பண்பாடு
PANPADU

மலர்: 24 இதழ்: 02 கார்த்திகை – 2014

- பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிற் காணும் சைவத்தின் மூலக்கூறுகள்
- நாயன்மார் பாசுரங்களில் வேதம்
- வட இலங்கைத் தமிழர்களின் பொருளாதாரத்தின்
  வரலாற்று அடிப்படைகள் 17 ஆம் 18 ஆம் நூற்றாண்டுகள்
- மெய்கண்டார்
  சோழர் காலம் பற்றிய மறுவாசிப்பிற்கான ஒரு முற்குறிப்பு
- ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறியும் பிரதேச இலக்கியங்களும் -
  கிழக்கிலங்கைப் புனைகதைகள் பற்றிய ஆய்வு
- திருக்கோயில் கோபுரம் - வரலாறும் தத்துவமும்

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

கட்டுரை ஆசிரியர்களின் விபரம்

பேராசிரியர் கலைவாணி இராமநாதன்

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக இந்துநாகரித்துறையில் பேராசிரியராகக் கடமையாற்றி ஓய்வு பெற்றவர். சைவசித்தாந்தம், வேதாந்தம் தொடர்பாக சிறந்த புலமைமிக்க இவர் பல நூல்களை எழுதி வெளியிட்டுள்ளார். பல ஆய்வரங்குகளில் கலந்து கொண்டு ஆய்வுக் கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பித்துள்ளார்.

திருமதி. விஜயலக்ஷ்மி சிவசந்திரன்

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக சமஸ்கிருதத் துறையின் முன்னாள் சிரேஷ்ட விரிவுரையாளர் . சமஸ்கிருத மொழியில் ஆழ்ந்த புலமை மிக்க இவர் பல ஆய்வுக்கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார், தொடர்ந்து எழுதி வருகிறார்.

பேராசிரியர். சி. அரசரத்தினம்

இவர் இலங்கை பல்கலைக்கழகத்தின் வரலாற்றுத் துறை விரிவுரையாளராக பணியாற்றியவர். பின்னர் மலாயாப் பல்கலைக்கழகத்திலும் அவுஸ்திரேலிய பல்கலைக்கழகத்திலும், இந்தியத் துறையில் வரலாற்றுப் பேராசிரியராக கடமையாற்றியவர். டச்சுகாரர் கால இலங்கையின் வரலாறு பற்றி ஆராய்ந்து கலாநிதிப் பட்டம் பெற்றவர்.

திரு. நி. செல்வமனோகரன்

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தின் இந்து மெய்யியற்துறைப் பட்டதாரியும் விரிவுரையாளரும் ஆவார். இந்து சமயம், இந்து நாகரிகம் சார்ந்த பல ஆய்வுக்கட்டுரைகளை எழுதி வருபவர்.

கலாநிதி எம். ஏ. முஹம்மது றமீஸ்

தென்கிழக்குப் பல்கலைக்கழக மொழித்துறைத் தலைவர். நாட்டாரியல், ஊடகவியற் துறைகளில் சிறப்பு ஈடுபாடு கொண்ட ஆய்வாளர்.

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி

இவர் யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழக சமஸ்கிருதத்துறையில் தகைசார் பேராசிரியர், இந்து சமயம், நுண்கலை, வரலாறு ஆகிய துறைகளிலும் மிகுந்த புலமைமிக்கவர். பல ஆராய்சிக் கட்டுரைகளையும் நூல்களையும் எழுதி வெளியிட்டவர்.

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் அக்கட்டுரைகளை எழுதிய ஆய்வாளர்களின் சொந்த கருத்துக்களாகும். இவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிப்பனவாகா.

ஆசிரியர் குழு

பண்பாடு

சமூக விஞ்ஞான ஆய்வுச் சஞ்சிகை

மலர்: 24 இதழ்: 02 கார்த்திகை – 2014

ஆசிரியர் குழு

திரு. க. இரகுபரன்

கலாநிதி ஸ்ரீ. பிரசாந்தன்

திரு. ம. சண்முகநாதன்

திருமதி தேவகுமாரி ஹரன்

நிர்வாக ஆசிரியர்

திருமதி சாந்தி நாவுக்கரசன்

பரிசீலனைக் குழு

பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன்

பேராசிரியர் எஸ்.சுசீந்திரராசா

பேராசிரியர் ப. கோபாலகிருஷ்ணன்

பேராசிரியர் என். ஞானகுமாரன்

வெளியீடு:

இந்து சமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

இல.248, 1/1, காலி வீதி, கொழும்பு – 04.

பதிப்பு : 2014

ISSN: 2235-9621

பொருளடக்கம்

- **பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிற் காணும் சைவத்தின் மூலக்கூறுகள்**
  பேராசிரியர். கலைவாணி இராமநாதன் 03

- **நாயன்மார் பாசுரங்களில் வேதம்**
  திருமதி. விஜயலக்ஷமி சிவசந்திரன் 10

- **வட இலங்கைத் தமிழர்களின் பொருளாதாரத்தின் வரலாற்று அடிப்படைகள் 17 ஆம் 18 ஆம் நூற்றாண்டுகள்**
  ஆங்கிலமூலம் :- போராசிரியர். சி. அரசரத்தினம்
  தமிழ்மொழிபெயர்ப்பு :- க. சண்முகலிங்கம் 27

- **மெய்கண்டார் சோழர் காலம் பற்றிய மறுவாசிப்பிற்கான ஒரு முற்குறிப்பு**
  தி. செல்வமனோகரன் 49

- **ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறியும் பிரதேச இலக்கியங்களும் – கிழக்கிலங்கைப் புனைகதைகள் பற்றிய ஆய்வு**
  கலாநிதி எம். ஏ. முஹம்மது றமீஸ் 57

- **திருக்கோயில் கோபுரம் – வரலாறும் தத்துவமும்**
  பேராசிரியர் வி. சிவசாமி 69

பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிற் காணும் சைவத்தின் மூலக்கூறுகள்

பேராசிரியர். கலைவாணி இராமநாதன்

அறிமுகம்

கி.பி. ஐந்தாம நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்ட தமிழகத்தில் சைவசமயக் கூறுகளின் அடிப்படைகளை அறிய வேண்டுமானால் சிவவழிபாடு பற்றிய தகவல்களை முதலில் தெளிவாக உணர வேண்டும். அவற்றிற்குத் தொல்காப்பியம், எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு, முதலிய தொகைநூல்களும் திருக்குறள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை முதலிய காப்பியநூல்கள் சிலவும் பெரும் துணை புரிவனவாக விளங்குகின்றன. கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள சைவம் :- சிவவழிபாடு பற்றிய தொன்மையான மூலக்கூறுகளை சிந்துவெளி தொல்பொருட்கள் அடையாளம் காட்டினாலும், அவற்றினை ஆதாரப்படுத்தும் இலக்கிய ஆதாரங்கள் வாசிக்கப்பட முடியாத நிலை தொடர்ந்தும் காணப்படுவதனால், அவை அனைத்தும் வெறும் கருத்தியல் வாதமாகவே வரலாற்றிலே கருதப்படுகின்றன. எனினும் சங்கப்பாடல்களும், இதிகாச புராணங்களும் குறிப்பிடும் அங்க அடையாங்களைக் கொண்ட கடவுளைக் குறிக்கும் தொல்பொருட்கள் பல சிந்துவெளியில் கிடைத்ததனை எவரும் மறுக்கவில்லை என்பதும் குறிப்பிடப்பட வேண்டிய ஓர் அம்சமாகும்.

அத்துடன் கி.மு. மூவாயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட வரலாற்றுக்காலத்திலே கிறிஸ்தவ சமயமோ, இஸ்லாமிய சமயமோ, பௌத்த சமயமோ தோன்றியிருக்கவில்லை என்பதும், பழந்தமிழ் நூல்களும், இதிகாசபுராணம் கூறும் கடவுட் பெயர்களும், அடைமொழிகளும் இந்து சமயமல்லாத வேறு சமயத் தெய்வத்திற்குரிய பெயர்களைக் குறிக்கவில்லையென்பதும் வரலாற்று உண்மைகளாகும். சிவவழிபாட்டின் அம்சங்கள் பலவற்றினை வேதநூல்களும் மகாபாரதம், இராமாயணம் போன்ற நூல்களும் அடையாளம் காட்டியபோதும், அவை பரந்தளவிலான சைவத்தின் வளர்ச்சியினை எங்ஙனம் வெளிப்படுத்துகின்றன என்பதிலும் பல இடர்ப்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய நூல்கள் தமிழக சமயநிலை பற்றிய தகவல்களைப் பெருமளவில் கூறுவனவாகக் கொள்வதும் கடினமானதாகும்.

தொல்காப்பியம் :

சைவத்தின் மூலக்கூறுகள் பற்றியறிவதற்கும், சிவவழிபாடு பற்றிய இலக்கியச்சான்றுகளை அடையாளம் காணவும் சங்ககாலத் தொகை நூல்களிலேயே பெருமளவு தங்கியிருக்க வேண்டியுள்ளது. தொல்காப்பியத்தில் சிவன்

பற்றியோ, சைவம் பற்றியோ வெளிப்படையான தகவல்களைக் காணமுடியவில்லை. ஐவகை நிலத்திற்குரிய தெய்வங்கள் சுட்டப்பட்டுள்ளன. தெய்வங்கட்குரிய படிமக்காப்புப் பகுதியும், அவற்றிற்குரிய பூசைகள், விழாக்கள் என்பன பற்றியும் அதன் உரையாசிரியர்களில் ஒருவரான இளம்பூரணர் குறிப்பிட்டுள்ளதால் அக்காலத்தில் இந்துசமயம் சார்ந்த வழிபாடுகள் நிலவின என்பது புலனாகும். இந்துக்கடவுள் வழிபாடு நிலவியது என்பதில் அறிஞரிடையே மாறுபட்ட கருத்துக்கள் கிடையாது. ஆனால் 'சிவவழிபாடு' முதன்மை பெற்றதா இல்லையா என்பதே ஆய்வாளர்களிடையேயுள்ள சந்தேகமாகும்.

தொல்காப்பிய இலக்கண நூலும், தொகை நூல்களும் தமது கடவுள் வாழ்த்திலே நிலக் கடவுளரையோ, வேறு தெய்வங்களையோ பெயர் சுட்டியதாகக் காணப்படவில்லை. பலராலும் சர்ச்சைக்குரியதாகக் கொள்ளப்படும் பாடல் ஒன்றினை நோக்கலாம்.

"கொடி நிலை கந்தழி வள்ளி என வடுநீங்கு
- சிறப்பின்
கடவுள் வாழ்த் தொடு கண்ணிய வருமே"
(தொல். பொருள்)

என்ற பாடலில் கந்து என்பது பற்று எனப்பொருள் கொள்ளக்கூடியது. பற்றுக்கோடாவது : அதே கந்தழி என்பதனால் பற்றுவிட்டவன் - பற்றினை அழிப்பவன் - குற்றம் நீங்கிய சிறப்புடைக் கடவுளை வாழ்த்துவதாகவும் கருதமுடியும். நச்சினார்க்கினியரும் 'உருவமற்ற, சுதந்திரமான, மேலான உள்பொருள்' எனத் தமது உரையில் சுட்டியிருப்பதும் இதனையுணர்த்தும். இதை சித்தாந்தச் செம்பொருள் துணிபினைத் துலக்கும் ஓர் பரிமாணமாகவும் குறிப்பிடலாம்.

இன்னோரிடத்திலே வேதநூல்கள் இறைவனை 'அறிவே சொரூபமானவன்; 'பிரக்ஞானம் பிரமம்' எனச் சிறப்பாக உருவகித்திருப்பதை ஒத்ததாக ஓர் பாடலையும் தொல்காப்பியம் தன்னுள் கொண்டுள்ளது போல் துலங்குகின்றது.

"வினையின் நீங்கிவிளங்கிய அறிவின்
முனைவன் கண்டது முதல் நூல் என்ப.."
(தொல். பொருள்)

என வரும் தொடரில் 'விளங்கிய அறிவின் முனைவன்' என்பது சிவப் பொருளைச் சுட்டியிருக்கலாமோ என்ற ஓர் ஐயப்பாடும் எழுகின்றது. 'வேத சிவாகமங்களை வெளிப்படுத்திய இறைவன்' என்னும் பொருளில் சிவனைச் சுட்டவும் இடமுண்டு என்பது நச்சினார்க்கினியர் என்பாரது சிந்தனையாகவும் இருப்பதனால் ; முதல் நூல்கள் இறைவெளிப்பாடு என்னும் ஓர் உட்கருத்தும் அதன் உட்பொருளாக அமைந்து பிற்கால சைவதத்துவ சிந்தனை கருத்தியலைச் செப்பனிடுவதாகவும் எண்ணத் தூண்டுவதாகவுமுள்ளது.

தொகை நூல்களில் :-

எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு முதலிய தொகை நூல்களிலும் 'சிவன்' என்னும் திருநாமம் வெளிப்படையாகப் பேசப்படவில்லை. ஆயினும் சிவனின் அடையாளப் பொலிவுள் பெருமளவில் வர்ணனைகள் இடம் பெற்றிருக்கின்றன.

தாழ்சடை பொலிந்த அருந்தவத்தோன்,
நீலமேனி வாலிழைபாகத்தன்,
கறைமிடற்றண்ணல்,
ஆலமர் செல்வன், கணிச்சியோன்,
கொன்றைமாலை அணிந்தவன்,

அந்தணர்க்கு வேதமுரைத்தோன்,
கங்கையைச் சடையில் தாங்கியவன்,
மழுப்படையோன், கபாலமுடையோன்,
புலித்தோலாடையன், இடபத்தை வாகனமாக
உடையவன், முப்புரம் எரித்தோன்,
அழித்தலைச் செய்பவன், உயிர்களைக்
காப்பவன், உமையொருபாகன்,
மலர்தழை வைத்தவன், முக்கட்செல்வன்

என்றிவ்வாறெல்லாம் குறிக்கப்பெற்றுள்ளான்.

இக்குறிப்புகளிலிருந்து சிவனுக்குரிய அங்க அடையாளங்களுடன் சிவனது தோற்றப் பொலிவு அக்காலத் தமிழகத்தில் போற்றப்பட்டுள்ளது. அதுமட்டுமன்றி அச்சிவம் வேறெந்தக் கடவுளுடனும் இணைக்கப்படவில்லை என்பதும் தெளிவாகின்றது. எனவே தொகை நூல்களில் சிவம் பெரும் தெய்வமாக வணங்கப்படவில்லை எனக்கூறும் ஆய்வாளரில் பலரும்; இறுதியிலே "சிவனுக்குரிய அடைமொழிகள் பலவற்றை நோக்கினாலும், சங்கப்பாடல்கள் பலவற்றில் இறைதுதியாக சிவனே குறிப்பிடப்படுவதை நோக்கினும் சிவன் பெருமளவில் வணங்கப்பட்ட கடவுள் என்றே முடிவுக்கு வரவேண்டியுள்ளது"[1] என்பதனை ஏற்றுக்கொண்டிருப்பதானது சிவவழிபாடும் சைவநெறியும் அக்கால முதன்மைக் கூறுகளில் ஒன்றாக நிலை பெற்றிருந்ததென்பதனை மீளவலியுறுத்துவ தாகவும் கொள்ளலாம்.

திருக்குறள்

சங்ககாலத் தமிழகச் சமய நெறியிலே திருக்குறள் என்னும் நூலானது தனியொரு மேலான பங்கினை வகிக்கின்றது. வள்ளுவரும் இறைவன் கடவுள் என்ற சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

'இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்' என்னுமிவ்வடிகள் வடுநீங்கு சிறப்பின்.....கடவுள் எனவருமடிகளுடன் இயைபுடைத்ததாகவே காணப்படுகின்றது.

"......இறைவனடி சேராதார்" (குறள் 10)
"..எண்குணத்தான தாளை வணங்காத்தலை" (குறள் 9)

எனவரும் குறட்பாக்கள் பலவற்றிலும் சித்தாந்தச் சிவபொருளின் குணவியல்புகள் முன்மொழியப்பட்டனவாகக் கிடக்கின்றன. 'கடவுள், இறைவன் என்பன ஒரு பொருளில் வருவன' எனப் பரிமேலழகரும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பழந்தமிழ் நூல்களில் இவ்வாறு இறைவனைத் தலைமைக் கடவுளாக வரிக்கப்பட்டமையானது :

"நீரும் நிலனும் வழியுமாக விசும்பொரு
ஐந்துாம் உடன் இயற்றிய
மழுவாள் நெடியோன் தலைவனாக"
(மதுரை. கா. 453-55)

மதுரைக் காஞ்சியில் விளிக்கப்பட்டுள்ளது.

'அறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோயில்'
'நீலமேனி நெடியோன் கோயில்'
என்பது போல
'பிறவாயாக்கைப் பெரியோன் கோயில்' (சிலம்பு 5)

எனச் சிவனது தலைமைப் பண்பு சிலம்பிலும் பேசப்பட்டது.

"சங்ககாலத் தெய்வநெறியில் சிவம்
முதலிடத்து வைத்துப் போற்றப்பட்டதென்பதும்
சைவமே சிறந்து விளங்கிய தென்பதனையும்
இவை அகத்தியல், புறத்தியலிலும வழிபாடாக
இருந்ததென்பதும் சங்கப் பாடல்களால் புலப்படும்"[2]

எனக் குறிப்பிடுவதிலிருந்து பிற்கால ஆய்வாளர்களும் மெல்ல மெல்ல அவற்றினை ஏற்க முன்வருவது தெளிவாகின்றது.

காரைக்காலம்மையார் திருமுறை

காரைக்கால் அம்மையாரது திருவந்தாதி நூல்களை எடுத்துக் கொண்டால் அங்குள்ள திருப்பாடல்கள் அனைத்திலும் சிவன் என்னும் திருநாமம் சுட்டி இடம்பெறும் ஒரு பாடலாவது அமைந்திருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அற்புதத் திருவந்தாதியில் இறுதியாக இடம் பெற்ற முத்திரைக் கவியில் மட்டும் 'சிவகதிசேர்வர்' என்னும் சொல் காணப்படுகின்றது. இவரது திருப்பாடல்கள் யாவும் பதினோராம் திருமுறையாகச் சைவத்திருமுறைகளில் இடம் கொண்டமையானது சிவன் பெயர் சுட்டியறிப்பட முடியாத பெரும் தெய்வம் என்னும் கருத்தினை அறிஞர் உலகம் ஏற்றம் கொடுத்துப் பாராட்டியிருப்பதாகவும் கருத முடியும். ஏனெனில்,

"சிலர் அக்காலம் சைவம் வாழ்ந்ததன்றி சிவன் பற்றிய கதைகள்...... இல்லை எனவும் வாதிப்பர். அது சரியான வாதமாக அமையாது"[3]

எனவும் காலப்போக்கில் பல ஆய்வாளர்கள் முடிபு செய்தமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

காவிய நூல்களில் :

சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற காவிய நூல்களிலும் சிவத்தின் பெருமை பரவலாகக் கூறப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னர் எழுந்த தமிழ்க் காப்பியங்களில் பழந்தமிழ் நூல்களில் கூறப்பட்டு வந்த சிவவழிபாடு :- சைவமாகவும் தத்துவமாகவும் வளர்ச்சியடைந்து வந்தமையினை உணர முடிகின்றது. சேரன் செங்குட்டுவன் சிவன் அருளால் பிறந்தவன எனவும் (சிலம்பு . காதை 26) சிவபூசை செய்பவன் எனவும் விபரித்துள்ளது. சிவனது ஆடல்களும் சிறப்பிக்கப்பட்டுள்ளன. சிவனது 'பாணடுரங்கம்' என்னும் நடனம் பற்றி பழந் தமிழ் நூல்களும் கூறும் 'தில்லைக்கூத்தன்' என்பது சித்தாந்தமரபு. 'இமையவர் ஆடியகொடு கொட்டி ஆடலும்' எனச் சிவன் உமையுடன் சேர்ந்து ஆடும் ஆடல் பற்றிச் சிலம்பும் கூறும். 'அறவா! நீ ஆடும் போது மகிழ்ந்து பாடி நான் உன்னடிக்கீழ் இருக்க வேண்டும் என வேண்டினார் காரைக்கால் அம்மையார். சிவகதிநாயகன், சிவன், தேவன் எனவும் பலவகையான சிறப்பம்சங்களில் சிலம்பு சிவனைப் பற்றி எடுத்துக்காட்டியுள்ளது.

மணிமேகலை என்னும் காப்பியத்தில் தான் சைவத்தின் தத்துவம் விளக்கப்பட்டுள்ளது. 'சிவன்' என்னும் திருநாமம் அங்கு காணப்படவில்லையெனினும்

'நுதல்வழி நாட்டத்து இறையோன் முதலாப் பதிவாழ் சதுக்கத்துப் பூதமீறாக.........."

(மணி, காதை, ஐ)

என வரும் சில இடங்களில் சிவனின் உருவப்பண்பு விளிக்கப்படுகின்றது. 'சைவம்" என்ற பெயரை முதலில் பெயர் சுட்டிக் கூறும் தனிச்சிறப்பு மணிமேகலையிலேயே காணப்படுகின்றது. மதக் கொள்கை பற்றிய விவாதத்திலே 'தனக்குமேல் தலைவன் இல்லாதவர், ஈசன், இறைவன்' என சைவவாதி ஒருவர் தனது கடவுளை அறிமுகம் செய்வதாக அங்கு ஒரு செய்தி மொழியப்படுகின்றது. கடவுளை ஈசன், இறைவன் என அழைக்கும் பண்பு சைவத்தில் காணப்படும் அம்சங்களில் ஒன்று என்பதனைப் பிற்காலத்தெழுந்த திருமுறை நூல்களில் பரக்கக் காணலாம்.

"எரியாகும் ஈசற்கு அன்பறாதுஎன நெஞ்சு"

(காரைக்கால் அம்மையார்)

"பதியான ஈசன் பகர்ந்தது இரண்டு"

(திருமந்திரம்)

என வருமடிகள் சிவனைச் சுட்டுவனவாக வந்துள்ளமையினையும் உதாரணமாகக் காணமுடியும்.

திருமந்திரக்குறிப்பு :

இத்தகைய மீளாய்வுக் கணிப்பிலே திருமந்திரம் நிச்சயம் குறிப்பிட்டுக் காட்ட வேண்டிய திருநூலாகும். 'சிவம் - சைவம் - சிந்தாந்தம் என்ற தொகுப்பிலே சிவப்பேரறிவியலாக வளர்ச்சி வரலாற்றினை முழுமையாக அறிவிக்கும் பணியிலே திருமந்திர நூலின் பங்களிப்பு இன்றியமையாததாகும். திருமந்திரத்திலே அக்காலத்துத் தமிழகத்திலே வழக்கிலிருந்த சைவப் பிரிவுகளின் மூலக்கூறுகள் பலவும் எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளன. 'சைவம்' என்ற பெயரே வழக்கிற்கு வராத ஒரு காலப்பகுதியில் திடீரென ஒரு மதப்பிரிவு பற்றி கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டளவிலே எழுந்த ஒரு நூலிலே எடுத்த எடுப்பிலே கூறுவது சிரமமான செயலாகும்.[5] திருமந்திரத்திலே சைவம் பற்றியும் அதன் அகச்சமயப், புறச்சமயப் பிரிவுகள், உட்பிரிவுகள் என்பன பற்றியும் அறுவகைச் சமயம் பற்றியும் கூடக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

இவ்வாறான சைவத்தின் உட்பிரிவுகள் பலவற்றிலும் முழுமையான கொள்கையாக விளங்குவது சைவசித்தாந்தம் என்பதனைச்

"சொற்பதமேவித்துரிசற்று மேலான
நற்பதம் கண்டுளோர் சைவசித்தாந்தரே"

(திருமந்திரம்)

என சைவத்தின் ஒரு தனிச்சிறப்பு வாய்ந்த தத்துவக் கோட்பாட்டினை அடையாளம் காட்டத் திருமந்திரம் தவறவில்லை, ஆதலால் திருமந்திரத்திற்கு முற்பட்ட தமிழகத்தில் சைவம் நன்கு வளர்ச்சி கண்டிருந்தமையினையே இவை இனம் காட்டுவதாகவும் கூறமுடியும். வேதசிவாகமக் கருத்துக்களையும் சைவசிததாந்தத்தின் அடிப்படைப் பிரமாண நூல்களாகத் சிவஞானபோதம் சிவஞானசித்தியார் ஆகியவற்றை திருமந்திரம் அரண் செய்துள்ளது" வேத நூல்களில் இடம் பெற்ற பஞ்சாட்சர மந்திர ஜெபம் பற்றியும் திருமந்திரம் சிறப்பித்துள்ளது. எனவே சிவவழிபாடும் சைவமும் காலத்தால் மிக முற்பட்டவை என்ற கருத்தானது வேத நூல்களாலும் பெறப்படுமொன்றெனலாம்.

