பண்பாடு

PANPĀDU பருவ இதழ்

Journal

கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம்
16.11.05
நூலகம்

மலர் 9 இதழ் 3 1999 மார்கழி

- ★ தமிழ்மொழிப் பாடநூல்களில் பேச்சுத்தமிழும், எழுத்துத்தமிழும்
- ★ தமிழ் மொழிபெயர்ப்பில் சிங்கள இலக்கியம்
- ★ மணிமேகலையில் மாதவி ஒரு பெண்ணிலை நோக்கு
- ★ புதுமைப்பித்தன் விமர்சனப் பார்வை
- ★ கட்டவிழ்ப்பு வாதம் டெறிடாவின் சிந்தனைகள்
- ★ யாழ்ப்பாண சமுதாயத்தில் நம்பிக்கைகள் ஒரு பார்வை

இதழ் 22

வெளியீடு :
இந்துசமய, பண்பாட்டு அலுவல்கள் திணைக்களம்

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

பதிப்பு - 1999 மார்கழி

விலை - ரூபா 25 /-

பண்பாடு இருபத்திரண்டாவது இதழின் கட்டுரையாளர்கள்

பேராசிரியர் சு. சுசீந்திரராசா
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், கொழும்பு பல்கலைக்கழகம், களனிப் பல்கலைக்கழகம் என்பவற்றில் மொழியியல் துறையில் பணியாற்றியதுடன் யாழ் பல்கலைக்கழக மொழியியல் மற்றும், ஆங்கிலத் துறையின் தலைவராகவும், பேராசிரியராகவும் பணிபுரிந்து ஓய்வு பெற்றவர். பேராசிரியர்கள் மு. வரதராஜன், அ. ச. ஞானசம்பந்தன் ஆகியோரின் மாணவராவார்.

கலாநிதி எம். ஏ. நு:மான்
பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் மொழியியல் துறையின் முதுநிலை விரிவுரையாளராகக் கடமை புரிகின்றார். மொழியியல், தமிழ் இலக்கியம் தொடர்பாக பல ஆய்வு நூல்களை எழுதி வெளியிட்டுள்ளார். சிறந்த கவிஞர், ஆய்வாளர், இலக்கிய விமர்சகர், பேச்சாளர் என்ற முதன்மைத் தகுதிகளைப் பெற்று அறிஞர்களிடையே நன்மதிப்பு பெற்றவர்.

திருமதி. றூபி வலன்ரினா பிரான்சிஸ்
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்த்துறை விரிவுரையாளராகப் பணிபுரிகின்றார். தமிழ்மொழி, இலக்கியம் தொடர்பாக பல்வேறு ஆய்வுக்கட்டுரைகளையும் மேற்படித்துறைகளில் விமர்சனக்கட்டுரைகளையும் எழுதி வருகின்றார்.

ஜனாப் முகம்மது சமீம்
கல்விப்பணிப்பாளராகக் கடமைபுரிந்து ஓய்வு பெற்றவர். இலக்கியம், சமூகவியல் தொடர்பான நூல்களையும் விமர்சனக் கட்டுரைகளையும் எழுதி வருபவர். சிறந்த ஆய்வாளராகவும் விளங்குகின்றார்.

பேராசிரியர் சோ. கிருஷ்ணராஜா
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் மெய்யியல் துறையில் பேராசிரியராகப் பணிபுரிகின்றார். மெய்யியல் தொடர்பாக பல ஆய்வு நூல்களையும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார். பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழகங்களில் வருகை நிலைப் பேராசிரியராகவும் பணிபுரிபவர். சிறந்த ஆய்வாளர், விமர்சகர், பேச்சாளர் போன்ற தகுதிகளைப் பெற்றவர்.

திருமதி. சுபதினி ரமேஷ்
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் மொழியியல் துறையில் ஆங்கிலத்துறையில் சிரேஷ்ட விரிவுரையாளராகக் கடமையாற்றி வருகின்றார். தற்போது தஞ்சாவூர் பல்கலைக்கழகத்தில் கலாநிதிப்பட்டப்படிப்பை முடித்துக் கொண்டு நாடு திரும்பியிருக்கின்றார். மொழியியல் சம்பந்தமாக தமிழிலும், ஆங்கிலத்திலும் பல ஆய்வுக் கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார். இவைகள் இலங்கையிலும் இந்தியாவிலும் பிரசுரமாகி அறிஞர்களுக்கிடையே நல்ல வரவேற்பைப் பெற்றுக் கொண்டுள்ளன.

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் ஆசிரியர்களின் சொந்தக்கருத்துக்களாகும். இவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பனவாகா.

ஆசிரியர்.

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

பண்பாடு

(இருபத்திரண்டாவது இதழ்)

மலர் 9	இதழ் 3	1999	மார்கழி

ஆசிரியர் :
சாந்தி நாவுக்கரசன்

உதவி ஆசிரியர் :
எஸ். தெய்வநாயகம்

வெளியீடு :
இந்து சமய பண்பாட்டு அலுவல்கள் திணைக்களம்,
இல : 98, வோட் பிளேஸ்,
கொழும்பு - 07.

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

பொருளடக்கம்

★ தமிழ்மொழிப் பாடநூல்களில் பேச்சுத்தமிழும், எழுத்துத்தமிழும்
பேராசிரியர் சு. சுசீந்திரராசா 01

★ தமிழ் மொழிபெயர்ப்பில் சிங்கள இலக்கியம்
கலாநிதி எம். ஏ. நுஃமான் 08

★ மணிமேகலையில் மாதவி ஒரு பெண்ணிலை நோக்கு
திருமதி றூபி வலன்ரீனா பிரான்சிஸ் 19

★ புதுமைப்பித்தன் விமர்சனப் பார்வை
ஜனாப் முகம்மது சமீம் 28

★ கட்டவிழ்ப்பு வாதம் டெறிடாவின் சிந்தனைகள்
பேராசிரியர் சோ. கிருஷ்ணராஜா 33

★ யாழ்ப்பாண சமுதாயத்தில் நம்பிக்கைகள் - ஒரு பார்வை
சுபதினி ரமேஷ் 44

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

தமிழ் மொழிப் பாட நூல்களில் பேச்சுத் தமிழும் எழுத்துத் தமிழும்

சு. சுசீந்திரராசா

1.0 இன்றைய கல்வி முறையில் மாணவர்கள் பாலர் வகுப்பிலிருந்தே 'பேச்சுத் தமிழ்', 'எழுத்துத் தமிழ்' என்பன பற்றி ஏதோ ஒருவகை உணர்வைப் பெறுகிறார்கள். பாலர் வகுப்பிலிருந்து மேல் வகுப்பிற்குச் செல்லச் செல்ல இந்த உணர்வு அதிகரிக்கிறது. எழுதுவதற்கும், நூல்களைப் படித்து விளங்கிக் கொள்வதற்கும் வேண்டிய மொழி வழக்கைத் தாம் அன்றாட வாழ்வில் பேசக் கற்றுவிட்ட வழக்கிலிருந்து படிப்படியாக வேறுபடுத்திக் கற்றுக் கொள்கிறார்கள். மொழியின்பாற்பட்ட இரு வழக்கு களையும் நன்கு அறிந்து அவற்றைத் தனித் தனியாகவோ, கலந்தோ, இடம் அறிந்து இயல்பாகக் கையாளும் திறனைப் பெறுதல் ஒருவரது பழக்கத்தில் வருவதாகும். இவை பற்றி மாணவர்கள் தமது வயதிற்கும் வகுப்பிற்கும் ஏற்ப தெளிவாகவும் விரிவாகவும் அறிந்து கொள்வது வேண்டற்பாலதே. இதனாற் போலும் பாடசாலைகளில் பயன்படுத்தப்படும் தமிழ்மொழிப் பாடநூல்களில் பேச்சுத் தமிழ், எழுத்துத் தமிழ் பற்றிப் பேசப்படுகிறது. இவை பற்றி முதன்முதலாகத் 'தமிழ் ஆறாந் தரம்' என்னும் நூலின் முதற் பாடத்திலே பேசப்படுகிறது. இது மிகவும் வரவேற்கத்தக்கதே.

2.0 ஆயின் பேச்சு மொழி, எழுத்து மொழி ஆகிய இரு வழக்குகளுக்கும் உள்ள வேறுபாடுகள் பற்றி இந்நூலில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்களும் விளக்கங்களும் மிகத் தவறானவை. ஆதலால் அவை மயக்கத்தையும் குழப்பத்தையும் தருவனவாய் அமைந்துள்ளன. கருத்துக்களைக் கூறும் முறைமையும் தெளிவற்றுக் காணப்படுகிறது. எனவே இவற்றைப் படிப்பிக்கும் ஆசிரியர்களும் அவர்கள் காட்டும் வழிநின்று மொழியைக் கற்கும் மாணவர்களும் தத்தம் முயற்சியால் பெற வேண்டிய பெறக்கூடிய பயனைப் பெறுகின்றார்களோ என்பது ஐயத்திற்குரியதாகிறது. இந்நிலை தோன்றுவதற்கு ஏதுவாகிய பின்னணியைச் சற்று விரிவாக ஆராய்ந்து தெளிவுபடுத்துதலும் பணியாகும் என்னும் நம்பிக்கையால் இங்கு தற்கால மொழியியற் கண்ணோட்டத்தில் சில கருத்துக்களைக் கூற விரும்புகின்றோம்.[2]

3.0 'தமிழ் ஆறாந் தரம்' என்னும் நூலின் முதற் பாடம் 'கண்ணன் குடும்பம்' என்பதாகும். இப்பாடம் நான்கு பகுதிகளாக வகுக்கப்பட்டுள்ளது. பாடத்தின் முன்னுரை போல அமைந்திருக்கும் முதற் பகுதியில்

> "நமது அன்றாட வாழ்க்கையிலே, நாம் பேசும் தமிழுக்கும் எழுதும் தமிழுக்கும் ஒற்றுமைகளும் வேற்றுமைகளும் உள. பேச்சு வழக்கானது எழுத்து வழக்கிலும், எழுத்து வழக்கானது பேச்சு வழக்கிலும், செல்வாக்குப் பெற்றுவருவதை வாழும் மொழியிற் காணலாம். இந்தப் பாடத்தை வாசித்து முடித்ததும், இந்த இருவகை வழக்குகளுக்குமுள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகளைப் பற்றி உங்கள் ஆசிரியரோடு கலந்து உரையாடுங்கள்".

என எழுதப்பட்டுள்ளது.[3]

3.1 இதன் அடிப்படையில் இப்பாடத்தின் இரண்டாம் பகுதி நாம் பேசும் தமிழுக்கும் எழுதும் தமிழுக்கும் உள்ள ஒற்றுமைகளையும் வேற்றுமைகளையும் விளக்கு வதற்கென அமைந்தது. மேலும் "பேச்சு வழக்கானது எழுத்து வழக்கிலும் எழுத்து வழக்கானது பேச்சு வழக்கிலும் செல்வாக்குப் பெற்று வருகிறது" என்னும் கருத்தை விளங்குவதற்கென அமைந்தது. இவை இரண்டும் இப்பாடத்தின் குறிக்கோள்கள் எனலாம். ஆயின் ஆசிரியர்கள் பாடத்தைப் படிப்பித்து முடித்து விட்டபின் மாணவர்கள் படித்துவிட்டபின் – பாடத்தின் குறிக்கோள்கள் எந்த அளவிற்குச் செம்மையாக நிறைவேற்றப்படுகின்றன என்பது சிந்தனைக்கு உரியதாகிறது. இப்பாடம் பேச்சு வழக்கு எழுத்து வழக்கில் செல்வாக்குப் பெற்று வருகிறது என்னுங் கருத்தையும் எழுத்து வழக்கு பேச்சு வழக்கில் செல்வாக்குப் பெற்று வருகிறது என்னுங் கருத்தையும் பாடப்பொருளின் மூலமோ விளக்கத்தின் மூலமோ தெளிவுபடுத்தத் தவறி விடுகிறது. மேலும் ஒற்றுமை

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

வேற்றுமைகளை விளக்குமிடத்து ஒற்றுமைகளை முற்றாகப் புறக்கணித்து வேற்றுமைகளையே விதந்து கூறுவதும் வியப்பிற்குரியதாகிறது.

3.2 பாடம் முழுவதும் எழுத்துத் தமிழிலேதான் அமைந்துள்ளது. கண்ணன் குடும்பத்திலே பார்வதி ஆச்சியைத் தவிர அனைவருமே எழுத்துத் தமிழிலேதான் உரையாடுகிறார்கள். உரையாடு வோருள் பார்வதி ஆச்சியின் பேச்சில் வரும் இரு சொற்களின் (அது, நல்லது) பயன்பாடு (Use) மட்டும் பேச்சுத்தமிழின் பாற்பட்டதாக அமைந்துள்ளது. எல்லோரும் எழுத்துத் தமிழைப் பேசுமிடத்து ஒருவர் மட்டும் பேச்சுத் தமிழைக் கையாள்கிறார். ஆச்சி எழுத்துத் தமிழிலே நடைபெறும் உரையாடலில் கலந்து கொள்வதால் எழுத்துத் தமிழையும் அறிந்தவராகவே காணப்படுகின்றார். ஆச்சியின் பேச்சில் இடை யிடையே எழுத்துத் தமிழும் புகுந்து விடுகின்றது. ஆயின் இங்கு ஆச்சி மட்டும் எதற்காகப் பேச்சுத் தமிழில் பேசவேண்டும்? கிழவி என்பது காரணமா? எழுத்துத் தமிழிலே உரையாடுபவர்களோடு ஆச்சி எதற்காக எழுத்துத் தமிழிலே பேசவில்லை? ஆச்சிக்கு எழுத்துத் தமிழ் விளங்கும்: ஆனால் பேசத் தெரியாது எனக் கொள்வதா? அவ்வாறெனின் பேச்சுத் தமிழிலே பொதுவாக யாரும் கையாளாத 'நீதியோடு' (வேற்றுமை உருபின் வடிவத்தைக் கருதுக) என்னும் எழுத்துத் தமிழ்ப் பிரயோகத்தை அவரது பேச்சில் காண்பது எவ்வாறு? ஏனையோர் எதற்காக எழுத்துத் தமிழில் பேசவேண்டும்? பாடத்திலே பேச்சுத் தமிழையும் எழுத்துத் தமிழையும் விளக்குவதற்காகத் தேர்ந் தெடுக்கப் பெற்ற சூழல் ஒரு குடும்பச் சூழலாகும். இக்குடும்பச் சூழலிலே ஆச்சியை விட அனைவருமே எழுத்துத் தமிழில் உரையாடு கிறார்கள் என்றால் இது செயற்கையான விநோதமான சூழலன்றோ? எழுத்துத் தமிழிலே பேசுகின்ற ஒரு குடும்பச்சூழலை நாம் கற்பனையுலகில்தான் காணக் கூடும். இச்சூழலும் இச்சூழலில் நடைபெறும் உரையாடலும் எழுத்துதமிழ், பேச்சுத்தமிழ் ஆகியவற்றின் பயன்பாடு பற்றித் தவறான எண்ணங்களை மாணவர் உள்ளத்தில் தோற்று விக்கக்கூடும் என நாம் அஞ்சுவதில் தவறுண்டோ? இப்பாடம் பேச்சுத்தமிழ், எழுத்துத்தமிழ் ஆகியவற்றின் உண்மையான பயன் பாடுகளைப் பிரதிபலிப்பதாக இல்லை. இரண்டிற்கும் உள்ள ஒற்றுமைமைகளையும் வேற்றுமைகளையும் மாணவர் அறிந்து கொள்வதற்கு முன்னர் இரண்டின் பயன்பாடுகள் பற்றிய தெளிவான விளக்கம் பெறுவது பயனுடைத்து அன்றோ? பயன்பாடுகளை நன்கு அறியாத நிலையில் இரண்டிற்கும் உள்ள ஒற்றுமைகளையும் வேற்றுமைகளையும் நுட்பமாகத் தெளிந்து கொள்வது எளிதன்று எனலாம். ஆறாந்தரம்வரை பேச்சுத்தமிழைத் தமது மொழிப் பாடநூல்களிலே காணாத மாணவர் களுக்கு இப்பாடம் பேச்சு மொழியில் அமைந்த ஓர் உரையாடலாகவோ ஓரங்க நாடகமாகவோ அமைந் திருப்பின் அது பேச்சுத்தமிழ், எழுத்துத்தமிழ் பற்றிப் பேசுவதற்குச் சிறந்த முதல் இடமாக அமைந்திருக்கும். சமுதாயத்திலே பேச்சுத்தமிழின் பயன்பாடுகள் (uses of spoken Tamil) பற்றியும் இயல்புகள் (characteristics) பற்றியும் கூறுவதற்கு ஏற்ற இடமாகவும் அமைந்திருக்கும்.

3.3 பாடத்தின் முதற் பகுதியில் குறிப்பிட்டவாறு மாணவர்கள் ஆசிரியரோடு கலந்து உரையாடு வதற்குத் துணை செய்வது போலப் பாடத்தின் நான்காம் பகுதியில் "பேச்சுத் தமிழும் எழுத்துத் தமிழும்" என்னும் தலைப்பில் சில விளக்கங்கள் கூறப்பெற்றுள்ளன. இவ்விளக்கங்கள் பேச்சுத் தமிழ், எழுத்துத் தமிழ் பற்றி மக்கள் பொதுவாகக் கொண்டுள்ள தவறான கருத்துக்களை மேலும் வலியுறுத்துவதற்குத் துணை செய்வன போன்று அமைந்துள்ளன. இக்கருத்துக்கள் தவறானவை என்பதையும் எனவே இவை மாணவர்களுக்குத் தகாதவை என்பதையும் இவற்றால் பல மயக்கங்களும் குழப்பங்களும் தோன்றுவதற்கு இடமுண்டு என்பதையும் ஆசிரியர்களுக்கும் பாடநூல் ஆக்கத்தில் ஈடுபடு வோர்க்கும் ஆய்வாளர்க்கும் சுட்டிக் காட்டுதல் பயனுடையது.

பாடத்திலே "பேச்சு வழக்கு", "எழுத்து வழக்கு" என்னும் தொடர்கள் குறித்து நிற்கும் பொருள் தெளிவாக இல்லை. இரண்டிற்கும் உள்ள வேறுபாடு அறிவியல் அடிப்படையில் வெளிப்படுத்தப்படவில்லை. இதற்குக் காரணம் இவ்விரு தொடர்களையும் கலைச் சொற்களாகக் கொண்டு அவற்றின் பொருளை

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

வரையறை செய்யாமையேயாகும். சாதாரண வழக்கிலே உள்ள தொடர்களைக் கலைச்சொற்களாகக் கையாளும் போது அவை குறித்து நிற்கும் பொருள் பற்றி நாம் விழிப்பாக இருத்தல் வேண்டும். இல்லையென்றால் தெளிவற்றுவிடும். எடுத்துக் காட்டாக, தமிழ் 3 இல் ஆசிரியர்க்குரிய குறிப்புகள் என்னும் பகுதியில் ''பேச்சுப்பாடம் வாசிப்புக்கு முகஞ்செய்வதாய், கலந்துரையாடல், எல்லாரும் சேர்ந்து சொல்லல், எல்லாரும் சேர்ந்து பாடல் என்னும் அங்கங்களை உடையதாய் அமையும். சொற்களைச் சரியாக உச்சரிப்பதிலும் தகுந்த தரிப்புக்களுடன் ஒலிப்பதிலும் மாணவர்க்கு முதன்மையான பயிற்சியைத் தருவது பேச்சுப் பாடமேயாகும்'' எனக் கூறப்பெற்றுள்ளது. எனவே பேச்சுப் பாடத்தில் கையாளப்படும் தமிழ் மொழி பேச்சு மொழிதானா என்ற ஐயம் எழலாம். பேச்சு வழக்கும் சில சந்தர்ப்பங்களில் எழுதப்படுகிறது. அப்பொழுது அது எழுத்து வழக்கு எனப்படுமா என்னும் ஐயமும் தோன்றலாம். மேலும் பாடத்தின் முதற் பகுதியில் ''பேச்சு வழக்கானது எழுத்து வழக்கிலும், எழுத்து வழக்கானது பேச்சு வழக்கிலும் செல்வாக்குப் பெற்று வருவதை வாழும் மொழியிற் காணலாம்'' எனக் கூறப்பெற்றிருத்தலையும் கருத்திற் கொள்தல் வேண்டும். இக்கருத்தின் அடிப்படையில் குறிப்பிட்ட ஒரு காலத்து மொழியில் பேச்சு வழக்கிற்கும் எழுத்து வழக்கிற்கும் பொதுவாக உள்ளவையும் உண்டு என்ற உண்மையைக் கண்டு அறியும் உணர்வு ஆரம்ப வகுப்புக்களில் மொழி கற்பிக்கும் ஆசிரியர்களுக்கும் ஆரம்ப வகுப்பு களுக்கும் பாட நூல்களை எழுதுவோர்க்கும் மிக இன்றியமை யாதது; பயனுடையது.

3.4 தமிழ் மொழியில் ஆட்சி பெற வந்துள்ள மாணவர்களுக்கு வரலாற்று அடிப்படையில் மொழி பற்றிக் கூறப்படும் கருத்துக்களும் விளக்கங்களும் ஆறாம் வகுப்பில் எந்த அளவிற்குப் பயன்படும் என்பது பற்றியும் இக்கருத்துக்களை மாணவர்கள் எந்த அளவிற்கு விளங்கிக் கொள்வார்கள் என்பது பற்றியும் அனுபவம் வாய்ந்த ஆசிரியர்களும் பாடநூல் எழுதுவோரும் ஆழ்ந்து சிந்தித்தல் வேண்டும். கூறும் வரலாற்றுக் கருத்துக்களைத் தெளிவின்றி அரை குறையாகக் கூறும்போது ஏற்படக்கூடிய விளைவுகள் பற்றியும் எண்ணுதல் வேண்டும். புதிய கருத்துக்களாகச் சிலவற்றை மாணவர்களுக்கு உணர்த்தும் பொருட்டுத் துணையாகக் கொள்ளப்படும் எடுத்துக்காட்டுக்கள் தெளிவாக உள்ளனவா எனவும் ஆராய்தல் வேண்டும்.

3.4.1 இனி பாடத்தின் நான்காம் பகுதியில்

> ''அ. அம்மா இறைவழிபாட்டில் ஆழ்ந்தார். இந்த வாக்கியத்தில் வரும் **அம்மா** என்ற சொல்லை அவதானியுங்கள். இலக்கண வழக்கில் ''அம்மா'' என்பது அம்மாள் (அல்லது அம்மை) என்ற சொல்லின் விளிவடிவமாகும். அடிக்கடி வழங்கும் பயிற்சியால் இந்த விளிவடிவம் இக்காலப் பேச்சு வழக்கில் எழுவாய் வடிவமாகவும் நிற்கின்றது. அம்மாவை அம்மாவினால், அம்மாவுக்கு என்பன போல ஐ முதலிய வேற்றுமை உருபுகள் பெற்று வருவதைக் காணலாம். இது போலவே உறவுப் பெயர்கள் பலவும் இக்கால வழக்கில் மாற்ற மடைந்துள்ளன''.

எனக் கூறப்பெற்றுள்ளது.

3.4.1.1 மாணவர்களின் விளக்கத்திற்கென எழுதப் பெற்ற இக்கருத்துக்கள் செய்யும் குழப்பங்களைக் காண்போம். இப்பகுதியில் ''இலக்கண வழக்கு'', ''இக்காலப் பேச்சு வழக்கு'' என இரு வழக்குகள் ஒன்றுக்கு மற்றது மாறுபட்டதாக வேறுபட்டதாகப் பேசப்படுகின்றன. இதனால் இங்கு தரப்பட்டுள்ள விளக்கத்தைப் படிப்போர்க்கு ''இக்காலப் பேச்சு வழக்கு'' இலக்கண மற்றது என்ற எண்ணம் தோன்றுகின்றது. மேலும் ''இந்த விளிவடிவம் (அம்மா) இக்காலப் பேச்சு வழக்கில் எழுவாய் வடிவமாகவும் நிற்கின்றது'' எனக் கூறுவதால் அம்மா என்ற சொல் எழுத்துத் தமிழில் அல்லது மேலே கூறப்பெற்ற ''இலக்கண வழக்கில்'' எழுவாய் வடிவமாக நிற்பதில்லை என்ற கருத்தும் கிடைக்கிறது. ஆயின், உண்மையிலே இன்று அம்மா என்னும் வடிவம் ''இலக்கண வழக்கிலும்'' எழுவாயாக நிற்பதில்லையா? மேலும் ''இதுபோலவே உறவுப் பெயர்கள் பலவும் இக்கால வழக்கில் மாற்றமடைந்துள்ளன'' எனக் கூறுவதால் எக்காலத்திற்கும் உரிய இலக்கண வழக்கு என ஒன்று உண்டு; இக்கால வழக்கு (பேச்சு வழக்கு? எழுத்து வழக்கு? இரண்டும்?) எனப் பிறிதொன்று

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

உண்டு என்ற எண்ணம் தோன்றுகிறது. இந்த எண்ணத்தை இங்கு மேலும் தரப்பட்டுள்ள அப்பன், அண்ணன், மாமன், அக்காள் போன்ற எடுத்துக் காட்டுக்கள் வலுவடையச் செய்கின்றன. ஆயின் இக்காலத்துப் பேச்சு, எழுத்து ஆகிய இரு வழக்குகளிலும் சந்தர்ப்பத்தைப் பொறுத்து அப்பன், அண்ணன், மாமன், அக்காள் போன்ற உறவுப் பெயர்கள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பதனை நாம் மறத்தல் ஆகாது.

3.4.1.2 தரப்பட்டுள்ள விளக்கத்தில் அம்மாள், அம்மா போன்ற வடிவங்களை வரலாற்றுக் கண்கொண்டு நோக்கி வடிவங்களின் மாற்றங்களுக்குக் கற்பனையில் காரணங் கூறுதல் விரும்பத்தக்கதன்று. ''அடிக்கடி வழங்கும் பயிற்சியால் இந்த விளிவடிவம் (அம்மா) இக்காலப் பேச்சு வழக்கில் எழுவாய் வடிவமாகவும் நிற்கின்றது'' என்னுங் கருத்துப் பொருந்தாது; அடிப்படையற்ற கற்பனையாகவே தோன்றுகின்றது. இக்காரணம் ஏற்கத்தக்கது எனின் 'தம்பீ' என்னும் விளிவடிவமும் எழுவாய் வடிவமாக அமையாதது ஏனெனக் கேட்கலாம் அன்றோ? காரணங் காட்ட வேண்டிய அவசியம் இருப்பின் விளக்கமுறையாக (descriptively) எழுத்துத் தமிழ்ச் சொற்கள் சில ஈற்றுமெய் கெட்டுப் பேச்சு வழக்கில் நிற்பது உண்டு எனவிளக்குவது பொருத்தமுடையதாகும்.

3.5 அடுத்து இதே பாடத்தில் மேலும் சில புதிய கருத்துக்களை விளக்கும் முயற்சியில் வாக்கியத்தை முடிக்கும் முற்றுவினை பற்றிப் பேசப்படுகிறது. ''பேச்சு வழக்கின் செல்வாக்கால், எழுத்து வழக்கிலும் இவ்வாறு முடிக்குஞ்சொல் இல்லாத வாக்கியங்கள் சிற்சில சந்தர்ப்பங்களில் ஆளப்படுகின்றன'' எனக் கூறப் பட்டுள்ளது. இவ்விளக்கமும் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதாக இல்லை. இது தவறான வரலாற்று விளக்க மாகும். ஏனெனில் 'அது மரம்' போன்ற (பெயர்+பெயர்) வாக்கியங்களை விளங்குவது எங்ஙனம்? ஈண்டு முடிக்குஞ்சொல் யாது? பாடத்தில் தரப்பட்டுள்ள விளக்கத்தின்படி இல்லை எனல் வேண்டும். எனவே இதுபோன்ற வாக்கியங்களையும் பேச்சு வழக்கின் செல்வாக்கால் எழுத்து வழக்கில் தோன்றியவை எனக் கொள்வதா? இத்தகைய பல வாக்கியங்கள் பேச்சு, எழுத்து ஆகிய இரு வழக்கிலும் உண்டல்லவா? எது எதன் மீது செல்வாக்கைச் செலுத்தியது என எளிதில் கூறமுடியுமா?

3.6 இனி ''வாணி, யார் அது?'' என்னும் வாக்கியத்தில் உள்ள அது என்னும் சொல்லின் பயன்பாடு பற்றித் தரப்பட்டுள்ள விளக்கத்தைப் பார்ப்போம். ''பேச்சு வழக்கில் இது ('அது' என்னும் வடிவம்) நன்கு பயின்று வருவதால், இக்கால எழுத்து வழக்கிலும் இஃது இடம்பெற்று வருகிறது'' என்னுங் காரணத்தைச் சிந்தித்துப் பாருங்கள். இங்கும் கற்பனை தலை யோங்குகிறது. பேச்சு வழக்கில் நன்கு பயின்று வருவன எழுத்து வழக்கிலும் இடம்பெறும் என முடிவு செய்வதற்கு ஆதாரம் யாது? எழுத்து வழக்கு என்பது ஒரே ஒரு வகை எனக் கருதாது பலவகையைக் (varieties) கொண்டது என்றும் எழுத்து வழக்கில் உரையாடலாக அமையும் பகுதிகளில் உரையாடல் நடைபெறும் சூழலையும் பேசும் பாத்திரங்களின் அந்தஸ்தையும் பொறுத்து எழுத்தாளர் பலர் இன்று பேச்சு வழக்கைக் கையாள்கின்றனர் என்றும் கருதுதல் பொருத்தமாகும்.

3.7 ''................. கதைகள் நல்லது'' என்னும் வாக்கிய அமைப்பிற்குத் தரப்பட்டுள்ள விளக்கத்தையும் நாம் சிந்தித்தல் வேண்டும். பாரதியார் பாடலிலும் ''........... கதைகள் நல்லது'' போன்ற வழக்கு உண்டு எனக் காட்டப்பட்டுள்ளது. ''நாம் எல்லோரும் அறிவோம்'', ''உங்கள் எல்லோரையும்'' போன்ற தொடர்களின் அமைப்பைப் பற்றித் தரப்பட்டுள்ள விளக்கங்களையும் சிந்தித்துப் பார்த்தல் நன்று. பாடத்திலே ''இலக்கண வழக்கு'' என ஒன்றும் ''பேச்சு வழக்கு'' என மற்றொன்றும், ''இக்கால வழக்கு'' என வேறொன்றுமாக மூன்று வழக்குகள் பேசப்படுகின்றன. இப்பாகுபாடு தெளிவற்று நமது உள்ளத்தை மயங்க வைக்கின்றன. பேச்சு மொழி, எழத்து மொழி பற்றி இவ்வாறெல்லாம் பேசுவதற்கு முன் எது பேச்சு மொழி எது எழுத்து மொழி எனத் தெளிவாகக் கூறி இவை மக்களால் வெவ்வேறு தேவைகளுக்கு வெவ்வேறு சுற்றுச்சார்பு நிலைகளில் (situations) வெவ்வேறு வகையில் பயன்படுத்தப் படுமாற்றை மாணவர்களுக்குத் தெளிவாகக் கூறுதல் விருப்பத்தக்கது என மீண்டும் வலியுறுத்த விரும்பு கின்றோம்.

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

3.8 இப்பாட நூலின் 16 ஆம் பாடத்திலும் (இருநூறு மீற்றர் என்னும் பாடம்) பேச்சு மொழி, எழுத்து மொழி பற்றிச் சில கருத்துக்கள் பயிற்சி மூலம் புகட்டப் படுகின்றன. ஆராய்ச்சி அறிஞரால் கைவிடப்பட்ட கருத்துக்களைப் பின்தங்கி நின்று போற்றுதல் நமது அறிவு வளர்ச்சிக்கும் முயற்சிக்கும் அறிகுறி ஆகாது என்பதை மனதிற் கொண்டு பாடத்தின் மூன்றாம் பகுதியாக அமைந்துள்ள பயிற்சி பற்றிச் சிந்திப்போம். பயிற்சி பின்வருமாறு :

பேச்சு மொழியில்

1. வாக்கியங்கள் நீண்டிருக்கும்.
   வாக்கியங்கள் குறுக்கமாக இருக்கும்.

2. சொற்கள் எளிதாக உச்சரிக்கக் கூடியன வாயிருக்கும்.
   சொற்கள் சிரமத்தோடு உச்சரிக்க வேண்டியன வாயிருக்கும்.

3. பெரும்பாலும் எழுவாய், பயனிலை, செயப்படு பொருள் முதலிய வாக்கியக் கூறுகள் நிறைவு பெற்றிருக்கும்.
   வாக்கியங்கள் அரைகுறையாக இருக்கும்.

4. எண்ணங்கள் நீண்டு சிக்கலாக அமைந் திருக்கும்.
   எண்ணங்கள் நேர்மையாகவும் எளிமையாகவும் சிக்கல் இல்லாமலும் இருக்கும்.

5. எண்ணங்கள் இயல்பாகவே அமைந்திருக்கும்.
   எண்ணங்கள் தருக்கமுறைப்படி செயற்கையாக ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டிருக்கும்.

3.8.1 சில கருத்துக்களை மாணவர்களுக்குத் தெளிவுபடுத்துவதற்காகத் தரப்பெற்றுள்ள இப்பயிற்சி சிந்தனையைக் கலங்க வைக்கிறது. எதிர் பார்க்கப்படும் விடைகள் ஏதோ மனம்போன போக்கில் அமைந் தவையாகவே காணப்படுகின்றன. எடுத்துக் காட்டாக முதலாவது பயிற்சிக்கு எதிர்பார்க்கப்படும் விடை பேச்சு மொழியில் வாக்கியங்கள் குறுக்கமாக இருக்கும் என்பதாகும். ஆயின் வாக்கியங்கள் நீண்டிருப்பதும் குறுக்கமாக இருப்பதும் மொழியைப் பயன்படுத்து வோனைப் பொறுத்ததேயன்றிப் பேச்சு மொழியைப் பொறுத்தது என்றோ எழுத்துமொழியைப் பொறுத்தது என்றோ கூறுதல் பொருந்தாது. பேச்சு மொழியில் குறுகிய வாக்கியங்கள் உண்டு; நீண்ட வாக்கியங்களும் உண்டு. இதேபோன்று எழுத்து மொழியிலும் இரண்டும் உண்டு. மக்கள் சந்தர்ப்பம், சூழ்நிலை, தேவை என்பனவற்றிற்கேற்ப குறுகிய வாக்கியங்களையும் நீண்ட வாக்கியங்களையும் பேச்சில் கையாள்வதில்லையா? எடுத்துக்காட்டாக "இப்ப சந்தைக்குப் போய் சாமான்களை வாங்கி வந்திட்டு நாங்கள் எல்லாரும் இந்த வண்டிலிலையே கோயிலுக்கு இருள முன்னம் போய் விடலாம்" என்று பேசுவதை நாம் கேட்பதில்லையா? இது நீண்ட வாக்கியம் அன்றோ? தேவைக்கேற்ப எழுத்திலே சிறிய சிறிய வாக்கியங்களை எழுதுவோர் இல்லையா? வாக்கியத்தின் நீள அளவு ஒருவரது தனி நடையாக அமையலாம். மொழிபற்றாத (non-linguistic) காரணங்களையும் காட்டுதல் கூடும்.

3.8.2 இரண்டாவது பயிற்சிக்கு எதிர்பார்க்கப்படும் விடை பேச்சு மொழியில் சொற்கள் எளிதாக உச்சரிக்கக் கூடியனவாயிருக்கும் என்பதாகும். ஆயின் உச்சரிப்பிலே எளிமையும் சிரமமும் மொழி வகையைப் பொறுத்தன என்னுங்கருத்தை இன்று யாரும் ஏற்றுக் கொள் வதில்லை. எளிமையும் சிரமமும் ஒருவர் பெற்ற மொழிப் பழக்கத்தையும் பயிற்சியையும் பொறுத்தன. எனவே உச்சரிப்பு எளிமை, உச்சரிப்புச் சிரமம் என்னும் அடிப்படையில் பேச்சு மொழி, எழுத்து மொழி ஆகிய இரண்டினையும் வேறுபடுத்தல் தவறாகும். இவ் வேறுபாடு அறிவியல் அடிப்படையில் அமைவதன்று.

