பண்பாடு

PANPĀDU பருவ இதழ்

மலர் 4 | இதழ் 1 | 1994 வைகாசி

★ நாட்டார் இலக்கியத்தில் காதல் பாடல்கள்

★ தட்சிண கைலாசபுராணம் - ஓர் ஆய்வு

★ நூல் அறிமுகம்

★ தமிழ் இலக்கிய விமர்சனம் - அமைப்பியல் வாதமும் பிற வியாக்கியான முறைகளும் பற்றிய ஓர் மதிப்பீடு

★ சுதேச மித்திரனில் பாரதியார்

★ மத்துவரின் இருமைக் கொள்கை

வெளியீடு:

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

பதிப்பு: 1994 வைகாசி
விலை ரூபா. 25/-

இவ்விதழின் கட்டுரை ஆசிரியர்கள்

01. **எம். ஏ. நுஃமான்** M. A. ph. D

பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தில் சிரேஷ்ட விரிவுரையாளராகப் பணியாற்று கிறார். மொழியியல், இலக்கிய விமர்சனம் ஆகிய இருதுறைகளிலும் ஆய்வுக் கட்டுரைகளையும் நூல்களையும் எழுதியுள்ளார்.

02. **சி. பத்மநாதன்** B. A. (Hons) ph. D-

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் வரலாற்று பேராசிரியராக கடமை யாற்றிய இவர் தற்போது பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத்தின் வரலாற்றுத்துறைப் பேராசிரியராக பணிபுரிகிறார். வரலாறு, சாசனவியல் தொடர்பான ஆய்வுக் கட்டுரைகள், நூல்கள் எழுதியுள்ளார்.

03. **சுரேஷ் கனகராஜா** B. A. (Hons) ph. D.

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் ஆங்கிலத்துறை விரிவுரையாளர். மொழி யியல், இலக்கிய விமர்சனம் தொடர்பான கட்டுரைகளை ஆங்கிலத்தில் எழுதிப் பிரசுரித்துள்ளார். தமிழிலும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளை எழுதிவருகிறார்.

04. **பெ. சு. மணி**

பிரபல தமிழ் எழுத்தாளர். சென்னை, இராமகிருஷ்ண புரத்தில் வதிகிறார். கவிஞர் சி. சுப்பிரமணிய பாரதி பற்றிப் பல ஆய்வு நூல்களை எழுதிப் புகழ் பெற்றவர்,

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் கட்டுரையாசிரியர் களின் சொந்தக்கருத்துக்களேயாகும் அவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துக்களைப் பிரதி பலிப்பனவாகா.

— ஆசிரியர்

பண்பாடு

(பருவ இதழ்)

மலர் 4	இதழ் 1	1994	வைகாசி

ஆசிரியர்
க. சண்முகலிங்கம்

—★—

உதவி ஆசிரியர்
எஸ். தெய்வநாயகம்

—★—

வெளியீடு:

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

பொருளடக்கம்

நாட்டார் இலக்கியத்தில் காதல் பாடல்கள் 01

எம். ஏ. நுஃமான்

தட்சிண கைலாசபுராணம் - ஓர் ஆய்வு 13
(சென்ற இதழின் தொடர்ச்சி)

சி. பத்மநாதன்

நூல் அறிமுகம் 25

தமிழ் இலக்கிய விமர்சனம் - அமைப்பியல் வாதமும்
பிற வியாக்கியான முறைகளும் பற்றிய ஓர் மதிப்பீடு 32

சுரேஷ் கனகராஜா

சுதேச மித்திரனில் பாரதியார் 41

பெ. சு. மணி

மத்துவரின் இருமைக் கொள்கை 47

நாட்டார் இலக்கியத்தில் காதல் பாடல்கள்

கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்கள் மத்தியில் வழங்கும் காதல் கவிகளின் தோற்றம், பயன்பாடு பற்றி ஓர் ஆய்வு

எம். ஏ. நுஃமான்

அறிமுகம்

நாட்டார் இலக்கியத்தில் காதல் அல்லது ஆண், பெண் பாலியல் உறவு தொடர்பான பாடல்கள் முக்கிய இடம் பெறுகின்றன. பொதுவாக எல்லா மொழி களிலும், எல்லா சமூகத்தவர் மத்தியிலும், இத்தகைய பாடல்கள் பெருமளவு காணப் படுகின்றன. தமிழில் தொகுத்து வெளி யிடப்பட்டுள்ள நாட்டார் பாடல் தொகுதி களிலும் காதல் பாடல்கள், அதிக எண்ணிக்கையில் இடம் பெற்றுள்ளன. **'தமிழர் நாட்டுப் பாடல்கள்'** என்ற தொகுப்பை வெளியிட்ட வானமாமலை. (1977 ; 31) தனது நூலுக்கு எழுதிய முன்னுரையில் ''பிறவகைப் பாடல்களை விட காதல் பாடல்களே பெரிதும் கிடைக்கின்றன'' என்றும் ''தமிழ் நாடு காதலை மறந்துவிடவில்லை என்று தோன்றுகின்றது'' என்றும் குறிப்பிட் டுள்ளார். வானமாமலை உட்பட தமிழில் வழங்கும் காதல் பாடல்களைத் தொகுத்து வெளியிட்டவர்களும். அவற் றுக்கு விளக்கவுரைகளும், நயப்புரைகளும், ஆய்வுரைகளும் எழுதியவர்களும், அவை பற்றி எழுதியுள்ளவற்றைப் பார்க்கும் போது கிராம சமூகத்தில் காதல்பாடல்கள் இடம் பெறும் சந்தர்ப்பம், அவற்றின் பயன்பாடு ஆகியவை பற்றி சில அடிப்படை யான வினாக்கள் எழுகின்றன.

தாலாட்டுப் பாடல்கள் பெண்களால், குறிப்பாகத் தாய்மார்களால், குழந்தை களை உறங்கவைக்க அல்லது அரவணைக்கப் பாடப்படுவது போல், ஒப்பாரிப் பாடல்கள் மரண, வீட்டில் தங்கள் துயரங்களைச் சொல்லியழும் பெண்களால் பாடப்படுவது போல, அம்பாப் பாடல்கள் கடற்கரை யில் வலை இழுக்கும்போது மீனவர்களால் பாடப்படுவது போல காதல் பாடல்கள் காதலர்கள் காதல் உறவுகொள்ளும் சந்தர்ப்பங்களில் பாடப்படுகின்றனவா? நமது திரைப்படங்களில் காதலனும் காதலி யும், காதல், 'டுயட்' பாடுவது போல நிஜவாழ்விலும் கிராமத்துக் காதலர்கள் தமக்குள் இக்காதல் பாடல்களைப் பாடிக் களிக்கின்றனரா? இக்காதல் பாடல்கள் உண்மையில் காதலர்களின் படைப்புக்களா? அவர்களின் காதல் உறவில்தான் இவை பயன்படுகின்றனவா? அல்லது நிஜ வாழ்க்கையில் காதலர்கள் அல்லாதவர் களால் வேறு சமூக சந்தர்ப்பங்களில் (Social context) பாடப்படும் புனைவியல் (imaginative) பாங்கானவையா? நாட் டார் இலக்கிய ஆய்வைப் பொறுத்தவரை இத்தகைய வினாக்கள் முக்கியமானவை. கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்கள் மத்தியில் வழங் கும் காதல் கவிதைகளைப் பரிசீலிப்பதன் மூலம் இக்கேள்விகளுக்கு விடைகாண முயல்வதே இக் கட்டுரையின் நோக்க மாகும்.

2. கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்களின் காதல் கவிகள்

திருகோணமலை, மட்டக்களப்பு, அம்பாறை ஆகிய மூன்று மாவட்டங்களை உள்ளடக்கிய இலங்கையின் கிழக்குக் கரை யோரப் பகுதியே இங்கு கிழக்கிலங்கை எனப்படுகின்றது. இப்பகுதியில் தமிழைத் தாய் மொழியாகக் கொண்ட தமிழரும் முஸ்லீம்களும் பெரும்பான்மையாக வாழ் கின்றனர். கிழக்கிலங்கையின் தென் பகுதி யில் அமைந்துள்ள அம்பாறை மாவட்டத் தில் முஸ்லீம்களே பெரும்பான்மை யினராவர்.

கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்களின் பொருளாதார சமூக உறவுகள் பெரும்பாலும் விவசாயத்தில் தங்கியுள்ளன. குறிப்பாக, அம்பாறை மாவட்ட முஸ்லீம்களில் பெரும்பாலோர் விவசாயிகளாவர். சுமார் அரை நூற்றாண்டுக்கு முன்புவரை இவர்கள் முற்றிலும் விவசாய சமூகத்தினராகவே இருந்தனர். பரந்த வயல் நிலங்களைக் கொண்ட இப்பகுதி இலங்கையில் நெற் களஞ்சியம் எனப்படுகின்றது.

கிழக்கிலங்கை குறிப்பாக அம்பாறை மாவட்டம் இலங்கையிலே நாட்டார் பாடலுக்குப் புகழ்பெற்ற பிரதேசமாகும். விவசாயம் முற்றிலும் நில உடைமை முறைக்கு உட்பட்ட தொழில் துறையாக இருந்த காலத்தில் விவசாயப் பண்பாட்டோடு ஒன்றிணைந்து நாட்டுப் பாடல்கள் இங்கு பெருவளர்ச்சியுற்றன. சமூக நிகழ்வுகளில் பார்வையாளர் முன்னிலையில் போட்டிக்குக் கவிபாடும் வழக்கம் சமீப காலம் வரை இப்பகுதிகளில் நடைமுறையில் இருந்தது. இவ்வாறு கவிபடித்தல் வாதுகவி, வசைக்கவி, பள்ளுப்படித்தல் எனப் பலவாறு வழங்கப்பட்டது. முஸ்லீம் சமூகம் நவீனமயமாதலுக்கு உட்பட்டு பெருமாற்றங்கள் பெற்றுவரும் இன்றைய சமூகச் சூழலில் நாட்டார் பாடல்கள் பழைய பண்பாட்டின் எச்சங்களாக பழைய தலை முறையினரின் நினைவுகளிலேயே பெரிதும் வாழ்கின்றன.

கிழக்கிலங்கையில் வழக்கில் உள்ள நாட்டார் பாடல் வடிவங்களுள் 'கவி, என்பது பிரதானமான ஒரு பாடல் வகை யாகும்.

இது ஈரடி அமைப்புடைய ஒரு பாடல் வகை. ஒவ்வொரு பாடலும் ஒன்று அல்லது இரண்டு தனிச் சொற்களைப் பெற்று அல்லது பெறாது அமையும். பின்வரும் பாடல்களை உதாரணமாகக் காட்டலாம்.

1. வந்தா ரெண்டா மச்சான்
   வாசலெல்லாம் பூமணந்தான்
   போனா ரெண்டா மச்சான்
   பூப்பூத்து ஒந்சதுபோல்

2. தங்கத் தகடே - என்ர
   தகதகத்த பொன்தகடே
   வெள்ளித் தகடே - உன்ன
   விலைமதிக்கக் கூடுதில்ல.

முதலாம் பாடல் தனிச் சொல்பெறாதும் இரண்டாம் பாடல் ஒவ்வோர் அடியிலும் தனிச்சொல் பெற்றும் வந்திருக்கக் காணலாம். இப்பாடல்கள் பெரும் பாலும் உயர் தொனியில் பாடப்படுபவை. ஒவ்வொரு பாடலின் முதல் மூன்று அரை அடிகளும் உச்ச ஸ்தாயியிலும் இறுதி அரை அடி மேல் இருந்து கீழ் நோக்கித் தாழ்ந்த தொனியிலும் பாடி முடிக்கப் படும். இதனால் தொலைவில் இருப்பவர் களும் இப் பாடல்களின் இசையைக் கேட்க முடியும்.

இக் கவிகளில் மிகப் பெரும்பாலானவை ஆண், பெண் உறவு பற்றிய காதல் கவி களாகும். இத்தகைய ஆயிரக் கணக்கான காதல் கவிகள் இப் பகுதியில் வழங்குகின் றன. ஆண் பாடுவதாகவும் பெண் பாடுவ தாகவும் இவை அமைந்துள்ளன. இப் பாடல்கள் இதுவரை நாட்டாரியல் ஆய்வு நெறிமுறைகளுக்கு முற்றிலும் இணக்கமான முறையில் சேகரித்துத் தொகுக்கப்பட வில்லை. கள ஆய்வு மூலமாக அன்றி சில பொழுது போக்கு ஆர்வலர்களின் முயற்சி யினால் சேகரிக்கப்பட்ட சில நூற்றுக் கணக்கான காதல் கவிகள் இதுவரை அச்சில் வெளிவந்துள்ளன. இவற்றுள் முதன்மையானது வித்தியானந்தனின் (1962) தொகுப்பாகும். இதில் சுமார் 350 காதல் கவிகள் இடம் பெற்றுள்ளன, பாலசுந்தரம் 1979 மட்டக்களப்பு நாட்டார் பாடல்கள் பற்றி தன் ஆய்வு நூலில் சுமார் 350 காதல் கவிதைகளைத் தொகுத்துத் தந்துள்ளார், இவற்றுட்பல வித்தியானந்தனின் தொகுப்பிலும் இடம் பெற்றுள்ளன. இவை தவிர கந்தையா (1964) ஸுபைர் (1969), ஷரிபுத்தீன் (1985), முத்துமீரான் (1991) ஆகியோர் இக் காதல் கவிகள் பற்றி நயப்பு முறையில் எழுதிய தங்களின் நூல்களில் பல கவிகளை எடுத்தாண்டுள்ளனர். ஒருவரின் நூலில்

இடம் பெற்றுள்ள சில கவிகள் மற்றவரின் நூலிலும் இடம் பெற்றிருக்கக் காணலாம். எவ்வாறாயினும் சுமார் ஆயிரம் கவிகள் வரை இதுவரை அச்சில் வெளிவந்துள்ளன எனலாம்.

3. காதல் பாடல்களின் சமூக சந்தர்ப்பம்

நாட்டார் இலக்கியங்களைத் தொகுத்துப் பதிப்பிப்பவர்கள் அவை பாடல்களாயினும் சரி, கதைகளாயினும் சரி கிராம மக்களால் அவை எச்சந்தர்ப்பங்களில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பதை அறிந்து அத்தகவல்களுடன் அவற்றைப் பதிப்பிப்பது அவசியமாகும். நாட்டார் இலக்கிய ஆய்வைப் பொறுத்தவரை அவை இடம் பெறும் சமூக சந்தர்ப்பம் (Social context) மிகவும் முக்கியமானது. அச்சமூக சந்தர்ப்பத்தை ஒதுக்கிவிட்டு அவ்விலக்கியத்தை விளக்குவதோ, ஆராய்வதோ பல சந்தர்ப்பங்களில் அபத்தமான முடிவுகளுக்கே நம்மை இட்டுச் செல்லும். காதல் பாடல்களைப் பொறுத்தவரை இது முற்றிலும் உண்மையாகும்.

தமிழ் நாட்டிலும் சரி இலங்கையிலும் சரி நாட்டார் இலக்கியத்தின் ஒரு முக்கிய பிரிவான காதல் பாடல்களைச் சேகரித்துப் பதிப்பித்தார்கள் அவை பற்றிய தங்கள் விளக்க உரையில் இப்பாடல்கள் உண்மை வாழ்க்கையில் காதலர்களால் பாடப்படுவன என்ற கருத்தையே வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். வயற் புறத்திலும், கிணற்றடியிலும், கேணி அருகிலும் வீட்டில் கோடிப் புறத்திலும், வண்டியில் பயணம் செய்யும் போதும் கிராமப் புறத்துக் காதலர்கள் இப்பாடல்களைப் பாடித் தமக்குள் காதல் உறவு கொள்வதை தங்கள் கள ஆய்வுகளின் மூலம் கண்டறிந்தனரா என்பது பற்றி இவர்கள் தங்கள் பதிப்புகளில் குறிப்புகள் எதுவும் தருவதில்லை. ஆனால் அவர்கள் இப்பாடல்களுக்கு எழுதும் விளக்க உரைகளைப் பார்க்கும்பொழுது உண்மைக் காதலர்களால் இவை பாடப்படுவன என்ற எண்ணத்தையே நாம் பெறுகிறோம். தமிழ் நாட்டிலே நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வின் முன்னோடிகளுள் முக்கியமானவர் என மதிக்கப்படும் வானமாமலை கூட இதற்கு விலக்கு அல்ல.

வானமாமலை, தமிழர் நாட்டுப் பாடல்கள் என்ற தனது முக்கியமான தொகுப்பு நூலிலே சுமார் 150 பக்கங்களில் ஏராளமான காதல் பாடல்களைத் தொகுத்துத் தந்துள்ளார். ஒவ்வொரு பாடலின் கீழும் அதனைச் சேகரித்தவர் பெயரும் சேகரித்த மாவட்டமும் தரப்பட்டுள்ளது. பாடல்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட தலைப்பும் விளக்கக் குறிப்பும் பதிப்பாசிரியருடையவை எனத் தெரிகின்றது. இவ்விளக்கக் குறிப்புக்கள், இப்பாடல்கள் உண்மைக் காதலர்களால் பாடப்படுகின்றன எனத் தெரிவிக்கின்றன. ''குளிர்ந்த முகம் தந்திடுவேன்'' என்ற தலைப்பில் உள்ள பாடலை இங்கு உதாரணமாகத் தருகிறேன்.

> ''தண்ணீர் இறைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள் காதலி. காதலன் அருகில் சென்று ''தண்ணீர் கொடு'' என்று கேட்கிறான். ஊர்ப் பொது விடத்திலே பேசுகிறோமே என்ற நாணம் அவனுக்கு இல்லை. அவனுக்குப் புத்தி புகட்ட எண்ணி ''கூடத்துக்கு வந்தியானா குளிர்ந்த முகம் தந்திடுவேன்'' என்று அவள் பதில் சொல்கிறாள். கூடத்திற்கு அவன் எப்படிப் போவான்? பலரறியக் கூடத்துக்குப் போக வேண்டுமானால், அவளை மணம் செய்து கொள்ள வேண்டுமல்லவா? அவள் மறைவாக அவனிடம் சொல்லுவதும் அதுதான்''.

ஆண்: ஆழக் கிணத்துக்குள்ளே
நீளக் கயிறுவிட்டு
தண்ணி எடுக்கும் புள்ள —
எனக்கு
தண்ணீரும் கொடுத்திடம்மா

பெண்: தண்ணீரும் கொடுத்திடுவேன்
தாகமது தீர்த்திடுவேன்.
கூடத்துக்கு வந்தியானா
குளிர்ந்தமுகம் தந்தி டுவேன்.

(வானமாமலை – 1977 : 229 – 30)

இத்தகைய விளக்கக் குறிப்புக்கள் புனைந்துரைப் பாங்கானவை (imaginative) என்பது வெளிப்படை. இவ்விளக்கக் குறிப்பே இப்பாடலின் உண்மைச் சந்தர்ப்பத்தைக் கூறுகின்றது என்று கொண்டால் தமிழ் சினிமாவில் காதலர்கள் பாடும் காதல் டூயட் உண்மை வாழ்க்கையின் பிரதிபலிப்பு என்று நாம் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் நாம் அறிந்த கிராமியப் பண்பாட்டில் இத்தகைய டுயட்டுக்கு இடம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆயினும் கிராமியக் காதல் பாடல்களுக்கு இவ்வாறு விளக்கம் கொடுப்பது ஒரு மரபாகவே பலராலும் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றது.

கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்கள் மத்தியில் வழங்கும் காதல் கவிகளுக்கு நயப்புமுறை விளக்கம் எழுதியவர்கள் அனைவரும் இத்தகைய ஒரு புனைந்துரை மரபையே பின்பற்றியுள்ளனர். வகைக்கொன்றாக சில உதாரணங்களை மட்டும் இங்கு தருகின்றேன்.

(1) காதலி ஒரு உழவர் மடமகள் இரவில் வயற் காவலுக்கு அவள் சகோதரரும், தந்தையும் போய் விடுகின்றனர். வீட்டில் ஆளரவம் குறைந்து துயிலுறையும் அரை யாமத்தில் காதலன் அங்கு வந்து துயிலெழுப்புகிறான்.

''பொடுபொடென்ற மழைத் தூற்றல்
பூங்கார மானநிலா
கடுமிருட்டு மாலை வெள்ளி கதவுதிற
கண்மணியே''

என்பது அவன் கூறும் காதற் கவி[1]. மழையின் சிறு தூற்றலிலே நனைந்து மங்கிய நிலவொளியிலே வந்துள்ளான். வானத்தில் மாலை வெள்ளியின் வெளிச்சமும் மின்னுகின்றது. எனினும் அவனோ அந்த வேளையைக் கடும் இருட்காலம் என்றே குறிப்பிடுகின்றனன். தன்னை ஒருவரும் கண்டிலர் என்று கருதிப் பதுங்கி வந்த அவனுக்கு உலகமே இருண்டு தெரிதல் இயல்புதானே' கந்தையா (1964:31)

(2) வாழ்க்கையில் ஒருவனை உயிருக்குயிராக நேசித்து அவனை பரிபூரணமாக நம்பி, அவன் ஊட்டிய இலாவண்யங்களை உண்மையென இரசித்து வாழ்ந்த ஒரு கிராமியத் தலைவி அவனாலே ஏமாற்றப்பட்டு, வாழவும் முடியாமல் மாளவும் முடியாமல் அனல் நிறைந்த பெருமூச்சுக்களை விட்டுக் கொண்டிருக்கிறாள். இள நிலவு காய்ந்து கொண்டிருக்கிறது எங்கும் அமைதியின் ஆட்சி. அவளுடைய ஓலைக் குடிசையை மந்த மாருதம் தடவிக் கொடுத்துக் கொண்டிருக்கிறது. பாவம், பருவகால உணர்வுகளை ஜீரணிக்க முடியாமல் தவித்துக் கொண்டிருக்கும் அவ்வேழைத் தலைவியின் மனச் சுமைகள் கவியாக வெடிக்கின்றன.

''கானல நம்பி
காத்திருந்த மானதுபோல்
உன்னயுமே நம்பி - நான்
உருக்குலைந்து போனேனே''
(முத்துமீரான் 1991 - 24)

(3) தெளிந்த நீரைக் குடத்திலே அள்ளி இடையிலே ஏந்தி, ஒய்யாரமாக நடந்து சென்றாள் ஜமீலா. அப்பொழுதுதான் காதரும் வந்தான் அந்த வழியே, அவன் கண்கள் அந்த கட்டழகியைக் கண்டுவிட்டன. அது யார் என்று தீர்மானிக்க அவனுக்கு அதிக நேரம் செல்லவில்லை. தன் மனம்கவர்ந்த மச்சியுடன் கதைக்க அவனுள்ளம் தாவிச் சென்றது. உரையும் தொடர்ந்தது.

'அன்ன நடையழகும் அலங்
காரக் கைவீச்சும்
பின்னேயும் தானும்வரப் பிரியம்
வருகுதுகா'

குரல் யாருடையது என்பதை ஜமீலா விளங்கிக் கொண்டாலும், உறுதிப்படுத்திக் கொள்வதற்காகக் கடைக்கண்ணோக்கைச்

செலுத்தினாள். அவளுடைய கைகள் முக்காட்டைச் சரி செய்து கொண்டன, மச்சானின் மோகனப் புன்னகை மலர்ந்து மறைந்ததை அந்த நொடிப் பொழுதிலும் அவள் காணத் தவறவில்லை. நடந்த நடையின் போதே மச்சானுக்கு மறுமொழியும் தொடர்ந்தது.

'கண்டால் கதைக்கிறதும்
கடும்பகிடி பண்ணுறதும்
வெட்கி வெட்கிக் காட்டுறதும்
என்னத்துக்கோ நானறியேன்'

காதரின் கால்கள் விரைந்தன. 'கடும்பகிடி பண்ணும் காரணத்தை விளங்காதவள் போல் பேசுகிறாளே' என்று கவலைப்பட அவன் பைத்தியக்காறனா? 'என்னத்துக்கோ நானறியேன்' என்ற அவள் வார்த்தையின் தொனியிலேயே அவள் எல்லாம் அறிந்து தானிருக்கிறாள்' என்பதைத் தெளிவுறுத்தி விட்டாளே. என்றாலும்

''மல்லி மருக்கொழுந்தே
மணமான செண்பகமே
ஒல்லிப்பூத் தாமரையே
உருகிறேனே உன்னாலே''.

என்று காரணத்தை விளக்குபவன் போல் கரைந்து நின்றான் காதர்'' (ஸுபைர். 1969 ; 38 – 39)

(4) ''...... அந்தக் காலத்தில் பருவமெய்திய பெண்களை வெளிறே விடமாட்டார்கள் பெற்றார். பெரியவளான நாள் முதல் ஆசியத்தும்மாவை இஸ்மாயில் காணவில்லை. ஒரு நாள் வீட்டு வேலையில் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருந்த ஆசியத்தும்மாவுக்கு யாரோ தெருவழியே நடந்து செல்லும் செருப்புச் சத்தம் கேட்கிறது. வேலியிடுக்கு வழியே கண்ணைவிட்டுப் பார்க்கிறாள். மறைவில் நின்றவாறே.

''சிற்றொழுங்கையாலே
செருப்பழுது போறசெப்பம்
ஆரென்று பார்த்தேன் என்ர
அழகுதுரை மாமிமகன்''.

என்று பாடுகிறாள். சப்தம் கேட்கிறது. இஸ்மாயிலின் கால் வேகம் குறைகிறது. இது ஆசியத்தும்மாவின் சப்தமேதான். அவளுக்கு மாமி மகன் நான்தானே. வெகு நாட்களுக்கு முன் கேட்ட சப்தம். இன்னும் கொஞ்சம் அந்தத் தேன் சேட்காதா என்ற அங்கலாய்ப்பு மீண்டும் அந்தக்குரல்.

''பட்டமரத்தில் பதினாறு
பூப்பூத்து
எல்லாம் விலைபோக நீ
ஏனிருந்தாய் மாலைவெள்ளி''

என்று கேள்வியுடனொலிக்கிறது, இஸ்மாயில் அவனின் தாய்க்குப் பதினாறாவது பிள்ளை. விவாகஞ் செய்யும் வயதுவந்த வாலிபன். ''நானொருத்தி உன் மச்சியிருக்கிறேன். நீ ஏன் என்னை விவாகஞ்செய்துகொள்ளக் கூடாது'' என்ற கேள்வி மறைமுகமாகத் தொனிக்கிறது, சுற்றுமுற்றும் பார்க்கிறான். யாருமில்லை. வேலியிடுக்கு வழியே பார்வையைச் செலுத்துகிறான். அவளைக் கண்டான். உனக்கு நானென்ன சளைத்தவனா என்று கேட்பதுபோல் பதிலும் அவன் வாயிலிருந்து கவியாகப் பிறக்கிறது.

''பாலைப் பழமே பகலெறிக்கும்
செண்பகமே
கன்று வம்மிப் பழமே உன்னைக்
கண்டுகன காலமாச்சே''
(ஷரிபுத்தீன். 1985 : 44 - 45)

மேற்காட்டிய புனைந்துரை விளக்கங்களைப் படிக்கும் ஒருவர் கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம் கிராமங்களில் இளைஞரும் யுவதிகளும் தம்முள் காதல் உறவுகொள்ளும் போது இயற்கைச் சூழலில் இப்பாடல்களைப் பாடிக்களிக்கின்றனர் என்று கருதக்கூடும். ஆனால் உண்மை வாழ்க்கையில் காதலர்கள் இத்தகைய கவிகளைப் பாடிக்களிப்பதற்குரிய சூழ்நிலை கிராமங்களில் காணப்படுவதில்லை. நமது சமூகங்களில் காதல் சமூக அங்கீகாரம் பெற்ற ஒன்றல்ல. முஸ்லீம் சமூகம் அதில் இன்னும் இறுக்கமானது. கிராமங்களில் காதல் உறவு இறுக்கமான சமூகக் கட்டுப்பாடுகளுக்கு

மத்தியில் இரகசியமாகவே நிலவுகிறது. மற்றவர்க்குக் கேளாமல் தங்கள் காதல் உணர்வுகளை உயர்தொனியில் பாடப்படும் கவிகளில் பரிமாறிக் கொள்ளும் வாய்ப்பு காதலர்களுக்கு இருப்பதில்லை.

அதுமட்டுமன்றி பெரும்பாலான இந்தக் காதல் கவிகள் பாலியல் வேட்கை பற்றி வெளிப்படையாகப் பேசுபவையாகக் காணப்படுகின்றன. பெண்கள் பாடுவதாக உள்ள விரசமான கவிகள் ஏராளமாக இங்கு வழக்கில் உள்ளன. சாதாரணமாக கிராமத்துப் பெண்கள் பாலியல் உணர்வுகளை ஆண்களுடன் வெளிப்படையாகப் பேசுவதில்லை. எனினும் இத்தகைய சமூகவியல் உண்மைகளை இப்பாடல்களுக்கு நயப்புரை எழுதுபவர்கள் மனம் கொள்வதாகத் தெரியவில்லை.

''கச்சான் அடிக்கக் கயல்மீன் குதிபாய

மச்சானுக் கென்றே வளர்த்தேன் குரும்பைமுலை''

என்ற பாடலுக்கு ஒருவர் எழுதியுள்ள நயப்புரையை இங்கு ஒரு உதாரணமாகத் தருகிறேன்.

> ''பிறன் எவனையும் வரைந்து கொள்ள விரும்பாது மாமன் மகனுக்கென்றே தன்னை வளர்த்துவரும் மங்கை ஒருத்தி வேலிப்புறமாகச் செல்லும் அம் மச்சானுக்குக் கேட்கக் கூடியதாக மென்குரலில் பாடிய இன்கவி இது ... .. மட்டக்களப்பு நாட்டினிலே ஆனி, ஆடி, ஆவணி மாதங்களில் வீசும் வரண்ட மேல்காற்று கச்சான் என்றழைக்கப் படும். இக்காற்று வீசுங்காலத்தில் ஏற்படும் கூடிய வெப்பங் காரணமாய் உமிழ் நீரும் வற்றி உதடுகளில் வெடிப்புங் கொள்வர். எனினும் கச்சான் காலத்தில் பெண்கள் மட்டும் உடல் பூரிக்கப் பெறுதலும், வயதடைந்த இளங்கன்னியர் பலர் 'புத்தியறிதலும்' இயல்பாயிருத்தலால் 'கச்சான் பெண்களுக்கு மச்சான்' என்ற பழமொழியும் இங்கு எழுவதாயிற்று. அது போலவே கயல்மீனும் அக்காலத்துக் கொழுப்பேறி மிஞ்சி மகிழ்வால் குதிப்பாய்ந்து நீர் நிலையினை அழகு செய்யும் கச்சான் காலம் பருவப் பிரிப்பில் வேனிற் காலமாகக் கருதப்படக்கூடியது. கார், கூதிர் காலத்து மட்டுமன்றி வேனிற் பருவத்தும் இன்ப நினைவினைக் காதலர் பெறும் நிகழ்ச்சிகளைப் பண்டைய இன்ப நூல்களுட் காண்கின்றோம். அத்தகைய வேனில் சான்ற கச்சான் காலம் மகளிர்க்கு இன்ப நினைவையூட்டுதலால் அவ்வினிய கால வாய்ப்பினையும் 'முலையும் வாரா முதுக்குறைந்த' தன் பருவ நலனையும் மச்சானுக்கு மச்சாள் நயம்பொருந்த இக் கவிதையினாற் தெரிவிக்கிறாள்.
>
> (கந்தையா 1964 : 35 - 36)

இந்த நயப்புரையாளர் ஒரு கிராமத்துப் பெண் 'என் குரும்பை போன்ற முலைகளை மச்சானுக்காகவே வளர்த்து வைத்திருக்கிறேன்'' என அவன் கேட்கும்படி நயம்படப் பாடுவதாக எழுதுவது யதார்த்தத்துக்குப் பொருத்தமானதாக இல்லை காதல் பாடல்களுக்கு நயப்புரையும் விளக்கவுரையும் எழுதிய எல்லாரும் இவ்வாறு ஒரு கற்பனைச் சூழலையே (Fictional Context) உருவாக்கியுள்ளனர் என்பது வெளிப்படை. சில வேளை அவர்களே இதனை உணர்ந்தும் உள்ளனர். கிழக்கிலங்கைக் காதல் கவிகளை கதை ரூபத்தில் விளக்கும் கண்ணானமச்சி என்ற தன் நூலுக்கு எழுதிய முன்னுரையில் ஸூபைர் (1969 : 4 - 5) கூறுவது இங்கு மனங்கொள்ளத் தக்கது.

