் தொழில் அவர்களை சத்வ குணத்தவராக்குகிறது. விவசாயம், மந்தை மேய்ப்பு, கைவினைகள் ஆகியவற்றில் ஈடுபடுவோரிடம் ராஜகுணம் மேலோங்கி இருக்கும்.

டேவிஸ், கருத்துக்களும், மரியட், இன்டென் கருத்துக்களும் இன்னொரு முக்கிய விடயத்திலும் உடன்பாடு உடையவை. தனி நபர்களினதும், சாதிகளினதும் உடற்பதார்த்தங்களின் இயல்பு நிரந்தரமான தன்மை உடையவை அல்ல. அவை மாறுகின்றன. ஒருவன் தன்னில் உறையும் குணங்களின் அளவையும் கலப்பு விகிதத்தையும் மாற்றுவதால் தன்னிலையில் இருந்து உயரலாம் அல்லது தாழ்ந்து போகலாம். ஒரு குறிப்பிட்ட சாதி சத்வகுணம் உள்ள உணவை உட்கொள்வதாலும் சத்வகுணமுள்ள சமய அனுட்டானம், தியானம், கல்வி ஆகியவற்றில் ஈடுபடுவதாலும் பொருத்தமான மண உறவுகள் மூலமும் தன்னிலையை உயர்த்தலாம்,

உயிர் கருவுறுதல் பற்றிய விளக்கத்தையும் இக்கோட்பாட்டுடன் டேவிஸ் தொடர்புபடுத்துகிறார். சமிபாடடைந்த உணவு இரத்தம் ஆகிறது. இரத்தம் தசையாகும். தசையில் இருந்து கொழுப்பு உண்டாகும். அதில் இருந்து மச்சை உண்டாகும். மச்சையிலிருந்து ஆண் விந்தும் பெண் கருப்பை இரத்தமும் உண்டாகின்றன. இவற்றின் சேர்க்கையால் கரு உதயமாகும். உள்மணமுறை (endogamy) யை சாதிகள் பேணுவதால் பிறக்கும் குழந்தையின் குணங்களின் சேர்க்கை மரபு வழிக்கெடாது பேணப்படுகிறது.

ராஜ, தாமச குணங்களைக் கொண்ட துணிக்கைகள் உணவு, சமைக்காத உணவுப் பொருட்கள், நீர் ஆகியன மூலம் கடத்தப்படும். நெய்யில் பொரித்த உணவு சத்வ குணத்தைக் கொண்டது.

இதனால் குறைந்த சாதியினரிடமிருந்து நெய்யில் பொரித்த உணவைப் பெறுவதால் துடக்கு இல்லை. ஆனால் நீரில் சமைத்த உணவையோ, குடிநீரையோ ஏற்றல் தகாது. தானியம், காய்கறி போன்ற சமையாத உணவுப் பொருளைத் தீண்டத்தகாதவர் தவிர்ந்த ஏனையோரிடமிருந்து உயர்சாதியினர் பெற்றுக் கொள்வர். தனி நபர் ஒருவர் ஆசார நெறிகள் மூலம் தம் நிலையை உயர்த்திக் கொள்ளலாம். இதே போல் சாதிக் குழுவொன்று ஆசார நெறிகள் மூலம் உயர் நிலையை அடையலாம்.

துடக்குத் தொற்றல் விதிகளின் படி சாதிகளின் தரத்தை நிர்ணயித்தல்

வடகிழக்கு உத்தர பிரதேசத்தின் கலாபூர் என்னும் கிராமத்தில் சாதிகளின் தர நிர்ணயம் துடக்குத் தொற்றல் விதிகளின் படி எவ்விதம் அமைகின்றது எனப் பார்ப்போம். 1955ம் ஆண்டில் இந்த ஆய்வு செய்யப்பட்டது. ஒன்பது சாதிகளைச் சேர்ந்த தனி நபர்களிடமிருந்து தரவுகள் பெறப்பட்டன. அவர்கள் தத்தம் சாதியைத் தவிர்ந்த பிற இருபத்தி மூன்று சாதியினருடன் கொள்ளும் தொடர்புகள் பற்றிக் கேள்விகள் அமைந்தன. உன்னுடைய பிள்ளைகளை குறித்த பிறசாதியார் ஒருவர் தொடலாமா? உன்னைத் தீண்டலாமா? நீ உலர் உணவைப் பெற்றுக் கொள்வாயா? நெய்யில் வறுத்த உணவைப் பெறுவாயா? இன்னொரு குறித்த சாதியினர் உபயோகித்த புகைப்பிடிப்பாணால் நீ புகைப்பிடிப்பாயா? இன்னொருவர் பாவித்த பாத்திரத்தை நீ தொடுவாயா? உங்கள் வீட்டுச் சமையலிடத்திற்கு குறித்த

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

சாதியார் ஒருவர் வர முடியுமா? போன்ற கேள்விகள் கேட்கப்பட்டன.