3.8.3 மூன்றாவது பயிற்சிக்கு எதிர்பார்க்கப்படும் விடை பேச்சு மொழியில் வாக்கியங்கள் அரை குறையாக நிற்கும் என்பதாகும். ஆயின் எழுத்து மொழியிலும் எழுவாய், பயனிலை, செயப்படுபொருள் முதலிய வாக்கியக்கூறுகள் தொக்கு நிற்றல் உண்டு என்பதனை மறத்தல் ஆகாது. தொக்கு நிற்றலையே வாக்கியங்கள் அரைகுறையாக நிற்றல் எனல்

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

பொருந்தாது. இங்கும் ஒருவரது நடை, மொழி நிகழும் சந்தர்ப்பம் போன்றவற்றைக் கருதுதல் வேண்டும்.

3.8.4 நான்காவது பயிற்சிக்கு எதிர்பார்க்கப்படும் விடை பேச்சு மொழியில் எண்ணங்கள் நேர்மையாகவும் எளிமையாகவும் சிக்கல் இல்லாமலும் இருக்கும் என்பதாகும். ஆயின் எண்ணங்கள் வேறு; எண்ணங்களை வெளிப்படுத்தப் பயன்படும் மொழியோ மொழியமைப்போ வேறு. எண்ணங்கள் சிக்கலாக அமைவதும் எளிமையாக அமைவதும் எண்ணு பவரையும் எண்ணத்தை வெளியிடுபவரையும் பொறுத்தனவேயாம். ஒருவருக்குச் சிக்கலாகத் தோன்றும் எண்ணம் வேறு ஒருவருக்கு எளிமையாகத் தோன்றுவது இல்லையா? சிலசமயம் சிறிய சிறிய வாக்கியங்களில் உள்ள எண்ணங்களையும் நாம் விளங்கிக் கொள்வதில் சிரமப்படுவதில்லையா? மறுபுறத்தில் பெரிய பெரிய வாக்கியங்களில் உள்ள எண்ணங்களை நாம் எளிதாக விளங்கிக் கொள்வ தில்லையா?

3.9 மேலும் ''எண்ணங்கள் நீண்டு சிக்கலாக அமைந்திருக்கும்'', ''எண்ணங்கள் நேர்மையாகவும் எளிமையாகவும் சிக்கல் இல்லாமலும் இருக்கும்'', ''எண்ணங்கள் இயல்பாக அமைந்திருக்கும்'', ''எண்ணங்கள் தருக்க முறைப்படி செயற்கையாக ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டிருக்கும்'' போன்ற கருத்துக்களை ஆறாம் வகுப்பு மாணவர்கள் விளங்கிக் கொள்வார்கள் என்று நம்பமுடியவில்லை. ஆசிரியர்கள் அனைவருமே இக்கருத்துக்களைத் தெளிந்து கொள்வார்கள் என்பதுகூட ஐயம். தெளிந்து கொள்ளாத இடத்துச் சிலர் மனம்போன போக்கில் இவற்றிற்கு விளக்கம்தர முற்படக்கூடும். இக்கருத்துக்கள் பாடநூலிலே எடுத்துக்காட்டுகள் மூலம் தெளிவாக விளக்கப் படவில்லை என்பதையும் நாம் சுட்டிக்காட்டுதல் வேண்டும். இக்கருத்துக்களை அறிவியல் அடிப் படையில் எடுத்துக்காட்டுக்கள் மூலம் நிலை நாட்டுதலும் அரிதாகும்.

3.10 இருபதாம் பாடத்தின் நான்காம் பகுதியிலும் பேச்சு மொழி, எழுத்து மொழி பற்றிக் குழப்பமான கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. இங்கு வாயாற் பேசுவது ஒருவகை மொழி எனவும் எழுத்தில் எழுதுவது மற்றொருவகை மொழி எனவும் வகைப்படுத்தப் படுகிறது. வாயால் பேசுவதையும் எழுதலாம்; எழுத்தில் எழுது வதையும் பேசலாம் என்ற நிலையை நூலாசிரியர் மறந்துவிட்டனர் போலும். இந்நூலில் இடம்பெற்றுள்ள எத்தனையோ பாடங்களில் பாத்திரங்கள் எழுத்துத் தமிழிலேதான் பேசுகின்றன.

3.11 ''ஒழுங்கு'' பற்றியும் பேசப்படுகிறது. இந்த ஒழுங்கே இலக்கண அமைப்பு எனப்படுகிறது. எழுத்து மொழியில் ஒழுங்குமுறை, உண்டு என்றும், பேச்சு மொழியில் இல்லை என்றும் பேசப்படுகிறது. பேச்சு மொழியில் சொற்கள் மனம்போன போக்கில் அமை கின்றனவாம். இவ்வாறெல்லாம் கூறியதற்குப்பின் ''எனினும், பேச்சு மொழியிலும் அடிப்படையான ஓர் இலக்கண அமைதி இருப்பதைக் காணலாம்'' எனக் கூறப்படுகிறது. இவ்வாறு கூறுவதால் முன்பின் முரண் தோன்றுகின்றதல்லவா? கருத்துக்களை ஒழுங்கு படுத்திக் கூறுவதிலே பண்டைய அறிஞர் போற்றிய சிங்க நோக்கு வேண்டற்பாலது.

3.12 மேலும் பாடத்திலே சில கூற்றுக்கள் விதிகள் போல அமைந்துள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக "மொழியீற்று ஏகாரம் ஐகாரமாகும்" என்னுங் கூற்றைக் காண்க. இவ்விதிக்கு அங்கே – அங்கை, கொழும்பிலே – கொழும்பிலை, போகாதே – போகாதை போன்றன எடுத்துக்காட்டுக்களாகத் தரப்பட்டுள்ளன. ஆயின் ''அவரே சொன்னார்'' என்னுமிடத்து ஏகாரம் ஐகாரமாவதில்லை. இவ்வாறு இன்னுங் காட்டலாம்.

4.0 தமிழ் மொழியில் எழுத விரும்பும் மாண வர்களுக்குப் பாடநூல்களில் உள்ள பாடங்கள் வழி காட்டிகளாக அமைகின்றன. இவற்றைப் பற்றுக் கோடெனக் கொண்டு பயின்று மொழி என்னும் நீண்ட வழியில் படிப்படியாகச் செல்லும் மாணவர்களுக்கு வேண்டாத மயக்கங்களும் குழப்பங்களும் தோன்றுதல் விரும்பத்தக்கதன்று. பல்கலைக்கழக நிலையிலும் தமிழைச் சரளமாக எழுதுவதில் தொல்லைப்படும் மாணவர்கள் பலர் உளர். மொழிக் கல்வியிலே இந்நிலை தோன்றுவதற்குப் பல காரணங்கள் இருத்தல் கண்கூடு. அவற்றுள் பாடநூல்களில் உள்ள குறைகளும் அடங்கும். மொழிப் பாடநூல்கள்

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

எழுதுவது எளிதான காரியம் அன்று. பயிற்சி நூல்களும் இவ்வாறே. இவற்றின் ஆக்கத்தில் ஈடுபடுவோர்க்கு விசேட பயிற்சி இன்றியமையாதது. நவீன மொழியியல் (குறிப்பாகப் பிரயோக மொழியியல்), உளவியல், ஆராய்ச்சி முறை என்பன ஓங்கி வளர்ந்து வரும் இந்நாட்களில் மொழி கற்பித்தலும் அதற்கெனத் தராதரப்படுத்தப்பட்ட பாடநூல்கள் எழுதுவதும் தனிக்கலையாக ஓங்கி வளர்தல் வேண்டும். இதற்குப் பலதுறை அறிஞர்களின் கூட்டு முயற்சியை நாடுதல் நன்று. பாடநூல்களில் மொழி பற்றிய கூற்றுகளைச் செம்மைப்படுத்துவதற்கு மொழியியலாளரின் துணை உண்டு. அவர்கள் மொழியை அறிந்ததோடு மொழி பற்றியும் அறிந்தவர்கள்; மொழி உள்நோக்குடையவர்கள். பாடநூல்கள் செம்மையாக அமைந்தால் கற்பித்தலும் கற்றலும் சிறக்கும். வளர்ச்சி கருதி இங்கு கூறிய கருத்துக்கள் கல்வி வெளியீட்டுத் திணைக் களத்தினரையும் கல்விமான்களையும் ஆசிரியர் களையும் பாடநூல் ஆக்கத்தில் ஈடுபடுவோரையும் சிந்திக்க வைக்கும் என நம்புகிறோம்.

குறிப்புகள்

1. இவ்வாய்வைப் படிப்பதற்குமுன் கல்வி வெளியீட்டுத் திணைக்களத்தின் (இலங்கை) 'தமிழ் ஆறாந் தரம்' என்னும் பாடநூலில் உள்ள முதற் பாடத்தையும் இருபதாம் பாடத்தையும் வாசித்துக் கொள்வது நன்று.

2. மொழியாசிரியர்களுக்கும் மொழிப் பாடநூல் ஆக்கத்தில் ஈடுபடுவோர்க்கும் பிரயோக மொழியியல் பயிற்சி பயன்படும் என்பதை அரசு எற்று அவர்களுக்குத் தக்க பயிற்சி அளிப்பதற்கு ஏற்பாடு செய்தல் விரும்பத்தக்கது.

3. இக்கருத்துக்களோடு தொடர்பற்ற ஒரு வினாவும் இப்பகுதியில் இருப்பதைக் கண்டு முறைமை பற்றிச் சற்றுச் சிந்திக்க.

உசாத்துணைக் கட்டுரைகள்

சண்முகம், செ.வை., "பேச்சும் எழுத்தும்", மொழியியல், 2.3., ப. 57–85, அண்ணாமலை நகர், 1978.

சுசீந்திரராசா, சு., "மொழியியலும் மொழிபயிற்றலும்", கலைமலர், வெள்ளிவிழா வெளியீடு, ஆசிரிய கலாசாலை, கோப்பாய், 1971.

முத்துச்சண்முகன், "மக்கள் தமிழும் இலக்கியத் தமிழும்", இக்காலத் தமிழ், ப. 1–15, மதுரை, 1973.

Ferguson, C.A., "Diglossia", Word, 15, pp 325 - 340, 1959.

Shanmugampillai, M., "Tamil Literary and Colloquial", International Journal of American Linguistics, 26.3, pp 27-42, 1960.

.... "Merger of Literary and Colloquial Tamil", Anthropological Linguistics, 7.3, pp 59-66, 1965.

Varadarajan, M., "The Spoken amd Literary Language in Modern Tamil", Indian Literature, 8.1, pp 82-89, New Delhi, 1962.

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

தமிழ் மொழி பெயர்ப்பில் சிங்கள இலக்கியம்

எம். ஏ. நுஃமான்

1. அறிமுகம்

இலங்கையில் பல நூற்றாண்டுகளாக தமிழும் சிங்களமும் பல்வேறு சமூக சந்தர்ப்பங்களில் ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்பு கொண்டு வந்துள்ளன. பீட்டர் சில்வா (1961), ஹெட்டியாராச்சி (1969) போன்ற சிங்கள அறிஞர்கள் தமிழ்மொழி சிங்கள மொழியின் அமைப்பிலும் அதன் சொற் தொகுதியிலும் செல்வாக்குச் செலுத்தி வந்திருப்பதைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். சுகதபால டி சில்வா (1969) கொடகும்புற (1950) ஆகியோர் கி. பி 13 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட சிங்கள மொழியின் முதல் இலக்கண நூலான 'சிதத் சங்கராவ' தமிழ் இலக்கண நூலான வீரசோழியத்தின் செல்வாக்கை வெளிக் காட்டுவதாகக் கூறுவர். இதுபோல் தமிழ்மொழி மீது சிங்கள மொழியின் செல்வாக்கும் குறிப்பாக அதன் சொற்தொகுதியில் ஓரளவு காணப்படுகின்றது.

இலங்கையில் சிங்கள, தமிழ்ச் சமூகங் களுக்கிடையில் இன்று நிலவும் அரசியல் முரண் பாடுகளுக்கும் மோதல்களுக்கும் மத்தியிலும் இவ்விரு மொழிகளும் - குறைந்தபட்சம் இந்நாட்டின் இருமொழிப் பிரதேசங்களிலாவது (Bilingual areas) அன்றாடத் தொடர்பாடல் தேவைகளுக்குப் பரஸ்பரம் பயன்படுத்தப்படுவதைக் காணலாம்.

சிங்களமும் தமிழும் தத்தமக்கென்று நீண்ட இலக்கிய வரலாற்றைக் கொண்டிருந்த போதிலும், மத்தியகாலப் பகுதியில் தமிழ் இலக்கியம் சிங்கள இலக்கியத்தின் மீது மிகுந்த செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளது. பீட்டர் சில்வா (1963), சாள்ஸ் டி சில்வா (1964), ஹிஸ்ஸல்ல தம்மரத்தின தேரர் (1963), சுனில் ஆரியரத்தின (1995) ஆகியோர் சிங்கள இலக்கியத்தின் மீது தமிழ் இலக்கியத்தின் செல்வாக்கைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். ஆயினும் அண்மைக்காலம் வரையில் தமிழ் இலக்கியம் சிங்கள இலக்கியத்தில் இருந்து எதையும் பெற்றுக் கொள்ளவில்லை. பண்டைக் காலத்திலும் இடைக் காலத்திலும் தமிழ் மொழி இப்பிராந்தியத்தில் அரசியல் ரீதியிலும் இலக்கிய ரீதியிலும் மேலாதிக்கம் பெற்றிருந்தமை இதற்குக் காரணமாக இருக்கலாம்.

சுதந்திரத்துக்குப் பின்னர், இலங்கையில் இந்த நிலைமையில் மாற்றம் ஏற்பட்டது. அண்மைக் காலங்களில் அவ்வப்போது நிகழ்ந்த இனத்துவ மோதல், இன வன்செயல்களுக்கு அப்பால் இலங்கைத் தமிழ்ப் பேசும் சமூகத்தினர், சிங்கள மொழியைக் கற்பதிலும் சிங்கள இலக்கியங்களை வாசிப்பதிலும் அவற்றைத் தமிழில் மொழி பெயர்ப்பதிலும் அக்கறை காட்டி வந்துள்ளனர். அவர்கள் சிங்களத்தைப் படிப்பதற்குப் பிரதானமான காரணம் 1950களின் நடுப்பகுதியில் அது அரசகரும மொழியாக்கப் பட்டமையும், அதனால் அது பெற்ற சமூக மேலாதிக்கமும் ஆகும். அதனால் தமிழ்ப் பேசும் மக்கள் தங்கள் அலுவலக இருத்தலுக்காக அதனைக் கற்கும் கட்டாயம் இருந்தது. சிங்கள மொழியைக் கற்பதற்கான காரணம் எதுவாக இருப்பினும் அது பெரும்பான்மைச் சமூகத்தின் பண்பாட்டுக்கான ஜன்னல்களைத் திறந்து விட்டது.

சிங்கள மொழியைக் கற்ற தமிழ் முஸ்லிம் எழுத்தாளர்கள் ஒரு கணிசமான அளவு சிங்கள இலக்கியங்களைத் தமிழில் மொழி பெயர்த்துள்ளனர்.[1] பெரும்பாலான இந்த மொழிபெயர்ப்புகள் ஒரு நோக்கத்துடனேயே மேற்கொள்ளப்பட்டன. அதாவது இலக்கியத்தின் மூலம் இரண்டு சமூகங்களுக்கும் இடையே ஒரு உரையாடலை ஏற்படுத்தி அதன் மூலம் இனத்துவப் புரிந்துணர்வையும், இன ஒருமைப் பாட்டையும் ஏற்படுத்தலாம் என இவர்கள் நம்பினர். மிக அண்மைக்காலம் வரை இது ஒரு வழிப் பாதையாகவே இருந்தது. ஏனெனில் 1970 களின் பிற்பகுதிவரை மிகச்சில சமகாலத் தமிழ்

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

இலக்கியங்களே சிங்களத்தில் மொழிபெயர்க்கப் பட்டன.[2] இடைக்காலத்தில் இந்நாட்டில் தமிழ் மொழி பெற்றிருந்த சமூக, அரசியல் முக்கியத்துவத்தை அது இழந்துவிட்டது என்பதே இதன் பொருளாகும். ஆயினும், 1983 இல் நிகழ்ந்த பாரிய இன வன்செயலுக்குப் பின்னர் இனத்துவ முரண்பாடு கூர்மை அடைந்தமையும், தமிழ்த் தீவிரவாதத்தின் எழுச்சியும், உள்நாட்டு யுத்தத்தின் தீவிரமும் காரணமாக சில முற்போக்கான சிங்களஎழுத்தாளர்களும், பத்திரிகையாளர்களும், ஆய்வறிவாளர்களும் இலக்கியத்தின் மூலம் சிறுபான்மைச் சமூகத்துடன் ஒரு உரையாடலை ஏற்படுத்த ஆக்கபூர்வமான நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டனர். சமகாலத் தமிழ் இலக்கியங்களை விசேடமாக இலங்கைத் தமிழ்க் கவிதைகளை சிங்களத்தில் மொழி பெயர்க்கத் தொடங்கினர். அவர்களுடைய இந்த அர்த்தமுள்ள முயற்சிகளுக்கு தமிழ், முஸ்லிம் எழுத்தாளர்கள் சிலர் உணர்வு பூர்வமான ஒத்துழைப்பு வழங்கினர். மாவத்த, விவரண, றாவய, யுக்திய போன்ற சில முற்போக்கான சிங்கள சஞ்சிகைகள் கடந்த பத்தாண்டுகளில் சிங்கள மொழியில் தமிழ் இலக்கிய மொழி பெயர்ப்புக்களை ஊக்குவிப்பதில் பிரக்ஞைபூர்வமாக முயற்சி எடுத்தன.[3]

சுதந்திரத்திற்குப் பின்னர் தமிழில் நிகழ்ந்த சிங்கள இலக்கிய மொழி பெயர்ப்புக்கள் பற்றி ஒரு கணக்கெடுப்புச் செய்வதற்கும், மொழி பெயர்ப்புக் களின் தரத்தை மதிப்பிடுவதற்கும், சிங்கள ஆக்க இலக்கியங்களைத் தமிழில் மொழி பெயர்ப்பதில் உள்ள சில பிரச்சினைகளைச் சுட்டிக்காட்டுவதற்கும் இக் கட்டுரை முயல்கின்றது.

2. சிங்களச் சிறுகதை மொழிபெயர்ப்புகள்

இக்காலகட்டத்தில் சுமார் நூறு சிங்களச் சிறுகதைகள் தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. மூன்று சிங்களச் சிறுகதைத் தொகுதிகளும் வெளிவந்துள்ளன. கனகரத்தினம் (1979) மொழி பெயர்த்த 'சேதுபந்தனம்' வெவ்வேறு சிறுகதை எழுத்தாளர்களின் பன்னிரண்டு கதைகளைக் கொண்டுள்ளது. 1982இல் தமிழ் நாட்டில் பிரசுரிக்கப் பட்ட 'சிங்களச் சிறுகதைகள்' வெவ்வேறு எழுத்தாளர் களின் பத்துக் கதைகளைக் கொண்டுள்ளது. இக்கதைகள் எட்டு மொழி பெயர்ப்பாளர்களால் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. ஏற்கனவே இவை அவ்வப் போது 'மல்லிகை' சஞ்சிகையில் வெளிவந்தவை. மடுலுகிரிய விஜேரத்தின (1994) மொழி பெயர்த்து வெளியிட்ட 'வலை' என்னும் சிறுகதை தொகுதி, மொழி பெயர்ப்பாளரதும், வேறு சிலரதும் ஐந்து சிறுகதைகளைக் கொண்டுள்ளது. இத்தொகுப் புக்களில் இடம் பெறாத ஏனைய சிறுகதைகள் கடந்த முப்பது ஆண்டு காலத்துள் அவ்வப்போது வெவ்வேறு சஞ்சிகைகளிலும், பத்திரிகைகளிலும் வெளி வந்துள்ளன.

இந்த மொழி பெயர்ப்புக்கள் மூலம் பெரும்பாலான முக்கியமான சிங்களச் சிறுகதை எழுத்தாளர்கள் தமிழுக்கு அறிமுகப்படுத்தப் பட்டுள்ளனர். அவர்களுள் சிலரின் பெயர்கள் பின்வருமாறு : ஆரியரத்ன விதான, தயசேன குணசிங்க, எதிரிவீர சரத்சந்திர, குணதாச அமரசேகர, குணசேன விதான, குணதாச லியனகே, கே.ஜயதிலக்க, ஜயசேன ஜயக்கொடி, ஜயலத் மனோரத்ன, ஜயதிலக்க கம்மலவீர, கருணா பெரேரா, லக்சுமி போம்புவல, கே. யலன் பெரேரா, லீல் குணசேகர, மடவல எஸ். ரத்னாயக்க, மடுளுகிரிய விஜேரத்ன, மார்ட்டின் விக்கிரமசிங்க, ஒஸ்வின் டி அல்விஸ், பியசோம பெரேரா, சரத் விஜேசூரிய, சோமரத்ன பாலசூரிய, ஏ. வி. சுரவீர, திலக் குடிஹெட்டி.[4]

3. மொழி பெயர்க்கப்பட்ட சிங்கள நாவல்கள்

பின்வரும் சிங்கள நாவலாசிரியர்கள் மொழி பெயர்ப்பு மூலம் தமிழுக்கு அறிமுகமாகியுள்ளனர்: டி. பி. இலங்கரத்ன, கே. ஜயதிலக்க, கருணாசேன ஜயலத், லீல் குணசேகர, மார்ட்டின் விக்கிரமசிங்க, மெரில் காரியவாசம், ஆர். ஆர். சமரக்கோன்.

புகழ்பெற்ற சிங்கள நாவலாசிரியரான மார்ட்டின் விக்கிரமசிங்கவின் மூன்று நாவல்கள்

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

தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. 'கம்பரெலிய', 'கிராமப்பிறழ்வு' என்ற தலைப்பில் எம். எம். உவைசினால் மொழி பெயர்க்கப்பட்டு 1964 இல் இலங்கை சாஹித்திய மண்டலத்தினால் வெளியிடப் பட்டது. விராகய (பற்றற்ற வாழ்வு), மடொல் துவ (மடொல் தீவு) ஆகியவை சுந்தரன் சௌமியனால் மொழி பெயர்க்கப்பட்டு முறையே 1992, 1993ம் ஆண்டுகளில் திசரா வெளியீட்டு நிறுவனத் தினால் வெளியிடப்பட்டன. ஜே. ஜயதிலகவின் 'சரித துனக்' – 'மூன்று பாத்திரங்கள்' – என்ற பெயரில் தம்பி ஐயா தேவதாசினால் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. இது 1979 இல் இந்தியாவில் பிரசுரிக்கப்பட்டது. இவர் கருணாசேன ஜயலத்தின் கொழுஹதவத்த (ஊமை இதயம்) நாவலையும் மொழி பெயர்த்துள்ளார். சரோஜினிதேவி அருணாசலம், ஆர். ஆர். சமரக்கோனின் கே. குருல்லோ என்ற நாவலை 'சிட்டுக்குருவிகள்' என்ற பெயரில் மொழி பெயர்த்துள்ளார். இது 1992 இல் வெளிவந்தது. இவரே இலங்கரத்னவின் அம்ப யஹலுவோ என்ற நாவலையும் ஹத்பன, ஹீன்சரய, மகுள்கேம என்னும் குமாரதுங்க முனிதாசவின் சிறுவர் கதைகளையும் தமிழாக்கி யுள்ளார். ஜுனைதா ஷெரிப் 1986 இல், லீல் குணசேகரவின் பெத்சம என்ற குறுநாவலை 'பெட்டிசம்' என்ற பெயரில் மொழி பெயர்த்து வெளியிட்டார். மெரில் காரியவாசத்தின் 'தறுவன்கே கெதர' என்ற நாவல் சின்னையா கனகமூர்த்தியினால் 'பிள்ளைகளின் வீடு' என்ற பெயரில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டு சமூக – பண்பாட்டு ஒருங்கிணைப்பு (திட்ட) அமைச்சினால் வெளியிடப்பட்டது.

4. சிங்களக் கவிதைகள், நாடகங்கள் மொழிபெயர்ப்பு

சிங்களக் கவிதைகளும் நாடகங்களும் மிகக் குறைந்த அளவிலேயே தமிழில் மொழி பெயர்க்கப் பட்டுள்ளன. மத்திய கால சிங்களச் செவ்வியல் இலக்கியமான சிறிராகுல தேரரின் 'செலலிஹினி சந்தேசய' நவாலியூர் நடராசன் அவர்களால் 'பூவை விடு தூது' என்ற பெயரில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டு 1963இல் இலங்கை சாஹித்திய மண்டலத்தினால் வெளியிடப் பட்டுள்ளது. இந்த செவ்வியல் கவிதையைத் தவிர மிகச் சில தற்காலச் சிங்களக் கவிதைகளே தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. இதற்கு மறுதலையாக 1970 களின் பிற்பகுதியிலிருந்து நூற்றுக்கு அதிகமான நவீன தமிழ்க் கவிதைகள் சிங்களத்தில் மொழி பெயர்க்கப் பட்டுள்ளன. பராக்கிரம கொடித்துவக்கு சிங்கள வாசகர்களுக்குத் தமிழ்க் கவிதையை அறிமுகப்படுத்திய முதலாவது சிங்களக் கவிஞர் என்ற பெருமைக்குரியவர். இந்தியாவையும் இலங்கையையும் சேர்ந்த இருபது தமிழ்க் கவிஞர்களின் முப்பத்தி மூன்று கவிதைகளை மொழி பெயர்த்து 1979 இல் 'இந்து சக லங்கா' என்ற ஒரு தொகுப்பாக இவர் வெளியிட்டார். இதற்கு அடுத்து சிங்களத்தில் வெளிவந்த முக்கியமான தமிழ்க் கவிதைத் தொகுதி சீத்தா ரஞ்சினி (1993) மொழி பெயர்த்து வெளியிட்ட 'தோங்காரய' ஆகும். இத்தொகுதியில் பதினெட்டு சமகால இலங்கைத் தமிழ்க் கவிஞர்களின் முப்பத்தி நாலு கவிதைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. நிலார் எம். காசிம், மடுலுகிரிய விஜேரத்தின ஆகியோரும் பல இலங்கைத் தமிழ்க் கவிதைகளை சிங்களத்தில் மொழி பெயர்த்து அவ்வப்போது சஞ்சிகைகளிலும் பத்திரிகைகளிலும் வெளியிட்டு வந்துள்ளனர். எனினும் இதுவரை சிங்களக் கவிதைத் தொகுதி ஒன்று கூட தமிழில் வெளிவரவில்லை. அண்மையில் இந்த இடைவெளியை நிரப்ப றோகன லக்ஷ்மன் பியதாச (1995) முயன்றுள்ளார். அவரது இணைப்போம் கரங்கள் – அத்வலக் தனமு அபி என்ற இருமொழிக் கவிதைத் தொகுப்பு ஒவ்வொரு மொழியில் இருந்தும் பத்துப் பத்துக் கவிதைகளாக இருபது கவிதைகளைக் கொண்டுள்ளது. இத்தொகுப்பின் மூலம் பின்வரும் பத்து சிங்களக் கவிஞர்கள் தமிழுக்கு அறிமுகமாகி யுள்ளனர். கொங்கஸ்தெனிய ஆனந்த தேரர், மொனிக்கா றுவன்பத்திரன, சிறிலால் கொடிகார, ஜயவது விதான, தயசேன குணசிங்க, பராக்கிரம கொடித்துவக்கு, றத்னசிறி விஜேசிங்க, புத்ததாச கலப்பதி, தர்மசிறி ராஜபக்ச, செனரத் கொஸ்சல் கோரள.

தற்காலத் தமிழ் நாடக அரங்கில், சிங்கள நாடக அரங்கின் செல்வாக்கு வெளிப்படையாகத் தெரியும் போதிலும் இதுவரை மூன்று சிங்கள நாடகப் பிரதிகள்

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

மட்டுமே தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. தயானந்த குணவர்த்தனவின் நரிபேனா (நரி மாப்பிள்ளை) என்ற நாடகமே முதலில் மொழி பெயர்க்கப்பட்ட நாடகமாகும். சின்னையா சிவனேசன் இதனை 1971 இல் மொழி பெயர்த்தார். இது மேடையேற்றப்பட்டதுடன் நூலுருவிலும் வெளிவந்து உள்ளது.

இதற்கு இரண்டு தசாப்தங்களுக்குப் பிறகு இரண்டு சிங்கள நாடகங்கள் – எஸ். கருணாரத்னவின் 'கங்கட உடின் கொக்கு கியா', சுனந்த மகேந்திரவின் 'சோகிரடீஸ்' – மடுலுகிரிய விஜேரத்னவினால் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. இவை இன்னும் நூலுருப் பெறவில்லை.

5. மொழி பெயர்ப்பின் தரம்

சிங்கள இலக்கியப் படைப்புக்களைத் தமிழாக்கம் செய்யும் பெரும்பாலான மொழி பெயர்ப்பாளர்கள் அரசாங்க ஊழியர்களாவர். இவர்கள் ஆசிரியர்கள் அல்லது எழுதுவினைஞர்களாகப் பணிபுரிகின்றனர். இவர்களின் சிங்கள மொழித்திறன் வரையறைக்குட்பட்டது. ஏற்கெனவே குறிப்பிடப்பட்டது போன்று உத்தியோகத் தேவைகளுக்காகவே இவர்கள் சிங்களத்தைக் கற்றனர். இவர்களது சிங்கள இலக்கிய அறிவும் வரையறைக்குட்பட்டது. மடுலுகிரிய விஜேரத்ன போன்ற மிகச்சில சிங்களவர்களும் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பில் ஈடுபட்டுள்ளனர். ஆயினும், அவர்களது தமிழ்த்திறன் மிகவும் வரையறைக்குட் பட்டதாகவே உள்ளது. இப்பின்னணியில் மொழி பெயர்ப்பிலும், மொழி பெயர்ப்புக்கான படைப்புக்களின் தெரிவிலும் உயர் தரத்தை நாம் எதிர்பார்க்க முடியாது. மொழி பெயர்ப்புக்காகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட பல படைப்புக்கள் தரம் உயர்ந்தவை என்று கூறுவதற் கில்லை. தெரிவுகள் பரவலானதாகக் காணப்படினும் அத்தெரிவுக்கு ஏதாவது அடிப்படைகள் பின்புலமாக உள்ளனவா என்று கண்டறிவது சிரமமாக உள்ளது. மொழி பெயர்ப்புக்கான தெரிவு படைப்பின் தரத்தில் மட்டும் தங்கியிருக்கவில்லை. எழுத்தாளருடைய பிரபலம், இலக்கிய முக்கியத்துவம், கருத்துநிலை போன்றவை தெரிவுக்குக் காரணமாக இருக்கலாம். தமிழில் மொழி பெயர்க்கத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட சிங்கள எழுத்தாளர்கள் மேற்குறிப்பிட்ட ஏதாவது ஒன்றின் அடிப்படையில் தெரிவு செய்யப்பட்டிருக்கலாம் என்று கூறமுடியும். எனினும் பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் மொழி பெயர்க்கப்பட்ட படைப்புகள் குறிப்பிட்ட சிங்கள எழுத்தாளர்களையோ, தற்கால சிங்கள இலக்கியத்தையோ போதிய அளவு பிரதிநிதித்துவப்படுத்துகின்றன என்று கூறமுடியாது. மிகச் சிறந்த சிங்களச் சிறுகதைகளும் நாவலகளும், கவிதைகளும் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன என்று நாம் கருத முடியாது. சில நல்ல சிங்கள நாவல்கள் உதாரணமாக கம்பெரெலிய, விராகய – மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் துரதிஷ்டவசமாக அவை நல்ல மொழி பெயர்ப்புகள் அல்ல.

பெரும்பாலான சிங்கள இலக்கிய மொழி பெயர்ப்புகள் நேர் மொழி பெயர்ப்புகளாகத் (literal) தோன்றுகின்றன. அதாவது மொழி பெயர்ப்பாளர்கள் மூல மொழியின் வாக்கிய அமைப்பு, நடை ஆகியவற்றுக்கு அதிக விசுவாசமாக இருக் கிறார்களே தவிர, இலக்கு மொழியின் வாக்கியவியல் நடையியல் அம்சங்களுக்கு அல்ல. அதனால் அவர்களது மொழி பெயர்ப்புகள் தற்காலத் தமிழ்ப் புனைகதை உரைநடைக்கு அந்நியமாகத் தோன்று கின்றன. உதாரணமாக, கம்பரெலிய தமிழ் மொழி பெயர்ப்பின் ஒரு பந்தியை இங்கு தருகின்றேன். மூலத்தின் தமிழ் எழுத்துப் பெயர்ப்பு பின்வருமாறு:

"தெமசகட்ட பமண பசு ஜேமிஸ் யலித் மஹ கெதறட்ட பமினியே வெடி ஹிட்டியன் தெதனக்கு பிரிவர கொட்டகத் தறுணயக்கு சமங்கய. ஏதறுணயா அனிக்கக்கு நொவ ஜினதாஸ லமாஹேவாய. ஒஹு பமினியே மனமாலிய நொஹொத் நந்தா (b) பலனு பினிசய அமுத்தன் முஹந்திரம் கென் த (b) பிரிந்தகென் த (b) புலத்வலின் ஹா சுருட்டுவலின் ஹா தேபனின் த (b) சங்க்கறஹ லபூ பஸு மாதற ஹாமினே ஹொந்தின் அந்த பலந்தாகென சறசுனு நந்தா சமக கொஸ் சாலயே ஏத்தின் வூ அசுனக வாடிகத்தாய" (மார்ட்டின் விக்கிரமசிங்க 1967: பக் 71)

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

மொழி பெயர்ப்பாளர் இப்பந்தியைத் தமிழில் பின்வருமாறு மொழி பெயர்த்துள்ளார்.

"இரண்டு மாதங்களுக்குப் பின்னர் ஜேமிசு மீண்டும் பெருவளவுக்கு இரு பெரியவர்கள் சூழவரும் ஒரு வாலிபனுடன் வந்தான். அவ்வாலிபன் ஜினதாச லமாஹேவா அன்றி வேறொருவனும் அல்லன். அவன் மணவாட்டியை, அதாவது நந்தாவைப் பார்க்கவே வந்தான். விருந்தாளிகள் முகந்திரத்தினாலும் பாரியாராலும் வெற்றிலையாலும் சுருட்டுக்களினாலும் தேநீரினாலும் உபசரிக்கப்பட்ட பின்னர், மாத்தறை அம்மையார் நன்கு உடுத்து ஆபரணங்கள் அணிந்திருந்த நந்தாவுடன் போய் சாலையில் அதிக தூரத்தில் இருந்த ஓர் ஆசனத்தில் அமர்ந்தார்." *(மார்ட்டின் விக்கிரமசிங்க 1964:69)*

இது மூலப் பிரதியின் வார்த்தைக்கு வார்த்தையான நேர் மொழி பெயர்ப்பு என்பது வெளிப்படை. இங்கு மொழி பெயர்ப்பாளர் தமிழ் மொழிக்கு அந்நியமான சிங்கள வாக்கிய, இலக்கண அமைப்புகளை அப்படியே பின்பற்ற முயன்றுள்ளார். ஒரு தமிழ் வாசகனைப் பொறுத்தவரை இது ஒரு புனைகதை நிகழ்வு பற்றிய கலைத்துவமான விபரணம் அல்ல. மேலும் கடந்த எழுபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்கு மேலாக தமிழில் மிகவும் செழுமையாக வளர்ச்சியடைந்துள்ள புனைகதை உரைநடைக்குரிய பொருத்தமான நடையிலும் இது அமையவில்லை.