> ''இத்தகைய காதல் நிகழ்ச்சிகள் முஸ்லீம்கள் மத்தியிலே நித்தமும் நிகழ்கின்றனவா? என்ற ஒரு வினா இங்கு எழுகின்றது. இல்லை. பெரும்பாலும் காதலர்கள் நேருக்கு நேராகச் சென்று சந்தித்துக் காதல் கொண்டாடும் வழக்கம் இல்லை. பருவ உணர்வு பொங்கும். உறவு முறையாலும் பெண்ணும் தமது இதய எழுச்சிகளை எழுதத் தெரிந்த ஒருவரிடம் கூறி எழுதுவித்து ஒருவருக்கொருவர் பரிமாறிக்

கொள்வதுண்டு. உழவுத் தொழிலை உயர்வுறப் போற்றும் மட்டக்களப்பு மக்கள் தொழில்புரியும் வேளையிலே களைப்பை மாற்றுவதற்கும் இவ்வாறு கவிகளைப் பாடுவது வழக்கம். ''இரண்டு ஆண்களே இந்த நிலையில் நின்று பொழுது போக்காகப் பாடுவதும் உண்டென்பர். எவ்வாறிருப்பினும் இனியகவிகள் என்ற அளவில் இவற்றை நாம் போற்றி மகிழ்வோம்.''

மத்திய இலங்கையைச் சேர்ந்த ஸுபைர் கிழக்கிலங்கைக் கிராமங்களில் கள ஆய்வு செய்தவரில்லை. தான் அறிந்த செய்திகளைக் கொண்டு இக்குறிப்பை எழுதியிருக்கிறார் எனக் கருதலாம். எனினும் உண்மை வாழ்க்கையில் காதலர்கள் இவற்றைப் பாடுவது இல்லை என்பதையும் சில வேளை அவை எழுத்து மூலம் பரிமாறிக் கொள்ளப்படுவதுண்டு என்பதையும், இப்பாடல்கள் பெரிதும் உழவுத் தொழிலோடு சம்பந்தப்பட்டவை என்பதையும் அவர் ஓரளவு அறிந்திருந்தாலும் ஒரு கற்பனைச் சூழலை உருவாக்கியே அவரும் இக்கவிகளைத் தன் நூலில் விளக்கிச் செல்கிறார்.

பாலசுந்தரம் (1979) மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் வழங்கும் நாட்டார் பாடல்கள் பற்றி கலாநிதிப் பட்டத்துக்காக விரிவாக ஆய்வு செய்தவர். காதல் கவிகள் பற்றி கள ஆய்வில் தான் கண்டறிந்த உண்மைகளைப் பற்றிக் கூறுகையில் இப்பாடல்கள் தற்காலத்தில் காதலர்களால் பாடப்படுவதில்லை என்றும் பாவனை அடிப்படையில் பெரும்பாலும் ஆண்களாலேயே பாடப்படுகின்றன என்றும் கூறுகின்றார். (பக். 91,92). ஆயினும் பண்டைய சமுதாயச் சூழலில் அவை உண்மைக் காதலர்களாலேயே பாடப்பட்டன என்பது அவர் கருத்தாகும். ''பழைய கிராமியச் சூழலிலும் சமுதாய அமைப்பு முறையிலும் வாய்ப்பும் வசதியும் பெற்றிருந்த கிராமியக் காதலர்கள் தம் காதல் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தவும் உரையாடவும், தூதுச் செய்திகளை அனுப்பவும், தம் கருத்துக்களைப் பரிமாறிக் கொள்ளவும், ஒருவரை ஒருவர் புகழ்ந்து நலம் புனைந்துரைக்கவும் இப்பாடல்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர்'' (பக். 265) என்பது அவர் கூற்று. எனினும் தற்காலத்திலும் நடைமுறை வாழ்க்கையில்காதலர்கள் இக்காதல் கவிகளை எவ்வாறு பயன்படுத்துகின்றனர் என்பது பற்றியும் புனைந்துரைப் பாங்கில் மூன்று பக்கங்களில் (பக். 265- 67) விபரித்துள்ளார். காதல் பாடல்களின் பொருள்பற்றி விளக்கும்போது அவை காதலர்களால் பாடப்பட்டவை என்ற அடிப்படையிலேயே விளக்குகின்றார். ''கிராமியக் காதலி ஒருத்தி மீது அயலவர் அலர்மொழி கூறத் தொடங்கிவிட்டனர். அவளால் அதனைப் பொறுக்க முடியாமல் தன் காதலனிடம் 'ஊரெல்லாம் கதைகள் பரவிவிட்டன, உன்னைவிட்டால் இனி நான் உயிர் வாழப் போவதில்லை, ஊரெல்லாம் நம் கதையே அடிபடுகின்றது, உன் தந்தையும் தடுத்தால் நான் என்ன செய்வேன்' எனத் தன் நிலை விளக்கிக் கூறுகிறாள். 'நாம் ஊரவர் வாயைக்கட்ட முடியுமா? நமக்கு இறைவன்தான் துணை, என்கிறாள். இன்னொருத்தி'' (பக். 202 என்று பாலசுந்தரம் கூறும்போதும் ''நாட்டார்காதற்பாடல்களிற் கிராமியக்காதலர் தம் உணர்வுகளையும் அனுபவங்களையும் தம்மொழி நடையில் இயற்கையாக அமைந்த கவி நயத்துடன் பாடும்போது அவற்றில் உயிர்த் தன்மையும் இயற்கையான காதல் உணர்வுகளும் காட்சி தருகின்றன இவ்வாறு உண்மைக் காதலைச் சித்தரித்துக் காட்டும் ஒரு பண்பு இப்பாடல்களில் முதன்மை பெறுகிறது'' (பக். 209) என்று கூறும்போதும் இப்பாடல்கள் உண்மை வாழ்க்கையோடு தொடர்புடையவை என அவர் கருதுவது தெரிகின்றது. இப்பாடல்கள் பாவனை அடிப்படையில் பாடப்படுகின்றனவா அல்லது உண்மை உறவு நிலையில் பாடப்படுகின்றனவா. அல்லது இரண்டு வகையிலும்பாடப்படுகின்றனவா என்பது பற்றி ஒரு தீர்மானமான கருத்துச் சொல்ல முடியாத குழப்பநிலை பாலசுந்தரத்திடம் காணப்படுகின்றது.

பாலசுந்தரத்தின் நூலுக்கு முன்னுரை எழுதிய வானமாமலை பாலசுந்தரம் இப் பாடல்கள் பாவனை அடிப்படையிலேயே பாடப்படுவன என்ற கருத்துடையவர் எனக்கொண்டு அக்கருத்தை ஏற்றுக் கொள்ளத் தயங்குகிறார். இது பற்றி அவர் கூறுவது இங்கு நம் கவனத்துக்குரியது.

''காதற் பாடல்கள் இயல்பான சூழ் நிலையில் தோன்றுவதில்லை எனவும் பாவனை முறையில் (Make belief) பாடப் படுகின்றன என்றும் ஆசிரியர் கள ஆய்வு மூலம் முடிவுக்கு வருகிறார். வயல்களிலும் தோட்டக் காடுகளிலும் தொழில் புரியும் இளம் ஆண், பெண்கள் காதலிக்கும் வாய்ப்பு உடையவர்கள். சாதி, பொருள் நிலை இவற்றால் இவ்வுணர்ச்சி திருமண மாகக் கனியாவிட்டால் தோன்றிச் சிறிது நாள் நிலைத்திருந்து பின் சருகாகிப் போகலாம். அப்பாடல்களில் வெளிப்படும் உணர்ச்சி வெறும் பாவனை யாகவோ, போலியாகவோ தோன்ற வில்லை. நிறைவேற முடியாத காதலில் பக்கவாட்டுக்கால் வாயாக அவை அமைய லாம். சில பாடல்கள் 'பாவனை' யாக இருக்கலாம். காதல் புரிந்துதான் பாடல் பாடப்பட வேண்டும் என்பதில்லை. உணர்ச்சியைச் சாதியோ செல்வநிலையோ தடை செய்யாது. உண்மையான உணர்ச் யின் காரணமாகத்தான் காதல் பாடல்கள் தோன்றுகின்றன என்று நான் கருதுகின் றேன்'' (பாலசுந்தரம் 1979: vi)

மேற்காட்டிய கூற்றில் இருந்து நாட்டார் காதல் பாடல்கள் உண்மைக் காதல் உணர்வின் அடிப்படையில் தோன்றுவன என்று வானமாமலையும் கருதுவது தெளிவு. அவர் பதிப்பித்த பாடல்களுக்கு அவர் எழுதிய விளக்கக் குறிப்புக்களும் இந்த அடிப்படையிலேயே அமைந்துள்ளன. வானமாமலை கருதுவது போல கிராமியமக்கள் காதல் உணர்வுக்கும், காதல் உறவுகளுக்கும் புறம்பானவர்கள் அல்லர் என்பதில் ஐயம் இல்லை. இது மனித இயல்பின் பிரிக்கமுடியாத ஓர் அம்சமாகும். எத்தகைய சமூகக் கட்டுப்பாடுகளின் மத்தியிலும் காதல் உணர்வு துளிர்விட்டுக் கொண்டே இருக்கும் என்பதும் உண்மையே.

ஆனால் இங்கு பிரச்சினை அது வல்ல. இக்காதல் பாடல்களை கிராமப் புறத்துக் காதலர்கள் தங்கள் உண்மைக் காதல் உறவிலேதான் பாடிப் பயன்படுத்து கின்றார்களா? என்பதே நமது வினாவாகும். கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்களைப் பொறுத்த வரை அது அவ்வாறு இல்லை என்பதே உண்மையாகும். அவர்கள் காதல் உணர் வுக்கும், காதல் உறவுகளுக்கும் அப்பாற் பட்டவர்கள் அல்லர் எனினும் அவர்கள் மத்தியில் வழங்கும் காதல் கவிகள் உண்மை வாழ்வில் இந்த உண்மைக் காதலர்களால் பாடப்படுவன அல்ல. பிற சமூகங்களுக்கும் பொருந்தும் என்பதேஎனது எண்ணம். தமிழ் நாட்டுக் கிராமங்களில் கள ஆய்வு செய்பவர்கள் இதுபற்றிக் கூறமுடியும்.

பால் உணர்வும், காதல் உறவும் எல்லா சமூகங்களிலும் காணப்படுவன ஆணும் பெண்ணும் சந்திக்க நேர்வதும் நேர்முகமாகவோ, மானசீகமாகவோ காதல் உணர்வுக்கு ஆட்படுவதும், சமூக மரபுகள் அதற்கு எதிராக இருப்பதும்' அதனால் ஏற்படும் மன முறிவுகளும், சமூக மரபுகள் மீறப்படுவதும் அதனால் ஏற்படும் விளைவுகளும் ஒரு சமூக யதார்த் தமாகும். இவை வாய்மொழி இலக்கியத் திலோ எழுத்து இலக்கியத்திலோ பிரதி பலிக்கப்படும்போது இலக்கிய யதார்த்த மாகின்றன. இலக்கிய யதார்த்தம் சமூக யதார்த்தத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டே உருவாகின்றது. எனினும் சமூக யதார்த்தமும் இலக்கிய யதார்த்தமும் எப்போதும் ஒன்றாக இருப்பதில்லை. சமூக யதார்த்தம் இலக்கியத்துக்கே உரிய சில சமூக - அழகியல் மரபுக்கேற்ப இலக்கியங்களில் பிரதிபலிக்கப்படுகின்றன. ஆகவே இலக்கிய யதார்த்தத்தை நாம் அப்படியே சமூக யதார்த்தமாகக் கொள்ள முடியாது. அவ்வாறு கொள்வதனால் சமூக யதார்த்தத்துக்கு முரணான சில முடிவுகளுக்கு வரவேண்டிய அபாயம் நிகழ்கின்றது. நாட்டார் காதல் பாடல் களைப் பொறுத்தவரை இது முற்றிலும் உண்மையாகும். கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்கள் மத்தியில் வழங்கும் காதல் கவிகளைப் பற்றி இதுவரை எழுதப்பட்டுள்ளவை இதனையே உணர்த்துகின்றன.

காதல் கவிகள் பயன்படும் உண்மையான சமூக சந்தர்ப்பம்

கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்கள் மத்தியில் வழங்கும் காதல் கவிகள் உண்மையான காதல் வாழ்க்கையுடனன்றி வேளாண்மைச் செய்கை நடைமுறைகளுடன் நேரடியான உறவுடையவை. வேளாண்மைச் செய்கை முற்றிலும் நில உடைமை முறைக்கு உட்பட்டிருந்த காலங்களிலேயே இப்பாடல்கள் பெருமளவில் தோன்றின. வேளாண்மைச் செய்கை பெரிதும் இயந்திரமயமாக்கப்பட்ட இன்றைய நவீன சமூகத்தில் இத்தகைய பாடல்கள் தோன்றுவதில்லை எனபதும் இங்கு மனங்கொள்ளத்தக்கது.

கிழக்கிலங்கையில் பெரும்பாலான வயல் நிலங்கள் கிராமங்களை விட்டுத் தொலைவில் உள்ளன. அக்காலத்தில் விதைப்பதற்குரிய முளை நெல்லை வயலுக்கு மாட்டுவண்டிகளிலேயே ஏற்றிச் செல்வார்கள். இப்பயணம் பெரிதும் இரவிலேயே நடைபெறும். இரவு உணவுக்குப் பின் பயணம் தொடங்கினால் விடிபொழுதிலேயே வயலைப் போயடைய முடியும் இரவிலே வண்டிகள் ஒன்றன்பின் ஒன்றாகச் செல்லும். வண்டியிலே போகும் விவசாயிகள் பொழுது போக்காகக் கவிகள் பாடிச் செல்வர். ஒரு வண்டியில் செல்பவன் ஒரு கவிபாட அடுத்த வண்டியில் செல்பவன் அதற்கு பதில் கவிபாடுவான். இத்தகைய பாடல் நிகழ்வு பயணம் முடியும்வரை தொடர்வதும் உண்டு. பயிர் வளர்ந்ததும் வயலில் இராக்காவல் இருப்பது அவசியமாகும். பன்றிகளும் ஏனைய விலங்குகளும், குருவிகளும் பயிரையும் கதிரையும் அழித்துவிடாமல் காவல் இருப்பதற்கு வயலில் ஆங்காங்கே காவல் பரண் கட்டி இருப்பார்கள். பரண்கள் பெரும்பாலும் கூப்பிடு தூரத்தில் அமைந்திருக்கும். இரவில் நித்திரை விழித்திருக்கும் விவசாயிகள் பரணில் இருந்து பொழுது போக்காகக் கவி பாடுவார்கள். அடுத்தபரணில் இருப்பவர்கள் பதில் கவி பாடுவார்கள். கவி பாடல் நிகழ்வு விடிய விடிய நடப்பதும் உண்டு. அறுவடை செய்த நெல்லை வண்டிகளில் இரவிலேயே வீட்டுக்குக் கொண்டு வருவார்கள். இந்த வண்டிப் பயணத்திலும் கவிபாடல் நிகழ்வு தொடரும். இந்தக் கவிகள் பெரும்பாலும் காதல் கவிகள்தான். வேறு பொருள் பற்றிய கவிகளும், வசைக்கவிகளும் இவற்றுடன் பாடப்படுவதுண்டு ஆண்களே இவற்றைப் பாடுவார்கள். கிழக்கிலங்கை வேளாண்மைச் செய்கையில் பெண்களின் பங்கு மிகவும் குறைவாகும். வசதிபடைத்த அல்லது மத்திய தரக் குடும்பத்துப் பெண்கள் யாரும் இதில் பங்கு கொள்வதில்லை. பயிர்வளரும் போது வயலில் களை பிடுங்குவதற்கு அல்லது அறுவடையின்பின் தேவையெனின் கதிர் துவைப்பதற்கு வறிய குடும்பங்களைச் சேர்ந்த பெண்கள் சிலர் பயன்படுத்தப்படுவர். அறுவடைக் காலத்தில் ஏழைப் பெண்கள் சிலர் வயலில் சிந்திக் கிடக்கும் கதிர்களைப் பொறுக்குவதற்குச் செல்வதுண்டு. இவை தவிர வயலில் அவர்களுக்கு வேறு வேலைகள் இருப்பதில்லை. காதல் பாடல்களில் இடம் பெறும், பெண்பாத்திரங்கள் வறிய ஏழைகளாக அன்றி பொதுவாக 'தலைவியராகவே' இருப்பதும் இங்கு நம் கவனத்துக்குரியது.

இங்கு வேளாண்மைச் செய்கை பெரும்பாலும் ஆணகளின் தொழிலாகும். இங்கு வழங்கும் காதல் கவிகள் அவர்களின் படைப்புக்களேயாகும். அவர்களின் கற்பனை உலகின் கதாபாத்திரங்கள் இக்கவிகளில் வரும் காதலர்கள். இக்கவிகளின் உண்மை வாழ்வில் காணப்படும் காதல் உணர்வுகளினதும், காதல் உறவுகளினதும் அழகியல் வெளிப்பாடுகள் எனலாம். நடைமுறை வாழ்வில் சமூக விழுமியங்களாலும் மரபுகளாலும் கட்டுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அடக்கப்பட்ட உணர்வுகளின் வெளிப்பாடாக அமையும் இக்கவிகள் ஒரு கற்பனையான உலகத்தைப் படைத்தளிக்கின்றன. இவற்றில் காணப்படும் அழகியல் யதார்த்தத்தை அப்படியே சமூக யதார்த்தமாகக் கொண்டு கிராமியக் காதலர்களால் உண்மைக் காதல் உறவில் பாடப்படும் பாடல்களாக இவற்றைக் கொள்வது தவறாகும். பாலசுந்தரம் கருதுவதுபோல் பண்டைக் காலச்சமூக அமைப்பில் உண்மைக் காதலர்களால் பாடப்பட்டு ''காலப்போக்கில்

சமுதாய வளர்ச்சி, சூழ்நிலை மாற்றம், அறிவு வளர்ச்சி முதலிய காரணங்களால் காதல்பாடல்கள் அவற்றின் உண்மையான பயன்பாட்டைப் பெறாது பரம்பரை பரம்பரையாக வாய்மொழி மரபில் பேணப் பட்டு தொழிற்பாடலாகவும் பொழுது போக்குப் பாடல்களாகவும் பாடப்படும் நிலையை'' அடைந்த பாடல்களே இவை (பக். 191) என்று கருதுவதற்கு எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை.

ஆண்கூற்றாகவும் பெண்கூற்றாகவும் வரும் இக்காதல் கவிகளில் வரும் ஆணும் பெண்ணும் கற்பனை மனிதர்களே தவிர உண்மைக் காதலர்கள் அல்லர். இவ்வகையில் இப்பாடல்கள் பழந்தமிழ் அகத்திணைப் பாடல்களோடு ஒப்புநோக்கத் தக்கன. அகத்திணை பாடல்கள் தலைவன் கூற்று, தலைவி கூற்று, தோழி கூற்று. செவிலி கூற்று, தாய் கூற்று எனப் பாத்திரங்களின் கூற்றுக்களாகவே அமைந்துள்ளன. ஆனால் இக்கவிகள் பெயர் தெரியா அப்பாத்திரங் களால் அன்றி சில புலவர்களாலேயே பாடப்பட்டன. வள்ளுவரின் காமத்துப் பாடலும் இதற்கு நல்ல உதாரணமாகும். ''செல்லாமை உண்டேல் எனக்குரை. மற்றுநின் வல்வரவு வாழ்வார்க்குரை'' என்ற குறள் தலைவி கூற்றாக அமைந் துள்ளது. ஆயினும் இத்தலைவி வள்ளுவ ரின் கற்பனைப் புனைவு என்பதும் நமக் குத் தெரியும். இத்தகைய புனைந்துரை மரபு உலக இலக்கியங்களுக்கெல்லாம் (எழுத்திலக்கியம் வாய்மொழி இலக்கியம் இரண்டுக்குமே) பொதுவானது மட்டு மன்றி இலக்கியப்படைப்பு நெறிமுறை களின் அடிப்படைகளுள் ஒன்றுமாகும். எழுத்திலக்கியத்துக்கு முந்திய வாய்மொழி இலக்கிய மரபில் இருந்தே எழுத்திலக்கியம் இதைப் பெற்றுக் கொண்டது என்று நாம் கூறமுடியும். அவ்வகையில் கிழக்கிலங்கை நாட்டார் இலக்கியத்தின் ஒரு பகுதியாக வழங்கும் காதல் கவிகள் சமூக யதார்த்தத்தின் சில அம்சங்களைப் பிரதி பலிக்கும் கற்பனைப் பாடல்களே தவிர உண்மை வாழ்க்கையில் காதல் உறவு கொண்ட ஆண்களாலும், பெண்களாலும் பாடப்படுவன அல்ல என்பதை நாம் வலி யுறுத்திக் கூறமுடியும்.

இவ்வாறு நான் கூறும்போது உண்மை வாழ்க்கையில் பால்உறவில் அல்லது காதல் உறவில் ஈடுபடும் ஆண்களும், பெண்களும் சில சந்தர்ப்பங்களிலாவது இப்பாடல் களைப் பயன்படுத்த மாட்டார்கள் என்பதோ இவற்றுட் சிலவற்றையாவது தமக்குட் சொல்லி சல்லாபிக்க மாட்டார்கள் என்பதோ என் கருத்தன்று ஆனால் இப்பாடல்களின் தோற்ற மூலம் அடிப்படையில் வேறானது என்பதையே நான் இங்கு வலியுறுத்த முனைகின்றேன். இவை வேளாண்மைத் தொழில் முறை யுடன் தொடர்புடையவை. பெரிதும் ஆண்களின் கற்பனை வெளிப்பாடுகள்.

இங்கு வழங்கும் காதல் கவிகளின் உருவாக்கத்தில் பெண்கள் பங்கு மிகவும் அரிதானது அல்லது இல்லை என்றே சொல்லிவிடலாம். தந்தைவழி நில உடை மைச் சமூக மரபுகள் பெண்கள் மீது சுமத்தியுள்ள பாலியல் சார்ந்த ஒழுக்க விதிமுறைகளும் அவற்றின் அடியாக உரு வாகிய பெண்களின் சமூக உளவியல் அம்சங்களும் தங்கள் பாலியல் உணர்வுகள் பற்றி வெளிப்படையாகப் பேசும் வாய்ப்பினைப் பெண்களுக்கு மறுத்து விடுகின்றன.[2] நீண்ட தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் ஆண்டாளைத் தவிர வேறு எந்தப் பெண் கவிஞரின் படைப்புக்களிலும் வெளிப்படையான பாலியல் உரையாடலை (Sexual Discourse) நாம் காணமுடியாது. ஆண்டாள் ஒரு விதிவிலக்கு. தெய்வீகச் சார்பு உடையவை என்பதனாலேயே ஆண்டாளின் பாடல்கள் அங்கீகாரம் பெற்றன என்பதையும் நாம் மனம்கொள்ள வேண்டும். பெண்ணிலைவாதம் மேலோங்கி வரும் இன்றையச் சூழலில்கூட நவீன தமிழ் இலக்கியத்தில் வெளிப்படையான பாலியல் உரையாடலைக் கையாளும் பெண் எழுத்தாளர்கள் அம்பையைத்தவிர வேறு யாரும் இல்லை எனலாம்.

தமிழ் இலக்கியத்தில் சங்ககாலம் முதல் இன்றுவரை ஆண்களே பெண்க ளின் பாலியல் உணர்வுகள் பற்றியும் பேசிவந்துள்ளனர். அதனாலேயே தமிழ்

இலக்கியத்தில் பெண்களின் உணர்வுகள் என்று சித்திரிக்கப்படுபவை பெரும்பாலும் ஆண்களின் பாலியல் வேட்கையின் நிறக் கலவை பெற்றுக் காணப்படுகின்றன. நாட்டார் இலக்கியத்தைப் பொறுத்தவரை கூட இதுவே உண்மையாகும். பெண் பாடுவதாக அமைந்துள்ள காதல் பாடல்கள் பெரும்பாலானவற்றில் ஆண் உணர்வின் நிறம் நன்குபடிந்திருப்பதை நாம் காண முடியும். ''மச்சானுக்கென்றே வளர்த்தேன் குரும்பைமுலை'' என்ற பாட்டில் இது வெளிப்படையாகவே உள்ளது.

> ''பத்துவயசு பருவமில்லை நானுனக்கு
> குத்துகா மச்சான் குழந்தை
> யெண்டும் பாராம''

என்பதுபோல் அநேகம் பாடல்கள் இங்கு வழக்கில் உள்ளன. இவை தொகுப்புகளில் இடம்பெறுவதில்லை. மேலே தந்த பாடல் பால்வேட்கைகொண்ட ஒரு பத்து வயதுப் பாலகியின் கூற்றாக இருக்க முடியாது என்பதும் ஒரு ஆணின்வக்கரித்த பாலியல் உணர்வின் வெளிப்பாடே இது என்பதும் வெளிப்படையானது. பெண்குரலில் அமைந்த பாடல்கள் எல்லாம் பெண்களால் பாடப்படுவன அல்ல என்பதற்கு இதுவும் ஒரு சான்றாகும்.

முடிவுரை

இதுவரை நோக்கியதில் இருந்து கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்கள் மத்தியில் வழங்கும் நாட்டார் இலக்கியத்தில் காதல் பாடல்கள்என்று வழங்கப்படுபவை உண்மை வாழ்க்கையில் காதலர்களால் பாடப் படுபவை அல்ல என்பதும் அவை வேளாண் மைத் தொழிலுடன் தொடர்புடையவை என்பதும் ஆண்களால் பாவனை முறையில் பாடப்படுபவை என்பதும் ஆண்களாலேயே படைக்கப்பட்ட புனைவியல் பாங்கான இலக்கியங்கள் என்பதும் தெளிவாகின்றன. கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம் சமூகம் முற்றிலும் நில உடைமை முறைக்குட்பட்ட விவசாய சமூகமாக இருந்த காலத்திலேயே இப்பாடல்கள் பெருமளவில் தோன்றின என்பதும், விரைவாக நவீன மயமாகிவரும் இச்சமூகத்தில் இன்றையச் சூழலில் இத்தகைய பாடல்கள் தோன்றுவதற்கு வாய்ப்பில்லை என்பதும் புலப்படுகின்றது. தமிழ்நாட்டிலும் பிற இடங்களிலும் வழங்கும் காதல்பாடல்களுக்கும் இவ்வுண்மை பொருந்தும் என்று கருத இடமுண்டு. இது மேலும் ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டியது.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. நாட்டார் பாடல்களைத் தொகுத்து அச்சில் பதித்த பலர் நாட்டார் பாடல்களின் இயல்பான வழக்குத் தமிழை 'செந்தமிழாகத்' திருத்தியே பதிப்பித்துள்ளனர். இக்கட்டுரையில் பிறநூல்களில் இருந்து மேற்கோளாகத் தரப்படும் பாடல்கள் அவற்றைப் பதிப்பித்தவர்கள் கொடுத்த வடிவத்திலேயே தரப்பட்டுள்ளன.

2. **காதலர் விடுகதைகள்** என்ற நூலை இராமநாதன் (1982) பதிப்பித்து வெளியிட்டுள்ளார். காதலர் பயன்படுத்தும் விடுகதைகளும் காதலர்களைப் பற்றிய விடுகதைகளும் இந்நூலில் மிகுதியாக இடம்பெற்றுள்ளதால் நூலுக்கு காதலர் விடுகதைகள் என்று பெயரிடப்பட்டதாக முன்னுரையில் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்விடுகதைகள் காதலர்களால் எவ்வாறுபயன்படுத்தப்படுகின்றன என்பது பற்றிய குறிப்புகள் எதுவும் நூலில் இல்லை. எனினும் அவரது பின்வரும் கருத்து நமது கவனத்துக்குரியது ''விடுகதைகளில் காதல் பொருண்மை அமைந்த விடுகதைகளே மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. நமது நாட்டில் பருவமுற்ற ஒரு ஆணும், பெண்ணும் நெருங்கிப் பேசவோ, பழகவோ இயலாத நிலை காணப்படுகிறது. காதலும் பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்ளப்படுவதில்லை. எனவே காதலர்கள் பிறரறியாமல் மறைமுகமாக உரையாடவேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது. அப்படி மறைமுகமாக உரையாடும் உரையாடல்கள் அல்லது அப்படி மறைமுகமாக உரையாடுவதாக கற்பனை செய்து படைக்

கப்படும் உரையாடல்கள் விடுகதை களாக உருவம் பெற்றுள்ளன எனக் கருதலாம்'' (பக். 25) இங்கு மறை முகமாக உரையாடும் உரையாடல்கள் என்பதைவிட அவ்வாறு உரையாடுவ தாகக் கற்பனை செய்து படைக்கப் படும் உரையாடல்கள்' என்பதுதான் பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. இவ் வாறு கற்பனை செய்து இந்த விடுகதை களைப் படைத்தவர்கள் ஆண்களா, பெண்களா எனக் கண்டறிய முனைவது பயனுடையதாக அமையும். காதல் பாடல்களுடன் இவற்றையும் ஒப்பிட்டு நோக்கலாம்.

பயன்பட்ட நூல்கள்

இராமநாதன், ஆறு. (1982) **காதலர் விடுகதைகள்**
சமுதாயச் சிற்பிகள் வெளியீட்டகம், புவனகிரி.

கந்தையா, வி. சி. (1964) **மட்டக்களப்புத் தமிழகம்**
ஈழகேசரிப் பொன்னையா நினைவு வெளியீட்டு மன்றம், குரும்பசிட்டி, இலங்கை.

பாலசுந்தரம், இ. (1979) **ஈழத்து நாட்டார் பாடல்கள்**
தமிழ்ப்பதிப்பகம். சென்னை.

முத்துமீரான், எஸ். (1991) **கிழக்கிலங்கை முஸ்லீம்களின் கிராமியக் கவியமுதம்**
மீரா உம்மா நூல் வெளியீட்டகம், நிந்தவூர், இலங்கை.

வானமாமலை, நா. (1977) **தமிழர் நாட்டுப் பாடல்கள்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

வித்தியானந்தன், சு. (1962) **மட்டக்களப்பு நாட்டுப் பாடல்கள்**
இலங்கைக் கலைக்கழகத் தமிழ் நாடகக் குழு, கொழும்பு.

ஷரிபுத்தீன், ஆ. மு. (1985) **கனிந்த காதல்**
தமிழ் மன்றம், கலகின்னை, இலங்கை.

ஸுபைர், எம். ஸி. எம். (1969) **கண்ணான மச்சி**
திரியெம் பப்ளிஷர்ஸ், சென்னை.