தொடர்புகளால் ஏற்படும் துடக்குத் தொற்றலின் தீவிரத்திற்கு ஏற்ப கலாபூர் மக்கள் தம் தொடர்புகளை நிரற்படுத்தினர். சமைத்த உணவைப் பெறுதல், நீர்க்குடத்தை தொடுதல், சமையலறைக்குள் புகுதல், மட்பாண்டங்களைத் தொடுதல் ஆகியன தீவிரமான துடக்குத் தொற்றலை ஏற்படுத்துபவை. உலர் உணவைப் பரிமாறல், பிள்ளைகளைத் தொடுதல்; குறைந்த தீவிரம் உடையவை. நீரில் சமைத்த உணவு நெய்யில் பொரித்ததை விட துடக்கைப் பரப்பும் ஆற்றல் கூடியது. நீரும் இத்தகையதே. சமையலறையைத் தூய்மையாக வைத்திருக்க வேண்டும். அங்குதான் உணவு சமைக்கப்படும். வெண்கலப் பாத்திரங்கள், மட்பாத்திரங்களை விட உயர்ந்தவை. அவை பொரித்தல் வறுத்தல் போன்ற கருமங்களுக்கு உபயோகிக்கப்படும். அவற்றில் ஏற்படும் துடக்கு சாம்பல் போட்டுத் தேய்ப்பதால் நீங்கும். துடக்குத் தொற்றும் ஆற்றல் குறைந்த செயல்களில் எல்லோரும் கூடிய அளவில் பங்குபற்றுவர்.

ஆள் ஒருவரின் தரத்தைப் பொறுத்து பிறசாதியினருடன் கொள்ளும் தொடர்புச் செயல்களின் வரையறை அமைந்தது. ஒரு பிராமணன் துடக்கு ஏற்படுத்தும் செயல்களில் பிறரை அனுமதிக்க மாட்டான். ஆனால் குயவன் போன்ற ஒரு குறைந்த சாதியினன் பிறரின் செயல்கள் மீது இவ்வித கட்டுப்பாடுகளை விதிப்பதில்லை, பிராமணன் நெய்யில் பொரித்த உணவை ரராஜபுத்திரனிடமும், வியாபாரியிடமும் பெறலாம். ஒரு குயப்பெண் தன் சாதிக்கு மேலே உள்ள பல சாதியினரிடமிருந்தும் உணவைப் பெறலாம்.

ஒன்பது சாதிகளின், பதினெட்டு நபர்களிடம் பெற்ற தகவல்களின்படி சாதிகளின் படிமுறை அமைக்கப்பட்ட பொழுது பிராமணன் உயர் இடத்தைப் பெற்றான். அதற்கு அடுத்து சத்திரியரும் (ராஜபுத்திரர்) வைசியரும் (வியாபாரி) அமைந்தனர். தோல் தொழில் செய்பவன், சாமார், சுத்திகரிக்கும் தொழில் செய்வோர் கீழ் மட்டத்தில் அமைந்தனர். இந்த ஒழுங்கு வருமாறு:

01. பிராமணன்
02. ராஜபுத்திரன்
03. வைசியன்
04. பொற் தொழிலாளி
05. கணக்கன்
06. சிகையலங்காரத் தொழில் செய்பவன்
07. தண்ணீர் எடுப்பவன்
08. தானியம் அரைப்பவன்
09. இடையன்
10. முஸ்லிம் ராஜ புத்திரன்
11. எண்ணெய் வடிப்பவன்
12. பிச்சைக்காரன்
13. தோல் தொழிலாளி
14. சாமார்
15. சுத்திகரிக்கும் தொழிலாளி.

இதற்குப் பிந்திய ஆய்வுகள் பல துடக்குத் தொற்றுதலுக்கும் சாதியின் தரத்திற்கும் உள்ள உறவை உறுதிப்படுத்தின. ஆனால் துடக்குத் தொற்றல் மட்டும் சாதித்தர நிர்ணயப்பதற்கான ஒரே ஒரு காரணியல்ல என்பதை ஆய்வுகள் எடுத்துக் காட்டின.

உலகியலின் பாற்பட்ட பிற காரணிகளும் குறிப்பாக பொருளியல், அரசியல் பலமும் சாதி அடுக்கமைவை தீர்மானித்தன. இவ்விதம் பிற காரணிகளால் அமையும் அடுக்கமைப்போடு இந்துக்களின் துடக்குக் கொள்கை பொருந்தியது. (ஸ்டீவின்சன் 1954),

தூய்மை, துடக்கு கோட்பாட்டின் படி சாதிகளின் படிமுறையை விளக்கிய லூயி தூமொன்ட், தனது கோட்பாட்டின் பொருந்தாமை பற்றிய சிக்கல் ஒன்றை எதிர்கொண்டார். பிராமணருக்கு அடுத்த உயர் குலங்களான சத்திரிய குலங்களின் வாழ்க்கை முறை ஆதாரம் அற்றது. அவர்கள் புலால் உண்டனர், மது அருந்தினர், வன்முறைகளில் ஈடுபட்டனர். கலாபூர் சத்திரியர்களிடம் இன்று இருப்பதைவிட

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கூடியளவு ஆசாரமற்ற பழக்கங்கள் முற்காலத்தில் நிலவின. வைசியர்களைவிட இவர்கள் ஆசாரமற்ற செயல்களில் ஈடுபட்டனர். கலாபூர் வைசியர்கள் தூய தாவர போசனம் உடையவர். புலால் உண்ணாதவர். அமைதியான, வன்முறையற்ற தொழில் முயற்சிகளில் ஈடுபட்டனர்.