மூலப்பிரதி நான்கு வாக்கியங்களைக் கொண்டுள்ளது. ஒவ்வொன்றும் ஒருவகையில் தற்காலத் தமிழ் வாக்கிய அமைப்புக்குப் புறம்பான வெவ்வேறு அமைப்பைக் கொண்டுள்ளன. மொழி பெயர்க்கப்பட்ட பிரதியும் சிங்கள மூல வாக்கிய அமைப்புகளை ஒத்த நான்கு வாக்கியங்களைக் கொண்டுள்ளது. உதாரணமாக, கடைசிவாக்கியத்தில் இடம் பெற்றுள்ள வினை அடை வாக்கியத் தொடரான", அமுத்தன் முஹந்திரம் கென் த பிறிந்தகென் த புலத்வலின் ஹா. சுருட்டுவலின் ஹா தேபனின்த சங்க்றஹ லபூ பசு.." என்பது செயப்பாட்டுவினை வடிவத்தில் உள்ளது. மேலும் அமுத்தன் என்பது தவிர்ந்த ஏனைய பெயர்த் தொடர்கள் எல்லாம் நீங்கல் மற்றும் கருவி வேற்றுமைகளைப் பெற்றுள்ளன. இந்த அமைப்பு தமிழுக்கு முற்றிலும் அந்நியமானது. ஏனெனில் கருவிவேற்றுமை ஏற்ற பெயர்கள் தமிழில் உபசரி போன்ற வினைகளுடன் இணைந்து வருவதில்லை. 'விருந்தாளிகளைத் தேனீரால் உபசரித்தார்கள்' என்பது தமிழில் ஏற்புடைய வாக்கியம் அல்ல. 'விருந்தாளிகளைத் தேனிர் கொடுத்து உபசரித்தார்கள்' என்பதே ஏற்புடைய வாக்கியமாகும். எனினும் மொழி பெயர்ப்பாளர் சிங்கள வாக்கிய அமைப்பை அப்படியே தழுவி அதனைத் தமிழாக்கியுள்ளார். அதனால் அம்மொழி பெயர்ப்பு தமிழுக்கு அந்நியமானதாக, பொருத்தமற்றதாக உள்ளது. மேலே தரப்பட்ட பிரதியைப் பின்வருமாறு தமிழில் மீள்மொழி பெயர்ப்புச் செய்யலாம்.

"இரண்டு மாதங்களுக்குப் பின்னர் ஜேமிஸ் மீண்டும் பெருவளவுக்கு வந்தான். அவனுடன் இரண்டு பெரியவர்களும், ஒரு வாலிபனும் வந்தனர். ஜினதாஸ லமாஹேவாதான் அவ்வாலிபன். அவன் நந்தாவைப் பெண்பார்க்கவே வந்தான். விருந்தாளிகளை முகாந்திரமும் மனைவியும் உபசரித்தனர். தேனீரும், வெற்றிலையும் வழங்கினர். சுருட்டும் பரிமாறப்பட்டது. நந்தா அழகாக உடுத்து நகைகளும் அணிந்திருந்தாள். மாத்தறை அம்மையார் அவளோடு போய் மண்டபத்தில் சற்றுத் தொலைவில் இருந்த ஒரு ஆசனத்தில் அமர்ந்தார்."

இப்பந்தி ஒன்பது வாக்கியங்களைக் கொண்டுள்ளது. தமிழில் வளர்ச்சியடைந்துள்ள விபரண நடைக்குப் பொருத்தமான வகையில் ஒரு புனைகதை நிகழ்வு இங்கு விபரிக்கப்பட்டுள்ளது. இரசனையற்ற நேர் மொழிபெயர்ப்புக்குப் பிறிதொரு உதாரணமாக விராகய மொழி பெயர்ப்பில் இருந்து ஒரு பந்தியை இங்கு தரலாம். மார்ட்டின் விக்கிரமசிங்கவின் நாவல் பின்வருமாறு தொடங்குகின்றது.

"மா சமங்க எக்க பந்தியே உகனிமின் எக்கட்ட கெலி செல்லம் கள விவாக ஜிவிதயட்ட அத்துலுவூ பசுத மா அசுறு கல சிறிதாச ஜயசேன தக்கிமட்ட மேவற மா கின்பத்தலியே ஒஹுகே நிவசட்ட கியே அவுறுத்தகட்ட பசுய"

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

மேல்தரப்பட்ட பந்தி ஒரே ஒரு கலப்பு வாக்கியத்தினால் அமைந்தது. இக்கலப்பு வாக்கியம் ஒரு பிரதான வாக்கியத்தையும், நான்கு துணைநிலை வாக்கியத் தொடர்களையும் கொண்டுள்ளது. தமிழ் மொழி பெயர்ப்பாளர் இதே வாக்கிய அமைப்பைப் பின்பற்றி சொல்லுக்குச் சொல் பின்வருமாறு மொழி பெயர்த்துள்ளார்.

"என்னோடு ஒன்றாக ஒரு வகுப்பில் படித்து ஒன்றாகவே ஓடிப்பிடித்து விளையாடி தாம்பத்திய வாழ்வில் ஈடுபட்ட பின்பும் என்னோடு பழகிய சிறிதாச ஜயசேனாவைக் காண இம்முறை நான் கின்பத்தலியவில் உள்ள அவனுடைய வீட்டுக்கு ஒரு வருடத்துக்குப் பின்னே சென்றேன்." (மார்ட்டின் விக்கிரமசிங்க 1992 பக். 1)

நமது முன்னைய உதாரணத்தைப் போலவே இந்த மொழிபெயர்ப்பும் முற்றிலும் நேர் மொழி பெயர்ப்பாக உள்ளது. அதனால் தமிழ் புனைகதை நடைக்கு அந்நியமாகவும் வாசிக்க முடியாததாகவும் உள்ளது. ஆஷ்லி ஹல்பே (1985 : 1) இதே பந்தியை ஆங்கிலத்தில் ஆங்கில மொழி மரபுக்கும், இலக்கிய நடைக்கும் உரிய முறையில் ஆக்குதிறன் மிக்கதாகப் பின்வருமாறு மொழி பெயத்துள்ளார்.

"Sridasa Jayasena and I had been friends ever since we had gone to school together and his marriage to sarojini had not altered our relationship. It was more than a year since I had last visited him in Ginpataliya"

இந்த ஆங்கில மொழி பெயர்ப்பு மூலத்தின் நேர்மொழிபெயர்ப்பு அன்றி சுதந்திரமான மொழி பெயர்ப்பு என்பது வெளிப்படை. மூலப்பிரதியில் இல்லாத சரோஜினி என்ற பெயரையும் ஆசிரியர் மொழி பெயர்ப்பில் கொண்டு வந்துள்ளார். படைப்பிலக்கிய மொழிபெயர்ப் பாளனுக்குள்ள சுதந்திரத்தைப் பயன்படுத்தி அதன் சில மொழிநடைக்குப் பொருத்தமான வாக்கிய அமைப்புக்களை அவர் பயன்படுத்தியுள்ளார். மார்ட்டின் விக்கிரம சிங்கவின் சிங்கள மூலப் பிரதியை தமிழ்ப் புனைகதை நடைக்கு ஏற்ப நாம் பின்வருமாறு மொழி பெயர்க்கலாம்.

"சிறிதாச ஜயசேனவும் நானும் ஒரே வகுப்பில் படித்தவர்கள்; ஒன்றாக விளையாடியவர்கள். அவனது திருமணத்தின் பின்பும் எங்கள் நட்புத் தொடர்ந்தது. ஒரு வருடத்திற்குப் பின்னர் இம்முறை அவனைக் காண்பதற்கு கின்பத்தலியவில் உள்ள அவனது வீட்டுக்குச் சென்றேன்."

எந்த ஒருமொழி பெயர்ப்பிலும் இரண்டு நடைமுறைகள் உள்ளன. முதலாவது மூல மொழிப் பிரதியைக் கட்டவிழ்ப்புச் செய்து அதில் பொதிந்துள்ள தகவலை அல்லது பொருளைக் கிரகித்துக் கொள்வது. இரண்டாவது, அந்தத் தகவலை அல்லது பொருளை இலக்கு மொழியின் வாக்கிய அமைப்புக்கும் நடையியல் நியமங்களுக்கும் ஏற்ப அம்மொழியில் மீள்கட்டமைப்புச் செய்வது. சிங்களத்தில் இருந்து தமிழுக்கு மேற் கொள்ளப்பட்ட பெரும்பாலான மொழிபெயர்புகள் தகுந்த முறையில் மீள்கட்டமைப்புச் செய்யப்பட்டவை அல்ல. தமிழுக்கும் சிங்களத்துக்கும் இடையே உள்ள அமைப்பு மற்றும் நடையியல் வேறுபாடுகள் பற்றிய புரிந்துணர்வும் பிரக்ஞையும் மொழிபெயர்ப் பாளர்களிடம் காணப்படவில்லை. அதன் விளைவாக அவர்களது மொழி பெயர்ப்புகளின் தரம் மிகவும் குறைந்த நிலையில் காணப்படுகின்றது.

ஒரு நல்ல மொழி பெயர்ப்பு என்பது இலக்கு மொழியில் சுயமாக எழுதப்பட்டது போன்ற தற்புதுமையுடன் காட்சி தரவேண்டும். சிங்களத்திலிருந்து தமிழுக்குச் செய்யப்பட்டவற்றுள் அத்தகைய சில நல்ல மொழி பெயர்ப்புக்கள் இல்லாமல் இல்லை. ஆர். ஆர். சமரக்கோனின் கே குறுல்லோவின் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பான சிட்டுக்குருவிகள் இத்தகைய நல்ல மொழிபெயர்ப்புக்கு உதாரணமாகக் கூறக்கூடியது. இதனை மொழி பெயர்த்தவர் சரோஜினிதேவி அருணாசலம்.

6. மொழி பெயர்ப்புப் பிரச்சினைகள்

சிங்கள இலக்கிய படைப்புக்களை தமிழில் மொழி பெயர்ப்பது தொடர்பாகச் சில மொழிசார் பிரச்சினைகளும் மொழி சாராப்பிரச்சினைகளும் உள்ளன. மொழி பெயர்ப்பு என்பது அடிப்படையில் ஒரு

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

மொழியியல் நடவடிக்கையாகும். மொழி பெயர்ப்பின் போது ஒரு குறிப்பிட்ட மொழியின் சொற்குறிகள் அல்லது மொழியியல் அலகுகளில் சங்கேதப் படுத்தப்பட்ட ஒரு தகவலை பிறிதொரு மொழியின் மொழியியல் அலகுகளில் சங்கேதப்படுத்துகிறோம். இவ்வகையில் ஒருபிரதியை அதன் மூலமொழியில் இருந்து இலக்கு மொழிக்கு மொழிபெயர்ப்பதற்கு அம்மொழி பெயர்ப்பாளர் இரண்டு மொழிகளிலும் உள்ள சமமான மொழியியல் அலகுகளை அல்லது ஆக்கங்களைக் கண்டறிய வேண்டும். சமமான ஆக்கங்கள் (Constructions) மட்டுமே பரஸ்பரம் மொழிபெயர்க்கக் கூடியவையாகும். அவ்வகையில் சமனானவை என்பது பரஸ்பரம் மொழிபெயர்க்கக் கூடிய ஆக்கங்களுடன் உள்ளார்ந்த தொடர்புடைய ஒரு கருத்தாகும். (Krzeszoaski 1971 : 37) இரண்டு மொழிகளில் உள்ள இரண்டு அல்லது பல ஆக்கங்கள் ஒரே பொருளைக் கொண்டிருக்குமாயின் அவை மொழிபெயர்ப்புச் சமனிகள் (Translation Equivalents) எனப்படுகின்றன. ஆகவே, மொழி பெயர்ப்புச் சமனிகள் என்ற கருத்தாக்கம் எந்த ஒரு மொழிபெயர்ப்புக் கோட்பாட்டிலும் மிகவும் முக்கிய மானதாகும். (Catford 1965 : 21, 27 - 31)

மொழி பெயர்ப்புச் சமனிகளைக் கண்டறிவதே மொழி பெயர்ப்புச் செயல்முறையில் உள்ள அடிப்படையான பிரச்சினையாகும். ஆக்க இலக்கிய மொழி பெயர்ப்புக்களில் ஆக்க இலக்கியம் அல்லாத மொழி பெயர்ப்புக்களில் இருப்பதை விட இது மிகவும் சிக்கலானதாகும். ஏனெனில், இலக்கியம் அல்லாத மொழி பெயர்ப்புகளில் இருப்பதை விட இது மிகவும் சிக்கலானதாகும் ஏனெனில், இலக்கியம் அல்லாத மொழிப்பயன்பாட்டை விட இலக்கியத்தின் மொழி மிகவும் சிக்கலானதும், அழகியல் ரீதியில் ஊட்டம் பெற்றதுமாகும். இதனாலேயே அனேகர் கவிதை மொழிபெயர்க்கப்பட முடியாதது எனக்கருதுகின்றனர். றோமன் ஜெகோப்சனின் கருத்துப்படி (1987 : 434) கவிதை வரைவிலக்கணப்படி மொழி பெயர்க்க முடியாததாகும். படைப்பு ரீதியான ஒரு புத்தாக்கம் (a creative transposition) மட்டுமே சாத்தியமானதாகும். எனினும் நடைமுறையில் நாம் தொடர்ந்தும் இலக்கியப் படைப்புக்களை மொழி பெயர்க்கின்றோம். அவற்றை முற்றிலும் ஒரு புத்தாக்கமாக நாம் கருதுவதில்லை. அது மூலத்துக்கு மிகக்கிட்டியதாக இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் நாம் அதனை மொழிபெயர்ப்பு என்றே கருதுகின்றோம்.

எந்த ஒரு படைப்பிலக்கிய மொழி பெயர்ப்பும் மூலத்தை அவ்வாறே ஒத்திருக்க முடியாது என்ற உண்மையை நாம் ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். கற்ஃபோட் (Catford 1965 : 93) குறிப்பிடுவது போல "மூலமொழியில் உள்ள பிரதிகள் முற்றிலும் அவ்வாறே மொழிபெயர்க்க முடியாதவை என்று கூறுவதை விட, கூடுதலாகவோ குறைவாகவோ மொழி பெயர்க்கப்படக் கூடியவை" என்று கூறுவது பொருத்தமாகும். மொழிபெயர்ப்பில் குறிப்பாக, ஆக்க இலக்கிய மொழி பெயர்ப்பில் நாம் எப்போதும் எதையாவது இழந்துவிடுகின்றோம் என்பதே இதன் பொருளாகும். ஆகவே, ஆக்க இலக்கியப் படைப்பு ஒன்றின் மொழி பெயர்ப்பு என்பது மூலத்தின் வடிகட்டப்பட்ட ஒரு வடிவமே என்று நாம் கூற முடியும். மொழியியல் அல்லது பண்பாட்டுக் காரணங்களால் இலக்கு மொழியில் மொழியியல் சமனிகளைக் கண்டுபிடிக்க முடியாத நிலையிலேயே வடிகட்டல் நிகழுகின்றது.

மொழியியல் ரீதியான வடிகட்டல் அல்லது மொழி பெயர்க்க முடியாமை சில இலக்கண வகைமைகள் அல்லது இலக்கணக் கூறுகள் காரணமாகவே நிகழ்கின்றது இலக்கு மொழியில் ஒரு குறிப்பிட்ட இலக்கணக் கூறு இல்லாவிட்டால் "அந்த மொழியில் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதியை மொழி பெயர்க்கும் போது மூலத்துக்கு விசுவாசமாக இருப்பது மிகவும் சிரமமானதாகும்" (Roman Jakobson 1987 : 432) தமிழும் சிங்களமும் இலக்கணத்திலும் பண்பாட்டுக் கூறுகளிலும் பெருமளவு ஒற்றுமை கொண்டிருப்பினும் சில முக்கியமான வேறுபாடுகளும் உள்ளன. இவ்விரு மொழிகளிலும் உள்ள மூவிடப் பெயர் அமைப்பு இதற்கு ஒரு நல்ல உதாரணமாகும்.

தமிழ் மொழியில் இரண்டு முன்நிலை இடப்பெயர்களே உள்ளன.ஆனால் சிங்கள மொழியில் இருபது வேறுபட்ட வடிவங்கள் உள்ளன. இவை வெவ்வேறு அளவில் மரியாதைக் குறிப்பினையும் எண்,

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

பால், வேறுபாடுகளையும் காட்டுகின்றன. (Nuhman, 1994) இந்த இடப்பெயர்கள் தம்முள் கொண்டிருக்கும் சமூக – உளவியல் பொருண்மையை ஆங்கிலத்திலோ அல்லது தமிழிலோ மொழிபெயர்ப்பது மிகவும் சிரமமாகும். உதாரணமாக பின்வரும் சிங்கள வாக்கியங்கள் ஒயா கன்ன, தமுசே கன்ன, உம்ப காப்பங், தோ காப்பிய தம்முள் பொருள் வேறுபாடு உடையன. இது அம்மொழியில் காணப்படும் – சமூக – மொழியியல் சூழலின் விளைவாகும். இதை ஒத்த நிலைமை ஆங்கிலத்திலோ அல்லது தமிழிலோ கூட இல்லை. ஆங்கிலத்தில் மேற்காட்டிய நான்கு வாக்கியங்களுக்கும் சமனாக You eat என்ற வாக்கியம் மட்டுமே உண்டு. ஆனால் நான்கு வேறுபட்ட சிங்கள வாக்கியங்களும் உணர்த்தும், நான்கு வேறுபட்ட மரியாதைக் குறிப்புக்களை இந்த ஆங்கில வாக்கியம் வெளிக்காட்டாது. மேலுள்ள நான்கு வேறுபட்ட சிங்கள வாக்கியங்களுக்கு சமனாக தமிழில் இரண்டு வாக்கியங்களே உண்டு. 'நீங்கள் சாப்பிடுங்கள்' என்பது 'ஒயா கன்ன' என்பதற்குச் சமனியாகும். ஏனைய மூன்று வாக்கியங்களுக்கும் 'நீ சாப்பிடு' என்பது மட்டுமே சமனியாகும். நீங்கள் என்பது தமிழில் முன்னிலைப்பன்மைக்கும் முன்நிலை மரியாதை ஒருமைக்கும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. நீ என்பது அல் – மரியாதை ஒருமை வடிவமாகும். தமிழ் மரியாதை, அல் – மரியாதை என்ற இரண்டு மரியாதை நிலைகளையே வெளிக்காட்டுகின்றது. ஆனால் சிங்களம் குறைந்தது நான்கு மரியாதை நிலைகளை வெளிக்காட்டுகின்றது. இத்தகைய இலக்கணப் பிரச்சினைகளைக் கடந்து செல்வது மொழி பெயர்ப்பில் எப்போதும் சிரமமாகும்.

சிங்கள மொழியில் அவதானிக்கக் கூடிய பிறிதொரு அம்சம், உரையாடலில் முன்நிலை இடப்பெயர்களைப் பயன்படுத்துவதைத் தவிர்க்கும் போக்காகும். வயதில் அல்லது தகுதியில் கூடியவர்களை அல்லது புதிதாகக் காணும் அந்நியர்களை விளிப்பதற்கு முன்னிலை இடப்பெயர்கள் சிங்களத்தில் பெரிதும் தவிர்க்கப்படுகின்றன.

பதிலாக, சிங்களம் பேசுவோர் ஒருவரை விளித்துப் பேசுவதற்கு ஒரு உறவு முறைப் பெயரை அல்லது இயற்பெயரை, அல்லது இயற்பெயரோடு உறவுமுறைப் பெயரை இணைத்து அல்லது ஒரு பொதுப்பெயரை பயன்படுத்துகின்றனர். விளிக்கப் படுவோரின் மரியாதை நிலைக்கு ஏற்ற பொருத்தமான முன்நிலைப் பெயரைத் தெரிவு செய்வதில் உள்ள பிரச்சினையைத் தவிர்க்கும் முகமாகவே சிங்களம் பேசுவோர் இத்தகைய மொழியியல் நடத்தையைப் பின்பற்றுகின்றனர். (Nuhuman - 1994) உதாரணமாக, சுனில் கொஹெத யன்னே என்ற சிங்கள வாக்கியம் இது பேசப்படும் உரையாடற் சூழலைப் பொறுத்து வெவ்வேறு விதமாகப் பொருள் கொள்ளப்படலாம். பேசுவோன் சுனில் என்பவரின் செல்கை பற்றி பிறிதொருவரிடம் கேட்பதாயின் சுனில் படர்க்கை இடத்திற்குரியதாகும். அப்போது இந்த வாக்கியத்தின் பொருள் 'சுனில் எங்கே போகிறான்/ர் என்பதாக அமையும். பேசுவோன் சுனிலிடம் நேரடியாக அவனின் செல்கை பற்றிக் கேட்பதாயின் சுனில் முன்நிலைக் குரியதாகும். இவ்விரு நிலையிலும் இவ்வாக்கியத்தில் மரியாதைக் குறிப்புக்குரிய அடையாளம் இல்லை. ஆனால் இது தமிழில் சாத்தியம் இல்லை. வினை விகுதிகள் காரணமாக ஒரு தமிழ் வாக்கியம் மரியாதைக் குறிப்பைக் கட்டாயமாக உணர்த்து கின்றது. அவ்வகையில் மேல் குறிப்பிட்ட சிங்கள வாக்கியம் அதன் உரையாடல் சந்தர்ப்பத்தைப் பொறுத்து தமிழில் நான்கு வேறுபட்ட மொழிபெயர்ப்புச் சமனிகளைக் கொண்டுள்ளது. சுனில் படர்க்கை இடத்துக்குரியதாயின் இவ்வாக்கியம் தமிழில் 'சுனில் எங்கே போகிறான்' என்றோ 'சுனில் எங்கே போகிறார்' என்றோ மொழி பெயர்க்கப்பட வேண்டும். முதல் வாக்கியம் அல் – மரியாதை வழக்கு; மற்றது மரியாதை வழக்கு. போ என்ற வினைச்சொல் – ஆன் அல்லது – ஆர் என்ற விகுதியைக் கட்டாயமாகப் பெறுகின்றது.

சுனில் முன்னிலைக்குரியதென்றால் இதே வாக்கியம் தமிழில் 'சுனில் (நீ) எங்கே போகிறாய்' என்றோ, அல்லது 'சுனில் (நீங்கள்) எங்கே போகிறீர்கள்' என்றோ மொழி பெயர்க்கப்பட வேண்டும். முதலாவது அல் – மரியாதை வழக்கு; மற்றது மரியாதை வழக்கு.

தமிழில் நீ, நீங்கள் ஆகிய இடப்பெயர்கள் மேற்காட்டிய சூழலில் இடம் பெறுவது கட்டாயம்

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

இல்லை எனினும் (அதனாலேயே அவை அடைப்புக் குறிக்குள் தரப்பட்டுள்ளன) – ஆல், – ஈர்கள் ஆகிய விகுதிகள் வினையில் இடம்பெறுவது கட்டாயமாகும். சிங்கள வினை முற்றுக்கள் (பேச்சுச் சிங்களம்) திணை, பால் விகுதிகளைப் பெறுவதில்லை. ஆனால் தமிழ் வினைகள் எப்போதும் கட்டாயமாகத் திணைபால் விகுதிகளைப் பெற்றேவரும். சிங்கள நாவல்களையும் சிறுகதைகளையும் தமிழில் மொழிபெயர்த்த சில மொழிபெயர்ப்பாளர்கள், இத்தகைய வாக்கியங்களை மொழிபெயர்க்கும்போது இம் மொழியியல் உண்மையைப் புறக்கணித்து சிங்கள மூல வாக்கிய அமைப்புக்கு விசுவாசமாக இருக்க முயன்றுள்ளனர். அதன் விளைவாக ஏற்புடைமையற்ற செயற்கையான தமிழ் வாக்கியங்களை உருவாக்கியுள்ளனர். அது இவர்களது மொழி பெயர்ப்புத் தரத்தை ஊறுபடுத்தியுள்ளது. இங்கு கம்பெரலிய தமிழ் மொழி பெயர்ப்பில் இருந்து சில உதாரணங்களை மட்டும் தருகிறேன்.

1. அம்மையார் இவ்வாறு செயலாற்றத் தலைப்பட்டால் எமக்கும் பிள்ளைகளுக்கும் அபாயம்தான் வரும்.

2. அம்மணிக்குக் கூறியிருந்தால் திருட்டைப் பிடிக்க முடியாமற் போயிருக்கும்....அதனாற்தான் அம்மணியிடம் இதனை ஏற்கெனவே சொல்லாமல் விட்டது.

3. ‘ஜேமிசு சொல்வது பொய்’ என நந்தா சிரித்துக் கொண்டு கூறினாள்.

4. சட்டம்பியார் இப்பொழுது கொந்திராத்து வேலை செய்வது என்பது உண்மையா?

5. அவ்வாறு கூடிச் செல்வதாயிருந்தால் நான் அவனை பாலதாசவுடனாவது உலாத்தச் செல்லவிடமாட்டேன்

6. சொல்லியிருந்தால், திஸ்ஸவை விட ஏச்சுக் கேட்க வேண்டி இருந்திருக்கும் எனக்கு

7. அனு மிகப் பொல்லாதவள் போல இருக்கிறாள்.

8. அதனாலல்லவா அனு மிக விரைவாக வயது முதிர்ந்திருக்கிறது.

மேலுள்ள வாக்கியங்களில் இடம் பெறும் அம்மையார், அம்மணி, ஜேமிசு, சட்டம்பியார், பாலதாச, திஸ்ஸ, அனு ஆகிய பெயர்ச்சொற்கள் மூலமொழியில் முன்நிலை இடப்பெயர்களுக்குப் பதிலாகவே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. தமிழ் மொழி மரபில் இவை படர்க்கைப் பெயர்களாகும். மொழி பெயர்ப்பாளர் இந்த உண்மையைப் புறக்கணித்து மூலமொழியின் மரபுகளுக்கு விசுவாசமாக இருந்ததனால் இத்தகைய கருத்து மயக்கமுடைய செயற்கையான வாக்கியங்களை உருவாக்கியுள்ளார். மொழிபெயர்ப்பாளருக்கு மொழி பெயர்ப்புச் சமனி பற்றிய பிரக்ஞை அவசியமாகும்.

இதுவரை நாம் நோக்கிய மொழியியல் கூறுகளைப் போன்றே குறைந்த அளவே மொழி பெயர்க்கப்படக் கூடிய அல்லது மொழி பெயர்க்க முடியாத சில பண்பாட்டுக் கூறுகளும் உள்ளன. இவை எப்போதும் மொழியில் பிரதிபலிக்கின்றன. கலாசார ஊட்டம் பெற்ற சொற்கள், மரபுத் தொடர்கள், பழமொழிகள் போன்றவை இப்பிரிவுடன் அடங்கும். உதாரணமாக சில், பிரித், போயா போன்ற சிங்களச் சொற்கள் பௌத்தமதப் பண்பாட்டில் ஆழமாக வேர் கொண்ட குறிப்பான பொருண்மை உடைய மொழியியல் குறிகளும் அதேவேளை பண்பாட்டுக் குறிகளும் ஆகும். இப்பொருண்மைகளை அவற்றின் முழுமையான அர்த்தத்தில் தமிழ் போன்ற ஒரு மொழியில் பௌத்தர் அல்லது வாசகர்களுக்குப் புலப்படுத்த முடியாது. இச்சொற்களுக்கு நிகரான மொழி பெயர்ப்புச் சமனிகள் தமிழில் இல்லை. ஆகவே அவற்றை அவ்வாறே கடன்வாங்குவதைத் தவிர வேறுவழியில்லை. இலக்கணம் கூட சில பண்பாட்டுக் கூறுகளைப் பிரதிபலிக்கின்றது. முன்னர் நாம் விவாதித்த மூவிடப் பெயர் அமைப்பு இதற்குச் சிறந்த உதாரணமாகும். அங்கு இலக்கணமும் பண்பாடும் ஒன்றிணைந்திருப்பதைக் காண்கிறோம். கற்ஃபோட் (Catford 1965 : 103) கூறுவது போல நாம்

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

எதிர்நோக்கும் பண்பாட்டு ரீதியான மொழி பெயர்ப்புப் பிரச்சினை இறுதியில் எல்லாச் சந்தர்ப்பங்களிலும் மொழியியல் ரீதியான மொழி பெயர்ப்புப் பிரச்சினை களேயாகும்.

இதுவரை நாம் நோக்கிய மொழியியல் பிரச்சினைகளுக்குப் புறம்பாக சிங்கள இலக்கியங் களைத் தமிழில் மொழி பெயர்ப்பது தொடர்பான சில மொழிசாராப் பிரச்சினைகளும் உள்ளன. அத்தகைய இரண்டு பிரச்சினைகளை இங்கு சுட்டிக்காட்டுவது பொருத்தமாகும்

திறமையுள்ள மொழி பெயர்ப்பாளர்கள் இன்மை முதலாவது பிரச்சினையாகும். ஒரு தொகையான தமிழ் மொழி பெயர்ப்பாளர்கள் உள்ள போதிலும் அவர்களுள் பெரும்பாலோர் சிங்கள மொழியிலும் இலக்கியத்திலும் மொழி பெயர்ப்பு நுட்பங்களிலும் போதிய புலமையும் திறனும் அற்றவர்களாவர். நான் ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டது போல தமிழ் மொழி பெயர்ப்பில் ஈடுபாடு கொண்ட சில சிங்களவர்களும் உள்ளனர். ஆயினும் அவர்களது தமிழ் மொழி அறிவு போதுமானதல்ல. மொழி பெயர்ப்பாளரின் படைப்புத்திறன், படைப்பு இலக்கியங்களை மொழி பெயர்ப்பதில் மிகுந்த முக்கியத்துவம் உடையது. ஒரு படைப்பிலக்கியத்தை மொழி பெயர்ப்பதும் ஒரு படைப்பு நடவடிக்கைதான் ஒரு படைப்புத் திறனுள்ள மொழி பெயர்ப்பாளன் மட்டுமே ஒரு கவிதையை அல்லது ஒரு புனைகதையை அதன் உள்ளடக்கத்தைத் திரிபுபடுத்தாது அதன் அழகியல் பெறுமானத்தை ஊறுபடுத்தாது இலக்கு மொழியில் மொழி பெயர்க்க முடியும். இரண்டு மொழிகளைத் தெரிந்திருப்பது மட்டும் ஒரு இலக்கியப் படைப்பை மொழி பெயர்ப்பதற்கான தகைமை ஆகாது. ஒரு நல்ல மொழி பெயர்ப்பாளன் பிறப்பதில்லை. ஆனால் மொழி பெயர்ப்பு நுட்பங்களில் தகுந்த பயிற்சியின் மூலம் உருவாக்கப்படுகிறான். இந்த நாட்டிலே மொழி பெயர்ப்பில் பயிற்சி வழங்குவதற்குரிய நிறுவனங்களோ அமைப்புக்களோ இல்லாதிருப்பது ஒரு பெரும் குறைபாடாகும்.

இரண்டாவது முக்கியமான பிரச்சினை, தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு வேலைகளுக்கு அனுசரணையான நிதி மற்றும் நிறுவன உதவிகள் இன்மையாகும். இதுவரை மொழி பெயர்ப்பு முயற்சிகள் தனிநபர்களின் ஆர்வத்திலேயே தங்கியுள்ளன. தமிழில் மொழி பெயர்ப்பு முயற்சிகளை ஊக்கப்படுத்தும் நிறுவனங்களோ, வெளியீட்டு நிலையங்களோ இல்லை. இந்தியாவில் அரசு ஆதரவு பெற்ற இரண்டு பெரிய நிறுவனங்கள் உள்ளன. இந்திய சாஹித்திய அக்கடமி, இந்திய தேசிய புத்தக ட்றஸ்ற் என்பன அவை. இவை இந்திய மொழிகளில் இலக்கிய மொழி பெயர்ப்புகளை ஊக்குவிப்பதற்கென்றே நிறுவப் பட்டவை. அவை நூற்றுக் கணக்கான மொழி பெயர்ப்பு நூல்களை வெளியிட்டுள்ளன.

1960 களில் இலங்கை சாஹித்திய மண்டலமும் சிங்கள, தமிழ் மொழிகளில் பரஸ்பர மொழி பெயர்ப்புக்களின் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந் திருந்தது. அவ்வகையில் சிங்கள இலக்கியங்களான ‘செலலிஹினி சந்தேசய’, ‘கம்பெரெலிய’ ஆகியவற்றைத் தமிழிலும் திருக்குறளைச் சிங்களத்திலும் மொழி பெயர்த்து வெளியிட்டது. ஆனால் அம்முயற்சி தொடரவில்லை. நிறுவன ரீதியான ஆதரவு இல்லாமல் இக்கட்டுரையில் குறிப்பிட்டவாறான மொழி பெயர்ப்பு முயற்சிகளில் முன்னேற்றம் காண்பது சாத்தியமில்லை எனலாம்.

சிங்களத்தில் இருந்து தமிழுக்கும், தமிழில் இருந்து சிங்களத்திற்கும் இலக்கியப் படைப்புக்களை மொழி பெயர்ப்புச் செய்வது என்பது முற்றிலும் ஒரு இலக்கியச் செயற்பாடு மட்டுமல்ல; இன்றைய நமது அரசியல் பின்னணியில் அது ஒரு சமூக அரசியல் நடவடிக்கையுமாகும். இனத்துவ அடிப்படையில் பிளவுண்டு கிடக்கும் ஒரு நாட்டில், இன ஒருமைப்பாட்டையும் பரஸ்பர புரிந்துணர்வையும் ஊக்குவிப்பதில் பரஸ்பர மொழி பெயர்ப்புகளும் கணிசமான அளவு பங்களிப்புச் செய்ய முடியும். அவ்வகையில் தேசிய மொழிகளில் பரஸ்பர மொழி பெயர்ப்புகளை ஊக்குவிக்க தேசிய நலனில்

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

அக்கறையுள்ள அனைவரும் சாதகமான நடவடிக்கை களை மேற்கொள்ள வேண்டும்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சிங்களத்தில் இருந்து தமிழுக்கு ஆக்க இலக்கியப் படைப்புக்களை மொழி பெயர்ப்பதில் ஈடுபட்டுவரும் சிலரது பெயர்கள் பின்வருமாறு : அல் – அஸூமத், எம். எம். உவைஸ், த. கனகரத்தினம், மு. கனகராஜன், சரோஜினிதேவி அருணாசலம், சின்னையா கனகமூர்த்தி, சின்னையா சிவநேசன், சிவா சுப்பிரமணியம், சுந்தரம் சௌமியன், தம்பி ஐயா தேவதாஸ், நீள்கரை நம்பி, நிலார் எம். காசிம், எம். ஏ. நுஃமான், மடுளுகிரிய விஜேரத்ன, ராஜ சிறிகாந்தன், ப. ரத்னசபாபதி ஐயர், எஸ். எம். ஜே. ஃபைஸ்டீன், ஜுனைதா ஷெரிப், எம். எச். எம். ஷம்ஸ்.

2. 1950 க்கும் 1970 க்கும் இடைப்பட்ட காலப்பகுதியில் தமிழ்ச் செவ்வியல் இலக்கியங்கள் சில சிங்களத்தில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுள்ளன. சிறி சாள்ஸ் டி சில்வா (1964) மிஸிஹாமி கொறகாகொட (1961a / 1961b) ஆகியோர் திருக்குறளை மொழி பெயர்த்துள்ளனர். மிஸிஹாமி கொறகாகொட (1968) நாலடியாரையும் சிங்களத்தில் மொழி பெயர்த்துள்ளார். அமரக்கோன் தசாநாயக்க (1956), ஹிஸ்ஸல்ல தம்மரத்ன தேரர் (1959) ஆகியோர் சிலப்பதிகாரத்தை மொழி பெயர்த்துள்ளனர். ஹிஸ்ஸல்ல தம்மரத்ன தேரர் (1950) மணிமேகலையையும் மொழி பெயர்த்துள்ளார். இக்காலப்பகுதியில் நவீன தமிழ் இலக்கியம் என்ற வகையில் மு. வரதராஜனின் 'கள்ளோ காவியமோ' என்ற நாவல் மொழி பெயர்ப்புப் பற்றிய தகவல் மட்டும் கிடைத்துள்ளது. இதனை 'நாரிசுறாவ' என்ற தலைப்பில் மொழி பெயர்த்தவர்கள் எம். சி. எம். சாயிர், பி. டி. விஜேதாச ஆகியோர்.

3. 1970 க்குப் பிறகு பின்வரும் ஐந்து தமிழ் சிறுகதைத் தொகுப்புக்கள் சிங்கள மொழி பெயர்ப்பில் வெளிவந்துள்ளமை பற்றிய தகவல் திரட்ட முடிந்தது. இவற்றில் மொத்தம் 64 சிறுகதைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. அவை பின்வருமாறு:

1. 'குலஹினயோ', சி. ராஜகோபாலாச்சாரி (1970) யின் 17 சிறுகதைகள். மொழி பெயர்த்தவர் டி. டி. நாணயக்கார.