தட்சிண கைலாசபுராணம் - ஓர் ஆய்வு

சி. பத்மநாதன்

(1993 மார்கழி இதழில் வெளிவந்த கட்டுரையின் தொடர்ச்சி)

கைலாசபுராணமும் அதன் பொருண் மரபும்

(1) தலபுராணங்கள்

தமிழ் மொழியிலுள்ள சிறப்புமிக்க இலக்கிய வகைகளுட் புராணங்களும் அடங்கும். சமஸ்கிருத மொழி, அதன் இலக்கிய மரபு என்பவற்றின் செல்வாக்கின் பயனாகவே தமிழிலக்கியப் பரப்பிற் புராணம் என்ற இலக்கிய வடிவம் தோன்றியது. புராண (ம்) என்ற சொல்லானது பழமை, பழைய கதை, பழைய வரலாறு எனப் பலவாறு பொருள் கொள்ளும் சமஸ்கிருத மொழியிலுள்ள மிகப் பழைய புராணங்களை மகா புராணங்கள் என்பர். அவை பதினெட்டு என்பதும் மரபு. **வாயு புராணம், அக்னி புராணம், விஷ்ணு புராணம், மத்ஸ்ய புராணம்** முதலிய மகா புராணங்கள் கி. பி. 5 ஆம் நூற்றாண்டளவில், வட இந்தியாவிலே, குப்தப் பேரரசு நிலை பெற்ற காலத்தில். முழுமையான வளர்ச்சி யடைந்திருந்தன, பக்திநெறி, முழுமுதற் கடவுட் கோட்பாடு என்பவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்ட சைவம், வைணவம் ஆகிய சமயங்களின் பேரிலக்கியங்களாக அவை அமைந்துள்ளன. இந்து சமய நெறிகளுக்கு அடிப்படையாகவுள்ள புராணக் கதைகளும் தத்துவங்களும் வழிபாட்டு முறைகளும் அவற்றிலே தொகுத்துக் கூறப் பெற்றுள்ளன. பொதுவாக மகா புராணங்களின் பொருள்மரபு பிரளயம், புவனோற்பத்தி, மனுக்களின் காலம், மனுக்குலங்களின் வரலாறு, அரச வம்சங்களின் வரலாறு என்று ஐந்து விடயங்களைப் பற்றியனவாகும்.

தமிழ்ப் புராணங்கள் பலவற்றின் பொருள் மரபு மகாபுராணங்களின் பொருள் மரபினைப் பின்பற்றியதாக அமையவில்லை, தமிழ் மொழிக்குச் சிறப்பாகவுள்ள புராணங்கள் பெயரளவில் மட்டுமே புராணங்களாகும். அவை காவியங்களுக்குரிய அமிசங்களைப் பெரிதுங் கொண்டுள்ளன. தமிழகத்துச் சைவசமய வளர்ச்சியின் தன்மைகளை நன்கறிந்து கொள்வதற்குத் தமிழ்ப் புராணங்களைப் பற்றிய அறிவு அவசியமானது.

இப்பொழுது கிடைக்கின்ற தமிழ் மொழியிலுள்ள புராணங்கள் எல்லாம் பதினொராம் நூற்றாண்டிற்குப் பிற்பட்டவை. அவற்றைச் (1) சமஸ்கிருதமொழிப் புராணங்களின் தழுவல் நூல்கள், (2) மெய்யடியார் வாழ்க்கை பற்றிய புராணங்கள், (3) தல புராணங்கள் என மூன்று பிரிவுகளாக வகைப்படுத்தலாம். செவ்வைச் சூடுவார் 15 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதிய **பாகவதம்**, அதிவீரராம பாண்டியன் 16 ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதிய **இலிங்க புராணம், காசிகாண்டம்**, வரதுங்க ராமன் எழுதிய **பிரமோத்தர காண்டம்**, இரசை வடமலையப்பபிள்ளையன் 18 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் எழுதிய **மச்சபுராணம்** ஆகியன முதலாவது பிரிவைச் சேர்ந்தனவாகும். அவை தழுவல் நூல்களாக அமைந்துள்ளபோதும் சமஸ்கிருத மூலங்களிலிருந்தும் பெருமளவிற்கு வேறுபடுகின்றன. மூல நூல்களிலுள்ள கதைகள் அவற்றிலே சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் அமைக்கப்பட்டுள்ளதோடு அவை பொதுவாக இலக்கியரசனை மிக்க காவியப் பாணியிலே உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. சமஸ்கிருத மொழிப் பயிற்சியற்ற தமிழறிஞர்களுக்கு மகா புராணங்களின் பொருண்மரபினை விரிவான முறையிலே அறிமுகஞ் செய்யும் நூல்களாகவே அவை அமைகின்றன.

சேக்கிழார் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் எழுதிய **பெரிய புராணம்**, கடவுள் மாமுனிவர் எழுதிய **திருவாதவூரடிகள் புராணம்** ஆகியவிரண்டும் மெய்யடியார்களைப் பற்றிய

புராணங்களாகும். அவை பொருண் அமைப்பிலும் மரபிலும் ஏனைய புராணங்களிலிருந்தும் வேறுபடுகின்றன. பெயரளவில் மட்டுமே அவை புராணங்களாகும். சைவ சமய குரவர்களதும் பிற மெய்யடியார்களதும் வாழ்க்கை வரலாறுகளையே அவை பொருளாகக் கொண்டுள்ளன. சைவ சமய வளர்ச்சியில் ஒரு பிரதானமான கால கட்டத்தினை — நாயன்மார் வழிபாடு சிறப்புற்றிருந்த நிலையினைப்பிரதிபலிக்கும் பேரிலக்கியங்களாக அவை விளங்குகின்றன. இலக்கிய நயமும் பக்திச் சுவையும் விரவிய பேரிலக்கியங்களாக விளங்கும் பெரிய புராணமும் திருவாதவூரடிகள் புராணமும் தமிழிலக்கிய மரபிலும் தமிழ்ச் சைவர்களின் சமய வாழ்க்கையிலும் பெருஞ் செல்வாக்கினை ஏற்படுத்தியுள்ளன. இலங்கையிலே பல நூற்றாண்டுகளாக அவை மிகுந்த ஆராமையுடன் போற்றிப் படிக்கப் பட்டு வருகின்றமை குறிப்பிடத் தகுந்தது. இவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்ட பல வெளியீடுகள் காலகாலமாக யாழ்ப்பாணத்திலும் வெளிவந்துள்ளன.

திருத்தலங்களைப் பற்றியனவே தல புராணங்கள், தேவாரப் பதிகங்கள் தமிழகத்துப் பழமை வாய்ந்தனவும் பிரதானமானவையும் ஆகிய நூற்றுக்கணக்கான சைவ சமயத் தலங்களை வர்ணிக்கின்றன. தேவாரப் பதிகங்கள் விவரிக்கின்ற சைவ சமயம் ஆலய வழிபாட்டை ஆதாரமாகக் கொண்டது. நாயன்மார் காலத்திலேயே தலங்களைப் பற்றிய புராணக் கதைகள் உருவாகிவிட்டன. மகாபுராணங்களிலுள்ள கதைகளும் அக்காலத்திலே தமிழரிடையே அறிமுகமாகிவிட்டன என்பதை இவற்றின் மூலமாக அறியமுடிகின்றது. தல புராணங்கள் தோன்றுவதற்குத் தேவாரத் திருமுறைகளும் மூலகாரணமாய் விளங்கின என்று கருதமுடிகின்றது.

தலச் சிறப்பிற்கு அடிப்படையாக விளங்குவது கோயில். கோயிலமைப்பானது சோழப் பேரரசரின் காலத்திலே பேரமைப் பாகியது. இந்து சமுதாயம் உருவாக்கிய நிறுவனங்களிலே திருக்கோயில்களே மிகப் பிரதானமானவை. அவை சமய வாழ்க்கையிலும் சமுதாய அமைப்பிலும் மரபுவழிக் கலாசாரத்தைப் பாதுகாப்பதிலும் மிக முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன சமய நெறிகளின் தொடர்ச்சிக்கும் கலாசார விருத்திகளுக்கும் சமூக உறவுகளை நிலைப்படுத்துவதற்கும், கல்வி வளர்ச்சிக்கும் கோயில்கள் ஆதாரமாய் அமைந்தன, மக்கள் நடமாட்டமும் தூரத்திலுள்ள பிரதேசங்களுக்கிடையிற் போக்குவரத்துக்களும் அதிகரிப்பதற்குத் தலயாத்திரைகள் காரணமாகின. பெருநாட்களிலும் திருவிழாக் காலங்களிலும் மக்கள் பல்லாயிரக் கணக்கிலே கோயில்களுக்குப் போகும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. பெருந்தொகையான பக்தர்கள் கூடி நின்று வழிபடுவதற்கும் தங்குவதற்கும் ஏற்றவகையிற் கோயிலமைப்பினைப் பெருப்பிக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. அதனாற் புதிய பெருமண்டபங்களும், பல பிரகாரங்களும் அமைக்கப்பட்டன.

பெருங் கோயில்களின் சுற்றுப்புறங்களிலே விற்பனை நிலையங்களும் பொருட்பரிவர்த்தனைத் தலங்களுந் தோன்றின நானாதேசி, மணிக் கிராமம் போன்ற வணிக கணங்களின் அதிகாரத்தின் கீழமைந்த வணிக நகரங்கள் வளர்ச்சி பெற்றன. உள்நாட்டு உற்பத்திப் பொருட்களும், வெளிநாட்டு வணிகப் பொருட்களும் இவற்றிலே விற்பனையாகின. கோயில்களில் வழிபாட்டிற்கும் நிவேதனத்துக்கும் தேவையான பொருட்களை வணிக கணங்கள் விநியோகிப்பது வழமையாகியது. யாத்திரீகர்களும் கோயில்களின் சுற்றாடல்களில் வாழ்ந்தவர்களுந் தமக்குத் தேவையான துணிவகைகள், உலோகப் பொருட்கள், உபகரணங்கள், உணவுப் பொருட்கள், ஆபரணங்கள், அழகு சாதனப் பொருட்கள் முதலியவற்றை அவற்றிலே கொள்வனவு செய்ய முடிந்தது விற்பனை நிலையங்களும் வாணிபமும் பெருவளர்ச்சி அடைந்தமையாலே திருவொற்றியூர், திருவிடை மருதூர், திருவண்ணாமலை, திருவரங்கம் முதலான மாநகரங்கள் கோயில்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு வளர்ச்சி பெற்றன.

அரசர்களும், பிரமதேயங்களும் ஆலயங்களோடு நெருங்கிய தொடர்புகளைக்கொண்டிருந்தனர். திருவாரூர், திருவொற்றியூர், காஞ்சிபுரம் போன்ற தலங்களிலே சக்கரவர்த்திகள் மகா மண்டபங்களிலே இராச சபையோடு கூடி வீராபிஷேகம், விஜயாபிஷேகம் போன்ற சடங்குகளைப் புரிந்தனர், பிரமதேயம், ஊர் என்பவற்றின் பொதுக் கூட்டங்களும் அங்கு நடைபெறுவதும் வழமையாகியது. சமயவாதிகள் ஆலயங்களுக்கு அண்மையிலே மடலாயங்களை நிறுவினார்கள்.

மற்றுமொரு வகையிலே கோயில்கள் விருத்தியடைந்தன, மன்னராலும் பிறராலும் அவற்றுக்கு மானியங்கள் வழங்கப் பெற்றன. நில மானியங்களையும் மக்களது சேவைகளையும் ஆதாரமாகக் கொண்டே ஆலய கருமங்கள் நடைபெற்றன. பிறப்பின் வழியே தொழில்களைப் புரிந்து வேறுபட்ட நெறிகளையும் ஆசாரங்களையும் பின்பற்றிய சமுதாயப் பிரிவுகளிடையே கோயில்கள் மூலமாகத் தொடர்புகள் ஏற்பட்டன. சமுதாயப் பிரிவுகளின் சிறப்புரிமைகள். கடமைகள், பரஸ்பர உறவுகள் என்பவற்றைச் சம்பிரதாய பூர்வமாகவும் அதிகார பூர்வமாகவும் வரையறை செய்வதற்கு ஏதுவான களமாகவும் கோயில் அமைந்தது, சன சங்கமத்தின் காரணமாகவும் சமயவாதங்கள் பிரசாரங்கள் என்பவற்றின் விளைவாகவும் கோயில்கள் மூலமாகச் சிந்தனைகள் பல விடங்களுக்கும் பரவின, கோயில்களைச் சார்ந்த மடங்கள் மூலம் மிகுந்த தூரங்களிலுள்ள நிறுவனங்களிடையே தொடர்புகளை ஏற்படுத்த முடிந்தது. கோயில்களிலுள்ள மண்டபங்களிலே புதிதாக இயற்றப்படும் நூல்களைப் படித்து அரங்கேற்றும் வழமை ஏற்பட்டமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

தென்னிந்திய சமுதாய அமைப்புடன் மிக நெருங்கிய தொடர்புடைய நிறுவனமாகவும் கவர்ச்சி பொருந்திய, ஓங்கியெழுந்த விமானங்களும் அலங்கார வேலைப்பாடுகளும் பொருந்திய பரந்த கட்டிட அமைப்பாகவும் கோயில் வளர்ச்சி பெற்றவொரு காலப் பகுதியிலே தமிழ் மொழியிலே தல புராணங்கள் தோன்றியமை குறிப்பிடத்தகுந்தது,[31] மேலும் பரத கண்டத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களும் தென்னிந்தியக் கோயில்கள் மீது அபிமான உணர்வு ஏற்படுவதற்கு ஏதுவாயிருந்தது என்றுஞ் சிந்திக்கலாம். தென்திசையிலே இந்து ஆலயங்கள் உன்னத வளர்ச்சிபெற்ற அதே காலகட்டத்தில் வட திசையிலே பிரசித்திபெற்றனவும் மிக நெடுங்கால வரலாற்றைக் கொண்டனவுமான கோயில்கள் சாய்ந்தன. பதினோராம் நூற்றாண்டு தொடக்கமாகப் பாரதம் மீது படையெடுத்து வந்த துருக்கியர் சோமநாதர் கோயிலையும், வட மதுரையிலுள்ள நூற்றுக் கணக்கான ஆலயங்களையும், கன்னோசி, காசி போன்ற நகரங்களிலுள்ள பெருங் கோயில்களையுஞ் சூறையாடியும் இடித்துந் தகர்த்தனர், காஷ்மீரம், குர்ஜரம், காசி முதலான பகுதிகளிலிருந்து பாண்டித்தியம் பொருந்திய பிராமணரும் பிற சமயக் கணக்கரும் தங்கள் ஏட்டுச் சுவடிகள் சிலவற்றோடு தெற்கிலுள்ள தலங்களுக்குச் சென்றனர். துருக்கியரின் அதிகாரம் வட இந்தியாவில் ஏற்பட்ட பொழுது காசி, பதரி, கன்னோசி முதலிய தலங்களுக்கான யாத்திரைகளும் பெரிதுந் தடைப்பட்டன. அக் காலகட்டத்திலே தென்னாடு ''பூலோகச் சிவலோகம்'' போலக் காட்சியளித்தது.

கமலாலய பட்டர் என்பவராலே கன்னிவண புராணம் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டிலே பாடப்பெற்றது. அதற்காக அவர் இறையிலி நிலங்களைப் பரிசாகப் பெற்றார் என்பதைத் தென்னாற் காடு மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த கடலூரிலுள்ள கல்வெட்டின் வாயிலாக அறியமுடிகின்றது. இதுவே தமிழிலெழுந்த மிகப் பழமையான தல புராணமாகலாம். அது மறைந்தொழிந்து விட்டது.

விசய நகர - நாயக்கர் காலத்திற் தென்னாட்டில் மட்டுமே இந்து கலாசாரமும், இந்து நிறுவனங்களும் சிறந்த நிலையிலே காணப்பட்டன. வட இந்தியாவிலும் தக்கிணத்திலும் அவை அழிந்தும் வீழ்ச்சியுற்ற நிலையிலுங் காணப்பட்டன, தமிழ

கத்திலுள்ள பெருங் கோயில்கள் பேணிப் பாதுகாக்கப்பட்ட தோடு அவை வானளாவிய கோபுரங்களையும் பல பிரகாரங் களையும் பெற்றுப் பேரமைப்புக்களாகின. கலை வனப்பிலும், அமைப்பிலும் செல்வ வளத்திலும் தமிழகத்திலுள்ள பெருங் கோயில்களுக்கு நிகரான அமைப்புக்கள் இந்தியாவின் வேறெப்பகுதியிலுங் காணப் படவில்லை. பாரத தேசத்தின் பிறபல பகுதிகளிலுமிருந்து சைவர்களும் வைணவர்களும் தெற்கிலுள்ள தலங்களுக்குப் பெருமளவிலே யாத்திரை, செல்லும் வழக்கம் ஏற்பட்டது. இக் காலகட்டத்திலே பெருந்தொகையான தல புராணங்கள் எழுந்தன. மகா புராணங்களிலுள்ள புராணக் கதைகள் பலவும் தமிழகத்துத் தலங்களுக்குரியனவாகத் தலபுராணங்கள் மாற்றியமைத்துள்ளன.

தலபுராணங்களை ஆராய்ந்து அரிய தொரு நூலினை டேவிட் சூல்மன் எழுதி வெளியிட்டுள்ளனர்.[32] ஏறக்குறைய 2,000 தல புராணங்கள் ஏட்டுப் பிரதிகள் வடிவிலுள்ளன என்று அவர் கருதுவர் அவற்றுட் சில மட்டுமே அச்சில் வெளி வந்தது. அவற்றுட் பிரதானமானவற்றை மேல் வருமாறு வரிசைப்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

நூலின் பெயர்	நூலாசிரியர்	காலம்
1. திருவாலவுடையார் திருவிளையாடற் புராணம்	பெரும்பற்றப்புலியூர் நம்பி	12ஆம் நூற்றாண்டு
2. கோயிற் புராணம்	உமாபதிசிவாச்சாரியார்	14ஆம் நூற்றாண்டு
3. சிதம்பர புராணம்	திருமலைநாடன்	1508
4. அருணகிரி புராணம்	சிதம்பர மறைஞானதேசிகர்	1555
5. திருவிஞ்சைப் புராணம்	எல்லப்ப நயினார்	16ஆம் நூற்றாண்டு
6. அருணாசல புராணம்	எல்லப்ப நயினார்	16ஆம் நூற்றாண்டு
7. திருமழுவாடிப் புராணம்	கமலை ஞானப்பிரகாசர்	16ஆம் நூற்றாண்டு
8. திருவொற்றியூர்ப் புராணம்	திருவொற்றியூர் ஞானபிரகாசர்	1580
9. சேது புராணம்	நிரம்பிவழிய தேசிகர்	16ஆம் நூற்றாண்டு
10. திருவாரூர்ப்புராணம்	சம்பந்தமுனிவர்	1597
11. திருவையாற்றுப் புராணம்	ஞானக் கூத்தர்	14ஆம் நூற்றாண்டு
12. விருத்தாசல புராணம்	ஞானக்கூத்தர்	16ஆம் நூற்றாண்டு
13. திருவிளையாடற் புராணம்	பரஞ்சோதி முனிவர்	14ஆம் நூற்றாண்டு
14. திருவாஞ்சியத் தல புராணம்	களந்தைக்குமரன்	17ஆம் நூற்றாண்டு
15. திருவாப்பனூர் புராணம்	கந்தசாமிப் புலவர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
16. திருபூவண புராணம்	கந்தசாமிப் புலவர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
17. பழனித்தல புராணம்	பாலசுப்பிரமணிய கவிராயர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
18. திருக்கழுக்குன்றபுராணம்	அத்தகக் கவிவீரராக முதலியார்	16ஆம் நூற்றாண்டு

நூலின் பெயர்	நூலாசிரியர்	காலம்
19. வேதாரணிய புராணம்	அகோரதேவன்	17ஆம் நூற்றாண்டு
20. திருக்கானப்பேர்ப் புராணம்	அகோரதேவன்	17ஆம் நூற்றாண்டு
21. கும்பகோணப் புராணம்	அகோரதேவன்	17ஆம் நூற்றாண்டு
22. திருச்செந்தூர்ப் புராணம்	வென்றிமாலைக் கவிராயர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
23. திருக்கூவப் புராணம்	திருமங்கலம் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்	17ஆம் நூற்றாண்டு
24. செவ்வந்திப் புராணம்	சைவ எல்லப்ப நாவலர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
25. திருவெண்காட்டுப் புராணம்	சைவ எல்லப்ப நாவலர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
26. தீர்த்தகிரிப் புராணம்	சைவ எல்லப்ப நாவலர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
27. திருச்செங்காட்டுக் குடிப் புராணம்	சைவ எல்லப்ப நாவலர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
28. கும்பகோணப் புராணம்(2)	சொக்கப்புலவர்	17ஆம் நூற்றாண்டு
29. திருக்குற்றாலத் தல புராணம்	திரிகூடராசப்பன்	18ஆம் நூற்றாண்டு
30. காஞ்சிப் புராணம்	சிவஞானயோகி	18ஆம் நூற்றாண்டு
31. காஞ்சிப் புராணம்	கச்சியப்ப முனிவர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
32. தணிகைப் புராணம்	கச்சியப்ப முனிவர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
33. திருவானைக்காப் புராணம்	கச்சியப்ப முனிவர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
34. திருப்பேரூர்ப் புராணம்	கச்சியப்ப முனிவர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
35. பூவாளூர்ப் புராணம்	கச்சியப்ப முனிவர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
36. விநாயக புராணம்	கச்சியப்ப முனிவர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
37. திருப்பாதிரிப்புலியூர்ப் புராணம்	இலக்கணம் சிதம்பரநாத முனிவர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
38. சீகாளத்தி புராணம்	அருணாசல கவிராயர்	18ஆம் நூற்றாண்டு
39. திருநாகை காரோணப் புராணம்	திரிசிரபுரம் மீனாட்சி சுந்தரம்பிள்ளை	18ஆம் நூற்றாண்டு

தலபுராணங்கள் யாயும் சில பொதுப் பண்புகளைக் கொண்டுள்ளன. மூர்த்தி, தலம், தீர்த்தம் என்னும் முப்பொருள்களையும் அவை விரிவாக வர்ணிக்கின்றன நாட்டுச்சிறப்பு, நகரச்சிறப்பு ஆகிய காவிய நலப் பண்புகள் அவற்றிடையே காணப் படும். தலச் சிறப்பினை வலியுறுத்தும் வகையிலே இவற்றிலே புராணக் கதைகள் மறுசீராக்கம் பெறுவது குறிப்பிடற்குரியது கோயிலிற் சாந்நித்தியம் பெற்றுள்ள மூர்த்தியின் திருவிளையாடல்களுக்கெல்லாம் தலமே களமாகக் கொள்ளப்படும் தலம் பற்றிய நாட்டார் வழக்கிலுள்ள கதைகளை எல்லாம் வகுத்து இலக்கிய நயத்துடன் அமைத்துக் கொள்வதும் தலபுராணங்களின் மற்றுமொரு அம்சமாகும். தல

புராணங்கள் எல்லாம் சைவ சமய சம்பந்த மானவை. தலங்களிலே தேவர், நாகர் முனி வர் ஆகியோர் தவமிருந்து பூசனை பு ந்து இறையருளினாலே முத்திப் பேற்றினை அடைந்தமையினையும், நாயன்மார் முத லான அடியார்கள் அவற்றுடன் கொண் டிருந்த தொடர்பினையும், திருக்கலியாணம் முதலிய தெய்வீகக் கோலங்களையும் இப் புராணங்கள் பெரும்பான்மையும் வர்ணிப்பதுண்டு. தலபுராணங்களைப் பாடியவர்கள் இலக்கியப் புலமையும் அணி யலங்கார இலக்கணப் பயிற்சியும், சைவ சித்தாந்தத் தெளிவும், ஆதினங்களின் ஆதரவும் பெற்ற வித்தகராகவே பெரும் பான்மையும் காணப்படுகின்றனர். எனவே சைவ சித்தாந்தக் கோட்பாடுகளும் பௌராணிக சிந்தனைகளும் தலபுரா ணங்களிலே மிகுந்து காணப்படுகின்றன. பூலோகமே சிவலோகம் என்பதும் திருத் தலமே பூலோகமாகிய சிவலோகத்தின் நடுநாடி என்பதுவுந் தல புராணங்களின் அடிப்படையான தத்துவமாகும். இந்த வகையிலே சைவசமய வளர்ச்சியிலே ஒரு புதிய சிந்தனை மரபினைத் தல புரா ணங்கள் பிரதிபலிக்கின்றன. அவற்றின் பாயிரச் செய்யுள்கள் கடவுள் வாழ்த்து, சிவனடியார் பற்றிய துதிப் பாடல்கள், நூலின் பெயர், நூலாசிரியரின் பெயர் முதலிய பொதுவான அம்சங்களைக் கொண்டுள்ளன.

(2) நூலின் பெயர்

தக்ஷிண கைலாச புராணம் என்னும் பெயர் ஏற்படுவதற்கு இந்நூலினை முதன் முதலாகப் பதிப்பித்து வெளியிட்ட சிவ சிதம்பர ஐயரே காரணராவர். இந்த வகையில் மட்டும் வைத்தியலிங்க தேசிகர் அவரைப் பின்பற்றியுள்ளனர். ஆயினும் கைலாசபுராணம் என்பதே நூலுக்கு அதன் ஆசிரியரால் வழங்கப்பெற்ற பெயர் என்பது மேல்வரும் பாயிரச் செய்யுள் மூலமாகத் தெளிவாகின்றது.

மீதுயர்ந்த வுருத்திரரும் விரிபதுமப்
பெருமலரின் விரிஞ்சர் தாமும்
போதுதிரு மாதவரும் மாதவர்க்கு
எளாரு பெரிய புனித மீனும்
மாதரவி னிறைஞ்சு கதை கைலாச
புராணமென வறைய லுற்றேன்
மாதுரிய மச்சேந்திய வடபுராணத்
தியல்பு மருவத்தானே

கைலாச புராணம் என்னும் பெயரால் இத் தல புராணம் நெடுங்காலமாக வழங்கி. வந்தமையும் குறிப்பிடத் தகுந்தது. வைத்தியலிங்க தேசிகரின் பதிப்பிலுள்ள சிறப்புப்பாயிரத்திலே பிற்சேர்க்கையாக வுள்ள தனிப் பாடலொன்றும் கைலாச புராணம் என்னும் பெயர் அதன் ஆசிரிய ரால் நூலுக்கு வழங்கப் பெற்றது என்று குறிப்பிடுகின்றது.[34] பிற்பட்ட காலத்தில் எழுந்த திருகோணமலைப் புராணமும் அதற்கு மூலமாக அமைந்த நூல்களுள் கைலாச புராணம் என்பதையுங் குறிப்பிடு கின்றது. அதனைப் பற்றிய செய்யுள் மேல் வருவது:

மச்ச புராணக் கதையுங் கயிலாய
புராணத்தின்வாய்மை தானு
முச்சமம் போற்றிடு மறிஞர் முன்னுரைத்த
மரபுகளின் முறையுந் தூக்கி
மெச்சிய சீர்தென்கயிலைப் பெரியோர்கள்
கூறென முன்விதியி னாராய்ந்த
திச்சகத்திற் கோணவரைப் புராண
மெனத் தமிழப்பாவி னியம் பலுற்றேன்[35]

கைலாய புராணம், மச்ச புராணம் ஆகிய நூல்களும் நெடுங்காலமாக நிலை பெற்றுவரும் நாட்டார் வழக்கிலுள்ள கதைகளும் திருகோணமலைப் புராணத் திற்கு ஆதாரமாய் அமைந்தன என்பது இதனாலே தெளிவாகின்றது. தக்ஷிண என் னும் சமஸ்கிருதச் சொல்லைச் சேர்த்துக் கைலாச புராணத்தின் பெயரைத் தக்ஷிண கைலாச புராணம் என்று புனராக்கஞ் செய் தமை அந் நூலினை வெளியீடு செய்த முதலிரு பதிப்பாசிரியர்கள் ஏற்படுத்தியுள்ள திரிபாகும். கைலாச புராணமானது இப்

போது அதன் நவ நாமத்தோடு விளங்குவதாலும் அத்தகைய நூல்களைப் படிப்போர் வித்துவான்களிடையிலும் மிகச் சிலராகிவிட்டதாலும் இவ் விடயத்திலே உண்மையை உணர்த்துவது சிரமமாகி விட்டது.

(3) கைலாச புராணத்தின் மூலநூல்

முன்னே கவனித்தவாறு கைலாச புராணத்தின் ஆசிரியர் மூலநூலை **மாதுரிய மச்சேந்திய** வட புராணம் என வர்ணிக்கின்றனர். வட புராணம் எனப்படுவதால் அது சமஸ்கிருத மொழியில் அமைந்தவொன்றாகும், அந் நூலினைப் பூசையோடு **இறைஞ்சிய புராண நூற்கதை** எனச் சிறப்புப் பாயிரஞ் சுட்டுகின்றது. ஒரு பதிப்பிலுள்ள சிறப்புப்பாயிரத்தோடு பின்னடையாக வருந் தனிச் செய்யுள் அப்புராண நூற்கதையைத் **தென்கயிலாய மான்மியம்** எனச் செப்புகின்றது.36 மற்றைய பதிப்பிலுள்ள சிறப்புப்பாயிரத்தோடு கூடிய தனிப்பாடலொன்று மூலமாகிய நூலைத் **திருக்கிளரும் மச்சகேச்சுர புராணம்** எனக் குறிப்பிடுகின்றது 37 திருகோணமலைப் புராணத்திலே அது **மச்சபுராணம்** என்று கூறப்பெற்றுள்ளது.

கைலாச புராணத்துக்கு **ஆதாரமாய்** விளங்கிய நூலை **மச்சேந்திய புராணம் புராண நூற்கதை, தென்கயிலாய மான்மியம். மச்சகேச்சுரப் புராணம், மச்சபுராணம்** எனப் பலவாறு ஆசிரியர் பலரும் வேறுபடக் கூறியுள்ளமையால் அதனைப்பற்றித் தெளிவற்றவோர் நிலை தோன்றியுள்ளது.

திருகோணமலைப் புராணம் குறிப்பிடும் **மச்சபுராணம்** பிரசித்தமான வேறிரு நூல்களை நினைவுபடுத்துகின்றது. அவற்றுளொன்று மகா புராணங்களுள் ஒன்றாகிய **மத்ஸ்ய புராணம்** என்பதாகும். மற்றையது, அதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு 18 ஆம் நூற்றாண்டிலே இரசை வடமலையப்ப பிள்ளையன் தமிழிற் பாடிய மச்ச புராணமாகும். இவற்றுக்கும் **மச்சபுராணம்** எனத் திருகோணமலைப் புராணம் வர்ணிக்கும் நூலுக்குமிடையிலே நெருங்கிய ஒற்றுமைகள் இருந்ததாகக் கொள்ளமுடியவில்லை. பொருளமைப்பிலே கைலாச புராணத்தின் மூலநூல் அவற்றிலிருந்து வேறுபட்டதாகும்.

மூல நூலானது **தென் கைலாய மான்மியம்** என்று ஒரு பாடலில் வர்ணிக்கப்படுவதால் அது ஒரு ஸ்தல மகாத்மியமாய் அமைக்கப்பட்டதென்று கொள்ள முடிகின்றது. அதனை **மச்சகேச்சுரப் புராணம்** என வேறொரு பாடலை குறிப்பிடுவதால் இக் கருத்து மேலும் வலுப்பெறுகின்றது. எனவே கைலாச புராணத்தின் மூலநூல் மச்சகேஸ்வரமாகிய கோணேஸ்வரத்தைப் பற்றிச் சமஸ்கிருத மொழியில் எழுதப் பெற்ற தல புராணம் எனக்கொள்வது சாலவும் பொருந்தும்.

மச்சேந்தியம் எனப்படும் **மச்சகேச்சுரப் புராணம்** எத்தகையது, அது எப்போ எழுதப்பட்டது என்பவற்றை அறிந்து கொள்வதற்குக் கைலாச புராணத்துப் பாடல்கள் சில மட்டுமே ஏதுவாகவுள்ளன. கைலாச புராணத்திலே திருநகரச் சருக்கத்து இருபத்தோராம் பாடல்வரையுள்ள பகுதி மூலநூலைத் தழுவி எழுதப்பட்டது என்பது மேல்வரும் பாடலினால் அறியப்படுகின்றது:

மேதினியில் மச்சேந்தியத்துள்
மாசூதமுனி விதித்த இந்த
ஆதிபுராணக் கதையும் அன்றியும்
பின்நடந்த கதை அநேகம் உண்டால்
நீதியின் அக்கதை கருதித் தென்கைலைத்
திருப்பதியின் நிலைமை எல்லாம்
ஓதுவன் இச்செந்தமிழ்நூல் தொடையால்
நடைசேர் உலகமீதே 38.