மேற்குறித்த முரண்பாட்டிற்கான தீர்வை தூமென்ட் இந்துக்களின் புராதன நூல்களில் காணும் நால் வருணங்கள் பற்றிய விளக்கத்தில் கண்டார். சமய சாத்திரங்கள் அரசனை (சத்திரியன்) சமயக்குருமாரிற்கு (பிராமணன்) அடுத்தபடியிலேயே வைத்துள்ளன. இருந்தபோதும், அரசனுக்கு உயர் அந்தஸ்து வழங்கப்படாவிடில் அவனது ஆட்சி அதிகாரம் பாதிப்புறும். இதனால் அவனும் உயர்ந்தவனாகிறான். இந்த அடிப்படையிலேயே சத்திரிய குலத்தவர்கள் ஆசாரமற்ற பழக்கங்களையுடையவரேனும் உயர் அந்தஸ்தைப் பெறலாயினர். ராஜகுணம் அதிகம் கொண்ட இவர்கள் சத்வகுணம் கொண்ட வைசியரை விட தூய்மையற்றவரேனும் உயர் அந்தஸ்தைப் பெற்றுள்ளனர்

இவ்விதம் உயர் சாதிகளின் அந்தஸ்து வேறுபாட்டை உலகியல் அதிகாரம் என்னும் கருத்தால் அமைதி காணும் தூமொன்ட் சாதியில் குறைந்த அந்தஸ்துடைய குலங்களில் தரவேறுபாட்டிற்கான காரணங்களை விளக்கவில்லை. உதாரணமாக துடக்கினை (அழுக்கை) அகற்றுதலுடன் சம்பந்தம் பெறாத சாதிகள் சில தரநிர்ணயத்தின் கீழ் இடம்பெற்றது எப்படி? கைவினைகளுடன் தொடர்புபட்ட சாதிகளின் தரம் எப்படி நிர்ணயமாகிறது? கலாபூரின் பொற்கொல்லர்களை எடுப்போம் அவர்கள் தானியம் பதனிடும் தொழில் செய்பவர்களை விட உயர் தகுதி பெற்றது எப்படி? இரு பகுதியினரும் துடக்குடன் சம்பந்த முறாதவர்களே. பொற்கொல்லரின் தொழிலில் வினைத்திறன் கூடிய அளவு இருந்தாலும், பெறுமதிமிக்க பொருள் ஒன்றுடன் அவர்கள் சம்மந்தமுறுவதும் இவ்வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாகலாம்.

தூய்மை, துடக்கு தவிர்ந்த வேறு கோட்பாடுகளும் தகுதி நிர்ணயத்தில் சம்பந்தப்படுவதாக மக்கிம் மரியட் கருதுகிறார். உணவைத் தன் கையால் கொடுப்பவன் அதனைப் பெறுபவனை விட உயர்ந்தவன். இதனை வேறு வகையில் சொன்னால் உழைப்பை வழங்கி அதற்கு உபகாரமாக உணவை ஏற்பவன், வேலை கொள்பவனை விடத் தாழ்ந்தவன் என்பதே இதன் அனுமானம்.

உத்தரப் பிரதேசத்தின் கிசன்கரி என்ற கிராமத்தின் பல சாதிகள் துடக்குடன் சம்மந்தப்படாத தொழில்களைச் செய்வதை மக்கிம் மரியட் எடுத்துக்காட்டினார். தச்சுத்தொழிலாளர், தோட்டக்காரன், கோயிற் பண்டாரம், தண்ணீர்க்காரன், நூல் நூற்பவன் .. இப்படிப்பல தொழில்களைச் செய்பவர்களும் தமது மேலாளனதும் அவனது சாதியினதும் உயர்வுக்கும் மேன்மைக்குமாகவே செயற்படுகிறார்கள். துடக்கு என்னும், எதிர்மறை இயல்பைத் தவிர்ப்பதென்பதை விட மேலாளின் மேன்மை, கௌரவம், சிறப்பு, பெருந்தன்மை, அதிகாரம் ஆகியவற்றை உயர்த்துதல் தான் முக்கியம் (மரியட் 1968).

வேலையாட்களின் கூலியாக உணவு வழங்கப்படும். உணவு பணத்தின் இடத்தைப் பெற்று மாற்று ஊடகமாக விளங்குகின்றது. சாதிகளுக்கு இடையிலான பரிமாற்றத்தில் விலை உயர்ந்த உணவு விரும்பி ஏற்கப்படும். நீரில் அவித்த உணவு தாழ்ந்தது. இதனை விட நெய்யில் பொரித்தது உயர்வானது.[2] இதனால் தெய்வம், விருந்தினர், சம்மந்திகள், கௌரவ சேவைகளைச் செய்வோர் ஆகியோருக்கு உணவு வழங்கும் போது நெய் கலந்த உணவு விரும்பி ஏற்கவும்படும் ஏனெனில் நெய் தான் ஆகக்கூடிய விலையுடைய பொருள்.