2. 'அலுத் சட்டன்பாட்ட', செ. கணேசலிங்கனின் 12 சிறுகதைகள். மொழி பெயர்த்தவர் ரஞ்சித் பெரேரா.

3. 'தெமள கெட்டி கதா' 12 எழுத்தாளர்களின் 12 சிறுகதைகள். மொழி பெயர்த்தவர் த. கனகரத்தினம் (1974).

4. 'காளிமுத்துகே புறவசி பாவய' வெவ்வேறு எழுத்தாளர்களின் 11 சிறுகதைகள். மொழி பெயர்த்தவர்கள் இப்னூ அஸூமத், புஷ்பா றம்லனே ரத்நாயக்க (1991).

5. 'தெமள கெட்டிகதா' எஸ். தில்லை நடராஜனின் (1994) 12 சிறுகதைகள் மொழி பெயர்ப்பாளர் விபரம் தரப்படவில்லை.

இப்பட்டியல் முழுமையானதல்ல என்பதை இங்கு குறிப்பிட வேண்டும். வேறு பலரும் மொழி பெயர்க்கப்பட்டிருக்கலாம் விபரம் கிடைக்க வில்லை.

நன்றி : பேராசிரியர் சி. தில்லைநாதன் அவர்களின் "மணிவிழாமலர்"

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

"மணிமேகலையில் 'மாதவி'
ஒரு பெண்ணிலை நோக்கு"

றூபி வலன்ரினா பிரான்சிஸ்

நோக்கம்

தமிழின் முதலிரு காப்பியங்களுள் ஒன்றான மணிமேகலையில் 'மாதவி' எவ்வாறு சித்திரிக்கப் பட்டிருக்கின்றாள் என்பதனை விளக்குவதன் ஊடாக, அதன் ஆசிரியரான சீத்தலைச் சாத்தனார் உள்ளிட்ட அவர்தம் சம காலத்து மேலாதிக்க வர்க்கத்தினராலும், ஏனையோராலும் 'பெண்கள்' – குறிப்பாக 'கணிகையர் குலப் பெண்கள்' குறித்த அக்காலத்தில் நோக்கப் பட்டுள்ள முறைமையினை வெளிக் கொணர்வதே இக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

சிலம்பில் 'மாதவி'

மணிமேகலையில் மாதவி பற்றிய குறிப்புகளை நோக்க முன்பு இதன் முற் கதைத் தொடர்ச்சியாய் அமையும் சிலப்பதிகாரத்தில், மாதவி பற்றிக் கூறப்படும் குறிப்புகளைச் சுருக்கமாக நோக்குவது, மணிமேகலை – மாதவியின் வேறுபட்ட சித்திரிப்பினை இனங்காண உதவும்.

கணிகையர் குலப் பெண்ணான மாதவி, 'தாது அவிழ் புரிகுழல் மாதவி' (அர. கா. : 7), என்றும் ; 'பூம்புகார்ப் பொன் தொடிமாதவி (அர. கா. : 175) என்றும்; 'மாமலர் நெடுங்கண் மாதவி' (கட. கா. : 175), (புற. இ. கா : 49) என்றும் ; 'மான் நெடுங்கண் மாதவி' (கான. வ. கட்டுரை) என்றும்:, 'ஆடல் பாடல் அழகில் ....குறைபடாதவள்' (அர. கா. : 8 – 9) என்றும் இளங்கோவால் குறிப்பிடப்படுகிறாள். இவள் ஏழாண்டுப் பயிற்சியின் பின் தனது பன்னிரண்டாவது வயதில் அரங்கேற்ற நிகழ்வில் பங்கு கொண்டாள் என்பதையும்,

'ஏழாண்டியற்றி ஓரா றாண்டில்
சூழ் கழல் மன்னற்குக் காட்டல் வேண்டி'

(அர. கா. : 10 –11)

என்பதன் மூலம் சிலப்பதிகாரம் உணர்த்துகின்றது.

புகார் நகரில், காமக் கடவுளுக்கு எடுக்கப்பட்ட விழாவின் போது, விஞ்ஞை வீரனொருவன் தன் காதலிக்கு மாதவி ஆடிய பதினொரு ஆடலைக் காட்டி மகிழும் சந்தர்ப்பத்திலும் (கட. கா. : 35 – 70), மாதவியின் முதலாவது கடிதத்தை வாங்க, மறுத்த கோவலன், அவ்வேளை அவளது ஆடல் தன்மைகளை வசந்த மாலையிடம் உரைக்கும் சந்தர்ப்பத்திலும் (வேனி. கா. 75 – 108), அரங்கேற்று நிகழ்விலும் (அர. கா. : 130 – 158) மாதவியின் ஆடற்றிறமைகளும் ;

'நிலத்தெய்வம் வியப்பு எய்த நீள் நிலத்தோர் மனம் மகிழ கலத்தொடு புணர்ந்து அமைந்த கண்டத்தால் பாடத் தொடங்கும் மன்' (கான. வரி : கட்டுரை) என்னும் பகுதியிலும், மற்றும் 'ஆடல் பாடல் அழகு' என்பவற்றில் சிறந்தவளாகக் காட்டப்படும் பகுதியிலும் அவளது பாடற்றிறமைகளும் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

கோவலனது ஊடலைத் தீர்ப்பதற்காக வெகு சிரத்தையோடு தன்னை அலங்கரித்துக் கொள் பவளாகவும் (கட. கா : 76 – 108), கோவலன் பிரிந்த பின் 'காமம்' மீதூரப் பெற்றுக் கடிதம் எழுதுபவளாகவும் (முதலாவது கடிதம் வேனி. கா : 45 – 70) மாதவி சிலப்பதிகாரத்திற் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளாள்.

இத்தகைய தன்மைகளைப் பெற்றிருந்த மாதவி, கோவலனின் விடுதலறியா விருப்புக்குரியவளாக (அர. கா. 174) ஒரு காலத்தில் வாழ்ந்து; அவனாலேயே 'ஆடல் மகள்' (வேனி. கா. 109) எனவும், 'மாயப் பொய் பல கூட்டும் மாயத்தாள்' (கான. வரி. கட்டுரை) எனவும் குறிக்கப்பெற்று நிராகரிக்கப்பட்டவள். இவள் 'மணிமேகலை' என்னும் பெண் குழந்தைக்குத் தாயானமையை மாடலன் என்னும் கதாபாத்திரத்தின் மூலம் (கோவலன் செய்த அறங்களை மாடலன் பாராட்டிய சந்தர்ப்பம்) அடைக்கலக் காதையில் (22 – 23 ; 39) அறிய முடிகின்றது.

மேலும் கோவலன் தன் பெற்றோருக்குத் திருப்பி அனுப்பக் கூடியளவு 'பண்பு' மிக்க கடித மொன்றினை (கௌசிகன் மூலம் அனுப்பிய இரண்டாவது கடிதம் புறஞ். இறு. கா. : 80 – 100) எழுதக் கூடிய 'மனப்பக்குவம்' உடைய மாதவியையும் சிலப்பதி காரத்தில் சந்திக்க முடிகின்றது.

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

முத்தாய்ப்பாக, கோவலனின் மரணத்தின் பின்னர் மனங் கவன்று பௌத்த துறவியாக அவள் மாறியமை 'அடித்தோழி அரற்று' வாயிலாக வஞ்சிக் கண்டத்திற் கூறப்பட்டுள்ளது. அது வருமாறு :

"காதலன் – தன் வீவும் காதலி நீ பட்ட தூஉம்
ஏதிலார் – தாம் கூறும் ஏச்சும் உரையும் கேட்டேங்கி
போதியின் கீழ் மாதவர் முன் புண்ணிய தானம் புரிந்த
மாதவி தன் துறவும் கேட்டாயோ தோழீ"

(வாழ். கா. 7)

மகளின் (மணிமேகலையின்) கூந்தலைக் களைந்து அவளையும் துறவுக்குட்படுத்தியமையை,

"மணிமேகலையை வான்துயர் உறுக்கும்
கணிகையர் கோலம் காணாதொழிகென
கோதைத் தாமம் குழலொடு களைந்து
போதித் தானம் புரிந்து அறம் கொள்ள"

(நீர்ப்ப. கா. 105–108)

என்னும் வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

மேற்குறிக்கப்பெற்றவை மாதவி பற்றிச் சிலப்பதிகாரம் கூறும் செய்திகளுள் முக்கியமானவை.

மணிமேகலையில் மாதவி

சிலப்பதிகாரத்தில் கூறப்பட்டுள்ள கதையின் தொடர்ச்சியாக அமைந்தள்ளதும், சற்றேறக்குறைய சிலப்பதிகாரம் எழுந்த சமகாலத்திலே (கி. பி. 450–550) எழுந்ததெனக் கருதப்படுவதுமான மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் 'மாதவி' பற்றிய குறிப்புகள் அதிகமாகவும், வேறுபட்ட வகையிலும் குறிப்பாக பிரதான கதா பாத்திரத்துக்கும் (மணிமேகலைக்கும்) பிரதான கதைப் போக்கிற்கும் உதவுவதாகவும் அமைந்துள்ள மையைக் காணலாம்.

'மணிமேகலையின் துறவு' இக் காப்பியத்தின் கருப்பொருளாக இருப்பதனால், மணிமேகலையின் தாயாகவும் அவளது தவ முயற்சிக்கு உறுதுணையாகவும் இருக்கும் மாதவி பற்றிய செய்திகள் ஆசிரியரின் நோக்கத்திற்கிணங்கச் சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளமை வியப்பிற்குரியதல்ல. பௌத்த மதப் பிரசாரத்தில் மாதவியின் பங்களிப்பு 'உபதேசம் கேட்டல்' என்ற நிலைப்பாட்டினுள்ளும் தானே பெண் துறவியாகி, மணிமேகலைக்கு வழிகாட்டிய தன்மையினுள்ளும் அடங்கி விடுகின்ற தன்மையையும் அவதானிக்க முடிகின்றது.

'இந்திர விழா'வின் பொருட்டு வழக்கமாகத் தப் குலத் தொழிலினை மேற்கொள்ள மாதவியும், அவள் மகளும் வராமையால் கவலையுற்றிருக்கும் சித்திராபதியின் (மாதவியின் தாய்) ஏக்கக் குமுறலுடன் காப்பியத்தின் இரண்டாவது காதையாகிய 'ஊர் அலர் உரைத்த காதை' ஆரம்பமாகின்றது. மாதவியின் தோழியான வசந்தமாலையை அழைத்து 'ஊர் அலரினை எடுத்துரைத்து அவர்களிருவரையும் அழைத்து வருமாறு சித்திராபதி ஏவுகின்றாள்.

அவ்வேவலின்படி வசந்தமாலை வந்து அவர்களைச் சந்திப்பதனூடாகவே 'மாதவி' மணிமேகலையில் அறிமுகமாகின்றாள்.

"ஆடிய சாயல் ஆயிழை மடந்தை
வாடிய மேனி ......"

(மணி : ஊர் அ. உ. கா. 14–15)

என்பதன் மூலம் 'வாடிய மேனியளாக (தவத்தால் வாட்டமுற்றவளாக) அப்போது மாதவி இருந்தமை குறிப்பிடப்படுகின்றது. வசந்தமாலைக்கும் மாதவிக்கும் இடையில் நடைபெறுகின்ற உரையாடல், வசந்தமாலை பிரதிநிதித்துவப்படுத்தும் குலமும், ஏனைய ஊரவரும் மாதவி குறித்துக் கொண்டிருந்த அபிப்பிராயத்தினைத் தெளிவாகத் தரும் அதேவேளை மாதவியின் மன உணர்வினையும் உறுதியான நிலைப்பாட்டையும் தன்மகள் தொடர்பாக அவள் கொண்டிருந்த அபிலாஷைகளையும் கூடவே எடுத்துக் காட்டும் வகையில் அமைந்துள்ளமை அவதானிப்பிற்குரியது.

தவத்தால் வாட்டமுற்ற யாக்கையோடிருந்த மாதவியின் துறவுநிலை கண்டு மனம் வருந்திய வசந்தமாலை, மாதவியின் ஆடற்கலை குறித்து மிக விரிவாக எடுத்துரைக்கின்றாள். (மணி : ஊர் அ. உ. கா: 18–37). இது மாதவியின் கடந்த கால வாழ்வை மீள நினைவூட்டும் வகையிலும், எதிர்காலத்திலும் அவ்வாறே அவள் இருக்க வேண்டுமென எதிர்பார்க்கப்படும் அல்லது வற்புறுத்தப்படும் வகையிலும் அமைந்துள்ளது. ஏனெனில்,

"நாடக மகளிர்க்கு நன்கனம் வகுத்த
ஓவியச் செந்நூல் உரைநூற் கிடக்கையும்
கற்றுத் துறை போகிய பொற்றொடி நங்கை
நற்றவம் புரிந்தது நாணுடைத்து"

(மணி, ஊர் அ. உ. கா. : 30–33)

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

என்ற ஊரவரின் ஒட்டுமொத்தமான நிலைப்பாட்டை வசந்தமாலை எடுத்துரைக்கின்றாள்.

அதிலும், மாதவியின் துறவு நாணுடைத்தென்று கூறியோர் பற்றி நுணுகி நோக்குகையில் சமூகத்தில் உயர் மட்டத்தில் இருந்தோரும், அறிவுசால் சான்றோரும் எனக் கருதப்பட்டவர்களும் இன்னும் வேறு சிலருமே அவர்கள் ஆவர் என்பதை,

"அலகின் மூதூர் ஆன்றவ ரல்லது
பலர் தொகு புரைக்கும் பண்பில் வாய்மொழி
நயம்பாடில்லை நாணுடைத்து"

(மணி: ஊர் அ. உ. கா. : 34–36)

என வசந்தமாலை கூற்றாகச் சாத்தனார் குறிப்பிடுகின்றார்.

மணிமேகலையை அருந்தவப் படுத்திய மாதவி கொடியவளாகவே ஊரவர் கண்களுக்குத் தோற்ற மளிப்பதும் (மணி : மலர் வ. பு. கா. : 149–150) இதனாலேதான் எனக் கூறலாம்.

மாதவி, வசந்தமாலைக்கு அளித்த பதில், சித்திராபதிக்கும், அவள் குலத்தினருக்கும் இறுதியாகவும், உறுதியாகவும் மாதவி உணர்த்த வேண்டிய விடயங்கள் பலவற்றைத் தன்னகத்தே கொண்டது. தாயாக இருப்பினும் அவளது கொள்கைக்கு இணங்க முடியாது என்பதையும், தனது துறவு பற்றியும் குறிப்பாலுணர வைக்கின்றாள் மாதவி. குறித்த அக்காலத்தில் பத்தினிப் பெண்கள் எனக் கருதப்பட்டோர் மூவகையுள் அடக்கப்பட்டிருந்தமையைச் சாத்தனார் மாதவி கூற்றாக முன் வைத்துள்ளார். (இது பற்றிச் சிலப்பதிகாரமும் குறிப்பிட்டுள்ளது. – கண்ணகி கூற்றாக) அவர்கள் வருமாறு :–

கணவன் இறந்தால் (அ) உடன் உயிர் நீப்போர்
(ஆ) எரிபுகுந்து உயிர் நீப்போர்
(இ) கைம்மை நோன்பு நோற்று உடலை வருத்துவோர்.

"காதலர் இறப்பின் கனை எரி பொத்தி
....
இன் உயிர் ஈவர்; ஈயார் ஆயின்
நல்நீர்ப் பொய்கையின் நளி எரி புகுவர்;
நளிஎரிபுகா அர் ஆயின் அன்பரோடு
உடன் உறை வாழ்க்கைக்கு நோற்று உடம்பு அடுவர்"

(மணி: ஊ. அ. கா : 42–47)

இத்தகைய பத்தினிப் பெண்டிரின் வரிசையில், தனது குலமரபு காரணமாக மாதவி சேரமுடியாதவள். எனினும் அவளது ஆதங்கம் பின்வரும் வரிகளில் வெளிப்படுகின்றது:

"காதல னுற்ற கடுந்துயர் கேட்டுப்
போதல் செய்யா உயிரொடு நின்றே
.... நாணுத்துறந்தேன்"

(மணி : ஊ. அ. உ. கா. : 38–41)

என்பதன் மூலம் இது புலப்படுகின்றது.

அறவண அடிகளிடம் நல்லுபதேசம் பெற்று தான் அறவழியைப் பின்பற்றியமையையும் கூறிய மாதவி, இவற்றை,

"மைத் தடங்கண்ணார் தமக்கும் ஏற்பயந்த
சித்திரா பதிக்கும் செப்பு நீ என "(க்)

(மணி; ஊ. ஆ. உ. கா. : 70 71)

கூறி அனுப்புகிறாள். இவை மாதவியின் உறுதியை எடுத்துக் காட்டுவன.

கணிகையர், 'பத்தினி'களுக்குரிய நிலைமைகளுக்கு அல்லது கௌரவங்கள் எனக் கருதப்பட ஏற்ற ஏதுக்களுக்கு எவ்வாற்றானும் உரியவர்களல்லர் என்பதை அக்குல மரபிற்கு உள்ளிருந்தே சித்திராபதியின் வாயிலாகச் சாத்தனார் கூறுகின்றார். மணிமேகலையின் துறவு கேட்ட சித்திராபதியின் சீற்றமும், அவளது உரைகளும் கணிகையர் குலத்திற்கென அக்குறிப்பிட்ட காலத்தில் வரையறுக்கப் பட்டிருந்த வாழ்க்கை முறைமைகளை எடுத்துக் காட்டுவனவாக அமைவதுடன் மாதவி பத்தினித் தரத்தில் அக்காலத்திற் கணிக்கப்படத் தகுதியற்றுப் போன காரணங்களையும் தெளிவாக்கு வனவாயுள்ளன.

"கோவலன் இறந்த பின் கொடுந்துய ரெய்தி
மாதவி மாதவர் பள்ளியுள் அடைந்தது
நகுதற் கன்றே நன்னெடும் பேரூர்"

(மணி; உதய. அம். பு. கா: : 7–9)

என்னும் வரிகள், கோவலனின் இறப்பின் பின் மாதவி கொடுந்துயருற்றதும், அறவண அடிகளிடம் அடைக்கலம் புகுந்ததும் ஊராரின் நகைப்பிற் கிடமானவை என்பதை உணர்த்துவன.

'போதல் செய்யா உயிரொடு நின்றதற்காக' இரங்கும் மாதவிக்குச் சித்திராபதியின் பதிலாக அமைவது போல வரும்

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

"காதலன் வீயக் கடுந்துயரெய்திப்
போதல் செய்யா உயிரொடு புலத்து
நளியிரும் பொய்கை யாடுநர் போல
முளியெரிப் புகூஉம் முதுகுடிப் பிறந்த
பத்தினிப் பெண்டிர் அல்லேம் ......"

(மணி: உதய அம். பு. கா: : 11–15)

என்னும் கூற்று அத்தகைய தன்மைக்கு உரியதாகியது சிறப்பினை யாண்டும் பெற முடியாத குலமரபின் கட்டுப்பாட்டினை எடுத்தியம்புவது. சித்திராபதி தொடர்ந்து,

".. பலர் தம்
கைத்தூண் வாழ்க்கை கடவிய மன்றே
பாண்மகன் பட்டுழிப் படூஉம் பான்மையில்
யாழினம் போலும் இயல்பினம் அன்றியும்
நறுந்தா துண்டு நயனில் காலை
வறும் பூத் துறக்கும் வண்டு போல்குவம்
வினை யொழி காலைத் திருவின் செல்வி
அனையே மாகி ஆடவர்த் துறப்போம்"

(மணி; உ.த. அம். புக்க கா. : 15–22)

"நாடவர் காண நல்லரங்கேறி
ஆடலும் பாடலும் அழகுங் காட்டிச்
சுருப்பு நாண் கருப்புவில் அருப்புக் கணைதூவச்
செருக்கயல் நெடுங்கட் சுருக்குவலைப் படுத்துக்
கண்டோர் நெஞ்சங் கொண்டகம் புக்குப்
பண்டோர் மொழியிற் பயன்பல வாங்கி
வண்டிற் றுறக்கும் கொண்டி மகளிர்".

(மணி: உ.த. அம். பு. கா. : 103–109)

எனக் கூறுவதிலிருந்து கணிகையர் குலப் பெண்களுக்கு உரியனவெனக் கணிக்கப்பட்ட வாழ்க்கை முறைமைகள் சிலவற்றை அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. அவை வருமாறு :–

(அ) பலரின் கைப்பொருள் உணவுண்டு வாழும் உரிமையுடையவர்கள்.

(ஆ) பாணன் இறந்தபோது உடனிறக்கும் தன்மை யல்லாத 'யாழ்' போன்றவர்கள்
இக்கூற்று பின்வரும் கருத்துக்களுக்கு இடமளிக்கின்றது :

(i) பாணன் (ஆண்) உயர்திணை; யாழ் (கணிகை) அஃறிணை.

(ii) பாணனால் யாழ் பயன்படுத்தப்படும்.

(iii) யாழ், ஒரு பாணனுக்கு மட்டுமே சொந்தமானதல்ல. (வேறு பாணின் கை மாறக் கூடியது)

(iv) யாழ், தனக்கென எவ்வுணர்வும், எவ்வுரிமையும் இல்லாதது.

இத்தகைய கருத்துக்களை அக்குலப் பெண்களுக்குப் பொருத்திப் பார்ப்பின், அவர்கள் சமூகத்தில் எத்தகைய 'அந்தஸ்து?' பெற்றிருந்தன ரென்பதை உய்த்துணர முடியும்.

(இ) **தேன் உள்ளவரை உறிஞ்சி, தேன் தீர்ந்த பின் பூவைத் துறக்கும் வண்டு போன்றோர், இது வள்ளுவர் கூறும் 'பொருட் பெண்டிரை' நினைவூட்டுகின்றது. அவ்வாறாயின் 'பொருள்' ஒன்றே அவர்களது குறிக்கோள் என்பதும், அது வற்றியோரைத் துறத்தல் – கோவலனாயினும் – மரபு என்பதும் பெறப்படுகின்றன.**

(ஈ) அரங்குகளில் ஏறி ஆடலையும், பாடலையும் எழிலையும் புலப்படுத்துவோர்.

(உ) கண்களால் ஆடவரை அகப்படுத்தி, அவரை மயக்கி, பொன், ஆடை, மணி முதலியவற்றை வாங்கி (பொருள் வற்றிய) பின் அவரைத் துறப்போர்.

எனவே மேற்குறித்த பண்பிற்குரியவர்களாக, வரையறுக்கப்பட்ட சூழலில் வாழ்ந்த இக்குல மரபிற் பிறந்த மாதவியினதும், மணிமேகலையினதும் துறவு நகைப்பிற்கிடமாகக் கணிக்கப்பட்டதில் வியப்பேது மில்லை.

சித்திராபதி ஒருபடி மேலே சென்று மணிமேகலையை துறவிலிருந்து பழைய மரபு வாழ்க்கைக்குத் திசை திருப்புவதற்காக (அவளை விரும்பும்) உதய குமரனை (சோழ இளவரசன்) நாடுவது சுட்டிக் காட்டப்பட வேண்டியது. இத்தகைய நிலைமைகள் மாதவினதும், அவள் மகளினதும் 'குல மரபு மீறலை' அங்கீகரிக்காமையையும்; அவ்விருவரும் எத்தகைய எதிர்ப்புகளுக்கு முகம் கொடுக்க வேண்டியிருந்த தென்பதையும் கூடக் குறிப்பால் உணர்த்துகின்றன.

மிகச் சிறப்பாக இப் 'பெரும் பணி' மாதவியையே சார்ந்திருந்தது. இம் மீறலுக்கு வித்திட்டவளும், தன் மகளின் மனமாற்றத்திற்கு உறுதுணையாய் இருந் தவளும் என்ற வகையில் இவளது பங்கு கணித் தற்குரியது.

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

மணிமேகலையைத் தன் குல மரபிற்கிணங்க வாழ்விக்க முடியாதென்று அழுத்தந் திருத்தமாக வசந்தமாலை மூலம் தெரிவிக்கின்றாள், மாதவி.

"காவலன் பேரூர் கனையெரி யூட்டிய
மாபெரும் பத்தினி மகள் மணிமேகலை
அருந்தவப் படுத்தல் அல்லது யாவதும்
திருந்தாச் செய்கைத் தீத் தொழிற் படாஅள்" :

(மணி : ஊ. அ. உ. கா. : 54–57)

கண்ணகியைப் பத்தினியெனப் போற்றும் மனோநிலையைப் பார்ப்பது ஒரு புறமிருக்க, கண்ணகியின் மகளாக மணிமேகலையைக் கூறுவது கணிகையர் குலப் பழக்க வழக்கங்களை மணிமேகலை கைக்கொள்ள மாட்டாள் என்பதை அல்லது அவ்வாறு கைக்கொள்ள மாதவி விடமாட்டாள் என்பதை உணர்த்துகிறது. மேலும் தவநெறிக்கு அவளைப் பயிற்றுவிக்க மாதவி துணிந்து விட்டமையை அடுத்து வந்த வரிகளும் உணர்த்தின.

பத்தினி மகள் என மணிமேகலையைக் குறிப்பிட்ட மாதவியால் 'பத்தினி'த் தரத்துக்குரியவளாக மணிமேகலையை வாழ்விக்க ஏன் முடியவில்லை? என்ற கேள்வி எழுகின்றது. உதயகுமரன் மணிமேகலை மேல் கொண்ட காதல் பற்றி ஏற்கனவே அவளுக்குத் தெரிந்திருந்தது. இதனை,

"....................... உதயகுமரன் உற்று
என்மேல் வைத்த உள்ளத் தானென
வயந்தமாலை மாதவிக்கொரு நாள்
கிளந்த மாற்றம் கேட்டேன்"

(மணி; பளிக். புக்கா கா. : 79–82)

என்ற மணிமேகலையின் கூற்று உறுதி செய்கின்றது. அவ்வாறாயின், இருவரையும் இணைத்து வைக்க மாதவி ஏன் முயலவில்லை? சித்திராபதியின் 'இணைப்பு நடவடிக்கைகளுக்கும் ஏன் துணை போகவில்லை? ஏனென்றால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட இல்வாழ்க்கை மறுக்கப்பட்ட நிலையில், அத்தகையதொரு வாழ்க்கை அமையும் என்பதில் மாதவி நம்பிக்கை கொள்ளவில்லை. அத்துடன் சித்திராபதியின் வழி 'பொருளை நோக்கமாகக் கொண்ட குல மரபுவழி' என்பதும் மாதவி அறிந்ததே. சித்திராபதி தன்குல மரபு பற்றிக் கொண்டிருந்த நிலைப்பாடு இதற்குக் காரணமாகும். சித்திராபதி அக்குல மரபை இறுக்கமாகப் பேணுகின்ற கதாபாத்திரமாகவே சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளாள்.

பிறிதோர் சந்தர்ப்பத்தில் அதாவது மணிமேகலையைச் சிறை மீட்பதற்காக இராசமாதேவியிடம் சென்ற சித்திராபதி மணிமேகலை குறித்துப் பின்வருமாறு கூறுவது கவனித்தற்குரியது.

'பரந்துபடு மனைதொறும் பாத்திரமேந்தி
அரங்கக் கூத்தி சென்று ஐயங்கொண்டதும்
நகுதல் ...."

(மணி: ஆபுத். நா. அ. கா. 21–22)

எனவும்,

''.. நாடகக் கணிகையை
என் மனத் தருக"

(மணி : ஆபு : நா. அ. கா. 75–76)

எனவும் சித்திராபதி கூறுகிறாள். இங்கு 'அரங்கக் கூத்தி', 'நாடகக் கணிகை என்ற பெயர்களை மணிமேகலையைக் குறிப்பிடுவதற்குச் சித்திராபதி பயன்படுத்துவது அவளது மனோநிலையைப் படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றது.

ஷத்திரிய வருணத்திற்குரியவனான உதயகுமரன் மணிமேகலை மீது கொண்ட காதல், முற் பிறப்புத் தொடர்ச்சியுடையதாயச் சித்திரிக்கப் பட்டிருப்பினும் பத்தினிப் பெண்டிருக்குரியதென அக்காலத்தில் கருதப்பட்ட வாழ்க்கையினை உதயகுமரன் மூலம் அவள் பெற்றிருப்பாள் என்பதும் ஐயத்திற்குரியதே. ஏனெனில் மன வேறுபாட்டால் மாதவியை விட்டுப் பிரிந்தபோது அவளைப் பற்றிக் கோவலன் கேவலமாய் எண்ணியது போலவே,

"கற்புத்தானிலள் நற்றவ உணர்விலள்
வருணக் காப்பிலள் பொருள் விலையாட்டி யென்று
இகழ்ந்தனன் ஆகி ...

(மணி: மணி. தெய். வ. தோ. கா: 86–88)

என உதயகுமரன் கூறியதாக மணிமேகலை சுதமதியிடம் உரைக்கும் சந்தர்ப்பத்திலிருந்து உதயகுமரனுக்குங் கூட மணிமேகலையை அவளது 'குல அந்தஸ்திலன்றி வேறு வகையான இல்வாழ்வு பற்றிச் சிந்திக்க முடியவில்லை என்பது புலனாகின்றது. சிந்திக்க முடியாமைக்கு மேல் வர்க்க நிலையினர் இப்பெண்கள் குறித்துக் கொண்டிருந்த அபிப்பிராயத்தில் மாற்றமின்மையும், அக்கால சமூக அமைப்பும் காரணமாய் அமைந்திருக்கலாம். மணிமேகலை இங்கு பொருள் விலையாட்டி என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறாள். பரத்தமைத் தொழிலை மணிமேகலை கடைப்பிடித்தமைக்கான

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

சான்றுகளெதுவும் அக் காப்பியத்தில் இல்லை. எனினும் அக்குல மரபின் இயல்பு அவளுக்குக் கூறப்படுகிறது.

இந்த நிலையில் தனது மகளை, அவளை விரும்பிய காரணத்திற்காக உதயகுமரனுக்கு உரிய வளாக்க மாதவி விரும்பாமை அல்லது முற்படாமை ஆச்சரியப்படத் தக்க தொன்றல்ல என்றே கூற வேண்டியுள்ளது. மாதவி தன் சொந்த வாழ்க்கையில் பெற்ற அனுபவம்கூட இதற்கு உந்துதலாய் இருந் திருக்கலாம்.

வர்க்க வேறுபாடுகளும் இதற்குக் காரண மாயிருந்திருக்க வேண்டும். அதனைச் சாத்தனார் அமைந்தள்ள விதம் முக்கியமானது. முற்பிறப்பில் மாதவி, சுதமதி, மணிமேகலை ஆகிய மூவரும் உடன்பிறந்த சகோதரிகளாக முறையே தாரை, வீரை, இலக்குமி எனப் பெயர் பெற்று வாழ்ந்தவர்கள். இவர்களது தந்தை அசோதர நகர அரசனாகிய இரவிவன்மன். தாரையும் வீரையும் கச்சய நகர மன்னனாகிய துச்சயனையும், இலக்குமி அத்திபதி என்னும் அரசனின் புதல்வனான இராகுலனையும் மணத்தவர்கள். இச் செய்திகள் மணி; துயிலெழுப்பிய காதை 98–108; மணி; பீடிகை கண்டு பிறப்புணர்ந்த காதை 38–47; மணி; அறவணர்த்தொழுத காதை : 15–19 ஆகிய பகுதிகளிற் கூறப்பட்டிருக்கின்றன.

மறு பிறப்பிற் கணிகையர் குலத்திற் பிறந்த மணிமேகலையையும், ஷத்திரிய குலத்திற் பிறந்த உதயகுமரனும் ஒருவர் மீது மற்றவர் கொண்ட காதலுக்குரிய அர்த்தத்தினை பிழைபடா வகையில் முற்பிறப்புக் கதை மூலம் (முற்பிறப்பில் இருவரும் ஷத்திரிய வம்சம், மணம் புரிந்து வாழ்ந்தவர்கள்) சமப்படுத்த சாத்தனார் முற்பட்டிருக்கிறார். எனினும் மறுபிறப்பில் அவர்கள் இருவரும் இணைத்து வைக்கப்படவில்லை. 'கோவலனை'ப் போல ஆனால் மணவாழ்விற்கு முன்னரே 'உதயகுமரன்' கொல்லப்பட்டு விடுகின்றான்.

வைஷியருக்கும் ஷத்திரியருக்குமிடையிலான வர்க்கப் போட்டி சிலப்பதிகாரத்தில் மறைமுகமாகச் சித்திரிக்கப்பட்டாலும் ஷத்திரியரின் ஸ்தானத்தை வைஷியர் கைப்பற்ற முடியாமற் போனமை வரலாற்று நிகழ்வு. வணிக மேலாண்மை எப்போதும் மன்னரால் வெற்றி கொள்ளப்பட்டே வந்திருக்கிறது. எனவே இந்நிலையில் ஷத்திரிய – கணிகை உறவில் சமத்துவம் என்பது எட்டாக் கனியாகவே அக்காலத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். கணிகையர் பரத்தமை ஒழுக்கத்திற்குரியவர்களாகவும் கலைகளில் தேர்ந்தவர் களாகவுமே நோக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். சாத்த னாருக்கும் இச் சமத்துவம் உடன்பாடானதாக இருந்திருக்கவில்லை. எனவே யாவருக்கும் பொது வானதும், குறித்த அக்கால சமூக நிலைமை களுக்கு முரண்படாததும் ஆன்றோர் எனக் கருதப்பட்டோராலும், மேலாதிக்க வர்க்கத்தினராலும் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதுமான தீர்வினைச் சாத்தனார் தர வேண்டி யிருந்தது. அத்தீர்வு மாதவியையும், மணி மேகலையையும் துறவிகளாக்குவதேயாகும். பரத்தமை ஒழுக்கம் கடிந்தொதுக்கப்பட்ட காலத்தில் இக் காப்பியம் எழுதப்பட்டதாதலால் அவ்வொழுக்கத்தி லிருந்து இப்பெண்களை 'விடுவிக்க' விரும்பிய சாத்தனார் துறவிகளாக அவர்களைச் சித்திரிக்க முற்படுகிறார். பௌத்த மதப் பிரசாரத்தின் கருவிகளாக இவர்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளனர்.

சமூக நிலைமை காரணமாகவும் குலத்தின் கடுக் கோப்பும் இறுக்கமும் காரணமாகவும் மாதவி போன்ற பெண்கள் 'துறவை' விடுதலைக்குரிய சிறந்த வழியாகத் தெரிந்தெடுத்துக் கொள்வதும் இயல்பானதேயாகும். மாதவியும் அதனையே செய்திருக்கிறாள்.

மகளைத் தவநெறிப்படுத்த முற்படும் மாதவி, மகளின் ஒவ்வொரு நடவடிக்கைகளிலும் அக்கறை கொள்வதோடு அவள்மீது அதீத அன்பு கொண் டவளாகவும் காணப்படுகின்றாள். உதாரணமாக வசந்தமாலைக்கும் மாதவிக்கும் இடையே நடந்த உரையாடலில் குறிப்பிடப்பட்ட கோவலன் இறப்பு, கண்ணகி நிலை, மாதவி நிலை போன்ற செய்திகளால் மனங்கலங்கிய மணிமேகலையின் துயர நிலையினை மாதவி எதிர்கொள்ளும் திறன் முக்கியமானது. மணிமேகலையின் கண்ணீர் அவள் தொடுத்த பூமாலையில் விழுகிறது. இதனை அவதானிக்கிறாள் மாதவி. மாதவியின் செயற்பாடு இவ்வாறு குறிப்பிடப் படுகின்றது.

"மாதவி மணிமேகலை முகம் நோக்கித்
தாமரை தண்மதி சேர்ந்தது போலக்
காமர் செங்கையிற் கண்ணீர் மாற்றித்
தூநீர் மாலை தூத்தகை இழந்தது
நிகர் மலர் நீயே கொணர்வாய்"

(மணி : மலர் வ. பு. கா. : 11–15)

என்கிறாள்.