எனவே கைலாச புராணத்துப் பாயிரச் செய்யுள்களும் திருநகரச் சருக்கத்திலே குளக்கோட்டன், கயவாகு என்போரைப் பற்றியுள்ள செய்திகளுந் தவிர்ந்த பிற விடயங்கள் பெரும்பான்மையும் மூலநூலாகிய மச்சகேஸ்வர புராணத்தை ஆதார

மாகக் கொண்டவை. அது குளக்கோட்டனுக்குக் காலத்தால் முற்பட்டதால் அவனைப் பற்றிய செய்திகளைக் கூறாதிருந்தது என்றுங் கொள்ளலாம். மூல நூலாகிய மச்சேந்தியம் என்னும் மச்சகேச்சுர புராணம் குளக்கோட்டனுக்கு முற்பட்ட காலத்துக்குரியது என்ற ஐதிகம் கைலாச புராணச் செய்யுள்கள் சிலவற்றிலே காணப்படுகின்றது. குளக்கோட்டனின் தாதையாகிய வரராம தேவன் என்னும் 'பெரும் போர்வேந்தன்' மச்சேந்திய புராணம் படிப்பதைக் கேட்டான் என்று சொல்லப்படுகின்றது மேல்வரும் பாடல்கள் இதனை விவரிக்கின்றன.

சோணாடு முதலிய தென்மதுரை
வடமதுரையெனச் செல்லும் நாட்டில்
சாண் நாடும் பிறர்க்கமையா
நிலமடந்தைதனை வரைந்த
தகுதியாலும்
மாணாகுந் திறத்தாலும் அபையனெனும்
பெயராலும் ஐயனென்றும்
கோணாத கருணையினால் அன்னை
யென்றும் பல்லுயிர்க்குங் கூறலாமே
கூறுநவ கண்டத்துச் சிவதானம்
அனேகம் பொற்கோயிலாக்கிப்
பேறுதர முடிதரித்த வரராமதேவன்
எனும் பெரும்போர் வேந்தன்
மாறில் புராணம் ஒருநாளிற்
புரோகிதன் மெய்வருத்தமாகி
வீறு அபயன் அவைக்குத்தான்
வராது மகனை வரவிடுத்தோன்
மேலோன்.
மேல் அமைத்த மச்சகேச்சுரக்
கதையை மேலேட்டில்
நூலமைத்து அங்கு அடையாளம்
நுவற்சி செய்து படியாமல்
ஞாலம் முற்றும் சிவதானக் கதை
படியாமல்தாதை நவின்றதற்குள்
கோலமுற்ற குறையென்று குமரன்
அது படித்தானே
படித்த பொழுது இருசெவியும் பாட்டு
உதவுஞ் சுவை அமுதும்
குடிக்கும் இருநாவாகிக்குடிகொண்டது
எனக்கேட்டு முடித்தலை நேர்கம்பித்து
முகம் மலர்ந்து மயிர்ப்புறங்கள்
பொடுத்து உளமுங் கனிந்து உருகிப்
புளகம் எறிந்து உரை செய்வான்[39].

இப்பாடல்களிலே வர்ணிக்கப் பெறும் அரசனைப் பேராசிரியர் ஆ. வேலுப்பிள்ளை கூறியுள்ளவாறு சோழச் சக்கரவர்த்தியென்று கொள்வோமாயின் மச்சகேச்சுர புராணம் பற்றிய விசாரம் ஒரு புதிய பரிமாணத்தைப் பெறும்.[40] கோணேஸ்வரம் பற்றிய தென்கயிலாய மான்மியம் என்னும் சமஸ்கிருத நூல் மிகப் பழையது என்றும் பதினொராம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டது என்றுங் கொள்ளத் தக்கதாக அமையும்.

(4) நூலமைப்பு இடைச் செருகல்கள்

கைலாச புராணம் பாயிரமும் ஏழு சருக்கங்களுங் கொண்டு அமைக்கப் பெற்றுள்ளது. இதுவரை வெளிவந்த பதிப்புகளில் இவற்றின் விபரங்கள் மேல்வருமாறுள்ளன.

தலைப்பு, செய்யுள் எண்கள்

	1887 ஆண்டு	1916 ஆண்டு
1. பாயிரம்	15	15
2. இலங்கைமண்டலச் சருக்கம்	39	39
3. திருமலைச் சருக்கம்	94	94
4. புவனோற்பத்திச் சருக்கம்	39	39
5. அர்ச்சனா விதிச் சருக்கம்	86	86
6. மச்சாவதாரச் சருக்கம்	48	48
7. தெரிசனா மூர்த்திச் சருக்கம்	195	195
8. திருநகரச் சருக்கம்	116	119
	632	635

பாயிரத்திலே முதலாறு செய்யுள்களும் கடவுள் வாழ்த்தாக அமைந்துள்ளன. முதல் மூன்று செய்யுள்களும் கோணேசப் பெருமானைப் பற்றியவை, நான்காவது அம்மனைப் பற்றியது, ஏனையவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் முறையே பிள்ளையார், முருகன் ஆகியோரைப் பற்றியவை, ஏழாவது பாடல் சமயகுரவர் நால்வரைப் பற்றியது. அடுத்த பாடல் குளக்கோட்டனைப் பற்றிய துதிப்பாடலாகும். குளக் கோட்டனைச் சோழகங்கன் என்றும் இப் பாடல் கூறும். ஏனைய பாடல்கள் சைவ ராசபண்டிதர், நூலாசிரியனாகிய செகராச சேகரன் ஆகியோரைப் பற்றியும் நூலின் அமைப்பினைப் பற்றியுங் கூறுகின்றன.

இத்தல புராணத்தின் முதலாவது சருக்கமாகிய ஈழமண்டலச் சருக்கம் நாட்டுச் சிறப்பினை இலக்கிய ரசனை யோடு சுவைநயம்படக் கூறுகின்றது. ஈழம் இலங்கை என்னும் நாட்டுப் பெயர்களை ஆசிரியர் விளக்கும் வண்ணமானது புதுமை யானது. ''அமைத்த பொன்மலை ஆதலின் அப்பெயர் சமைத்த ஈழமிதென்று தழியதால்'' எனவரும் அடிகள் ஈழம் என் னும் பெயர் ஏற்படுவதற்கான காரணத்தை விளக்குகின்றன. பொன்மலையான மேரு வின் சிகரங்களுள் ஒன்றான திரிகூடம் என்னும் தென்கைலாசம் அமைவுற்றதால் இலங்கை ஈழம் என்றாகியது.

''இமைத்த மாமணி எங்கும் இலங்கலால் உமைத்த நீர் வயலூரும் இலங்கையே'' எங்கும் பரந்து சிதறிக் காணப்படும் மணி களின் ஒளியானது வயல்களிலெல்லாம் பரந்து பாய்கின்ற நீரிலே பிரகாசிக்கும் பான்மையால் இலங்கை என்னும் திரு நாமம் நாட்டிற்கு உரியதாகியது என்பர். ஈழம், இலங்குதல் என்னும் சொற்களின் பொருளை அடிப்படையாகக் கொண்டு நாட்டுப்பெயர்களை முதன்முதலாக விளக் கிய சிறப்பு செகராசசேகரனுக்கே உரியது என்பதும் இங்கு குறிப்பிடற்குரியது.

இரண்டாம் மூன்றாஞ் சருக்கங்களிலே மகா புராணங்களின் மரபினைப் பின் பற்றியும் சைவசமயக் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையிலும், ஊழியான பிரளயம், ஊழிக்காலத்தில் உயிர்கள் அனைத்தும் ஈசனுடன் ஒடுங்குதல், திருமலையின் தோற்றம், புவனங்களின் படைப்பு ஆகிய விடயங்கள் நயம்பட வர்ணிக்கப்படு கின்றன. பிரம்ம விஷ்ணுக்களும், உருத்தி ரர்சளும், இந்திராதி தேவர்களும், முனிவர் கின்னரர். நாகர் கணத்தோரும் தென் கைலாசத்திலே பரமேஸ்வரனைப் பூசித் தமை விரித்துரைக்கப்படுகின்றது மச்சாவ தாரம் பற்றிய கதைகள் திரிகூடத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு மறு சீராக்கம் பெற்று மச்சாவதாரச் சருக்கத்திலே கூறப்படுகின்றன. அதில் வரும் கதைகள் மச்சகேஸ்வரம் என்னும் தலப்பெயரின் விளக்கமாகவுங் கொள்ளத்தக்கவை. இதிற் காணப்படும் கதைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு மச்சகேஸ்வர புராணம் என்னும் தென்கயிலாய மான்மியம் மத்ஸ்ய புராணக் கதைகளைக் குறிப்பிடத்தக்க அளவிலே பயன்படுத்தியுள்ளதென்று கருத முடி கின்றது.

அகத்தியர் முதலான முனிவர்களும் வானவர்களும் சித்தர் கணத்தோரும் இலங்கேஸ்வரனாகிய இராவணனும் தென் கயிலாயத்திலே தரிசனம் கண்டு வரம் பெற்ற சிறப்புக்களை விவரிப்பது ஆறாம் சருக்கம். முதலாறு சருக்கங்களிலுஞ் சொல்லப்படுவன ஆதியுகங்களுக்கும் கிருத, திரேத யுகங்களுக்கும் உரியவை. அவை வரலாற்றிற்கு அப்பாற்பட்டவை. திருநகரச் சருக்கத்திலுள்ளவை பெரும்பான்மையும் கோணேசர் கோயில் வரலாற்று அம்சங் களைப் பற்றியவை: வரலாற்று ரீதியாக விமர்சிக்கத்தக்கவை. அவை கோணேசர் கோயிலின் வரலாற்றோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட குளக்கோட்டன், கயவாகு என்னும் மன்னர்களின் திருப் பணிகளைப் பற்றியவை.

கைலாச புராணத்திலே இடைச் செருகல்கள் போல அமைந்திருக்கக் கூடிய பாடல்களைப் பற்றிச் சிறிது கவனிப்பது இங்கு அவசியமாகின்றது. இரு பதிப்புக் களிலும் முதலாறு சருக்கங்களில் வரும்

செய்யுள்களின் கூட்டுத்தொகையில் வேறுபாடு காணப்படவில்லை இந்த வகையிலே திருநகரச் சருக்கத்தில் மட்டுமே வேறுபாடு காணப்படுகின்றது. முதலாவது பதிப்பில் 116 பாடல்களும் தேசிகரின் பதிப்பில் 119 பாடல்களும் உள்ளன. இவற்றுள் 112 பாடல்கள் பொதுவானவை. முதலாவது பதிப்பிலுள்ள நான்கு பாடல்கள் தேசிகரின் பதிப்பிலே இடம்பெறவில்லை. தேசிகரின் பதிப்பிலுள்ள ஏழு பாடல்கள் மற்றைய பதிப்பிலே காணப்படவில்லை. நூலின் ஏட்டுப் பிரதிகள் யாவும் மறைந்தொழிந்து விட்டமையால் இவற்றுள் எவை இடைச் செருகலானவை, எப்போ யாரால் சேர்க்கப் பெற்றவை என்பவற்றை நிச்சயிப்பது இப்போ சிரமமாகவுள்ளது. இப்பாடல்கள் பிரதானமான செய்யுள்களைக் கொண்டுள்ளதால் அவற்றை ஒதுக்கித்தள்ளவும் முடியவில்லை.

முதலாவது பதிப்பிலுள்ள இத்தகைய நான்கு பாடல்களும் யாழ்ப்பாணம் என்னும் பெயரின் உற்பத்தியை விளங்கும் தன்மையுடையவை. இவை யாழ்பாடி கதையின் மறுவடிவமானவை, இராவணன் திரிகூடத்திலே மீட்டிய யாழோசையினாலே கவரப்பெற்ற சுசங்கீதன் என்னுங் கந்தருவன் அவனுடைய யாழினைக் கவர்ந்து கொள்வதற்குத் தருணம் பார்த்திருந்தான். இராவண சங்காரத்திலே அதைக் கைப்பற்றி விட்ட கந்தருவன் கீரிமலைச் சிவாலயத்திற்குப் போய் அங்கிருந்து யாழ்வாசித்து மகேஸ்வரனைத் துதி செய்தனன். வடக்கிலுள்ள மணற்றிடரை வரமாகப் பெற்று, அங்கு காடு கொன்று, குடிகளையிருத்தி, நாடாக்கி, நகரமுண்டுபண்ணிச் சிவதானங்கள் அநேகம் உருவாக்கினான். யாழ்வாசினை புரியுங் கந்தருவனால் உருவாக்கப்பெற்ற நகரம் வீணாபணம் என்னும் பெயரைப் பெற்றது. இதுவே இப்பாடல்கள் கூறுங் கதை, வீணாகானபுரம், வீணாபணம் என்பன யாழ்ப்பாணம் என்பதன் சமஸ்கிருத வடிவங்களாகும். திரிகூடமான தென்கயிலாயத்திற்கும் யாழ்ப்பாணத்திற்கும் எதுவித தொடர்பின்மையாற் சுசங்கீதனைப் பற்றிய நான்கு செய்யுள்களும் இடைச்செருகலாக வந்துள்ளன வெனக் கொள்வாருமுளர். ஆயினும் கைலாச புராணத்தைப் பாடிய யாழ்ப்பாணத்து ஆரியச்சக்கரவர்த்தியான செகராசசேகரன் யாழ்ப்பாணம் என்னும் பெயரின் உற்பத்தியை விளக்குவதான கதையைப் பாடல்களாகப் புனைந்து நூலிற் சேர்த்திருப்பது வியப்பிற்குரியதன்று.

தேசிகரின் பதிப்பிலே மேலதிகமாக வரும் ஏழு செய்யுள்களுள் ஒன்று கயவாகு ராசனைப் பற்றியது. அது இடைச்செருகல் என்பது அதன் வாசகத்தினாலேயே புலனாகின்றது. ஏனையவற்றுள் நான்கு செய்யுள்கள் செகராசசேகரனைப் பற்றியவை, அவை மேல்வருமாறுள்ளன:

அம்புயத்து உதரத்து அண்ணல்
அமைத்த ஆரியர் தம் கோமான்
உம்பர் வந்து இறைஞ்சும் சேது உயர்
கரைக் காவல் வேந்தன்
செம்பொன்மாமவுலிச் செகராசசேகரன்
றும்பையஞ் சடையான் சைவந்தோன்றிடத்
தோன்றினனால்,
தோன்றிய காலை வேதம் தொனித்தன
சிவனூற் சைவம்
ஆன்று அமர் வெண்ணீறள்ளி அணிந்தனர்
அலங்கல் வாகை
வான் தனிச் சிங்கை காவல் மன்னனோர்
சிங்கம் தோன்ற
வேன்றபல் சமயமெல்லாம் கரியென
விரிந்து போன
போனது வணங்கார் செல்வம் புகுந்தது
புகுந்தோர்க்கு இன்பம்
ஆனது சிவனூல் ஓசை அழிந்தது
பிறநூல் அந்த
மானதன் நடத்தும் பூசை வயங்கு
தென் கயிலைச் சென்னி
ஞானமா மூர்த்தி கொள்ளச் சிறந்தது
நன்னாடு எங்கும்,
நாடுறும் இலங்கை நாடு நாற்றிசை
நாடும் அன்னா
நீடுறு கவிகைத் திங்கள் நிழலிடைப்
படிந்தது எங்கும்
வாடுறு கலியுமில்லை மனத்துறு
துயருமில்லை
ஆடுறு பதாகைச் சேவும் அனுதினம்
விளங்கு மாதோ,

இப்பாடல்கள் செகராசசேகரனைப் போற்றிப் பாடிய, மெய்க்கீர்த்தியின் பாங்கிலமைந்த, பாடல்கள் போலவே அமைந்துள்ளன. கோணேஸ்வரத்துக்கு அவன் ஆற்றிய திருப்பணிகள் விபரமின்றிப் பொதுவாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. அரசனைப் பற்றிப் புகழ்ந்து யாரோ பாடிய பாடல்கள் பிற்காலத்திலே நூற்பிரதிகள் சிலவற்றிலே இடைச்செருகலாகி விட்டன என்று சிந்திக்கலாம்.

தேவையர்கோன் செகராசசேகரன் வழிவந்த குமாரசூரியன் என்போன் ஒருவனைக் குறிப்பிடும் பாடலொன்றும் தேசிகரின் பதிப்பிலுள்ளது. தனக்கு உயிரினும் மேலான கல்வியைப் போதித்தமையால் அதற்கு நன்றிக் கடனாகத்தான் புனைந்த காப்பியத்தைச் சமர்ப்பணஞ் செய்வதை ஆசிரியர் கூறுமாப்போல் இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. அரசகுமாரனாகிய குமாரசூரியனைப் பற்றி வேறு செய்திகள் யாண்டுங் கிடைக்கவில்லை.

(4) தொகுப்புரை

மிகப் புராதனமான தலபுராணங்களுள் ஒன்றாகிய **கைலாச புராணம்** திருக்கோணேஸ்வரம் சிறப்புற்றிருந்த வொரு காலத்திலே எழுதப்பெற்றது. தென்கயிலாய மான்மியமான மச்சகேச்சுர புராணம் என்னும் சமஸ்கிருத நூல் அதற்கு மூலமாய் அமைந்தது. தென்கயிலாய மான்மியம் குளக்கோட்டன் காலத்துக்கு முற்பட்டது. இராசகுருவாக விளங்கியவர் என்று கொள்ளத்தக்கவரும் வித்துவ சிரோமணியாக விளங்கியவருமான சைவராச பண்டிதரின் வேண்டுகோளினாலே சிங்கைச் செகராசசேகரன் கைலாச புராணத்தைப் பாடினான். ஐவகை இலக்கியங்களிலும் ஆயுள்வேதம், சோதிடம் போன்ற துறைகளிலும் வித்தகனாக விளங்கிய இவனே ஈழத்தமிழ்க் கவிஞரிற் சிகாமணியானவன்

இலக்கியப் பண்பிலே **கைலாசபுராணம்** அரசகேசரியின் இரகுவம்சத்தினின்றும் பெரிதும் வேறுபட்டது. இனிய சந்தங்கள் பொருந்திய விருத்தப்பாக்களில் அமைந்த **கைலாச புராணம்** படிப்பதற்கும் கேட்பதற்கும் இனிமையானது; இலகுவிலே புரிந்து கொள்ளக் கூடியது. சிலேடை, மடக்கு முதலிய இலக்கியப் பண்புகள் விரவிய வண்ணமாகவும் பாட்டியல் இலக்கணங்களுக்கு அமையவும் அது பாடப்பெற்றுள்ள போதும் கவர்ச்சியான இலக்கியமாகவே காணப்படுகின்றது. இலக்கியப் பண்புகளைப் பொறுத்தவரையில் இதற்கு நிகரான நூலெதுவும் இலங்கையிலே தோன்றியதாகத் தெரியவில்லை. இலங்கையிலே தமிழரின் ஆதிக்கமும் வித்துவத் திறனும் சைவசமயமும் உன்னத நிலையிலிருந்த காலமொன்றினைக் கைலாச புராணம் பிரதிபலிக்கின்றது.

தென்கயிலாயத்தின் தலபுராணம் என்ற வகையிலும் அது ஈழநாட்டுச் சைவர்களின் பாரம்பரியத்திலே தனிச்சிறப்பானவோர் இடத்தைப் பெறுகின்றது. இலங்கையிலே எழுந்த சைவசமய நூல்களிலே இதுவே பழைமையானது; முதன்மையானது, பாடல்பெற்ற தலமான திருக்கோணேஸ்வரத்தைப் பற்றிய தனியானவோர் இலக்கிய மரபு உருவாகி மலர்வதற்கும் இதுவே ஆதாரம். அத்தல வரலாற்றை ஆராய்வதற்கான மூலங்களிலும் கைலாசபுராணமே முதன்மையானது. திருக்கோணேஸ்வரத்திலே குளக்கோட்டனும், கயவாகுராஜனும் ஆற்றிய திருப்பணிகளைக் கூறும் நூல்களிலும் இதுவே மிகப் பழைமையானது. மறைந்தும் மறைக்கப்பட்டும் போய்விட்ட சில சிறப்பான வரலாற்றுச் செய்திகளை வெளிக்கொணர்ந்து ஆராய்ச்சிக்களத்திலே நிலைப்படுத்துவதற்கும் இது மூலமாய் அமைகின்ற அரியதொரு நூலாகும்.

28. செகராசசேகர மாலை
ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம், ப. 24 - 26.
29. மேலது,ப 19.
30. மேலது, ப. 20
31. சி. பத்மநாதன், 'தமிழ்ப் புராணங்கள், இளங்கதிர், பேராதனை, 1982 – 83, ப. 1 – 10,
32. David Schulman, **Tamil Temple Myths**
33. ஸ்ரீ தக்ஷிண கைலாச புராணம், 1916, பாயிரம், செ. 11.
34. மேலது, ப. 8.
35. திரிகோணாசல புராணம்,
36. தேவரும் புகழ் செகராச சேகரக் காவலன்கருணையிற்கடவுண்மாநதி மாவுறை தென் கயிலாய புராணம், மான்மியம் பாவிய றமிழினாற் பகிர்ந்திட்டானரோ. தக்ஷிண கைலாச புராணம், 1887, ப. 2.
37, ஸ்ரீ தக்ஷிண கைலாச புராணம், 1916, ப. 8.
38. மேலது, திருநகரச் சருக்கம், செ. 22.
39. மேலது செய்யுள் திருநகரச் சருக்கம், செ, 24 - 27.
40. A. Velupellai,

ஆய்வாளர்களின் பின்புலமும் விடயிநோக்கும் (Obgectivity)

பண்பாட்டு மானிடவியற்றுறை, சமூகவியற்றுறை ஆய்வுகளை எழுதுபவரின் பின்புலம் கொண்டு அவர்களை இரண்டு வகையாக பிரிக்கலாம்.

1 அந்தப் பண்பாட்டுக்கு வெளியே உள்ளவர்கள் அந்த பண்பாடு பற்றி எழுதுவது, (உ + ம்) மேனாட்டார் நமது பண்பாடு பற்றி எழுதுவது

2. அந்தப் பண்பாட்டினுள் வாழ்ந்து கொண்டிருப்பவர்கள் அந்தப் பண்பாடு பற்றி எழுதுவது.

இந்த இரண்டு எழுத்துக்களிலும் கணிசமான வேறுபாடுகள் உள்ளன. புற ஆய்வாளருக்கும் ''அக'' ஆய்வாளருக்கும் இடையே நோக்கு வேறுபாடுகள் பல ஏற்படும். ஒரு பண்பாட்டினுள்ளிருந்து எழுதும் ஆய்வாளர்கள் (writing from within) தாம் எழுதுவன பற்றிப் ''புற'' ஆய்வாளர்கள் போன்று விடயி நோக்கான விவரணங்களில் ஈடுபாடு குறைவாகவே இருக்கும். இந்த ''அக'' ஆய்வாளர்கள் சில எடுகோள்களை ஏற்கனவே ஏற்றுக் கொண்டவர்களாக, அதனால் அந்த எடுகோள்களைத் தமது தளமாகக் கொண்டவர்களாக (Taking for granted) இருப்பார்கள். அந்த அளவுக்கு அந்த ஆய்வில் சில நியமங்கள் ''பேசாப் பொருளாக'' ஆனால் நிர்ணயச் செல்வாக்குள்ளனவாகத் தொழிற்படும். உதாரணத்திற்கு நம்மிடையேயுள்ள (இலங்கைத் தமிழரிடையேயுள்ள) சமூக ஆய்வுகளைப் பார்க்கலாம், நமது எழுத்துக்களில் சாதிகள் பற்றித் ''திறந்து'' பேசும் வழக்கில்லை, மேலும் நமது சமூகப் பண்பாட்டு நியமங்களுள் அசௌகரியமானவை என்று கருதப்படும் சில விடயங்கள் பற்றிப் பேசப்படுவதில்லை. பேசினாலும் அழுத்திக் கூறுவதில்லை. உதாரணமாக விதவை விவாகம், வைப்பாட்டி முறைமை, பெண்கள் இரண்டாந் தாரப் பிள்ளைகள் பற்றி நாம் திட்டவட்டமாகப் பேசுவது குறைவென்றே கூறலாம்.

— கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி
'இலங்கை மலையகத் தமிழரின் பண்பாடும் கருத்து நிலையும்' என்னும் நூலின் முன்னுரையில்

நூல் அறிமுகம்

பூநகரி தொல்பொருளாய்வு யாழ் பல்கலைக்கழக வெளியீடு

ப. புஷ்பரட்ணம்

ஒரு மக்கள் சமூகத்தின் வரலாற்றினை மூன்று கால கட்டங்களாகப் பகுத்து ஆராயலாம். வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட காலம் (Pre-history) வரலாற்று உதய காலம் (Proto history) வரலாற்றுக் காலம் (Historical Period) என்பனவே இம் மூன்று பிரிவுகள். எழுத்தாதாரங்களைப் பயன்படுத்தி மனித சமூக வரலாற்றைக் கூறக் கூடிய காலப் பகுதி வரலாற்றுக் காலமாகும். மகாவம்சம், தீபவம்சம் போன்ற பாளி நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ள தகவல்களையும், பிற ஆதாரங்களையும் கொண்டு எழுதப்பட்டுள்ள இலங்கை வரலாற்றின் வரலாற்றுக்காலம் கி. மு. 6 ம் நூற்றாண்டில் ஆரம்பிக்கின்றது. இக்காலத்திற்கு முன்னர் இலங்கையில் வாழ்ந்த மக்கள் யாவர்? இம் மக்களது பண்பாட்டின் இயல்புகள் எத்தகையன? வரலாற்றுக் காலத்தில் இலங்கை காலடி வைக்க, முன்னுள்ள காலகட்டத்தில், அதாவது வரலாற்று உதயகாலம், அதற்கு முற்பட்ட வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட கால வரலாறு பற்றி நாம் கூறக் கூடியவை யாவை? ஆகிய கேள்விகள் தொல்லியல் ஆய்வாளர்கள் (Archaeologists) சிந்தனையை தூண்டியுள்ளன.

மக்கள் பயன்படுத்திய கல்லாயுதங்கள் மட்பாண்டங்கள், சிற்பங்கள் ஓவியங்கள், நாளாந்தம் பயன்படுத்திய பாவனைப் பொருட்கள் போன்ற தொல்லியல் சான்றுகளில் இருந்தே வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட கால வரலாறு கட்டமைக்கப்பட வேண்டும். இலங்கையில் கடந்த இருபது ஆண்டுகளில் நடத்தப்பட்ட தொல்லியல் ஆய்வுகள் மகாவம்சம், தீபவம்சம் முதலான எழுத்தாதாரங்களின் அடிப்படையில் கட்டமைக்கப்பட்ட வரலாற்றினை கேள்விக்குறியாக்கியுள்ளன, தொல்லியல் ஆய்வுகள் இலங்கை பற்றி நாம் அறிந்துள்ள வரலாறு தொடர்பான சந்தேகங்கள் பலவற்றையும் எழுப்பியுள்ளன. பூநகரி தொல்பொருளாய்வு என்னும் நூலின் ஆசிரியர் ப. புஷ்பரட்ணம் இலங்கையின் ஆதி வரலாறு பற்றி தொல்லியல் ஆய்வு முடிவுகள் ஏற்படுத்தியுள்ள சந்தேகங்களையும் தமது ஆய்வுக்கு ஆதாரமான வரலாற்றுச் சிக்கல்களையும் தமது நூலின் முன்னுரையிலேயே சுருக்கமாகவும், தெளிவாகவும் மேல்வருமாறு எடுத்துரைக்கின்றார்.

" (1) இலங்கையின் வரலாறு விஜயன் வருகையோடு ஆரம்பிக்கவில்லை. மாறாக இற்றைக்கு 28,000 வருடங்களுக்கு முற்பட்ட இடைக் கற்காலப் பண்பாட்டுடன் தொடங்குகிறது. இப்பண்பாட்டிற்கும் தமிழ் நாடு திருநெல்வேலிப் பண்பாட்டிற்குமிடையே பல்வேறு அம்சங்களில் ஒற்றுமைத் தன்மை காணப்படுகிறது. இதனால் இலங்கைக்கு இப் பண்பாட்டு மக்கள் தமிழ் நாட்டிலிருந்தே புலம் பெயர்ந்திருக்க வேண்டும்.

(2) மகாவம்சம் கூறும் விஜயன் வருகை பற்றிய கதை வெறும் கட்டுக்கதை. அவ்வாறான குடியேற்றம் இலங்கையில் நடந்ததற்கு எதுவித தொல்லியற் சான்றுகளும் காணப்படவில்லை.

(3) இலங்கையில் நாகரீகத்தை வட இந்தியாவிலிருந்து குடியேறிய விஜயன் (கூட்டத்தார்) அறிமுகப் படுத்தவில்லை. மாறாக தென்னிந் தியாவிலிருந்து வந்து குடியேறிய பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டிற்குரிய திராவிட மக்களே அறிமுகப் படுத்தினர்.

(4) சிங்கள மக்களின் மூதாதையர் வட இந்தியாவிலிருந்து குடியேறிய ஆரி யர்களின் (விஜயன்) வழித்தோன் றல்கள் அல்லர். இவர்களும் தமிழ் மக்களைப்போல் தென் இந்தியாவி லிருந்து குடியேறிய இடைக்கற் காலப், **பெருங்கற் காலப் பண்பாட்டு** மக்களின் வழிவந்தவர்களாவர். தென்னிந்தியாவில் பெருங்கற் காலப் பண்பாட்டின் பின்னணியில் தமிழ், தெலுங்கு, **கன்னடம்,** மலையாளம் என்ற மொழிவழிப் பண்பாடுகள் தோன்றியது போல் இலங்கையிலும் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டின் பின்னணியில் தமிழ், சிங்கள மொழிப் பண்பாடுகள் தோன்றின.

மேற்கூறப்பட்ட தொல்லியல் ஆய்வு களின் முடிவுகள் சிங்கள மக்களின் வரலாறு தொடர்பாக வரலாற்று நூல்களில் இடம் பெற்றுள்ள பாரம்பரியக் கருத்துக்கள் மாற்றியமைக்கப்பட வேண்டும் என்பதைச் சுட்டிக் காட்டும் அதேவேளை தமிழர் தொடர்பாக வரலாற்று நூல்களில் மறைக் கப்பட்ட உண்மை வாலாறு தொல்லியற் சான்றுகளின் பின்னணியிற் கட்டியெழுப் பப்பட வேண்டும் என்பதையும் கோடிட்டுக் காட்டுகின்றன.'' (பக் 1 - 2)

மேற்குறித்த மேற்கோளில் தடிப் பெழுத்துக்களில் உள்ள இடைக் கற்காலப் பண்பாடு பெருங்கற்காலப் பண்பாடு என்னும் இரண்டு கருத்தாக்கங்கள் பற்றிய தெளிவான விளக்கம் இந்நூலின் ஆசிரியர் கூறும் கருத்துக்களை விளங்கிக் கொள்வதற்கு அவசியமானவையாகும்.

எழுத்தாதாரங்களைக் கொண்டு கூறக் கூடிய வரலாற்றுக் காலத்திற்கு முற்பட்ட தொல் பழங்காலத்தைக் கற்காலம், வெண் கலக் காலம், இரும்புக் காலம் எனப் பிரிப்பர். இம்மூன்று பிரிவுகளுள் முதலிலே அமையும் கற்காலத்தை ஆய்வாளர்கள்

1. முதல் கற்காலம்
2. இடைக் கற்காலம்
3. கடைக் கற்காலம்
4. புதிய கற்காலம்

என நான்காகப் பிரித்தும் ஆராய்வர். உபயோகித்த கற்களின் தன்மையைக் கொண்டும் உற்பத்திக் கருவிகளான கல்லா யுதங்களின் வளர்ச்சியைக் கொண்டும் மனித நாகரிக வரலாற்றைத் தொல்லிய லாளர்கள் எடுத்துக் கூறுவர். முதற் கற் காலம் முதல் புதிய கற்காவம் ஈறாக உள்ள தொல் பழங்காலம் இற்றைக்கு 20 லட்சம் வருடம் தொடக்கம் கி. மு. 1000 ஆண்டுகளுக்கு இடைப்பட்டதாகும். இத்தொல் பழங்கால கட்டத்தில் இலங்கை யில் மனிதர் வாழ்ந்ததற்கான சான்றுகள் உள்ளனவா? அவை யாவை? என்ற கேள்வி களை அடுத்து நோக்குவோம்.