"வேத சிவாகமங்கட்டு வரலாறு கூறுவோர்
அதனை மொழிந்த சிவனுக்கும் சைவத்திற்கும்
வரலாறு கூற இடர்படுவர்
இதுவே சைவத்தின் தனிச்சிறப்பு"[4]

எனக் கூறியிருப்பதனை நோக்குமிடத்து பண்டைய தமிழகம் மட்டுமின்றிப் பரந்த இந்தியக் கண்டம் முழுவதும் சைவத்தின் தொன்மைக் கூறுகள் பரவலாக வளர்ந்து வந்துள்ளதெனவும் கருதலாம்.

தமிழர் சமய வாழ்வு :

சங்ககாலப் பழந்தமிழர் வாழ்விலே சமயம் ஒரு பகுதியாக இருந்ததில்லை என்பது பலரதும் சிந்தனையாக இருக்கின்றது. காரணம் அக்காலம் அவர்களது வாழ்வு முழுவதுமே சமயம் படர்ந்து வேரூன்றியிருந்தது. உண்மைச் சமய நெறியானது அவர்களது வாழ்வில் இரண்டறக் கலந்து சமயமே வாழ்க்கையாக இருந்தது. அக்காலமக்கள் வாழ்வியலைத் துன்பமாக

நோக்கவில்லை. உலக வாழ்வினை இன்பம் நிறைந்ததாகவே எண்ணினர். இன்று சைவ சமயச் சடங்குகள், விழாக்கள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. அவை சமயக் கொண்டாட்டங்கள் பழக்க வழக்கங்களே தவிரச் சமயப் பக்தியைப் பூரணமாக வெளிப்படுத்துவனவாகா. சமய வாழ்வானது முழுமையான மெய்ஞ்ஞானத்துடன் பரிமளித்து நடத்தையிலே வெளிப்படவேண்டும்.

"புற நானூற்றுக் காலம் தமிழகத்தில்
உலகியல் வாழ்க்கை, அறவாழ்வு,
வைதிகசமயம் உட்பட்ட கருத்துக்கள்
அனைத்தும் மோதின என்பது தெளிவு
வேத நெறியும் அறநெறியும் அக்காலமே
தமிழகத்தில் கால் கொண்டு விட்டன.
ஆயினும் தமிழர் அந்நெறிக்கப் பாற்பட்ட
வாழ்வே வாழ்ந்து கொண்டிருந்தனர்[6]*"*

என்னும் குறிப்பானது அக்கால மக்கள் நடத்தையைப் புலப்படுத்தினாலும் சமய நெறிக்குப் புறம்பான ஓர் வாழ்வை அவர்கள் வாழ்ந்தார்கள் எனக் கூறுவது சற்று நிதானிக்கத்தக்கது.

சைவம் சன்மார்க்க நெறியா?:

மெய்யுணர்வில் வளர்ந்து சிவப் பொருளின் சிறப்பினைக் கண்டவர்கள் நாயன்மார்கள். அவர்கள் சைவநெறியின் சிறப்பினைக் கூறுமிடத்து,

"....... ஆறு சமயத்தவர் அவரைத்
தேற்றும் தகையின தேறிய தொண்டரைச்
செந்நெறிக்கே ஏற்றும் தகையன......."

(அப்பர், 4ம் திருமுறை)

எனக் குறிப்பிட்டமை மெய்யுணர்வு தலைப்பட்டவர்க்கே சன்மார்க்க நெறி புலப்படும் என்பதனைச் சுட்டிக்காட்டவாகலாம். தமிழகத்தில் சமயநெறியானது தனக்கென ஒரு பெயரை கி.பி. 4ஆம்நூற்றாண்டுவரை கொண்டிருக்கவில்லை. அதன் ஆழமான கருத்தோட்டமானது செந்நெறியிலேயே தங்கியிருந்தது. அதனால் அது செந்நெறி, தொல் நெறி, தொண்டு நெறி, நன்னெறி என்றே பெரும்பாலும் போற்றப்பட்டு வந்துள்ளது. "நன்னெறியாவது நமச்சிவாயவே" எனத் தேவார நெறியும் அப்பண்பினை மீளவுரைத்த பழந்தமிழ் நூல்களில் சைவத்தின் புராதன நாமம் 'சன்மார்க்க நெறி' என்பதே சித்தர் காட்டும் சமய நெறியாகவும், வட இந்தியாவில் அது வேதநூல் போற்றும் சனாதன தர்மமாகவும் கொண்டிருந்தது என்பதுவே பெரும்பாலும் மெய்ஞ்ஞான ஆய்வாளர் சிந்தனையாகக் காணக்கிடக்கின்றது. அவ்வாறாகச் சன்மார்க்க நெறியும் - சனாதனதர்மமுமே வைதிக சைவ சித்தாந்த நெறியாக பிற்காலத் தமிழகத்திலே கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டளவிலே நிலை பெற்றதெனக் கொள்வது சாத்தியமா!

முடிவுரை :

அனுபவம் என்பது அறிவு பெறுவதற்குச் சிறந்த வழியாகும் என்பதே கௌதம புத்தரும் வீரவிவேகானந்தரும் நடைமுறையில் காட்டிய உண்மையாகும். கணித வாய்ப்பாடுகள் எங்ஙனம் வேறுபடுவதில்லையோ அங்ஙனமே சமய ஞானிகளின் அனுமானங்களும் வேறுபடுவதில்லை என்பர் விவேகானந்தர். இரசாயன சாத்திரமும் இயற்கைவிதிகளும் எங்ஙனம் பௌதிக உண்மைகளை அறிவதில் ஈடுபட்டுள்ளனவோ அங்ஙனமே மெய்யியல் ஞானமும் பௌதிகத்திற்கு அப்பாற்பட்ட உண்மைகளை அறியமுற்படுகின்றது. விஞ்ஞானத்தைக் கற்பதற்கு ஒருவன் படிக்க வேண்டிய சாத்திரம் இயற்கை என்னும்

புத்தகமே. சமய ஞானத்தைக் கற்பதற்கு ஒருவன் கற்கவேண்டியது இதயம் என்னும் புத்தகமேயாகும். உருவங்களையும் நூல்களையும் கடந்து ஒருவன் உள்ளுக்குள் தன்னைத்தாமே தேடிக் காண முயலவேண்டும். தன்னலமற்ற சேவைமார்க்கமே அத்தகைய ஆத்ம ஞானத்தை ஒருவர்க்கு நல்கும். அதுவே சன்மார்க்க நெறி எனவும், சனாதன தர்மம் எனவும் போற்றப்படும் சைவம் அல்லது இந்து சமயத்தின் ஆணிவேராகும்.

உசாவிய நூல்கள்

சைவசமய வளர்ச்சி, டாக்டர். மா. இராசமாணிக்கனார்.

சைவசமயம், டாக்டர், ஜி. சுந்தரமூர்த்தி.

சைவசமயச் சொற்பொழிவுகள் பொன்விழாமலர். கி. இராமலிங்கம் (வெளியீடு)

ORIGINALAND EARLY DEVOLOPMENT IN EARLY SAIVAISM, BY : C. V. NARAYA IYER, COLLECTED LECTURES ON SAIVA SIDDHANTA, 1963 - 1973. ANNAMALAI UNIVERSITY, 1978.

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. சுந்தரமூர்த்தி, டாக்டர், ஜி, சைவசமயம், சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை 1997, பக்.5.
2. சங்ககாலச் சைவம், அ.மு. பரம சிவானந்தம், Collect Lectures on Saivasiddhanta 1963 - 1973, Annamalai University, Chidamparam, 1978, p 42.
3. சங்ககாலச் சைவம், அ.மு. பரமசிவானந்தம், பக்.142. முற்குறிப்பிட்டபடி.
4. அருணை வடிவேல் முதலியார், சைவசமயச் சொற்பொழிவுகள், பொன்விழாமலர், சென்னை, 1959, பக். 148
5. கலைவாணி இராமநாதன், 'வேத பாரம்பரியமும் சைவ சித்தாந்தமும்' என்ற நூலில் விபரம் காணலாம்.
6. வேலுப்பிள்ளை, ஆ. பேராசிரியர், தமிழர் சமயவரலாறு, தமிழ்புத்தகாலயம், சென்னை, பக். 35.
   சத்தியசாயி மனித மேம்பாட்டுக் கல்வி, தமிழாக்கம், சபா. ஜெயராஜா.

நாயன்மார் பாசுரங்களில் வேதம்

திருமதி. விஜயலக்ஷமி சிவசந்திரன்

சைவ நாயன்மாராகிய திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர் ஆகிய மூவரும் பாடிய பக்திப் பாசுரங்கள் 'தேவாரம்' என்றும் மாணிக்க வாசகர் பாடிய பக்திப் பனுவல்கள் 'திருவாசகம்' என்றும் வழங்கப்படுவன. மூவர் தேவாரம் முதலாம் திருமுறை முதல் ஏழாம் திருமுறை ஈறாகவுள்ள ஏழு திருமுறைகளாகவும் திருவாசகம் எட்டாம் திருமுறையாகவும் வகுக்கப்பட்டுள்ளன. 'நாயன்மார் பாசுரங்கள்' என்பதனால் முதல் எட்டுத் திருமுறைகளில் இடம்பெறும் பாசுரங்களையே இக்கட்டுரைத் தலைப்பு குறித்து நிற்கின்றது. 'வேதம்' என்பது நால்வேதங்களையும் வேதங்களின் வழிநூல்களாகிய கிரியா காண்டம், ஞான காண்டம் எனப்படும் பிராமண, உபநிடதங்களையும் குறிப்பதாகின்றது.

சிவனைப் பரம்பொருளாகக் கொண்டு பாடப்பெற்ற தேவாரம் திருவாசகம் ஆகியவற்றில் நால்வேதங்கள், பிராமணங்கள், உபநிடதங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் எவ்வெவ்வகையில் அமைந்துள்ளன என்பதனையும் வேதங்களில் பேசப்படும் பொருள்மரபு அவற்றில் இடம் பெற்றிருக்கும் தன்மையினையும், பேணப் பட்டிருக்கும் தன்மையினையும் தொகுத்தும் வகுத்தும் சுருக்கமாக எடுத்துக் கூறுவது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

'வித்' (அறிதல்) எனும் சமஸ்கிருத வினையடியாகப் பிறந்ததே 'வேத' என்ற சொல்லாகும். இது அறிவு நிலையானது ; அறிவால் உணரப்படவேண்டியது எனும் பொருளை உணர்த்தி நிற்கின்றது. இது தமிழில் 'மறை' என்றும் சுட்டப்படுவது. மறை பொருளுடையது; அறிவால் தேடி அறியப்படவேண்டியது எனும் கருத்துக்களை 'மறை' எனும் பதம் உணர்த்தும். வேதம் பழைமையானது. இறைவனால் அருளப்பட்டது என்றும் கூறப்படுவது. இதன் காரணமாகவே இவை 'அபௌருஷேயம்' எனப்படுவது. இது இந்து சமயங்களின் முதனூல் என மதிக்கப்படுவது. இதன் பெருமை காலங்காலமாக மதிக்கப்பட்டு வந்துள்ளமை பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் வாயிலாகவும் அறியப்படுவதொன்று. இங்ஙனம் போற்றப்பட்டு வந்த வேதங்களையும் அவை தரும் சமயக் கருத்துக்களையும் சமய ஆசாரங்களையும் புறக்கணிக்கும் சமணம், பௌத்தம், ஜைனம் ஆகிய சமயங்கள் அரச செல்வாக்கையும் பெற்று எழுச்சி பெறலாயின. இதனால் வேதங்களின் முதன்மையும்

பெருமையும் குன்றக்கூடிய, புறக்கணிக்கப்படக் கூடியதொரு சூழ்நிலை உருப்பெற்றது. இக்காலத்தில் வேதங்களும் அவை காட்டிய நெறிகளும் அவற்றைத் தழுவிய மதங்களும் மறைந்து போய் விடுதல் கூடுமோ என அஞ்சப்படும் நிலை தோன்றிற்று. இவற்றின் பெருமையை நிலைநாட்டுதற்காய் அவற்றின் சிறப்புக்களை மீண்டும் மீண்டும் மக்களுக்கு எடுத்துரைக்க வேண்டியதும் அவசியமாயிற்று. இக்கால கட்டத்தில்தான் நாயன்மாரின் சமயப்பணி இடம் பெறுவதாயிற்று. இவர்கள் பணி பக்தி இயக்கமாகப் பரிணமித்தது. இதனால் இவர்களது பக்திப் பாசுரங்களில் வேதங்களின் உண்மை, அவற்றின் பெருமை, அவை விபரிக்கும் கிரியை நெறிகள், வழிபாட்டு வகைகள் ஆகியன பற்றிய கருத்துக்கள் அழுத்திக் கூறப்பட்டிருப்பதை அவதானிக்க முடிகின்றது. நாயன்மார் பணியினால் வேத நெறியும் சைவத்துறையும் புத்துயிர் பெறலாயின.

'வேத நெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத்
-துறை விளங்க
பூதபரம்பரை பொலியப் புனிதவாய்
-மலர்ந்தழுத
சீதவள வயற்புகலித் திருஞான சம்பந்தர்....'

எனும் சேக்கிழார் வாக்காலும் இது அறியப்படும். இப்பாடலுக்கு எழுதப்பெற்ற திருத்தொண்டர் புராண சூசனத்தில் "ஆதியிலே பரமசிவனாரால் அருளிச் செய்யப்பெற்றுள்ள வேதத்தில் வகுக்கப்பெற்றுள்ள வேள்வி நெறியே வேதநெறியும் அதன் மூலம் மேலுயர்ந்து பாசநீக்கமுஞ் சிவப்பேறுமாகிய முழுநிலையை எய்த நிற்போருக்கு இறங்கு துறையாய் நிற்கும் மெய்ஞான நிலையே சைவத்துறையும் ஆதல் அமையும்'[2] என விரிக்கப்பெற்றிருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

வேதநெறியை ஏற்காத சமண, பௌத்த மத ஆசாரங்களைக் கண்டித்துரைத்தும் அவற்றின் கீழ்மையினையும் வேதத்தின் மேன்மையினையும் வலியுறுத்த நாயன்மார் முயல்வதனை அவர்தம் பாக்களில் வரும் அடிகள் தெளிவுபடுத்துவன.

"உறித்தலைச் சுரையொடு குண்டிகை
-பிடித்துச்சி
பறித்தலும் போர்த்தலும் பயனிலை
- பாவிகாள்......"[3]
"தட்டையிருக்கி தலையைப் பறித்துச் சமணே
நின்றுண்ணும்
பிட்டர் சொல்லு கொள்ள வேண்டா"[4]
"மறை வழக்க மிலாத மா பாவிகள்
பறிதலைக் கையர் பாயுடுப்பார்கள்......"[5]
"மேனியிற்சீ வரத்தாரும் விரிதரு
-தட்டையாரும் விரவலாகா
ஊனிகளாயுள்ளார் சொற் கொள்ளாது
- முள்ளுணர்ந்தங்குய்மின்"
"சாக்கியத் தொடு மற்றுஞ் சமண்படும்
பாக்கியமிலார் பாடு செலாது......."[7]

என்பன அத்தகைய அடிகளிற் சிலவாகும். வேதங்களைப் புறக்கணித்த சமயங்களை சாடுகின்ற அதேவேளை, விழுமியங்களை தம் பனுவல்களில் எடுத்துக் கூற நாயன்மார் தவறினாரல்லர். இதனால் வேதங்களில் ஊறியுள்ள சமயக் கருத்துகளையும் வேதங் கூறும் சமய ஆசாரங்களையும் மற்றும் இவை சார்ந்த இன்னோரன்ன அம்சங்களையும் நாயன்மார் பாசுரங்களிலும் காணக் கூடியதாகவுள்ளது. இவை யாவற்றையும் இங்கு எடுத்துக் காட்டில் விரியும்.

வேதம் – சொல்லாட்சி

நால் வேதம், வேதம், மறை, நான்மறை, சுருதி போன்ற வேதங்களைக் குறிக்கும் சொற்களின் பயன்பாடு நாயன்மார் பாசுரங்களில் பல சந்தர்ப்பங்களில் இடம்பெற்றுள்ளது. அது மட்டுமன்றி இருக்கு, யசுர், சாமம் எனச் சிறப்பாகப் பெயர் சுட்டியும் கையாளப்படுவன. இருக்கு என்பது பாடல், யசுர் என்பது மந்திரம், சாமம் என்பது இசையுடன் கூடிய பாடல். எனவே வேதம் ஓதப்படுவது என்றும் பயிலப்படுவது என்றும் பாடப்படுவது என்றும் சிறப்பிக்கப்படுமிடங்களும் தேவார, திருவாசகத்தில் காணப்பெறுவன,

"ஓதினார் வேதம் வாயால்"[8]
"ஓமென்று மறை பயில்வார்"[9]
"மறை கலந்த ஒலி பாடலோடலராகி"[10]
"நான்கு மறை பயிறில்லை........"[11]
"சொல்லானைப் பொருளானை
சுருதியானை"[12]
"சாகையாயிர முடையார்
சாமமோதுவதுடையார்"[13]
"இருக்கு நான்மறை யீசனையே தொழும்.."[14]

வேதம் – இறைவன் வாக்கு

வேதங்கள் இறைவனால் அருளப்பட்டவை என்று பேசப்படுவது முன்னர் எடுத்துக் கூறப்பட்டது. இக் கருத்தினை நாயன்மார் தம் பாசுரங்களில் ஆதரித்துப் பேசும் இடங்கள் சிலவற்றை ஈண்டு எடுத்துக் காட்டுதல் பொருத்தமுடைத்து.

"மாதிவர் பாகன் மறை பயின்ற வாசகன்"[15]
"வேத நாவினர் வெண்பளிங்கின்
-குழைக்காதர்"[16]
"வேதமோதும் விரிசடை அண்ணலார்"[17]
"வானமரும் மதி சென்னி வைத்த
-மறையோதியும்...."

என்பனவாக வரும் அடிகள், சொல்லாக இறைவனிடமிருந்து தோன்றியது வேதவாக்கு என்பதாகவும் வேதத்தை ஓதியவன் இறைவன் என்பதாகவும் எடுத்தியம்புவனவாயுள்ளன. மறை ஆகமங்கள் ஆகிய அறிவு நூலையுடையவன் என்ற பொருளில் இறைவன் வேதங்களுடன் தொடர்புபடுத்தப்படுகின்றான்.

"உன்னற்கரிய திருவுத்தரகோசமங்கை
மன்னிப் பொலிந்திருந்த மாமறையோன்....."[18]

வேதங்களை அருளியவனும் அவனே, அதனை ஓதுபவனும் அவனே எனக் குறிப்பிடும் திருமுறைப் பாடல்கள், 'வேதம் என்பது வேறு இறைவன் என்பது வேறல்ல, வேதமே இறைவன் வேதம் உணர்த்தும் பொருளும் அவனே' என்பதாகவும் வேறு சில இடங்களில் இயம்புகின்றன.

"மறையுமாய் மறையின் பொருளுமாய்
வந்தென் மனத்திடை மன்னி பொருளே"[19]
"நான் மறையின் பொருள் கண்டாய் நாதன்
கண்டாய்"[20]
"சோதியனைத் தூமறையின்
பொருளானன்றன்னை......"[21]
"வேதப் பொருள்பாடி அப்பொருளாமாபாடி"[23]
"அருமறையினகத்தானை"[24]

"விளங்கும் மறையோதிய வொண் பொருளாகி"[25] என வரும் அடிகளை இதற்கு எடுத்துக் காட்டுகளாகக் கூறலாம். இது சார்பான பகவத்கீதை தரும் கருத்தும் ஒப்பு நோக்கத்தக்கது. எல்லா வேதங்களாலும் அறியப்படவேண்டிய பொருளும் நானே. வேதாந்தத்தை ஆக்கியவனும் வேதத்தையுணர்ந்தவனும் நானே"[26] என அது கூறும்.

வேதத்துக்கப்பாலான்

வேத விழுப்பொருளாக விளங்குபவன் இறைவன் என ஏத்தும் திருமுறைப் பாடல்கள் அவன் வேதத்திற்கு அப்பாற்பட்டவன் என்றும் பகர்வன,

"மறையானை மறையாலுமறிய வொண்ணு
கலையானை"[27]
"நான்மறைகள் தாமறியா வெம்பெருமான்"[28]
"வேதங்கள் ஐயா என ஓங்கி ஆழ்ந்தகன்ற
நுண்ணியனே"[29]
"பண்டாய நான்மறையும் பாலணுகா
மாலயனும் கண்டாருமில்லை"[30]
"மாமறையுமறியா மலர்ப்பாதமிரண்டும்[31]
வணங்குவதுமாகாதே"[31]
"நால்வேதத் தாறங்க நணுக மாட்டாச்
சொல்லானை"[32]

"ஆறங்க நால்வேதத்துப்பால் நின்ற.. வேளூரானை"[33] என்றிவ்வாறாக அமையும் அடிகள் வேத முதல் விண்ணோரும் மண்ணும் துதித்தாலும் அடைதற்கரியவன் இறைவன் என்று தெளிவிக்கின்றன.

"வேதக் காட்சிக்கு முபநிடதத்துச்சியில் விரிந்த
போதக் காட்சிக்குங் காணலன் புதியரில்
புதியன்......"[34]

என கச்சியப்பர் கூறுவது ஈண்டு கருத்தொருமைப்பாடுடையதாகும்.

வேதமும் வேள்வியும்

வேத கால வழிபாட்டு முறையில் பிரதான இடத்தைப் பெற்றது வேள்வியாகும். அது யாகம், யக்ஞம் எனும் பதங்களால் குறிக்கப்படுவது. கொடுத்தல் எனும் பொருள்படும் 'யஜ்' எனும் சமஸ்கிருத வினையடிப் பிறந்தவை இப்பதங்கள், யாகாக்கினியில் அவிப் பொருட்களை வழங்குதலை இது குறிப்பது. வேதப்பாடல்களால் தெய்வங்களைக் கூவியழைத்து அவர்களுக்கு வழங்க விரும்பும் அவிப் பொருட்களை வேள்வித்தீயில் இடுவதும் தெய்வங்களிடமிருந்து தமக்கு வேண்டுவனவற்றை வேண்டுவதும் அக்கால வழிபாட்டு முறையாகும். அக்கினி மூலமாகவே தெய்வங்களை வழிபடுவது வேதகால வழக்கு இதனால் 'ஹூதபுக்', 'ஹவ்ய பாட்' என அக்கினி பெயர் பெறுவன.[36] அக்கினியின்றேல் வேள்வி இல்லை. இதனால் "யக்ஞஸ்ய தேவன்', 'புரோகித' என அக்கினி தேவன் அங்கு முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றான். தமக்கும் தெய்வங்களுக்குமிடையிலான உறவை அக்கினியே பேணுகிறான் என்பது அக்கால மக்களின் நம்பிக்கையாயிருந்துள்ளது. இதனால் எரி ஓம்புதல் சமயக் கிரியைகளில் பிரதான இடத்தைப் பெறுவதாயிற்று. தேவார, திருவாசகத்தில் இதுபற்றிய குறிப்புக்கள் பெருமளவு இடம்பெறுகின்றன. இவற்றில் இறைவன் வேதமாகவும் வேள்வியாகவும் கூட பேசப்படுகின்றான். "மேலாய வேதியர்க்கு வேள்வியாகி வேள்வியின் பயனுடைய விமலன்றன்னை"[37]

"வேதமும் வேள்வியுமாயினை"[38]

"வேதமாய் வேள்வியாகி விளங்கும் பொருள்விடதாகிச் சோதியாய்"[39] இந்த அடிகள் வேதத்தில் கூறப்படும் ஞான காண்டமும் கிரியா காண்டமுமாய் உள்ளவன் இறைவன் என்றும் வேதங்கள், வேள்விகள், நிகழ்தற்குக் காரணமானவன் என்றும் கருத்துத் தருவனவாகக் கருதத்தக்கன எனலாம்.