உண்டு எஞ்சியவையும், பிறவும் அசுத்தமுடையன என்பது மட்டுமன்றி பணமதிப்பும் போஷாக்கும் குறைந்தவை. அவற்றை எடுத்துச் செல்பவர் தீண்டத்தகாதோரே.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

அவற்றை எடுத்துச் செல்வதும் பணிவிடை செய்தலும் ஒருவனைத் தாழ்ந்தவனாக்கு கின்றன. அத்தோடு அவன்மீது அவனது மேலாள் செலுத்தும் அதிகாரத்தின் தீவி ரத்தைச் சுட்டுகின்றன.

உயர்சாதியினர் ஏற்கக் கூடியவை கோதுமை மா, சீனி, நெய் பழங்கள் ஆகி யன. தீட்டப்படாத தானியமும் விரும் பப்படுகின்றது. ஏனெனில் இது கொடுக் கல் வாங்கல்களில் சிறந்த மாற்றூடகம். [3]

மக்கிம் மரியட் கருத்துப்படி தூய்மை துடக்கு முக்கியமானது அல்ல. சேவை யும் சேவையை ஏற்றலும் தான் சாதி யமைப்பின் ஆதாரக் கருத்து. பணிவிடை செய்வோரை விட அச்சேவைகளின் பயன் களைப் பெறுவோர் ராஜ வாழ்க்கை முறை களை அனுசரிப்பர். ஏனைய சாதியினரும் இவ்வாழ்க்கை முறைகளை உயர்மாதிரிக ளாக ஏற்பர். கிசன்கரி கிராமத்தில் ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் துடக்கை ஏற்படுத்தக் கூடி யது எனக் கருதப்படக் கூடிய ஒரு தொழில் இன்னொரு சந்தர்ப்பத்தில் அவ்விதம் கரு தப்படுவதில்லை. இதற்கான அடிப்படை குறித்த சந்தர்ப்பத்தில் அத்தொழில் பணி விடையாக இருந்ததா இல்லையா என் பதே. பணிவிடை செய்வோர் எஜமானர் களுக்குக் கீழ்ப்படுதல் என்பதே இதன் ஆதாரக்கருத்து.

இந்திய சமூகம் ஆட்களுக்கிடையிலான ஊடாட்டத்தைஅதிக அளவில் உடையது. (Highly Transactional) உணவைப் பெறு தலும் கொடுத்தலும் இந்திய சாதியமைப் பில் முக்கிய பங்கைப் பெறுகின்றன. பணி விடை செய்யும் சாதியின் துடக்கின் அளவு அச்சாதியின் தொழிலின் அடிமைத்தனத் தின் அளவைப் பொறுத்தது. சாதிகளிடை யிலான தர நிர்ணயம் ஊடாட்டத்தின தும் பரிமாற்றத்தினதும் தன்மையால் நிர் ணயமாகும். உணவையும் பிற வெகுமதி களையும் அளிப்பவன் யார்? பெறுபவன் யார்? என்பன முக்கியம் ஒவ்வொரு சாதி யும் கொள்வதும் காப்பதும் உண்டு, இருப்பினும் இப் பண்டமாற்றில் மிக முக் கிய பொருளான தானியத்தின் உற்பத் தியைகட்டுப்படுத்துபவனும் அதனை பெரு மளவில் வழங்குபவனும் யார்? மரியட்டின் விளக்கம் சாதிபற்றிய பொருளியல் மாதிரி யாக அமைகிறதா என்ற கேள்வி எழும். தூய்மையும் துடக்கும் இரண்டாம் பட்ச மான ஒரு நிழல் தோற்றம் தானா என்று கூறத் தோன்றுகிறது, துடக்கின் அளவு அடிமைத்தனத்தின் தீவிரத்தைப் பொறுத் தது என்பதைத் தான் மரியட் கூறுகிறார். எனத் தோன்றுகிறது. ஆனால் குயவன் ஏன் தச்சுத்தொழில் செய்பவனைவிடத் தாழ்ந்துள்ளான்? சலவைத் தொழில் செய் பவனை விடச் செருப்புத் தைப்பவன் ஏன் தரம் குறைந்தான்? இவற்றை விளக்கு வதற்கு நாம் மூன்று விதக் கருத்துக்களில் ஒன்றின் துணையை நாட வேண்டும் ஒன்று கேள்வி, நிரம்பல் பற்றிய பொரு ளியல் நியாயம், மற்றது சிறப்புத் தேர்ச்சி வேண்டிய தொழில்கள் உயர்மதிப்புடை யன என்ற சமூகவியல் நியாயம், அடுத் தது இந்துக்களின் துடக்குக் கோட்பாடு இதன் படி அழுக்குடன் சம்பந்தப்படும் தொழில்கள் துடக்கினை ஏற்படுத்தும். செருப்புத் தைப்பவன் மிருகங்களின் இறந்த உடலுடன் தொடர்பு படுகிறான். சல வைத் தொழில் செய்பவன் மனித அழுக் கையே சுத்தம் செய்கிறான். இது தான் வேறுபாட்டிற்குக் காரணம், என்று விளக் கம் தரலாம்.