இலங்கையின் தொல் பழங்காலத்தின் இரு சட்டங்கள் பற்றிய சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன அவையாவன.

1) இடைக்கற்காலம் (mesolothic age) பலாங்கொடையில் உள்ள தொல் லியல் சான்றுகளின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட இப் பண்பாட் டினை பலாங்கொடைக் கலாசாரம் எனவும் கூறுவர். இதன் தோற்ற காலம் கி. மு. 28000 ஆண்டுக ளாகும்.

2) இரும்புக் காலம் இப் பண்பாடு பெருங்கற்காலப் பண்பாடு (megalithic culture) என்றே பெரு வழக்காகக் குறிக்கப்படுவது. இம் மக்கள் இரும்பின் உபயோகத்தை அறிந்திருந்தனர். அன்றாட வாழ்க் கையில் இரும்புக் கருவிகளைப் பயன்படுத்தினர். இம்மக்கள். இறந்தோரை அடக்கம் செய்து கற் சின்னங்களை ஏற்படுத்தினர். இவற்றை பெருங் கற்சின்னங்கள்

என்பர். இதனால் இதனை பெருங் கற்பண்பாடு என்றும் குறிப்பர். பெருங்கற் காலப் பண்பாடு தென்னிந்தியாவில் கி மு. 1000 ஆண்டளவிலே தோன்றியது. அப்பண்பாடு இலங்கையிலும் பரவியது. கி. மு. 6ம் நூற்றாண்டில் ஆரியர் வருகையுடன்தான் இலங்கையின் நாகரிகம் தோன்றவில்லை. கி. மு. 28000 வருடங்களுக்கு முற்பட்ட பலாங்கொடைக் கலாசாரத்திற்கு அடுத்து தோன்றிய பெருங்கற் பண்பாடு இலங்கையின்நாகரீகத்தின் தோற்றக் காலமாகும்.

தென்னிந்தியப் பெருங் கற்காலப் பண்பாட்டின் வருகையோடு இலங்கையின் நாகரீகம் தோன்றியது.

இடைக் கற்காலம், பெருங்கற் காலம் ஆகிய இரு கட்டங்களிலும் இலங்கையின் நாகரீகம் பரந்த புவியியல் அலகான, தென்னிந்தியாவின் கலாசாரத்துடன் பின்னிப் பிணைந்திருந்தது. பூநகரிப் பிரதேசத்தில் நூலாசிரியர் ப. புஷ்பரட்ணம் நிகழ்த்திய தொல்லியல் ஆய்வுகள் அங்கே இடைக் கற்காலப் பண்பாடும் பெருங்கற்கால பண்பாடும் நிலவிய தற்கான சான்றுகளை தந்துள்ளன. இச்சான்றுகளின் அடிப்படையில் பூநகரியின் தொல்லியல் வரலாற்றினூடாக இலங்கையின் வரலாறு பற்றிய சித்திரம் ஒன்றை திரு. புஷ்பரட்ணம் வரைகின்றார். அதுமட்டுமன்றி அனுராதபுர காலத்திலும் சோழராட்சிக் காலத்திலும் அதற்குப் பின்னரும் கூட பூநகரிப் பிரதேசம் தொடர்ச்சியான வரலாற்றை – யுடைய மக்கள் குடியிருப்பு மையமாக அமைந்த தென்பதையும் இப்பகுதியில் கிடைத்த கட்டிட அழிபாடுகள். தொல்லியல் சான்கள் மூலம் ஆசிரியர் நிறுவுகிறார்.

இடைக் கற்காலம் பற்றியும் பெருங் கற்காலம் பற்றியும் நூலில் உள்ள கருத்துக்கள் சிலவற்றை மேற்கோள்களாக இங்கே தருதல் பொருத்தமாகும்.

இடைக் கற்காலம்

இலங்கையில் இடைக் கற்கால பண்பாட்டின் தோற்றம் பரவல் பற்றி ஆசிரியர் கூறுவன. ''வட இலங்கையில் இதுவரை அறியப்பட்டுள்ள மிகத் தொன்மையான வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத் தொல்லியற் சான்றுகள் குறுணிக்கற் காலப் பண்பாட்டிற்குரியனவாகும். இப்பண்பாடு மக்கள் காட்டுப் புற்களாகத் தோன்றிய பயிர்களில் இருந்து தானியங்களை அறுக்கவும், வேறு தேவைகளுக்குப் பயன்படுத்தவும் சிறிய பிளேட் போன்ற கல் அலகுகளைப் பயன்படுத்தியதால் இக்காலத்தினைக் குறுணிக் கற்காலம் அல்லது இடைக் கற்காலம் (mesolithic culture) எனத் தொல்லியலாளர் அழைப்பர். ஏறத்தாழப் பத்தாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே இப்பண்பாடு நிலவியதென்ற கருத்து நீண்ட காலமாகக் கூறப்பட்டு வந்தது. அண்மைக் கால ஆய்வுகளால் இலங்கையில் இதன் தோற்றக் காலம் கி. மு. 28000 ஆண்டுகள் எனவும், தமிழ் நாடு திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் கி மு. 30000 ஆண்டுகள் எனவும் கணிப்பிடப்பட்டது. இக் குறுணிக் கற்காலப் பண்பாடு யாழ்ப்பாணக் குடாநாடு தவிர இலங்கைத் தீவடங்கிலும் நிலவியதாகத் தெரியவருகிறது. இதனை பலாங்கொடை, இரத்தினபுரி, கித்துள்கொடை, குறுவிற்றாவ, அநுராதபுரம், வவுனியா, முல்லைத்தீவு, மன்னார், பூநகரி ஆகிய இடங்களிலே கிடைத்த சான்றுகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன, இருப்பினும் இப்பண்பாட்டு மக்களது நாகரீகம் தொடர்பான பல சான்றுகள் பலாங்கொடையை மையமாகக் கொண்ட பகுதியிலேயே இதுவரை கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. இதனால் இப்பண்பாடு பலாங்கொடைக் கலாசாரம் எனவும் கூறப்படும். இக் கலாசாரத்திற்கும் தமிழ் நாடு திருநெல்வேலி தேரி (மணல் குன்று) கலாசாரத்திற்கும் இடையேயுள்ள நெருங்கியஒற்றுமை பற்றிப் பல சந்தர்ப்பங்களிலே சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளது. இரு கலாசார மக்களும் பயன்படுத்திய கல்லாயுதங்களை ஆராய்ந்த அல்ஜின் இந்தியாவிலே தமிழ் நாட்டில் மட்டும் பயன்படுத்தப்பட்ட இவை போன்ற

இருபக்க அலகுடைய கல்லாயுதம் சம காலத்தில் இலங்கையிலும் பயன்படுத்தப் பட்டதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார். பொதுவாக இப்பண்பாட்டில் இரு நாடுகளுக்கும் இடையேயுள்ள நெருங்கிய ஒற்றுமையைக் கொண்டு இப் பண்பாட்டு மக்கள் ஏதோ ஒரு காலகட்டத்திலே தமிழ் நாட்டிலிருந்து இலங்கைக்குப் புலம் பெயர்ந்திருக்கலாமெனத் தொல்லியலாளர் பலரும் கருதுகின்றனர். தமிழ் நாட்டிலும் இலங்கையிலும் இப் பண்பாட்டைப் பின்பற்றிய மக்கள் ஆதி ஒஸ்ரலோயிட் மனித வர்க்கத்தைச் சேர்ந்தவர்களாவர். இவர்களின் மொழியும் பண்பாடும் பிற்பட்ட திராவிட நாகரிகத்துடன் இணைந்தே இலங்கை நாகரிகம் தோற்றம் பெற்றது. (பக் 13 - 14)

பூநகரிப். பகுதியில் கிடைத்த இடைக் கற்காலம் பண்பாட்டுச் சான்றுகள் பற்றியும், வடமேற்கு இலங்கையில் அமைந்துள்ள மாந்தையும் பூநகரியும் இப்பண்பாடு தென்னிந்தியாவில் இருந்து இலங்கைக்குப் பரவுவதற்குரிய மையங்களாக அமைந்ததையும் மேல்வருமாறு எடுத்துரைக்கின்றார்.

''பூநகரிப் பிராந்தியத்தின் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலக்குடியேற்றமும் குறுணிக் கற்காலப் பண்பாட்டுடன் தோற்றம் பெற்றதற்கான சில ஆதாரங்கள் கல்முனை, மண்ணித்தலை, வெட்டுக்காடு போன்ற இடங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட தொல்லியல் மேலாய்வின் போது கிடைத்துள்ளன. இவ்விடயங்களில் இப் பண்பாட்டு மக்கள் பயன்படுத்திய குவாட்ஸ் (quarts) கல்லாயுதங்கள் சிலவும், குவாட்ஸ் கற்களைக் கொண்டு கல்லாயுதங்கள் ஆக்கும் போது ஏற்படும் செதில்கள் (flakes) பலவும் கிடைத்துள்ளன. வெட்டுக் காட்டில் இப் பண்பாட்டு மக்கள் பயன்படுத்திய இன்னொரு வகையான செட் (chcrt) கற்கள் சில கிடைத்துள்ளன. இவற்றில் ஒன்று செயற்கை வடிவத்தைப் பெற்று அரைகுறை நிலையிலேயே காணப்படுகின்றது. இவ்விடத்திலிருந்து குவாட்ஸ் கல்லாயுதத்துடன் உலோகத்தாலான மீன் பிடிப்பதற்குரிய ஊசியும் (metal fish hook) பிளேட் போன்ற ஆயுதமும் கிடைத்துள்ளன. இருப்பினும் இவ்விடத்தில் பிற்பட்ட திராவிடப் பெருங் கற்காலப் பண்பாட்டிற்குரிய சான்றுகளும் காணப்படுவதால் இவை இரு காலாசார மக்களிடையேயும் ஏற்பட்ட கலாசாரப் பரிவர்த்தனையின் எச்சங்களாக இருக்கலாம்.

இலங்கையிலும், தென்னிந்தியாவிலும் இப் பண்பாட்டுக்குரிய சான்றுகள் பெரும்பாலும் நீரோடைகளிலும், மணல் மேடுகளிலும், குகைகளிலும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. மூன்று பக்கமும் நீரினாலே சூழப்பட்டுள்ள பூநகரிப் பிராந்தியம் தென்னிந்தியப் பகுதியிலிருந்து காலத்துக்குக் காலம் ஏற்பட்ட நீரோட்டத்தின் தாக்கத்திற்கு உட்பட்டதினாலே இப்பகுதியில் இச் சான்றுகள் காணப்படுவது பொதுவான அம்சமாகும்.

பொதுவாக வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலம் பற்றிய தொல்லியற் சான்றுகளை முழுமையான அகழ்வு மூலம் அடையாளம் காணப்படும் மண் படிவுகளின் வேறுபாட்டைக் கொண்டே திட்ட வட்டமாகக் கூறமுடியும். பூநகரியில் இச்சான்றுகள் காணப்பட்ட கல்முனை, மண்ணித்தலை, வெட்டுக்காடு போன்ற மணற்பாங்கான இடங்கள் பருவகால மாற்றத்திற்கும், நீரோட்டத்தின் தாக்கத்திற்கும் அடிக்கடி உட்படுவதனால் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலக் கலாசாரப் படைகள் குழம்பிய நிலையிலே பிற்காலப் பண்பாட்டுச் சான்றுகளுடன் கலந்து காணப்படுகின்றன. இதனால் இங்கு கிடைத்த கல்லாயுதங்களைக் கொண்டு குறுணிக் கற்காலப் பண்பாடு நிலவியதெனக் கூறலாமே தவிர அக்கால மக்களது வாழ்க்கை முறையினையும், நாகரிகத்தையும் இலங்கையின் பிற இடங்களிற் கிடைத்த சான்றுகளின் அடிப்படையிலேதான் அனுமானிக்க முடியும். எனவே இங்கு பருவகால மாற்றத்திற்கு உட்படாத இடங்கள் தொல்லியல் அகழ்வுக் குட்படுத்தப்படுமெனின் இப்பண்பாடு மக்களின் நாகரிகத்தோடு தொடர்பான பல சான்றுகள் கிடைக்கலாம்.

தொல்லியலாளர்கள் இலங்கைக்கு இப் பண்பாடு தமிழ் நாட்டிலிருந்தோ பரவியதெனக் கூறியுள்ளனர். வடமேற்கு இலங்கையிலே தமிழ் நாட்டிற்கு நேர் எதிரே அமைந்த பூநகரியிலும் மாந்தையிலும்

இப் பண்பாட்டுச் சான்றுகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டிருப்பதனால் இலங்கையின் ஏனைய பகுதிகளுக்கு இப் பிராந்தியங்கள் ஊடாகவே இப்பண்பாடு பரவியதெனக் கூறலாம்.'' (பக்கம் 14 - 15)

பெருங்கற்காலப் பண்பாடு

கி. மு. 1000 ஆண்டளவில் தென்னிந்தியாவில் உருவாகிய பெருங்கற் பண்பாடு தமிழ், கன்னடம், மலையாளம், தெலுங்கு எனப் பல்வேறு பண்பாடுகளை எவ்விதம் தோற்றுவித்ததோ அதேபோன்றே இலங்கையிலும் தமிழ் சிங்களப் பண்பாடுகளின் தோற்றத்திற்கும் இப்பெருங்கற் பண்பாட்டின் பரவலே காரணமாயிற்று என்னும் கருத்தை மேல்வருமாறு விளக்குகிறார்.

''வரலாற்று உதயகாலம் என்பது வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்திற்கும் வரலாற்றுக் காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தைக் குறிப்பதாகும். இதன் காலம் நாட்டுக்கு நாடு வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றது. இலங்கையில் வரலாற்று உதய காலம் கி. மு. 1000 இற்கும், கி. மு. 300 இற்கும் இடையில் நிலவியதாகக் கூறப்படுகின்றது. இதன் தோற்றத்திற்குத் தென்னிந்தியப் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டின் வருகையே காரணமாக அமைந்ததென்பதைத் தொல்லியலாளர் பலரும் ஏற்றுள்ளனர்.

இப் பண்பாடு பெருங் கற்காலப் பண்பாடு எனவும், இரும்புக் காலம் எனவும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. காரணம் இப்பண்பாட்டு மக்கள் இறந்தோரை அடக்கம் செய்ய ஈமச் சின்னங்களுக்குப் பெரிய கற்களைப் பயன்படுத்தியமையும், இரும்பின் உபயோகத்தைத் தமது அன்றாட வாழ்க்கையிற் பெருமளவு பயன்படுத்தியமையுமாகும். இலங்கையில் இப் பண்பாடு பற்றிய சமீபகால ஆய்வுகள் சிங்கள மக்களின் மூதாதையர் வட இந்தியாவில் இருந்து வந்த ஆரியர்களின் வழித்தோன்றல்கள் என்ற பாரம்பரியக் கருத்தை முற்றகா நிராகரித்துள்ளன. விஜயன் வருகையோடு இலங்கை நாகரிகம் தோன்றிய தெனவும் இவனின் வழிவந்தவர்களே நீர்ப்பாசன விவசாயம், இரும்பின் உபயோகம், அரசு ஆகியன ஏற்படுத்தக் காரணமாயினர் என்பதும் மகா வம்சத்தின் கூற்றாகும் இதையே இலங்கை நாகரிக தோற்றகால வரலாறு என ஏற்றுக்கொண்ட பிற்கால வரலாற்று ஆசிரியர்கள் பலரும் இதற்குச் சார்பான வரலாற்றைக் கட்டியெழுப்பினர். ஆனால் விஜயன் இலங்கையிலே குடியேறியதற்கோ, அவன் வழியில் வந்தவர்களால் நாரிகம் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டதற்கோ எதுவித தொல்லியற் சான்றுகளும் கண்டு பிடிக்கப்படவில்லை. மாறாகத் தென்னிந்தியப் பெருங் கற்காலப் பண்பாட்டின் வருகையோடு இலங்கை நாகரிகம் தோற்றம் பெற்றதற்கான சான்றுகள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. தென்னிந்தியாவிலே கி. மு 1000 ஆண்டளவிலே தோன்றிய இப்பண்பாடு எவ்வாறு தமிழ், கன்னடம், மலையாளம், தெலுங்கு எனப் பல்வேறு பண்பாடுகளைத் தோற்றுவிக்கக் காரணமாக இருந்ததோ, அதேபோல இலங்கையிலும் தமிழ், சிங்களப் பண்பாடு தோன்றுவதற்கு இப் பண்பாடே காரணமாக இருந்தது என்ற கருத்தைச் சிற்றம்பலம் முன்வைத்தார். மானிடவியல் ரீதியாக இப்பண்பாடு மக்களும் தென்னிந்திய திராவிட பெருங் கற்காலப் பண்பாட்டு மக்களும் ஒரே இன வர்க்கத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பது மானிடவியலாளரின் கருத்தாகும்.

பெருங் கற்காலப் பண்பாடு பற்றிய சான்றுகள் தென்னாசியாவிலே பரவலாகக் கண்டு பிடிக்கப்பட்டிருந்தாலும் அது திராவிட மொழி பேசும் பிராந்தியமான தென்னிந்தியாவிலேதான் செறிந்து காணப்படுவதோடு சில தனித்துவமான அம்சங்களையும் கொண்டு விளங்குகிறது. இப் பண்பாட்டுக்குரிய ஈமச் சின்னங்களின் வகையான முது மக்கள் தாழிகள் (urnburial). கல்லறைகள் (cistburial) கற்கிடைகள் (rock cut burial) போன்றன விளங்குகின்றன. தென் தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தவரையில் புதை குழியும், தாழி அடக்க முறையுமே பெருமளவு பின்பற்றப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. இத்தகைய முதுபண்பாடு முறையையே பண்டைய தமிழ் இலக்கியத்தில் வரும்.

''சுடுவோர் இடுவோர்
தொடுகுழிப் படுவோர்
தாழ் வயினடைப்போர்
தாழியற் கவிப்போர்''

போன்ற சான்றுகளும் உறுதிப்படுத்துகின்றன. ஈமச் சின்னங்களைக் கொண்டே இப் பண்பாடு இப் பெயரைப் பெற்றிருந்தாலும் அச் சின்னங்களை விட முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பல பண்பாட்டு அம்சங்களையும் இப் பண்பாடு குறித்து நிற்கின்றது. தென்னிந்தியாவில் இரும்பின் அறிமுகம் நீர்ப்பாசனத்துடன் கூடிய பயிர்ச் செய்கை, கறுப்புச் சிவப்பு மட்பாண்ட உபயோகம், கட்டமைப்புடைய சமூகத் தோற்றம், அரச அமைப்பு என்பன இப் பண்பாட்டுடன் தோற்றம் பெறுகின்றன. சங்க காலத்திலே சிறப்புற்றிருந்த சேர, சோழ, பாண்டிய அரசுகள் இப்பண்பாட்டின் பின்னணியிலே தோன்றியவையாகும். இப்பெருங் கற்காலப் பண்பாட்டின் முதிர்ச்சிலேயே தமிழ் மொழி சங்க இலக்கியங்கள் படைக்கப்படும் அளவிற்கு வளர்ச்சியடைய வழிவகுத்தது.

இத்தகைய ஒரு பண்பாடே கிறிஸ்துவிற்கு முற்பட்ட நூற்றாண்டுகளில் இலங்கையிலும் பரவி நீர்ப்பாசன நாகரிகத்தை மையமாகக் கொண்ட நகரங்களும், அரசுகளும் தோற்றம் பெறக் காரணம் என்பதை நாட்டின் முக்கிய பண்பாட்டு மையங்களிற் கண்டு பிடிக்கப்பட்ட இப் பண்பாட்டுச் சான்றுகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. இலங்கையின் பெரு நிலப்பகுதியில் இப் பண்பாடு நிலவியதற்கான சான்றுகள் அநுராதபுரம், கதிரவெளி, பொம்பரிப்பு, வவுனியா, திசமகாறகம மாந்தை கேகாலை போன்ற இடங்களிலே கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. இப் பண்பாட்டின் பல்வேறு அம்சங்கள் தென்னிந்தியாவுடன் ஒத்துக் காணப்பட்டாலும் சிறப்பாகத் தமிழ் நாட்டுடன் அதிக ஒற்றுமை கொண்டு காணப்படுகின்றது. இதனாற் பூநகரிப் பிராந்தியப் பண்பாட்டை இப் பின்னணியில் நோக்குவது பொருத்தமாகத் தெரிகிறது.'' (பக் 15 – 16)

பூநகரிப் பகுதியின்பெருங் கற்காலப் பண்ராட்டுத் தடயங்கள்பற்றி ஆசிரியர் கூறுவன.

''யாழ்ப்பாணத்திலே திராவிட பெருங் கற்காலப் பண்பாட்டுக்குரிய சான்றுகள் காணப்படுவதை முதன் முதலாக வெளிப்படுத்தியவர்கள் பென்சில்வேனியப் பல்கலைக்கழக அரும் பொருளக ஆய்வாளர்கள். இவர்கள் 1967 இலே கந்தரோடையில் ஆய்வினை மேற்கொண்டு குடியிருப்பின் ஆரம்பக் கட்டத்திலே பெருங் கற்காலப் பண்பாடிற்குரிய மட்கலன்கள் பலவற்றைக் கண்டு பிடித்தனர். இவர்களைத் தொடர்ந்து வேறு சில தொல்லியலாளர்களும் இங்கு ஆய்வுகளை நடத்தியுள்ளனர். இவற்றிலே கிடைத்த சில சான்றுகள் கி. மு. 1000 இற்கு உரியவைஎனக் கணிப்பிடப்பட்டாலும் பெரும்பாலானவை கி. மு. 500 இற்கும் 100 இற்கும் இடைப்பட்டவையாகக் காணப்படுகின்றன. அண்மைக் காலங்களில் யாழ்ப்பாணத் தொல்லியற் கழகமும், பல்கலைக்கழக விரிவுரையாளர் சிலரும் மேற்கொண்ட தொல்லியல் மேலாய்வாலும், தொல்லியல்அகழ்வாய்வாலும் ஆனைக்கோட்டை, காரைநகர் வேலணை போன்ற இடங்களிலும் இப் பண்பாட்டுச் சின்னங்கள் பல கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. சமீபத்திலே பூநகரிப் பிராந்தியத்திலே நாம் மேற்கொண்ட தொல்லியல் மேலாய்வாலே கல்முனை, மண்ணித்தலை, வெட்டுக்காடு, பள்ளிக்குடா, தியாகம், பல்லவராயன், ஈழவூர் போன்ற இடங்களில் இருந்தும் இப் பண்பாட்டிற்குரிய பல சான்றுகளைக் கண்டு பிடிக்க முடிந்தது. இவற்றுள் மண்ணித்தலை, வெட்டுக்காடு ஆகிய இடங்களில் மட்டும் இப் பண்பாட்டிற்குரிய கறுப்புச் சிவப்பு நிற மட்பாண்டங்களை அடையாளம் காண முடிந்தது. இவ் விடங்களில் இருந்தே குறுணிக் கற்காலப் பண்பாட்டிற்குரிய சான்றுகளும் கிடைக்கப் பெற்றதனால் அப் பண்பாட்டின் தொடர்ச்சியாகப் பெருங் கற்காலப் பண்பாடு நிலவியதெனக் கூறலாம். இந்த அம்சமே இலங்கையில் புராதன தலைநகர் அமைந்திருந்த அநுராதபுரத்திலும் காணப்பட்டமை இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

இப் பண்பாட்டில் ஈமச் சின்னங்களை அமைக்கப் பெருங்கற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் நாட்டின் பெளதிகச் சூழலுக்கு ஏற்ப, தாழிகளும் குழிகளும் பயன்படுத்தப்

பட்டதற்கும் ஆதாரங்கள் உள. இதற்கு ஆதிச்ச நல்லூர், பொம்பரிப்பு மாந்தை, ஆனைக்கோட்டை ஆகிய இடங்களில் மேற் கொள்ளப்பட்ட ஆய்கவுள் சான்றாகும். இத்தகைய ஓர் ஈமச் சின்ன அமைப்பு முறையே பூநகரியிலும் பின்பற்றப்பட்ட தாகத்தெரிகிறது. பெருமளவு மணற் பாங்கான இப்பிராந்தியத்திலே பெருங் கற்கள் காணப்படாததனால் அவ்விடங் களிலே தாழிகளும், குழிகளும் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளன. தென்னிந்தியாவில் இப் பண்பாட்டு மக்கள் வாழ்ந்த இடங்களில் வதிவிடம், இடுகாடு, குளம், வயற்பரப்பு ஆகிய நான்கும் முக்கிய அம் சங்களாக விளங்கின இத்தகைய இடங் களை அண்டியே அதிகமாக இப்பண் பாட்டுச் சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. பூநகரியிலே பல வருடங்களுக்கு முன்னர் காடுகளாக இருந்து தற்போது பயிர்ச் செய்கைக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ள தியாகம் குதிரை கட்டின தீவு, பல்லவராயன் போன்ற இடங்களிலும் இந்த அம்சங்களை ஓரளவுக்கு அவதானிக்க முடிகின்றது.''

(பக் 16-17)

நூலில் கூறப்பட்டுள்ள ஏனைய விடயங்கள்

214 பக்கங்களைக் கொண்ட 'பூநகரி தொல் பொருளாய்வு' என்னும் இந்நூலின் முதல் 10 பக்கங்கள் அறிமுகமாக அமைந் துள்ளன நூலில் ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள் ளப்பட்ட விடயங்கள் அறிமுகம் பகுதியில் தெளிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. 36 பக்கங் களில் அமையும் ''ஆதி குடியிருப்புகள்'' என்னும் பகுதி இடைக் கற்காலப் பண் பாடு, பெருங் கற்காலப் பண்பாடு என்பன பற்றி ஆராய்கின்றது. மூன்றாம் அத்தி யாயம் கி. பி 10 ஆம் நூற்றாண்டு வரை பூநகரி வெளிநாடுகளுடன் கொண்டிருந்த உறவுகளை விளக்குகிறது.

நூலின் 4 ம், 5 ம் அத்தியாயங்கள் சோழர் ஆட்சிக் காலத்தில் பூநகரியின் வரலாற்றினை எடுத்துரைக்கின்றன. 13 ஆம் நூற்றாண்டில் நல்லூரை தலை நக ராகக் கொண்டு ஆரிய சக்கரவர்த்திகளின் அரசு தோன்றுவதற்கு முன்னர் அத்தகைய அரசின் தோற்றத்திற்கான அடித்தளம் சோழர் ஆட்சியின் போது இடப்பட்டது. இருப்பினும் சோழர் ஆட்சிக்காலம் பற்றிய தொல்பொருட் சான்றுகள் யாழ்ப்பாணத் தில் கிடைக்கவில்லை. திருகோணமலையில் மட்டும் கிடைத்தன. பூநகரிப் பிராந்தி யத்தில் சோழக் குடியேற்றம், சோழர் ஆட்சி, சோழர் நிர்வாகம், சோழர் காலப் பண்பாடு தொடர்பான பல தொல் பொருட் சான்றுகள் கண்டு பிடிக்கப்பட் டுள்ளன. அச்சான்றுகளை புஷ்பரட்ணம் விரிவாக ஆராய்ந்து விளக்கியுள்ளார். பூநகரியின் கட்டிட அழிபாடுகளும் அவற் றின் வரலாற்று முக்கியத்துவமும் பற்றி 6ம் அத்தியாயமும், சோழர் ஆட்சிக்குப் பிற்பட்ட காலத் தொல்லியல் சின்னங்கள் பற்றி 7ம் அத்தியாயமும் விளக்கந் தரு கின்றன

தொல் பழங்காலம் முதல் இன்றுவரை தொடர்ச்சியான குடியிருப்புகளை கொண்ட இடமாக வடபகுதியில் உள்ள கந்தரோடை அமைந்துள்ளது. இதைத் தொல்பொருள் ஆதாரங்கள் வெளிப்படுத் தின.

இந் நூலாசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளது போல் பென்சில் வேனியப் பல்கலைக்கழக ஆய்வாளர்களின் கண்டு பிடிப்புகள் கந்த ரோடைக்கு இத்தகைய முக்கியத்துவத்தை வழங்கின. திரு. புஷ்பரட்ணத்தின் நூல் பூநகரிக்கு இதோபோன்ற தொடர்ச்சியான வரலாறு உள்ளதென்பதை எடுத்துக் கூறுகிறது.

இலங்கையின் வரலாறு பற்றிய ஆய்வு களில் தமிழ் வரலாற்றாசிரியர்களின் பங்களிப்பு அருகி வருகின்றது. முறையாக வரலாற்றையும் தொல் பொருளியலையும் கற்போர் தொகையும் அருகி வருகிறது... இச்சூழலில் யாழ் பல்கலைக்கழக வரலாற் றுத் துறையினர் அண்மைக் காலத்தில் வெளியிட்ட மூன்று நூல்கள் சிறப்பித்துக் குறிப்பிடப்பட வேண்டியவை. அவற்றுள் ஒன்று பூநகரி - தொல் பொருளாய்வு என் னும் நூல் ஒன்று இளம் ஆய்வாளர் பரமு புஷ்பரட்ணம் எழுதிய இந் நூல் ஆய்வா ளர்களதும் வரலாற்று மாணவர்களதும் கவ னத்தைப் பெற வேண்டும் எனக்கருதி இவ்வ றிமுகத்தைப் 'பண்பாடு' வெளியிடுகின்றது.

அழகிய தாளில் நன்முறையில் அச் சிடப்பட்டதும் விளக்கப்படங்களுடன் கூடி யதுமான 'பூநகரி தொல்பொருளாய்வு' நூலின் விலை ரூ. 450/- ஆகும்.

– க. சண்முகலிங்கம் –

தமிழ் இலக்கிய விமர்சனம்-அமைப்பியல் வாதமும் பிற வியாக்கியான முறைகளும் பற்றிய ஓர் மதிப்பீடு

சுரேஷ் கனகராஜா

சமகால மேற்கத்தைய திறனாய்வு முறைகளான அமைப்பியல் வாதம், பின்-அமைப்பு வாதம் போன்றவற்றை தமிழ் இலக்கிய உலகத்திற்கு அறிமுகப்படுத்தும் முயற்சிகள் இன்று (குறிப்பாகத் தமிழகத்தில்) பரவலாக இடம் பெறுகின்றன. அண்மையில், சிறப்பாக 90 களின் பின்னர் இத்தகைய தலைப்புகளில் பல நூல்கள் வெளிவந்துவிட்டன. (உ+ம்: பூரணச் சந்திரன் 1991 தமிழவன் 1991, 1992; நாகர்ஜுனன் 1991;ராஜ்கௌதமன் 1992) இத்தகைய முயற்சிகளையும் அவற்றின் தாக்கத்தையும் மீள்நோக்கிப் பார்ப்பதே இக் கட்டுரையின் நோக்கமாகும். இவற்றின் திறனாய்வுச் சிந்தனைகளின் தாக்கத்தை மதிப்பீடு செய்வதோடு இவை குறித்த ஒரு நிலைப்பாட்டை வகுத்துக் கொள்வதும் அவசியமாகின்றது. இந்நூல்களையும் இந் நூல்கள் முன் வைத்துள்ள சிந்தனைகளையும் புரிய முடியாமல் இருக்கின்றது என்று தமிழகத்திலும் ஈழத்திலும் பரவலாக எல்லோராலும் பேசப்படுவதும் இங்கு கவனத்திற் கொள்ளப்பட வேண்டும். ஒரு சில புத்திஜீவிகளே இத்தகைய முயற்சிகளில் ஈடுபட்டுள்ளனர். புரியாமைக்கு எழுத்து நடை அல்லது அளிக்கை (Presentation) சம்பந்தமான பிரச்சினைகளை விட இன்னும் ஆழமான கருத்தியல் அல்லது கருத்து நிலைப்பட்ட (Ideological) காரணங்கள் இருக்கின்றன என்பதை நான் எடுத்துக்காட்ட முயலுவேன். எமது சொந்தக் கலாசாரத்தினதும் மொழியினதும் பாதிப்பில்லாமல் நாம் இச் சிந்தனைகளை விளங்கிக்கொள்ள முடியாது என்று கூறுவதோடு மட்டுமல்லாமல் இச் சிந்தனைகள் குறித்து நாம் ஒரு நிலைப்பாட்டை வகுத்துக்கொள்ள வேண்டிய அவசியத்தையும் உணர்த்துவேன். இறுதியில், தமிழ்த் திறனாய்வுத் துறையின் வளர்ச்சிக்கு இத்தகைய சிந்தனைகள் எந்த விதத்தில் எவ்வளவு தூரம் உதவக்கூடும் என்பதைக் குறித்தும் சில சிந்தனைகளை முன்வைப்பேன்.