எரி ஓம்புதல் என்பது மூவகையாகப் பேசப்படுவதுமுண்டு. ஆகவனீயாக்கினி, தக்ஷிணாக்கினி, கார்க பத்தியாக்கினி

என்பதாகவும் பூதாக்கினி, பிந்துவக்கினி, ஜடராக்கினி என்பதாகவும் இவை பெயர் கூறப்படுவன.[40] இதனை முத்தீ வளர்த்தல் எனத் தேவாரம் குறிப்பிடும்.

"ஓதி மிகவந்தணர்களெரி மூன்றோம்பும்"[41]
"ஆங்கெரி மூன்றுமமர்ந்துடனிருந்த
வங்கையாலா குதி வேட்கும் ஓங்கிய
மறையோர்..."[42]

வேதங்களிலே விதிக்கப்பட்ட வேள்விகளை இயற்றுவதனால் துன்பங்கள் வாராது என்பதைத் தெரிவித்து அவற்றை உரியவாறு நிகழ்த்த வேதங்களை நன்கு விளங்கிக் கொள்ள வேண்டுவதன் தேவையையும் எரி ஓம்புதலின் அவசியத்தையும்" கற்றாங் கெரியோம்பி கலியை வாராமே"[43] எனும் தேவார அடிகள் தெரிவிக்கின்றன.

வேதம், வேள்வி என்பவற்றை சிறப்பித்துக் கூறும் நாயன்மார் பாசுரங்களில், வேதங்களில் இடம்பெற்றுள்ள பொருள்மரபு மற்றும் வேதம் சார்ந்த கருத்துக்கள் கையாளப்பட்டுள்ள வற்றினை எடுத்தாய்வதும் இங்கு அவசியமாகின்றது. இவ்வகையில் இறைவனின் இயல்பு, தோற்றப் பொலிவு, வழிபாட்டு முறை, இறை நம்பிக்கை, இறைதத்துவ உணர்வு, மற்றும் இன்னோரன்ன அம்சங்கள் தொடர்பிலான வேதங்களில் பொதிந்துள்ள கருத்துக்களை தேவாரத்திலும் திருவாசகத்திலும் இடம் பெற்றிருக்குமாற்றை இங்கு எடுத்து நோக்குவதும் பொருத்தமுடையதாகின்றது.

இறைவன் தன்மை – ஆதியந்தமில்லாமை

இறைவன் ஆதியும் அந்தமும் இல்லாதவன் என்பதனை நாயன்மார் தம் பாடல்களில் எடுத்துக் கூறியுள்ளனர். ஸ்வேதாஸ்வரோபநிடதம் இறைவனின் இயல்புகளை பலவாறாக எடுத்துக் கூறும். அங்கு அவன் ஆதியந்தம் இல்லாதவன் என்பதனை 'அநாத்யந்தம்'[44] எனக் குறிப்பிடும். கைவல்யோபவநிடதமும் இறைவன் முதல், இடை, இறுதி இல்லாதவன் என்று கூறும்.

"ஆக்கம் அளவிறுதி இல்லாய்"[45]
"ஆதியும் அந்தமுமில்லா அரும்
பெருஞ்சோதியை"[46]
"முதலுமிறுதியுமில்லார்"[47]

எனத் திருமுறைகளில் இடம் பெறுகின்றன. உலகத் தோற்றத்துக்கு முன்னும் மகா சங்கார காலத்துக்குப் பின்னும் உள்ளவன் இறைவன் என்றாவதனால் ஆதியுமவனே அந்தமும் அவனே என்று பேசப்படுகின்றது. உலகத் தோற்றம், நிலைபேறு, ஒடுக்கம் இவற்றிற்குக் காரணன் இவனே. இங்ஙனம் கூறும் தைத்திரியோபவ நிடதம் "உலகமும் பிரபஞ்சமும் மகத் பிரம்மத்திலிருந்துதான் தோன்றிற்று, ஒடுங்கும் போது பிரம்மத்தில்தான் ஒடுங்குகின்றது"[48] என்றிவ்வாறு அங்கு விபரிக்கப்பெற்றுள்ளது. தைத்திரியோபநிடதம் கூறுவது போல முண்டகோப நிடதமும் தோற்றுவிப்பதும் தன்னுள் ஒடுக்குவதும் இறைவனின் இயல்பேயாம்"[49] எனக் கூறும் "நானே அவற்றின் ஒடுக்கமாயுள்ளேன்; எல்லா ஜீவராசிகளும் இங்கேயே தோற்றம் பெறுகின்றன என அறிந்துகொள்"[50] என பகவத்கீதையில் வரும் கருத்தும் குறிப்பிடத்தக்கது. இக் கருத்தை நாயன்மார் பாசுரங்களும் கூறுகின்றன.

"ஊழி முதல்வனாய் நின்றாய் நீயே[51]*"*
கண்ணாய் உலகெலாம் காத்தாய் நீயே"
"முந்தியுலகம் படைத்தான்றன்னை மூவா
முதலாய மூர்த்திதன்னை"[52]
"அனைத்துலகும் படைத்தவையுமடங்கக்
கொண்டார்"[53]

பிறப்பிறப்பில்லாமை

முதலும் இறுதியுமில்லாத இறைவனுக்கு பிறப்பிறப்பு என்பது நிகழ்வதற்கிடமில்லை என்பது விளங்கும். பிறப்பிறப்பு இன்மையால் இவன் நித்தியன் ஆகிறான். "அஜாத" அதாவது பிறவாதவன் என்று கூறிக்கொண்டு, பிறப்புக்கு அஞ்சும் ஒருவன் இறைவனைச் சரணாகதி யடைகிறான்"[54] என ஸ்வேதாஸ்வரோபநிடதம் கூறுவதை அவதானிக்க முடிகின்றது. இறைவனின் இவ்வியல்பினை நாயன்மார் பனுவல்களும் எடுத்துப் பேசுகின்றன.

"பிறவாது மிறவாதும் பெருகினானை"[55]
"பெண்ணான் பிறப்பிலியாய் நின்றாய் நீயே"[56]
"பிறவாதே தோன்றிய பெருமான்றன்னை"[57]
"பிறவிப் பிணி மூப்பினொடு நீங்கியிமை யோருலகு பேணுலுறுவார்"[58]

ஆண், பெண், அலி அல்லன்

பிறப்பிறப்பில்லாப் பெருமான் ஆணும், பெண்ணும், அலியா என்ற வினாக்களுக்கு விடை பகர்வன போன்று ஸ்வேதாஸ்வரோபநிடதம் "இவர் பெண் அல்லர்; ஆணுமல்லர்; அலியுமல்லர்[60]" எனக் கூறும். நாவுக்கரசரும் "பெண்ணல்லை ஆணல்லை பேடுமல்லை"[61] என்பர். பிறிதோரிடத்தில் ஸ்வேதாஸ்வரோப நிடதம் "நீ பெண், நீ ஆண், நீ குமாரன், நீ குமாரி" [62]என்றிவ்வாறாகத் தொடர்கிறது. எதிர்மறை முகத்தால் முன்னர் கூறியவாறன்றி உடன்பாட்டாலும் இக்கருத்தை எடுத்துரைப்பர்.

"பெண்ணவனை ஆணவனைப்"[63]
பேடானானை"[63]
"பெண்ணாகி யாணையலியாய்ப்
பிறங்கொளிசேர் விண்ணாகி"[64]
"ஆணொடு பெண் வடிவாயினார்"[65]
"பெண்ணானை ஆணானைப் பேடியானை"[66]

"ஆணும் பெண்ணுமாகிய வானைக்
காவிலண்ணல்"[67]

தேவாரமும் திருவாசகமும் மேற்போந்த அடிகளால் இறைவனின் ஆண் பெண் அலியாந் தன்மையை மேலுந் தெரிவித்து நிற்கின்றன.

எண்குணமுடைமை

இறைவன் சர்வக்ஞாதி (எல்லாம் அறிபவர்) எண்குணத்தினன் என சாந்தோக்கியோப நிடதமும் ஸ்வேதாஸ்வரோபநிடதமும் கூறுகின்றன. இதனை சர்வக்ஞானோத்தராகமமும் எடுத்துக் கூறும். எண்குணங்களாகிய சர்வஞதா (முற்றறிவு) திருப்தி (வரம்பிலின்பமுடைமை) அநாதி பேதம் (இயல்பாகவே பாசங்களினீங்குதல்) ஸ்வதந்தர்த்வம் (தனவயமுடைமை) அலுப்தசக்தி (பேரளுடைமை) அநந்தசக்தி (முடிவிலாற்றலுடைமை) நிராமயான்மா (இயற்கையுணர் வினனானதல்) விசுத்த தேகம் (தூய உடம்பினனாதல்) என்பவை பற்றி வேத, உபநிடதங்கள் குறிப்பிடுகின்றன. சாக்ஷியாயும், அறிஞராயும் ஏகராயும் நிர்குணராயும்[68] காலகாலராயும் எல்லாம் அறிபவராயும்"[69] ஸ்வேதாஸ்வரோபநிடதம் இறைவனைப் பற்றிக் கூறும். "இந்தப் பரமான்மா(வாகிய இறைவன்) பாவமில்லாதவராயும், ஜரை, மரணம், சோகம், பசி, தாகம் ஆகிய இவை இல்லாதவராயும் சத்திய காமராயும், சத்திய சங்கற்பராயுமுள்ளார்"[70] என சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில் விபரிக்கப்படுகின்றது.

"கோளில் பொறியில் குணமிலவே எண்குணத்தான்"[71] எனத் திருக்குறளில் வருமிடத்தையும் இங்கு ஒப்பு நோக்கலாம். தேவாரத்தில்,"பரங்குன்றமேய பரமர் போலு மெண்குணத்தாரெண்ணாயிருந்தார் போலும்"[72] எனவும் "இறைவனை மறையவனை

எண்குணத்தினை"[73] எனவும் இறைவனின் எண்குணமுடைமை சுட்டப்படுகின்றது.

ஐம்பூத தத்துவம் – அட்டமூர்த்தம்

ஐம்பூதங்களாகிய பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம் ஆகியன இறைவனின் ஐம்பூத தத்துவமாக விரித்துரைக்கப் பெறுவன. இவ் வைந்தனுடன் சூரியன், ஆன்மா, சந்திரன் ஆகிய மூன்றினையும் சேர்த்து ஆகும் எட்டனையும் இறைவனின் அட்ட மூர்த்தங்களுடன் தொடர்பு படுத்தி யசுர் வேத மந்திரப் பகுதி கூறும். மேற் காட்டிய எட்டும் தனித்தனித் தெய்வங்களாகத் தெய்வாம்சங்கள் கொண்டவைகளாக இருக்கு வேதத்தில் போற்றிப் பாடப்பட்டுள்ளமை இங்கு குறிப்பிடற்குரியது. நாயன்மாரும் சூரியன், சந்திரன், ஆன்மா மூன்றினையும் ஐம்பூதங்களையும் இறைவனின் எட்டு மூர்த்தங்களாகவும் சிறப்பித்துப் பாடியுள்ளார்கள்.

"நில நீர் நெருப்புயிர் நீள் விசும்பு நிலாப்
பகலோன்
புலனாய்மைந்தனோடெண் வகையாய்ப்
புணர்ந்து நின்றான்"[74] எனவும்

"இருநிலனாய் தீயாகி நீருமாகி இய
மானனாயெறியுங் காற்றுமாகி
அருநிலைய திங்களாய் ஞாயிறாகி
யாகாசமாயட்ட மூர்த்தியாகி"[75] எனவும்

"தரிக்குந் தரை நீர் தழல் காற்றுந்தரஞ்
சந்திரன் சவிதா வியமானனானீர்" எனவும்

"நீருமாய்த் தீயுமாகி நிலனுமாய் விசும்புமாகி
ஏருடைக் கதிர்களாகியிமை வரிறைஞ்ச
நின்ற"[77] எனவும் வருமிடங்கள் இவ்வகையில் அமைந்துள்ளன.

விஸ்வரூபம்

ஐம்பூதங்களாகி அட்ட மூர்த்தியாகி நின்ற இறைவன் மண்ணையும் விண்ணையும் நிறைத்து நிற்கும் விஸ்வரூப பரம்பொருளாக விளங்கும் தன்மையனாகவும் பேசப்படுகிறான். சாந்தோக்கிய உபநிடதம் "நீ உபாசிக்கும் அந்தப் பரமான்மா வைஸ்வநரான்மாவே"[78] என்று தெளிவுபடுத்துகின்றது. "வானமுதற்றா பிருதிவீயீறாகிய மூவுலகத்தையும் சரீரமாக வுடையவர் வைஸ்வ நரான்மா பரமசிவன்"[79] என்பதனை உத்தர மீமாம்சையும் கூறும்,

"பாரொடு விண்ணாய்ப்பரந்த வெம்பரனே"[80]
எனவும்
"விண்ணிறைந்து மண்ணிறைந்து மிக்காய்"[81]
எனவும்
"விரிந்தானைக் குவிந்தானை வேத வித்தை"[82]
எனவும்
"வல்வினையேன் மனத்தகத்தே மன்னினானை
யப்பாலைக் கப்பாலானை"[83] எனவும்
"ஒருருவாய்த் தோன்றியுயர்ந்தார் போலும்"[84]
எனவும் வரும் திருமுறை வாசகங்கள் வேதாந்தம் விபரிக்கும் விஸ்வரூபக் கோலத்தை நினைவுபடுத்துவனவாயுள்ளன.

"எங்கும் கண்ணையும் எங்கும் முகத்தையும், எங்கும் கையையும், எங்கும் அடியையும் உடையவராய் நின்று தமது கைகளாலும் சிறகுகளினாலும் மண்ணையும் விண்ணையும் இயைத்துப் படைப்பவர் அவர் ஒருவரே"[85] எனவரும் இருக்கு வேதப் பகுதியும் ஆயிரம் தலைகள், ஆயிரம்

கண்கள், ஆயிரம் கால்களுடையவர் இறைவன் எனக் கூறும் ஸ்வேதாஸ்வரப் பகுதியும்[86] இறைவனின் விஸவரூப கோலத்தின வேறொரு தோற்றத்தினை நினைவுபடுத்துகினறன.

எங்கும் நிறைந்தமை

"இறைவன் ஒருவனே ; அவன் எல்லா உயிர்களிலும் மறைந்திருக்கின்றான் ; எங்கும் நிறைந்திருக்கிறான் ; எல்லா உயிர்களிலும் ஊடுருவி நிற்கிறான் ; எல்லாச் செயல்களையும் பார்த்துக் கொண்டு பேரறிஞனாகவுள்ளான் ; உயிர்கள் அனைத்துக்கும் அவனே இருப்பிடம் ; குணாங்களைக் கடந்தவனும் அவனே; இங்ஙனம் ஸவேதாஸ்வர உபநிடதம் கூறும். [87]

"ஒப்பானை ஒப்பிலா வொருவன்றன்னை யுத்தமனை நித்திலத்தையுலகமெல்லாம் வைப்பானைக் களைவானை வருவிப்பானை வல்வினையேன் மனத்தகத்தே மன்னினானை யப்பாலைக் கப்பாலானை"[88] எனவரும் தேவாரப் பகுதி உபநிடதக் கருத்தினை ஒத்து இருக்கக் காணலாம்.

எல்லா ஜீவனிடத்திலும் அந்தராத்மாவாக உள்ளவராகிய இறைவன் உலக நிகழ்வுகளினால் பாதிக்கபபடுவதில்லை என்பது கடோபநிடதம் தரும் கருத்தாகும்.[89] இதனை,

"ஐம்புலன்களினைப் புணர்கிலாப்
புணர்க்கையானே"[90]
"போக்கும் வரவும் புணர்வுமில்லாப்
புணணியனே"[91] எனத் திருவாசகம் கூறும். இறைவன் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருக்குமாற்றினை ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதம் அரிய உவமைகளினால் தெளிய வைக்கும் பாங்கு நயத்தற்குரியது. "எளளில் எண்ணெய் போன்றும், தயிரில் வெண்ணெய் போன்றும அரணி யெனும் மரக் கட்டையில் அக்கினி போன்றும் மறைந்துள்ளான்"[92] என தத்துவார்த்தம் பொதிந்ததாக இப்பகுதி அமைந்துள்ளது.

"நள்ளுங் கீழுள மேலுளும் யாவுளும் எள்ளு மெண்ணெயும் போனின்ற வெந்தையே"[93] எனும் திருவாசக அடிகள் மேற்போந்த உபநிடத உவமையை அடியொற்றிருப்பது குறிப்பிடற்குரியது.

இறைவனது நீக்கமற நிறைந்த தன்மையை முண்டகோப நிடதம்" இவை யாவும் அமிர்தமாகிய பிரமமே ; எதிரில் பிரமம் ; பின்புறம் பிரமம் ; வலது பக்கம பிரமம் ; கீழே பிரமம் ; மேலே பிரமம் ; போற்றுதற்கரிய பிரமமே உலகனைத்துமாயுள்ளது;[94] என்று விபரிக்கின்றது. இப்பொருள் பொதிந்த தேவார, திருவாசகப் பாடல்கள் நிரம்பவுள்ளன.

"சிவனாகித் திசை முகனாய்த் திருமாலாகிச்
செழுஞ்சுடராய்த் தீயாகி நீருமாகி
புவனாகிப் புவனாங்களனைத்துமாகி..."[95]
எனவும்
"முன்புமாய் பின்பு முழுதுமாய் பரந்த முத்தனே
முடிவிலா முதலே"[96]
எனவும் வருவன அவற்றுட் சிலவாம்.

எண்ணுதற்கெட்டாமை

அங்கிங்கெனாதபடி எங்கும் நிறைந்த பரம்பொருளை எண்ணுதலும், எடுத்துப் பேசுதலும் அரிதாகும். *"வாக்கும் மனமும் பிரமத்தையடைய முடியாது பின்வாங்குகின்றன"*[97] என தைத்திரியோபநிஷத் குறிப்பிடுவதனை

"எண்ணுதற் கெட்டா எழிலார்"[98] எனவும் *"சொற்பதங் கடந்த தொல்லோன்*[99]*"* எனவும் *"மாற்ற மனங்கழிய நின்ற மறையோன்"*[100]

எனவும்

"உன்னற்கரியான் ஒருவன்"[101] எனவும் திருவாசகம் குறிப்பிடுவது மனங்கொள்ளத் தக்கது.

இறைவனின் இவ்வியல்பினால் இறைவனை அறிபவர் அரிதாயுள்ளனர் என கடோபநிடதம் கூறும். "இறைவன் பலரால் கேட்டற்கரியராயுள்ளார் ; கேட்டாறிலும் பலர் நாடுகின்றாரில்லை ; அத்தகைய பரமான்மாவையிட்டு உபதேசிக்கின்றவர் அரிதாயுள்ளனர் ; அவனை நாடுகின்றவன் வல்லவன் ஆகிறான்[102]" என்று ஆங்கு கூறப்படுகின்றது.

"ஆங்கலறித் தேடிற்றிலேன்
சிவனெவ்விடத்தானெவர் கண்டன
தென்றோடிற்றிலேன"[103]
"நாடி நாரணனான் முக னென்றிவர் தேடியுந்
திரிந்துங் காணவல்லரோ"[104]

என்றிவ்வாறான திருமுறை அடிகள் ஒப்புநோக்கற் பாலன.

அறிதற்கரியராகிய இறைவன் பற்றி கேனோபநிடதம் குறிப்பிடுமிடத்து *"அறிந்தோம் என்பார்க்கு அறியப்படாதவராயும் அறிந்திலோ மென்பார்க்கு அறியப் பட்டவராயுமாவார்*[105]*"* எனக் கூறும்,

"தத்துவந்தலை கண்டறிவாரில்லைத்
தத்துவந் தலை கண்டவர் கண்டிலர்
தத்துவந்தலை நின்றவர்க் கல்லது
தத்துவனல்லன் றண்புகலூரானே"[106] எனும்

நாவுக்கரசர் கருத்து மேற்போந்த கருத்தினைப் பெரிதும் ஒத்துள்ளமையை அவதானிக்க முடிகின்றது.

இத்தன்மையினாலேயே இறைவன் அணுவிற்கும் அணுவாயும் பெரியவற்றிற்கெல்லாம் பெரியதாயும பேசப்படுகிறான்.[109] "சகல சேதன சேதனப் பிரபஞ்சங்களிலும் மறைந்துள்ள இறைவன் புலப்படான் : சூட்சுமத்தை அறியத்தக்க அறிஞர்களின் அருள் ஞானக் கண்ணினாலேயே இவன் காணற்குரியன்"[110] எனும் கருத்தினைக் கடோபநிடதம் தருகின்றது. இதனை மணிவாசகர்,

"கூர்த்த மெய்ஞ்ஞானத்தால் கொண்டுணர்வார்
தங்கருத்தின்
நோக்கரிய நோக்கே நுணுக்கரிய
நுண்ணுர்வே" என்பர், மேலும்,

"பரியர் நுண்ணியர் பார்த்தற்கரியவர்"[112]
எனவும்
"பெரியாய் சிறியாய்"[113] எனவும்
"அணுத் தருந தன்மையிலையோன் காண்க
விணைப்பரும் பெருமையிலீசன் காண்க"[114]

எனவும் அமைந்துள்ள நாயன்மார் வாக்குகளும் எடுத்துக் காட்டற்பாலன. சாந்தோக்கிய உபநிடதம் கூறும் "என் இதயத்துக்குள்ளேயிருக்கும் பரமான்மாவான இவன் தினை, கடுகு, நெல்லிலும், நுண்ணியன் : இவன் பிருதிவிக்கப்பாலும் அகதரிஷத்துக்கப்பாலும் சுவர்க்கத்துக்கப்பாலுமுள்ளான்"[115] எனும் வாக்கியங்களும் ஈண்டு ஒப்பு நோக்ககற்பாலனவே.

பூரணன்

இறைவன் என்றும் நிறைவானவன் எனப் பேசப்பெறுகிறான் "ஒன்றேயாய பரம்பொருள் பூரணமானது ; இந்தப் பூரணத்திலிருந்து பிரபஞ்சமாகிய பூரணம் தோன்றியுள்ளது;

பூரணத்திலிருந்து பூரணத்தை எடுத்தபின் எஞ்சியிருப்பதும் பூரணமாகவேயுள்ளது"[116] ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதத்தில் இவ்வாறு கூறப்பட்டுள்ளது.

இக்கருத்தினை நாயன்மார் பாடல்களிலும் காணமுடிகின்றது.

"பூரணன் காண் புண்ணியன் காண்"[117]
"நிறையவன் புனலொடு மதியும் வைத்த
பொறையவன்"[118]
"குறைவிலா நிறைவே"[119] என ஆங்கு ஏத்தப் பெறுகிறான்.