உடல் பதார்த்தங்களும், துணிக்கை களும் சாதிகளுக்கிடையிலான பரிமாற்றத் தில் கடத்தப்படுகின்றன. பணிவிடை செய்தல் என்பதையும் பதார்த்தங்களின் கடத்தலும் தொற்றலும் என்பதையும் சாதியமைப்புடன் தொடர்புபடுத்துவது எப்படி? மரியட் தூமொன்ட், ஸ்டீவின்சன் ஆகியோர் கருத்துக்களில் உடல் பதார்த் தங்களின் பரிமாற்றம், தூய்மையும் துடக்கும், அரசியல், பொருளியல் சார் அதிகாரம் ஆகிய மூன்றையும் சாதியமைப் புடன் தொடர்புபடுத்துவதில் சிக்கல்கள் பல உள்ளன. இவற்றிடையே பொருத் தப்பாடின்மை உள்ளதா என்று கேட்கத் தோன்றும்.

பணிவிடைத் தொழிலும் அத்தகைய பணிவிடைகளைப் பெறுவதும் சாதிகளி

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

டையான பரிமாற்றத்தின் உருவம் (Form) எனலாம். அழுக்குகளை அகற்றல், துடக்கினைத் தவிர்த்தல் ஆகியன இப்படிமுறை அமைப்பின் உள்ளடக்கம் (Content) ஆகும். மேலாட்களின் கௌரவத்தையும் மதிப்பையும்உயர்த்தல் என்ற அம்சத்தையும் உள்ளடக்கத்தின் பகுதியாகக் கொள்ளலாம்.

கடவுளோடு பிராமணன் தொடர்பு கொள்வதற்குத் தூய்மை அவசியம். அரசனிற்கு (சத்திரியனுக்கு) பணிந்து போதல் அரச அதிகாரத்தின் தேவை. கிராம மட்டத்தில் மேலாண்மை பெறும் சாதிகளின் உயர்வுக்கும் இதுதான் நியாயமாகும்.[4]

அரசியல் மட்டத்தில் சமூகத்தை இணைக்கும் செயல்முறைக்கருவி ஒன்றை இந்திய வரலாற்றில் நாம் இருமையாகவே இந்த இடைவெளியை காண்கிறோம். இந்திய சமூகத்தின் பண்பாட்டு நிறுவனங்களின் சர்வவியாபாகத் தன்மை ஈடுசெய்தது எனலாம். ஆன்மீக நிறுவன அமைப்பு ஒன்றும் இந்து மதத்தில் இருக்கவில்லை. சாதிப்படித் தரங்களும், சாதி விதிமுறைகளும் அத்தகைய ஒரு நிறுவன முறையினால் பேணப்படாத நிலையில், தூய்மையும் துடக்கும் என்னும் கோட்பாடு அப்பணியினை நிறைவேற்றியது.

ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்தில் பிராமண குலத்தவர் இருக்கிறார்களா, இல்லையா என்பதைப் பொறுத்து அப்பகுதியின் சாதியமைப்பின் தன்மை வேறுபடுவதை காணலாம். இந்திய சமூகத்திற் நிறுவனமயப்பட்ட சமய ஒழுங்கமைப்பு இல்லை. அதே வேளை பிராமணர் உள்ள இடங்களில் குறைந்த சாதியினர் பால் காட்டும் பேதம் அதிகமாக இருக்கும். உதாரணமாக தென்இந்தியாவில் பிராமணர் ஆன்மீக மட்டத்தில் மட்டுமல்ல பொருளியல் அரசியல் ஆதிக்கமும் உடையவர்களாய் இருப்பதால் சாதியமைப்பு பலமிக்கதாய் இங்கு காணப்படுகின்றது.[5] இலங்கையிலும், இமாலயமலைச் சாரல் பகுதிகளிலும் சாதியின் கடுமை குறைவி. காரணம் இப்பகுதிகளில் பிராமணர். குறைவு. இதேபோல் பஞ்சாப், உத்தர பிரதேசம் ஆகிய மாநிலங்களில் நீண்டகாலம் முஸ்லிம் ஆட்சி நிலவியதால் தீண்டாமை ஓரளவு தளர்ச்சியடைந்தது.

(தூமொன்ட் 1970)

இந்திய கிறிஸ்தவர்களிடையும், முஸ்லிம்களிடையும் சாதிமுறை உள்ளது. ஆனால் சாதிமுறை தூய்மையும் துடக்கும் என்ற கருத்து நிலை ஆதாரம் உடையது அல்ல. (Caste with out an ideology) பிற நாடுகளில் குடிபெயர்ந்து வாழும் இந்தியர் சமூகங்களிலும் சாதியமைப்பு கருத்து நிலை ஒன்றின் ஆதாரம் இன்றியே செயற்படுகிறது.[6] தூய்மை – துடக்குக் கோட்பாட்டை இந்து சாதியமைப்பின் அடிப்படையாகக் குறிப்பிடும் தூமொன்ட், விதிவிலக்கான எடுத்துக் காட்டுகளிற்கும் விளக்கம் தருகிறார். முஸ்லிம், கிறிஸ்தவ சமூக அமைப்பு முறையை இந்துமாதிரியே நிர்ணயம் செய்துள்ளதென்பது தூமொன்ட் கருத்து. ஏனெனில் இப்புறச் சமயங்கள் சமய மாற்றத்திற்கு முன்பிருந்த இந்து மாதிரியில் இருந்து வேறுபட்ட சமூகக் கட்டமைப்பை (Alternate Social Structure) இந்தியாவுக்கு வழங்கவில்லை என்று தூமொன்ட் கூறுகிறார்.[7]

மொழிபெயர்ப்பாளர் குறிப்புகள்

1. அமைப்பியல் விளக்கங்கள், கருத்துநிலை விளக்கங்கள் என்ற இரு பிரிவுகளுள் கருத்து நிலை விளக்கங்கள் பற்றி ஸ்டீபன். சி. லெவின்சன் (1982) தரும் விளக்கம்.