முதலில், சமகால திறனாய்வு முறைகளின் முக்கியத்துவத்தையும் அவற்றைப் பற்றி நாம் அறிந்திருக்க வேண்டியதன் தேவையையும் நாம் உணர வேண்டும். இந்தவகையில் பார்க்கும்போது இவற்றைத் தமிழில் அறிமுகஞ் செய்ய முனைந்திருக்கும் எழுத்தாளர்களுக்கு நாம் நன்றியுடையவர்களாக இருக்க வேண்டும். இன்று இலக்கியத்தில் முதன்மை வகிக்கும் திறனாய்வு முறைகள் எவ்வாறு ஒரு பிரதி (எழுத்துரு) பொருள் கொள்ளப்படலாம் என்ற வினாவை முக்கியப்படுத்தியுள்ளன. அதாவது ஒரு படைப்பு அழகியல் ரீதியாக உயர்தரத்தைக் கொண்டதாக உள்ளதா இல்லையா என்பதை கேட்குமுன்பதாக, அப்படைப்பை எவ்வாறு நாம் விளங்கிக் கொள்கின்றோம் என்பதே சர்ச்சைக்குரியது என்று இம்முறைகள் வலியுறுத்துகின்றன. இந்தவகையில் இம்முறைகளை வியாக்கியான முறைகள் (interpretive hermeneutical methods) என அழைக்க வேண்டுமேயொழிய, திறனாய்வு முறைகள் (critical approaches) என அழைக்க முடியாது எனினும் ஆங்கில விமர்சனத் துறையிற்கூட இவ்வணுகுமுறைகளைத் ''திறனாய்வு முறைகள்'' என அழைக்கும் ஓர் நிலை பொதுவாக இருந்து வருகிறது. (உ+ம்: structuralist criticism, Post Structuralist criticism). வியாக்கியானம் சிக்கலடைவதற்குக் காரணம் இவ்வணுகு முறைகள் மொழியைப் பற்றி வகுத்துக் கொள்ளும் சிறப்பான கண்ணோட்டமே. அதாவது மொழியின் அமைப்பு, அது தொடர்பாடலில் செயற்படும் விதம்,

எமது சிந்தனையிலும் சமூக வாழ்க்கையிலும் வகிக்கும் செல்வாக்கு என்பவற்றைப் பற்றி கூர்மையாய் அவதானிக்கும் ஓர் நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. உண்மையில் அமைப்பியல் வாதமும் பின் - அமைப்பு வாதமும் மொழியியற் துறையில், சிறப்பாக பேடினன் டீ சசூரின் மொழியியற் சிந்தனைகளிருந்து, உதயமாகின என்றால் மிகையாகாது. சுருங்கக் கூறின் இவ்வணுகு முறைகளின் முக்கிய எடுகோள்களை பின் வருமாறு சித்தரிக்கலாம்; "மொழியின் இடையீடுயின்றி (mediation) நாம் எதனையும் பார்க்கவோ கிரகிக்கவோ விளங்கிக்கொள்ளவோ முடியாது. மொழியினூடாக கலாசார, சித்தாந்த, சமூக விழுமியங்களும் எமது கண்ணோட்டத்தைப் பாதிக்கின்றன. எனவே பாரபட்சமற்ற, நடுநிலையான கண்ணோட்டமென்று ஒன்று இல்லை. எல்லாமே பற்றுள்ள, அல்லது, அவரவர் மொழி நிலைப்பட்ட வியாக்கியானங்களே. இதனால் ''உண்மை,'' யதார்த்தம், இயற்கை என்பவையெல்லாம் அவரவர் மொழியின் ஈடுபாடு இன்றிப் பற்றற்ற முறையில் ஆள் நிலைப்படாமல் புரிந்து கொள்ள முடியாது. இவை உண்மையில் அவரவர் மொழியியல் வழிபட்ட உருவாக்கங்களே (linguistically constructed) இந்த வகையில் நம் மொழிப் பின்னணிக்கேற்ப இவற்றின் விளக்கம் அல்லது அர்த்தம் வேறுபடும். இப்படியே ஓர் இலக்கியப் படைப்பும் பற்பல கருத்துக்களையும் ஒவ்வொரு வாசகனுக்கும் கொடுப்பது தவிர்க்க முடியாதது அப்படியே உண்மை, யதார்த்தம், இயற்கை என்பன ஒன்றல்ல; பலருக்கும் பல. இத்தகைய மனப்பான்மை இலக்கியத்தோடு நின்றுவிடாமல் நடைமுறை வாழ்க்கையின் பல துறைகளை வியாக்கியானம் செய்வதையும் பாதிக்கின்றது என்பது கண்கூடு. எனவே இவ் வியாக்கியான முறைகள் வேறுபல கலை, சமூக அறிவியல் துறைகளிலும் செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றன. மொழியையும் வியாக்கியானத்தையும் முதன்மைப்படுத்தும் போக்குகள் இறையியல் முதல் சரித்திரம் உட்பட பௌதீக விஞ்ஞானம் வரை பல துறைகளிலும் ஊடுருவியுள்ளன. மானுடவியலாளர் கீட்ஸ் (Geerts 1983) தான் ஒரு சமூகத்தின் பண்பாட்டை விளக்கும் அல்லது ஆராயும் முறைமையானது ஓர் இலக்கியப் படைப்பை வியாக்கியானம் செய்யும் முறைக்கு ஒப்பானது என அண்மையில் கூறியுள்ளார். இந்த வகையில் இவ்வணுகு முறைகள் இலக்கியம் வேறு துறைகளோடு தொடர்புபடவும், புலமைசார் உலகில் முக்கியத்துவம் பெறவும் வழிவகுத்துள்ளன. இலக்கியம் உட்பட எல்லாத்துறைகளிலும் ஓர் புரட்சிகரமான திருப்பத்தையும் இப்புதிய கொள்கைகள் ஏற்படுத்தியுள்ளன.

எனவே இவற்றை நாம் அறியாமலிருக்க முடியாது. எப்படியாக இவற்றை விளங்கிக் கொள்வது அதாவது எத்தகைய நிலைப்பாட்டை வகுத்துக்கொள்வது என்பதுதான் முக்கிய வினாவாக இருக்கின்றது. (சுருக்கத்திற்காக மேலே நான் பொதுமைப் படுத்திக் கூறியுள்ள இக்கொள்கைகளின் பண்புகள் கீழே வேறுபடுத்தப்படும்.)

இந்த முக்கியமான சிந்தனைப் போக்குகளை அறிமுகஞ் செய்ய முனையும் தமிழ் எழுத்தாளர்களின் முயற்சிகளை நாம் மீள நோக்கும் போது பலருக்கும் சிக்கலை ஏற்படுத்தும் சில மேலோட்டமான காரணிகளை நாம் முதலில் சுலபமாகக் கூறி விடலாம். இந்தச் சிந்தனைகளின் வளர்ச்சியோடு சில பிரத்தியேகமான கலைச் சொற்களும் பாவனைக்கு வந்துள்ளன. உள்கிடை பேச்சு (Langue / Parole), நுண் அரசியல் (Micro - Politics), சொல்லாடற் களம் Discourse), குறிப்பான் / குறிப்பீடு (Signifier / Signified) போன்ற சொற்கள் இன்று பரவலாக பிரயோகிக்கப்படுகின்றன. இது தவிர்க்க முடியாத ஓர் நிகழ்வு. நாம் முன்பு உலகைப் பார்த்தமுறை நிராகரிக்கப்பட்டு புதிய முறை உருவாகும் போது மொழியும் மாற்றமடைந்து புதிய உண்மைகளை பேசக்கூடிய புதியதோர் மொழி தேவைப்படுகின்றது என்று கதரின் பெல்ஸி (Belsey 1980) இந் நிகழ்வை நியாயப்படுத்தியுள்ளார். அதுமட்டுமின்றி சில கருத்துக்களை இலகுவாக குறியீடு செய்ய கலைச் சொற்கள் பிரயோகத்திற்கு வரும் வழக்கம் எப்பொழுதுமே இருந்து வருகின்றது. ஆனால் இச்சொற்களை உரிய விளக்கத்தோடு பிரயோகிக்க

வேண்டும். இச் சிந்தனைகளை ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட உண்மைகளை விளக்கும் நிலையில் மேற்கத்தைய சமூகங்களில் இக் கலைச் சொற்கள் சரளமாகப் பிரயோகிக்க பட்டாலும் தமிழில் அவற்றை அப்படியே பிரயோகிக்க முடியாது. இவை தெளிவாக விளக்கப்பட்ட பின்னரே பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். ஆயினும் சில வேளைகளில் எழுத்தாளர்கள் தம் அறிவைக் காண்பிக்க அல்லது வாசகர்களை மிரட்ட இத் தகைய சொற் பிரயோகங்களை மேற் கொள்வது நாம் நன்கு அறிந்த ஒரு யுக்திதான்.

இது ஒரு புறமிருக்க, சொற்பிரயோகம் தமிழ் நூல்களில் சீராக இல்லை, ஒரே பதத்திற்கு வேறுபட்ட. மொழி பெயர் புகள் புழக்கத்தில் இருக்கின்றன. (Deconstruction) என்ற பதத்தை உதா ரணமாக எடுத்துக் கொள்வோம். கட் டுடைத்தல் (நாகர்ஜீனன்) மையக்கட்ட ழித்தல் (தமிழவன்) தகர்ப்பமைப்புக் கோட்பாடு (பூரணச் சந்திரன்) என வெவ் வேறு சொற்கள் பிரயோகிக்கப்பட்டுள்ளன. இது வாசகர்களுக்குப் பெருஞ் சிரமத்தை யும், சிக்கலையும் ஏற்படுத்தலாம்.

மேலும் மொழி நடையாலும் சில பிரச்சினைகள் எழுகின்றன சில எழுத்தா ளர்கள் தேவைக்கதிகமாக ஆங்கிலத்தை உபயோகிக்கின்றனர், விளக்கத்திற்காக ஆங் கிலச் சொற்களை அடைப்புக் குறிகளுக் குள உபயோகிப்பது அவசியமே, ஆனால் நீண்ட ஆங்கிலத் தொடர்களை மொழி பெயர்ப்பின்றி ஆங்கிலத்திலேயே எழுதி விடுகின்றனர். உதாரணமாக, ''A work of art is ultimately a thing என்கிறார், thingly character of the thing பற்றிப் பேசுகின்ற ஹைடெக்கர் இதைத்தான் ஒரு விதி (rhetorical narration என்று கூற முடிகிறது.'' (நாகர்ஜீனன் 1991.72), இதை வாசிப்போர் ஆங்கில அறிவு கொண்டவ ராக இருப்பர், என்றே எழுத்தாளர் கருது கிறார் போலும். ஆனால் வாசகர் அவ் வளவு ஆங்கில அறிவு உள்ளவராய் இருப் பின் அவர் இச் சிந்தனைகளை ஆங்கிலத் திலே முழுதாக வாசித்துவிடலாம். தமி ழில் வாசிக்க வேண்டிய தேவையில்லை. ஆங்கில நூல்களை நேரடியாக நாடமுடி யாதவர்களுக்காகத்தான் இவை தமிழில் அறிமுகம் செய்யப்படுகின்றன. ஆனால் உண்மையில் சில புத்தி ஜீவிகளுக்கு இச் சிந்தனைகளை ஆங்கிலத்தில் தெரிவிப்பது சுலபமாக இருக்கிறது போலும். இந்நிலை இக்கருத்துக்களை வேறொரு மொழியில் இலகுவாக விளக்குவதற்கு வேண்டிய சிந்தனைத் தெளிவை அவர்களே கொண் டிருக்கவில்லை. என்பதையும் அம்பலப் படுத்திக் காட்டும்.

குறிப்பாக இலக்கியத்தில் மட்டும் பரிச் சயமுள்ள வாசகர்களுக்குள் ஓர் சிறப்பான பிரச்சினை என்னவெனில் இச்சிந்தனைகள் மொழியியல், தத்துவம் போன்ற வேறு துறைகளில் ஆரம்பிப்பதால் இத்தகைய துறைகளில் அறிவியற் சிந்தனைகளை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டி இருக்கிறது. இது மட்டுமன்றி இச் சிந்தனைகளின் படி இலக்கியம், ஏனைய சமூக, பொருளாதார அரசியல் போக்குகளோடு இணைந்துள்ள தாக அணுகப்படுவதால் இத்துறைகளைப் பற்றிய அறிவும் தேவைப்படுகிறது. எல்லாவற்றிற்கும் மத்தியில் இன்று இலக் கியத்தில் பொதுவாகவே நடைமுறைத் (செய்முறை) திறனாய்வில் (Practical criticism) இருந்து கவனம் திரும்பி கொள்கை theory) முதன்மை பெற்றிருக் கிறது. எனவே தனி இலக்கியப் படைப்பு களை இரசிப்பதற்கு அல்லது செய்முறைத் திறனாய்வு செய்யப் பயிற்றப்பட்ட பலர் இன்று ஆழமான கொள்கைகளை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டிய நிர்ப்பந்தத்தை எதிர் நோக்குகின்றனர். எனவே இச் சிந்தனை களைப் பிரயோகிக்கும் தமிழ் எழுத்தா ளர்கள் தம் வாசகர்களுக்கு இருக்கும் இந்நடைமுறைப் பிரச்சனைகளை உணர்ந்து எழுதுவது முக்கியம். குறிப்பாக புதிய கொள்கைகளையும் ஏனைய துறை களின் தத்துவங்களையும் நேரடியாக இலக்கியத்தோடு, சிறப்பாகத் தனித்தனி இலக்கியப் படைப்புக்களோடு தொடர்பு படுத்துவதன் மூலம் வாசகர்களின் கிரகிப் பிற்கு உதவலாம் கொள்கைகளை கொள் கைகளாகவே பேசிவிட்டுச் செல்வது இலக் கிய ஆர்வலர்களுக்கு அதிகம் உதவாது.

இவற்றை விட எழுத்தாளர்களிடம் சிந்தனைத் தெளிவின்மை காணப்படுகின்றது. தமிழவன், நாகர்ஜீனன் போன்றோர் தம் நூல்களில் ''அமைப்பியல் வாதக் கட்டுரைகள்'' என்ற தலைப்போடு எழுதும் போதும் வேறுபட்ட சிந்தனைப் போக்குகளை உள்ளடக்கிப் பேசுகின்றனர். பின்– அமைப்பு வாதம், மைய உடைப்புமுறை, பின் நவீனத்துவம் போன்ற பல வித்தியாசமான சிந்தனைப் போக்குகள் ''அமைப்பியல் வாதம்'' என்ற கொடியின் கீழ் நடைபோடுகின்றன. ஒரு கட்டுரையின் அடிக் குறிப்பில் மட்டுந்தான் தமிழவன் பின்வரும் உண்மையை ஒப்புக் கொள்கிறார், ''இங்கே அமைப்பியல் வாதிகள் என்கின்ற சொல் Structuralists, Post, - Structuralist மற்றும் Post - Modernism த்தின் சில போக்கினரைக் குறிக்கப் பயன்படுகிறது'' (1992 : 55)

ஆனால் இவற்றை ஒன்றாகப் பேசுவதில் பல சிக்கல்கள் இருக்கின்றன. பின் அமைப்பு வாதிகளான பூக்கோ, தெரிதா ஆகியோர் தாம் அமைப்பியல் வாதிகள் அல்லர். எனக் கூறியுள்ளனர். பேட்டிகளில் வினவப்பட்ட போது அந்தப் பெயர் தம்மீது ஒட்டப்படுவதை வன்மையாக எதிர்த்துள்ளனர். ஆரம்பத்தில் அவர்கள் அமைப்பியல் வாதப் போக்குகளோடு ஒத்தமுறையில் சிந்தித்தாலும் நாளடைவில் அவர்கள் இதிலிருந்து முரண்பட்டார்கள் என்றே இன்று பொதுவாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றது. இவ்விரு சிந்தனைப் போக்குகளையும் சுருக்கமாக வேறுபடுத்துவதாயின், அமைப்புவாதம் முரண்படும் குறியீடுகளுக்குப் பின்னால் ஒரு ஆழமான அமைப்பு இருக்கிறதென்று கூற அல்லது அவ்வமைப்பை வரைவிலக்கணம் செய்ய முற்பட, பின் அமைப்புவாதம் குறிகள் ஒன்றோடொன்று மோதி அமைப்பேயற்ற முறையில் பன்முகப்பட்ட அர்த்தங்களையும் எழுத்துக்களையும் உருவாக்குகிறதென நம்புகிறது. பின் அமைப்புவாதிகளுக்குள்ளேயே வேறுபாடுகள் உண்டு. தெரிதா குறிகளை மோதவிட்டு கட்டழித்தல் முறையூடாக வியாக்கியான ''விளையாட்டில்'' ஈடுபட, பூக்கோ இன்னும் காத்திரமான சமூகப் பொறுப்புணர்வோடு மோதும் குறிகளை எப்படியாக அரசியற் சமூக நிறுவனங்கள் கையாண்டு, ஓர் அமைப்பை வலிந்து புகுத்தி தாம் விரும்பும் கருத்துக்களை திணிக்கின்றன என்பதை ஆய்வு செய்கின்றார், மாறாக, பின் நவீனத்துவக் குறியீடுகள் சிதறடிக்கப்படுகின்றமையை ஏற்கும் அதே நேரம் நாம் கற்பனை ரீதியாக, அல்லது உய்த்துணர்வால் எமக்குத் தேவையான தற்காலிகமான அமைப்புகளைக் கண்டு கொள்ள வேண்டும், எனக்கொள்கிறது. பின் - அமைப்புவாதம். தத்துவத்தில் அல்லது மொழியியலில் ஆரம்பித்து பிற சமூக விஞ்ஞானத்துறைகளில் செல்வாக்குச் செலுத்துகின்றது. பின் - நவீனத்துவம் கட்டடக் கலையில் உதயமாகி கலைகளிலேயே அதிகம் செல்வாக்குச் செலுத்துவதாகக் கொள்ளப்படுறது, எனவே இத்தகைய வேறுபட்ட போக்குகளை ஒரே மூச்சில் பேசும்போது எழுத்தாளரின் தெளிவின்மை வாசகர்களையும் பாதிக்கிறது. அப்படியே பக்தினின் மொழிதல் கோட்பாட்டையும் அமைப்புவாதமாக தமிழவன் (1992) பேசுவது பொருத்தமானதல்ல. பக்தினின் அணுகுமுறை சசூரின் அமைப்புவாதத்திலிருந்து பெரிதும் வேறுபடுகிறது. சசூரில் கிடையாத சமூக நோக்கு, கருத்தியல் கண்ணோட்டம் என்பன பக்தினை, சசூரிலிருந்து வேறுபடவைக்கின்றன,

ஆனால் இக்கொள்கைகளைப் புரிய முடியாமைக்குரிய எல்லாச் சிக்கல்களும் எழுத்தாளர்களுடைய தவறுகளால் எழுவன என்று கூறமுடியாது, வாசிப்பின் பிரச்சினைகள் எமது சமூக கலாச்சாரப் பின்னணியாலும் ஏற்படுகின்றன. அதாவது நாம் ஏற்கனவே பார்த்தபடி எல்லா வாசிப்புகளும் (அல்லது வியாக்கியானங்கள் கிரகிப்புகள்) மொழியினாலும் மொழியூடாக சமூகப் பண்பாட்டு விழுமியங்களாலும் பாதிக்கப்படுகின்றன எனபது உண்மையானால், இந்த மேற்கத்திய சிந்தனைகளை வாசிக்கும் போதும் எமது சொந்த மொழியும் விழுமியங்களும் செல்வாக்குச் செலுத்தும் இந்தச் சிந்தனைகள் எழுந்த சமுதாய சூழலுக்கும் எமக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடுகள் (முரண்பாடுகள்) கிரகிப்பில் பிரச்சினைகளைத் தோற்றுவிக்கும். அது மாத்திரமல்ல, எம்

விழுமியங்கள் இன்னும் வலுவாக செயற்பட்டு நாம் கிரகிக்கும் இச் சிந்தனைகளுக்கு மேற்கிலிருப்பதிலும் பார்க்க ஒரு வேறுபட்ட தோற்றத்தையும் வடிவத்தையும் எமக்குக் கொடுக்கக்கூடும். சுருங்கச் சொன்னால் மேற்கத்தைய வாசகன் ஒருவரது மனதில் இருக்கும் ''அமைப்புவாதமும்'' எமது மனதில்படும் ''அமைப்பு வாதமும்'' ஒன்றாக இருக்க முடியாது நுணுக்கமாகப் பார்த்தால் தமிழவன் போன்ற தமிழ் எழுத்தாளர்கள் எமக்குத் தரும் அமைப்பு வாதம் சசூர் போன்றோரின் அமைப்பு வாதத்திலிருந்து வேறுபடக் கூடும், ஆகவே பற்றற்ற புறநிலைப்பட்ட வாசிப்பு / கிரகிப்பு என்று ஒன்றில்லை. எல்லாம் ஆள் நிலைப்பட்ட வாசிப்புகளே, இத்தகைய கருத்து மேற்கூறப்பட்ட வியாக்கியான முறைகளின் மகுட வாக்கியமாக இருக்க இம் முறைகளை எமக்கு விளக்கும்போது மாத்திரம் ஏன் எழுத்தாளர்கள் இதை மறந்து விடுகிறார்கள் என்று புரியவில்லை.

எப்படியாக எமது பண்பாட்டு மொழியியல், இலக்கியப் பின்புலம் எம்மை மேற்கிலிருந்து வேறுபடுத்துகிறது. என்பதைப் பார்க்கு முன்னர் எப்படியாக இந்தச் சிந்தனைகள் ஒரு குறிப்பிட்ட சரித்திரப் போக்கின் பெறுபேறுகள் என்பதைப் பார்க்கவேண்டும். அதாவது இவ் வியாக்கியான முறைகள் ஒரு குறிப்பிட்ட சரித்திர காலகட்டத்தில் சில சரித்திரக் காரணர்களினால் உருவானவை. எமது சரித்திரப் பின்னணி வேறுபடும் காரணத்தால் இவற்றை இங்கு நாம் அப்படியே முற்று முழுதாக உள்வாங்கிக் கொள்ளக் கூடியதாக இருக்காது. எமது மண்ணில் இத்தகைய சிந்தனைகள் வேரூன்றக் கூடியதாக இருக்காது. மேற்குலகத்தில் இவ்வாறான சிந்தனைகள் வேரூன்றுவதற்குக் காரணமான சமூக சரித்திர பின்புலத்தையும் சற்று நோக்க வேண்டும். இச் சிந்தனைகள் வலுப்பெறத் தொடங்கிய 70 களுக்குப் பிற்பட்ட காலத்தைப் பின்வருமாறு விபரிக்கலாம்: நகர மயமாக்கம், தொழில் நுட்ப மயமாக்கம் என்பன உச்ச வளர்ச்சியடைந்த நிலையில் ஏற்பட்ட அந்நியமயப்பட்ட யந்திரமான வாழ்க்கை முறை; உதவு முறைகளில் தொடர்பாடலில், மொழியில் ஐயம், முறிவுபாடு; பொதுவான மத, தத்துவ கலாச்சார பாரம்பரிய விழுமியங்கள் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட முடியாத நிலையில் அல்லது நிராகரிக்கப்பட்ட நிலையில் எழும் சமூகப் பண்பாட்டுச் சிதறடிப்பு; உண்மை என்ற பொதுப்படையான எண்ணக் கருவில் ஐயம்; விஞ்ஞானம், மக்கள் எதிர்பார்த்த சுபீட்சத்தைக் கொடுக்காத நிலையில் அதிலும் அதன் விழுமியங்களான Empiricism (அனுபவாதம்) Positivism (நேர்காட்சி வாதம்) Rationalism (அறிவு வாதம்) என்பவற்றில் விரக்தி, முதலாளித்துவ நாடுகளில் எதிர்பார்த்த பாட்டாளிகளின் புரட்சி ஏற்படாத நிலையிலும், சமவுடைமைப் புரட்சியேற்பட்ட நாடுகளில் எதேச்சாதிகாரம் நிலவிய நிலையிலும் பாரிய அரசியற் புரட்சிகளில் அவநம்பிக்கை, இத்தகை ஓர் பின்னணியிலேயே பன்முகவியம் (Pluralism) தொடர்பியம் (Relativism) நுண் அரசியல் (Micropolitcs) ஆள் நிலைப்பட்ட சிந்தனை வாதம் (Subjectivism) என்பவற்றைத் தழுவிய போக்குகள் தோன்றின. அதாவது பின்வரும் கூற்றுக்கள் இன்று மேற்கில் சர்ச்சையின்றி ஏற்கப்படக் கூடியவை; ''எது உண்மையென்பது அந்தந்தப் பார்வையாளனில்தான் தங்கியுள்ளது. அவனவனுக்கு அது உண்மை'' (Relativism); நான் விளங்கிக் கொண்ட உண்மைகளை, எடுத்த நிலைப்பாடுகளை, புற உலகிலிருந்து, ஆதாரம் காட்டியோ அறிவாலோ நிரூபிக்க முடியாது (Subjectivism); ''மொழிக்கு வெளியே ஒரு புற உலகம் இல்லை; புற உலகம் கூட எம் மொழியின் உருவாக்கமே; இலக்கியப் பிரதியும் தானாகவே மொழியிலிருந்து உதித்தது - ஆசிரியனோ, சமூகமோ அதற்குக் காரணமல்ல ''(Formalism): மொழிக்குள் அர்த்தங்களில் இடம்பெறும் ஆதிக்கமும் ஏற்றத் தாழ்வுகளும் இனங்காணப்பட்டு தகர்க்கப்படுவதே உண்மையான அரசியல்; மொழியோடு, மொழியில், நாம் நடத்தும் போராட்டம் புற உலகை, சமூகத்தை மாற்றக் கூடியது'' (Micro - Politics). ஆனால் மறுபுறத்தில் பெரும்பாலும் கிராமியப் பொருளாதாரம், பழமை வாதம் (Traditonalism) என்பவற்றை

அடிப்படையாகக்கொண்ட தமிழ்ச் சமூகங்களில் இச் சிந்தனைகள் வேரூன்றக் கூடிய ஓர் தளம் இன்னும் ஏற்படவில்லை என்றே கூறவேண்டும். எனவே இச் சிந்தனைகள் வலிந்தே புகுத்தப்படவேண்டும். மேலோட்டமாக நாட்டப்பட்ட நிலையிலே வெளிப் பகட்டுக்காகவே தோற்றம் பெறும். பெயரளவிலேயே இச் சிந்தனைகள் வாய்மொழியப்படக் கூடும். இச் சிந்தனைகளால் பீடிக்கப்பட்ட'' தமிழ் அறிஞர்களது சொல்லாடல்கள் ஒரு மலிவான அல்லது அர்த்தமற்ற ''விளையாட்டாக'' பலருக்கும் தோன்றுவது நியாயமானதே; இது எம் சமூகத்தின் சூழ்நிலைக்கும் தேவைகளுக்கும் ஒவ்வாத போக்குகள் ஆகும்.

இத்தகைய சரித்திர சமூக கலாசார வேறுபாடுகளைச் சற்றும் கவனத்தில் எடுக்காமல் விடுவது ஒருபுறமிருக்க, இச் சிந்தனைகளை ஒருதலைப்பட்சமாக ஏகோபித்த முறையில் உணர்ச்சி வசப்பட்டு அறிமுகஞ் செய்வது இன்னுமொரு பிரச்சினைக்குரிய அம்சம். எழுத்தாளர்கள் இச் சிந்தனைகளை ஏனைய சிந்தனைகளிலும் உயர்ந்தவையாக, வளர்ச்சியடைந்தவையாக, குறைபாடுகளற்றவையாக அறிமுகப்படுத்துகின்றனர். இச் சிந்தனைகளை அணுகுவதில் எந்தவித சம நிலை நிலைப்பாடோ, விமர்சனக் கண்ணோட்டமோ காணக்கிடைக்கவில்லை. தமிழவன் இப்படியாகப் பெருமிதப்படுகிறார்; ''அமைப்பியல் இலக்கியப் பார்வை ஒரு மிகப்பிந்திய சிந்தனை, உலக ஃபாஷன் (Fashion) என்பதற்காக நான் இதனை விளக்கவில்லை. தமிழர்களின் மரபுசார்ந்த கூர்திறன் (Genius) இம்முறையில் இருக்கிறது. அது போல் கடந்த பல ஆண்டுகளாகத் தமிழில் மரபாகிவிட்ட இலக்கியவியல் திறனாய்வின் மிகச்சீரிய அறிவார்ந்த பண்பும் மார்க்சீயவியல் திறனாய்வின் அனைத்துலக நோக்கும் அவற்றின் குறைகளைக் களைந்து அமைப்பியல் திறனாய்வுடன் இணைந்து ஒரு புதிய இலக்கியத் திறனாய்வு உருவாக வேண்டும்.'' *(1991; 92 - 93)*

அதுமட்டுமின்றி இத்தகைய சிந்தனைகளைக் கொண்டு முன்னைய தமிழ் இலக்கிய விமர்சகர்களைக் குறைகூறுவது அல்லது ஏளனஞ் செய்வது இவ் எழுத்தாளரில் காணப்படும் பண்பு இப்படியான பாங்கில் தான் ''கைலாசபதியின் மார்க்சீயம்; பசிட்டிவிசமும் பட்டுக் குஞ்சமும்'' என்ற கட்டுரையில் தமிழவன் கைலாசபதியைக் குறை கூறினார். கைலாசபதியை பசிட்டி விசாதி என்று பட்டஞ் சூட்டுகிறார். பசிட்டிவிசம் என்பது இயற்கையை புறநிலையாகப் பற்றற்ற முறையில் அல்லது விஞ்ஞான ரீதியாக அணுகினால் அதன் முழு உண்மையை அல்லது விதியைத் தெளிவாக விளங்கி மனித வாழ்க்கையில் முன்னேற்றத்தைக் கொண்டு வரலாம். என்ற சிந்தனை விஞ்ஞானத்தில் விசுவாசம் கொண்ட இந் நூற்றாண்டின் மத்திய பகுதியில் வேரூன்றியது. புத்தி ஜீவிகளிடமும் ''விஞ்ஞான ரீதியான மார்க்சீய வாதிகளிடமும் பரவலாகக் காணப்பட்ட சிந்தனை இது. கைலாசபதியும் இதை உள்வாங்கியதில் வியப்பில்லை. அவரது மார்க்சீயத்தில் பசிட்டிவிச அழுத்தம் இருந்தது உண்மையே. அவரின் மீது தாக்கம் ஏற்படுத்திய பிரிட்டிஷ், இந்திய மார்க்சீயவாதிகளும் பசிட்டிவிச சார்புடையோரே எனவே பின்வந்த ஒரு சிந்தனையை ஆதாரமாகக் கொண்டு முன்னிருந்த சிந்தனைகளைக் கேலி செய்வது அநாவசியமான மலிவான விமர்சனமாகும். கைலாசபதிக்கும் பின் - அமைப்பியல் வாதம் தெரியாதது அவருடைய பிழையல்ல; இச்சிந்தனை அவர் காலத்தில் விளங்கவில்லை, இதில் ஒரு விசித்திரமான அம்சம் என்னவென்றால் கைலாசபதியே கைக்கொண்ட மார்க்சீய விமர்சனமுறை ஏனைய முன்னைய அணுமுறைகளிலும் பார்க்க மேலானது என்று தன் காலத்தில் வாதித்துள்ளார். ''உருவமா உள்ளடக்கமா'' என்ற அபத்தமான வீண்வாதத்தில் அமிழ்ந்து போகாமல் வரலாற்றுப் பார்வை சமூகநோக்கு, அழகியல் அக்கறை ஆகிய மூன்றையும் அளவறிந்து பயன்படுத்தி இலக்கியப் படைப்புக்களை ஆராய்வது இவர்களின் மார்க்சீய திறனாய்வாளரின் சிறப்பியல்பு'' *(1981 பக் 140)* என்பதிலிருந்து எப்படியாக மார்க்சீய திறனாய்வாளர் ஏனைய திறனாய்வாளரிலிருந்து வேறுபடுகின்றனர் என்பதைப் போற்றுகிறார். இதிலிருந்து ஓர் உண்மை;

விளங்கவேண்டும்! பின்வந்த அணுகுமுறையைக் கொண்டு முன்னையோரை வெட்டி வீழ்த்துவது வீண் செயல். இப்படிப் பார்க்கப்போனால் தமிழவனையும் அவரது பின்-அமைப்பு வாதத்தையும், பிற்போக்குவாதம் / பழைமைவாதம் என்று கூறும் காலம் வெகுதூரத்தில் இல்லை.