ஆனந்த ரூபம், சொரூபி

இறைவன் ஆனந்த ரூபியாயுள்ளான். பூரணத்திலிருந்து பிரபஞ்சம் தோன்றியதெனக் கூறப்படுவதையொத்தவாறு "இறைவன் ஆனந்தம், அந்த ஆனந்தத்திலிருந்து உயிர்கள் யாவும் தோற்றம் பெற்று அவை ஆனந்தத்திலேயே வாழ்கின்றன. முடிவில் ஆனந்தத்திலேயே ஒடுங்குகின்றன"[120] எனத் தைத்திரியோபநிடதம் கூறும்,

"உலப்பிலா ஆனந்தமாய தேனினை"[121]
"ஊனந்தன்னை யொருங்குடனறுக்கு
மானந்தம்மே ஆரு அருளியும்"[122]
"என் அத்தன் ஆனந்தன் அமுதன்
என்றள்ளூறிந் தித்திக்கப் பேசுவாயா"[123]

சோதிவடிவினன்,

இறைவன் சோதி வடிவினனாக வேத காலத்திலேயே போற்றப்படுகிறான். 'தேவ' எனும் பதம் தெய்வங்களைக் குறிப்பது. இது, 'ஒளிவீசுதல்' எனும் பொருள் 'திவ்' எனும் சமஸ்கிருத வினையினை அடியாகக் கொண்டது. ஆதலின் ஒளி வீசும் பண்பு தெய்வீகப் பண்பாகக் கருதப்பட்டிருக்கிறது. வேதகாலத்தில் வழிபடப் பெற்ற தெய்வங்களுள் அக்கினி, சூரியன் போன்ற தெய்வங்கள் ஒளிவடிவமேயுடையயென்றே. பிருகதாரண்ய உபநிடதத்திலே "அக்கத் தேவனை அறிஞர் சோதிக்குள் சோதியென்றும் அமிர்தமாகிய ஆயுசு என்றும் உபாசிக்கின்றனர்"[124] என்று கூறப்பட்டுள்ளது.

இறைவன் சோதி வடிவாக ஓங்கி வளர்ந்த நிகழ்வு அடிமுடி தேடிய புராணக் கதையில் இடம் பெறுவதும் இங்கு ஒப்பு நோக்கற்குரியது. நாயன்மாரும் தம் பாடல்களில் இறைவனின் சோதி வடிவத்தினை நினைவுகூர்ந்து குறிப்பிடத்தவறினரல்லர்.

"ஆதியுமறிவுமாகி அறிவினுட் செறிவுமாகிச்
சோதியுட் சுடருமாகி"[125] எனவும்
"உலகெல்லாம் சோதியாய் நிறைந்தான் சுடர்
சோதியுட் சோதியான" எனவும்
"ஆரழலுருவமாகியண்டமேழ் கூந்த வெந்தை
பேரொளியுருவினை......"[127] எனவும்
ஏத்துகின்றனர்.

முக்கண்ணுடைமை

இறைவனின் கோலத்தை பலவாறு நாயன்மார் பாடியுள்ளனர். குணங்குறிகளுடைய வனாக இறைவனைப் பாடுமிடத்து மூன்று கண்களையுடையவராகக் கூறப்படுமிடங்கள் பல உள. இருக்கு வேதத்திலேயே "செழிப்பை மேலோங்க வைக்கின்ற முக்கண்ணனுக்கு யாகம் செய்கிறோம்" எனும் பொருளில் "த்ரியம்பகம் யஜாமஹே சுகந்திம் புஷ்டிவர்த்தனம்"[129] என வரும் பகுதி மரண பயம் போக்கும் மந்திரப் பகுதியாகும். இன்றைய கோயிற் கிரியைகளிலும் இம் மந்திரம் ஓதப்படுவதை அவதானிக்க முடிகிறது. சதருத்ரியத்திலும் 'த்ரியம்பகம்' எனும்

பெயர் இடம்பெறுகின்றது. நாவுக்கரசர் "சுடர் மூன்றுங் கண்மூன்றைக் கொண்டான்"[130] என்பர். சோம, சூர்ய, அக்னி ஆகிய முச்சுடர்களையும் இறைவன் தன் மூன்று கண்களாகக் கொண்டிருப்பதாக இது குறிக்கினறது. "முதல்வா முக்கண்ணனே[131]யென்றேனோனே" முதல்வன் முக்கணன் நமச்சிவாயப்பதிகம் என்பதும் அதுவே.

"கண் மேற் கண்ணொன்றுடையார்"[132]

"கண்ணுதலான் தன் கருணைக் கண்காட்ட வந்தெய்தி"[133] என வரும் அடிகள் இறைவனின் மூன்றாவது கண் நெற்றியில் இடம் கொண்டிருப்பதை சுட்டி நிற்கின்றன. இறைவனது நெற்றிக் கண்ணின் மகிமையைப் புராணங்கள் சிறப்பிப்பின.

ஓங்காறம்

நயனாங்கள் மூன்றுடைய நாயகன் ஓங்கார வடிவினனாகப் பேசப்படுகின்றான். ஓங்காரம்' என்பதும் பிரணவம் என்பதும் ஒன்றே 'அ'கர 'உ'கர 'ம' கரமாகிய மூன்று அகாரங்களின் ஒன்றித்த ஒலியே ஓங்காரம். அகரம் உலகின் தோற்றத்துக்கும் உகரம் உலகின் இருப்புக்கும் மகரம் உலகின் ஒடுக்கத்துக்கும் உரிய ஓசை. அகண்டத்தின் இயங்கிக் கொண்டிருக்கிறது. இயங்குவதொன்றிலிருந்து ஓசை உண்டாவது இயல்பு. பிரபஞ்சம் ஓசை மயமாயுள்ளது. 'ஓசை ஒலியெலாம் ஆனாய் நீயே" என இறைவன் குறிக்கப்படுவதும் இதனாலேயே. ஓசையின் தொகை ஓங்காரமாகின்றது. அது ஓயாது ஒலிப்பதால் அனாகத தொனி எனப்படுவது. நடராஜ தத்துவத்தில் ஓசை இடம் பெறுவதால் அது நாதப்பிரம்மம் எனப்படுகின்றது.[134] 'ஓம்' எனும் ஒலி மந்திர சக்திவாய்ந்த ஒலியாகப் போற்றப்படுவது. சைவக் கிரியை நூல்கள் 'பீஜாட்சரங்கள்' எனக் குறிப்பிடும் மந்திர சக்தி வாய்ந்த ஒலிகளுள் 'ஓம்' என்பது சிகரம் போல் விளங்குவது. இது அதி தெய்வீகம் வாய்ந்ததாகவும் உட்கருத்துக்கள் பல பொதிந்து விளங்குவதாகவும். கொள்ளப்படுவது. சண்மதங்களெனப் போற்றப்படும் அறுவகைச் சமயத்தினரும் 'ஓம்' என்பதைத் தாரக மந்திரம் எனப் போற்றுவது இதற்குரிய சிறப்பாகும்.[135]

இதனை கடோபநிடம், மாண்டூக்ய உபநிடதம், பிரஷ்னோபநிடதம் என்பவை சிறப்பாக எடுத்துக் கூறுகின்றன. "எதனை வேதங்கள் உயர் நிலையில் வைத்துப் பேசுகின்றனவோ எல்லாத் தவங்களும் எதனைப் பாராட்டுகின்றனவோ எதனை நாடி பிரமச்சரிய வாழ்வு வாழ்கிறார்களோ அப்பெரு நிலையை நான் சுருக்கமாகச் சொல்கிறேன்; அதுவே 'ஓம்' என்பது[136]. இங்ஙனம் கடோபநிடதத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது.

மாண்டூக்ய உபநிடதத்தில் ஓங்காரமானது சிவ சொரூபமானதாகவும் அத்வைதமானதாகவும் பிரபஞ்சத்துக்கு எட்டாததாகவும் விபரிக்கப் படுகின்றது. "இது ஆத்மாவே இங்ஙனம் இதனை அறிபவன் தானாகவே பரமாத்மாவுடன் இணைகிறான்"[137] என மேலும் தெரிவிக்கின்றது. ஓங்கார உபாசனை முத்திக்கு இட்டுச்செல்லும் என்பதாக பிரஷ்னோபநிடதம் விரித்துரைகின்றது.[138]

பகவத்கீதையில் கிருஷ்ணன், "எல்லா வேதங்களிலும் நான் பிரணவமாயுள்ளேன்" என உபதேசிப்பதும் இங்கு குறிப்பிடற்பாலது[139]. ஓம் என்பது பிரமவாசகம். இந்த ஓரெழுத்தை உச்சரித்துக் கொண்டு என்னை முறைப்படி சிந்தித்தவனாய் உடலைவிட்டுச் செல்கிறானோ அவன் உயர்கதியை அடைகிறான்[140]" என்றும் இது பகவத் ஓமித்யேகாக்ஷரம் பிரஹ்ம என்கிறது. சாஸ்திரோக்தமான யக்ஞம், தானம், தவம் ஆகிய காரியங்கள் எப்போதும் ஓம் என உச்சரித்து ஆரம்பிக்கின்றன[141] என்று மேலும் பகவத்கீதை எடுத்துக் கூறுகின்றது.

ஓம் எனும் ஓசையின் வடிவனனாகிய பரமாத்மாவின் திவ்ய சொரூபம் அலகிலா ஜோதி; பேரின்பம்; சித் அம்பரம் என்பர்[142]. இத்தகைய மகிமையுடையதாக மதிக்கப்படும் ஓங்காரத்தை நாயன்மார் பாசுரங்களும் விதந்துரைகின்றன.

"ஓமென்று மறை பயில்வார் பிரமபுரத்துறைகின்ற......."[143]

வேதங்களை ஓதும் போது ஓம் எனும் மந்திரம் முதலில் ஓதப்படுவதை இது குறிக்கின்றது.

"ஓங்காரத் துட்பொருளை"[144]
"ஓங்காரத் துட் பொருடானாயினானை"[145]
"ஓங்காரத் தொருவனை"[146]
"ஓங்காரத்துருவாகி நின்றானை"[147]
"ஒரு சுடராய் உலகேழுமானான் கண்டாய்
ஓங்காரத் துட் பொருளாய் நின்றான்
கண்டாய்"[148]

எனவரும் அடிகள் இறைவனை ஓங்கார ஸ்வரூபமாகக் காட்டுவன.

"உய்யவென்னுள்ளத்து ஓங்காரமாய் நின்ற
மெய்யா விமலா விடைபாகா.."[149]
"உய்யநெறி காட்டுவித்திட்டோங்காரத்
துட்பொருளை
யைனெனக் கருளியவாறு ஆர் பெறுவாரச்
சோவே"[150]

என வரும் அடிகள் ஓங்காரம் உய்யும் நெறிக்கு உய்ப்பது என்பதையும் இது அடைதற்கரிய அரும்பேறு என்பதையும் எடுத்தியம்புகின்றன.

"ஓங்காரத்துள்ளே உதித்த ஐம்பூதங்கள்
ஓங்காரத்துள்ளே உதித்த சராசரம்
ஓங்காரத்தீதத் துயிர் மூன்றும் உற்றன
ஓங்காரசீவ பரசிவ ரூபமே"[151] என வரும் திருமந்திரப் பாடலும் இங்கு இணைத்து நோக்கற்பாலது.

அஞ்செழுத்து

தேவாரம், திருவாசகங்கள் பிரணவத்தை சிறப்பிப்பது போலவே நமசிவாய எனும் அஞ்செழுத்தையும் சிறப்பிக்கின்றன. இது பஞ்சாக்ஷர மந்திரம் எனப்படுவது. நமசிவாய என்பது முதன்முதலில் யசுர் வேதத்தின் நடுநாயகமாக விளங்கும் 'ஸ்ரீ ருத்ர'த்தின் மத்தியில் இடம்பெற்றுக் காணப்படுகிறது. ஸ்ரீ ருத்ரம் 'சதருத்திரியம்' எனவும் கூறப்படுவது. இதில் இறைவனின் நூறு நாமங்கள் கூறப்படுவன. இவ்வகையில் இதில் இடம்பெறும் நமசிவாய என்பது மிக முக்கியமானது. ஆதலால் இது வேதத்தின் உட்பொருள் எனப்படுகின்றது.

'நமசிவாய' எனும் அஞ்செழுத்தின் மகிமையை *"ஓசை தரும் அஞ்செழுத்தை விதிப்படியுச்சரிக்க உள்ளத்தே புகுந்தளிப்பன் ஊளமெலாம் ஓட"*[152] என சிவஞான சித்தியார் கூறும்,

மாணிக்கவாசகர் இதன் மகிமை கருதிப்போலும் எடுத்த எடுப்பில் *"நமசிவாய வாழ்க நாதன் தாள் வாழ்க"* என தன் திருவாசகத்தை ஆரம்பிக்கிறார்.

நமசிவாய' வேதத்தின் உட்பொருளானது என்பதை "வேதம் நான்கினும் மெய்ப் பொருளாவது நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே" என வரும் தேவார வரிகள் வற்புறுத்தி நிற்கின்றன. இது 'ஓதுவார்தமை நன்னெறிக்குய்ப்பது'[154] "நற்றுணையாவது"[155] "நலமிகக் கொடுப்பது"[156]

"நன்னெறியாவது"[157] "பண்ணியவுலகிற் பயின்ற பாவத்தை நண்ணி நின்றறுப்பது"[158] என்பனவாக நமச்சிவாயச் சிறப்பு தேவாரத்தில் பேசப்படுகின்றது. மேலும் "விண்ணினார் மதிசூடிய வேந்தனை நாமங்களோதியெழுத்தஞ்சு"[159] 'சீரார் நமச்சிவாயச் சொல்லவல்லோம்"[160] "திருநாமமஞ்செழுத்தும் செப்பாராகில்....[161]" என்பனவாகவும் அஞ்செழுத்துப் பற்றிய குறிப்புக்கள் தேவாரத்தில் இடம் பெறுகின்றன.

உள் பொருள் ஒன்றே

இன்னோரன்ன தன்மையினையும் கோலத்தினையும் ஏத்தப்படினும் இறைவன் ஒருவனே எனும் முடிந்த முடிபினைக் காட்டுவன போன்று தேவார திருவாசக வரிகள் அமைந்துள்ளமையை அவதானிக்க முடிகின்றது. இந்த எண்ணக்கரு இருக்குவேத காலத்திலேயே உருப்பெற்றிருந்ததென்பதற்கு இருக்கு வேதப் பாடல்களே சான்றாவன. இருக்கு வேத காலத்தில் பல தெய்வங்கள் துதிக்கப்படுகின்றனர். இதனால் அக்காலத்தில் பல தெய்வக் கொள்கை நிலவிற்று என எண்ணத்தோன்றும். ஆயின் "ஞானிகள் பலவாறாக்கூறும் உள் பொருள் ஒன்றே" என்ற பொருளில் "ஏகம் சத் விப்ரா : பகுதா வதந்தி"[162] என அமைந்த இருக்கு வேதப் பாடல்வரி அக்காலத்திலேயே இறைவன் ஒருவனே எனும் எண்ணம் இருந்துள்ளமையைக் காட்டுகின்றது. பக்தனின் உணர்வுக்கும் நிலைமைக்குமேற்ப அவன் வாக்கிலே இறைவன் பல கோலங்களையும் நாமங்களையும் உடையவனாகிறான் என்பதை வேதப்பாடல் குறிப்பதாகக் கொள்வது தவறாகாது.

"ஏகன் அநேகன் இறைவன்"[163]
"அருவா மொருவனே சொல்லுதற்கரிய
வாதியே"[164]
"பேருமோராயிரமென்பராலெம்பிரானுக்கே"[165]
"பேராயிரமுடைய மெம்மான்றன்னை"[166]
"பலவுருவுந் தன்னுருவேயாய பெருமானை"[167]
"வண்ணமாயிரமுடையார்"
"வடிவுமாயிரமுடையார்"[168]
"எண்ணரிய நாமமுடையாய்"[169]
"ஒருவனே போற்றி ஒப்பில் அப்பனே
போற்றி"[170]

என்பதாக வரும் திருமுறை வரிகள் இறைவன் ஒருவனே என்ற கருத்தை வலியுறுத்துவனவாயமைகின்றன.

பக்தன் நிலை அஞ்சாமை

"வாக்கிற்கும் மனத்துக்கும் எட்டாத இறைவனை நுண்ணுர்வினால் அறிந்தவன் ஆனந்தத்தில் திளைக்கிறான். அத்தகையவன் யார்க்கும் அஞ்சுவதில்லை" இது தைத்திரியோப நிடதம் தரும் கருத்தாகும்.[171] இதனையொட்டிய கருத்தினை பகவத்கீதையும் தருகின்றது. "எல்லையில்லாததும் புத்தியினால் மட்டும் அறியக் கூடியதும் புலன்களுக்கெட்டாததும் ஆகிய இன்பத்தை அறிந்தவன் அதைவிட வேறெதனையும் பெரிதாகக் கருதமாட்டான். அந்நிலையில் மிக பெருந்துக்கத்தினாலும் கூட அவன் நெகிழமாட்டான்"[172] என ஆங்கு விபரிக்கப்பட்டுள்ளது.

"நாமார்க்கும் குடியல்லோம்
நமனையஞ்சோம்....."[173]
"வானந்துளங்கிலென் மண்
கம்பமாகிலென்...[174]"

என்பதாக வரும் தேவார அடிகள் பக்தனின் எதற்கும் அஞ்சாத மனநிலையைக் காட்டுவன.

அவா

இறைவனை உணரவும் அவன் நிலைக்கு உயரவும் அஞ்ஞானம் நீங்கி மெய்ஞ்ஞானம் பெறவும் பிறப்பிறப்பில்லாப் பெருவாழ்வு அடையவும் அவாவுவது பக்தன் இயல்பாகும்.

"பொய்மையிலிருந்து என்னை மெய்மைக்கு
இட்டுச்செல்;
இருளிலிருந்து என்னை ஒளிக்கு இட்டுச்செல்;
இறப்பிலிருநது என்னை இறவாமைக்கு
இட்டுச்செல"

எனும் பொருள் பொதிந்த,

"அஸதோ மா சத் கமய
தமஸோ மா ஜ்யோதிர் கமய
மிருத்யோர் மாமிருதம் கமய"[175] எனும் பிருஹதாரண்யகோபநிடத வாக்கியம் பக்தனின் அவாவினை வெளிப்படுத்துவதாயுள்ளது.

நாயன்மார் வாக்கியங்களாலும் இந்த அவாவினை அறிய முடிகின்றது.

"மெய்ஞ்ஞானமாகி மிளிர்கின்ற மெய்ச் சுடரே
எஞ்ஞானமில்லாதேனின்பப் பெருமானே
அஞ்ஞானந் தன்னை அகல்விக்கும்
நல்லறிவே"[176] இது அஞ்ஞான இருளிலிருந்து மெய்ஞ்ஞான ஒளியை அடைய விரும்பி வேண்டுவது காட்டப்படுகின்றது. இங்ஙனமாகவே,

"போரேறே நின் பொன்னகர்வாய் நீ
போந்தருளியிருணீக்கி...."[177]
"சுடராருளாலிருணீங்கச் சோதியினத்
தாணுயாயே...."[178]

"பொய்யிருள் கடிந்த மெய்ச் சுடரே...."[179]
"இருள் கடிந்துள்ளத்தேயெழுகின்ற ஞாயிறே
போன்று நின்ற நின் தன்மை...."[180]
என்பனவும் ஈண்டு எடுத்துக்காட்டற்பாலன.

பிறப்பிறப்புக்கு அஞ்சி இறவாமையை வேண்டுவதை நாயன்மார் பனுவல்களிலும் காணலாம். பிறப்புண்டேல் இறப்பு பின் பிறப்பு, என்பது நிச்சயமாகலின் பிறவாமையைக் குறிக்கும் வரிகள் இறவாமையை வேண்டுவனவேயெனக் கொள்ளல் தவறாகாது.

"மண்களில் வந்து பிறந்திருமாறு
மறந்திருமாகாதே"[181] எனவும்
"என்னைப் பிறப்பறுக்கு மெம் மருந்தே"[182]
எனவும்
"அல்லற் பிறவி யறுப்பானே"[183] எனவும் வருவன பிறப்பறுக்கும் அவாவினைக் காட்டுவன.

இவ்வகையில் சைவசமய முதனூலான வேதங்கள் கூறும் கருத்துக்களை அடியொற்றி அவற்றை ஆதரிப்பனவாகவும், சிறப்பிப்பனவாகவும் வற்புறுத்துவனவாகவும் அமைந்த சில அம்சங்கள் இங்கு எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளன. இத்தகைய அம்சங்கள் இன்னும் பல உள. சுருக்கம் வேண்டி அவை யாவும் இங்கு எடுத்துக் காட்டப்படவில்லை. காலத்தின் தேவையையொட்டி நாயன்மார் பாசுரங்கள் வேதத்தை அவ்வப்போது நினைவுபடுத்தி நிற்கின்றன.

1. தி.தொ.பு. 2.6.1
2. தி.தொ.பு.சூசனம் பக் 441
3. சம். கானப்பேர.10
4. சம். அண்ணாமலை. 10
5. சம். ஆலவாய். 3
6. சம். முதுகுன்றம். 10
7. நாவு. கச்சியேகம்பம். 6
8. நாவு. கோயில். 5
9. சம். பிரமபுரம். 2
10. சம். பிரமபுரம். 6
11. திருவாச. 31.9
12. நாவு. நாரையூார். 1
13. சம். புனவாயி. 1
14. சம். புனவாயி. 1
15. திருவா. 43.1
16. சம். பாற்றுறை. 6
17. நாவு. விடை மருதூர். 9
18. திருவாச. 16.7
19. திருவாச. 22.5
20. நாவு. கோடிக்கா. 37.8
21. நகாவு. ஆனைக்கா. 60.27
22. சுந். பனங்காட்டுர் 86.1
23. திருவா. 7.14
24. நாவு. தாண்ட .1
25. சம். புனவாயில்.1
26. பகவத்கீதை. 15.15
27. நாவு. ஓம்புலியூர். 7
28. திருவாச. 12.17
29. திருவாச. 1,34,35
30. திருவாச 43.1
31. திருவாச 49.1
32. நாவு. கீழ்வேளூர் 5
33. நாவு. புள்ளிருக்கு 2
34. கந்தபுராணம்
35. இருக்குவேதம். அக்கினி
36. சைவக்கோயிற் கிரியை நெறி பக். 118
37. சுந் நாரையூர் 33.9
38. சம் நாரையூர் 33.9
39. சம். சாந்தமார்கை
40. சைவக்கோயிற் கிரியை பக்.238
41. நாவு. ஓமாம் 2
42. சம். ஓமாம் 3
43. சம். ஓமாம் 1
44. ஸ்வேதா. 5.13
45. திருவா. 1
46. திருவா 7.1
47. நாவு
48. தைத்.உ.3.13
49. முண்.உ.1.1.6
50. பகவ.கீ. 7.6
51. நாவு. வையாறு. 5
52. நாவு ஏழைதிருதான். 3
53. நாவு.தனித்திரு. 4
54. ஸ்வே.உ.4.21
55. நாவு. நாரையூர். 6
56. நாவு. தாணி. 5
57. நாவு. புன்கடர். 1
58. சம். பட்டீச்சரம் 7
59. திருவாவூர் திருத்தண் 5
60. ஸ்.வே. 4.3
61. நாவு. ஒற்றியூர்
62. ஸ்.வே. 4.3
63. நாவு. கற்குடி, 6
64. திருவாச. 4.18
65. சம். பாச்சிலா. 10
66. நாவு. நாளகக். 2
67. சம். ஆனைக்கா. 6
68. ஸ்வே.உ. 6.11
69. ஸ்வே.உ. 6.19
70. சாந்.உ. 8.1.5
71. திருக்குறள். 1.7
72. நாவு. விடைமருதார். 4
73. சுந். கானாட்டுமுள்ளுர். 3.