''The other major approach to caste, now in the ascendance, takes indigenous ideology, or ethonosociology as central to an understanding of Indian society. There are many sub-schools of thought that can be distinguished here, but Dumont's writings are undoubtedly central (see especially Dumont 1970). By judicious selection from a wealth of indigenous

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

and largely ancient textual materials Dumont has constructed a framework that can be successfully applied to a wide range of Indian materials.

2. உணவு பரிமாற்றம் தொடர்பாக வங்காளத்திலும் இந்தியாவின் பிற இடங்களிலும் கடைப்பிடிக்கப்படும் துடக்கு விதிகளின் படி 'கச்சா' உணவு, 'பக்கா' உணவு என இரு பிரிவுகள் உள்ளன. பக்கா உணவு நெய்யில் தயாரிக்கப்படுவது. இதனால் குற்றம் இல்லாதது. இலங்கையில் இத்தகைய பாகுபாடு இருப்பதற்கான சான்றுகள் இல்லை.

3. உணவு, கொள்ளல் கொடுத்தல் தொடர்பாக எழும் தரவுகளின் அடிப்படையில் மதிப்பெண் மூலம் செய்யும் தர நிர்ணயத்தின் விளக்கம் கொண்ட நான்கு பட்டியல்கள் மொழி பெயர்ப்பில் தரப்படவில்லை.

4. ஆசாரமற்ற பழக்கங்களையுடைய சூத்திர வகுப்பைச் சேர்ந்த சாதிகள் அந்தஸ்தில் மிக உயர்ந்தவையாவது எப்படி என்பது தூமொன்ட் கோட்பாட்டு வழி வரும் ஆய்வு தொடர்பான முக்கிய பிரச்சினை. நாயுடு பிள்ளை, வேளாளர், கவுண்டர் முதலிய தென்னிந்திய நிலவுடமைச் சாதிகள் தத்தம் பகுதிகளில் மேலாண்மையுடையவராவர். யாழ்ப்பாணத்தின் சாதிபற்றி ஆராயும் Caste in Tamil Culture என்னும் தமது நூலிற்கு பவ்வன் பேர்ஜர் இலங்கைத் தமிழரிடை சூத்திர மேலாதிக்கம் அதன் சமய அடிப்படைகள் என உப தலைப்பை குறிப்பிட்டது கவனிக்கத் தக்கது. சமய ஆன்மீக சடங்கு நிலையில் பிராமணர்களின் உயர் நிலையினை ஏற்கும் அதேவேளை சமூக பொருளியியல் மட்டத்தில் நிலவுடமையாளரான சாதிப் பிரிவினரின் மேல் நிலையே அங்கீகாரம் பெறுவதையே இது குறிக்கிறது.

5. பிராமணருக்கு இணையான நல்ல ஆசாரங்களைப் பேணுமிடத்து சூத்திரர் 'சற்சூத்திரராய்' துடக்கில் இருந்து விடுபடுவர் என்ற எண்ணம் உள்ளது. யாழ்ப்பாணத்தில் 'சற்சூத்திரர்' என்ற பதமும் அதுசார் கருத்து நிலையும் ஆறுமுகநாவலரால் புகுத்தப்பட்டது என்று கா. சிவத்தம்பி (1993) கூறுகிறார். வங்காளத்தில் சூத்திரர்களுள் நான்கு பிரிவுகள் உள்ளன. அவற்றுள், உயர்ந்தோர் 'சற்சூத்திரர்' ஆவர். சமய சாத்திர நூல்களினூடாகப் புகுந்த ஒரு தொடரையே நாவலர் புதுபித்தார். புதிய உள்ளடக்கம் கொடுத்தார்.

6. கொழும்பு, லண்டன், ரொறென்ரோ முதலிய நகரங்களில் சாதி அதன் தூய்மையும், துடக்கும் என்னும் கருத்து நிலையை இழந்த உருவத்தில் சமூகக் குழு நிலையில் இந்துக்களிடைச் செயற்படுகிறது எனலாம்.

7. போலின் கொலெண்டாவின் இக்கட்டுரை ஆகஸ்போர்ட் பல்கலைக் கழக வெளியீட்டகத்தால் (இந்தியா) பிரசுரிக்கப்பட்ட Religion in India என்னும் நூலின் பக் – 78-99 ல் உள்ளது.

Davis, Marvin (1976)...
A Philosophy of Hindu Rank from Rural west Bengal; The Journal of Asian Studies 36 : 5-24.

Dumont, Louis (1970) Homo Hierachicus; The Caste System and its Implications, Mark Sainsbury. trans- Weidenfeld & Nicolson.