கைலாசபதி இத்தகைய தவறினை விட்டது மன்னிக்கக் கூடியதென்றாலும் தமிழவன் இத்தவறை விடுவது மன்னிக்கப்படக் கூடியதல்ல. ஏனெனில் அவர் தழுவும் அமைப்புவாதச் சிந்தனைகளே கொள்கைகளை அல்லது சொல்லாடல் களங்களை (Discourse) பற்றிய ஒரு பரந்த மனப்பான்மையை வளர்ப்பதோடு மலிவான ஒப்பீடுகளை எதிர்க்கின்றன. உண்மையில் பின்வந்த ஒரு கொள்கை முன்னைய கொள்கைகளிலும் மேலானது, யாதார்த்தத்தை இன்னும் சரியாக விளங்கியிருக்கிறது, என்ற கண்ணோட்டமுமே பசிட்டிவிசத்தின் ஒரு சாயலாகும். எனவே கைலாசபதியை பசிட்டிவிசவாதி என்று அழைக்கும் தமிழவன் தானும் அதே நிலைப்பாட்டை எடுக்கிறார், (கொள்கைகளைப் பற்றிய அணுமுறையில் பின்-அமைப்பியல் வாதமோ கொள்கைகள் எல்லாம் பக்கச் சார்பானவையும் ஒருதலைப் பட்சமானவையும் என ஏற்றுக் கொள்கிறது. அதாவது வாழ்க்கை முழுவதையும் முற்றிலும் சரியாகப் பாரபட்சமின்றி விளக்கும் கொள்கை என்று ஒன்றுமில்லை ஒருபோதும் தோன்றப் போவதும் இல்லை. எனவே கொள்கைக்குள் ஒரு வளர்ச்சிப்படி இல்லை; அவை அந்தஸ்தில் சமமானவை. (இதை தம் சொந்தக் கொள்கையைப் பொறுத்தவரையில் பின் அமைப்பியல்வாதிகள் மறந்து விடுகின்றனர்). கொள்கைகள் அந்தச் சமூகத்தினரின் நிலைப்பாட்டால் உந்தப்பட்டு அவர்களது சமூக- அரசியல் போக்குகளால் உருவாக்கப்பட்ட பக்கச் சார்பான கண்ணோட்டங்களே: இத்தகைய சிந்தனைகளே அமைப்பில் அணுமுறைகளால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. (நிரூபிக்கப்பட்ட உண்மைகள் என்பது சமூகத்தால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட நம்பிக்கைகளே''- ரோர்டி) எனவே சில கொள்கைகள் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தில் ஏன் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன. என்பது அரசியல் காரணிகளில் தங்கியுள்ளது, கொள்கைகளுக்கிடையே ஒரு மோதல் ஆதிக்கப் போட்டி நிலவுகின்றது. ஆதிக்கத்திலுள்ள குழுவினர் தமது கொள்கையை ''சரியான / வளர்ச்சியடைந்த / முன்னேற்றமான'' கொள்கையென வாதிப்பதன் மூலம் தமது விழுமியங்களையும் ஏனைய குழுவினர் மேல் திணிக்கின்றனர். கொள்கைகள் கருத்தியல் நிலைப்பட்டவை, (Theories are Ideological) இதுதான் கொள்கைகளுக்குப் பின்னால் நிலவும் நுண் அரசியல்.

எனவே தமிழ் அமைப்பியல் வாத எழுதாளர்கள் தமது சொந்தக் கொள்கைக்கு முரணாக ஒரு சில அணுமுறைகளை ஏனையவற்றிலிருந்து மேலானவையாகக் கருதுவது ஒரு தவறாக இருக்க, இன்னொரு புறத்தில் தாம் எம்மீது திணிக்கும் கொள்கைகளுக்குப் பின்னால் இயங்கும் நுண் அரசியலையும் சிந்திக்கத் தவறுகின்றனர். நுண் அரசியலைப் பற்றியும் இலக்கியத்தின் கருத்தியலைப் பற்றியும் அலசி ஆராயும் இவ்வெழுத்தாளர்கள் தாம் புகுத்தும் திறனாய்வுக் கொள்கைகளின் நுண் அரசியலைப் பற்றிச் சிந்திக்காது இருப்பது வியப்புக்குரியதே. கொள்கைகளைப் போல், சொல்லாடல் களங்களை (Discourse) போல், திறனாய்வு முறைகளும் கருத்தியல் சார்ந்தவை. அவை சில அம்சங்களை வெளிப்படுத்தி சிலவற்றை மறைக்கின்றன. சமூகத்தினதும் பார்வையாளனதும் அரசியல் - பொருளாதாரப் பின்னணியால் அவர்களது தேவைக்கூாக உருவாக்கப்பட்டவை. அப்படியானால் மேற்கத்தைய திறனாய்வு முறைகளை மூன்றாம் உலக சமுதாயத்திற்கு ஏற்றுமதி செய்வதன் அரசியல்தான் என்ன? இக்கொள்கைகளில் அடங்கியிருக்கும் விழுமியங்களை Relativism Subjectivism, Formalism என்பன இங்கு பரப்புகின்றன என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. எம் சமூக வளர்ச்சி நிலைக்கு இவை பாதகமான விளைவை ஏற்படுத்தக் கூடும். அதாவது எல்லா வியாக்கியானங்களும் ஏற்புடையவையே, உண்மை கண்

டறியப்பட முடியாதது போன்ற சிந்தனைகள் (தொடர்பியம் : Relativism) சமூக ஏற்றத்தாழ்வுகள் ஒடுக்குமுறைகள் என்பனவற்றை பாரா முகமாக இருக்க ஒடுக்கப்பட்டவர்களினதும், ஒடுக்குவோரினதும் கண்ணோட்டங்களுக்கிடையே வேறுபாட்டைக் காணாதிருக்க, ஒரு சமூக கருத்தியல் நிலைப்பாட்டை எடுக்காமல் தட்டிக் கழிப்பதற்கு உதவும். அப்படியே மொழியினுள்ளே அல்லது எழுத்துக்களினுள்ளே நாம் காணும் அரசியல்தான் உண்மையான அல்லது தேவையான ஒரே அரசியல், சமூக மாற்றத்தைக் கொண்டிருக்கக் கூடிய நுண் அரசியல் என்ற சிந்தனை (Formalism) சமூகத்தின் பாரிய முரண்பாடுகளை மறைத்து அவற்றை எதிர்ப்பதிலிருந்து எம்மைத் திசை திருப்பக்கூடும். மூன்றாம் உலக நாடுகளில் நிலவும் பூதாகாரமான சமூக அரசியல் பிரச்சனைகளின் மத்தியில் இவ்வணுகுமுறைகள் வெறும் வியாக்கியான ''விளையாட்டுக்களாகவே'' இருக்கும் (தெரிதா பெருமையோடு புரட்சிகரமாக வியாக்கியானத்தை ஒரு கட்டுப்பாடற்ற ''விளையாட்டு'' என்று பிரயோகித்த பதம் எம் சமூக சூழ்நிலையில் முரணியோடு வேறு விகடமான கருத்துக்களையும் தருகிறது!) ஏன் மேற்கத்தைய நாடுகளிலேயே இச்சிந்தனைகள் சில பிற்போக்குவாதப் போக்குகளுக்குக் காலாகின்றன. என்று சிந்திப்போரும் உளர். மேற்கின் அந்நியமயப்பட்ட, நெகிழ்ச்சியற்ற, யாந்திரீகமான வாழ்க்கை முறையில் விரக்தியடைந்த புத்திஜீவிகளுக்கும் உயர் வகுப்பினருக்கும் சுய திருப்தியளிக்கவும் தப்பித்து வாழ்க்கையிலிருந்து விலகி ஓடிக்கொள்ளவும் குற்ற மனப்பான்மையைச் சமாளிக்கவும் இச்சிந்தனைகள் உதவக் கூடும் எனக் கருதப்படுகிறது. (பார்க்க ; Heath 1989).

மூன்றாம் உலக இலக்கிய வட்டங்களில் வேறுபட்ட திறனாய்வுப் போக்கு ஒன்று நிலவுகின்றது, என்பதையும் நாம் கவனித்தல் வேண்டும். அச்சேபே (1975) நுகிகூ (1986) போன்ற ஆபிரிக்க எழுத்தாளர்கள் தம் சுதேச கலை இலக்கியப் போக்குகளோடு ஒத்தவையும் தம் சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்கு ஏற்றனவுமாகிய அழகியற் கோட்பாடுகளையும் திறனாய்வு முறைகளை நோக்கிய ஒரு ''தேடல்'' இடம் பெற வேண்டும் என வலியுறுத்தி வருகின்றனர். தம் இலக்கியப் படைப்புக்கள் மேற்கத்தையத் திறனாய்வு முறைகளின் கையில் திரிபுபடுத்தப்படுவதை, மலிவாக எடைபோடப்படுவதை, அவர்கள் நன்கு உணர்ந்திருக்கின்றனர். ஆபிரிக்காவை விடத் தீவிரமாகப் போராட்டங்களில் ஈடுபடும் சமூகங்கள் (பலஸ்தீனர் போன்றோர்) நேரடியாகவே அரசியல் மயப்பட்ட சமூக மாற்றத்தை வேண்டி நிற்கின்ற, கருத்தியல் தெளிவும் அரசியல் நிலைப்பாடும் கொண்ட திறனாய்வு முறைகளை வகுத்துக்கொள்ள முனைவதை பார்பரா ஹார்லோ எதிர்ப்பிலக்கியம் என்ற நூலில் கூறுகின்றார்.

இதனால் மேற்கத்தைய திறனாய்வுச் சிந்தனைகளை நாம் படிக்க வேண்டியதில்லை, அவை எமக்குத் தேவையில்லை என்று நான் கூற முனையவில்லை. இத்திறனாய்வு முறைகளை ஏகோபித்த முறையில், ஒருதலைப்பட்சமாக, ஒட்டுமொத்தமாக ஏற்றுக்கொள்வது நல்லதல்ல. எமது சமூக அரசியல் பண்பாட்டு நிலைமைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு நாம் ஒரு சமூக பண்பாட்டு விழுமியங்களின் தாக்கம் இல்லாமல், இத்திறனாய்வு முறைகளைத் தேர்ந்துகொள்ள முடியாது என்பதை இச் சிந்தனைகளே எடுத்துக் கூறும் என மேலே பார்த்தோம். இவற்றின் செல்வாக்கால் நாம் எடுக்க வேண்டிய நிலைப்பாட்டை இன்னும் நேர்முகமாக வகுத்துக் கொள்ள வேண்டும். இத்திறனாய்வு முறைகளை எமது பண்பாட்டு, கலை' இலக்கியப் பாரம்பரியங்களோடு தொடர்பு படுத்த ஓரளவேனும் முயற்சி செய்திருப்பவர் தமிழவன் மட்டுமே. தன்னுடைய அண்மைக்கால நூல்களில் சங்ககால இலக்கியம் தொல்காப்பியம் போன்றவற்றில் இருந்து அமைப்புவாதம், பின் - அமைப்புவாதம் போன்றவற்றை ஆதரிக்கக்கூடிய தகவல்களை ஆங்காங்கே எடுத்தாள்கிறார்' உதாரணமாக

> ''என் கருத்துப்படி ஐந்திணைக் கோட்பாடு உலகளாவிய மானுடவியல் பாகுபாட்டு முறைகளோடு ஒப்பிடப்பட்டு புது உருவம் பெற்றால் இன்றைய அமைப்பியல் தரவுகளுடன் இணைக்கப்பட முடியும்''

(தமிழவன், 1991 : 1992) எனக் கூறுகிறார். எனினும் இம்முயற்சியை எந்த ரீதியில் மேற்கொள்வதென்பதைப் பற்றி அவர் இதற்கு மேல் ஒன்றுமே கூறவில்லை. அது மட்டுமல்ல, எமது பண்பாட்டுக் கோட்பாடுகளை அமைப்பியல் வாதத்தோடு ''இணைப்பது'' என்ற முயற்சி ஐயத்திற்குரியது; எமது பண்பாட்டிற்கு பெருமை தரமுடியாது. இங்கு எமது பண்பாட்டைக் கொண்டு அமைப்பியல் வாதத்தைக் கட்டியெழுப்புவதா, அமைப்பியல் வாதத்தைக் கொண்டு எமது பண்பாட்டைக் கட்டுவதா என்ற முக்கிய வினாவும் எழுகிறது. தமிழவன் இங்கு கடைப்பிடிக்கும் யுக்தி வேறு தமிழ்த்திறனாய்வாளர்களும் வேறு புதிய மேற்கத்தைய திறனாய்வு முறைகளை நியாயப்படுத்த கையாண்டுள்ள யுக்திதான். கைலாசபதி போன்றோரும் மார்க்சீய திறனாய்வு முறைகளை நியாயப்படுத்த சில வசதியான தொல்காப்பியச் சூத்திரங்களையும் உரையாசிரியரின் விளக்கங்களையும் எடுத்தாண்டுள்ளனர். (பார்க்க, கைலாசபதி 1961 : 15–17) ஆனால் நான் கூறும் அணுகுமுறை இதுவல்ல. இவர்கள் செய்வதெல்லாம் எம் பண்பாட்டால் மேற்கத்தியத் திறனாய்வு முறைகளை மேலும் வலுப்படுத்துவதே; அத்தோடு எம் வியாக்கியானப் பாரம்பரியத்தின் தனித்துவத்தை ஆராயாமல் / நிலைநாட்டாமல், அதை முழுதாக மேற்கத்தைய முறைகளுக்கு அடிபணியச் செய்வது, முண்டு கொடுக்க வைப்பது, ஊன்றுகோலாக்குவது. ஆனால் நாம் செய்ய வேண்டியது வேறு. நாம் இத்திறனாய்வு முறைகளின் செல்வாக்கோடு கேட்கவேண்டிய புதிய கேள்விகள் பல உள்ளன. எம் சமூகப் பண்பாட்டுப் பாரம்பரியத்தினதும், தேவைகளினதும் அடிப்படையில் இப்புதிய சிந்தனைகளில் எவை பிரயோசனமானவை? எவை குறைவிருத்தியானவை? இச்சிந்தனைகள் எந்த முறையில் எமது பாரம்பரியங்களின் குறைபாடுகளை எடுத்துக்காட்டும்? எமது பாரம்பரியத்திலேயே மறைந்திருக்கும் புதிய போக்குகளை இனங்காட்டும்? இச்சிந்தனைகளைக் கொண்டு எப்படி எம் சொந்த இலக்கிய / திறனாய்வுக் கொள்கைகளை மேலும் சீர்செய்து, விருத்திசெய்து வளர்ச்சியுற வைக்கலாம்? நாம் விடை காணவேண்டிய கேள்விகள் இவைதாம்.

(அடுத்த இதழில் தொடரும்)

தமிழில் அரங்கியல்

தமிழ் நாடகங்கள் பற்றி எழுதியோருட் பலர் அரங்க வாயிலாக அன்றி நூல்கள் வாயிலாகவே நாடக வளர்ச்சி பற்றி ஆராய்ந்துள்ளனர். அவர்களிற் பெரும்பாலானோர் அடியார்க்கு நல்லாரின் சிலப்பதிகார உரை, யாப்பருங்கல விருத்தியுரை, பேராசிரியரின் தொல்காப்பிய உரை ஆகியவற்றைக் கொண்டு பழந்தமிழ் நாடக நூல்கள் இருந்தன. என்று நிறுவ முயன்றனர், சிலர் பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிற் காணப்படும் தகவல்களைத் திரட்டித் தருவதோடு நின்றனர். இந்நாடகங்கள் ஆடப்பட்ட முறைமை, அவற்றின் அவைக் காற்றுத் தன்மை (Performance) அவற்றிற்கும் சமூகத்திற்குமிடையே இருந்த உறவு என்பன பற்றிய ஆராய்வுகள் தமிழில் வெகு குறைவாகவே வந்துள்ளன.

இலக்கியப் பாரம்பரியத்தை அறிவதற்குப் பிரயோகித்த அணுகுமுறையை நாடகப் பாரம்பரியத்தை அறியப் பிரயோகித்தமையினால் தமிழில் அரங்க வரலாற்று நூல் தோன்ற வாய்ப்பு ஏற்படாது போயிற்று.

தமிழ் நாடகஆய்வில் ஈடுபட்டோருட் பெரும்பாலானோர் நாடக ஆய்வாளர்கள் அல்லர். இலக்கிய ஆய்வாளர்களே. அரங்கு பற்றிய ஆய்வு தோன்றாமைக்கு அதுவும் ஒரு காரணமாகும்.

— சி. மௌனகுரு —

'ஈழத்து தமிழ் நாடக அரங்கு' நூலின் முன்னுரையில்.

— யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு —

சுதேச மித்திரனில் பாரதியார்

பெ. சு. மணி

1882ம் ஆண்டில் வாரப்பதிப்பாக ஆரம்பிக்கப்பட்ட சுதேச மித்திரன், அரசியல் விழிப்புணர்வு தோன்றப் பாடுபட்ட முதல் இதழ் என்ற பெருமைக்கு உரியது. 1888ல் இது வாரம் இரு முறை இதழாகவும், 1899 ஆகஸ்ட்டில் நாளிதழாகவும் வளர்ச்சி பெற்றது.

சுதேச மித்திரன் தோற்றத்திற்கான காரணத்தை பத்திரிகைத் துறையின் மூலவரான ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் (1855 – 1916) விளக்கியுள்ளார். 17 - 1 - 1908 இல் சென்னையில் நிகழ்ந்த சுதேச மித்திரன் வெள்ளி விழாவில் ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் உரையாற்றியதின் ஒரு பகுதி வருமாறு;

''நாங்கள் ஆறு பெயர்கள் ஒன்று சேர்ந்து 1878ம் வருஷம் செப்டம்பர் மாதம் 'இந்து' பத்திரிகையை ஆரம்பித்தோம், .. அதன் பின் 'இந்து' பத்திரிகை ஆங்கில பத்திரிகையாகவிருப்பதால், இங்கிலிஷ் பாஷையறியாத தமிழ் ஜனங்களும் தேச சமாசாரங்களை அறிந்துகொள்ள மார்க்கமில்லாதிருப்பதை யோசித்து, 'சுதேச மித்திரன்' பத்திரிகையை 1882ம் வருஷம் மார்ச்சு மாதத்தில் வாராந்திரமாகத் துவக்கினேன்... .. அப்பால் சில காரணங்களால் 'இந்து' பத்திரிகையை விட்டு விலகிக் கொள்ளும்படி நேரிட்டதில் 'சுதேச மித்திரன்' பத்திரிகையை விருத்தி செய்து, தமிழ் ஜனசமூகத்தாரின் அறிவை வளர்ப்பதே மேன்மையென்று கருதினேன். அவ்வாறே 1899 ம் வருஷத்தில் 'சுதேச மித்திரன்' பத்திரிகையை தினசரியாக்க முயன்ற சமயத்தில், அநேகர் தமிழ்ப் பத்திரிகை தினசரியாக நடத்துவது முடியாத காரியமென்றும், அதை ஆதரிப்பவர் ஏற்படுவது கஷ்டமென்றும் தெரிவித்ததும், நான் எப்படியானாலும் எடுத்த முயற்சியைத் தளரவிடாது நடத்தினேன், பின் என் முயற்சி தளராத விதமாகவே தமிழர்கள் 'மித்திரனை, மிகுதியும் ஆதரிக்க ஆரம்பித்து விட்டார்கள்......

நமது 'மித்திரன்' சிறு கிராமங்களிலுள்ளவர்களாலும் படிக்கப்படுவதால், அவர்களும் தேச சமாசாரங்களைத் தெரிந்து கொள்ளத்தக்க விருப்பதை நானே நேரில் கண்டிருப்பதுடன், பல நேசர்களும் என்னுடன் சொல்லி சந்தோஷப்பட்டிருக்கிறார்கள்''!

'நமக்குத் தொழில் கவிதை' என்று பாரதி பாடியிருக்கிறார்' ஆனால் அவரது வாழ்நாளின் வளமான காலம் முழுமையாக பத்திரிகைத் தொழிலிலேயே கழிந்தது, 'நவீன நாகரீகத்தின் முக்கியச் சின்னங்களில் ஒன்றாகிய பத்திரிகைத் தொழில்' என்று அத்தொழிலின் சிறப்புப் பற்றி அவரே குறிப்பிட்டிருக்கிறார். தமிழகத்தில் பத்திரிகைத் துறையின் தந்தை எனப் புகழ்ப்படும் ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் தான் பாரதி என்ற ஒப்பற்ற பத்திரிகையாளரையும் தனது 'சுதேச மித்திரன்' மூலமாக பத்திரிகை உலகத்திற்கு அறிமும் செய்தவர்,

1904ல் பாரதியார் சுதேச மித்திரனில் சேர்ந்தார். அப்போது அதன் அலுவலகம் சென்னை அரண்மனைக்காரத் தெருவில் இருந்தது. அக்காலத்தில் வெளிவந்து கொண்டிருந்த தமிழ் இதழ்களுள் பின்வருவன குறிப்பிடத்தக்கன. பாரதி சுதேச மித்திரனில் சேர்ந்த காலத்தில் பல தமிழ் இதழ்கள் வெளிவந்து கொண்டிருந்தன.

திருநெல்வேலியில் ''சர்வஜன மித்திரன்'', திருச்சியில், ''திருச்சி நேசன்'', ''திராவிட போதினி'', ''பிரஜாநுகூலன்'', ''லோக வர்த்தமானி'', ''சுபோத பாரிஜாதம்'', ''அமிர்த வசனி'', சேலத்தில் ''தக்ஷிண தீபம்'',

''திராவிடாபிமானி'', சென்னையில் ''சுதேசி'', இவற்றுள் 'சர்வஜனமித்திரன்' ஆசிரியர் குருமலை சுந்தரம் பிள்ளையும், ''சுதேசி'' ஆசிரியர் சங்கரலிங்கம் பிள்ளையும் சுதேச மித்திரனின் துணை ஆசிரியர் குழுவில் சேர்ந்தனர் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

காசியில் ஜெயநாராயண கலாசாலையில் மெட்ரிக்குலேஷன் தேர்வில் தேர்ச்சி பெற்று எட்டயபுரம் திரும்பிய பாரதியார் அங்கு சமஸ்தானத்தில் ''பத்திரிகை வாசிப்பவராக'' (''நியூஸ்ரீடர்'') வும் இருந்தார். 1903-ல் இந்தப் பொறுப்பில் இருந்து விலகினார்.

மதுரையில் 1902 செப்டம்பர் 1-ல் இருந்து விவேகபாது என்னும் முதல் தரமான தேசிய தமிழ் இலக்கிய மாத இதழ் வெளிவந்து கொண்டிருந்தது. இந்த இதழில் 1904-ம் ஆண்டு, சூலையில் பாரதியாரின் ''தனிமையிரக்கம்'' என்னும் செந்தமிழ்க் கவிதை மரபு வழிப்பட்டது- வெளிவந்தது; எழுதியவர் பெயர், ''எட்டயபுரம் ஸி. சுப்பிரமணியபாரதி'' என்று குறிப்பிடப்பட்டிருந்தது, பாரதியாரின் பத்திரிகை தொடர்பான முதல் செய்தி, கிடைத்தளவில், இதுவேயாகும். வேறு சில செய்திகளும் பாரதியாரின் சகோதரர் சி. விசுவநாதன் அவர்கள் மூலம் கிடைத்துள்ளன.

சுதேச மித்திரனில் சேருவதற்கு முன்பு, திருநெல்வேலி சர்வஜன மித்திரனில் எட்டயபுரம் மன்னரை விமர்சனம் செய்து எழுதியதாகவும், இதனால் மன்னரின் கோபத்திற்கு பாரதியார் ஆளாகினார் என்றும் சி. விசுவநாதன் கூறியுள்ளார்.

'சுதேச மித்திரன்' ஆசிரியர் ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் ஆங்கிலத்தில் நடத்திய ''மெட்ராஸ் ஸ்டாண்டர்ட்'' என்னும் பத்திரிகையில் பாரதியார் எழுதியிருப்பதாகவும் சி. விசுநாதன் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

சுதேச மித்திரனில் பாரதியார் சேர்ந்தது ''ஊதியத்தின் பொருட்டா?'' அல்லது ''தேச பக்தியின் பொருட்டா?'' என்னும் முக்கியமான ஒரு கேள்வியை எழுத்தாளர் செம்மல் ''வ. ரா.'' எழுப்பி, அதற்குரிய பதிலையும் பின்வருமாறு சுட்டிக் காட்டியுள்ளார்.

''பாரதியார் பத்திரிகைத் தொழிலை மேற்கொண்டது ஊதியத்தின் பொருட்டா அல்லது அவரது தேசபக்தி ஊக்கம் காரணமா? இதைப் பற்றி எனக்குச் சிறிதளவு சந்தேகமிருந்தது. பாரதியாருக்கு 1904ம் வருஷத்திலிருந்து நண்பராகியிருந்து வந்த பிரபல வக்கீல் எஸ். துரைஸாமி அய்யர் அவர்களிடம் சில நாட்களுக்கு முன் கேட்டேன். அவர் சொன்னதாவது:- ''நமது நாட்டில் பொதுவாக தேசபக்தி உணர்ச்சி தோன்றியது வங்காளப் பிரிவினையினால், அக்காலத்தில் விபின சந்திரபாலரின் எழுத்தும் பிரசங்கமும் நம்மவர்களைப் பெரிதும் கலக்கி வந்தன. இது 1905-ம் வருஷத்துக்குப் பின்னர். ஆனால் பாரதியோ (பாரதி என்று தான் துரைஸாமி அய்யர் சொல்கிறார்) 1904-ம் வருஷத்திலேயே எனக்கு அரசியலில் தீவிர ஊக்கமும், உற்சாகமும் வரும்படி செய்தான். (நெருங்கிய நண்பர்களாதலால் செய்தான் என்று சொல்ல அவருக்குப் பாத்தியமுண்டு) பாரதியார் தேசபக்தி கடன் வாங்கிய சரக்கல்ல. அது அவனுடைய சொந்த சொத்து.''

எனவே, பாரதியாரின் பத்திரிகைப் பணியின் தொடக்கம் அவருடைய நாட்டுப் பற்றுத் தொண்டின் தூண்டுதலால் அமைந்தது, என்பது தெளிவாகின்றது' ''நவீன நாகரீகத்தின் முக்கியச் சின்னங்களிலொன்றாகிய பத்திரிகைத் தொழில்'' என்று தாமே குறிப்பிட்ட துறையில் பாரதியார் சேர்ந்தது. அவருடைய வளர்ச்சிக்கு வித்திட்டது.

சுதேச மித்திரனில் பாரதியார் சேர்ந்ததைப் பற்றி கவியோகி சுத்தானந்த பாரதியார் எழுதிய ''கவிக்குயில் பாரதியார்'' என்னும் நூலில் உள்ள செய்தியும் இங்கு கருதத் தக்கது மதுரை ம, கோபால கிருஷ்ணய்யர், மிகச் சிறந்த தமிழ்ப் புலவர்; சோழவந்தான் பெரும் புலவர் அரசஞ் சண்முகனாரின் மாணவர்; விடுதலை இயக்கத்தின் திலகர் அணியைச் சார்ந்தவர்; சூரத் காங்கிரசில் (1907) திலகருக்கு ஆதரவாகக் கலந்து கொண்டவர்; இந்த

காங்கிரசைப் பற்றி மதுரை 'விவேக பாநு' வில் கருத்துச் செறிவார்ந்தக் கட்டுரையை எழுதியவர்; ''வித்தியா பாநு,'' ''விவே கோதயம்'' முதலான இதழ்களின் ஆசிரி யர். மதுரையில் சேதுபதி கலாசாலையில் பாரதியார், 1904 செப்டம்பர் முதல் நவம்பர் வரையில் தற்காலிகமாக தமிழா சிரியராக வேலை பார்த்த பொழுது, மதுரை கோபாலகிருஷ்ணய்யரின் நண்ப ரானார். சுதேச மித்திரனுக்காக துணை யாசிரியரை ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் தேடிய பொழுது கோபால கிருஷ்ணய்யர், அவரிடம் பாரதியாரை பரிந்துரை செய்த தாக பாரதியார் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

சுத்தானந்த பாரதியாரைத் தவிர வ. ரா., ஆக்கூர் அனந்தாச்சாரி, ரா. அ. பத்மநாபன் ஆகியோர் சுதேச மித்திரனில் பாரதியார் எவ்வாறு சேர்ந்தார் என்ப தைப் பற்றி வெவ்வேறு விதமாகக் கூறி யுள்ளனர்.

சுதேச மித்திரன் ஆசிரியர் ஜி. சுப்பிர மணிய ஐயர் மதுரை சென்றபொழுது பாரதியாரை நேரில் சந்தித்து அவருடைய மேதையை அறிந்து சுதேச மித்திரனில் பணியாற்ற வருமாறு கேட்டுக்கொண் டார் என்று வ. ரா. நமது ''மகாகவி பாரதியார்'' என்ற நூலில் எழுதியுள்ளார்'

''கவிச் சக்கரவர்த்தி சுப்பிரமணிய பாரதி சரிதம்'' என்னும் நூலில் (1936) ஆக்கூர் அனந்தாச்சாரி, கூறியுள்ளதாவது.

''எவருக்கும் கட்டுப்படும் சுபாவம்: பாரதியாரிடம் இல்லாததன் காரணமாக 1904-ம் வருடம் எட்டயபுரம் சமஸ் தானத்திலிருந்து விலகிக் கொள்ள நேரிட் டது. பிறகு மதுரை சென்று அங்கு மூன்று மாத காலம் சேதுபதி உயர்தரப் பள்ளி யில் தமிழ்ப் பண்டிதராக இருந்தார். அவருக்கு வேறெந்தத் தொழிலேனும் மேற்கொள்ள வேண்டுமென்ற எண்ணம் மேலிட்டது. சென்னைப் போதனா முறைக் கல்லூரி வைஸ் பிரின்சிபாலும் தமது உறவினருமான லக்ஷ்மண அய்ய ருக்கு இவ்விஷயத்தைப் பற்றி எழுதி னார். லக்ஷ்மண அய்யர் தமது நண்ப ரொருவர் மூலம் சுதேச மித்திரன் காரி யாலயத்தில் பாரதியாருக்கு வேலை ஏதா வது கிடைக்குமாவென விசாரித்தார். அவ்வமயம் உதவி ஆசிரியர் ஸ்தானம் காலியாகவிருப்பதை அறிந்து பாரதி யாரைச் சென்னைக்கு வர வழைத்து மிகுந்த சிபாரிசின் பேரில் சுதேச மித்திர னில் வேலைக்கமர்த்தினார்.''