74. திருவா. 15.5
75. நாவு. நின்றுதாண். 1
76. சுந். அரிசிற்கரை. 3.
77. நாவு. புகலூர். 8
78. சாந். உ. 3.3.55
79. உத்தரமீமா. 3.3.55
80. திருவா. 37.1
81. திருவா. 1.23
82. நாவு. ஆலம்பொ 6
83. நாவு. ஆகர். தாண். 6
84. நாவு. ஆசர். 4.
85. இரு.வே. 10.81.3
86. ஸ்வே.உ. 3.14
87. ஸ்வே.உ. 3.14
88. நாவு. ஆரூர்.தாண். 4
89. கட.உ. 5.14
90. திருவாச. 5.17.76
91. திருவாச. 1.77
92. ஸ்வே.உ. 1.15
93. திருவா. 5.5.46
94. முணி.உ.2.2.11
95. நாவு. தலையாலங்காடு. 4
96. திருவாச. 22.2
97. தைத்.உ. 2.4
98. திருவாச. 1
99. திருவாச. 3.11
100. திருவாச. 1
101. திருவாச 7.7
102. கட.ட. 2.7
103. திருவாச. 6.45
104. நாவு. கோயில் 10
105. கேன.உ. 2
106. நாவு. புகலூர். 7
107. கட.உ. 3.12
108. தைத்.உ. 2.9
109. கட.உ. 2.20
110. கட. உ. 3.12
111. திருவா. 1, 75, 76
112. நாவு. வையாறு. 5
113. சம். அழுந்தூர். 8
114. திருவொச. 3,45,46
115. சாந்.உ. 2,14,2
116. ஸ்வே.உ. 1.1
117. நாவு. காளத்தி. 3.
118. சம். விடைமளு. 6
119. திருவா. 22.5
120. தைத்.உ. 3.6
121. திருவாச. 37.9
122. திருவாச. 2, 105, 106
123. திருவாச. 7, 3
124. பிரு. உ. 6.4.19
125. நாவு. வாய்ப்பாடி. 1
126. சம். வையாறு. 7
127. நாவு. வையாறு. 9
128. திருவா. 7.1
129. இரு.வே. 7.59.2
130. நாவு. ஆரர்.தான். 3
131. நாவு. தாண்
132. நாவு. தாண் 1
133. திருவா. 1.21
134. சித்பவனை. திருவா. வின பக். 870
135. கைலாச.குரு. சைவக்கிரியை பக். 25
136. கட.உ. 2.15
137. மாண். உ. 12
138. பிரஷ். 2.5
139. ப.கீதை. 7.8
140. ப.கீதை. 8.13
141. ப.கீதை 17.24
142. கித். பக் 665
143. சம். பிரம.2
144. நாவு. ஆனைக்கா. 3
145. நாவு. கீழ்வேளூர். 7
146. நாவு. திருமாற்பேறு. 4
147. சுந்தரர்

148. நாவு. மழபாபு. 10
149. திருவாச. 1,33,34
150. திருவாச. 5,7
151. திருமந்திரம்
152. சிவஞானசித். சூ. 9
153. சம் .நமச.பதி. 1
154. சம் நம.பதி. 1
155. நாவு. நம.பதி. 1
156. நாவு. நம.பதி. 5
157. நாவு. நம.பதி.9
158. நாவு. நமச.பதி. 3
159. நாவு. புகலூர். 5
160. நாவு. பொது. 4
161. நாவு. தனி. தாண். 6
162. இரு. வே.
163.
164.
165. சுந்.முடிப்பத. பொது. 7
166. நாவு. தாண்.நானக.1
167. சுந். கானாட்டு. 9
168. சம். வாழ்கொளி. 2.3
169. நாவு.தாண்.4
170. திருவா. 5.7
171. தைத். உ.. 2.9
172. பகவத்.கீ. 6,21,22
173. நாவு. மாற்றுத்தாண். 1
174. நாவு. தனிவிடு. 8
175. பிரு. உ.. 1,3,28
176. திருவா. 1,38,39,40
177. திருவா. 5,6,53
178. திருவா. 32.7
179. திருவா. 22.3
180. திருவா. 22.7
181. திருவா. 49.1
182. திருவா. 22.4
183. திருவா 1.91

கட்டுரைக்கு உதவிய மூலநூல்களும் உசாத்துணை நூல்களும்

1. இருக்குவேதம்
2. ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதம்
3. சாந்தோக்கிய உபநிடதம்
4. பிருஹரதாரண்யகோபநிடதம்
5. மாண்டூக்கிய உபநிடதம்
6. கேனோப நிடதம்
7. பிரஷ்னோபநிடதம்
8. கடோப நிடதம்
9. முண்டகோப நிடதம்
10. திருவாசகம்
11. மூவர் தேவாரம்
12. பகவத்கீதை
13. கந்தபுராணம்
14. திருமந்திரம்
15. சிவஞானசித்தியார்
16. திருத்தொண்டர் புராணம்
17. உபநிஷத்சாரம் - அண்ணா
18. உபநிடதச் சிந்தனைகள்
19. தேவாரம் - வேதசாரம். கா.சி.வ.சி. செந்தில்நாதய்யர்
20. சைவ கோயிற் கிரியை நெறி. கைலாசநாதக்குருக்கள்

வட இலங்கைத் தமிழர்களின் பொருளாதாரத்தின் வரலாற்று அடிப்படைகள் 17 ஆம் 18 ஆம் நூற்றாண்டுகள்

பேராசிரியர். சி. அரசரத்தினம்
தமிழாக்கம் :- க. சண்முகலிங்கம்

(The Historical Foundations of the Economy of the Tamils of North Sri Lanka என்ற **தலைப்பில் பேராசிரியர் சி. அரசரத்தினம் எழுதிய சிறு நூல் ஒன்று 1982 ஆம் ஆண்டு பிரசுரமானது. இந்நூல் பேராசிரியரின் இருவிரிவுரைகளின் தொகுப்பாகும். முதலாவது விரிவுரை 17ஆம் 18ஆம் நூற்றாண்டுகளின் வரலாறு பற்றியது. இரண்டாவது விரிவுரை 19 ஆம் 20ஆம் நூற்றாண்டுகளின் வரலாற்றைக் கூறுவது. இங்கு முதலாவது விரிவுரையின் தமிழ்மொழி பெயர்ப்பை வெளியிடுகின்றோம்.**

வடக்கு வாழ் தமிழர்களின் சனத்தொகை வளர்ச்சியில் 16ஆம் நூற்றாண்டு முதல் ஓர் தொடர்ச்சியை அவதானிக்க முடிகிறது. வலிகாமம், தென்மராட்சி, வடமராட்சி, பச்சிலைப்பள்ளி என்ற நான்கு பிரிவுகளை கொண்டதான யாழ்ப்பாணக் குடா நாடு, வட பகுதியின் சனப்பரம்பலின் குவிமையாக இருந்தது. இவை நான்கும் மிக அடர்த்தியான சனத்தொகையைக் கொண்டிருந்தன. ஆனையிறவுக்குத் தெற்கே, பூநகரி, மன்னார், வவுனியா, முல்லைத்தீவு ஆகிய பகுதிகளில் பரவலாகச் சிதறியிருந்த கிராமங்களில் யாழ்ப்பாணத்தவர்கள் இடம்பெயர்ந்து குடியேறத் தொடங்கினர். இதனால் 20ஆம் நூற்றாண்டில் இப்பகுதிகளின் சன அடர்த்தி உயர்ந்தது. இருப்பினும் இருபதாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே வன்னிப் பெருநிலப் பரப்பின் நெல் வயல்களை நோக்கி யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்து உழைப்பாளர்களின் பருவகால இடப்பெயர்வு இடம் பெற்று வந்தது.

யாழ்ப்பாணத்தின் குடியிருப்புக்கள் சன அடர்த்தி மிக்கனவாய் இருந்தன. இவ்வாறு சனத்தொகை அடர்த்தியும் செறிவும் இருந்த காரணத்தால் அங்கு மக்களிடையே பொருளாதார உறவுகள் விருத்தியுற்றன. பிராந்திய ரீதியான சிறப்புத் தேர்ச்சியும் அங்கு ஏற்படலாயிற்று. அத்தோடு பண்டங்களதும், சேவைகளதும் பரிவர்த்தனையும் வளர்ச்சியடைந்தது. இலங்கையின் பிறபகுதிகளில் இருந்து தனிமைப்பட்டதாக பொருளாதாரம் வளரவும், பிற இடங்களில் ஏற்படும் ஏற்ற இறக்கங்களின் பாதிப்புக்களிற்கு உட்படாது வளரவும் இது உதவியது. 17ஆம் நூற்றாண்டு முதல் யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் சனத்தொகை வளர்ச்சி ஏற்பட்டது பற்றிய சில சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. இது அதிர்ஷ்டம் என்றே கூற வேண்டும். டச்சுக்காரர் யாழ்ப்பாணத்தைக் கைப்பற்றிய உடனேயே (1658) முதல் வேலையாக அப்போதைய முதலாவது கொமாண்டர் அதன் சனத்தொகையைக்

கணக்கிட்டார். அவர் கணிப்பின்படி அங்கு 120,000 மக்கள் இருந்தனர்.[1] 1680 களில் இதனை விட ஒழுங்கான சனத்தொகைக் கணிப்பீடு மேற்கொள்ளப்பட்டபோது மொத்தச் சனத்தொகை 169, 299 என்று மதிப்பிடப்பட்டது.[2] இன்னொரு சனத்தொகை மதிப்பீடு 18ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் நடத்தப்பட்டபோது 187,599 எனக் கணிப்பீடு செய்யப்பட்டது.[3] இத்தொகையில் 85% யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டில் வதிந்தனர். ஆகவே 18ஆம் நூற்றாண்டில் யாழ்ப்பாணத்தின் சனத்தொகை ஏறக்குறைய 150, 000 ஆக இருந்துள்ளது. ஒரு சதுரமைலிற்கு 350 பேர் அப்போது வாழ்ந்தனர். நவீன காலத்திற்கு முற்பட்ட சமூகங்களில் இத்தகு சன அடர்த்தி அதிக அளவினது என்றே கூறலாம்.

பிரித்தானியர் ஆட்சியின் போது முதலாவது சனத்தொகை மதிப்பு 1814இல் நடாத்தப்பட்டது. இம்மதிப்பீட்டின்படி யாழ்ப்பாணப் பட்டணத்தில் (யாழ்ப்பாணத்தின் டச்சு கொமாண்டரின் எல்லைக்குள்) 103,849 பேர் வாழ்ந்ததாகக் கணக்கிடப்பட்டது. இது 18ஆம் நூற்றாண்டில் டச்சுக்காரர் செய்த மதிப்பீடுகளில் இருந்து குறிப்பிடத்தக்க வீழ்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளதைக் காட்டுகிறது. பிரித்தானியர் இதைத்தொடர்ந்து 1827இல் ஒரு மதிப்பீட்டை நடத்தினர். அவ்வேளை சனத்தொகை யாழ்ப்பாணப் பட்டணத்தில் 123, 188 ஆகக் காணப்பட்டது.[4] பிரித்தானியர் ஆரம்பகாலத்தில் நடத்திய இம்மதிப்பீடுகளின் படி சனத்தொகை குறைவாகக் காணப்பட்டதற்குரிய காரணம் யாது என்பது சிந்தனைக்குரியது. ஒன்றில் டச்சுக்காரர் தவறாகக் கூட்டிக் கணக்கிட்டிருக்கலாம். அல்லது பிரித்தானியர் குறைத்துக் கணக்கிட்டிருக்கலாம். 1871ஆம் ஆண்டில் பிரித்தானியர் ஆட்சியில் முறைப்படுத்தப்பட்ட சனத்தொகைக் கணிப்பீடு நடத்தபபட்டது. அப்போது வடமாகாணத்தின் சனத்தொகை 281,666 ஆகவும் யாழ்ப்பாண மாவட்டத்தின் சனத்தொகை 246,063 ஆகவும் காணப்பட்டது. 1871 மதிப்பீடுகள் டச்சுக் கொமாண்டர் ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் நடத்திய சனத்தொகை மதிப்பீட்டோடு ஒத்துப் போவதைக் காணமுடிகிறது. 1827இல் இருந்து ஆண்டுக்கு சராசரியாக 1.3% வீத அதிகரிப்பு ஏற்பட்டது எனக் கொண்டால் மட்டுமே 1871இன் மதிப்பீடு 1927இன் மதிப்பீட்டோடு பொருந்தக் கூடியதாய் இருக்கும்.

ஆனால் 1871ற்கும் 1931ற்கும் இடையில் நடத்தப்பட்ட பத்தாண்டுக்கு ஒரு தடவையான சனத்தொகை மதிப்பீட்டில் அதிகரிப்பு வீதத்துடன் ஒப்பிட 1.3% வீத அதிகரிப்பு உயர்வானதாக இருப்பதால் டச்சு கொமாண்டரின் மதிப்பீடே ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடியதாகத் தெரிகிறது. 1871இன் பின்னர் வடக்கில் தமிழர் சனத்தொகை அதிகரித்துச் சென்றது. இந்த அதிகரிப்பின் பெரும் பகுதி யாழ்ப்பாணக் குடா நாட்டிற்கே உரியதாகவும் இருந்தது. வடக்கே தமிழர் மாவட்டங்களில் சனத்தொகை அடர்த்தியில் முன்னரைவிட அதிகளவு வேற்றுமைகள் ஏற்படவில்லை.

யாழ்ப்பாணக் குடா நாட்டிற்குள் குடியிருப்பு முறையில் அதிகளவு மாற்றங்கள் கடந்த 400 ஆண்டுகளில் ஏற்படவில்லை. யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டிற்குள்ளே உள்ளக இடப்பெயர்வுகளும் பெரிய அளவில் ஏற்படவில்லை. உவர்நீர் பிரச்சனை காரணமாக உற்பத்திவளம் குறைந்த பகுதிகளில் இருந்து அருகே உள்ள பகுதிகளிற்கு மக்கள் இடம் பெயர்ந்திருக்கலாம். இது விதிவிலக்கானதே. போத்துக்கேயரின் காணிப் பதிவேடுகளின்படி யாழ் குடாநாட்டில் 128 கிராமங்கள் இருந்தன.

வலிகாமம்	61
தென்மராட்சி	24
வடமராட்சி	15
பச்சிலைப்பள்ளி	28
மொத்தம்	128

யாழ்ப்பாணத்தில் டச்சுப் பிரிடிகண்ட (மதபோதகர்) ஆக 1658 முதல் 1664 வரை கடமையாற்றிய வண.பால்தேயு என்பவர் தனது தேசப்படத்தில் 44 கிராமங்களைக் குறித்துள்ளார். இவற்றுள் 29 கிராமங்களின் பெயர்களையும் விபரங்களையும் தந்துள்ளார்.[7] போர்த்துக்கேயர் காலத்திற்கு சுமார் 50 வருடங்கள் கழிந்த பின் வண வலண்டஜின் (Valentijin) குடாநாட்டின் நான்கு பிரிவுகளிலும் இருந்து 42 கிராமங்களின் பெயர்களைத் தந்துள்ளார்.[8] இந்தப் புள்ளி விபரங்கள் காட்டுவது யாதெனில் மக்கள் தொகையில் குறிப்பிடத்தக்க அதிகரிப்பு இவ்விடைக்காலத்தில் ஏற்படவில்லை என்பதே. யாழ்ப்பாணக்குடா நாட்டிற்குள் வலிகாமம் பிரிவுதான் அதிக சன அடர்த்தியுள்ள பகுதியாக இருந்து வந்துள்ளது. அங்கு 300 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் சன அடர்த்தியுடையனவாக இருந்த கிராமங்கள் இன்றுவரை அவ்வாறே இருந்து வருகின்றன. பச்சிலைப்பள்ளிப் பிரிவில் முன்பு குடியிருப்புக்கள் நிலைத்திருந்தன. பின்னர் அங்கிருந்து இடப்பெயர்ச்சி ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். அங்கிருந்து வடமராட்சிக்கு மக்கள் சென்றிருக்கலாம். வடமராட்சியில் அண்மைக்கால குடியேற்றங்களும் புதிய நிலம் பயிர்ச்செய்கைக்குக் கொண்டுவரப்பட்டதும் இடம்பெற்றுள்ளன. காரைநகர், ஊர்காவற்துறை ஆகிய தீவுகளை நோக்கியும் இடப் பெயர்ச்சி நடைபெற்றுள்ளது. வன்னிப் பகுதிக்கு 20 ஆம் நூற்றாண்டிலேயே மக்கள் இடம் பெயர்ந்தனர். இதற்கு இரு காரணங்கள் இருந்தன. ஒன்று யாழ்ப்பாணத்தின் சில பகுதிகளில் சனத்தொகை அதிகரிப்பால் நிலத்தட்டுப்பாடு நிலவியது. அடுத்ததாக அரசாங்கம் குளங்களைப் புனரமைத்து வன்னியின் நிலங்களை மக்களைக் குடியேற்றுவதற்காகத் தயார் செய்தது. இப்பகுதிகள் சிலவற்றிற்கு இந்தியத் தொழிலாளர்கள் இடம் பெயர்ந்து சென்றதும் வளர்ச்சிக்குத் தூண்டுதலாக அமைந்தது.

சனத்தொகை வளர்ச்சிக்கு அடுத்ததாக யாழ்மாவட்டத்தில் சமூக நிறுவனங்கள் வளர்ச்சியுற்றமையும், மக்களிடையே நிலையான உறவுகளைப் பேணுவதற்கேற்ற சட்டமுறைமை ஒன்று வளர்ச்சியுற்றதும் முக்கியமானது. இலங்கைத் தமிழர் வெவ்வேறு இடங்களில் இருந்து வந்து குடியேறியவர்களாதலால், குடியேறிகள் சமூகம் ஒன்றின் வளர்ச்சிக்கு நிறுவனங்களும், சட்டமுறைமையும் வளர்ந்திருப்பது அவசியமானதாகும். நிலத்தில் தனிச் சொத்துரிமைகோரும் நிலை வளர்ந்ததும் முக்கியமானது. 17ஆம் நூற்றாண்டிலேயே இத்தகைய நிலை ஏற்பட்டிருந்ததா என்பதைக் கூறமுடியவில்லை. ஆயினும் 1675இல் டச்சுக்காரர் காணிகளைக் பதிவு செய்யத் தொடங்கிய போது நிலத்தில் சிற்றுடைமை என்பது பொதுவான ஒரு நடைமுறையாக இருந்தது. காணிகள் இருவகையின, வீடும் சுற்றித்தோட்டக்காணி யும் இருக்கும். இவ்வாறு பல வீடுவளவுகளின் தொகுதியாக கிராமக் குடியிருப்புக்கள் இருக்கும். இந்நிலமும் பல துண்டுகளாகப் பிரிவுபட்டு தனியாட்களின் உடைமையாக இருக்கும். நிலத்தில் தனியுரிமையின் வளர்ச்சி நீண்ட காலத்திற்கு முன்பே ஏற்பட்டிருந்தது. தம் நிலங்களைச் சுற்றி மக்கள் வேலியடைத்துக் கொள்ளும் முறை நீண்ட காலத்திற்கு முன்பே ஏற்பட்டு விட்டது என்பதைக் கொண்டு இதனை அறியலாம். குடியேற்ற நாட்டுக்கு காரியதரிசியாக விருந்த ரெனன்ற்

இதுபற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். சிங்களப் பகுதிகளோடு இதனை ஒப்பிட்டு அங்கு தமக்குச் சொந்தமான நிலத்தைப் பற்றி மக்கள் இவ்வளவு அக்கறை காட்டுவதில்லை என்றும் அவர் குறிப்பிட்டார்.[10]

சொத்துரிமை, யாழ்ப்பாணத்தில் வளர்ச்சியுற்ற நீதி நிறுவனங்களாலும் பேணப்பட்டது. தேசவழமையில் கூறப்பட்ட வழமைகளும் நடைமுறைகளும் யாழ்ப்பாணத்தில் எப்போது வேரூன்றின என்பதைக் கூறுவதற்கு இயலாதுள்ளது. 1707 ஆம் ஆண்டில் டச்சுக்காரர் முதலியார்களை அழைத்து இச்சட்டத்தைத் தொகுக்கும் படி கூறியபோது வழமைச்சட்டம் ஒன்றிற்கு நிலையான பாதுகாப்பை அவர்கள் வழங்கினர். யாழ்ப்பாண இராச்சிய காலத்தில் இருந்தே இச்சட்டமுறையின் படி நீதிபரிபாலனம் செய்யப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். அக்காலத்தில் இருந்தே தரப்பினருக்காக இன்னொருவர் வாதாடுவதும், நீதிபதி போன்ற ஒருவர் தீர்ப்பு வழங்குவதுமான முறைமை வளர்ச்சியுற்றிருந்து.[11] தேசவழமை மூன்று வகைச் சொத்துரிமையை ஏற்றிருந்தது. பெண்கள் விவாகம் செய்து கொள்ளும் போது பெற்றுக் கொண்ட சீதனம், பெற்றோரிடமிருந்து ஆண்மகன் பெற்றுக்கொண்ட முதுசொம், விவாகத்திற்குப் பின்னர் கணவனும் மனைவியும் தேடிக் கொண்ட சொத்துக்களான தேடிய தேட்டம் என்ற மூன்று வகைச் சொத்துக்கள் இருந்தன.[12] மூன்று வகைச் சொத்துக்கள் என்ற வகைப்பாடு சொத்தினை உடைமை கொள்ளுதல், அதனை மாற்றுதல் அல்லது விற்றல் என்பனவற்றில் ஒரு ஒழுங்கு முறையை ஏற்படுத்தியதோடு, பெண்களுக்கும் குழந்தைகளுக்கும் பாதுகாப்பையும் உறுதி செய்தது. இவ்விதமான சிக்கல் நிறைந்த உரிமைகளையும், கடப்பாடுகளையும் கொண்ட சட்டமுறை வழக்காடும் தன்மையுடையவர்களாய் யாழ்ப்பாணத்தவர்களை ஆக்கியது எனலாம். இப்பண்பினை 17ஆம் நூற்றாண்டின் மத்தியிலேயே அவதானிக்கக் கூடியதாக இருந்தது. ஆயினும் இது சமூகத்தின் நிலைபேற்றுக்கும், அதன் பழமை பேணும் இயல்புக்கும் காரணமாயிற்று. அடுத்தடுத்து வந்த காலனித்துவ ஆட்சியாளர்களின் ஆட்சியின் போது சமூகம் உருக்குலையாமல் நிலைத்து நிற்கவும் இது உதவியது.

தாம் எங்கிருந்து வந்தார்களோ அந்த இடத்தினின்றும் வேறுபட்ட இயல்புகளையுடைய சாதி முறை யாழ்ப்பாணத்தவர்களிடம் உருவாகியிருந்தது. பிராமணர்கள் பெரும் எண்ணிக்கையில் இல்லாதிருந்தமையால், தென்னிந்தியாவின் பிராமணிய நியமங்கள் இங்கு முழுமையாகப் புகவில்லை. சாதிகள் வழமையான தொழில்களையே செய்ய வேண்டும் என்ற கட்டாயம் இருக்கவில்லை. ஓரளவுக்கு சமூக பொருளாதார அசைவியக்கம் ஏற்பட்டது. தென்னிந்தியாவில் இருந்தது போன்று சாதித் தொழில்களும், அவற்றைச் சார்ந்த நியமங்களும் பின்பற்றப்படவில்லை. விவசாயமும் அதனைச் சார்ந்த தொழில்களும் மதிப்புக்குரிய தொழில்களாக இருந்தன. மீன்பிடித் தொழிலும், கடல் சார்ந்த உற்பத்திகளும் தென்னிந்தியாவை விட இங்கு மதிப்பில் உயர்ந்தனவாக இருந்தன. இதனால் மீன்பிடித்தொழில் வளர்ச்சியும் அதன் மூலம் சமூக அசைவியக்கம் ஏற்படுதலும் சாத்தியமாயிற்று. சனத்தொகையில் பெரும்பான்மையினராக வேளாளர் என்ற விவசாயத் தொழில் சாதியிருந்தமை, அவர்களின் மேலாதிக்கம் வளரக் காரணமாயிற்று. அவர்களின் இத்தகைய மேலாண்மை சமூக உறுதி நிலைக்கு வழியேற்படுத்தியது. சமூகத்தின் உறுதியான முன்னேற்றத்திற்கும் பொருளாதார உறவுகளின் வளர்ச்சிக்கும் இது உதவியது.

யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் பழைய குடியிருப்புப் பகுதிகளில் பயிர்ச்செய்கைக்கு உட்படுத்தக்கூடிய காணிகள் யாவும் அவ்விதம் பயிர்ச்செய்கைக்கு ஏற்ற காணிகளாக மாற்றப்பட்டன. கிராமங்களுக்கு அருகேயுள்ள காட்டுப்பூமியில் குடியிருப்புக்களும் தோட்டங்களும் படிப்படியாக விஸ்தரிக்கப்பட்டது. உவர் நிலங்களை மீட்கும் திட்டங்களும் அரசாங்கத்தால் செயற்படுத்தப்பட்டன. உவர்நீர் உள்நுழையாமல் தடுப்பணைகள் போடப்பட்டன. டச்சுக்காரர் நாவற்குழிப் பகுதியில் இது தொடர்பாகப் பயனுள்ள திட்டத்தைச் செயற்படுத்தினர்.[13] தரிசு நிலங்களின் ஏல விற்பனை மூலமும் பயிர்ச்செய்கைக் காணிகளின் அளவு கூடியது. 1670கள் முதல் 19ஆம் நூற்றாண்டு வரை தரிசு நில விற்பனை ஒழுங்காக நடைபெற்றது.[14] யாழ் மாவட்டத்தில் நிலத்திற்கான தேவை மிகப் பெரிய அளவில் இருந்ததால் நிலங்களைப் பணம் கொடுத்து ஏல விற்பனையின் போது கொள்வனவு செய்தனர். தெற்கேயுள்ள வன்னிப் பகுதிக்கும் மக்கள் குடிபெயர்ந்து சென்றமை ஓரளவுக்கு நிலத் தட்டுப்பாட்டைத் தீர்க்க உதவியது. 17ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதி முதல் இவ்வாறு தெற்கே இடம் பெயர்தல் நடைபெற்றது. ஆயினும் 20ஆம் நூற்றாண்டில் அரசாங்கம் நீர்ப்பாசன புனரமைப்பு வேலைகளைச் செய்ததால் இது துரிதப்படுத்தப்பட்டது.

மண்ணின் இயல்புக்கும் காலநிலைக்கும் ஏற்ற பயிர்ச்செய்கைத் தொழில்நுட்பத்தை மக்கள் பயன்படுத்தத் தொடங்கினர். மழைக் காலத்தில் பயிரிடப்படும் நெல்லின் உற்பத்திக்காகப் பெரும் பகுதி நிலம் ஒதுக்கப்பட்டிருந்தது. நெல் அறுவடை முடிந்ததும் பலவகைத் தானியங்கள் பயிரிடப்பட்டன. இத்தானியங்கள் மக்களுக்கு உணவாகப் பயன்பட்டதோடு, கால்நடைக்கான தீவனத்தையும் வழங்கின. யாழ்ப்பாணத்தவர்கள் நெற் செய்கைக்குரிய நிலத்தைப் படிப்படியாக காசுப் பயிர்களின் உற்பத்திக்குப் பயன்படுத்தும் முடிவை நீண்ட காலத்திற்கு முன்பே செய்தனர். இது எப்போது நிகழ்ந்தது என்பதைத் திட்டவட்டமாக கூறமுடியாது. 17ஆம் நூற்றாண்டிலேயே தோட்டப் பயிர்ச்செய்கை யாழ்ப்பாணத்தில் வளர்ச்சியுற்றிருந்தது. வலிகாமம் வடக்கிலும், கிழக்கிலும், வடமராட்சியிலும் சந்தைக்கான தோட்ட உற்பத்தி வளர்ச்சி பெற்றிருந்தது. 17ஆம் நூற்றாண்டில்தான் இங்கு புகையிலை உற்பத்தியும் பெருகியது. காசுப்பயிர்களில் இது தலைமையிடத்தையும் பிடித்தது. யாழ்ப்பாணத் தமிழர்களின் பொருளாதாரத்தில் ஏற்பட்ட பன்முகப்படுத்தலும், சிறப்புத் தேர்ச்சியும் மிகுந்த முக்கியம் வாய்ந்த விடயமாகும். அது பணப்பொருளாதாரத்தின் விருத்திக்கு வழியமைத்தது. பிழைப்பூதியப் பயிர்களின் உற்பத்தி கிராமங்களுக்கிடையிலான பரிவர்த்தனையை அதிகரித்தது. பருத்தித்துறை, சாவகச்சேரி, அச்சுவேலி, சுன்னாகம், சங்கானை முதலிய கேந்திர சந்தைப்பட்டினங்கள் குடாநாட்டில் தோன்றின. இவற்றால் யாழ்ப்பாணத்தின் பொருளாதாரத்தின் முக்கிய அம்சமாக வர்த்தகம் அமைந்தது. யாழ்ப்பாணம் வர்த்தகப் பரிவர்த்தனைக்குரிய மையமாயிற்று. இறுதியில் யாழ்ப்பாணம் தென்னிந்தியாவுடனும் இலங்கையின் தென்பகுதியுடனும், கிழக்குப் பகுதியுடனும் கடல் வர்த்தகத்தை வளர்த்துக் கொள்வதற்கு இது உதவியது.

சனத்தொகைப் பெருக்கமும், அதிகரித்த சனத்தொகைக்கு வேண்டிய உணவை உள்ளூரிலேயே முழுமையாக உற்பத்தி செய்ய முடியாத நிலையும் வர்த்தகத்தின் தேவையை அதிகரித்தன. 17ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இருந்து யாழ்ப்பாணம் இந்தியாவில் இருந்து அரிசியை இறக்குமதி செய்தது. வங்காளம், கருநாடகக் கரை, தஞ்சாவூர், மதுரை

ஆகிய இடங்களில் இருந்து அரிசி யாழ்ப்பாணத்திற்கு இறக்குமதி செய்யப்பட்டது. இறக்குமதியில் தங்கியிருத்தல் காலப்போக்கில் அதிகரித்தது. 17ஆம் நூற்றாண்டிலும் 18 ஆம் நூற்றாண்டிலும் யாழ்ப்பாணத்தின் நுகர்வுத் தேவையின் அரைப்பங்கு இறக்குமதி செய்யப்பட்ட அரிசி மூலம் நிறைவு செய்யப்பட்டது.[15] இறக்குமதி தடைப்பட்ட வேளையில் உணவுப் பற்றாக்குறை விலைகளின் உயர்ச்சி ஆகிய நெருக்கடி நிலை ஏற்பட்டது. இதனால் ஆட்சியாளர்கள் அரிசியின் விலையைத் தாழ்ந்த மட்டத்தில் வைத்திருப்பது நன்மையானது என்பதைக் கண்டனர். அரிசியின் விலையின் ஏற்ற இறக்கங்கள் ஏனைய பொருட்களின் விலைகளையும் பாதித்ததோடு கூலியின் ஏற்ற இறக்கமும் அரிசியின் விலைக்கு ஏற்ப அமைந்தது. நெற்செய்கை நடைபெறாத பகுதிகளில் வாழ்ந்தவர்கள் இறக்குமதி செய்யப்பட்ட அரிசியையும் உள்ளூரில் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட அரிசியையும் தம் நுகர்வுத் தேவைக்காகக் கொள்வனவு செய்ய வேண்டியிருந்ததால் நாட்டில் பணப் புழக்கம் இருந்தது. பணப்புழக்கம் வசதிபடைத்த செல்வந்த வகுப்பினர் மத்தியில் மட்டுமல்லாது சாதாரண மக்கள் மத்தியிலும் இருந்தது. இது நவீனத்திற்கு முந்திய சமூகங்களில் காணப்படாத ஒரு இயல்பாகும். யாழ்ப்பாணத்தில் காசுப்புழக்கம் அதிகரித்ததற்குக் காரணம் இறக்குமதியைவிட ஏற்றுமதி அதிகமாக இருந்தமையாகும். புழக்கத்தில் இருந்த நாணயம் முழுவதும் அந்நிய நாணயங்களாக இருந்தன. அவற்றுள் இந்திய நாணங்களே அதிகம். தங்க நாணயங்களும், பகோடா, பணம் (Fanam) என்பனவும் உயர் பெறுமதியுடையனவாய் இருந்தன. செப்பு நாணயங்கள் குறைந்த பெறுமதி உடையவை. காசு என்பது செப்பு நாணயமாகும். இவை உள்ளூரிலும் அச்சிடப்பட்டன. மலபார், கருநாடகம், வங்காளம் ஆகிய இடங்களில் இருந்து வந்த வர்த்தகர்கள் பகோடா, பணம், காசு ஆகிய வகை நாணயங்களை இங்கு கொண்டு வந்தனர்.[16]

யானை, புகையிலை என்ற இரண்டினதும் ஏற்றுமதியால் உயரிய வருமானம் கிடைத்தது. யாழ்ப்பாணத்து அரசர்கள் காலம் முதல் யானையின் ஏற்றுமதி நல்ல வருவாயைத் தரும் வர்த்தகமாக இருந்தது. இவ்வர்த்தகம் போர்த்துக்கேயர், டச்சு ஆட்சிக் காலங்களிலும் தொடர்ந்தது. 17ஆம் 18ஆம் நூற்றாண்டுகளில் யானைகளிற்குக் கிடைத்த ஏற்றுமதி விலை மிக உச்ச நிலையை அடைந்தது. மொகலாய அரசும் தெற்கேயுள்ள நாயக்கர் அரசும் யானைகளைப் பெரும் தொகையில் கொள்வனவு செய்தன. ஆண்டுதோறும் 200,000 புளோரின் (ஏறக்குறைய ரூ. 160,000) யானை ஏற்றுமதியால் கிடைத்தது. வங்காளம், கோல்கொண்டா, தஞ்சாவூர் ஆகிய இடங்களைச் சேர்ந்த செல்வந்த வணிகர்கள் இவற்றைக் கொள்வனவு செய்தனர். அவர்கள் இவற்றுக்காக வெள்ளி, தங்க நாணயங்களைச் செலுத்தினர். டச்சு ஆட்சியில் யானை ஏற்றுமதி கொம்பனியின் ஏகபோக உரிமையாக இருந்தது. இதனால் ஏற்றுமதி வருமானம் முழுவதும் டச்சு அரசின் திறைசேரிக்கு வரவு வைக்கப்பட்டது. தரகுப் பணம், ஏற்றியிறக்கல் செலவுகள், கூலி உழைப்பு என்பனவற்றின் மூலம் சிறிய பங்கு வருமானம் சமூகத்திற்குக் கிடைத்தது. 18ஆம் நூற்றாண்டில் பின்னரைப் பகுதியில் யானை ஏற்றுமதி வருமானம் குறையத் தொடங்கியதால் யாழ்ப்பாணக் கொமாண்டர் பிரிவின் அரசு வருமானம் அரசுச் செலவைவிடக் குறைந்ததால் பற்றாக்குறை ஏற்பட்டது. இதன் விளைவாக நாணயத்தின் நிரம்பல் அளவும் குறைந்து தட்டுப்பாடு ஏற்பட்டது.

வருமானத்தைத் தேடித்தந்த இன்னொரு ஏற்றுமதிப் பொருள் புகையிலையாகும். 17ஆம் நூற்றாண்டிலும் அதற்கு பின்னரும் புகையிலை

சிறிய அளவில் பயிரிடப்பட்டு ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டது. ஆயினும் 18ஆம் நூற்றாண்டிலேயே இது உச்சத்தையடைந்தது. யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் ஏற்றுமதிகளில் பிரதான இடத்தையும் பெற்றது. தென்மலபார் பகுதியில் யாழ்ப்பாணப் புகையிலைக்கான கேள்வியும் இக்காலத்திலேயே அதிகரித்தது. திருவிதாங்கூர் அரசு எழுச்சி பெற்றது. அதன் மன்னன் புகையிலை வியாபாரத்தின் தனியுரிமையைத் தன்னிடம் வைத்திருந்தான். அப்போது யாழ்ப்பாணப் புகையிலைக்கு திருவிதாங்கூரில் நல்ல சந்தை வாய்ப்புக் கிடைத்தது. யாழ்ப்பாணத்தோடு நிலையான வர்த்தக உறவு ஏற்பட்டது. திருவிதாங்கூர் மன்னனின் பிரதிநிதிகளாகவிருந்த வர்த்தகர்கள் யாழ்ப்பாணத்தின் துறைமுகங்களிற்குக் கப்பல்களில் வந்து புகையிலையைக் கொள்வனவு செய்துகொண்டு சென்றனர். இவர்கள் புகையிலை உற்பத்தியாகும் பகுதிகளில் தமது முகவர்களை வைத்திருந்தனர். வர்த்தகர்கள் தமது முகவர்கள் ஊடாக கமக்காரர்களுக்கு முற்பணத்தை வழங்கி அறுவடையின் போது புகையிலையைக் கொள்வனவு செய்தனர்.[18] குடியான் விவசாயிகளான புகையிலைச் செய்கையாளர்களிற்கு கடன் தேவைப்பட்டது. இக்கடனை வழங்கிய வர்த்தகர்கள் மிகவும் குறைந்த விலையில் புகையிலையைக் கொள்வனவு செய்தனர். சில கமக்காரர்கள் பிறரின் உற்பத்தியையும் தாம் கொள்வனவு செய்து புகையிலையைப் பதனிட்டு சந்தை விலையில் தரகர்களுக்கு விற்கக்கூடியவர்களாயும் இருந்தனர். இத்தரகர்களில் பெரும்பாலானோர் யாழ்ப்பாணத்தின் முயற்சியாளர்களாய் இருந்தனர். செட்டிகளும் பிறரும் கூட இத்தரகுத் தொழிலில் ஈடுபட்டனர். தரகர்கள் மலையாளி வர்த்தகர்களுக்குப் புகையிலை விற்றும் லாபம் அடைந்தனர். புகையிலை உற்பத்தியால் பணம் உழைக்கலாம் என்பதை உணர்ந்த விவசாயிகள் புகையிலையை கூடியளவு நிலத்தில் பயிரிடத் தொடங்கினர். 15ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் புகையிலைச் செய்கை நிலத்தின் அளவு அதிகரித்தது. வடமராட்சி வலிகாமம் கிழக்கு ஆகிய பகுதிகளில் விவசாயிகள் காணிகளில் புகையிலையைப் பயிரிடத் தொடங்கினர். மன்னார், வன்னி ஆகிய இடங்களிலும் புகையிலை பயிரிடப்படலாயிற்று.

1983ஆம் ஆண்டின் அறிக்கையொன்று புகையிலை உற்பத்தி பற்றிய விரிவான புள்ளி விபரங்களைத் தருகின்றது. ஆண்டுதோறும் 1 மில்லியன் முதல் 1.3 மில்லியன் இறாத்தல் அளவான புகையிலை ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டது.[19] 500 இறாத்தல் கொண்ட ஓர் சிப்பம் புகையிலை தரத்தைப் பொறுத்து ரூ. 40 முதல் ரூ. 120 வரை வேறுபடும் விலைகளில் ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டது. தரகர்களுக்குப் 10 வீதம் தரகுப் பணமாகக் கிடைத்து. திருவிதாங்கூா அரசா் தனியுரிமையைத் தானே வைத்துக் கொண்டிருந்தபடியால் யாழ்ப்பாணத்து வர்த்தகர்களால் ஏற்றுமதி வியாபாரத்தைச் செய்ய முடியவில்லை. டச்சுக்காரர் 20 வீத ஏற்றுமதி வரியை அறவிட்டனர். வரியை அறவிடுதல் ஒப்பந்தக் குத்தகைக்குக் கொடுக்கப்பட்டது. 1790களில் டச்சு அரசாங்கத்தின் புகையிலை ஏற்றுமதிக் குத்தகை வரி வருமானம் ஆண்டுக்கு ரூ. 50,000 ஆக இருந்தது.[20] மலையாள ஏற்றுமதியாளர்கள் புகையிலைக்குரிய விலையை பகோடா, பணம் (Fanam) ஆகிய நாணயங்களில் கொடுத்தனர். இதனால் இந்நாணயங்கள் நாட்டிற்குள் புழக்கத்தில் வந்தன. யானை வர்த்தகம் போலல்லாது புகையிலை வர்த்தகம் சமூகத்தின் பல்வேறு பகுதியினருக்கும் நன்மையைத் தந்தது. கமக்காரர்கள், கூலி உழைப்பாளர்கள், (வண்டிகள், படகுகள் மூலம்) புகையிலையை

ஏற்றி இறக்குவோர், புகையிலைத் தரகு வியாபாரிகள் எனப் பல பிரிவினர் இதனால் நன்மை பெற்றனர். புகையிலைப் பயிர் யாழ்ப்பாணப் பொருளாதாரத்தின் உயிர்நாடியான உற்பத்தியாக விரைவில் மாற்றம் பெற்றது. இவ்வாறு முக்கிய உற்பத்தியாக மாறிய புகையிலை வர்த்தகத்தின் ஏற்ற இறக்கங்கள் யாழ்ப்பாணத்தின் வாழ்க்கையைப் பாதிப்பதாக மாறியது.

17ஆம் 18ஆம் நூற்றாண்டில் யாழ்ப்பாணத்தில் வேறு பல பொருட்களும் உற்பத்தி செய்யப்பட்டன. இவை ஒவ்வொன்றும் சிறிய அளவு உடையனவாயினும் யாவற்றையும் ஒன்று சேர்த்துப் பார்க்கும் போது கணிசமான அளவுடையனவாக அவை இருந்தன. யாழ்ப்பாணத்தின் பொருளாதாரத்திற்கு இவற்றின் பங்களிப்பும் கணிசமான அளவினதாக இருந்தது. இப்பொருட்களில் பனைமரமும் பனை உற்பத்திகளும் முக்கியமான ஏற்றுமதிகளாக இருந்தன. மலையாளம், கருநாடகம், மதுரை ஆகிய இடங்களிற்கு பனைமரம் ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன. யாழ்ப்பாணத்தினதும், தென்னிந்தியாவினதும் கரையோரப் பகுதிகளைச் சேர்ந்த வியாபாரிகள் பனைமரங்களின் ஏற்றுமதியில் ஈடுபட்டனர். பனாங்கிழங்கு, பனாட்டு என்பன கொழும்புக்கும், காலிக்கும் ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன. பனைமரம், இந்தியாவில் நல்ல விலையில் விற்பனையாயிற்று, ஒரு காலத்தில் பனைமரத்தின் ஏற்றுமதி அதிகரிப்பால் யாழ்ப்பாணத்திலும், மன்னாரிலும், உள்ள பனந்தோப்புக்கள் அழியும் நிலை ஏற்பட்டது. ஊர்மக்களும், முதலியார்கள் விதானைமார்களும் முறைப்பாடு செய்ததை அடுத்து டச்சுக்காரர் பனைமரங்களைத் தறிப்பதைத் தடைசெய்யும் பிரமாணங்களை இயற்றினர்.[21] யாழ்ப்பாணத்தின் இன்னோர் ஏற்றுமதியாக சாயவேர் விளங்கியது. காரைநகர் தீவுப்பகுதிகள் மன்னார் ஆகிய இடங்களில் உற்பத்தியான சாயவேரைக் கொண்டு துணிகளுக்குச் சாயமிடுவதற்கான சாயம் தயாரிக்கப்பட்டது. இச்சாயம் தென்னிந்தியாவின் நெசவுத் தொழிலாளர்கள் கிராமங்களில் விற்பனையாகியது.[22] 17ஆம் நூற்றாண்டில் சாயவேர் ஏற்றுமதி பெருமளவில் நடைபெற்றது. ஆயின் 18 ஆம் நூற்றாண்டில் ஏற்றுமதி செய்யப்படவில்லை. சாயவேர்ச் செடியை அதிக அளவில் பிடுங்கிய காரணத்தால் அது அழிவுற்றுக் கொண்டு போனமை காரணமாகலாம். உள்ளூரில் கிடைக்கும் மரத்தடிகளையும் பனை ஓலைகளையும் கொண்டு தயாரிக்கப்படும் பாய்கள், கூடைகள் போன்ற கைவினைப் பொருட்களும் ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன. பனாங்கட்டி, தேங்காய் எண்ணெய், வேப்பெண்ணை, இலுப்பைஎண்ணெய் என்பனவும் ஏற்றுமதியாயின. 1680ஆம் ஆண்டில் ஒரு வருட காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தின் துறைமுகங்களில் இருந்து 256 கப்பல்களில் பல்வேறுவகைப் பொருட்கள் ஏற்றி அனுப்பப்பட்டன.[23]

டச்சுக்காரர் யாழ்ப்பாணத்தில் நெசவுத் தொழிலை வளர்ப்பதற்கு விரும்பினர். யாழ்ப்பாண அரசர் காலத்திலேயே யாழ்ப்பாணத்தில் சிறிய அளவில் நெசவுத் தொழில் வளர்ச்சியுற்றிருந்திருத்தல் வேண்டும். போர்த்துக்கேயர் ஆட்சியில் இது ஊக்குவித்து வளர்க்கப்படவில்லை. நெசவுப்பொருட்களின் வர்த்தகத்தில் பெருமளவில் ஈடுபட்ட டச்சுக்காரர், யாழ்ப்பாணத்தில் ஏற்றுமதிக்கான நெசவு உற்பத்தியை வளர்ப்பதை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். 1659 - 60 காலத்தில் தென்னிந்தியாவில் பஞ்சம் ஏற்பட்டபோது மதுரையைச் சேர்ந்த கைக்கோளர் சாதி நெசவாளர்கள் இடம்பெயர்ந்து யாழ்ப்பாணத்தில்

குடியேற்றுவதற்கு தூண்டுதல் அளிக்கப்பட்டது. கைக்கோளர் குடும்பங்கள் யாழ்ப்பாணத்தின் துறைமுகத்திற்கு அண்மையில் உள்ள கிராமங்களிலும் மன்னார் தீவிலும் குடியேறின.[24] இந்தியாவில் இருந்து பருத்தி நூல் இறக்குமதி செய்து நெசவு செய்வதற்காக கைக்கோள நெசவாளர்களுக்கு வழங்கப்பட்டது. அவர்கள் உற்பத்தி செய்த துணியினை டச்சுக்காரர் கொள்வனவு செய்தனர். தென்னிந்தியாவில் நிலைமையில் முன்னேற்றம் ஏற்பட்டதும் இலங்கைக்குக் குடிபெயர்வோர் தொகை குறைந்தது. யாழ்ப்பாணத்தில் நெசவுத்தொழில் தனித்த ஏற்றுமதித் தொழில்துறை என்று கூறும் அளவிற்கு ஒருபோதும் வளர்ச்சியடையவில்லை. யாழ்ப்பாணத்தில் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட துணிகள் உள்ளூர்த் தேவைக்கே போதுமானதாக இருக்கவில்லை. வங்காளத்தில் இருந்தும் கர்நாடகக் கரையில் இருந்தும் நெசவுப் பொருட்கள் இங்கு இறக்குமதியாயின. தென்னிந்தியாவை விட இங்கு சாயவேர் மூலம் கிடைத்த சாயம் தரத்தில் உயர்ந்ததாக இருந்ததால் டச்சுக்காரர் துணிகளுக்குச் சாயமிடும் தொழிலை யாழ்ப்பாணத்தில் ஊக்குவித்தனர். தென்னிந்தியாவில் இருந்து துணியை இறக்குமதி செய்து அதற்குச் சாயம் இட்ட பின்னர் ஐரோப்பாவிற்கும் பட்டேவியாவிற்கும் ஏற்றுமதி செய்தனர். தென்கிழக்காசிய நாடுகளிற்கும் இது பட்டேவியா ஊடாகச் சென்றது. இத்தொழிலில் சில தொழில்நுட்ப முன்னேற்றங்களும் ஏற்பட்டன. சாயவேரை உரலில் போட்டு இடித்துச் சாயத்தைப் பெறும் முறை முன்னர் இருந்தது. டச்சுக்காரர் வேரை அரைப்பதற்கு ஒரு இயந்திரத்தை வடிவமைத்தனர். அந்த இயந்திரத்தினை இரண்டு எருதுகளைக்கொண்டு இழுத்து இயக்க முடிந்தது. மண்பானைகளில் வேரைப் போட்டு அவிப்பதற்கு பதிலான செம்பினால் ஆன கேத்தல்கள் உபயோகிக்கப்பட்டன. வேரை சுத்தம் செய்வதற்கு குளத்தின் நீரை உபயோகித்தனர். அக்குளம் சேறுவாரி ஆழப்படுத்தப்பட்டது.[25] இத்தொழில்நுட்ப முன்னேற்றங்கள் உற்பத்திச் செலவைக் குறைத்தன. இதனால் சாயமிடுதல் வர்ணம் தீட்டுதல் என்ற இத்தொழில்களும் வளர்ச்சியுற்றன. டச்சுக்காரர்கள் 18 ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிவரை சாயமிட்ட துணிகளின் ஏற்றுமதியால் லாபம் பெற்று வந்தனர். நெசவாளர்களுக்கும், சாயமிடுவோருக்கும் வேலை வாய்ப்புக் கிடைத்தது. அவர்களின் உற்பத்திப் பொருட்கள் உள்ளூர் சந்தையிலும் விற்பனையாயின. கொழும்பு, மட்டக்களப்பு ஆகிய இடங்களுக்கும் ஏற்றுமதி செய்யப்பட்டன. இவ்வேற்றுமதிகளாலும் குறிப்பிடத்தக்க அளவு லாபம் கிடைத்தது.