Marriot, Mckim (1968) Caste ranking and food transactions : A matrix analysis. In Milton Singer and Bernard S. Cohn eds; Structure and change in Indian Society. Chicago : Aldine.

Marriott, Mckim and Ronald B. Inden (1977) Towards an ethno sociology of South Asian caste systems. in

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

Kenneth A. David, ed, The New Wind Chicago : Aldine

McGilvray, Dennis B. (1982) Mukkuvar Vannimai : Tamil Caste and Matriclan ideology in Batticaloa, Sri Lanka. In Caste Ideology and interaction Cambridge University Press. 1982. Caste in Tamil Culture. The Religious Foundations of Sudra Domination in Tamil Sri Lanka. Vikas, New Delhi.

கா. சிவத்தம்பி (1993) யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தை விளங்கிக் கொள்ளல். அதன் உருவாக்கம், இயல்பு, அசைவியக்கம் பற்றிய பிராரம்ப உசாவல் தர்சனா பிரசுரம், கொழும்பு.

வெகுசனக் கலாசாரம்

'வெகுசனக் கலாசாரம்', 'நாட்டுப்புறக் கலாசாரத்தை' அழிக்கும். கலாசாரத்தை வியாபாரமாக்க வேண்டியிருப்பதால் பெருவாரியான மக்களைப் பெறுவதற்குத் தகுந்த ருசியை வெகுசனக் கலாசாரம் ஏற்படுத்தும். அதற்கு மரபை அழிக்கவோ அல்லது மரபைப் புதியதுடன் கவர்ச்சியாகக் கலக்கவோ செய்யும் சக்தி உண்டு. நாட்டுப்புறக் கலைஞன் பண்பாட்டு வேரை இழந்து நிற்கிறான். அவனது கஷ்டங்களை வெகுசன எந்திரக் கலாசாரம் எளிதாகப் புரிந்து அவனைத் தன்வயப் படுத்தி விடும்.

இன்னொரு மிக முக்கியமான வெகுசனக் கலாசாரக் குணத்தைப் பற்றி ஹெர்பர்ட் மார்க்யுஸ் கூறுகிறார்.

"அது வாழ்வை எளிதாக வாழ வைக்கும். கெட்ட சமூக அமைப்பை எதிர்க்கும் கஷ்டமான காரியத்தைச் செய்ய அது யாரையும் தூண்டுவதில்லை. எதிர்க்கக் கூடிய ஒரு சுதந்திரக் குணம் மனிதனுக்கு உண்டு என்பதையே வெகுசனக் கலாசாரம் மறக்க வைத்துவிடும்".

தமிழவன்

அமைப்பியல் வாதமும் தமிழ் இலக்கியமும் – பக். 48.

வரலாறு என்றால் என்ன ?

"சிறந்த நிபுணர்களில் சிலர் கூட இந்தியாவிற்கு வரலாறு கிடையாதென்று கூறும் நிலை வந்தது. ரோம் அல்லது கிரீஸ் நாட்டைப்போல் இந்தியாவின் பண்டை வரலாற்றை அசைக்க முடியாத ஆதாரங்களுடன் விவரமாக எழுதுவதற்கில்லை. ஆனால், வரலாறு என்றால் என்ன ? அடுத்தடுத்து வரும் ஆதிக்க வெறி தலைக் கேறிய பித்தர்களின் பெயர்களும், பெரும் போர்களுமே என்றால், அப்படிப்பட்ட இந்திய வரலாற்றை எழுதுவது கடினமாகும். ஒரு மன்னனின் பெயரை அறிவதை விட, விவசாயம் செய்வதற்கு மக்களிடம் ஏர் இருந்ததா, இல்லையா என்பதே சரித்திரம் என்றால், அப்படிப்பட்ட சரித்திரம் இந்தியாவிற்கு உண்டு என்பதில் சந்தேகமில்லை. இந்நூலில் வரலாறு என்பதைப் பின்வரும் பொருளிலேயே உபயோகித்திருக்கிறேன். உற்பத்தி சாதன முறைகளிலும் உற்பத்தி உறவுகளிலும் தோன்றி வந்த மாறுதல்களைக் கால வரிசைக் கிரமமாக எடுத்துரைப்பதே வரலாறு. வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளைத் தொகுப்பதிலிருந்து மாறுபட்டு மேலே கூறியது போலவும் ஒரு வரலாற்றை எழுத முடியும். என்பதே இப்பொருள் விளக்கத்தில் உள்ள சாதகமான அம்சமாகும். இந் நோக்கிலிருந்து பார்க்கையில் பண்பாடு என்பதற்கு இன நிபுணர்கள் கூறும் விளக்கமும் பொருத்தமாகவே அமையும். அதாவது ஒரு இனத்தை சேர்ந்த எல்லா மக்களுடைய வாழ்க்கை நெறியின் மிக முக்கியமான அம்சங்களை விவரிப்பதே பண்பாடு

டி. டி. கோசாம்பி

பண்டைய இந்தியா, அதன் பண்பாடும் நாகரிகமும் பற்றிய வரலாறு.
மொழிபெயர்ப்பு நூல் என். சி. பி. எச். (1989)

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் இராஜாங்க அமைச்சு நடத்தும்

தமிழ் சாகித்திய விழா - 1993

★ பிரதேச சாகித்திய விழாக்கள்

★ நூற்பரிசுகள், அறிஞர்கள், கலைஞர்களுக்கு கௌரவம்

★ கலைவிழா

★ நூற்கண்காட்சி

★ கருத்தரங்குகள்

கொழும்பு நகரிலும், பண்டாரவளை, கண்டி, மாத்தளை, நாவலப்பிட்டி, திருகோணமலை, மட்டக்களப்பு, கல்முனை, வவுனியா, ஆகிய எட்டு நகரங்களிலும் யூலை, ஆகஸ்ட் மாதங்களில் இந்நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறும்.