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

தன் மகளின் துன்ப நிலையைத் துடைக்க முற்படுபவளைப் போல அவளது கண்ணீரைத் துடைக்கும் மாதவி. தவநெறிக்கு அத்தியாவசியமான மன ஒருமைப்பாட்டையும், 'பற்றி'னைத் துறக்க வேண்டிய நெறியினையும் குறிப்பால் உணர்த்துகிறாள். எனவே அவளது துன்பத்தை நீட்டிக்க விரும்பாமல் 'இடமாற்றம், மனமாற்றத்திற்கு வழி வகுக்கலாம்' என்ற நம் பிக்கையுடன் "நிகர் மலர் நீயே கொணர்வாய்" எனக்கூறி அச் சூழலிலிருந்து அவளை அந்நியப்படுத்தி மனதைத் திசைதிருப்ப முயல்கிறாள்.

மணிமேகலை மலர் வனம் சென்றமை, அவளது வாழ்வில் மிக முக்கிய திருப்பத்தினை ஏற்படுத்தியது. மணிமேகலா தெய்வம் அவளை மணி பல்லவத்திற்குக் கொண்டு சென்றதை சுதமதி மூலம் அறிந்த மாதவி,

"நன்மணி இழந்த நாகம் போன்றவள்"
தன் மகள் வாராத் தனித் துயருழப்ப"

(மணி ; துயி. எழு. கா. : 131–132)

இருந்தாள்.

எனவும், மணிமேகலா தெய்வம் உரைத்தபடி ஏழாம் நாள் மணிமேகலையின் வரவை எதிர் பார்த்திருக்கையில்,

"ஏழுநாள் வந்த தென்மகள் வாராள்
வழுவாய் உண்டென மயங்குவோள்"

(மணி : பாத். பெற். கா. : 129–130)

எனவும் வரும் அடிகள், இருவருக்குமிடையிலான அன்பினைக் குறிப்பாகத் தன் மகள் மீது மாதவி கொண்ட அன்பினைத் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன.

உதயகுமாரன் (காஞ்சனனால்) கொலை செய்யப்பட்ட பின்னர், மணிமேகலை சோழ அரசனின் ஆணைப்படி சிறைப்பிடிக்கப்படுகின்றாள். அவ்வேளை மாதவியின் நிலை எவ்வாறிருந்த தென்பதையும் அவளது நடவடிக்கைகளையும் சாத்தனார் வருமாறு கூறுவார்.

"மணிமேகலை திற மாதவி கேட்டுத்
துணி கயந் துகள்படத் துளங்கிய வதுபோல்
தெளியாச் சிந்தையள் சுதமதிக்குரைத்து
வளியெறி கொம்பின் வருந்தி மெய்ந்நடுங்கி
அறவண நடவீழ்ந்து ஆங்கவர் தம்முடன்
அறவேல் மன்னவன் தேவிதன் பால் வர"

(மணி : ஆபுத். நாடு அடை. கா. : 83–88)

தெளிந்த நீரினையுடைய குளம், புழுதிபடிவதனால் கலங்கிய தன்மையைப் போலவும், காற்றினால் அலைக்கப்பட்ட பூங்கொம்பு போலவும் வருந்தி மெய்ந் நடுங்கிய மாதவி, செய்தியினைச் சுதமதிக்குத் தெரிவிப்பதுடன், மகளது விடுதலைக்காக அறவண அடிகளையும் கூடவே அழைத்துக் கொண்டு இராசமாதேவியிடம் வருகின்றாள்.

தனது தாயாகிய சித்திராபதிக்கு ஏற்கனவே அரண்மனைப் பரிச்சயம் இருந்தமையை மாதவி அறிந்திருப்பாள். (உ+ம் : சித்திராபதி – உதயகுமரனை அரண்மனையில் சந்தித்த நிகழ்ச்சி மணி : உதயகுமரன் அம்பலம்புக்க காதை : 41–51 வரிகளிற் குறிப்பிடப்படுவது சித்திராபதியின் 'அரண்மனைப் பரிச்சயத்தை' உணர்த்தும். ஆயினும், மகளைச் சிறை மீட்பதற்காகத் தனது தாயின் உதவியை மாதவி நாடவில்லை. ஒருவேளை அவ்வாறான 'சிறை மீட்பு' மீண்டும் மகளை 'கணிகையர் குலச் சிறையுள் அடைத்துவிட வழிவகுக்கக்கூடும் என மாதவி எண்ணியிருக்கலாம். அத்துடன் இராசமாதேவிக்குமான உபதேசத்தினை 'அறவண அடிகள்' மூலம் சாத்தனார் நிகழ்த்த வேண்டிய தேவையுமிருந்தது.

மணிமேகலையைத் தன்னிடம் ஒப்படைக்கும் படி கேட்ட சித்திராபதியிடம் அவளை ஒப்படைக்க மறுத்த இராசமாதேவியால் அறவண அடிகளிடம் மறுக்க முடியாமற் போனமையையும் கவனிக்க வேண்டும்.

இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகள் அதிகமாக இடம்பெறும் இக்காப்பியத்தில், எந்தவொரு தெய்வமும் மாதவியிடம் நேரடியாகப் பேசியதாகக் குறிப்புகள் இல்லை. முற்பிறப்பு நிகழ்ச்சிகளைக் கூட சுதமதி, மணிமேகலை, அறவண அடிகள் ஆகியோர் மூலமாகவே அவள் அறிந்து கொள்கிறாள்.

மணிமேகலைக்கு நாமம் சூட்டிய வேளை, மாதவியின் கனவில் மணிமேகலா தெய்வம் தோன்றியுரைத்த செய்தி அத்தெய்வம் சுதமதிக்குக் கூறும் கூற்றாக உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. அது வருமாறு;

"...................... இக் கொடியிடை தன்னை என்
நாமஞ் செய்த நன்னாள் நள்ளிருள்
காமன் கையறக் கடுநவை யறுக்கும்
மாபெருந் தவக் கொடியீன் றனையென்றே
நனவே போலக் கனவகத் துரைத்தேன்".

(மணி : துயிலெ. கா. : 33–38)

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

மணிமேகலை, அறவண அடிகளிடம் உபதேசம் கேட்ட சந்தர்ப்பங்களிலெல்லாம் மாதவியும் அவள் கூடவே இருந்த செய்திகள் இக் காப்பியத்தில் வருகின்றன. கணிகைக் குலப் பெண்கள் குடிக் குற்றப்பட்டால், அவர்களுக்கெனச் சில தண்டனைகள் விதிக்கப்பட்டிருந்தமையையும் அறியமுடிகிறது. சித்திராபதி, உதயகுமரன் மூலம் மணிமேகலையைத் துறவிலிருந்து விலக்கச் சூளுரைக்கும் சந்தர்ப்பத்தில் அச்செய்தியைக் காணலாம்.

"சுடுமண் ஒற்றி அரங்குசூழ் போகி
வடுவொடு வாழும் மடந்தையர் தம்மோர்
அனையே னாகி அரங்கக் கூத்தியர்
மனையகம் புகாஅ மரபினனென்று......."

(மணி : உத. அம். பு. கா. : 33–36)

இதன்படி, குலமரபிலிருந்து தவறுவோரின் தலைமீது ஏழு செங்கற்களைச் சுமத்தி, அரங்கினைச் சூழ்வித்துப் புறத்து விடுதல் மரபாக இருந்தமை புலனாகின்றது. அதன் பின் நாடகக் கணிகையரின் இல்லம் நுழைவதற்கு இவர்கள் தகுதியற்றுப் போகிறார்கள். மாதவியும் அவள் மகளும் இத்தகைய நிலைமைகளுக்கு உள்ளாக்கப்பட்டார்களா என்பது பற்றியோ அல்லது கணிகையருள் வேறு யாருக்கேனும் இந்நிலைமை ஏற்பட்டதா என்பது பற்றியோ மணி மேகலையில் ஆதாரங்களில்லை. எனினும் மணி மேகலையைத் 'தன்மனைத் தருக' என இராசமா தேவியிடம் சித்திராபதி கேட்டதன் மூலம் அதுவரை மணிமேகலை அந்நிலைமைக்கு உட்படுத் தப்படாமை குறிப்பாலுணரத்தக்கது. மேலதிக விபரங்கள் இல்லை.

இக்காப்பியத்தின் 28ம் காதையில் (கச்சி மாநகர்புக்க காதை) மணிமேகலை கச்சிமாநகரில் அறவண அடிகளைச் சந்திக்குபோது அவருடன் மாதவியும் சுதமதியும் இருந்த செய்தி குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. (235 – 240 வரிகள்) தொடர்ந்து இறுதி இரு காதைகளிலும் மணிமேகலை அறவண அடிகளிடம் 'உபதேசம்' கேட்ட சந்தர்ப்பத்தில் மாதவியும் கூடவே, இருக்கின்றாள். மாதவி எவ்விடத்திலும் 'அற உபதேசம் செய்தமைக்கு மணிமேகலைக் காப்பியத்தில் சான்றில்லை. மணிமேகலை கூட சில வரையறுக்கப்பட்ட சூழலில் மாத்திரமே (உ+ம் : உதயகுமரன், இராசமாதேவி, புண்ணியராசன் போன்றோருக்கு) இவ்வுபதேசத்தை மேற்கொள்கின்றாள். பெரும்பாலான சந்தர்ப்பங்களில் அவளும் உபதேசம் கேட்பவளாகவே சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளாள். பௌத்த மதக் கோட்பாட்டுப் பிரசங்கியாக அறவண அடிகளே நூல் முழுவதும் சிறப்புப் பெற்றுள்ளார். இதற்கு மாதவியும் மணிமேகலையும் பெண்களாக இருந்தமையும் அவர்தம் (நலமும், அதை அனுமதிக்காத சமூகமும் காரணங்களாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஏனெனில் முக்கிய சம்பவங்களில் குறிப்பாக பல்வேறு சமயவாதிகளிடம் அவரவர் சமயத்திறம் கேட்டபோது, மணிமேகலை ஆண் வேட மாற்றுருவில் இருந்தாள். வஞ்சி நகரில் கண்ணகி கோயிலில் கண்ணகி அவளுக்குத் தோன்றி,

"இளையள் வளையோள் என்று னக்கியாவரும்
விளைபொரு ளுரையார் வேற்றுருக் கொள்க' என(க்)

(மணி : வஞ்சி. ந. பு. கா. : 68 – 69)

கூற, மணிமேகலா தெய்வம் உபதேசித்த மந்திரத்தின் துணையுடன் மணிமேகலை ஆணுருப் பெற்றுச் சென்றதாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

(மாதவன் வடிவாய்.... வஞ்சி பு. கா..: 71)

இளமையாகவும், (வளையல் அணிந்த) பெண்ணாகவும் இருப்பதனால் அச்சமயவாதிகள் உண்மைப் பொருளை உரைக்க மாட்டார் எனக் கண்ணகி கூறுவது இந்நிலைமையைத் தெளிவாக்குகிறது.

விதி விலக்காக அறவண அடிகள் அமைகின்றார். பௌத்தமதக் கோட்பாடுகளைப் பரவச் செய்யும் நோக்கம், இதனைக் கருத்திற் கொள்ளா மைக்கான காரணமாக அமையலாம். மேலும், மணிமேகலை அசாதாரண சக்தியுடைய பெண்ணாகச் உ+ம் : விசும்பில் திரிதல், அமுத சுரபி மூலம் உணவளித்தல், பழம் பிறப்புணர்தல், வேற்றுருக் கொள்ளல் இவை போல்வன சித்திரிக்கப் பட்டுள்ளமையும் கவனித்திற் கொள்ளப்பட வேண்டிய தாகும்.

அத்துடன், மணிமேகலை காஞ்சியில் இறந்து, பின் இனிவரும் பிறப்புக்களில் ஆண்மகனாய்ப் பிறந்து நிருவாணப் பேற்றை அடைவாள் என்றும் கூறப் பட்டுள்ளது. (மணி : கந். பா. வரு. உரை. கா. : 174–179). எனவே பௌத்தத் துறவியாக மாறினாலும் பெண் துறவிகளுக்கு அப்பிறப்பில் உய்வில்லை என்பது பெறப்படுகிறது. இது அக்கால சமூக நிலைமையின் வெளிப்பாடே.

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

அக்கால பௌத்த மதப் பெண் துறவியர் குறித்து A. L. பசாம் அவர்கள் கூறும் கருத்தினை இவ்விடத்தில் நோக்குவது பொருத்தமானது.

"பௌத்த மதத்தின் தாராள விதிகளிலுமே தவப்பெண் ஒருத்தி சமயத் துறையில் எத்துணை முன்னேறிய வளாயிருந்த போதும் அவள் சங்கத்திற் புதியராய்ச் சேர்ந்த ஆண் பாலாருள் ஆண்டில் மிக இளையனாய் உள் ளோனுக்குமே எப்போதும் கீழ்ப் பட்டவளாகக் கருதப்பட்டாள்" (வியத்தகு இந்தியா : பக் : 248).

எனவே 'தமிழ் நாட்டில் பெயர் பெற்ற பௌத்த பிக்குணியாக மணிமேகலை கருதப்பட்டாலும்கூட (பௌத்தமும் தமிழும் ; மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ; பக்97) பௌத்த சங்கத்தில் மணிமேகலை உயர் அந்தஸ்து பெற்றிருக்கவில்லை என்பதே உண்மையாகும். பிக்குணிச் சங்கம் நிறுவப்பட்டபோது இருந்த தயக்க நிலைமை குறித்து செவிவழிச் செய்தி ஒன்றினை A. L. பாசாம் வருமாறு தந்துள்ளார் :

"பல்லாண்டுகளாகப் புத்தர் அறிமுறைத்த செய்தியை
விளக்கப் பல கதைகள் சொல்லப்பட்டுள்ளன..........
அவருடைய வளர்ப்புத் தாயும் அத்தையுமாகிய
கிருசா கௌதமி என்பாள் பன்முறையும் பரிந்து
வேண்டினமையால் தமக்கு நம்பிக்கையில்லாத போதும்
பிக்குணிச் சங்கமொன்றை நிறுவுவதற்கு அவர் இணங்கினார்"
(பக். 362)

(அடிக்கோடு எம்மால் இடப்பட்டது)

இறுதியாக, தொகுத்து நோக்குமிடத்து, 'மணிமேகலையில் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் மாதவி, 1மணிமேகலையின் துறவுப் பயணத்தில் முக்கிய பங்கு வகிக்கிறாள் என்பதும், தன் குலத்தளவிலும் சமூக மத்தியிலும் தோன்றிய எதிர்ப்புகளுக்கு முகங் கொடுத்து 'துறவினை' மேற் கொள்கிறாள் என்பதும், கவனிக்கப்பட வேண்டியவை. இவை குறித்த அக்காலத்தில் இக்குலப் பெண்கள் அவர்தம் வாழ்க்கையின் இயல்பு நிலை பிறழுகையில் எதிர் கொண்ட சவால்களையும் அவற்றிற்கு வடிகாலாக 'துறவை' ஏற்றமையையும் உணர்த்துகின்றன.

'துறவை'த் தவிர வேறு வகையான அங்கீ கரிக்கப்பட்ட வாழ்க்கை அக்குலப் பெண்களுக்கு மறுக்கப்பட்டிருந்தமையும் தெரிய வருகிறது. கலைகளை வளர்ப்போராயும், பரத்தமைத் தொழிலுக்கு உரியோராயும் அக்காலத்தில் வாழ்ந்த இக்குலப் பெண்களுள் இருந்து மாதவியையும் மணிமேகலையையும் விடுவித்தமை, பரத்தமை கடிந்தொதுக்கப்பட்ட காலத்தில் மணிமேகலை இயற்றப்பட்டமையாலே எனலாம். எவ்வாறாயினும் அவர்கள் நிராகரிக்கப்பட முடியாதவர்களாய் இருந்திருக்கிறார்கள். என்பதற்கு அக்குல மரபை இறுக்கமாகப் பேணும் சித்திராபதி எனும் பாத்திரச் சித்திரிப்பு ஆதாரமாய் அமைந்துள்ளது. ஒழுக்கவியல் ரீதியாகப் பரத்தமை கடியப்படினும், சமூகவியல் கண்ணோட்டத்தில் நோக்குகின்ற போது பரத்தமை ஆணாதிக்க வெளிப் பாடாகவே அமைந்தள்ளமை தெரியவரும்.

மாதவியையும் மணிமேகலையையும் அவர்களது குலமரபுகளிலிருந்து விடுவித்துக் துறவிகளாக்கியமை சமூகப் புரட்சியாக அல்லது பெண்களுக்குப் புதிய நிலைமைகளைக் கொடுத்துள்ளதாகக் கருதப்பட்டாலும் ஆழ்ந்து நோக்குமிடத்து இவர்கள் இருவரும் உப கருவிகளாகவே பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறார்கள் என்பதும் பிரதான 'போதனையாளர்களாக'ச் சித்திரிக்கப்படவில்லை என்பதும், சமூகத்தில் அங்கீகரிக்கப்பட்ட வாழ்க்கை முறையை இல்வாழ்க்கையில் மட்டுமன்றி மத வாழ்க்கை யிலும்கூட எவ்வகையிலும் அவர்கள் பெறவில்லை என்பதும் தெரிய வருகிறது.

எனவே குறித்த காலச் சமூகத்தின் மேலாதிக்க வர்க்கத்தின் – ஒட்டு மொத்தமான பிரதிநிதியாக பிரக்ஞை பூர்வமாகவே சாத்தனார் செயற்பட்டிருக்கிறார் என்றே எண்ணத் தோன்றுகிறது.

உசாத்துணை :

* சீத்தலைச் சாத்தனார்; 'மணிமேகலை'
உரை : ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார்
ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை
கழக வெளியீடு ; 1985

* பசாம். A. L. (1954) 'வியத்தகு இந்தியா'
தமிழாக்கம் : செ. வேலாயுதபிள்ளை
மகேசுவரி பாலகிருட்டனன்
(1963)
அரச கரும மொழித் திணைக்கள வெளியீடு

* வேங்கடசாமி. மயிலை. சீனி (1ம் பதிப்பு : 1940)
மீள்பதிப்பு : 1950
'பௌத்தமும் தமிழும்'
கழக வெளியீடு

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

புதுமைப் பித்தனின் விமர்சனப் பார்வை

முகம்மது சமீம்

தமிழில் சிறுகதை இலக்கியத்திற்குப் புத்துயிர் அளித்தவர் புதுமைப்பித்தன். அவருடைய சிறு கதைகள் இத்துறையில் ஒரு புரட்சியையே ஏற்படுத்தியது. கவிதைக்கு மகாகவி பாரதி எப்படியோ அப்படி சிறுகதைக்குப் புதுமைப்பித்தன். புதுமைப்பித்தனின் கற்பனை வளமும், கதைக் கருவும், வசனநடையின் லாவண்யமும், இன்றைய சிறுகதை எழுத்தாளர்களிடம் காண்பதரிது. அவருடைய கவிதைகளிலும் ஒரு புதிய உத்வேகத்தைக் காணலாம். அவர் இலக்கியத்தைப் பற்றி எழுதிய கட்டுரைகள் சிந்தனையைக் கிளப்பும் தன்மையுடையன. அவருடைய விமர்சனங்களைப் பற்றி யாரும் பிரஸ்தாபிப்பதில்லை. அதை அறிய முனைவதும் இல்லை. அவர் மணிக்கொடியில் எழுதிக் கொண்டிருந்த காலத்தில் மதிப்புரைக்காக மணிக்கொடிக்கு வந்த புத்தகங்களை விமர்சித்தார். அவருடைய கடிதங்களிலும், அவரது விமர்சனங்கள் ஆங்காங்கே தென்படுகின்றன. சிறுகதையின் இலக்கணத்தைப் பற்றியும், கவிதையைப் பற்றியும் சில கட்டுரைகள் எழுதியிருக்கிறார்.. இவைகளைப் பற்றி இலக்கிய உலகம் ஏற்கனவே அறிந்திருக்கிறது. நான் இங்கே கூறப்போவது அவருடைய கடிதங்களிலிருந்து என்னால் பெறப்பட்ட புதுமைப்பித்தனின் விமர்சனப் பார்வையைப் பற்றியே மு.அருணாசலம் என்ற எழுத்தாளர் எழுதிய 'இன்றைய தமிழ் வசனநடை' என்ற நூலில், மறுமலர்ச்சி எழுத்தாளர்களின் உரை நடையைப் பற்றி விமர்சித்திருந்தார். இதில் ஒரு பிரதியை சிதம்பர ரகுநாதன் புதுமைப்பித்தனிடம் காட்டி இதற்கு ஒரு மதிப்புரை 'காரமாக' எழுத வேண்டும் என்றார்.

புதுமைப் பித்தன் புதககத்தை வாங்கியதும்,

"மூனா வருணாசலமே மூடா
ஆனா முதல் அம்வரையும் மூன்றும்
மூனா எனவே மொழி வேனுனையே
பேநா யுளறல் பித்தா போடா"

"என்பது தான் இதற்கு மதிப்புரை" என்று கூறினார்.

புதுமைப்பித்தனின் விமர்சனங்கள், சில சமயங்களில் மிகவும் காரமாகவும், கண்டனமாகவும் அமைந்துவிடும். மேலும் அருணாசலத்தைப் பற்றிக் கூறும் போது,

"ஏற்றுச் சக்தியிலே
உழுகுகின்ற மோட்டெருமை
கற்றவித்தை யெல்லாம் நீ
என்னிடமா காட்ட வந்தாய்"

என்று அவருடைய நூலையும் அவரையும் நேரடியாகவே தாக்குகிறார்.

நாற்பதுகளில் இலங்கை வானொலியில் கடமையாற்றியவரும், 'ஒலிபரப்புக்கலை' என்ற நூலை எழுதியவருமான சோ. சிவபாதசுந்தரத்துடன் நெருங்கிய நட்பை வைத்திருந்தார் புதுமைப் பித்தன். புதுமைப் பித்தன் அவருக்கு எழுதிய கடிதங்களிலிருந்து அவரைப் பற்றி உயர்ந்த மதிப்பை வைத்திருந்தார் என்பது புலனாகிறது. அவர் ஒரு கடிதத்தில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

"உங்கள் கட்டுரைகளை ரசித்துப் படித்து வருகிறேன். நான் விரும்பிப் படிக்கும் இரண்டொரு கதைகளில் உங்களுடையதும் ஒன்று. ஏனென்றால், எழுதும் போது பேனாப் பிடிப்பதற்கு என்று ஒரு Pose வைத்துக் கொண்டு தத்தம் சுயத்தன்மையை இழந்து திரிந்து இடர்படுகிறவர்களையே நான் பெரும்பாலும் அச்சில் பார்க்கிறேன். இந்த நிலையில் இவ்வளவு அநாயாசமாக சில மூர்ச்சனைகளைப் பிடித்து எட்டியிருக்கிறீர்கள்.

சிவபாதசுந்தரத்தின் எழுத்துக்களை ரசித்துப் படித்தவர்களில் புதுமைப்பித்தனும் ஒருவர். சிவபாத சுந்தரத்தின் பிரயாணக் கட்டுரைகளை புதுமைப் பித்தன் வாசித்திருக்க வேண்டும். சிவபாத சுந்தரம் மேலும் பிரயாணம் செய்து அவை பற்றிய கட்டுரை எழுத வேண்டும் என்று தூண்டுகிறார்.

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

''Travelogue படம் போல புத்தகங்கள் தங்கள் கையிலிருந்து தான் பிறக்க வேண்டும்'', என்று புதுமைப்பித்தன் கூறுவதிலிருந்து அவர் சிவபாத சுந்தரத்தைப் பற்றி என்ன மதிப்பை வைத்திருந்தார் என்று அறிய முடிகிறது.

இலங்கை, யாழ்ப்பாணத்தைச் சேர்ந்த நவரத்தினம் என்பவருடைய நூலை மிகவும் சிலாகித்து தன்னுடைய கடிதத்தில் புதுமைப்பித்தன் எழுதியிருந்தார்.

''நான் ஸ்ரீ நவரத்தினம் அவர்களின் புத்தகத்தைப் பற்றி எழுதுகிறேன். ஸ்ரீ நவரத்தினம் எழுதியது முதல் புத்தகம் என்பதுடன் முதல் தரமான புத்தகமும் கூட. கற்பனையுடன் வாசிப்பவர்களுக்கு அது ஒரு புதையல். இசையையும் ஓவியத்தையும் யாழ்ப்பாணத்தவர்கள் முந்திக் கொண்டு விட்டீர்கள். ஒரு விபுலானந்தரும், ஒரு நவரத்தினமும் பழந்தமிழ் நுண்கலைப் போக்கில் நம் கண்ணுக்கு இருளுண்ட பகுதிகள் பலவற்றிற்கு வெளிச்சமிட்டுக் காட்டி விட்டார்கள்'', என்று புதுமைப்பித்தன் எழுதியிருந்தார். அவர் அதிகமாக யாரையும் புகழ்ந்ததில்லை. தரமில்லாத படைப்புகளை அவர் கண்டித்தது மட்டுமல்ல, வசைமாரி பொழிந்துமிருக்கிறார். மனதில் பட்டதை அப்படியே எழுது வேண்டுமென்பது அவரது கொள்கை. முகஸ்துதிக்காகப் பம்மாத்து பண்ணும் வேலையை அவர் எதிர்த்தார்.

புதுமைப் பித்தனுக்கென்று ஒரு லட்சியமோ, கொள்கையோ இருக்கவில்லை. சமுதாயத்தின் அடித்தளத்தில் வாழும் மக்களின் அவல நிலையைக் கண்டு அவைகளைத் தன்னுடைய கதைகளின் கருவாக அமைக்கிறார். புதுமைப்பித்தனின் கதைகளில் உள்ள உள்ளடக்கத்தைப் பற்றி தி. க. சிவசங்கரன், ''உள்ளடக்கத்தைப் பொறுத்தமட்டில் கலையின் நோக்கத்தைப் பொறுத்தமட்டில் கு. ப. ரா. பிச்சமூர்த்தி, சிதம்பர சுப்ரமணியன் ஆகிய அனைவரும் ஒரே குழுவைச் சேர்ந்தவர்கள்; 'கலை கலைக்காகவே' என்பதில் அழுத்தமான கொள்கையுடையவர்கள்........ ''கலை மக்களின் நல்வாழ்வுக்கு அல்ல. கலை கலைக்காகவே''என்னும் விடை இவர்களிடமிருந்து ஒருமித்துக்கிளம்பும்!'' என்று கூறுகிறார். புதுமைப் பித்தனுடைய படைப்புக்களில் சோஷலிச யதார்த்தம் இருக்கிறதா? என்ற கேள்விக்கு எழுத்தாளர்கள் பலவிதமான பதில்களை எழுதியிருக்கிறார்கள். ''புதுமைப்பித்தன் நல்ல இலக்கியத்தையும் எழுதியிருக்கிறார்; நசிவு இலக்கியத்தையும் எழுதியிருக்கிறார்' என்று சிவசங்கரன் கூறுகிறார். இது இவ்வாறிருக்க அவருடைய விமர்சனக் கண்ணோட்டத்தில் அவருடைய கொள்கையோ, லட்சியமோ விளங்குகிறதா? என்பதைப் பார்ப்போம்.

டி. கே. சி. யைப் பற்றி அன்று அறியாதவர்கள் மிகச்சிலரே. டி. கே. சி. யின் இலக்கியச் சொற்பொழிவுகள் மிகவும் பிரபல்யமானவை. பாஸ்கரத் தொண்டமான் (ரகுநாதனின் அண்ணன்) டி. கே. சி. யைப் பற்றி ஒரு நூல் எழுதியிருந்தார். இந்த நூலைப் பற்றி புதுமைப்பித்தன், ''பாஸ்கரத் தொண்டமான் புத்தகம் எடுபடாது என்பது தான் என் கருத்து. காரணம் ஆளைக் கொண்டுவந்து நிறுத்துவதை விட்டு விட்டு அவருக்காகப் பரிந்து கட்சி பேசுகிறார். அதனால் தான் அந்தப் புஸ்தகம் ஒரு வெற்றி அல்ல. Biography என்ற இலக்கியத் துறையில் நல்ல வெற்றி காண்பதற்கு டி. கே. சி. யைப் போல வாய்ப்பான 'பொருள்' கிடைப்பது கஷ்டம்'', என்று கூறுகிறார்.

கவிதைகளில், பொருளோ, உவமானமோ, எதுகையோ, சரியாக அமையாவிட்டால் புதுமைப் பித்தன் அவைகளைத் திருத்தி அமைக்க முற்படுவார். இதை 'ரிப்பேர்' என்று கூறுகிறார். பாஸ்கரத் தொண்டமான் டி.கே.சி. யைப் பற்றி எழுதிய நூலில் வரும் கவிதையைப் பற்றித் தன்னுடைய கருத்தைக் கூறுகிறார். ''பாட்டு ரிப்பேர்'' விவகாரத்தைக் கொஞ்சம் கவனிப்போம். பாஸ்கரன் தமக்கு வெற்றி நிச்சயம் என நம்பி எடுத்துக் கொண்ட உதாரணம் அத்தனையும் அவரது கட்சிக்கு ஊனம் விளைவிப்பவை. ''எய்ய வந்த காமா'', என்ற பாட்டை எடுத்துக் கொள்ளுவோம். பின் இரண்டு அடிகளில் கடைசி ரொம்ப மட்டம். பாட்டே அல்ல, Prose கூட அல்ல. 'வில்' என்று முடிக்கிறது எவ்வளவு

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

'அசிங்கமாக' இருக்கிறது என்பதை வார்த்தைக்குள் அடக்க முடியாது. டி. கே. சி. யின் வார்ப்பைக் கவனிப்போம்.

"எய்ய வந்த காமா நீ இங்கு வரவேண்டாங் காண்
உய்ய வந்தான் தன்னோடு உறவானேன் – பையவே
தேரை விட்டு, மென் கரும்பை தின்றுவிட்டு செய்யவந்த
போரை விட்டுப் பூ முடித்துப்போ."

"இதற்கு நான் ஒரு மாற்றுத்தருகிறேன்" –

"எய்ய வந்த காமா இங்குனக்கு சோலி இலை
உய்ய வந்தான் தன்னோ குறவானேன் – பையவே
தேரைவிடு, மென்கரும்பை தின்றுவிடு, செய்ய வந்த
போரைவிடு, பூ முடித்துப் போ!"

காதல் பூர்த்தியானதினால் அதாவது வேட்கை நிறைவேறியதினால் காதலி, காமனை 'நக்கல்' (கேலி) பண்ணுகிற மாதிரி அமைந்திருக்கும் பாட்டுக்கு பின்னிரண்டு அடிகள் சொகுசாக விழுந்திருப்பதாக நினைக்கிறேன்.

புதுமைப்பித்தன், இப்படி பலருடைய கவிதைக(ளில்) ளுக்குப் பழுது பார்ப்பது வழக்கம். பாரதியின் கவிதையிலும் தன்னுடைய 'ரிப்பேர்' வேலையைச் செய்கிறார்.

"பாரதியின் குயில் பாடுவதை அவர் வர்ணிக்கையில்
சோலைப் பறவையெலாம் சூழ்ந்து பரவசமாய்
காலைக் கடனில் கருத்தின்றிக் கேட்டிருக்க"

என்று சொல்லிக் கொண்டு போகிறார். 'காலைக் கடன்' என்ற பதப்பிரயோகத்துக்குப் பதிலாக 'காலைக் கனியில்' என்று எதுகை நயம் கெட்டுவிடாமல் மாற்றிவிடலாம். என்று புதுமைப்பித்தன் கூறுவதில் அர்த்தம் இருக்கிறது. கவிதையைப் பற்றி புதுமைப்பித்தன் கூறும்போது, "கவிதையில் சரியான வார்த்தைகள் சரியான இடத்தில் அமைய வேண்டும்" கவிஞன் வார்த்தைகளை எடுத்துக் கோர்ப்பதில்லை. உணர்ச்சியின் பெருக்கு சரியான வார்த்தைகளைச் சரியான இடத்தில் கொண்டு கொட்டுகிறது. என்று கவிதையைப் பற்றிய தனது கருத்துக்களைக் கூறுகிறார். கவிதையை மிகவும் நுணுக்கமாக ஆராய்வதில் புதுமைப்பித்தன் வல்லவர். சப்த நயமும், கற்பனை வளமும், கவிதைகளில் இருத்தல் அவசியம்.

புதுமைப்பித்தன், 'கவிதை கேட்கப்படுவது' என்று அழுத்தமாகச் சொல்கிறார். கவிதையின் பொருளைப் பற்றி புதுமைப்பித்தன் கொண்டிருந்த கருத்தை நாம் கவனித்தால் அவருடைய கொள்கையை நாம் அறிந்து கொள்ளவாம். "ஒழுக்கமோ, தர்மமோ அல்லது மோட்சமோ இவற்றிற்காக எழுதப்படும் கவிதை கவிதையாகாது. ஒழுக்கமும், தர்மமும் கவிஞனது உள்ளத்தில் ஊறி, இருதயத்தின் கனிவாக வெளிப்படும் இசை தான் கவிதையாகும் என்று கூறுகிறார்.

கல்கி, ராஜாஜி, பி.ஸ்ரீ, போன்றவர்களுடைய எழுத்துக்களைபற்றி புதுமைப்பித்தன் நல்ல அபிப்பிராயம் வைத்ததாகத் தொரியவில்லை. அவருடைய கடிதமொன்றில் அவர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

"சிவகாமி சபதம் என்ற பதச் சேர்க்கைக்கு நினைவைப் பரிசோதிக்கும் பத்திரிகையின் சித்திரவதை என்று நான் பொருள்கொள்கின்றேன்" என்று கூறுகிறார். மேலும் அவர் "எனக்கு ரவா உப்புமா, ராஜாஜி கதைகள், இளவல் விசன கவிதை, போண்டா சாம்பார், பி. ஸ்ரீ. கம்பசித்திரம், ப. ரா. பிரதாரால்ய முயற்சி, இத்யாதி இத்யாதி பத்திய வஸ்துக்கள் அனுபவித்தால் நோய்தான்." என்று ஏளனமாகவும், நையாண்டியாகவும் புதுமைப்பித்தன் கூறுவதிலிருந்து, தரமற்ற எழுத்துக்களை அவர் எப்படி சாடினார் என்பது விளங்கும். புதுமைப்பித்தன் தன்னுடைய படைப்புக்களால் சமுதாய மாற்றத்தை ஏற்படுத்தலாம் என்று ஒருபோதும் நினைத்ததில்லை. 'நமக்குத்தொழில் கவிதை, நாட்டிற்குழைத்தல்', என்ற பாரதியாரின் உன்னத லட்சியம் புதுமைப்பித்தனுக்கு எப்போதும் இருந்ததில்லை. பாரதியைப்போல் அவரும் பிராமண சாதியைச் சேர்ந்தவர், "பார்ப்பானை ஐயரென்ற காலமும் போச்சே", என்று பாரதி தன்னுடைய சாதிக்கெதிராகப் பாடியதைப் போல் புதுமைப்பித்தன், தன்னுடைய கதைகளிலோ. கவிதைகளிலோ ஒரு போதும் தன்னுடைய சாதிக்கெதிராக எழுதியதுமில்லை, பாடியதுமில்லை.