இலங்கையில் தங்கியிருந்த வர்த்தகர்கள் எத்தேசத்தவர் என்பதை உறுதியாகச் சொல்ல முடியாது. வங்காளியர், தமிழ்ச் செட்டிகள், தெலுங்குச் செட்டிகள், தென்னிந்தியப் பரதவர்கள், மலையாளிகள், சோழியர், தமிழ் முஸ்லிம்கள், மாப்பிள்ளை முஸ்லிம்கள் என்று பல அந்நிய தேசத்தவர்கள் ஏற்றுமதி வர்த்தகத்தைச் செய்தனர். யாழ்ப்பாணத்தின் துறைமுகத்திற்கு அருகில் இருந்த இடத்தில் போர்த்துக்கேயர் முஸ்லிம்களைக் குடியிருத்தினர். அவர்கள் இன்றும் அப்பகுதியில் இருந்து வருகின்றனர்.[26] யாழ்ப்பாணத்தின் நில உடைமையாளர் குடும்பங்கள் சிலவும், கரையோரப் பகுதிகளில் வாழ்ந்தோரும் வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டனர். உள்ளூரைச் சேர்ந்த இவ்வர்த்தகர்கள் ஏற்றுமதியாளர்களுக்கும் உள்ளூர் உற்பத்தியாளர்களுக்கும் நடுவே இடைத்தரகர்களாகச் செயற்பட்டனர். யாழ்ப்பாணத்தின் கரையோரப் பகுதி மக்கள் சிறுவள்ளங்களில் பொருட்களை ஏற்றிக்கொண்டு மட்டக்களப்பு, திருகோணமலை, கொழும்பு ஆகிய இடங்களிற்குச் சென்று வந்தனர். டச்சுக் காரர்களின் கொள்கைகள்

உள்ளூர் வர்த்தக முயற்சிகளை வளரவிடாது தடை செய்வனவாய் இருந்தன. தாம் வர்த்தகம் செய்த பொருட்களை உள்ளூர் வர்த்தகர்களும் போட்டியிட்டுக் கையாள்வதை டச்சுக்காரர் அனுமதிக்கவில்லை. பொருட்களுக்கு தீர்வை உயர்வாக இருந்தது. கப்பல் போக்குவரத்திற்கும் அனுமதி பத்திரங்களைப் பெறவேண்டும் என்ற விதிமுறைகள் இருந்தன.

முத்துக்குளிப்பு மூலம் அரசாங்கத்திற்கு நல்ல வருமானம் கிடைத்தது. அத்தோடு அதன் மூலம் உள்நாட்டுக்குப் பணம் வந்து சேர்ந்தது. முத்துக்குளிப்பு நடைபெறும் வேளைகளில் அதனோடு இணைந்த பல தொழில் முயற்சிகளும் நடைபெற்றன. முத்துக்குளிப்பு கிரமமாக நடைபெறும் தொழில் அன்று. முத்துக்கள் எந்தளவு விளைந்திருக்கின்றன. அவை வளர்ந்து முதிர்ச்சி பெற்றுள்ளனவா என்பதைப் பொறுத்து முத்துக்குளிப்பு ஆரம்பிக்கப்படும். மாதோட்டத்திற்கும் குதிரைமலைக்கும் இடைப்பட்ட கரையோரப் பகுதிகளில் முத்துக்குளிப்பு ஏதாவது ஒரு இடத்தில் நடைபெறப் போவதாக அறிவிப்புச் செய்யப்பட்டதும் அப்பகுதியில் சுறுசுறுப்பாகப் பல தொழிகள் நடைபெறும். தூத்துக்குடியையும், மன்னாரையும் சேர்ந்த சுழியோடிகளான முத்துக் குளிப்போர் அங்கு வந்து சேர்வார்கள். நல்ல விளைச்சல் உள்ள சந்தர்ப்பத்தில் 700 வரையான படகுகள் அங்கு வந்து முத்துக்குளிப்பில் ஈடுபடும். 50 நாட்கள்வரை முத்துக்குளிப்போர் அங்கு தங்கித் தொழில் புரிவர். கரையோரங்களில் தங்களின் கொட்டில்களை அமைத்து 10,000 பேர் வரை அக்காலத்தில் அங்கு தங்கியிருப்பர். அங்கு பல விதமான பொருட்களையும் விற்பனை செய்யும் வியாபாரிகள் கடைகளை வைத்திருப்பர். யாழ்ப்பாணம், மன்னார் ஆகிய இடங்களில் இருந்தும் பிற இடங்களில் இருந்தும் வியாபாரிகள் அங்கு கூடுவர். பொருட்களின் கொள்வனவும் விற்பனையும் அங்கு இடம்பெறும். இந்தியா, பாரசீகம், அராபியா ஆகிய தேசங்களின் துறை முகங்களில் இருந்து புறப்பட்ட செல்வம் படைத்த வணிகர்கள் முத்துக்களைக் கொள்வனவு செய்வதற்காக அங்கு வந்து சேர்வார்கள்.[27]

இக்காலத்தில் அரசாங்கத்திற்கு வரிமூலம் கிடைக்கும் வருமானத்தின் அளவைக் கொண்டு அங்கு நடைபெற்ற வர்த்தக நடவடிக்கைகளின் அளவை மதிப்பிடலாம். 1753 ஆம் ஆண்டில் அரிப்பு கடற்பகுதியில் நடைபெற்ற முத்துக் குளிப்பின்போது ரூ. 65000 அரசாங்க வருவாயாகக் கிடைத்தது. யாழ்ப்பாணக் கொமாண்டரின் வரவு செலவு நிலை 17ஆம் 18ஆம் நூற்றாண்டுகளில் உறுதியானதாக இருந்தது. அரசாங்கம் தனிப்பட்ட வரிகள் என்ற வகையில் பலவித வரிகளை அறவிட்டது. காணிகளிற்கும், காணிகளில் இருந்து கிடைக்கும் விளை பொருட்களிற்கும் வரிகளை அறவிட்டனர்.

இதனைவிட ஏற்றுமதி, இறக்குமதி வரிகள் மூலமும் அரசாங்கத்திற்கு வருமானம் கிடைத்தது. வீதிக்கடவைகளைக் கடக்கும் போதும், இறங்கு துறைகளிலும் வரிகள் விதிக்கப்பட்டன. கடைவீதிகளில் உள்ள கடைகளிலிருந்தும் பலவித கைவினைத் தொழில் செய்வோரிடமிருந்தும் வரிகள் அறவிடப்பட்டன. முத்துக்குளிப்பு எப்போது நடைபெறுகிறதோ அவ்வாண்டில் பெருந்தொகைப் பணம் அரச வருவாயாகக் கிடைக்கும். இவற்றை விட சில பொருட்களின் வர்த்தகம் அரசின் தனியுரிமையாக இருந்தது. யானைகள், சில துணிவகைகள், மிளகு வாசனைப் பொருட்கள், என்பன அரசின் தனியுரிமை வர்த்தகப் பொருட்களாகும். வருவாயுடன் ஒப்பிடும் பொழுது யாழ்ப்பாணக் கொமாண்டர் பிரிவில் செலவுகள்

குறைவு. டச்சுக்காரர்களின் நிர்வாக அமைப்புக்களிலும் ராணுவத் தளவாடங்களிலும் அதிக அளவில் செலவு செய்யும் தேவை இருக்கவில்லை. சட்டம் ஒழுங்கு தொடர்பான பிரச்சினைகள் குறிப்பிடும் படியாக இருக்கவில்லை. சுதேசிகளான அதிகாரிகளைக் கொண்டு உள்ளூர் நிர்வாகம் நடத்தப்பட்டது. அவர்களின் சம்பளம் மிகக் குறைவானதாகும்.

யாழ்ப்பாணத்தை முதன்முதலில் கைப்பற்றிய ஆண்டு தொடக்கம் டச்சுக்காரர்க்குச் செலவிற்கு மிஞ்சிய அளவில் வருமானம் அங்கு கிடைத்தது. டச்சு ஆட்சி முடிவு வரை இந்நிலை நீடித்தது. விதிவிலக்காகச் சில சந்தர்ப்பங்களில் அரசாங்கக் கொள்கைத் தவறு காரணமாக அல்லது எதிர்பாராத நிகழ்வு காரணமாக ஒரு குறிப்பிட்ட பொருள் அல்லது துறையில் இருந்து வருவாய் குறைவடைந்த சந்தர்ப்பங்கள் இருந்தன. ஆயினும் பொதுவாக அரச வருவாய் உயர்வாக இருந்தது. 1660களில் ஆண்டுதோறும் யாழ்ப்பாணத்தின் வருமானம் 200,000 முதல் 290,000 டச் புளோரின்களாக இருந்துள்ளது. செலவுகள் 93000 முதல் 200,000 புளோரின்களாக இருந்துள்ளது.[29] மற்ற இரு மாகாணங்களினதும் வரவு செலவுகளோடு இதனை ஒப்பிடுதல் பயன் உடையது. 1660 களில் இந்த இருமாகாணங்களும் பற்றாக்குறையை வெளிப்படுத்தின. வருவாயை விடச் செலவுகள் கூடுதலாக இருந்தன. ஏனைய இரு மாகாணங்களில் இருந்த பிரச்சினைகள் ஓரளவு தீர்க்கப்பட்ட பின்னர் 1670களில் காலிமாவட்டத்தில் செலவை விடக் கூடிய வருவாய் ஈட்டப்பட்டு மேன்மிகை காட்டப்பட்டது. இருப்பினும் காலியின் மேன்மிகையை விட யாழ்ப்பாணத்தின் மேன்மிகை மிக உயர்வானதாகவே இருந்தது. யாழ்ப்பாணத்தோடு ஒப்பிடும் போது மற்ற இரு மாகாணங்களும் பரப்பளவில் பெரியனவாக இருந்தன. கொழும்பு, காலி என்ற இரு துறைமுகங்கள் ஊடாக நடைபெற்ற வர்த்தகத்தின் அளவும் கூடியதாக இருந்தது. ஆயினும் அவற்றில் இருந்து கிடைத்த மொத்த வருமானம் சில வேளைகளில் யாழ்ப்பாணத்தை விட குறைவாக இருந்தது. சில ஆண்டுகளில் செலவிற்குப் போதிய அளவாக இருக்கவில்லை. ஆகையால் முழு இலங்கையிலுமாக ஏற்பட்ட பற்றாக்குறையை ஈடு செய்வதற்கு யாழ்ப்பாணத்தில் கிடைத்த வருமானம் உதவியது.

இலங்கையின் மற்றப் பகுதிகளை விட ஒல்லாந்தருக்கு யாழ்ப்பாணத்தில் தனிநபர் வரியாகவும், நிலவரியாகவும் ஏன் கூடியதொகை வருமானம் கிடைத்தது என்பதை அறிந்து கொள்ள வேண்டும். யாழ்ப்பாணத்தின் நிலப்பரப்பளவு சனத்தொகை என்பன ஒப்பீட்டளவில் குறைவு. நிலவளமும் குறைவு. வேறு பல காரணங்களால் அங்கு டச்சுக்காரர் கூடியளவு வரியை அறவிடக்கூடியதாக இருந்தது. டச்சுக்காரர் தமிழர்களிடமிருந்தே கூடிய வரியை அறவிட்டனர். தென்பகுதியில் தொடர்ச்சியாக யுத்தங்களால் விவசாயச்செய்கை பாதிக்கப்பட்டது. மக்கள் பெரும் இன்னல்களை அடைந்தனர். தென்பகுதியுடன் ஒப்பிடும் போது யாழ்ப்பாணத்தில் அத்தகைய சீர்குலைவு ஏற்படவில்லை. போர்த்துக்கேயருடன், ஒல்லாந்தரும் யாழ்ப்பாணத்தில் நடத்திய யுத்தங்கள் குறுகிய காலத்தில் முடிவடைந்த கடும் யுத்தங்களாக இருந்தன. விரைவில் வழமைநிலை யாழ்ப்பாணத்தில் திரும்பியது. புதிய எஜமான்களுக்கு ஏற்றபடி நடந்து கொள்ள யாழ்ப்பாணத்தவர்கள் முனைந்தனர். கிராம மட்டத்திலும் மாவட்ட நிலையிலும் நிர்வாக முறையில் தொடர்ச்சி இருந்தது. குறிப்பாக சட்டங்களிலும், நீதி ஒழுங்கமைப்பிலும் தொடர்ச்சி

இருந்தது. இதனால் வரிவிதிப்பிலும் அதனை அறவீடு செய்வதிலும் தொடர்ச்சி இருந்தது. ஒவ்வொரு கிராமத்தில் இருந்தும் அறவிடப்படவேண்டிய வரிவிபரத்தைப் போர்த்துக்கீசர் குறித்து வைத்தனர். இவற்றுள் பெரும்பாலானவை பார்வையிடக் கிடைத்தன. டச்சுக்காரர் திட்டவட்டமான முறையில் நிர்வாக ஆவணப்பதிவுகளை பேணுவதில் கவனம் செலுத்தினர். 1674ஆம் ஆண்டு முதல் டச்சுக்காரர் ஒவ்வொரு கிராமத்துக்கும் தனித்தனியான வரிப்பதிவேடுகளை எழுதி வைத்துக் கொண்டனர்.[30] இவ்வாறு தோம்புகள் என்று கூறப்படும் பதிவேடுகள் யாழ்ப்பாணத்தில்தான் முதன்முதல் எழுதப்பட்டன என்பது முக்கியமானது. இதனைவிட யாழ்ப்பாணத்தின் வரிமுறையில் தனிநபர் மீதான வரி, சிங்களக் கிராமங்களுடன் ஒப்பிடும்போது குறைவாக இருந்தது. தனிநபர்வரிகள் கூட ஊழியம் செய்வதற்குப் பதிலாகப் பணத்தால் ஈடுசெய்யக் கூடியனவாக இருந்தன. வரியைப் பணமாக அறவிடுதல் முறை சரியாகக் கணக்கு வைப்பதற்கு உதவியது. ஒவ்வொரு கிராமத்தில் இருந்தும் வரவேண்டிய வரிகளை திட்டவட்டமாகக் கணக்கிடவும் அறவிடவும் முடிந்தது.

டச்சு ஆட்சியின் போது பல தனிநபர் வரிகள் பணக்கொடுப்பனவாக மாற்றப்பட்டன. யாழ்ப்பாணத்தின் நான்கு பிரிவுகளிலும் தீவுப் பகுதிகளிலும் ஒவ்வொரு வயது வந்த ஆண்மகனும் செலுத்த வேண்டிய தலைவரி என ஒரு வரி இருந்தது. இதனைப் பணமாக (ஊழியமாக அல்லாது) செலுத்த முடிந்தது. பெரும்பான்மையினர் ஆண்டுக்கு இரண்டு அல்லது மூன்று பணம் வரியாக செலுத்தினர். வியாபாரிகளும், கைவினைத் தொழில் செய்வோரும் ஆறு பணம் வரை செலுத்தினர். விவசாயத்துறையைச் சேர்ந்த மக்களில் பணக்காரர்களும் ஏழைகளும் ஏறக்குறைய ஒரே அளவு தொகையையே தலைவரியாகச் செலுத்தினர். 1677 இல் யாழ்ப்பாணத்தில் தோம்புகள் எழுதும் வேலை நிறைவெய்தியது. அக்காலம் முதல் டச்சுக்காரர் தலைவரியை ஆண்டுக்கு 8 பணமாக உயர்த்தினர்.[31] போத்துக்கேயர் காலம் முதல் பொருளாதார நடவடிக்கைகள் அதிகரித்திருந்தன. காணிகளின் விலை உயர்வடைந்திருந்தது. பணப்புழக்கம் அதிகரித்திருந்தது. மக்கள் வரிகளைப் பணமாகவே செலுத்தக்கூடிய நிலையில் இருந்தனர். 1677 இல் வரியை உயர்த்தியபோது பெரும் எதிர்ப்புக் கிளம்பியது. அடுத்த ஆண்டில் வரியில் கழிவு கொடுத்து விதிக்கப்பட்ட வரியை டச்சுக்காரர் குறைக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டது.[32] இதன் பின்னர் பெரும்பான்மையான வரியிறுப்பாளர்கள் 2 அல்லது 3 பணம் வரியாகச் செலுத்தி வந்தனர்.

கைவினைத் தொழில்களைச் செய்யும் தொழில் செய்வோரிடம் டச்சுக்காரர் வரியை அறவிட்டனர். இவ்வரி சேவைக் கடமையில் இருந்து விலக்களிக்கப்பட்ட ஒவ்வொரு கைவினைஞரிடமிருந்தும் அறவிடப்பட்டது. ஆரம்பத்தில் இவ்வரி, குறித்த தொழில்களைச் செய்யும் சாதிக்குரிய வரியாக இருந்தது. குறித்த சாதியின் கிராமத்தலைமைக்காரன் இதனை அறவிட்டு வழங்க வேண்டும். தலைமைக்காரனிடம் குறிப்பிட்ட ஒரு தொகை அறவிடப்படும். அதனை அவர் தன்சாதிக் காரர்களிடம் பங்குபோட்டு அறவிட்டுக் கொள்ளுதல் வேண்டும். தலைமைக்காரர்களும், வரி அறவிடுவோரும் இம்முறையினை துஷ்பிரயோகம் செய்தனர். இதனால் ஊழல் மலிந்தது. டச்சுக்காரர் 1696ஆம் ஆண்டு முதல் ஒவ்வொரு தனிநபரிடமும் இருந்து அறவிடப்படும்

வரியாக இதனை மாற்றினர். தோம்பு அட்டவணையில் வரி செலுத்த வேண்டியவர்களின் பெயர்கள் பதிவு செய்யப்பட்டன.[33] இவ்வாறு தனிநபர்களிடம் வரி அறவிடப்பட்டமையால் சனத்தொகைப் பெருக்கத்திற்கு ஏற்ப அறவிடப்பட்ட வரியின் தொகை உயரலாயிற்று.

அதிகாரி வரி என்றும் இன்னோர் வரி அறவிடப்பட்டது. இதுவும் தனிநபர் வரியாகும். கிராமத்தவர்கள் அதிகாரி என்னும் பதவியில் உள்ளவரின் பராமரிப்புக்காக இவ்வரியைச் செலுத்தினர். காலப்போக்கில் இவ்வரி மூன்று சாதியினரால் மட்டும் செலுத்தப்படும் வரியாக இருந்தது. குறித்த சாதியினரிடமிருந்து ஒரு ஆளுக்கு ஒரு பணம் அதிகாரிவரியாக அறவிடப்பட்டது. யாழ்ப்பாண இராச்சியக் காலத்தைய பழமையுடைய மூன்று சாதிகள் இவ்வரியைச் செலுத்தின. இவ்வாறு வரிசெலுத்துவதை அச்சாதியினர் தமது அந்தஸ்தைக் குறிக்கும் கௌரவமாகக் கருதினர். தமது சாதி அந்தஸ்தை உயர்த்திக்கொள்ள விரும்பிய வேறு சில சாதிகளும் இவ்வரியைச் செலுத்த விருப்பம் தெரிவித்ததாக அறிய முடிகிறது.[34]

மேலே குறிப்பிட்ட தனியாள் வரிகளை விட தேக ஆரோக்கியமுள்ள ஒவ்வொரு ஆணும் கட்டாய உழைப்பை சேவையாக வழங்க வேண்டியிருந்தது. இது 'ஊழியம்' என அழைக்கப்பட்டது. அரசாங்கத்தால் மேற்கொள்ளப்படும் பொதுவேலைகளின் போது இவ்வூதியம் உழைப்பாக வழங்கப்பட்டது. இச்சேவையைச் செய்யத் தவறுவோர் ஆண்டுக்கு ஒரு றிக்ஸ் டொலர் அல்லது 12 பணம் தண்டப்பணமாகச் செலுத்த வேண்டும். (இத்தொகை இரண்டு ரூபாவிற்குச் சமனானது) பணம் படைத்த விவசாயச் சாதியினரும், பரதேசிகள் எனப்படும் வெளிநாட்டவர்களும் செட்டிகளும், பிறவர்த்தகர்களும், முஸ்லிம்களும், உடல் உழைப்பாக ஊழியம் செய்யாது பணமாக இவ்வரியைச் செலுத்தினர். இவர்கள் தவிர்ந்த பிற யாவரும் ஊழியம் செய்தனர். டச்சுக்காரர் ஆட்சிக்காலத்தில் செய்யப்பட்ட பொதுவேலைகள் பல இக்கட்டாய உழைப்பு மூலம் நிறை வேற்றப்பட்டன. அணைக்கட்டுகளையும் கால்வாய்களையும் திருத்துதல், புதிதாக அமைத்தல் பொருட்களை ஓரிடத்தில் இருந்து இன்னோரிடத்திற்கு ஏற்றியிறக்கல், பல்லக்குகளில் ஆட்களைச் சுமந்து செல்லுதல், வீதிகளை அமைத்தல், கோட்டைகளையும் பாதுகாப்பு அரண்களையும் கட்டுதல், மரங்களைத் தறித்துக் கொடுத்தல், வேறு பல சேவைகளைச் செய்தல் என்பன ஊழிய வேலைகளில் அடங்குவனவாக இருந்தன.

ஆரம்பத்தில் ஊழியத்திற்குப் பதிலாக தண்டப்பணத்தை வசதிபடைத்தவர்கள் செலுத்தினர். காலப்போக்கில் பணமாகச் செலுத்துபவர்களின் எண்ணிக்கை பலமடங்காக அதிகரித்துச் சென்றது. நாட்டில் அக்காலத்தில் பணப்புழக்கம் அதிகரித்துச் சென்றதையும் இது எடுத்துக் காட்டுகிறது. ஊழியம் செய்ய முன்வருவோர் தொகை குறைவதைக் கண்ட டச்சுக்காரர் தமது வேலைகளைச் செய்விக்க ஆட்கள் கிடைக்கமாட்டார்கள் என்று எண்ணி வரியை இருமடங்காக அதிகரிப்பதற்கு யோசனை செய்தனர். ஊழியத்திற்குப் பதில் தண்டப்பணத்தை அறவிடும் முறையை முற்றாக ஒழிப்பதைப் பற்றியும் சிந்தித்தனர். 18ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஊழியத் தண்டப்பணமாக கிடைத்த வருமானம் 75,000 புளோரின்கள் ஆக இருந்தது.

மேலே குறிப்பிட்ட தனிப்பட்ட வரிகளை விட வேறு பலவகை வரிகளும் அறவிடப்பட்டன.