கொழும்பு நகரில் ஆகஸ்ட் 20, 21, 22 ம் திகதிகளில்
" இலங்கைத் தமிழ் நாட்டார் வழக்காற்றியல் "
என்னும் பொருளில் மூன்று நாள் கருத்தரங்கு
கமநல ஆராய்ச்சிப் பயிற்சி நிறுவக மண்டபத்தில்
இடம்பெறும்.

கருத்தரங்கில் கலந்து கொள்ளும் தமிழக அறிஞர்கள் ;

❋ **டாக்டர். தே. லூர்து**

❋ **டாக்டர். சு. சக்திவேல்**

❋ **டாக்டர். ஆறு. அழகப்பன்**

❋ **ஆ. சிவசுப்பிரமணியன்**

❋ **டாக்டர். தமிழண்ணல்**

❋ **டாக்டர். வ. தயாளன்**

❋ **டாக்டர். அ. பாண்டுரங்கன்**

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org

கொழும்பு தமிழ்ச் சங்கம்

நூலகம்

இந்து சமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களத்தில்

விற்பனைக்குள்ள நூல்கள்

❉ **புறநானூறு**

மூலமும் உரையும், டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர் எழுதிய ஆராய்ச்சி குறிப்புக்கள் அடங்கிய பதிப்பு. தஞ்சாவூர் தமிழ் பல்கலைக்கழக வெளியீடு — விலை ரூ. 200.25

❉ **சிலப்பதிகாரம்**

அரும்பதவுரையும், அடியார்க்கு நல்லாருரையும். டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு. தஞ்சாவூர் தமிழ் பல்கலைக்கழக வெளியீடு. — ரூ. 281.25

❉ **வாழ்வியற் களஞ்சியம் 1 - 12 தொகுதிகள்**

சமூகவியல், பொருளியல், மொழியியல், தொல் பொருளியல், வரலாறு முதலான சமூக விஞ்ஞானத் துறை சார்ந்த கட்டுரைகள் கொண்டகளஞ்சியம். தஞ்சாவூர் பல்கலைக்கழக வெளியீடு 12 தொகுதிகளின் விலை ரூ. 8100.00

பெறவிரும்புவோர் முற்பணம் அனுப்பிப் பதிவு செய்தல் வேண்டும்.

❉ **ஆங்கில மொழிபெயர்ப்புக்கள்**

1. மணிமேகலை — திருமதி. பிரேமாநந்தகுமார் — ரூ. 157.50
2. சிலப்பதிகாரம் — ஆர். எஸ். பிள்ளை — ரூ. 112.50
3. பத்துப்பாட்டு — ஜே. வி. செல்லையா — ரூ. 135.00
4. பாரதி பாடல்கள் இருபது பேராசிரியர்களைக் கொண்ட குழு. குழுவின் தலைவர் பேராசிரியர் சேக்கிழார் அடிப்பொடி ரி. என். ராமச்சந்திரன் — ரூ. 225.00

❉ **சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம்**

3ம் தொகுதி மட்டும் இருப்பில் உள்ளது. சங்க இலக்கியங்களிற் காணப்படும் அருந்தமிழ்ச் சொற் களுக்கான விளக்கமளிக்கும் கலைக் களஞ்சியம். முதன் மைப் பதிப்பாசிரியர் முனைவர். ப. அருணாசலம். 'ச' தொடக்கம் 'தோ' வரையான எழுத்துக்களுக் குரிய சொற்கள் இத்தொகுதியில் அடங்கியுள்ளன. தஞ்சை தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு — விலை ரூ. 562.50

❉ **அறிவியற் களஞ்சியம்**

தொகுதி ஒன்று, நான்கு, மட்டும் தற்போது இருப்பில் உள்ளன. பௌதிகம், இரசாயனம், உயிரியல், வானியல் ஆகிய விஞ்ஞானத் துறைகளைப் பற்றிய கலைக் களஞ்சியம். தஞ்சைத் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு.

ஒரு தொகுதியின் விலை ரூ. 675.00

❉ **கோணேசர் கல்வெட்டு**

பதிப்பாசிரியர் வித்துவான் சைவப்புலவர் இ. வடிவேல் பேராசிரியர் சி. பத்மநாதனின் முன்னுரையுடன் கூடியது. — ரூ. 60.00

Printed by Rajan Printers, 31, Kew Lane, Colombo-2.

Digitized by Noolaham Foundation.
noolaham.org | aavanaham.org