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

புதுமைப்பித்தன் தான் வாழ்ந்த திருநெல்வேலி சமூகத்தில் மூன்று வர்க்கங்களைக் காண்கிறார். ஒன்று, பார்ப்பன – வேளாளர், இவர்கள் கோயிலை அண்டிய அக்கிரகாரத்திலும், பிள்ளைமார் வீதியிலும் வாழ்பவர்கள். இரண்டாவதாக ஊரைக்கடந்து செல்லும் வழியில் வாழும் மறவர், மூன்றாவதாக ஊரைத்தாண்டி தூரத்தில் வசிக்கும் பறையர்கள். இந்த வர்க்கப் பிரிவினையை ஏற்றுக் கொண்ட, புதுமைப்பித்தன், இச்சாதி அமைப்பைத்தமக்குச் சாதகமாக்கிக் கொண்டு மதம் மாற்றலில் ஈடுபட்ட கிறிஸ்தவ பாதிரி மார்களையும், கிறிஸ்தவ மிஷனரி மார்களையும் சாடுகிறார். காந்தியின் சமூக சீர்திருத்தக் கொள்கையினால் ஈர்க்கப்பட்ட சில பார்ப்பன – வேளாளர், சாதியைச்சேர்ந்த இளைஞர்கள், கலப்புமணம், ஆலயப் பிரவேசம், போன்ற சமூகசீர்திருத்தத்தில் ஈடுபட்டபோது, யாருடைய நலனுக்காகப் போராடினார்களோ, அவர்களாலேயே தாக்கப்படுகிறார்கள். என்று புதுமைப்பித்தன் தன்னுடைய கதைகளில் (கடவுளின் பிரதிநிதி, புதிய நந்தன்) கூறுவதிலிருந்து அவருடைய மேற்சாதி மனப்பான்மை தென்படுகிறது. அவருடைய கதைகளில் வரும் கதாபாத்திரங்கள் பெரும்பாலும், பிள்ளைமார்கள், அல்லது பார்ப்பனர்களாகத்தான் இருக்கிறார்கள். அவர் கவிதை எழுதும் போது 'வேளூர் வெ. கந்தசாமிப் பிள்ளை' என்றே புனைப் பெயரை வைத்துக் கொண்டார். சாதி அமைப்பில் அவர் ஊறிப் போயிருந்தார். சோமுவுக்கு எழுதிய கடிதமொன்றில், அவர் எழுதியதைப்பார்க்கும் போது, அவர் எந்தவிதமான சமூக சீர்திருத்தக் கொள்கைகளையும் வைத்திருக்கவில்லை என்பது தென்படுகிறது. அதனாற்றான் அவருடைய படைப்புக்களில் சோஷலிச யதார்த்தம் இல்லை யென்று கூறுகிறோம். "காலம் என்ற திரைச் சீலையில் உணர்ச்சி என்ற எழுதுகோல் கொண்டு தனது மனக்குகையில் உருவான படங்களை எழுதுவதால் மனித பரம்பரைக்கு லாபம் இல்லைதான். பயன் இல்லைதான் ஆனால் ஒன்று தான் மனித வம்சம் எந்த ஒரு பக்கத்திலாவது வெப்புக் கொப்புளம் காட்டாமலிருந்தது. கோசலம் ஒரு கனவு ; பரமபதமோ பெருங்கனவு. ராவணனைக் கொல்லுவதற்கு சம்பாவனையாகத் தான் (?) ராமனுக்கு சிங்காசனம் கிடைத்தது, பரமபதத்தில் பரம் பொருளுக்கு தூங்குவதற்கே இடமுண்டு இந்த நிலையில் எந்தப் புண்ணை ஆற்ற ; எதற்குப் பச்சிலை வைத்துக்கட்ட? எனக்குப் புரியவில்லை, உனக்காவது புரிகிறதா? என்று சோமுவுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் எழுதுகிறார்.

புதுமைப்பித்தன் தன்னுடைய கதை ஆற்றலிலும், கவிதைப் படைப்பிலும் அதீதமான நம்பிக்கை வைத்திருந்தார். ஆகவே, தரமில்லாத படைப்புக்களை எழுதுகிறவர்களை அவர் எப்படி கண்டிக்கிறார் என்பதை ஒரு சம்பவத்தின் மூலம் அறியலாம். ஒரு சமயம், ரகு நாதன் பொங்கல் செய்தி ஒன்று, தோணியப்பர் எழுதிய 'குட்டுதற்கோ பிள்ளைப் பாண்டியன்' என்ற பாட்டை அச்சிட்டு பலருக்கு, முக்கியமான எழுத்தாளருக்கு அனுப்பியிருந்தார். அதற்குப்பதிலாக 'பொங்கல் நம்பிக்கை' என ஒரு வெண்பா எழுதி, புதுமைப்பித்தன் ரகுநாதனுக்கு அனுப்பிவைத்தார்.

*"குட்டுதற்கும் வெட்டுதற்கும் கூட்டமுடன் அன்னவரை
சுட்டு எரித்துத் தகிப்பதற்கும் – வெட்டரிவாள்
பாட்டுண்டு, நானுண்டு, நீயுண்டு, பாட்டறியா
மோட்டெருமைக் கவிராயனுண்டு"*

இக்கவிதையைப் பார்க்கும் போது, புதுமைப்பித்தனின், எண்ணங்கள் பளிச்சிடுகின்றன. ஏனைய எழுத்தாளர்களைப் பற்றியும், அவர்களுடைய படைப்புக்களைப் பற்றியும் அவர் கொண்டிருந்த கருத்துக்கள் இக்கவிதையில் தென்படுகின்றன.

காதலைப் பற்றியும், கல்வியைப்பற்றியும் எழுதும் எழுத்தாளர்களுடைய எழுத்துக்களைப்பற்றியும் அவர் கொண்டிருந்த கருத்துக்கள் பின்வரும் அவருடைய வசனத்தில் பிரதிபலிக்கின்றன. "மனிதப் பிண்டங்கள் ஆபீஸில் பதினொருமணிக்கு வந்தேன் என்று கையெழுத்துப் போடுவதுபோல வாழ்வில் தன்னுடன் பிணிக்கப்பட்ட ஒருத்தியை திருப்தி செய்ய ஆரம்பித்தால், பிள்ளைகள் பிறக்கலாம்; ஆனால் காதல் பிறக்காது. காதல் பிறப்பதற்கு நிலவு வரவேண்டு மென்பதல்ல, தென்னங்கீற்று சலசலக்க வேண்டும்

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

என்பதல்ல, மனசில் பரிவும் உடம்பில் நினைவும் இருக்கவேண்டும்." மணவாழ்க்கை என்பது வெறும் ஆண் – பெண் சேர்க்கை தானா? குடும்ப வாழ்க் கையை யதார்த்தமாக எழுதவேண்டும் என்பது அவரது கருத்து. சோமு வெளியிட்ட அவரது கவிதைத் தொகுதிகள் அடங்கிய "இளவேனில்" என்ற நூலைப்பற்றிப் பலர் குறைவாகக் கூறியது புதுமைப் பித்தனுக்குப் பிடிக்கவில்லை, சோமுவுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் புதுமைப்பித்தன் பின்வருமாறு எழுதுகிறார்.

"உன்னுடைய பாட்டுக்கள் எல்லாம் weak என்றும் imitation எனவும் சிலர் என்னிடம் வந்து வாதாட முயன்றார்கள். அவர்களுக்கு தமிழ் இலக்கியம் என்ற சொத்திலிருந்து உதாரணம் காட்டி அவை பாட்டுக்கள் தான் என்பதை நிரூபிக்கவேண்டிய நிலையில் மனக்கறை பெற்றிருந்தார்கள்."

மேலும் இலக்கிய விமர்சனத்தைப்பற்றி மிகவும் சுவாரஸ்யமான விதத்தில் புதுமைப்பித்தன் அக் கடிதத்தில் எழுதியிருந்தார்.

"Literary Criticism என்பது சடுகுடு மாதிரி, மூச்செடுத்து வருகிறவன் மேல் ஏறி உட்கார்ந்து லொத்துவது என்றோ அல்லது தேனையும் பாலையும் நெய்யையும் தலைவழியாக ஊற்றி கவிராயர் தம் கன்னத்தில் வடியும் மாதுர்யங்களை நக்கிக் கொண்டிருக்கும்படி செய்விப்பது எனவோ கருதப்பட்டுவரும் இந்த நாளில் நான்சொல்லுவது மட்டும் என்ன வசிஷ்டர் வாக்காக ஆகிவிடப்போகிறதோ."

புதுமைப்பித்தன் இலக்கிய விமர்சனத்தைப்பற்றி ஒரு தெளிவான கருத்தை வைத்திருந்தார்.

புதுமைப்பித்தன்; சிலநூல்களுக்கு மதிப்புரை வழங்கியதைப் பார்ப்போம், 'இராஜாஜி சரிதம்', என்ற நூலுக்கு மதிப்புரை எழுதிய புதுமைப்பித்தன்,

"சக்கரவர்த்தி ராஜகோபாலாச்சாரியார் இவ்வாசிரியரை (நாரண – துரைக்கண்ணன்) மன்னிப்பார் என்று நம்புகிறோம்" என்று எழுதினார்.

டி. கே. ராமபத்திர சர்மா எழுதிய 'நீதிவிநோதக்கதைகள்' என்ற நூலுக்கு மதிப்புரை எழுதப் புகுந்த புதமைப்பித்தன், "நல்ல காலம் தமிழரின் நல்லதிர்ஷடந்தான் 'உறையிட்ட' செய்யுள் நடையாக இப்புஸ்தகம் நிரப்பப்படவில்லை.......ஆசிரியர் உபயோகிக்கும் சயன்ஸ் பதங்கள் தமிழ் மட்டும் தெரிந்தவர்களுக்கு புரியாது. இங்கிலீஷ் தெரிந்தவர்களுக்கும் தெரியாது. இதைப் பாடப் புஸ்தகங்களாக வைக்கலாம்; ஏனென்றால் கற்றுக் கொடுப்பவர்களுக்கும் கற்றுக் கொள்ளு கிறவர்களுக்கும் பரஸ்பரம் புரிந்து கொள்ளாமல் பேசிக்கொண்டிருப்பதற்கு ஏற்றதொரு சாதன மாகத்தானே பாடப் புஸ்தகம் உபயோகப்பட்டு வருகிறது."

இப்படி நூல்களுக்கு மதிப்புரை வழங்கிய புதுமைப்பித்தன் தன்னுடைய கருத்துக்களை ஆணித்தரமாகவும் அழுத்தமாகவும் கூறி யிருக்கிறார்.

புதுமைப்பித்தனின் 'கலை கலைக்காகவே', என்ற கருத்தோட்டம் அவருடைய விமர்சனப் பார்வையிலும் எதிரொலிக்கிறது. அவர் நூல்களுக்கு எழுதிய மதிப்புரைகளும், விமர்சனங்களும், அவர் கலையைப் பற்றியும், இலக்கியத்தைப்பற்றியும் கொண்டிருந்த கருத்துக்களை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. "கலை ஒரு பொய்; அதிலும் மகத்தான பொய், அதாவது மனிதனின் கனவுகளும் உலகத்தின் தோற்றங்களும் எவ்வளவு பொய்யோ அவ்வளவு பொய் இந்தக் கலை என்ற நடைமுறைப் பொய்தான், சிருஷ்டி ரகசியம் என்ற மகத்தான மெய்யை உணர்த்தக்கூடிய திறன் படைத்தது." புதுமைப்பித்தனின் படைப்புக்களில் தத்துவத்தைக் காண முடியவில்லை. நம்பிக்கை வறட்சியைத்தான் காண முடிகிறது.

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

கட்டவிழ்ப்பு வாதம்
— டெறிடாவின் சிந்தனைகள்

சோ. கிருஷ்ணராஜா

1. கட்டவிழ்ப்பு வாதம் இன்று பின்ன வீனத்துவச் சிந்தனைகளின் மிக முக்கியமான தொன்றாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. குறிப்பாக, அமைப்பு வாதத்திற்குப் பிந்திய சிந்தனைப் போக்காகப் பிரான்சிலும் அமெரிக்காவிலும் மிகுந்த செல்வாக்கைப் பெற்று உள்ளது. இச்சிந்தனையின் முன்னோடியாக டெறிடா (Deirride) போற்றப் படுகிறார். "எழுத்தியல்" பற்றி (Of Grammatology) என்ற இவரது நூல் 1967ல் பிரசுரமானது. இந்நூலில் கட்டவிழப்பு வாதக் கருத்துக்களுடன் கூடவே கூஸேலின் தோற்றப்பாட்டு வாதம், சசூரின், மொழியியல், லக்கானின் உளப் பகுப்பாய்வு லெவிஸ்ரோஸசின் அமைப்பியல் வாதம் என்பன பற்றிய விமரிசனங்களும் அடங்கியுள்ளன.

மொழியின் இயல்பு பற்றிய டெறிடாவின் கொள்கையில் 'அழித்தலின் அடியில்' (Under erasure) என்ற கருத்தாக்கம் முக்கிய இடத்தைப் பெறுகிறது. இவ்வுத்தியை முதன்முதலில் பயன்படுத்தியவர் கைடெகர் என்ற இருப்புவாதச் சிந்தனையாளராவர். ஒரு சொல்லை எழுதி அதனை வெட்டி விட்டு, எழுதியதையும் வெட்டியதையும் சேர்த்து அச்சிடுவதை அழித்தலின் அடியில் சுட்டுகிறது. ஒரு கருத்தைச் சொல்வதற்காக ஒரு குறிப்பிட்ட சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறோம். எனினும் அச்சொல் ஏலவே புரிந்து கொள்ளப்பட்ட அர்த் தத்தில்லாது, பிறிதொரு கருத்தில் வருகிறதென்பதைச் சுட்டவே இவ்வடை யாளம் இடப்படுகிறது. "பொருத்தமானதல்ல; ஆனால் வேறு வழியில்லை" என்பதால் குறிப்பிட்ட சொல்லைப் பயன்படுத்த வேண்டியேற்படுகிறது.

சொற்களும் அவற்றின் அர்த்தங்களும் நேரடியான தொடர்பு கொண்டவையல்ல என்பது டெறிடாவின் அபிப்பிராயமாகும். சொற்களைக் குறிப்பான் என்றும், அர்த்தத்தைக் குறிப்பீடு என்றும் டெறிடா அழைக்கிறார். இவருடைய அபிப்பிராயப்படி குறிப்பான்கள் குறிப்பீடுகளை கண்ணாடியிற் பிரதி பலிக்கும் படிமம் போல நேரடியாக வெளிப்படுத்துவன அல்ல. குறிப்பான் – குறிப்பீடு என்ற மட்டத்தில் ஒன்றிற்கு ஒன்று என்ற சோடிப்பொருத்தம் காணப் படுவதில்லை. அவை தமக்கிடையிலான தொடர்பைத் தொடர்ச்சியாக உடைத்துக் கொண்டு புதிதுபுதிதாக இணைத்துக் கொள்கின்றன. குறிப்பான்களிற்கும் குறிப்பீடுகளிற்கும் இடையிலான தொடர்பு பற்றி ஆராய்ந்த சசூர் என்ற மொழியியலாளர் அவை யிரண்டும் பிரிக்கமுடியாபடி ஒரு நாணயத்தின் இரு பக்கங்களாக இணைந்துள்ளனவென்கிறார். சசூரின் மொழி பற்றிய இக்காட்டுரு டெறிடாவினால் நிராகரிக் கப்பட்டது. குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீட்டிற்குமிடையில் நிரந்தரமான இணைப்பு எதுவுமில்லை. குறிப்பான்கள் குறிப்பீடுகளாகவும், குறிப்பீடுகள் குறிப்பான்களாகவும் தொடர்ச்சியாக மாறிக் கொண்டேயிருக்கும் இயல் புடையவை. உதாரணமாக ஒரு சொல்லின் (குறிப்பானின்) அர்த்தத்தை அறிய வேண்டின் அகராதியைப் புராட்டிப் பார்ப்போம். ஆனால் அங்கு நாம் காண்பதோ அர்த்தம் (குறிப்பீடு) என்ற பெயரில் பல குறிப்பான்களேயாகும். இக் குறிப்பான்களின் அர்த்தத்தை அறிய வேண்டின் மீண்டும் அகராதியைப் புரட்ட வேண்டி வரும். அதாவது குறிப்பான்களாக இல்லாத குறிப்பீட்டை எந்தவொரு சந்தர்ப்பத்திலும் சந்திக்க முடிவதில்லை. ஒரு குறியின் அர்த்தம் அக்குறியில் நேரடியாகப் பிரசன்னமாவதில்லை என்ற நிலைப்பாட்டிலிருந்தே டெறிடா மேற்குறித்த முடிவிற்கு வருகிறார்.

அர்த்தத்தின் பிரசன்னம் குறியில் நேரடியாக இல்லாததினால் அர்த்தம் ஒரு பொழுதும் இக்குறியில் இருக்க முடியாததொன்றாகிறது. அதாவது, அர்த் தத்தின் பிரசன்னமின்மை காரணமாக ஒரு குறியின் அர்த்தம், அது எதுவாக இல்லையோ அதுவேயென டெறிடா வாதிடுகிறார். ஒரு குறியின் அர்த்தம் அக்குறியில் முழுமையான பிரசன்னத்தைக் கொண்டிராததால் வாக்கியங்களில் இடம் பெறுகிற குறிப்பான்களின் அர்த்தம் ஊசலாடிக் கொண்டி

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

ருக்கும். தொடர்ச்சியான ஊசலாடல் காரணமாக, குறிப்பீடுகளின் சுவடுகளை மட்டுமே எம்மால் கண்டு கொள்ள முடிகிறது. இதனால் ஒரு பிரதியை வாசித்தல் என்பது அர்த்தத்தின் சுவடுகளைத் தேடிக் கண்டு பிடித்தலேயென டெறிடா கருதுகிறார் எக்காலமும் பிரசன்னமாகாதிருக்கும் மற்றயதின் (அர்த்தத்தின்/ குறிப்பீட்டின்) சுவடுகளே குறியின் அமைப்பைக் கட்டுப்படுத்துகிறதென்பது டெறிடாவின் அபிப் பிராயமாகும். இங்கு மற்றது எனச் சுட்டப்படும் அர்த்தத்தை முழுமையாகக் கண்டுகொள்ள முடியாத நிலை ஏற்படுகிறது. அகராதியிற் காணப்படும் வரைவிலக்கணங்கள் போல ஒரு குறியிலிருந்து பிறிதொன்றிற்கும், அந்தப் பிறிதொன்றிலிருந்து, இன்னொன்றிற்குமான அர்த்தம் முடிவிலியாக மாறிக் கொண்டிருக்கிறது. அதாவது ஏலவே அகன்றுவிட்ட அர்த்தத்தின் சுவடுகளையே சொற்களிற் காண முடிகிறதென்பதைச் சுட்டவே டெறிடா 'அழித்தலின் அடியில்' என்ற உத்தியைப் பயன்படுத்துகிறார்.

2. மொழியின் பணி, தொழிற்பாடு என்பன பற்றி டெறிடா அக்கறை கொண்டிருந்தாலும், அவரால் விருத்திசெய்யப்பட்ட கட்டவிழப்பு என்ற கோட்பாடே அவருக்கு மிகுந்த செல்வாக்கை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தது. அர்த்தத்தின் ஊசலாடும் தன்மையை ஆதாரமாகக் கொண்டு 'பிரதி வாசிப்பு' பற்றியதொரு கோட்பாட்டைக் கட்டவிழப்பு வாதம் முன்மொழிகிறது. குறிப்பாக, ஆசிரியன் தன் பிரதியினூடாகச் சொல்ல வந்த கருத்து தன்னியைபற்றும், முரண்பட்டும் எவ்வாறு வெளிப்படுகிறதென்பதை கட்டவிழ்ப்பு பகிரங்கப் படுத்துகிறது. பிரதி தானே வரித்துக் கொண்ட அளவுகோல்கள், தராதாரங்கள், வரைவிலக்கணங்கள் என்பவற்றால் மூலக்கருத்து சிதைந்துவிடலா மென்பதை கட்டவிழ்ப்பு வெளிக் கொண்டு வருகிறது.

'பிரசன்னத்தின் கடந்தநிலை' என டெறிடாவினால் பெயரிடப்பட்ட கருத்தாக்க மொன்றுடன் அவரது கட்டவிழ்ப்புமுறை தொடர் புள்ளது. நேரடியாக, புலன்களிற்குத் தரப்பட்டவை என்ற எல்லைக்குள்ளேயே நிச்சயத்தன்மை தன் வியாபகத்தைக் கொண்டு இருக்கிறதென புலனறிவாதி களும் தோற்றப்பாட்டு வாதிகளும் பொதுவாக நம்பினர். அதாவது நிச்சயத்தன்மையின் அளவுகோல் நேரடியான பிரசன்னமாகக் கருதப்பட்டது. பிரசன்னமே பெரும் பாலான மெய்யியற் கொள்கைகளின் மூலாதார அடிப்படையுமாகும். நேரடியான பிரசன்னம் நிச்சயத் தன்மையைக் கொண்டதென்றும் அர்த்தத்தின் பிரசன்னம் எழுத்தில் உள்ளதென்றும் பாரம்பரியமாகக் கருதப்பட்டு வந்துள்ளது. குறிப்பானுக்கும் குறிப் பீட்டிற்கும் இடையில் நிரந்தரமான பிணைப்பு இல்லை என்ற நிலைப்பாட்டிலிருந்து. 'அத்தகைய பிரசன்னம்' ஒரு பொழுதும் சாத்தியமற்றதெனக் கூறும் டெறிடா, இவ்வாறு கூறுவதன் மூலம் பிரசன்னத்தை முதன்மைப்படுத்தும் மெய்யியலாளர்களின் சிந்தனைக் கான அடிப்படைகளைத் தகர்த்து விட்டார்.

பிரசன்னத்தை நிராகரிப்பதன் மூலம் இங்கு 'இப்போ' எனப் பிரசன்னத்தை வரையறுக்கக்கூடிய கணப்பொழுதுகள் கூட அசாத்தியமெனக் கூறி நிராகரிக்கப்பட்டன. பெரும்பாலானோர்க்குப் பிரசன்னம் நிகழ்கால அறிவுடன் சம்பந்தப்பட்டது. கடந்த காலத்தில் நடந்ததையும், எதிர் காலத்தில் நடக்கவிருப்பதையும், வேறிடங்களில் நடப்பதையும் பற்றி எம்மால் எதுவும் நிச்சயமாகக் கூறமுடியாது. இங்கு, இப்போது எனச் சுட்டிக்காட்டக்கூடிய நிகழ் காலத்திலேயே தங்கியுள்ளோம் நிகழ்கால அனுபவத்திலேயே எமது அறிவும் தங்கியுள்ளது. புலனறிவாதமும் தோற்றப்பாட்டியலும் இத்தகைய நிலைப்பாட்டையே கொண்டுள்ளன. ஆனால் பிரசன்னத்துள் நுழையும் வாய்ப்பைச் சவாலுக்குரிய தாக்கியதன் மூலம் டெறிடாவின் கட்டவிழ்ப்புவாதம் புலனறிவாதத்திற்கும் தோற்றப்பாட்டியலிற்கும் பெருத்த அச்சுறுத்தலை ஏற்படுத்தியுள்ளது.

அர்த்தத்தின் பிரசன்னம் பற்றிய பாரம்பரிய கற்பித்ததிலிருந்தே பேச்சு எழுத்திற்கு முன் னோடியானதென்ற வாதம் முன்வைக்கப்படுகிறது. இதனைச் சப்தமையவாதம் எனப் பெயரிட்டழைக்கிறார். அர்த்தத்தின் பிரசன்னம் நேரடியான பேச்சிலிருப்பதால் எழுத்தோடு ஒப்பிடுமிடத்து பேச்சிற்கு முன்னுரிமை கொடுக்கப்படுகிறது. அது நேரடியானது, அர்த்தத்தின் நேரடியான பிரசன்னம் பேச்சில் காணப்படுவதால் பேச்சும் எழுத்தும் என்ற எதிர் நிலைப்பட்ட

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

ஈரிணைகளில் பேச்சிற்கு முதன்மை ஸ்தானம் கிடைக்கிறது. பேச்சின் பிரசன்ன முதன்மையே சப்தமையவாதம். பேச்சு, எழுத்து என்ற இரண்டையும் பற்றி ஆராயாது, பேச்சை மட்டுமே ஆய்வுப்பொருளாக மொழியியல் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டுமென்ற சசூரின் கட்டளையை டெறிடா நிராகரிக்கிறார். சசூரைப் போலவே யகோப்சன், லெவி ஸ்ரோஸஸ் ஆகியோரும் பேச்சை முதன்மைப்படுத்தியவர்கள். எழுத்தைப் புறக்கணித்து அதனைப் பின்னிணைப்பாகவும், பதிவுசெய்யும் உத்தியாகவும் கருதுவதால் பேச்சு எழுத்திற்குப் பலியாகின்றதெனப் பொதுவாக நம்பப் படுகிறது. இவ்விடத்து 'வார்த்தை மையவாதம்' என்ற பிறிதொரு எண்ணக்கரு அறிமுகப்படுத்தப் படுகிறது. வார்த்தையே முதலும் இறுதியுமாகுமென வார்த்தை மையவாதம் நம்புகிறது. வார்த்தை, சொல், பிரக்ஞையின் பிரசன்னம் என்பனவெல்லாம் ஒரு பாற் கிளவிகளாகும்.

பேசுபவனின் பிரசன்னம் பேச்சின் பொழுது கூடவே இருப்பதுபோல எழுத்தில் இருப்பதில்லை என்னாற் பேசப்படும் சொற்கள் நேரடியாகவே எனது பிரக்ஞைக்குக் கிட்டுகிறது. அத்துடன் எனது குரல் எனக்கு மிக நெருக்கமானதாக இருக்கிறது. ஆனால் எழுத்திலோ, கருத்து என்கையைவிட்டு நழுவி விடக்கூடிய அபாயம் உண்டு. எனது பிரசன்னம் எழுத்தில் நேரடியாக இல்லாதிருக்கிறது. இதனால் எனது எழுத்தில் எனது பிரக்ஞையும் இல்லாது போய் விடுகிறது. அதாவது எழுத்து இரண்டாம் பட்சமான தொடர்பு கொள்ளலாக, பேச்சின் வெளிறிய பதிவாகக் காணப்படுகிறதென்ற குற்றச்சாட்டும் எழுகிறது. இதனால் எழுத்தை உயிரோட்டமற்றதென பிளேட்டோ முதல் லெவிஸ்ரோஸஸ் வரையிலான மேற்கு ஐரோப்பிய மெய்யியலாளர்கள் இழிவு செய்ததுடன், அது அன்னியமானதொரு வெளிப்பாட்டு முறையாகுமெனக் கூறிவாக்கிற்கு முதன்மையளித்தனரென டெறிடா வாதிடுகிறார்.

எழுத்தில் ஐயுறவு கொண்டதும், பேச்சை முதன்மைப்படுத்துவதுமான சப்தமையவாதம் ஒரு பரந்த அடிப்படையில் வார்த்தை மைய நிலைப்பாட்டைக் கொண்டதாக, எமது சிந்தனை, மொழி, அனுபவம் அனைத்திற்கும் மூலாதாரமாகப் பிரசன்னம்/சாராம்சம், மெய்மை அல்லது உண்மை என்பதில் நம்பிக்கை கொண்டதாகக் காணப்படுகிறது. சொற்களினது அர்த்தத்தைப் பெறவல்லதொரு முறையைக் கண்டு பிடிப்பதில் நாட்டம் கொண்டதாக வார்த்தை மையவாதம் விளங்குகிறது. இத்தகைய முறையைக் கண்டுபிடிப்பதன் மூலம் குறிகள் சுட்டுகிற அர்த்தத்தை ஐயத்திற்கு இடமின்றிக் கண்டு கொள்ளலாமென நம்பப்பட்டது. இந்த மூலாதாரத்தை 'கடந்த நிலைக் குறிப்பான்' என டெறிடா அழைத்தார். இறைவன்/ பரமக்கருத்து/ உலக ஆன்மா/சுயம் என்பனவற்றை இங்கு உதாரணமாக எடுத்துக்காட்டலாம். எமது சிந்தனையின் முழு அமைப்பும், மொழியும் இத்தகைய எண்ணக் கருக்களை ஆதாரமாகக் கொண்டியங் குவதால் எல்லாவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்டதாக அவை இருக்குமெனக் கருதியதுடன் சிந்தனையின் அச்சாணியாக உந்து விசையாக அவை செயற் படுவதாகவும் அவற்றை மையப்படுத்தியே அனைத்தும் இயங்குகின்றனவென்றும் வார்த்தை மைய வாதிகள் நம்பினர். இவையனைத்தும் புனை கதைகளே என்றும் பௌதீகவதீத இயல்புடையன என்றும் டெறிடா விமர்சிக்கிறார்.

சமூகம் தொடர்பான கருத்து நிலைகளும் பௌதீகவதீத இயல்புடையன என்றே டெறிடா அபிப்பிராயப்படுகிறார். சுதந்திரம் அதிகாரம், உரிமை என்பன போன்றே எண்ணக் கருக்கள் சமூக – அரசியற் சிந்தனையில் குறிப்பிடத்தக்க முக்கியத்துவம் பெறுவன. இத்தகைய கருத்துக்கள் மூலாதாரமானவை என்றும், இவற்றினடியாகவே சமூக, அரசியற் சிந்தனைகள் பெறப்படுகின்றனவென்றும் பொதுவாக நம்பப்படுகிறது. இந்த நம்பிக்கையை டெறிடா நயமற்ற சிந்தனை முறையெனக் கூறி விமர்சிக்கிறார். சுதந்திரம், உரிமை முதலான கருத்துக்கள் தம் அர்த்தத்தை ஏனைய பிற கருத்துக்களின் அடிப்படையிலே பெறமுடியுமென வாதிடுகிறார். சில சந்தர்ப்பங்களில் இத்தகைய கருத்துக்கள் சமூக, அரசியல் வாழ்க்கையின் இலட்சியங்களாகவும், இதர கருத்துக்களான அரசு, சனநாயகம் என்பன இவ்விலட்சியங்களை நோக்கி எம்மை வழிநடத்திச் செல்வனவாகவும் நம்பப்படுகிறது. இதனை

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

நோக்கக்கொள்கை அதாவது நோக்கம் அல்லது இலக்கை நோக்கிச் சிந்திக்கும் சிந்தனை முறை என அழைப்பர். இதுவும் டெறிடாவினால் நிராகரிக் கப்பட்டது.

மூலாதாரம் அல்லது மறுத்துரைக்க முடியாத அடிப்படைகளைக் கொண்டவையெனக் கூறப்படும் சிந்தனை முறைகளையெல்லாம் பௌதீகவதீத இயல்புடையதெனக் கூறி டெறிடா விமர்சிக்கிறார். இவற்றை நாம் அவதானமாகப் பரிசீலனை செய்யின் அவற்றின் கட்டுக்களை அவிழ்க்க முடியும். நன்மை – தீமை, உண்மை – பொய் போன்ற எதிர் நிலைப் பெறுமானங்களின் அடிப்படையிலேயே முதற் தத்துவங்கள் கட்டியமைக்கப்பட்டுள்ளன. விமரிசன ரீதியான அணுகுமுறை மூலம் இத்தகைய எதிர் நிலைப் பெறுமானங்களின் பரஸ்பரசார்பு நிலையை எடுத்துக் காட்டுவதே கட்டவிழ்ப்பு முறையாகும்.

எதிர் நிலைப் பெறுமானங்களும் பிரசன்னத்தின் முன்னிலையையே குறிப்பாகச் சுட்டுகின்றனவென டெறிடா வாதிடுகிறார். இவைபோலவே குறிப்பான் – குறிப்பீடு பேச்சு – எழுத்து, தளப்பார்வை – காலப்பார்வை, காலம் – வெளி, எதிர்மறை – உடன்பாடு ஆகிய எதிர்நிலை ஈரிணைகளும் பௌதீகவதீத இயல்புடையனவென டெறிடா கருதுகிறார். இவற்றின் ஏற்புடைமையைக் கேள்விக்குரியதாக்காததும், அழித்தலின் அடியில் இட்டு ஆராயாததும் அமைப்பு வாதிகள் விடுத்த தவறாகும்.

கருத்து நிலைகளின் உலகநோக்கும் ஈரிணைகளின் அடிப்படையிலேயே உருவாக்கப் படுகிறது. சடப்பொருள் – ஆன்மப்பொருள் என்றும், விடயம் – விடயி என்றும், போலி – உண்மை என்றும், உடல் – உளம் என்றும், தோற்றம் – உள்பொருள் என்றும், எதிர் நிலை முறையிலேயே நாம் சிந்திக்கிறோம். இத்தகைய எதிர்நிலைச் சிந்தனை முறையை நாம் உடைத்தெறிய முயல வேண்டும். எதிர் நிலைகளாகப் போடப் பட்டுள்ளவற்றின் முடிச்சுக்களை எடுத்துக்காட்டி அவற்றின் கட்டுக்களை அவிழ்த்தல் வேண்டும். இதன் மூலம் ஒரு பிரதியில் எதிர் நிலைகளாகக் காட்டப்பட்டவை உண்மையில் எதிர் நிலைகளே அல்லவென்றும். பௌதீகவதீத இயல்புடைய கருத்து நிலைக் கட்டமைப்பினாலேயே அவை ஒன்றிற்கொன்று எதிர் நிலையானவையாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன வென்றும் டெறிடா வாதிடுகிறார். உதாரணமாக பேச்சும் எழுத்தும் இரு வேறுபட்ட தனியன்களே என ஏற்றுக்கொள் வதன் மூலம் அவற்றிற்கிடையிலான முரண்பாட்டைக் கட்டவிழ்த்துக் கொள்ளலாம். எழுத்து பேச்சின் வெளிறிய பதிவு என்ற நிலைப்பாடு இதனால் இல்லாது போகிறது. மையத்தை நாடும் அவாவும், அழுத்தமும் எதிர் நிலை வரிசைகளின் தோற்றத்திற்குக் கருவாக அமைகிறதெனக் குறிப்பிடும் டெறிடா, ஒரு மையத்தின் பிரசன்னம் எப்பொழுதும் இன்றி யமையாததென விரும்பும் மனித இயல்பின் வெளிப் பாடாகச் சப்தமையவாதமும் வார்த்தை மையவாதமும் காணப்படுகிறதென்கிறார்.

3. 'இயற்கை – பண்பாடு' என்ற எதிர்நிலை தொடர்பாக மெய்யியலாளர்கள் பலர் ஆய்வுகளை நிகழ்த்தியுள்ளனர். ரூஸோவின் அபிப்பிராயப்படி தொன்மைக் கால மனிதன் இயற்கை நிலையில் மாசற்ற– எளிய, வாழ்க்கை வாழ்ந்து வந்தான். இவ்வாழ்க்கையில் ஒருகால் அவனுக்கேற்பட்ட தேவை காரணமாக, கூட்டு வாழ்க்கையிற் புகவேண்டிய நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டது. மனிதன் இயற்கை நிலையி லிருந்து கூட்டு வாழ்க்கைக்கு புகுந்தகாலை சமூதாய வாழ்க்கையென ஒன்று அவனிற்கு மேலதிகமாகக் கிடைத்தது. சமூதாய வாழ்க்கையின் பெறுபேறான பண்பாடு இயற்கை நிலையுடன் இணைக்கப்பட்டது. அதாவது இயற்கை நிலையுடன் மேலதிகமாகச் சேர்க்கப்பட்டதொன்றாகவும், இயற்கை நிலைக்கான பதில் ஏற்பாடாகவும் பண்பாடு இருந்தது. இயற்கை நிலை வாழ்க்கையே மேலானதெனக் கருதிய ரூஸோ பண்பாடு மனிதனிற்குப் பயனுடையதாக இருந்த பொழுதும் இயற்கை நிலையின் உன்னதத்திலிருந்து மனிதனைக் கீழிறக்கிய தொன்றாகவும் காணப் படுகிறதென்கிறார். இயற்கை நிலை – பண்பாடு என்ற ஈரிணையைப் போலவே நன்மை – தீமை, பேச்சு – எழுத்து என்பனவும் காணப்படுகின்றன. இவ் விணைகளில் வருகிற முதற்பதம் எப்பொழுதும் முதல் நிலையானதும், முன்னுரிமை பெற்றதாயும் நன்னிலையைச் சுட்டுவதாகவும், மற்றையது வழி நிலையானதாயும் பின்னர் வந்து சேர்ந்ததாயும் இழிநிலையைச் சுட்டுவதாகவும் தலைமுறை தலை முறையாக நம்பப்பட்டு வருகிறது.