'சித்திரபாரதி' ஆசிரியர் ரா. அ. பத்ம நாபன் கூறியுள்ள மற்றொரு கருத்து வருமாறு:

இந்த மூன்று மாதத்துக்கு முன்பிருந்தே பாரதி வேறு வேலைக்கு முயன்று வந்தார். தம் நண்பராகிவிட்ட தம் பள்ளி சகோதர ஆசிரியர் அய்யாசாமி அய்யரிடம் வேலை பற்றி வற்புறுத்தி வந்தார். அய்யாசாமி அய்யரின் தாய்மாமன் ராஜாராமய்யர் என்பவர் 'ஹிந்து' முதலிய பத்திரிகை களின் நிருபராயிருந்தார். அவருக்கு ஜி. சுப்பிரமணிய அய்யரை நன்கு தெரியும். மதுரைக் காலேஜ் பிராஞ்சு தமிழ்ப் பண்டி தர் கோபாலகிருஷ்ணய்யர், ராஜாராமய் யரை நெருங்கி ''சுதேச மித்திரனில் உதவியாசிரியர் வேலை காலியாக இருக் கிறது. அதற்கு நீங்கள் பாரதியைச் சிபார்சு செய்ய வேண்டும்'' என்றார். ராஜாராமையர் யாருக்கும் ஒன்றும் செய்யமாட்டார். தாட்சணியம் பொறுக் காமல் அவர் ஜி. சுப்பிரமணிய அய்யருக் குக் கடிதம் கொடுத்தார். இதன் வழியா கவே பாரதிக்கு சென்னையில் வேலை கிடைத்தது. (இவ்விவரங்களை, இக்கடி தத்தைத் தாமே நேரில் வாங்கி பாரதி யிடம் கொடுத்த அய்யாசாமி அய்யர் தெரிவிக்கிறார்.''

இவ்வாறு வெவ்வேறான கருத்துகள் இருந்த போதிலும் பாரதியாருக்கு இத ழியல் துறையில் ''குருவாக'' ஜி. சுப்பிர மணிய ஐயர் அமைந்தது மிகத் தெளிவா கின்றது. ''பத்திரிகைத் தொழிலில் எனக் குப் பழக்கமும் தேர்ச்சியும் வரும்படி செய்தது அவர்தான். அவரை நான் ஒரு வகையில் பரமகுருவாக மதிக்கிறேன்'' என்று பாரதியார் கூறியதாக வ. ரா. குறிப்பிட்டுள்ளார்.

ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயரின் பாராட்டு தல்களையும், பாரதியார் பெற்றார்.

பாரதியாருடன் துணை ஆசிரியர்களுள் ஒருவராக இருந்த வரகவி அ. சுப்பிரமணி பாரதியாரிடம் ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர், "ஸி. எஸ் பாரதி" யாரின் திறமையைப் பின் வருமாறு பாராட்டியுள்ளார்.

"அடே பாரதி! கவனி - நான் சொல்லுகிறேன் - விஷயத்தின் போக்கைக் கவனித்தபடி நீயும் அப்படியே எழுதி வருகிறாய்! அது தவறு!... தமிழ்ப் படித்து விட்டாற் போதுமா? எதுகை மோனையுடன் பாடிவிட்டாற் போதுமா?... ஸி, எஸ். (தேசிய கவி சுப்பிரமணிய) பாரதியைப் பார்! விஷயங்களையெழுதி மகுடம் சூட்டிய (பெயரிட்ட) வுடன் தன்னையே மறந்து குதூகலங்கொண்டு குதிக்கிறான்! அவனொரு வீரன் என்பதில் ஐயமில்லை! ஆனால் சில சமயம் இளங்கன்றாய் விளங்குகின்றான்" என்றார்.

மேற்காணும் பாராட்டுரையில் இரு முக்கிய குறிப்புகள் பாரதியாரின் பத்திரிகைத் துறைப் பயிற்சிக் காலத்திறனை வெளிப்படுத்துகின்றன. முதலாவது, பாரதியார் வெறும் மொழிப் பெயர்ப்பாளராக மட்டும் அமையாமல் வாசகர்களைக் கவரும் வண்ணம் செய்தித் தலைப்புகளை அமைப்பதில் ஆர்வமுள்ளவராகவும் திகழ்ந்தார். "சில சமயம் இளங்கன்றாய் விளங்குகின்றான்" என்றும் இரண்டாவது குறிப்பில் அரசியலில் சுதேச மித்திரனின் மிதமான போக்கிற்கு கட்டுப்படாதராகவும் பாரதி பணியாற்ற வேண்டியிருந்தது என்பதும் புலனாகின்றது.

அக்காலத்தில் ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் போன்ற பேராற்றல் பெற்ற பத்திரிகை ஆசிரியர்கள் கீழ் ஊதியம் புரியும் உதவி ஆசிரியர்கள் சுயமாக அரசியல் கட்டுரைகள் எழுத வாய்ப்பளிக்கப்படவில்லை. எனவே பாரதியாரின் அரசியல் கட்டுரைகள் அவர் சுதேசமித்திரனில் முதற் கட்டத்தில் பணியாற்றிய காலத்தில் வெளிவந்திருக்க வாய்ப்பில்லை.

சுதேச மித்திரனில் தமது மொழி பெயர்ப்பு அநுபவத்தை பின்வருமாறு எடுத்துரைத்ததாக வ. ரா. எழுதியுள்ளார்.

"இந்த மொழிபெயர்ப்பு வேலை எனக்கு என்வாறு ஒத்தாசை செய்தது தெரியுமா? இங்கிலீஷ் ரொம்ப நயமான பாஷையானதால், இங்கிலீஷின் கருத்து சிதைந்து போகாமல், தமிழர்களுக்கு அதை ஸ்வாரஸ்யமாகச் சொல்லும், பொருட்டு நேரான தமிழ் சொற்களை நான் கண்டு பிடிக்க வேண்டியதாயிற்று. தமிழ் பாஷையின் கம்பீரமும், ரஸமும் அப்பொழுது எனக்கு இன்னும் தெளிவாய்த் தெரிந்தது" என்றார் பாரதியார்.

"ரஸம் கெடாமல் தமிழில் மொழி பெயர்க்க உன்னைத் தவிர யாரால் முடியும்?" என்னும் பாராட்டுரையையும் வழங்கி ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் தம்மிடம் வேலை வாங்கிய வித்தகத்தையும் பாரதியார் சுவையூற வருணித்ததாகவும் வ. ரா. எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்.

உழைப்புக்கேற்ற ஊதியம் பாரதியாருக்குக் கிடைத்ததா? என்னும் கேள்விக்குரிய விடையையும் வ. ரா. வின் பின்வரும் வருணனையில் அறிகிறோம்.

"சுதேச மித்திரன் 'பத்திரிகையில் உதவி ஆசிரியராக அமர்ந்த பாரதியார், கஜானாவைப் பார்த்து அதைப் பெற்று விட்டதாக எண்ண வேண்டாம். சம்பளம் ரொம்பக் குறைவு. வேலையைப் பற்றிச் சொல்லத் தேவையில்லை. "பாரதி நீ அருமையாகத் தமிழ் எழுதுகிறாய். உனக்கு அட்சர லட்சம் கொடுக்கலாம். நீ காளி தாஸன்தான், ஆனால் நான் போஜராஜனில்லையே! உனக்குத் தகுந்த சன்மானம் செய்ய என்னிடம் பணமில்லையே!" என்று சுப்பிரமணிய அய்யர் பாரதியாரிடம் சொல்லுவாராம்."

சுதேச மித்திரனில், முதற்கட்ட காலப் பணியில், பாரதியார் பெயரில் கட்டுரைகள் வெளிவந்துள்ளதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால், தேச பக்திப் பாக்கள் புனைந்தனுப்புமாறு கேட்டுக்கொண்டு ஒரு விண்ணப்பம் சி. சுப்பிரமணிய பாரதி பெயரில் 1906 பிப்ரவரி 13-இல் சுதேச மித்திரனில் வெளிவந்துள்ளது. அக்கால அவருடைய தமிழ் நடைக்கும் நோக்கிற்கும் ஒரு சான்றாக உள்ள இந்த விண்ணப்பத்தின் முழுவிவரம் வருமாறு:

''எமது தாய்நாடாகிய பாரதாம் பிகையின் பெருமையை வருணித்து ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் பல்வேறு காலத்துப் பல்வேறு புலவர்களால் பாடப்பெற்ற செய்யுள் மணிகளை ஓர் மாலையாகப் புனைந்து பதிப்பிக்கக் கருதியிருக்கின்றேனாதலின் பண்டைத் தமிழ் நூல்களில் பாரதநாடு முழுதினையும் ஒருங்கே புகழ்ந்து கூறப்பட்டிருக்கும் பாடல்களை அறிஞர் தெரிந்தனுப்புவார்களாயின் அவர் மாட்டு மிக்க கடப்பாடுடையவனாவேன். தமிழ்ப் புராணங்களிலும் இதிகாசங்களிலும் நாட்டுப் பாடல்களில் நிடதம் கோசலம் முதலிய பகுதிகளைப் பற்றி எழுதப்பட்டிருக்கும் வருணனைகள் பயன்படமாட்டா. தற்காலத்தே தமிழ்ப் புலமையிற் சான்று விளங்கும். பெருமக்கள் புதியனவாக 'தேச பக்தி'ப் பாக்கள் புனைந்தனுப்புவாராயிற் அவையும் நன்றியறியுடன் ஏற்றுக்கொள்ளப்படும்.''

''சிறிய ஆற்றலுடையேனாகிய யான் இப் பெரிய தொழிலை நிறைவேற்றுவதன் கண்ணே எவ்வாற்றானும் துணை புரிய விரும்புவோர் கால பரியயம் செய்யலாகாதென்று பிரார்த்திக்கின்றேன்,'' 12

'பாரதி தமிழை' முதன் முதலில் சுதேசமித்திரனில் இருந்து முயன்று தேடித் திரட்டியளித்த அமரர் பெ. தூரன் கூட 15 - 9 - 1905 - க்கு முந்திய தேதியில் பாரதியார் பெயரில் வெளிவந்த கவிதையோ, கட்டுரையோ ஏதும் கிடைக்கவில்லை என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். 13

பாரதியார் சுதேச மித்திரனில் பணியாற்றிய முதல் காலகட்டத்தில் அதாவது 1904 நவம்பர் முதல் 1906 ஏப்ரல்வரையில், அவர் பெயரில் வெளிவந்த கவிதைகள், இதுவரை கிடைத்துள்ள கவிதைகள், வருமாறு. ''வங்ககமே வாழிய'' (15 - 9 - 1905) ''வேல்ஸ் இளவரசருக்குப் பரத கண்டத்தாய் நல்வரவு கூறுதல்'' (29 - 1 - 906); ''எனது தாய் நாட்டின் முன்னாட் பெருமையும் இந்நாட் சிறுமையும்'' (11 – 4 – 1905)

பாரதியார் சுதேச மித்திரனில் சேர்ந்த பொழுது பிழை திருத்துபவராக பணியாற்றினார் என்று ஒரு சில ''தமிழறிஞர்கள்'' கூறியதுண்டு. ஆனால், அவர் துணையாசிரியராக இருந்தார் என்பதை புறச்சான்றுகள் வாயிலாகவும் அறிய முடிகின்றது.

1905, செப்டம்பர் மாத சக்ரவர்த்தினி இதழில் 'சுதேசி' என்னும் பத்திரிகை சக்ரவர்த்தினியைப் பற்றி செய்துள்ள விமர்சனம் வெளியிடப்பட்டது. இதில் பாரதியார் சுதேச மித்திரன் துணையாசிரியர் என்பது குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது, ''இதன் பத்திராதிபர்- சுதேச மித்திரன் உதவிப் பத்திராதிபர் சுப்பிரமணிய பாரதியார்'' என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

1906 மார்ச் 17-ல் சென்னை மாநிலக் கல்லூரி தமிழ்ச் சங்கத்தின் சார்பில் தமிழ் தாத்தா உ. வே. சாமிநாதய்யர் அவர்களுக்கு நடந்த பாராட்டு விழாவில் பாராதியார் கலந்து கொண்டதைக் குறிக்கும் ஆண்டறிக்கையின் வாசகங்கள் வருமாறு: ''சுதேச மித்திரன் உதவிப் பத்திராபதிபர் ஆகிய மகா ஸ்ரீ. ஸி. சுப்பிரமணிய பாரதியார் அவர்களும் மற்றும் சிலரும் பாடல்களை நூதனமாக இயற்றிப் படித்தார்கள்.'' 14

சுதேச மித்திரன் பற்றிய பாரதியார் கருத்துகளை அவர் எழுத்துக்களிலேயே அறிவதற்கான வாய்ப்புகள் மிக அரிதாகவே உள்ளன. பாரதியார் தமது இறுதிக் காலத்தில் எழுதிய ''சென்னை மாநில அரசியலின் பரிணாம வளர்ச்சி என்னும் ஆங்கிலக் கட்டுரையில், (Political Evolution in the Madras Presidency) சுதேச மித்திரனைப் பற்றி குறிப்பிட்டுள்ளார். 15 இதன் தமிழாக்கம் வருமாறு:

''புதிய அரசியல் இயக்கமானது (திலகர் தலைமையில் இயங்கிய நேஷனலிஸ்ட் கட்சி) தமிழக மத்தியதர வர்க்கத்தினரிடையே சுதேச மித்திரன், இந்தியா ஆகிய பத்திரிகைகள் காரணமாக ஆதரவு பெற்றது. முற்கூறிய (சுதேச மித்திரன்) நாளிதழ்தான் இன்றளவும் சென்னை மாநிலத்தின் முன்னணி நாளிதழாகும். துறைபோகிய முதிய அனுபவம் வாய்ந்த ஜி. சுப்பிரமணிய ஐயர் அப்பொழுது, அதன்

ஆசிரியர், புதிய கட்சியின் கொள்கையை அந்தப் பத்திரிகை பிரசாரம் செய்தது; இதன் காரணமாக அதன் மீது வழக்கு போடப்பட்டது. ஆனாலும், அந்தப் பத்திரிகை அதன் பழைய மிதவாதத் தொடர்புகளை முழுமையாகத் துண்டித்துக் கொள்ளவில்லை, இதன் விளைவாக, இந்தியாவின் எதிர்கால இலட்சியங்களின் தேர்ந்த பிரதிநிதிகளாக விளங்கும் இளைய தலைமுறை சுதேச மித்திரனிடம் போதிய எதிர்பார்ப்பைப் பெற முடியவில்லை, இந்த எதிர்ப்பார்ப்பைத் தரும் பொறுப்பை ''இந்தியா'' என்னும் வார இதழ் எடுத்துக் கொண்டது.''

இந்தக் குறிப்பில் பாரதியார், சுதேச மித்திரனில் இருந்து விலகி 'இந்தியா'வில் சேர்ந்ததற்கான விளக்கம் கிடைக்கின்றது.

''சுதேச மித்திரன் பத்திரிகையும் தமிழ் நாடும்'' என்னும் தலைப்பில் சுதேச மித்திரனுடன் தமக்கிருந்த தொடக்க காலத் தொடர்பைப் பற்றி எதையும் கூற வில்லை, இந்தக் கட்டுரை 1920 நவம்பர் 30-ம் தேதியில் சுதேச மித்திரனில் வெளி வந்தது இதில் காந்தியடிகளின் ஒத்துழையாமை இயக்கம் பற்றிய சுதேசமித்திரன் கருத்தை விளக்கியுள்ளார். இந்தக் கட்டுரையில், ''தென் இந்தியாவில் தேசியக் கக்ஷிக்கு மூலபலமாக சுதேச மித்திரன் பத்திரிகையொன்று தான் ஆரம்ப முதல் இன்றுவரை, ஓரே நெறியாக, நிலை தவறாமல் நின்று, வேலை செய்து கொண்டு வருகிறதென்ற செய்தியைத் தமிழ் நாட்டில் யாரும் அறியாதவரில்லை.'' என்றும் கூறியுள்ளார்.

சுதேச மித்திரனில் முதற்கட்ட காலத்தில் பாரதியாரின் பத்திரிகைத் துறைப் பயிற்சியைத் தொகுத்துப் பார்ப்போம், தமிழ் பத்திரிகைகளில் மொழி பெயர்ப்புகள் எவ்வாறு அமைய வேண்டும் என்பதை பாரதியார் நன்கு கற்றறிந்தார். தேசிய- சர்வ தேசிய அரசியல் தொடர்பான செய்திகளை, மாற்றுப் பத்திரிகைகள், செய்தி நிறுவனங்களின் தந்திகள், நூல்கள், மூலமாக விளக்கமாகப் புரிந்து கொள்ள வாய்ப்பு கிடைத்தது. பத்திரிகை துறையில் மேற்கொள்ள வேண்டிய அணுகு முறைகள், பத்திரிகைத் துறையின் சக்தி வாய்ந்த பொது மக்கள் தொடர்புச் சாதனத்தின் நுட்பங்கள் முதலானவற்றை அணுக்கமாகத் தேர்ந்து தெளிய வாய்ப்பு கிட்டியது. பத்திரிகைத் தமிழைப் பற்றி அறிந்ததோடு, பத்திரிகை ஆசிரியராவதற்கான தகுதியையும் அவர் பெற்றார்.

சுதேச மித்திரனில் உதவி ஆசிரியராகப் பணியாற்றிக் கொண்டே சக்ரவர்த்தினியில் ஆசியராகவும் அமைந்த பெருமை பாரதியாருக்கு முதன் முறையாக வாய்த்தது.

நாட்டுக் கூத்து

தமிழரிடையே எழுத்தறிவற்ற சமூக மட்டத்திலேயே நாடகம் / கூத்து சமூக ஒருமைப்பாட்டினை வற்புறுத்தும் கலை வடிவமாக இருந்தது. ஆனால் அது 'சடங்கு' நிலைக்கும் சடங்குத் தேவைகளுக்கும் (ritual ritualistic purpose) அப்பாற் செல்லவில்லை. அதன் களமே 'தெரு' தான். அதனைப் பயின்ற மக்களைப் போன்று அந்தக் கலை வடிவமும் தெருவிலேயே கிடந்தது. இலங்கையில் அது 'நாட்டுக்' கூத்தாகவே (நகரமல்லாத கிராமத்துக் கூத்தாக என்ற பொருளிலும், (நாட்டு வைத்தியம் போன்று சுதேச வடிவம் என்ற பொருளிலும்) இருந்தது.

கா. சிவத்தம்பி.
''சமூக மாற்றத்திற்கான அரங்கு (1994)''
என்னும் நூலின் முன்னுரையில்.

மத்துவரின் இருமைக் கொள்கை

மத்துவர் துவைத வேதாந்தக் கருத்துகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு 37 சிறந்த நூல்களை இயற்றியுள்ளார். அவர் தம் அறிவுசான்ற ஆக்கப்பணிகள் அளவிறந்தன. அவர் நூல்கள் பொதுவில் சருவமூலம் எனப்படுகின்றன. அவர் பிரம்மசூத்திரங்களுக்கு நான்கு விளக்கவுரைகளும், பகவத் கீதைக்கு இரண்டு விளக்கவுரைகளும், பத்து உபநிடதங்களுக்கு விளக்கவுரைகளும், இருக்கு வேதத்தின் நாற்பது மந்திரங்களுக்கு விரிவாக்கங்களும் எழுதியுள்ளார். மேலும், அவர் பாரதத்தை மகாபாரத தாத்பரிய நிருணயம் என்றும், பாகவதத்தைப் பாகவத தாத்பரிய நிருணயம் என்றும் இயற்றியுள்ளதோடு, தம் மதக் கோட்பாடுகளுக்குத் தசப்பிரகரணங்களின் மூலம் செம்மையான வடிவம் அளித்துள்ளார். துவாதச தோத்திரத்தையும் வேறொரு தோத்திரப்பாடலையும் மத்துவர் இயற்றியுள்ளார். அவர் கிருட்டிண செயந்தி விழாவைக் கொண்டாடும் முறை பற்றிச் 'செயந்தி நிருணயம்' என்னும் நூல் இயற்றியுள்ளார். பெண்கள், துறவிகள், இல்லறத்தார், பிரமச்சாரிகள் ஆகியோர் எங்ஙனம் வாழ்வு நடத்துதல் வேண்டும் என்பது பற்றிய செய்திகளை மத்துவர் மூன்று நூல்களில் விளக்கியுள்ளார். தந்திரசாரம், மடக்கணிச் சொற்களினால் ஆன 'இயமகபாரதம்' முதலிய நூல்களும் மத்துவரால் இயற்றப்பெற்றவையே.

மத்துவரின் இருமைக் கொள்கை பின் வருமாறு:

1. இறைவன் (விட்டுணு)

2. அனைத்து உயிர்கள்

3. இயற்கை

1. அனைத்து உயிர்களும் இயற்கையும் இறைவனாகிய விட்டுணுவின் மேலாணைக்கு உட்பட்டவையே. விட்டுணு குறைவற்ற, இணையற்ற உயர் பண்புகளை உடையவன். எவ்விதக் கட்டுகளும் அற்ற நிறை சுதந்திரம் உடையவன். அனைத்து உயிர்களும் அவனது ஆணைக்குட்பட்ட குடிமக்கள்.

2. மத்துவர் ஐந்து விதமான, என்றும் அழிவற்ற வேற்றுமைகளைக் கூறுகிறார். அவை,

1. உயிர்களுக்கும் இறைவனுக்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை.

2. உயிர்களுக்கும் உயிர்களுக்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை.

3. உயிர்களுக்கும் இயற்கைக்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை.

4. இயற்கைக்கும், இறைவனுக்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை.

5. இயற்கைக்கும், இயற்கைக்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை.

அனைத்து உயிர்களும் அறியாமை காரணமாக உலக வாழ்க்கை அல்லது பிறவி என்கிற சிறையில் அடைபட்டுச் செய்வது அறியாது துன்புறுகின்றன. இந்த அறியாமை காரணமாக உண்டாகும் வாழ்க்கைத் திரை ஆண்டவனின் உண்மை உருவத்தை மறைத்து, அதனை உயிர்கள் அறிய முடியாதவாறு தடைசெய்கின்றது. இந்தத் திரை எல்லா உயிர்களுக்கும் இயற்கையாகவே உள்ளது. இதற்குத் தொடக்கம் இல்லை. ஆனால், நீக்கம் அல்லது அழிவு உண்டு. இதன் காரணமாக உயிர்கள் பிரமத்தின் குணநலங்களை அறிய முடிவதில்லை. இதன் காரணமாகத் தமக்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள வேற்றுமைகளைப் பிரித்து உணர முடியாது உயிர்கள் அல்லல் அடைகின்றன உயிர்கள் அறியாமை காரணமாக அழியக்கூடிய உடலே அனைத்தும் என்று நினைத்து, உடலைப் பேணுதலே தமது தலையாய கடமையாகக் கொண்டு, உடலின்பத்தை

நாடி எங்கணும் அலைந்து, இறைவனை அறவே மறந்து முடிவுற்ற துன்பத்தை அடைகின்றன. இக்கொடிய பிறவிச் சிறை யிலிருந்து விடுதலை அடைவதற்கும் துயரக் கலப்பற்றதும் நிலையானதும் இன்புறுவதுமான மேல்நிலை அல்லது வீட்டினை அடைவதற்கும் இறைவனான நராயணனின் அருள் மிக மிகத் தேவை. முழுமுதற் கடவுளான விட்டுணு ஒருவனா லேயே உயிர்களுக்கு வீடுபேறு அருள இயலும், அவனருள் பெறுவதற்கு உயிர்கள் அவனைப் பக்தி செய்தல் வேண்டும்.

பக்தி செய்தலுக்கு உயிர்கள் இறைவ னின் பெருமை முழுவதும் உணர்தல் வேண்டும். இறைவனின் பெருமையை உணர்வதற்கு, உயிர்கள் ஒரு சிறந்த ஆசிரியர் வழி மறைநூல்களை ஓதி உணர்தல் வேண்டும். உயிர்களுக்கு நன்ன டத்தையும், ஆசிரியர் பால் பணிவன்பும் இருத்தல் வேண்டும். நல்லாசிரியர் மற்றும் மறை நூல்களின் வழிகாட்டுதலுடன் உயிர்கள் இறைவனை மனத்தூய்மை யோடு வழிபட்டால், பக்திமுற்றி, இறை வனின் மனம் இரங்கி அவன் அருள் கிட்டும். இறைவனது அருள் பெற்றால், பிறவிக்கட்டிலிருந்து விடுதலை பெற்று, அவன் திருவடிகளை அடைந்து, மேன் மேலும் அவனது அருள் சுரத்தலால் வீடு பேறு என்ற மேல்நிலை அடையலாம். வீடுபேறு அடைந்த நிலையிலும் உயிர்கள் இறைவனது ஆணைக்குட்பட்டவையே. இவ்வாறு மத்துவர் இருமைக் கொள்கை களை விளக்குகிறார் பி. நா.

நன்றி: வாழ்வியல் களஞ்சியம்
தொகுதி 4, பக்கம் - 207 - 209
''இருமைக் கொள்கை''
என்னும் தலைப்பில் உள்ள
கட்டுரையில் இருந்து இப்பகுதி
எடுக்கப்பட்டது.

எழுதியவர்:
டாக்டர் பி. நாகராஜராவ்
எம், ஏ. பிஎச்டி

மத்வாசாரியர் இயற்றிய நூல்கள் 37

1. கீதாபாஷ்யம்
2. கீதாதாற்பரியம்
3. பிரம்மசூத்திர பாஷ்யம்
4. அனுவியாக்கியானம்
5. அனுபாஷ்யம்
6. நியாயவிவரணம்
7. பாகவத தாத்பரியம்
8. மகாபாரத தாத்பரிய நிர்ணயம்
9. பிரமாணலட்சணம்
10. கதாலட்சணம்
11. உபாதி கண்டனம்
12. மாயாவாத கண்டனம்
13. பிரபஞ்ச மித்தியத்துவ அனுமான கண்டனம்
14. தத்துவ சங்கியானம்
15. விஷ்ணு தத்துவ நிர்ணயம்
16. தத்துவ விவேகம்
17. தத்வோத்யோதம்
18. கர்ம நிர்ணயம்
19. – 28. தசஉபநிஷத வியாக்கியானங்கள்
29. ரிக்வேத வியாக்கியானம்
30. யமகபரதம்
31. நரசிம்ம நகஸ்துதி
32. கிருணாம்ருத மகார்ணவம்
33. துவாதஸ ஸ்தோத்திரம்
34. தந்த்ரசார சங்கிரகம்
35. சதாச்சார ஸ்மிருதி
36. ஜயந்தி நிர்ணயம்
37. யதிபிரணவ கல்பம்

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்கள விற்பனை நிலையத்தில் விற்பனைக்கு உள்ள உயர்கல்விக்கான பாட நூல்கள்

கல்வியியல்	விலை
01. மேல் நாட்டு கல்வி வரலாறு	40.00
02. கற்பித்தல் கோட்பாடு ஒன்றிணை நோக்கு	20.00
03. தமிழ்ப் பாடம் சொல்லும் முறை — 1	50.00
04. தமிழ்ப் பாடம் சொல்லும் முறை — 2	80.00
அரசியல்	
01. அரசாங்கத்தின் வரலாறு	30.00
02. அரசின் அணுக்கள்	25.00
03. அமைச்சரவை ஆட்சியியல்	25.00
04. ஆங்கிலேயப் பாராளுமன்றம்	20.00
05. ஆங்கில நாட்டின் அரசியலமைப்பு	30.00
06. இங்கிலாந்தின் அரசாங்கமும் அரசியலும்	40.00
07. ஒப்புமை அரசாங்கங்கள் - ப. ராமசாமி	30.00
08. பிரிட்டனின் அரசாங்கமும் அரசியலும் - வி. கண்ணையா	30.00
09. தற்கால கூட்டாட்சி நாடுகளில் மைய மாநில உறவுகள்	30.00
10. கூட்டாட்சி அரசாங்கம்	30.00
11. அரசியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	40.00
12. தற்கால அரசியல் அமைப்புகள்	50.00
13. அரசியல் அமைப்புகள் ஓர் ஒப்பீடு	40.00
14. நீதித்துறையும் அதன் பணிகளும்	20.00
15. இந்திய அரசாங்கமும் அரசியலும்	40.00
பொருளியல்	
01. கீன்சியப் பொருளாதாரம் - தவராஜ்	40.00
02. வங்கியல் - குருசாமி	45.00
03. பணவியல் - சிவஞானம்	35.00
04. வணிக வங்கியியல்	35.00
முகாமைத்துவம்	
01. மேலாண்மைத் தத்துவங்கள்	60.00
02. பணியாளர் தொகுதி ஆட்சி இயல் - வீ. சோமசுந்தர்	30.00
03. பொதுத்துறை ஆட்சியின் கொள்கைகள் - 1	50.00
04. பொதுத்துறை ஆட்சியின் கொள்கைகள் - 2	60.00
அகராதிகள்	
01. சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் ஆங்கில - தமிழ் அகராதி	375.00
02. தமிழ் தமிழ் அகரமுதலி - சண்முகம்பிள்ளை	250.00
03. க்ரியாவின் அகராதி	325.00

Printed by: RAJAN PRINTERS – COLOMBO - 2.

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்கள விற்பனை நிலையத்தில் விற்பனைக்கு உள்ள உயர்கல்விக்கான பாடநூல்கள்

க. பொ. த. உயர்தரம் முதல் பல்கலைக்கழகப் பட்டப்படிப்புவரை பயன்படக் கூடிய பாட நூல்களை இறக்குமதி செய்துள்ளோம். ஒவ்வொரு நூலிலும் குறைந்தளவு பிரதிகளே விற்பனைக்கு உள்ளன. உங்களுக்கு தேவையான நூல்களை விரைவில் கொள்வனவு செய்யுங்கள். விற்பனை நிலையம் காலை 9 மணி முதல் மாலை 3 மணி வரை திங்கள், புதன், வெள்ளி ஆகிய மூன்று தினங்களும் திறந்திருக்கும். நூல்களின் விலைகள் இலங்கைப் பெறுமதியில் தரப்பட்டுள்ளன.

இந்து நாகரிகம், பண்பாடு, வரலாறு:	விலை
01. சோழர்களின் அரசியல் கலாசார வரலாறு — 1	50.00
02. சோழர்களின் அரசியல் கலாசார வரலாறு - 2	40.00
03. தென்னிந்திய வரலாறு - கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி — 1	30.00
04. தென்னிந்திய வரலாறு - கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி — 2	50.00
05. பாண்டியர் வரலாறு - கே. வி. ராமன்	40.00
06. முதலாம் இராசராச சோழன் - க. த. திருநாவுக்கரசு	40.00
07. விஜயநகரப் பேரரசு - கிருஷ்ண தேவராயர்	30.00
08. தமிழ்நாட்டு வரலாறு சங்ககாலம் - அரசியல்	100.00
09. தமிழ்நாட்டு வரலாறு சங்ககாலம் - வாழ்வியல்	80.00
10. இந்திய வரலாறு — நாராயணன்	50.00
11. இந்திய வரலாறு – 1 ஆலால சுந்தரம்	30.00
12. இந்திய வரலாறு – 2 — ,, ,,	30.00
13. பண்டைக்கால நாகரிகங்களின் வரலாறு - கி. ர. அனுமந்தன்	50.00

மெய்யியல்	
01. மேலை நாட்டு அளவை இயலும் அறிவு ஆதார இயலும்	40.00
02. அறிவியல் சார் மெய்ப்பொருளியலின் தோற்றம்	35.00
03. அண்மைக்காலத்து இந்திய மெய்ப்பொருளியல்	35.00
04. இந்திய விஞ்ஞான வரலாற்றுச் சுருக்கம்	80.00
05. அறிவியல் ஓர் அறிமுகம்	60.00

உளவியல்	விலை
01. இளையோர் உளவியல்	40.00
02. உளவியல் துறைகள் — 2	40.00
03. உடற்கூற்று உளவியல்	45,00
04. சமூக உளவியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	25.00

''காப்புறுதி இல்லம் 9வது மாடி, 21, வொக்ஷோல் வீதி, கொழும்பு - 2இல் அமைந்துள்ள இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களத்தினால் வெளியிடப் பட்டது.