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

இதனால் மனித இயல்பு பற்றி ஆராய முயன்ற ரூஸோ தவிர்க்க முடியாதபடி பண்பாடு என்ற குறை நிரப்பியிலேயே மனிதன் தங்கியிருக்க வேண்டியிருக்கிறதென்ற முடிவை அடைந்தார். மனிதனின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் வல்லமை இயற்கையிடமிருந்தாலும் அவனுக்குப் பண்பாடு தேவைப்பட்டதென்பது ரூஸோவின் நிலைப்பாடு மூலாதாரமானதும் முழுமையானதுமான, மனித இயற்கையென எதுவும், எக்காலத்திலும் காணப் பட்டதில்லையென டெறிடா வாதிடுகிறார். இயற்கை எப்பொழுதும் குறை நிரப்பட்டதொன்றாகவே இருந்து வந்துள்ளது. இங்கு டெறிடா இயற்கை என்ற சொல்லை அழித்தலின் அடியில் என்ற அடையாளத்தை இட்டுப் பயன்படுத்துவதால் இச்சொல்லை அதன் பெயரளவுப் பெறுமானத்தில் (Face Value) புரிந்து கொள்ளுதல் ஆகாது. அழித்தல் அடையாளம் மேற்படி சொல்லின் பொருத்தமின்மையைச் சுட்டும் அதே வேளை, பிறிதொரு சொல்லை இதற்குப் பதிலாகப் பயன்படுத்த முடியாதிருப்பதையும் சுட்டி நிற்கிறது.

பேச்சே மொழியின் முதன்மையான இயல் பென்பதும் பேச்சின் வழியே எழுத்து பெறப் படுகிறதென்பதும் ரூஸோவின் பிறிதொரு கருத்தாகும். 'மொழியின் மூலம் பற்றிய கட்டுரை' (The Essay on the Origin of Language) என்ற ரூஸோவின் ஆக்கத்தைத் தன்னாய்விற்கு எடுத்துக் கொண்ட டெறிடா, இக்கட்டுரையில் ரூஸோ தனக்குத்தானே முரண்பட்டுக் கொள்கிறாரென எடுத்துக்காட்டுகிறார். பேச்சே மொழியின் மூலம், எழுத்து வெறும் ஒட்டுண்ணியாம் என இந்நூலில் நிறுவ முயன்ற ரூஸோ, இதற்கு மறுதலையான முடிவையே அதாவது எழுத்தின் முதன்மை ஸ்தானத்தையே உறுதிப் படுத்துவதைக் காணக்கூடியதாய் இருக்கிறதென டெறிடா வாதிடுகிறார்.

மனிதன் மாசற்ற எளிமை கொண்ட அப்பாவி யென்ற கருத்து லெவிஸ்ரோஸசின் ஆய்வுகளிலும் காணப்படுகிறது. லெவி ஸ்ரோஸசின் அமைப்பு வாதமானது மொழியியலில் பயன் படுத்தப்பட்டதொரு காட்டுருவைப் பயன்படுத்தி மனித உறவுகளிற்கான பொது அமைப்பொன்றைக் கண்டு பிடிக்க முயன்றது. அமைப்புவாதம் தொடர்பான டெறிடாவின் விமரிசனம் பின்வருமாறு அமைந்தது. முதலாவதாக, பொது அமைப்பொன்றைக் கண்டு பிடித்தல் ஐயத்திற் குரியதென டெறிடா நம்பினார். இரண்டாவதாக, விடயம் – விடயி என்ற பிரிப்பை ஆதாரமாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்படும் விபரிப்புகளின் ஏற்புடமையை கேள்விக் குரிய தொன்றாகக் கருதினார். இவரது அபிப்பிராயப்படி விடயியின் சார்புநிலை, சார்பற்ற விபரிப்புகளை மாசடையச் செய்யும். மூன்றாவதாக எதிர் நிலையான ஈரிணைகளைப் பயன்படுத்துவது தவறென எடுத்துக் காட்டினார். எதிர்நிலை வாய்பாடுகளைக் கைவிட்டுவிடுதல் வேண்டுமென்றும் அவை ஒன்றிற் கொன்று முரணானவை என்ற அணுகுமுறையை நிராகரிக்க வேண்டுமென்றும் வாதிடுகிறார். அமைப்புவாதம் மனிதபுத்தி பிரதிபலிக்கும் மாறா அமைப்பு அல்லது நியமங்கள் பற்றிய தேட்டத்தில் ஈடுபடுகிறது. இலக்கியத்தில் இவ்வணுகுமுறை நிலையான அர்த் தத்தை நோக்கிய தேட்டமாகக் காணப்படுகிறது. அதாவது பிரதி (Text) ஒரு நிலையான – மாறாத, அர்த்தத்தைக் கொண்டிருக்கிறது. விமர்சகன் அதனைத் தேடும் விசுவாசம் மிக்க ஊழியனாகச் செயற்படுதல் வேண்டுமென்கிறது.

இயற்கை நிலையிலிருந்து நாகரீக நிலைக்கு மாறுகிற பழங்குடிகளின் வாழ்க்கை முறையை ஆராய்ந்த லெவி ஸ்ரோஸஸ், நாகரீகம் இடைவிடாது மனிதனின் இயற்கையியல்பைக் கெடுத்துக் கொண்டே வருகிறதென்ற குற்ற உணர்வுடையவராய் இருந்தார். ஸ்ரோஸசின் இம்மனப்பாங்கு எழுத்தினால் இழக்கப் பட்ட பேச்சின் முதன்மை பற்றிய ரூஸோவின் ஏக்கத்தை ஒத்ததாயுளதென டெறிடா குறிப்பிடுகிறார். இவர்களது அபிப்பிராயப்படி எழுத்தானது புராதன மனிதனை அடிமைப்படுத்தியதொன்றாகவும், அடக்கு முறைக் குட்படுத்திய கருவியாகவும் காணப்படுகிறது. இதற்கு எதுவித ஆதாரமுமில்லை எனக் கூறும் டெறிடா, மனிதனால் இழக்கப்பட்ட இயற்கைநிலை என்பது ஒரு கற்பனை என்கிறார்.

இயற்கை நிலையிலிருந்து பண்பாடடைந்த நிலைக்கு மனிதர் எவ்வாறு சென்றனரென்பது மானிடவியலின் முக்கிய பிரச்சினைகளிலொன்று. இது

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

தொடர்பாக லெவி ஸ்ரோஸஸ் மேற்கொண்ட ஆய்வுமுறை வார்த்தைமையவாத நிலைப்பாடென டெறிடா விமர்சிக்கிறார். அப்பாவித்தனமான மனித இயல்பிற்கு ஸ்ரோஸஸ் முதன்மை ஸ்தானம் கொடுத்ததுடன், பழங்குடி மக்கள் மீது அனுதாப முடையவராகக் காணப்பட்டார். இவ்வனுதாபத்தின் அடியில் தாரண்மைவாதம், மானிட நேசிப்பு என்கிற போர்வையில் மேற்கத்திய இனமையவாதச் சிந்தனை மறைந்து நிற்கிறதென டெறிடா விமர்சிக்கிறார். எழுத்து எவ்வாறு பேச்சின் பின்னிணைப்பாகச் சித்தரிக்கப்பட்டதோ அவ்வாறே பண்பாடும் பின்வந்து நேர்ந்த ஒன்றாக லெவிஸ்ரோஸஸ் கருதினார். மனிதனின் இயற்கை நிலை மேலானதாகவும் பண்பாட்டின் வருகை அவனை இழிநிலைக்குத் தள்ளி விட்டதாகவும் இவர்கள் கருதினர்.

சசூர் பற்றிய டெறிடாவின் விமரிசனமும் இதே வழியிற் செல்லுகிறது. குறிப்பானிற்கும் குறிப்பீட்டிற் குமிடையில் திட்டவட்டமான பிரிப்பை மேற்கொண்டமை பற்றி சசூர் டெறிடாவினால் விமர்சிக்கப்படுகிறார். சசூரின் இப்பாகுபாடு சடம் – ஆன்மா, பருப்பொருள் – சிந்தனை என்ற பாரம்பரிய வகையீடுகளுடன் முற்றும் இசைந்ததாகக் காணப்படுகிறது. ஆன்மாவிற்கும் முதன்மை ஸ்தானம் கொடுத்து முறையே சடமும், பருப்பொருளும் அவற்றைப் பின்தொடர்வதாக விளக்கப்படுவது போலவே குறிப்பான குறிப்பீடு என்ற வகையீட்டில் குறிப்பானுக்கு முதன்மை ஸ்தானம் கொடுத்து குறிப்பீடு அதனைத் தொடர்வதாக சசூர் எடுத்துக் காட்டினார். சுருங்கக்கூறின் ரசூரின் குறிகள் பற்றிய கருத்து விமர்சனத்திற்குரியதென டெறிடா கருதுகிறார். குறிப்பான் குறிப்பீடு பற்றிய விளக்கம் சப்தமையவாதச் சிந்தனையில் உறுதியாகத் தங்கி யுள்ளதென டெறிடா கருதுகிறார். எழுத்து தனக் கென்ற தொரு ஆதாரத்தைச் கொண்டிருந்ததால் சொல்வழி எழுதுதல் அல்லது பேச்சை ஒத்ததாக எழுதுதல் விரும்பத்தக்கதென்பது வார்த்தைமையவாத நிலைப்பாட்டின் பண்புகளில் ஒன்றாகும். இதனால் நிலையான அர்த்தம் எழுத்திற்குண்டாகிறதெனக் கருதி அதனைப் பேச்சுடன் சமன்படுத்துவதாகிய தவறைச் சப்தமையவாதிகள் விடுகின்றனர் பேச்சின் பொழுது அர்த்தம் கேட்பவர்களிற்கு நேரடியாகப் பிரசன்னமாகிறதெனப் பொதுவாக நம்பப்படுகிறது. இதனால் சொல்லும் பொருளும் (அர்த்தமும்) ஒன்றேயாகுமெனக் கருதும் தவறு நிகழ்கிறது.

சசூரின் மொழியியலாய்வில் எழுத்திற்குப் பதிலாகப் பேச்சிற்கு முதன்மை ஸ்தானம் கொடுக்கப் பட்டிருப்பதாக டெறிடா நம்புகிறார். உண்மையின் உருவகமாகவும் நம்பத்தக்கதாகவும் சப்தம் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. அது உயிர்ப்பற்றதும் வழி நிலையானதுமான எழுத்திற்கு எதிராக, சுய பிரசன்னமும், உயிர்ப்புடையதாகவும் விளங்குகிறது, எழுத்து பேச்சின் தரத்தைத் தாழ்த்துவதாகவும் சுயபிரசன்னமாகிய உண்மை என்ற பாரம்பரிய விளக்கத்திற்கு எழுத்து பெரும் அச்சுறுத்தலாக இருப்பதாகவும் கருதப்பட்டது. எழுத்து அடக்கு முறைக்குள்ளாக்கப்பட்டமை சசூரின் மொழியிய லாய்வுகளிலும் இடம் பெற்றுள்ளதென டெறிடா தெரிவிக்கிறார். சசூரின் நிலைப்பாட்டிற்கு எதிராக எழுத்து ஒரு முன் நிபந்தணையாகுமென்றும் பேச்சிலிருந்து வேறுபட்டதென்றும் வாதிடுகிறார்.

4. டெறிடாவின் பார்வையில் பிராய்ட் எழுத்திற்கு முதன்மையளித்ததொரு உளவியலாளராவர். கனவுகள் பற்றிய விளக்கம் (Interpretation of Dreams) என்ற நூலில் கனவை எழுத்து மொழியமைப்புடன் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்தார். கனவில் குறியீடுகள் ஒன்றிக்கு மேற்பட்ட பல அர்த்தங்களைக் கொண்டிருக்குமெனவும், சீன எழுத்துக்கள் போல ஒவ்வொரு தடவையும் சரியான தொடர்பில் வைத்து விளங்கிக் கொள்ள வேண்டு மெனவும் பிராய்ட் குறிப்பிட்டார். மாய எழுத்து அட்டை பற்றிய குறிப்பு (Note on the Mystic Pad) என்ற நூலில் மனித உளம் எவ்வாறு செயற்படுகிறதென்பதை அக்காலத்தில் பிரபல்யமாயிருந்த சிறுபிள்ளைகளின் விளையாட்டுப் பொருளான 'மாய எழுத்து அட்டை' யைப் பயன்படுத்தி பிராய்ட் விளக்கினார். ஒரு மெழுகு தளத்தின் மீது செலுலாய்ட் கடதாசி காணப்படும். அதில் எழுத்தாணியினால் ஒருவர் எழுதியதை செலுலாய்ட் கடதாசியை சிறிது மேலுயர்த்துவதன் மூலம் அழித்து விடலாம். இவ்வாறு ஏலவே எழுதியது அழிக்கப்பட்டதன் பின்பு மீண்டும் புதிதாக அதில்

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

எழுதிக்கொள்ளலாம். மாய எழுத்தட்டையின் இவ்வியல்பை உருவகமாகக் கொண்டு உளத்தின் இயல்பு பற்றி பிராய்ட் விளக்கினார். என்றும் தயாரான ஏற்புத்திறமுடைய மேற்பரப்பு போல உளத்தின் பிரக்ஞை நிலை (நனவு நிலை) காணப்படுகிறதென்றும், எழுதப்பட்டதன் சுவடுகளை நிரந்தரமாக வைத்திருக்கும் மெழுகு தளம் போல உளத்தின் பிறிதொருதளமான நனவிலி காணப் படுகிறதென்றும் பிராய்ட் விளக்கினார்.

மாய எழுத்து அட்டை என்ற காட்டுரு, உளம் பற்றிய சிக்கலான பிரச்சனைக்குத் தீர்வுகாண உதவியது. நிரந்தரமான சுவடுகளைக் கொண்டுள்ள அடித்தளமும், தூயமேற்தளமும் எழுத்து அட்டைக்கும் உளத்திற்கும் உரிய பொதுப் பண்பாக எடுத்துக் காட்டப்பட்டது. கடந்தகாலச் சம்பவங்களின் சுவடுகள் அடிமனதில் இருக்கிற பொழுதும், அவை பிரக்ஞை பூர்வமான எமது ஞாபகத்தில் உள்ளடங்கி இருப்பதில்லை. இத்தகைய பதிவுகள் நனவிலியில் நீண்ட காலமாக இருந்ததன்பின் புது வலுப்பெற்று எமது பிரக்ஞையிற் புகலாம். அவ்வாறு புகுவதன் மூலம் எம்மைப் பாதிக்கலாமென்ற முடிவிற்கு பிராய்ட் வந்தார். இது தொடர்பாகப் பிராய்ட்டின் பகுப்பாய்வு முறை ஒரு பிரதியில் மறைபொருளாயிருப்பதை வெளிக் கொண்டு வருவதற்கு உகந்ததொரு முறையாக இருப்பதை டெறிடா கண்டுகொண்டார்.

அடக்கியொடுக்கப்பட்ட விருப்புகள் கனவாக வெளிப்படுதற்கு பின்வரும் உத்திகள் பயன்படுவதாக பிராய்ட் குறிப்பிட்டார். அவை முறையே செறிவு, இடப்பெயர்வு, பிரதிபலிப்பு, மாற்றியமைப்பு என்பனவாகும். செறிவும் இடப்பெயர்வும் முறையே உருவகமும் ஆகுபெயரும் ஆகும். கனவு உருவகமாகவே நிகழ்கிறது. அதில் ஒன்று பிறிதொன்றாக ஆகி வருகிறது. மாற்றி யமைப்பு உத்தியினால் கனவு ஒரு புதிய படிமமாகத் தரப்படுகிறது. முரண்பாடுகள் இசைவுபடுத்தப்பட்டும் தொடர்புடையது போலவும் தரப்படுவது பிரதிபலிப்பு உத்தியினாலாகும். எவ்வாறு கனவு மறைபொருளைக் கொண்டிருக்கிறதோ அதேபோலப் பிரதிகளும் மறைபொருளை உள்ளடக்கியிருக்குமென பிராய்ட் குறிப்பிடுகிறார்.

பிரதி வாசிப்பில் ஆக்கியோனின் தலையீடு இருப்பதில்லை. எனவே, வாசகர் தமது கருத்தூன்றிய வாசிப்பின் மூலம் பிரதியின் மறை பொருளை வெளிக்கொண்டு வரலாமென பிராய்ட் நம்பினார். பிராய்ட்டின் மேற்படி கருத்துக்கள் டெறிடாவினால் மேலும் விருத்தி செய்யப்பட்டன. பிரதியில் ஆசிரியரின் மறைவிடங்கள் மீது – அவை முரண்பாடுகள் என்றோ அல்லது அற்பமானவை என்றோ ஒதுக்கிவிடாது, நம் கவனத்தைச் செலுத்த வேண்டு மென டெறிடா குறிப்பிடுகிறார். ஒரு பிரதி தனக்குத்தானே வரித்துக்கொண்ட விதி முறைகளிலிருந்து மாறுபடுகிற கணங்கள் மீது கவனத்தைச் செலுத்துவதன் மூலம் பிரதியின் சிக்கலறுத்து அதனைக் கட்டவிழ்த்துக் கொள்ளலாமென டெறிடா வாதிடுகிறார்.

மேலெழுந்த வாரியாகப் பார்க்கும் பொழுது லக்கானிற்கும் டெறிடாவிற்குமிடையில் பொதுப் பண்புகள் பல காணப்படுவதாகப் புலப்படும். மொழியின் உருவக இயல்பை இருவரும் ஏற்றுக் கொண்ட வர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். கனவை ஒரு பிரதியாகக் கருதும் கொள்கையினதும், நனவிலி பற்றிய கொள்கையினதும் செல்வாக்கிற்குட்பட்டவர்களாக இருவரும் காணப்படுகின்றனர். பிராய்ட்டைப் போலவே இவ்விருவரும் இயற்கைக்கும் பண்பாட்டிற்கும் இடையிலான தொடர்பில் ஆழ்ந்த அக்கறை யுடையவராகக் காணப்பட்டனர்.

எனினும் லக்கானுடைய கருத்துக்கள் அனைத்தும் டெறிடாவிற்கு உடன்பாடானதாய் இருக்கவில்லை. லக்கான் நனவிலி மொழியினமைப்பை ஒத்ததெனக் கூறிக் கொண்டாலும் விடயியின் உண்மையைத் தேடி நிறுவும் முயற்சியில் ஈடுபட்டதன் மூலம் ஒரு பௌதீகவதீதச் சிந்தனையாளராய் விடுகிறாரென டெறிடா கண்டிக்கிறார். மேலும் உண்மையின் உறைவிடமாக நனவிலியைக் கருதுவதும் ஒரு பௌதீகவதீத நிலைப்பாடாகுமென்கிறார். உண்மையான பிராய்ட்டை தான் திரைவிலக்கிக் காட்டுவதாக லக்கான் கூறிக் கொண்டாலும், உண்மை நம்பகத்தன்மை என்பன பற்றிய லக்கானது கருத்துக்கள் தமக்கு ஐயுறவை [illegible] டெறிடா இருப்புவாத

கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம்

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

நூலகம்

ஒழுக்கவியனதும் சுஸேலின் தோற்றப்பாட்டியலினதும் எச்சமாக அவரது போதனைகள் இருப்பதாக விமர்சிக்கிறார்.

லக்கானிய் ஆய்வில் உண்மை (வார்த்தை) என்பது பேசப்பட்டதில் தங்கியுள்ளது. பேசப் பட்டதிலிருந்து பெறப்பட்ட உண்மை என்பதை நிராகரிக்கிற டெறிடா குறிப்பானிற்கு (வார்த்தைக்கு) முதன்மை கொடுப்பதை நிராகரிக்க வேண்டுமென எச்சரிக்கிறார். லக்கான் வார்த்தைக்கு முதன்மை கொடுத்ததன் மூலம் வார்த்தை மையவாத நிலைப் பாட்டிற்கு ஆளாகிறார்.

குறிகள் பற்றிய லக்கானது வார்த்தை மையவாத நிலைப்பாடு டெறிடாவினால் நிராகரிக்கப் பட்டது. குறிப்பான்கள் குறிப்பீட்டைச் சுட்டுகிற தென்றும் அதாவது ஒரு சொற்படிமம் ஒரு எண்ணக்கருவைச் சுட்டுகிறதென்றும், அது கூறுவோனின் பிரக்ஞையில் பிரசன்னமாயுள்ள தென்றும் கூறும் வாதத்தை டெறிடா நிராகரிக்கிறார். உதாரணமாக, பூனை என்ற குறிப்பான் பூனை என்ற கருத்தைச் சுட்டுகிற அதே வேளை, மெய்யான பூனை அங்கு பிரசன்னமாயிருப்பதில்லை. இங்கு குறியானது பிரசன்னமில்லாப் பிரசன்னத்தையே சுட்டுகிறதென வாதிடுகிறார். பொருளின் பிரசன்னத்திற்குப் பதிலாக நாம் குறியொன்றைப் பயன்படுத்துகிறோம். ஆனால், அக்குறியின் அர்த்தமோ ஒத்திப்போடப்படுகிறது அல்லது வேறுபடுகிறது. ஒத்திப்போடலையும் வேறுபடலையும் வித்தியாசம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தி டெறிடா விளக்குகிறார். Difference என்ற பிரஞ்சு மொழியில் வருகிற வினைச் சொல்லைப் பயன்படுத்தி, அச்சொல்லானது (Differ) வேறுபாடு என்ற பொருளிலும், (Defer) ஒத்திப்போடல் என்ற பொருளிலும் இரு வகையான அர்த்தம் பெறுவதை டெறிடா எடுத்துக் காட்டுகிறார். உச்சரிப்பில் புலனாகா இவ்வேறுபாடு எழுத்தில் வரும் பொழுதே புலனாகிறது. எழுத்து அமைப்பிற்குப் பெருத்த சவாலாக இருக்கிறது. அமைப்பு எப்பொழுதும் ஒரு மையத்தை, ஒரு மாறா அடிப்படையை, ஒரு கருத்து வரிசையை நிரந்தரமாக ஏற்றுக் கொண்டிருக்கும். ஆனால் எழுத்தோ தன்னியல்பான வேறுபடுதலும் ஒத்திப்போடலுமாக இயங்கிக் கொண்டிருப்பதால் அமைப்பைக் கேள்விக் குறியாக்குகிறதென டெறிடா வாதிடுகிறார். ஒரு குறிப்பான் கூடும் குறிப்பீட்டை, சுட்டுவது அதுவல்ல எனத் தள்ளு படி செய்யின், அக்குறிப்பான் குறிப்பது வேறு குறிப்பான் என்றாகிறது. அவ்வேறு குறிப்பான் குறிப்பது வேறு பிற குறிப்பான்களை என்றாகும். இது மீண்டும் மீண்டும் நிகழ்ந்து முடிவிலியாய் நீண்டு கொண்டிருக்கும். அதாவது, குறிப்பான்கள் முடி விலியாய் வேறுபட்டும், அதனால் அர்த்தத்தை முடிவிலியாய் ஒத்திப்போட்டுக் கொண்டும் இருக்கும்.

5. நியட்ஸே, பிராய்ட், கைடேகர் ஆகிய மூவரையும் தனது முன்னோடிகள் எனக் கருதும் டெறிடா, இவர்கள் மூவரும், அழித்தலின் அடியில், என்ற உத்தியின் இன்றியமையாமையை உணர்ந் தவர்கள் என்கிறார். கைடெகர் 'உளது' என்ற கருத்தையும், பிராய்ட் 'உளம்' என்பதையும், நியட்ஸே 'அறிதல்' என்ற கருத்தையும் அழித்தலின் அடியில் இட்டுப் பயன்படுத்தினர். மெய்யியற் பிரச்சினைகளான அனுபவம், ஒழுக்கம், தெரிவு, சித்தம் ஆகிய விடயங்களில் பாரம்பரிய மெய்யியலாளர்கள் அக்கறை கொண்டிருந்தாலும், நியட்ஸே முதல் டெறிடா வரையிலானவர்களைப் பொறுத்தவரையில் இப் பிரச்சனைகள் அக்கறைக்குரியதாய் இருக்கவில்லை. நியட்ஸே பௌதீகவதீதத்தில் நம்பிக்கையற்றும், ஒழுக்க விழுமியங்கள், உண்மை, அர்த்தம் ஆகிய கருத்துக்களில் ஆழ்ந்த ஐயுறவும் கொண்டிருந்தார். வியாக்கியானங்களிற்கு அப்பால் தனியொரு மெய்மை உளதென்ற பாரம்பரியக் கருத்தை நியட்ஸே ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அவரது அபிப்பிராயப்படி உள்ளதெல்லாம் வெவ்வேறு கண்ணோட்டங்கள் மட்டுமேயாகும்.

ஒவ்வொருவரும் தத்தமது கண்ணோட் டங்களால் கட்டுப்படுத்தப்பட்டுள்ளனர் என்ற தனது நிலைப்பாட்டின் விளைவாக எழக்கூடிய பிரச்சினை பற்றி நியட்ஸே நன்குணர்ந்திருந்தார். இப் பிரச்சினையைத் தீர்க்கும் வகையில், எதிர் நிலையான கண்ணோட்டங்கள் பல சேர்ந்து ஒன்றையொன்று முழுமைப்படுத்தலாம் என்ற முடிவுக்கும் அவர் வந்தார். எதிர்நிலைகள் ஒன்றையொன்று சீர்செய்து நிறை வாக்குகின்றனவென்ற அடிப்படையில் எதிர் நிலையான கண்ணோட்டங்களிற்கிடையிலான முரண்பாட்டிற்குத்

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

தீர்வு காணலாமென நியட்ஸே எழுதினார். எவ்வாறு எதிர்நிலைக் கண்ணோட்டங்களிற் கிடையிலான முரண்பாட்டை நியட்ஸே தீர்க்க முயன்றாரோ அவ்வாறே டெறிடாவின் எதிர் நிலைகளின் 'முரண்பாடுகளை ஒழித்தல்' என்ற முயற்சியும் காணப் படுகிறது.

நியட்ஸேயின் அபிப்பிராயப்படி ஒரு பிரதியின் அர்த்தம் இன்னதென நிலைப்படுத்த முடியா திருப்பதால் . இறுதிமுடிவென எதனையும் பெற முடியாது போகிறது. எவ்வகையிலும் மறைந்திருப்பதன் பொருள் விளக்கத்தைக் கண்டு பிடிக்க முடியாதுள்ளது. மொழிவிதிக்கும் கட்டுப் பாடுகளி லிருந்து ஒருபொழுதும் தப்ப முடியாதென்றும், வேறு பதிலீடுகள் இல்லாததால் மொழி மூலமே எம்மாற் செயற்பட வேண்டியிருக்கிறதென்றும் நியட்ஸே நம்பினார். மொழிக்கும் அதிலிடம் பெறும் எண்ணக் கருக்களிற்குமிடையே நாம் அகப்பட்டுள்ளோம். நாம் மொழியினுள் அகப்பட்டிருப்பதை வெளிப்படுத்த விரும்பினாலும் எமது விருப்பத்தை வெளியிடுவதற்கு நாம் எதனுள் அகப்பட்டுள்ளோமோ அதனைப் பயன்படுத்துவதைத் தவிர வேறு வழியில்லை யென்கிறார்.

சொல்லிற்குச் சொல் சரியான, உண்மையான, முற்றொருமைமையுடைய அர்த்த சாத்தியமல்லவென நியட்ஸே கருத்தினார். இதனாலேயே உருவகங்களைப் பயன்படுத்த வேண்டியேற்படுகிறது. சமமில்லா தவற்றைச் சமன்படுத்தும் நோக்குடனேயே அவற்றைப் பயன்படுத்துகிறோம். தம்மியல்பில் மாறு பட்டன வற்றிடையே ஒத்தவியல்பு காணப்பழகிறதென நிறுவுதற்கு உருவகங்கள் உதவுமென நம்பினார். மனிதரிடமுள்ள உவமை உந்தல் காரணமாகவே உருவகங்கள் உருவாகின்றனவென்று நியட்ஸே குறிப்பிடுகிறார். மொழியானது தன்னியல்பில் உருவக இயல்புடையதாயினும், பிளேட்டோ முதலான மெய்யிலாளர்கள் இது பற்றிப் பேசாதிருந்து வந்துள்ளார்களென நியட்ஸே குற்றம் சாட்டுகிறார். உருவகத்தை மெய்யியல் பல வழிகளிலும் பயன்படுத்தி வந்த பொழுதும் மொழி உருவக இயல்புடையதென்ற உண்மையை மெய்யியலாளர்கள் இதுவரை மறைத்தே வந்துள்ளனர்.

டெறிடா பல வழிகளிலும் நியட்ஸேயின் செல்வாக்கிற்கு உட்பட்டிருந்தார். மொழி உருவக இயல்புடையதென்ற நியட்ஸேயின் நிலைப்பாட்டை ஏற்றுக் கொண்டார். உருவகம் எல்லா மொழிகளிலும் காணப்படும் வேறறுக்க முடியாத இயல்பென்றும் உவமைகள், அணிகள் என்பன எல்லா மொழிகளிலும் காணப் படுவனவே என்றும் குறிப்பிடுகிற டெறிடா, எந்தவொரு மொழியிலும் சொல்லிற்குச் சொல் நேர்ப்பொருள் கிடைக்குமென நம்புவது தவறு என்கிறார். ஏனைய பிற சொல்லாடல் வகைகளிலும் பார்க்க இலக்கியம் மிகக்குறைந்த ஏமாற்றும் இயல்புடையது. அது வெளிப்படையாகவே தனது சொற் கவர்ச்சி இயல்பை ஒத்துக்கொள்கிறது. இலக்கியம் பற்றிய பூக்கோவில் அபிப்பிராயத்தையே ஏறக்குறைய டெறிடாவும் கொண்டிருந்தாரென்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. ஏனைய பிற ஆய்வுத் துறைகள் இவ்வாறு ஒத்துக் கொள்வதில்லை. ஐயுறமுடியா உண்மைகள் பற்றியதே தமது போதனைப் பொருள் எனக் கூறிக்கொண்டாலும், அவையனைத் தினதும் ஆய்வுகள் வெற்றுச் சொற்களாகவும், ஈரடியியல் கொண்டனவுமாகவே காணப்படுகிறதென டெறிடா வாதிடுகிறார். மொழி எம்மை எப்பொழுதும் ஏமாற்றிக் கொண்டிருப்பதால் எல்லாவகையான ஆய்வுகளும் கற்பனையேயன்றி வேறல்ல என்ற முடிவிற்கு வரவேண்டியதாகிறது.

6. மொழியானது மெய்மையைப் பிரதிபலிப்பதாக மட்டுமல்லாது மெய்மை பற்றிய அறிவை உருவாக் குவதிலும் பெரும் பங்கு வகிக்கிறது. எமது அனு பவங்களை வடிவமைப்பதிலும் எமது மதிப்பீடுகளை உருவாக்குவதிலும் சொல்லாட்சித் திறன் உத்திகள் வகிக்கும் பங்கு பற்றிய ஆய்வுகளில் அதிக கவனம் செலுத்தப்பட்டது. இவற்றுள் உருவகம் பற்றிய ஆய்வுகள் குறிப்பிடத்தக்கவை. உருவகம் பற்றிய ஆய்வுகள் கடந்த காலத்தில் மொழி வெளிப்பாட்டு முறைமையின் ஒருவகையாகவே கருதப்பட்டது. ஆனால் அது மொழிக்குரிய இன்றியமையாத நிபந்தனை என இன்று ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. மெய்மையை மொழி யினூடாக வருணிக்கும் பொழுது அது பிறிதொன்றாக மாற்றப்படுகிறது. சாராம்சத்தில் இம்மாற்றம் உருவக இயல்பினது உருவகம் எமது சிந்தனையில் வேரூன்றியுள்ளது. உதாரணமாக சமூக

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

நிறுவனங்களைப் பற்றிப் பேசும் பொழுது அவற்றின் எழுச்சி வீழ்ச்சி எனப் பேசும் பழக்கம் எம்மிடமுண்டு. கட்டிடங்களைப் பற்றிப் பேசுவது போல அத்திவாரம், கட்டுமானம், மேற்கட்டுமானம் போன்ற சொற்களைப் பயன்படுத்தி சமூக – இயற்கை விஞ்ஞானக் கோட்பாடுகள் பற்றி உரையாடுகிறோம். மெய்யியலிற் கூட எவருமறியாது உருவகங்கள் உட்புகுந்துள்ளன வென டெறிடா குறிப்பிடுகிறார்.

அர்த்தம் எல்லாச் சந்தர்ப்பங்களிலும் நகர்ந்து கொண்டேயிருக்கிறது. உருவகங்கள் இந்த நகர்ச்சியை ஏற்படுத்துகின்றன. இதனால் நடையமைதி கொண்ட மொழிக்கு அர்த்த நகர்ச்சி பெருத்த அச்சுறுத்தலாக இருக்கிறது. புதிய, புதிய அர்த்தங்களிற்கு இடமளிக்க வேண்டியிருப்பதால் நடையமைதியே கெடுகிறதென வாதிடப்படுவதுண்டு. முதலாவதாக ஒரு கருத்தை வெளியிடுவதற்கு பயன்படக்கூடிய உருவகங்களின் எண்ணிக்கைக்கு முடிவில்லையென்பதும், இரண்டாவதாக உருவகங்கள் இரட்டைத் தாழ்ப்பாள் கொண்டதாக இருப்பதுவும் அதாவது ஒன்றைக் கூறி பிறிதொன்றைப் புரிந்து கொள்ளுமாறு எம்மை வற்புறுத்துவதும் இதற்குக் காரணங்களாகிறது. உருவகங்கள் தொடர்புகளை வெளிப்படுத்துவதுடன் அவற்றை உருவாக்கவும் செய்கின்றன. உருவகங்களை உருவாக்குவது எந்தளவிற்கு ஒரு படைப்பாக்க முயற்சியோ அதேயளவு முயற்சி அவற்றைப் புரிந்து கொள்ளுவதற்கும் தேவைப்படுகிறது. இதற்கு எத்தகைய விதிகளும் இல்லை. உருவகங்கள் எங்கும் காணப் படுகின்றன. வேறுறுக்க முடியாதனவாயுள்ளன. அது கவிதைக்கோ அல்லது அலங்காரப் பேச்சிற்கு மட்டுமுரியதல்ல. உருவகம் பல விதமான சொல்லாடல் முறைகளையும் உருவாக்கக்கூடியதொரு வழி முறையாகும். எமது புரிதல் முறைக்கேற்ப உருவகத்தை நாம் பலவாறாகப் பயன்படுத்தலாம். எனக்கு நேரமில்லை, 'உனது பொழுது எவ்வாறு கழிந்தது', 'காலம் பெறுமதி மிக்கது' என்பன போன்ற கூற்றுக்கள் எமது சொல்லாட்சியில் இடம் பெறுவதுண்டு. இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் காலம் செலவழிக்கத்தக்கது, மிச்சப்படுத்தத்தக்கது, வீணாக்கத்தக்கது, பயன்படுத்தத்தக்கது எனப் பலவாறாக நாம் புரிந்து கொள்கிறோம். காலம் பணம் போன்றது, காலம் வரையறுக்கப்பட்ட வளம், காலம் பெறுமதிமிக்கது என்பன போன்ற எண்ணக் கருக்களெல்லாம் உருவகங்களே. நாளாந்த வாழ்க்கையில் நாம் பணத்தைப் பயன்படுத்துகின்றோம். அது வரையறுக்கப்பட்டதொரு வளம், பெறுமதிமிக்க பொருள். எனவே காலத்தையும் நாம் இவ்வாறு கருத்துருவாக்கிக் கொள்கிறோம்.

நாளாந்த வாழ்க்கையில் நாம் பலவிதமான விவாதங்களில் ஈடுபடுகிறோம். இத்தகைய சொல்லாடல்களை யுத்தம், போர் புரிதல் என்ற உருவகத்தின் அடிப்படையிலேயே புரிந்து கொள்கிறோம். ஒரு கருத்தை நிலைநிறுத்தவும், நியாயப்படுத்தவும், உரிய சந்தர்ப்பங்களில் எதிராளியின் நிலைப்பாட்டை எதிர்க்கவும் செய்கிறோம். இதில் வெற்றி, தோல்வி ஏற்படலாம். இங்கு விவாதத்தில் ஒரு யுத்தம் போலவே விபரிக்கப்படுகிறது. யுத்தம் செய்தல் என்ற வகையிலேயே விவாதம் என்ற பதம் கருத்தாக்கம் பெற்றிருக்கிறது.

17 ம் நூற்றாண்டில் இயற்கை ஒரு இயந்திரமாக உருவகப்படுத்தப்பட்டது. இவ் உருவகம் மனித சிந்தனைக்கிருந்த பாரம்பரிய கட்டுப்பாடுகள் பலவற்றிலிருந்தும் விடுதலை பெற உதவிற்று. இதனால் இயற்கை கட்டுப்படுத்தக்கூடியது, மாற்றியமைக்கக் கூடியது என்ற நம்பிக்கை மனிதனுக்கு ஏற்பட்டது. இயற்கை நிகழ்வுகள் தெய்வ சித்தமானவை என்ற சிந்தனையில் இருந்து விடுபட்டு, இயற்கையை புரிந்து கொண்டு மாற்றியமைக்க மேற்படி நம்பிக்கை வழிவகுத்தது.

ஆக்கக் கற்பனையுடன் கூடிய கருவகங்களே சமூகவியலிலும் புதிய கொள்கைகளின் தோற்றத்திற்கு பல வாய்ப்புக்களை ஏற்படுத்திக் கொடுத்தன. டல்கோட் பார்சன்ஸ் சமூகத்தை உயிரியாக உருவகப்படுத்தினார். அடிப்படை – மேற்கட்டுமானம் என்ற கட்டிடக் கலைச் சொற்களை மார்க்ஸ் பயன்படுத்தினார். பூக்கோ புவியியல் உருவகங்களைப் பயன்படுத்தினார். இவ்வாறு எல்லா ஆய்வுத் துறைகளிலும் உருவகங்கள் சிந்தனையைப் பெருமளவிற்குக் கட்டுப்படுத்துவதாகக் காணப்படுகின்றன. எமது செயற்பாட்டை வடிவமைப்பதுடன், உலக நோக்கொன்றை உருவாக்கவும் நியாயப்

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

படுத்தவும் உருவகங்கள் பயன் படுத்தப்படுகின்றன. எம்மால் பயன்படுத்தப்படும் உருவகம் எதற்காக அதனைப் பயன்படுத்துகிறோமோ அதனைத் தெளிவு படுத்துவதுடன், எமது சிந்தனையையும் உருவமைத்து தருகிறது. மனித முயற்சிகளைச் சிறப்பாகப் புரிந்து கொள்ளவும் புதிய அணுகுமுறைகளை, புதிய வியாக்கியானங்களைப் பெறுவதற்கும் உருவகங்கள் உதவுகின்றன.

7. இதுவரை காலமுள்ள மெய்யியலாளர்கள் மொழியின் குறுக்கீடு விளைவிக்கக் கூடிய அனர்த்தங்களைப் பற்றிக் கவலை கொள்ளாது செயற்பட்டு வந்துள்ளனர். மொழியைப் பற்றிக் கவலை கொள்ளாது நியாயத்தின் மூலம் உண்மைகளை அறிந்துவிட முடியுமென்ற மயக்கத்திலிருந்தார்கள். புத்தெழுச்சிக்காலச் சிந்தனையாளராக டேக்காட்டி லிருந்து லெவி ஸ்ரோஸ் வரையிலான அறிஞர்களின் முயற்சிகளை உதாரணமாகக் குறிப்பிடலாம். மொழியினால் மெய்யியலாளர்களது திட்டங்கள் சீர்குலைக்கப்பட்டு விடுவதை டெறிடா பகிரங்கப் படுத்தினார். ஒரு பிரதியிற் காணப்படும் உருவகங்கள் மற்றும் உத்திகள் மீது கவனத்தைச் செலுத்துவதன் மூலம் டெறிடா தன்னாய்வை மேற்கொண்டார். சொல்சார் அர்த்த உள்ளடக்கத்திற் காணப்படும் 'வித்தியாசங்கள்' என்ற எல்லைக்குள்ளேயே இவ்வாய்வு நிகழ்த்தப்பட்டது. சொற்களை வெறுமனே இடமாற்றி அர்த்த வேறுபாடுகளைக் கற்பிக்கும் ஒரு முயற்சியாக வல்லாது, ஒரு பிரதி எவ்வாறு வாசிக்கப்படல் வேண்டுமென எடுத்துக் காட்டும் வாசிப்பு முறை யொன்றும் டெறிடாவினால் அறிமுகப் படுத்தப்பட்டது. ஒரு பிரதியில் ஆசிரியரின் எண்ணத்திற்கும் செயலிற்கும் அவரது கூற்றிற்கும் அதன் வர்க்கத்திற்குமிடையில் வேறுபாடிருப்பது டெறிடாவினால் வெளிக்கொண்டு வரப்பட்டது. மொழியின் உருவக இயல்பினால் பிரதியின் தருக்கம் எவ்வாறு நிலைகுலைந்து விடுகிறதென டெறிடா எடுத்துக்காட்டினார்.

சாத்தியமும் (இலக்கும்) அதனை யடைவதற்கான சாதனமும் ஒன்றையொன்று தொடர்வதென்ற பௌதீகவதீதக் கற்பிதமும், வரைவிலக்கணமும், வரைவிலக்கணத்தை வேண்டி நிற்பதுவும், ஒன்றை யொன்று தொடர்ந்து வருவதென்ற நினைப்பும் வெட்டிவிட முடியாதவொரு வட்டத்தினுள் நாம் அகப்பட்டுள்ளோம் என்பதையே சுட்டுகிறது.

இத்தகைய சிந்தனைப் பழக்கத்திலிருந்து நாம் விடுபட வேண்டுமென டெறிடா குறிப்பிடுகிறார். பிரதியின் அர்த்தம் எப்பொழுதும் தற்காலிகமான தெனக் குறிப்பிடும் டெறிடா எதிர்நிலைகளின் அடிப்படையில் சிந்திப்பதைத் தவிர்க்க வேண்டுமென்கிறார். ஒரு குறிப்பான எவ்வாறு பிறிதொரு குறிப்பானைச் சுட்டுகிறதோ அவ்வாறே ஒவ்வொரு பிரதியும் தனக்கப்பாற்பட்ட பிறிதொரு பிரதியைச் சுட்டுகிறது இச்சுட்டலை பல்பிரதித்துவம் என டெறிடா அழைக்கிறார். இதனால் பிரதி பற்றிய வியாக்கியானங்கள் பல்கிப் பெருகுமேயொழிய இறுதியான வியரக்கியானமென எதுவுமில்லையென்றாகிறது.

ஆசிரியன், அவனது படைப்பு என்பன பற்றிய பாரம்பரிய கருத்துக்களைக் கட்டவிழ்ப்பு வாதம் அகற்றுகிறது. வாசித்தல், வரலாறு என்பன பற்றிய நியமங்களை மீறுகிறது. ஆசிரியனைக் கொன்றும், வரலாற்றையும் மரபையும் பல் பிரதிகளாக எடுத்துக் காட்டியும், வாசகர்களை முதன்மைப்படுத்தியும் செல்கிறது.

நன்றி : பேராசிரியர் சி. தில்லைநாதன் அவர்களின் "மணிவிழாமலர்"

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

யாழ்ப்பாண சமுதாயத்தில் நம்பிக்கைகள் ஒரு பார்வை

சுபதினி ரமேஷ்

1. 1 முகவுரை

ஒரு சமுதாயத்தினுடைய செழுமைக்கும், வளமைக்கும் உதாரணமாகப் பல கூறுகளைக் காட்டமுடியும். அக்கூறுகளுள் ஒன்று அங்கிருக்கின்ற நம்பிக்கைகளாகும். சமுதாயத்தில் நிலவுகின்ற நம்பிக்கைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு மக்கள் வாழும் சமுதாயத்தின் தொன்மைக் காலச் சிறப்புக்களையும், அங்குள்ள மக்களின் சிந்தனைத் திறனையும், பல்வேறு ஏற்றத்தாழ்வுகள் கொண்ட சமுதாயப் பின்னணியில் வாழும் மக்கள்கூட சில அடிப்படைத் திறமைகளைச் சம அளவில் பெற்று இருந்தார்கள் என்பதையும் கோடிட்டுக் காட்டுவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

ஒவ்வொரு நாட்டிலும் காலங் காலமாக வாழ்ந்துவரும் மக்கள் தங்களிடையே நிலவிவந்த வழக்கங்களையும் நம்பிக்கைகளையும் இப்போதும் கடைப்பிடித்து வருகின்றனர். இவ்வாறு கடைப்பிடிக் கப்படும் நம்பிக்கைகள் ஏராளமாகக் காணப்படுகின்றன. நாள்தோறும் அவற்றை ஏதோ ஒரு வகையில், ஏதோ ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் வெளிப்படுத்தி வருகின்றனர். இவற்றிற்கு காரணங்கள் இருக்கவேண்டும். இவற்றைப் புரிந்து கொண்டு நடப்பவர்களும் உண்டு, அவற்றைப் புரியாமல் பழிப்பவர்களும் உண்டு. எனினும் காரண காரிய மில்லாமலேயே அவற்றை நடைமுறையில் கைக் கொள்ளுபவர்களை அன்றாட வாழ்க்கையில் பார்க்க முடியும்.

ஆரம்ப காலத்தில் மனிதனைச் சுற்றி நடக்கும் காரியங்களுக்கு விளக்கம் சொல்ல அவர்களால் முடியவில்லை. ஆனால் காலம் மாற மாற அவன் தன் அறிவுக்கு எட்டியவாறு, அக்காரியங்களுக்கு காரணங் கற்பிக்க ஆரம்பித்தான். இவ்வாறு ஒவ்வொரு காரணங்களும் சமூகத்தில் மாற்றமடையும்போது அல்லது கைவிடும்போது, அவற்றிற்கு முன்பிருந்த ஒவ்வொரு நடவடிக்கைகளும் நம்பிக்கைகளாக மாற்றமடைகின்றன. இவைகள் யாவுமே ஒரு சமுதாயத்தின் வளர்ச்சிப் படிகளுக்கு அரணாக அமைகின்றன.

சடங்குகள், சம்பிரதாயங்கள், பழக்க வழக்கங்கள் யாவும் ஒவ்வொரு சமுதாயத்திலும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு போற்றப்பட்டு வருபவை. சடங்குகள் ஏதோ ஒரு காரணம் பற்றி நடத்தப்பட்டாலும், காலஞ் செல்லச் செல்ல அதில் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டு, அதன் முக்கியத்துவம் குறைந்து, அழிந்துபோய் அவை நம்பிக்கைகளாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படலாகிற்று. ஒரு மனிதனுடைய வாழ்க்கையில் ஆரம்பம் முதல் இறுதிவரை ஒவ்வொரு கால கட்டத்திலும் பல சடங்குகள், சம்பிரதாயங்கள், நம்பிக்கைகள் கடைப்பிடிக்கப்பட்டே வருகின்றன.

நாட்டுப்புற மக்களின் உள்ளத்தில் தோன்றுகின்ற ஒரு விருப்பத்தின் அல்லது உணர்ச்சியின் வெளிப்பாடே நம்பிக்கையாகும். இவ்வெளிப்பாடு அம்மக்களின் அன்றாட வாழ்க்கை முறையில் மேலோங்கி நிற்கிறது. இந்நம்பிகை உணர்வு மேலோங்க அம்மக்களின் இயற்கைச் சூழ்நிலை, உறவுமுறை, வாழ்க்கை நெறிமுறை, அயலாருடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு, மனத்தின் தெளிவு, இதன் வாயிலாகப் பிறக்கின்ற களிப்பு, உலக அனுபவம், பிடிவாதம், விட்டுக் கொடுக்கும் தன்மை போன்ற பல சூழல் காரணிகள் காரணமாகின்றன. எந்தவொரு காரியமும் நல்லபடியாக நடக்கவேண்டும் என்ற நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டே நிகழ்த்தப்படுகிறது. இவ்வாறு பார்க்கும்போது மனிதன் எத்தனையோ நம்பிக்கை உணர்ச்சிகளை அடைகாத்துக் கொண்டிருக்கிறான் என்பது தெளிவாகிறது.

ஒரு சமுதாயத்தின் நாகரிகத்தையும் பண் பாட்டையும் அறிந்துகொள்ள, அங்கு நிலவும் நம்பிக் கைகள் பெரிதும் துணைபுரிவனவாகும். நம்பிக்கைகள் காலங்காலமாகத் தொடர்ந்து வருதலுமுண்டு. ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தில் முன்னில்லாத நம்பிக்கைகள் தோன்றுதலுமுண்டு. முன்னைய நம்பிக்கைகள்

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

வழக்கற்றுப் போதலுமுண்டு. மக்கள் கூட்டமாகிய சமுதாயத்தில் நம்பிக்கைகள் உருவாக்கப்பட்டு அவை போற்றப்பட்டு வருகின்றன.

1. 2 நம்பிக்கைகள் காட்டும் சமுதாயம்

சமுதாயம் என்பது மனித இனத்தின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் ஈடுபாடுகளினால் இயங்கிவரும் ஓர் அமைப்பாகும் என்றும், இது ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு இயங்கி வருகிறது என்றும் சமூக அறிவியல் அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். பண்பாடு என்பதை மானிடவியல் அறிஞர் டெய்லர் (Taylor) பின்வருமாறு கூறுகிறார். "மனிதனின்அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்கம், சட்டம், வழக்கம் ஆகியவைதான் பண்பாடாக வெளிப் படுகின்றன". பழக்க வழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும் இப்பண்பாட்டிற்குள் அங்கமாக நின்று சமுதாயத்தின் தேவைகளின் அடிப்படையால் தோன்றியவையாகும்.

மனிதனின் தன்னல உணர்வும் சமுதாய உணர்வுமே நம்பிக்கைகளை வளர்த்து வருகின்றன. இவை மக்களால் உருவாக்கப்பட்டு அவர்கள் வாழும் சமுதாயத்தால் பாதுகாக்கப்படுகின்றன. நம்பிக்கைகள் அச்ச உணர்வின் அடிப்படையில் தோன்றியதாகக் காட்சியளித்தாலும், இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட செயல்களை உணராத பொழுதும், வாழ்வில் ஏற்படும் சில நிகழ்ச்சிகளுக்குக் காரணங்கள் கற்பிக்க இயலாத பொழுதும் மனித மனமானது சிலவற்றைப் படைத்துக் காரணங் கற்பித்துக் கொள்கின்றது. அவைகளே நம்பிக்கைகளாக உருவாகின்றன. அதாவது மனித மனத்தின் விளைவே நம்பிக்கைகளின் தோற்றமாகும். இன்னொருவகையில் மனிதனின் இவ்வச்சம் காரணமாக இயற்கையின் தோற்றத்தினையும் செயற்பாடுகளையும் தனது வாழ்வோடு இணைத்து நோக்கிய நிலை யிலுங்கூட நம்பிக்கைகள் தோற்றம் பெறலாயிற்று. இந்நம்பிக்கைகளே மனித வாழ்வினை இயக்குகிறது.

மனித வாழ்வில் நம்பிக்கைகள் எப்போது தோன்றின எனத் திட்டவட்டமாகக் குறிப்பிட முடியாது. "காரண காரியத் தொடர்புகளுக்கு உட்பட்டு, சான்றுகளின் வாயிலாக நிறுவக்கூடியதை நம்பிக்கைகள் என்றும், இத்தொடர்புகளுக்குச் சம்பந்தப்படாதவாறு அவற்றிலிருந்து விலகி நின்று அதாவது சான்றுகளால் நிறுவமுடியாதவற்றை மூடநம்பிக்கைகள் என்றும் இருவகையாக நோக்கலாம்" என்பார் காந்தி (பக். 106–107). சிந்தனைத் திறனும், அறிவு வளர்ச்சியும் பெற்ற சமுதாயத்தில் மூடநம்பிக்கைகள் குறைவாகக் காணப்படலாம். நம்பிக்கைகளைப் போற்றும் நிலை கொண்டு, அச்சமுதாய நிலையினை அறிவு நிலையிலும், சிந்தனை நிலையிலும் அறிந்துணர இயலும். அவ்வகையில் நம்பிக்கைகள் சமுதாய நிலையினை அறியத்துணை செய்கின்றன.

1.3 நம்பிக்கைகளில் நாட்டுப்புற வழக்காறுகள்

நாட்டுப்புற மக்களின் நுண்மையான அறிவின் வெளிப்பாடே நம்பிக்கையாகும். ஒரு சமுதாயத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளின் ஆழத்திற்கும், அழுத்தத்திற்கும் முக்கியத்துவத்திற்கும் ஏற்ப நம்பிக்கைகள் உருவாகின்றன. சொல்ல வேண்டியதை, உணர்த்த வேண்டியதை இதன் மூலம் வெளிப்படுத்தலாம். ஒருவனுக்கு ஏற்பட்ட அனுபவம் போலப் பிறருக்கு ஏற்படும்போது, முதல் அனுபவத்தைப் பெற்றவர், தன் அனுபவத்தை நம்பிக்கைகளின் மூலம் உணர்த்துகிறார்.

நாட்டுப்புற வழக்காறுகளைச் சூழல், வெளிப் படுத்தும் முறை, செயல்படும் முறை ஆகியவற்றுடன் இணைந்து நோக்கவேண்டும். இவை எத்தகைய சூழலில் எழுகின்றன? இவற்றை யார் பயன்படுத்து கிறார்கள்? எந்தெந்த நேரங்களில், எந்தெந்த இடங்களில், யார் முன்னிலையில் எதற்காக நம்பிக்கைகள் வெளியாகின்றன? இவற்றை யார் கூறலாம்? யார் கூறக்கூடாது என்னுங் கட்டுப்பாடு உள்ளதா? அப்படியிருப்பின் அது இன அடிப் படையிலா? வர்க்க அடிப்படையிலா? அப்படி யில்லை யாயின் எல்லோரும் எல்லா நம்பிக்கைகளையும் கூறலாமா? நம்பிக்கைகளில் வழக்காறுகன் திரிந்து போயிருக் கின்றனவா? இல்லையா? திரிந்திருப்பின் அதற்குரிய காரணங்கள் என்ன? போன்ற கேள்வி களுக்கு விடை காண வேண்டியது அவசியமாகும்.

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

1.4 யாழ்ப்பாண சமுதாயத்தில் நம்பிக்கைகள்

யாழ்ப்பாண சமுதாயம் ஒரு நாகரீகத்திற்கு உட்பட்டு அதன் வழி நின்று நடைபயின்று வருகின்றது. அந்நாகரீகத்தைப்பல வழி களாலும் சீர்குலைத்து அதன் உண்மைத் தன்மையை இழக்க வைத்துவிட்டது காலத்தின் கோலம். எனினும் அம்மக்கள் மத ஆசார, அனுட்டான நம்பிக்கையுடன், சடங்குகள், சம்பிர தாயங்கள், பழக்க வழக்கங்கள் யாவற்றையும் கைவிடாது கடைப்பிடித்து வருவதை அவர்களின் வாழ்க்கை முறையில் கண்டு கொள்ளலாம். அவர்கள் சமுதாயத்தின் முன்னேற்றத்தை முன்னிட்டு நெறிதவறாது வாழ்க்கை நடத்தி வருகின்றனர்.

இவர்கள் வாழ்வில் காணப்படும் நம்பிக்கைகளை பல்வேறு விதமாக வகைப்படுத்தலாம். தெய்வம் தொடர்பானவை, சகுனம் பற்றியவை, குழந்தைகள் பற்றியவை, விலங்கு, பறவைகள் தொடர்பானவை, நாள், திசை பற்றியவை, விண்ணுலக நம்பிக்கைகள் போன்ற எண்ணற்ற வகைகளில் இவற்றை நாம் எடுத்து நோக்கலாம். இப்படிப்பட்ட நம்பிக்கைகள் வெகு காலத்திற்கு முன்பே இராமாயணம், மகாபாரதம் நிகழ்ந்த காலங்களில்கூட இருந்து வந்திருக்கின்றன என்பதற்கு இலக்கியங்களில் ஆதாரங்கள் இருக்கின்றன.

கண்ணேறு படுதல் என்ற நிகழ்ச்சியை அடிப்படையாகக் கொண்டு இச்சமுதாயத்தில் பல நம்பிக்கைகள் வழங்கி வருவதைக் காணலாம். இதனை யாழ்ப்பாண மக்கள் "நாவூறு படுதல்," "நாவூத்துப் பாத்தல்" நாவூறு கழித்தல்" என்ற சொற் தொடர்களால் அழைக்கிறார்கள். முக்கியமாகக் குழந்தைகளில் இதன் பிரயோகம் மிக மிக முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. பிறந்த குழந்தைகளை உறவினர்களோ, அயலிலுள்ளவர்களோ பார்க்க வந்து சென்ற பின், குழந்தைக்கு ஏதும் ஏற்படாமலிருக்கவும், வருத்தம், துன்பம் வராமல் இருக்கவும் நாவூறு கழிப்பார்கள். இந்நிகழ்ச்சி எப்போதும் மாலை நேரத்திற்கும், இருட்டும் நேரத்திற்கும் இடையிலேயே நடைபெறும். அதாவது குழந்தையைப் பார்க்க வந்தவர்களின் காலடி மண்ணையும், செத்தல் மிளகாய் மூன்றும், உப்புக் கல்லு யாவற்றையும் ஒன்றாகக் சேர்த்து மும்முறை குழந்தையின் தலையைச் சுற்றி மௌனமாகச் சென்று நாற்சந்தியில் கொட்டிவிடுவர். அவ்வாறு கொட்டுவதால் அவ்வழியே செல்பவர்கள் அதனைப் பார்த்தால் குழந்தையின் மேலுள்ள நாவூறு போய்விடும் என்ற நம்பிக்கை காரணமாகவே இதனைச் செய்கிறார்கள். அல்லாமல் பலர் வந்து போகும் இடத்தில், யார் எனக் குறிப்பாகத் தெரியாதவிடத்து, மக்கள் பலரும் செல்லும் வழியிலுள்ள காலடி மண்ணை எடுத்து மேற்கூறியவாறு செய்வார்கள். இதனைவிட வேறு சிலர் குழந்தையின் தலையைச் சுற்றி மூன்று செத்தல் மிளகாய், உப்புக் கல்லுடன் தமது வாய் எச்சிலை மூன்று தடவை துப்பி அவற்றைக் கொண்டு போய் நாற்சந்தியில் கொட்டுவர். மேலுஞ் சிலர் மேற்கூறியவற்றை குழந்தையின் வயதைப் பொறுத்து கிணற்றுக்குள் போடுவார்கள். சற்று பெரிய குழந்தையாக இருந்தால் அவற்றை அப்படியே எடுத்துக்கொண்டு போய் அடுப்பிலுள்ள நெருப்பில் கொட்டுவார்கள். அப்படிக் கொட்டும்போது அதிலுள்ள மிளகாய், உப்பு போன்றவை சத்தத்துடன் வெடித்துப் பறக்குமானால், இருந்த நாவூறு கழிந்துவிட்டது என்பார்கள். அப்படிப் பறக்காவிடில் நாவூறு கழியவில்லை என நம்புவர். வயது வந்த வர்களுக்கு நாவூறு கழிக்கும்போது வேப்பமிலையை எடுத்து வந்து முகத்தை மூன்றுதடவை சுற்றியபின் நாவூறு பட்டவரின் எச்சிலைத் துப்பி நாற்சந்தியில் போட்டு விடுவார்கள். எனவே, குழந்தைகளுக்குப் பிணி, துன்பம் ஏற்படாததுடன், பெரியவர்களுக்கும் அதனால் பாதிப்பு ஏற்படாது என்பதே அச்சமுதாய மக்களின் நம்பிக்கையாகும்.

சிலருடைய கண் பார்வைக்குத் தீமை செய்யும் ஆற்றல் உண்டு என்ற நம்பிக்கை மக்களிடம் காணப் படுகிறது. 'கல்லேறுலதப்பினாலும் தப்பலாம், கண்ணேறுல தப்ப முடியாது' என்ற பழமொழி மக்களிடையே வழங்கி வருகிறது. செழுமையான பயிர்கள் கண்ணேறு காரணமாக அழிவது உண்டு என்று நம்பி அப்பயிர்கள் உள்ள இடத்தில் வைக்கோலால் பொம்மை (இதனைக் கோமாளி எனவும் அழைப்பர்) செய்து அதன் மீது துணிகளைச் சுற்றி வைப்பார்கள். மேலும் ஒரு பானையில் கரியைப் பூசி அதன்மேல் சுண்ணாம்பினால் புள்ளிகள் வைத்து, அப்பானையை எல்லார் கண்ணும் படும்படியாகத் தோட்டத்தில் வைத்திருப்பார்கள். பார்ப்பவர்களின் கண்கள் பொம்

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

மையின் மீதோ, அத்தோட்டத்திலுள்ள பானையின் மீதோ படுவதால் பயிர்களுக்குச் சேதம் ஏற்படாது என்று நம்புகின்றனர்.

சமூதாய நம்பிக்கைகளில் தெய்வ நம்பிக்கை மிகப் பழங்காலந் தொட்டே நிலவி வருவதாகும். இயற்கையாகக் கடவுளை வழிபடும்போது கடைப்பிடிக்கும் வழக்கங்களைவிட, அது சம்பந்தமாக மக்கள் மனதில் இருக்கும் நம்பிக்கைகள் வித்தியாசமானவை. கோவிலில் தேங்காய் அடித்து வழிபடும் வழக்க முறைக்கு அத்தேங்காயைச் சிதறு தேங்காயாக அடித்தாலே பலன் கிட்டும் என்பது மக்களின் நம்பிக்கையாகும். அவ்வாறு அடிக்கும்போது அதில் சிறு துண்டொன்றை வாயில் போடுவதுடன், ஒரு துண்டை வீட்டிற்கும் எடுத்துச் செல்லவேண்டும் என்பது அங்கு வழங்கிவரும் நம்பிக்கையாகும். அதுமட்டுமன்றி கோவிலுக்குச் செல்லும்போது நாங்கள் கொண்டு செல்லும் அபிசேகச் சாமான்களில் எதனையும் வீட்டிற்குத் திருப்பிக் கொண்டு செல்லக் கூடாது. குறிப்பாகச் சனி பகவானுக்கு எரிக்கும் எள்ளிலும் எண்ணெயிலும் வரும் மீதியை வீட்டிற்கு எடுத்துச் செல்லக்கூடாது என்பர். அவ்வாறு செய்தால் அதன் பலன் அற்றுப்போகும் என்பர். இவ்வாறு பல நம்பிக்கைகள் அங்கு நிலவிவருகின்றன.

குடியிருக்கும் வீட்டின் வாசற் புறத்திலோ, தோட்டத்திலோ உட்கார்ந்து காகம் கரைந்தால் வீட்டிற்கு விருந்தாளிகள் வருவர் என்பது ஒரு நம்பிக்கையாகும். ஆனால் யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் இக்காகத்தை இரண்டாகப் பிரித்து நோக்குவார்கள். அரிசிக்காகம், மற்றொன்று அண்டங்காகம். அதிலும் உருவத்தில் சிறிய காகத்தை அரிசிக்காகம் எனவும், அது கரையும்போது அதன் குரல் மென்மையாகக் காணப்படும், இக்காகம் கரைந்தால் விருந்தாளிகளோ, உறவினர்களோ, கடிதங்களோ வரும் என்பது அக்காலந்தொட்டே வழங்கி வரும் ஒரு உண்மையாகும். அதே நேரத்தில் உருவத்தில் பெரியதாகவும், குரல் கரடு முரடாகவும் இருக்கும் காகத்தை அண்டங்காகம் எனவுஞ் சொல்லுவார்கள். இது கரைந்தால் வீட்டிலுள்ளவர்களுக்குத் துன்பம், வருத்தம் ஏற்படும் எனவும், கெட்ட செய்திகள் வரும் எனவும் பல நம்பிக்கைகள் அச்சமுதாயத்தில் உலவி வருகின்றன. அது மட்டுமன்றி இரு காகங்கள் வீட்டு வாசலில் சண்டை பிடித்தால் அக்குடும்பத்திற்கு நல்லதல்ல என்ற காரணத்தால் அவ்விடத்தைப் பெருக்கி, அதில் தண்ணீர் தெளித்து விடுவர். மேலும் காகம் ஒருவரின் உடம்பில் எச்சமிட்டால் அதனை அதிர்ஷ்டம் என்றும், நல்ல காரியம் நடக்கப் போகிறது என்றும் நம்புவார்கள். இவை யாவற்றையும் விட, காகம் ஒருவர் தலையில் உட்காந்தாலோ, கொத்தினாலோ, ஒருவர் மேல் பறந்து செல்லும்போது பட்டாலோ அவரைப் பிடித்த சனியன் விலகி விட்டதாக எண்ணித் தலை முழுகுவார்கள். இப்படிப் பல்வேறுபட்ட நம்பிக்கைகளை மனதில் கொண்டு வாழ்க்கை நடத்தி வருகின்றனர்.

இன்னும் கிழமைகள், நாட்கள், திசைகள் சம்பந்தமாகக் கூடப் பல நம்பிக்கைகள் சமுதாயத்தில் காணப்படுகின்றன. சமயம் சார்ந்த சம்பிரதாயங்களுடன் வாழப் பழகிக் கொண்ட யாழ்ப்பாண மக்கள் அதன் வழி நின்று தமது பண்பாடுகளைப் போற்றிப் பேணி வருகிறார்கள். நற்செயல்களைச் செய்யும் போது நிச்சயமாக நாள், கிழமை பார்க்கும் வழக்கம் இங்கு உண்டு. இராகு காலங்களிலோ, அட்டமி போன்ற திதிகளிலோ, அமாவாசை நாட்களிலோ எவ்விதமான நற்காரியங்களையும் செய்யும் வழக்கம் கிடையாது. அதுமட்டுமன்றி முதன்முதல் செய்யும் காரியங்களைக் கிழமை பார்த்துச் செய்வார்கள். அதாவது திங்கள், புதன், வெள்ளிக்கிழமைகளையே நல்ல நாட்களாகவும், ஏனையவற்றை தீய நாட்களாகவும் எண்ணுவர். மேலும் வெள்ளிக்கிழமைகளிலும், வீட்டுக்கு விளக்கு வைத்த பின்னரும் பணமோ, தானியமோ, உப்போ, மோரோ, முட்டையோ போன்ற பொருட்களை மற்றவர்களுக்குக் கொடுக்கமாட்டார்கள். அவ்வாறு கொடுத்தால் தங்களிடமிருக்கும் செல்வம் தங்களை விட்டு நீங்கிவிடும் என்னும் நம்பிக்கையே இதந்குக் காரணமாகும்.

இன்னும் தண்ணீர் விட்டுத் தலை முழுகும்போது திங்கட்கிழமைகளில் சீயக்காய் தேய்த்து தோய்ந்தால் அழகு போகுமெனவும், செவ்வாய்க்கிழமைகளில் தோய்ந்தால் துன்பங்கள் ஏற்படும் எனவும், வியாழக் கிழமைகளில் தோய்வது சகோதரர்களுக்குத் துன்பம் நேருமெனவும் ஞாயிற்றுக்கிழமைகளில் தோய்வது கடன் தொல்லை ஏற்படும், அது தீராது எனவும் பல்வேறு விதமான நம்பிக்கைகளை ஆரம்பமாகக் கொண்டு இவை

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

போற்றப்பட்டு வருகின்றன. ஏனைய மூன்று நாட்களுமே தலைதோய்வதற்கு உகந்த நாட்கள் என்கிறார்கள் அச்சமுதாய மக்கள். இவை மட்டுமன்றி வெள்ளிக் கிழமைகளில் கண்ணாடிப் பொருட்கள் விழுந்து உடையக்கூடாது என்பர். கண்ணாடி உடைந்தால் கேடு வரும் என்பது மக்களின் நம்பிக்கையாகும். அதாவது முகம் பார்க்கும் கண்ணாடிகளோ, சுவாமிப் படங்களோ, கண்ணாடிப் போத்தல்களோ, சுவரில் மாட்டியிருக்கும் குடும் பப்படங்களோ திடீரென விழுந்து உடைந்தாலோ அந்த வீட்டில் ஏதேனும் விரும்பத்தகாத நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறும் என்ற நம்பிக்கை இருந்து வருகிறது. இந்நம்பிக்கை சமூகம் வளர்ந்த பின்னும், மாறாது வளர்ந்து கொண்டே வருகிறது. அச்சமுதாய மக்கள், கண்ணாடியானது இயற்கையாக கைதவறி விழுந்து விட்டது என்றோ, காற்று பலமாக அடித்ததின் காரணமாகச் சுவரில் இருந்த படங்கள் திடீரெனக் கீழே விழுந்து உடைந்து விட்டது என்றோ நினைத்து ஏற்றுக் கொள்வதில்லை.

இவ்வாறு பல்வேறு விடயங்கள் நம்பிக்கைகளாக மாற்றமடைந்து யாழ்ப்பாண சமுதாயத்தில் கடைப் பிடிக்கப்பட்டு வருகின்றன. இன்னும் பல நம்பிக்கைகள் அவர்களிடையே நிலவி வருகின்றன. அவற்றை யெல்லாம் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ள வேண்டியது அவசியமாகும். இதற்குக் கள ஆய்வு மேற்கொள்வதே சிறந்ததாகும்.

1. 5 முடிவுரை

மேலே கூறப்பட்ட நம்பிக்கைகளின் கருப் பொருளை உற்று நோக்கினால் கற்பனைத்திறன், சிந்தனைவளம், பிரச்சினைகளை மனதில் வைத்து எழும் நம்பிக்கைகள் போன்றவைகள் எல்லா மக்களுக்கும் பொதுவானவைகளே என்பது தெளிவாகிறது. மேலும் இந்நம்பிக்கைகள் வெளிப்படும் முறை, செயல்படு முறை ஆகியவற்றைப் பார்த்தால், ஒரு சமுதாய மக்களின் சூழ்நிலைக் காரணிகளே அதுக்குக் காரணமாகின்றன. அதுமட்டுமன்றி சமுதாயத்தின் மூத்தவர்கள், வயது முதிந்தவர்கள், அறிவாளிகள் போன்றோர் இவற்றைக் கூறி, அவற்றைக் காலங் காலமாகக் கடைப்பிடித்து வருகிறார்கள். இவர்கள் கூறும் இந்நம்பிக்கைகள் பாமர மக்களிடம் சென்று அடையும்போது அது திரிந்தும் போகலாம். திரியாமல் அவ்வாறே கடைப்பிடிக்கவும் படலாம். அவ்வாறு திரிந்து போவதற்குக் காரணம் புதிய, புதிய நம்பிக்கைகள் அவற்றைத் தமது செல்வாக்குக்கு உட்படுத்துவதாலும், முக்கியமான, தேவையான கருப்பொருளை மாற்றாது, அதன் அமைப்பில் வேறுபாடுகளைக் கொண்டு வருவதாலும் இத்தகைய மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன. ஏழை – பணக்காரன், மேல் குடிமக்கள் கீழ்க் குடிமக்கள், பல்வேறுபட்ட தொழில் செய்பவர்கள் போன்ற சமூகத்தின் பல பிரிவுகளைச் சேர்ந்தவர்களும், அவரவர்களுக்குரிய பழக்க வழக்கங்களில் இந்நம்பிக்கைகளை வெளிப்படுத்தி உள்ளார்கள் என்பதும் இவற்றிலிருந்து புலனாகிறது.

மக்களின் பண்பாட்டு அங்கமான நம்பிக்கை களிலிருந்து மக்கள் வாழ்க்கையின் சமுதாய மற்றும் உளவியல் பின்னணிகளை ஆராயும் முயற்சியில் இது ஒரு கட்டமாகும். இதையே இன்னும் விரிவாக ஆராய்ந்து சமுதாயப் பின்னணியில் புதிய விளக்கங்களை அளித்தால் நாட்டின் முன்னேற்றத்திற்கும், மொழியின் வளர்ச்சிக்கும், மக்களின் மேம்பாட்டிற்கும் வழி உண்டாகும்.

உசாத்துணை நூல்கள் :

1. காந்தி, க. (1980) "தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும நம்பிக்கைகளும்" உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.
2. தமிழவன் (1976) "நாட்டுப்புற நம்பிக்கைகள்", சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை.
3. நாராயணன், பி. (1986) "நாட்டுப்புற நம்பிக்கைகள்" செல்வி பதிப்பகம்.
4. நாட்டுப்புறவியல் கட்டுரைகள் (1985) மைதிலி பதிப்பகம், சென்னை.
5. நாட்டுப்புறவியல் (1987) ஆய்வுக் கோவை – தொகுதி I & II, பதிப்பு : டாக்டர் ச. அகத்தியலிங்கம், டாக்டர் ஆறு. இராமநாதன், இந்தியத் தமிழ் நாட்டுப் புறவியல் கழகம், அண்ணாமலை நகர்.

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

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

PRINTED BY UNIE ARTS (PVT) LTD. T.P. :330195

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