இவ்வரிகள் நிலத்தில் இருந்து கிடைக்கும் உற்பத்திப் பொருட்கள் மீதான வரிகளாகும். நில வாடகைக்கான பதிவேடுகள் தமிழில் எழுதப்பட்டன. இவை யாழ்ப்பாண அரசின் காலத்தில் இருந்து பேணப்பட்டு வந்தன. நிலத்தின் உரிமையும், குறித்த நிலத்திற்கான வாடகை என்னும் இரு விடயங்களில் டச்சுக்காரர் ஆட்சிக்காலத்தின் கடைசி ஐம்பது வருடங்களிலும் கவனம் செலுத்தப்பட்டது. நிலவரி அட்டவணைகள் மீதே அவர்கள் தம் கவனத்தைச் செலுத்தினர். நில அளவையாளர்கள் குழு ஒன்று ஒவ்வொரு கிராமத்திற்கும் சென்று கிராமத் தலைமைக்காரர் வைத்திருந்த நிலப் பதிவேடுகளைப் பரிசோதித்தது. நிலத்தை அளந்து நிலம் பற்றிய விவரங்களைப் பதிவு செய்தது. நிலவரைபடம் ஒன்றைத் தயாரித்தது. இந்த வேலையின் நோக்கம் யாதெனில் கிராமங்களில் செல்வாக்குள்ள மனிதர்கள் வரி கொடுக்காமல் மறைத்து வைத்திருக்கும் நில உடைமை விபரங்களை வெளிக் கொணர்வதாகும். அவர்கள் இவ்வாறு மறைத்து வைத்திருந்ததன் மூலம் அரசுக்கு வரவேண்டிய வரியைக் கொடுக்காது ஏய்த்து வந்தனர் என்பது கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. புதிய தோம்புளை எழுதிய பின்னர் டச்சு அரசின் வருமானம் 70,000 புளோரின்களாக அதிகரித்தது.[37] ஒவ்வொரு கிராமத்திற்கும் உரிய நிலம் அந்த நிலத்திற்குரிய மரபு வழிப் பெயரால் குறிப்பிடப்பட்டது. நிலத்தின் உடைமையாளரின் பெயரும், அவரின் சாதியும் தோம்புகளில் குறிப்பிடப்பட்டன. ஒருவரிற்கு உடைமையாக உள்ள நிலத்தில் நெற்காணி எவ்வளவு, தோட்டக்காணி எவ்வளவு என்ற விபரங்களும் குறிப்பிடப்பட்டன. குறித்த நிலத்தில் வீடு உள்ளதா, அங்கு எவ்வளவு பனை, வேம்பு, இலுப்பை மரங்கள் உள்ளன போன்ற விபரங்களும் இத்தோம்புகளில் பதியப்பட்டன.

நிலத்திற்காக ஒரு வரி அறவிடப்பட்டதோடு அந்நிலத்தில் உள்ள தோட்டம் அங்குள்ள பழமரங்கள் என்பனவற்றிக்கும் வரி அறவிடப்பட்டது. தோப்புக்களில் மரங்களின் எண்ணிக்கை குறிப்பிடப்பட்டதால் அதன்படி வரியைக் கணக்கிட முடிந்தது. பனை, வேம்பு, இலுப்பை ஆகிய மரங்கள் ஒவ்வொன்றுக்கும் வரி சேர்க்கப்பட்டு நிலத்தின் வரியுடன் கூட்டிக் கணக்கிடப்பட்டது.

நிலத்தில் இருந்து அறுவடை செய்த தானியத்திற்கு வரியாக விளைவின் பத்தில் ஒரு பங்கு அறவிடப்பட்டது. விவசாயிகள் தானிய வரிபற்றி அடிக்கடி முறைப்பாடு செய்து வந்தனர். நிலத்திற்கு அறவிடப்பட்ட வரிக்கும் மேலாக அறுவடை செய்த தானியத்திற்கு எனவும் வரி அறவிடப்பட்டது. இது விவசாயிகளின் வரிச் சுமையை அதிகரித்தது. இந்த வரியைக் கழித்து விடும்படி விவசாயிகள் பலமுறை வேண்டுகோள் விடுத்தபோதும் அரசாங்கம் செவி சாய்க்கவில்லை. அறுவடைக் காலத்தில் டச்சுக்காரர் நெல்லை வரியாக அறவிட்டுத் தமது இராணுவத்தினதும், சிவில் உத்தியோகத்தினரதும் உணவுத் தேவைக்காக உபயோகித்தனர்.

வரி அறவிடுவதற்கான தோம்புகளைப் பதிவு செய்தமையினால் அரசு மீதான அதிருப்தி அதிகரித்தது. நவீன காலத்தின் வரலாற்றில் முதன் முதலாக விவசாயக் குடியானவர்களின் கிளர்ச்சி ஏற்பட்டது. பதிவுக்காரர்களான உத்தியோகத்தர் குழு கிராமங்களுக்குச் சென்றபோது அக்குழுவினர் கிராமத்தில் நிலத்தின் உடைமையாளர்களாக உள்ளவர்களை தமது உறுதிகளுடன் சமுகமளிக்கும்படி கட்டளையிடுவர். இதனால் தமக்குக் கூடிய வரி விதிக்கப்படப் போகிறதேயென்று மக்கள் அஞ்சினர். பதிவு நடைமுறையைக் கைவிடும்படி அரசாங்கத்திற்கு முறையிட்டனர். பதிவு நடைமுறையைக் கைவிட்டால் இப்போது அறவிடப்படும் வரியைவிட

இரண்டு மடங்கு வரியைச் செலுத்துவதாகவும் கூறினர். பெருந்தொகையான காணிகள் பதிவு செய்யப்படாமல் இருந்தன. அக்காணிகளின் அறுவடை மீதான வரி அறவிடப்படவில்லை. கிராமங்களில் செல்வந்தர்களான நில உடைமையாளர்கள் இதனால் வரியில் இருந்து தப்பிக்கொண்டனர் என்ற உண்மைகள் தெரியவருகின்றன. இச் செல்வந்தர்கள் கிராமத்தின் ஏழைகளை வரி உயர்வுக்கு எதிராகக் கிளர்ச்சி செய்யத் தூண்டிவிட்டார்கள். ஏழைகள் மத்தியிலும் வரி உயர்வு பற்றிய அச்சம் இயற்கையாகவே இருந்தது. கிராமத்து தலைவர்களின் தலைமையில் திரண்ட கிராமத்து ஏழைகள் கிராமங்களை விட்டு வன்னிக்குத் தப்பிச் சென்றனர். இவ்வாறு கிராமங்களை விட்டுக் குடிபெயர்தல் தென்னாசியா எங்கணும் விவசாயக் குடியான்களால் மேற்கொள்ளப்பட்ட எதிர்ப்பு நடவடிக்கைகளில் ஒன்றாகும். வடமராட்சி, தென்மராட்சி என்ற பகுதிகளிலும் இவ்விதமாக விவசாயிகள் எண்ணிக்கை குறைந்தது. வன்னியைச் சேர்ந்த பனங்காமத்துக் கயிலை வன்னியன் தப்பியோடிவர்களுக்கு பாதுகாப்பு அளித்தான். வலிமை மிக்க கயிலை வன்னியன் டச்சுக்காரரோடு பகைமை பூண்டவனாய் அவர்களை எதிர்த்து வந்தான். தப்பியோடிச் சரண்புகுந்த வன்னிக் கிராமங்களில் தங்கிய விவசாயிகள் டச்சுக்காரருக்கு வரி கொடுக்காமல் எதிர்ப்பை வெளிப்படுத்தினர்.

யாழ்ப்பாணத்தின் பிற பகுதிகளுக்கு கிளர்ச்சி பரவாதிருப்பதற்காக டச்சுக்காரர்கள் கிளர்ச்சியை அடக்கும் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டனர். யாழ்ப்பாணத்திற்கும் வன்னிக்குமிடையே கிளர்ச்சியாளர்களிடைத் தொடர்பாடலைத் தடுத்தனர். வன்னியில் இருந்து தென்மராட்சிக்குள் ஊடுருவி தாக்குதல் நடத்திச்சேதம் விளைவித்த கொள்ளைக் கூட்டத்தை அடக்கினர். ஆனையிறவில் தற்காலிகமாக இராணுவ முகாம் ஒன்றை அமைத்து யாழ்ப்பாணத்தை வன்னியில் இருந்து தொடர்பில்லாமல் பிரித்து வைத்தனர். இதனால் கிளர்ச்சி வலுவிழந்து அடங்கிப்போனது. சில மாதங்கள் கழிந்ததும் மக்கள் தமது சொந்தக் கிராமங்களுக்குத் திரும்பினர். டச்சுக்காரர்கள் காணிப் பதிவுகளை மீளத் தொடங்கி 1677 ஆம் ஆண்டில் அவ்வேலையை முடித்தனர்.

டச்சுக்காரர் ஆட்சியில் மக்களின் பொருளாதார நிலை எவ்வாறு இருந்தது என்பது பற்றிக் கருத்துப் பேதத்திற்கும் ஊகங்களுக்கும் இடம் உள்ளது. யாழ்ப்பாண மக்கள் சுபீட்சமாக வாழ்ந்தனரா அல்லது வறுமையில் வாடினரா என்பது பற்றி டச்சு அதிகாரிகளின் எழுத்துக்களிலும் முரண்பாடான கருத்துக்கள் உள்ளன. டச்சுக்காரர் ஆட்சியின் தொடக்க காலத்தில் மக்கள் பெரும் துன்பங்களை அனுபவித்தனர் என்பது தெளிவு. டச்சுக்காரர் வர்த்தகத்திலும் வியாபார நடவடிக்கைகளிலும் கட்டுப்பாடுகளை விதித்ததால் பொருளாதார நடவடிக்கைகள் பாதிக்கப்பட்டன. தொழில் நுட்பத்தில் தேர்ச்சியுடையவர் தொழில் முயற்சிகளில் ஈடுபடுதல் தடைப்பட்டது. வங்காளம், கோல் கொண்டா, தஞ்சாவூர், மதுரை போன்ற இடங்களோடு இருந்து வந்த தூரதேச வர்த்தகம் பெரும் பாதிப்புக்கு உள்ளானது. உள்ளூர்த் தரகர்கள் இத் தூரதேசத்து வர்த்தகர்களுக்கு உதவி வருவாய் ஈட்டி வந்தனர். டச்சுக்காரர்களின் வர்த்தகக் கொள்கையால் அந்நிய வர்த்தகர்களுக்கு வருமானம் இல்லாது போயிற்று. இந்தியாவில் இருந்து இறக்குமதியான பொருட்கள் டச்சு அரசாங்கத்தின் கட்டுப்பாட்டில் கொண்டு வரப்பட்டதால் அதனால் கிடைத்த லாபம் அரசுக்குக் கிடைக்கலாயிற்று. அத்தோடு இறக்குமதிப் பொருட்களின் விலைகள்

உயர்ந்தன. தம் கப்பல்களில் பொருட்களை ஏற்றிக்கொண்டு யாழ்ப்பாணம் வந்த வெளிநாட்டு வர்த்தகர்களின் எண்ணிக்கை குறைந்தது. இதன் காரணமாக இறக்குமதி செய்யப்பட்ட நுகர்வுப் பொருட்களுக்குத் தட்டுப்பாடு ஏற்பட்டது. முக்கியமாக அரிசித் தட்டுப்பாடு ஏற்பட்டது. 17ஆம் நூற்றாண்டளவில் யாழ்ப்பாணம் தன் அரிசித் தேவைக்கான இறக்குமதியில் தங்கியிருக்கும் நிலையை அடைந்தது. அரிசித் தட்டுப்பாடு அதன் சந்தை விலையைப் பன்மடங்கு உயர்த்தும் விளைவைக் கொண்டது. அரிசி விலை உயர்வின் காரணமாகக் கூலியின் அளவும் உயர்ந்து சென்றது. இறக்குமதித் தடையால் பாதிப்புற்ற இன்னொரு நுகர்வுப் பண்டம் புடவையாகும். தமிழர்கள் தமது உடுபுடவைத் தேவையை இந்திய இறக்குமதி மூலமே நிறைவு செய்தனர். டச்சுக்காரர் துணி, புடவை வகைகள் மீது கூடிய வரியை விதித்தனர். தனியார் வர்த்தகமும் தடைப்பட்டது. இதனால் புடவைகளின் இறக்குமதி குறைந்து விலைகள் உயர்ந்தன.[39] உள்ளூர் நெசவு உற்பத்தியாளர்களால் யாழ்ப்பாண மக்களின் தேவையை ஈடுசெய்ய முடியவில்லை.

1680களில் யாழ்ப்பாணத்தில் பொருளாதார நிலையில் முன்னேற்றம் ஏற்பட்டது என்று வாதிடுகின்ற அதிகாரிகள் அதற்குச் சான்றாக பணப்புழக்கம் அதிகரித்திருந்தமையைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். நெற்காணியின் விலையும் 50 வருட எல்லையில் உயர்ந்ததென்றும், காணியின் தரத்தைப் பொறுத்து இவ்விலை உயர்வு 60 வீதம் முதல் 120 வீதம் வரை வேறுபட்டதாக இருந்தது என்றும் கூறப்படுகிறது. உழைப்பாளர்களின் கூலி 100 வீதத்தால் அதிகரித்தது என்றும் அதிகாரிகள் குறிப்பிட்டுள்ளனர். அத்தோடு பெரும் எண்ணிக்கையினர் தமது ஊழியக் கடமைக்குப் பதில் பணமாகத் தண்டப் பணத்தை செலுத்த முன்வருகின்றனர் என்றும், இவ்வாறு வரிப்பணம் செலுத்துவோர் தொகை அதிகரித்தல் பொருளாதார சுபீட்சத்தின் அறிகுறி என்றும் குறிப்பிட்டனர்.[40] இது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால் நாம் அத்தியாவசியப் பொருட்களின் விலை உயர்வையும் கூலியின் உயர்வையும் தொடர்புபடுத்தியும் பார்த்தல் வேண்டும். அத்தோடு பணப்புழக்கத்தின் அதிகரிப்பால் சமூகத்தின் எந்தப் பிரிவினர் நன்மை பெற்றனர்? தென்னாசியப் பிராந்தியத்தில் அடிக்கடி ஏற்பட்ட வரட்சியும் பஞ்சங்களும், பொருளாதார மந்தமும் அதன் பலனால் வேலையின்மையும் அதிகரித்த சந்தர்ப்பங்களில் பணப் பொருளாதாரத்தின் வளர்ச்சி எத்தகைய பாதிப்புக்களை ஏற்படுத்தியிருக்கும்? இவை சிந்தனைக்குரிய கேள்விகள்.

வேலைவாய்ப்பு, பொருளாதார நடவடிக்கைகள் என்பனவற்றில் டச்சு ஆட்சிக் காலத்தில் தொடர்ச்சியான முன்னேற்றம் ஏற்பட்டதைக் காட்டும் பல குறிகாட்டிகள் உள்ளன. ஓரளவிற்குக் கல்வி கற்ற இளைஞர்கள் டச்சுக் கிழக்கிந்தியக் கம்பனியின் கீழ்நிலை நிர்வாகப் பதவிகளைப் பெற்றுக் கொண்டனர். கம்பனியின் அலுவலகங்களில் இவர்களில் பலர் மொழிபெயர்ப்பாளர்களாகவும், வருவாய்த் துறையில் பல்வேறு பதவிகளிலும், பாடசாலை ஆசிரியர்களாகவும் கடமையாற்றினர். இவற்றால் நல்ல வருவாயைப் பெறமுடிந்தது. பாடசாலை ஆசிரியர்களாக இருந்தோருக்கு காணிகளின் விற்பனை மாற்றங்கள் போன்ற நொத்தாரிஸ் வேலை மூலம் முத்திரை வரியில் ஒரு பகுதி கொமிசனாகக் கிடைத்தது. வேறு பல சலுகைகளும் கிடைத்தன.[41] மேற்குறித்த வகையான வெண்சுட்டை உத்தியோகத்தர்களுக்கு 8 முதல் 9 புளோரின் வரை மாதச் சம்பளம் கிடைத்தது. 24 புளோரின் ஆகக் கூடிய மாதச் சம்பளமாக இருந்தது. தச்சுத் தொழிலாளர், கொல்லர்கள்,

கல்தச்சர்கள் போன்றவர்களுள் தொழில் திறன்மிக்கவர்களுக்கு 18 புளோரின் வரை மாதக் கூலியாகப் பெறமுடிந்தது. இவ்வகைப் பயிற்சி பெற்ற தொழிலாளர்கள் வெண்சட்டை உத்தியோகத்தர்களுடன் ஒப்பிடக்கூடியவர்களாய் இருந்தனர். பயிற்சி பெறாத உடல் உழைப்புக் கூலிகளுக்கு ஒரு மாதத்திற்கு 6 புளோரின் கூலி வழங்கப்பட்டது. கூலித் தொழிலுக்கு தீவிர தட்டுப்பாடு காணப்படும் காலங்களில் கூலிக்கு மேலதிகமாக ஒரு பறை அரிசியும் வழங்கப்பட்டது. பயிற்றப்பட்ட தொழிலாளர்களுக்கும், பயிற்றப்படாதோருக்கும் பெரிய அளவில் தேவை இருந்தது. அரசாங்கம் அவர்களுக்கு கூலி வேலை வழங்கியது. தனியாரிடமும் கூலிக்கு வேலை செய்ய முடிந்தது.

கூலி விகிதங்களை அரிசியின் விலையுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பது பயன் தருவது. ஏனெனில் அரிசியின் விலையே கூலியை நிர்ணயிப்பதாய் இருந்தது. அரிசியின் நிரம்பல் போதியதாக உள்ள காலங்களில் ஒரு பறை அரிசியின் விலை 3/4 புளோரின் ஆகும். 32 கொத்து அரிசி ஒரு பறை அளவுடையது. ஒரு பறை 44 இறாத்தல் அளவைக்குச் சமனானது. அரிசி நிரம்பல் குறைந்த காலத்தில் அதன் விலை ஒரு பறை 1 1/2 புளோரின் அளவுக்கு உயரும். சிலவேளை இதனைவிடவும் உயர்விலையிலும் விற்கப்படும். ஆகக் குறைந்த மாதக் கூலியான 6 புளோரின்களைப் பெறும் ஒரு கூலியாளின் குடும்பம் அச்சம்பளத்தின் அரைப்பங்கினைக் கொண்டு அரிசியைக் கொள்வனவு செய்தால் 4 பறை அரிசி கிடைக்கும். ஆகையால் இக்கூலி சீவியத்திற்கு போதியது என்றே கூறலாம். ஒரு குடும்பத்திற்கு தேவையான உடை, மீன், கறிச்சரக்குகள், எண்ணெய் போன்ற எல்லாப் பொருட்களையும் விலை கொடுத்துச் சந்தையில் உயர் விலைகளில் கொள்வனவு செய்ய வேண்டியிருந்தது. கைவினைஞர்களும், விவசாயிகளும், சமூகத்தின் செல்வந்தப் பிரிவினரும் தமது வருமானத்தைக் கொண்டு வாழ்க்கை, வசதிகளைப் பெற்று வாழக்கூடியதாக இருந்தது. மேலே குறிப்பிட்டது போன்று சமூகத்தின் வறிய பிரிவினர் தங்கள் வருமானத்தின் கணிசமான தொகையை வரியாகச் செலுத்தினர். அவர்கள் கொடுக்கவேண்டிய வரி நிலையான ஒரு தொகையாக இருந்தது. ஆனால் வேலையும் உழைப்பு வருமானமும் எல்லா மாதங்களிலும் ஒரே சீரானதாக இருக்கவில்லை. 18ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் அரிசியின் விலை இரண்டு மடங்காக உயர்ந்தது. ஒரு பறை அரிசி 1 1/2 புளோரின் விலையில் விற்கப்பட்டது. ஆயினும் இந்த அளவுக்கு கூலிகள் உயரவில்லை. கிடைக்கும் சான்றுகளை ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது 18ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவில் வாழ்க்கைத் தரம் வீழ்ச்சியடைந்து காணப்பட்டது.

அக்காலத்து ஆவணங்களில் அடிமை முறை பற்றி மீண்டும் மீண்டும் குறிப்பிடப்படுவதைக் காணலாம். அடிமைகள் என்று வகைப் படுத்தப்பட்டோரில் பெரும்பான்மையினர் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினராக இருந்தனர். இவர்கள் தமது எஜமான்களால் தென்னிந்தியாவில் இருந்து தம்மோடு அழைத்துவரப்பட்ட அடிமைகளாக இருந்தனர். இவர்களுள் ஒரு பகுதியினர் காலப்போக்கில் அடிமை நிலையில் இருந்து தம்மை விடுவித்துக் கொண்டனர். இருந்தபோதும் அவர்கள் தமது எஜமான்களின் காணிகளில் தொடர்ந்து குடியிருந்து வரலாயினர். அத்தோடு எஜமான்களுக்குச் சில சேவைக் கடமைகளைச் செய்து வந்தனர். தேசவழமைச் சட்டம் தொகுக்கப்பட்டபோது அடிமைகளின் உரிமைகள் அதில் வரையறுத்துக் கூறப்பட்டன. முதலியார்கள்

இதற்கு எதிர்ப்பு தெரிவித்த போதும் சட்டக் கோவையில் உரிமைகள் குறிப்பிடப்பட்டன. டச்சுக்காரர் அடிமைகளைக் கொண்டு வேலை செய்வித்தபோதும் கூலியை வழங்கத் தொடங்கினர். இக் கூலியைச் சேமித்துப் பலர் அடிமை நிலையில் இருந்து தம்மை விடுபடுவதற்காக எஜமான்களுக்குப் பணத்தைக் கொடுத்து விடுதலை பெற்றனர்.

இந்தியாவில் இருந்து அடிமைகள் இறக்குமதி செய்யப்பட்டதால் அடிமைகளின் எண்ணிக்கை இக்காலத்தில் அதிகரித்தது. ஆசியாவின் கரையோர நாடுகளில் இக்காலத்தில் அடிமை வியாபாரம் சுறுசுறுப்புடன் இயங்கியது. 18ஆம் நூற்றாண்டில் இந்தியாவில் நிலவிய அமைதியின்மையும் குழப்ப நிலையும் பெரும் எண்ணிக்கையில் ஆட்கள் தம்மை அடிமைகளாக விற்கும் நிலையை உருவாக்கியது. டச்சுக்காரர்கள் அடிமைகளை இங்கு கொண்டு வந்தனர். ஆனால் இவர்களை விட யாழ்ப்பாணத்தின் செல்வந்தர்களே கூடியளவு அடிமைகளைக் கொண்டு வந்தனர்.[43] அடிமைகள் தங்களை விடுவித்துக் கொள்வதற்கான சந்தர்ப்பங்களை எதிர் பார்த்த வண்ணம் இருந்தனர். டச்சுக்காரர்களின் அடிமைகளாக இருந்த நளவர்கள் 1784 ஆம் ஆண்டில் தம்மை அடிமைச் சேவைக் கடப்பாட்டில் இருந்து விடுவிக்கும் படியும் அதற்காகத் தாம் ஆண்டுக்குப் 10 புளோரின்கள் செலுத்துவதாகவும் சம்மதம் தெரிவித்துக் கோரிக்கை விடுத்தனர்.[44] இந்தியாவில் இருந்து இறக்குமதி செய்யப்பட்ட ஒவ்வொரு அடிமைக்கும் 2 1/4 புளோரின்கள் வரி அறவிடப்பட்டது. 1694 - 96 காலத்தில் கருநாடகக் கரைப் பகுதியில் இருந்து 35879 அடிமைகள் இறக்குமதி செய்யப்பட்டனர். இவ்வடிமைகளை தனி நபர்களான செல்வந்தர் இறக்குமதி செய்தனர். ஒவ்வொரு அடிமைக்கும் 11 பணம் அல்லது 21 புளோரின் வரி இவர்களால் கொடுக்கப்பட்டது.[45] இந்த அடிமைகள் வீட்டு வேலைக்கும் தோட்ட வேலைக்கும் உபயோகிக்கப்பட்டனர். டச்சுக் காரர்களுக்கு செய்ய வேண்டிய ஊழியத்தைச் செய்வதற்காகவும் அடிமைகள் பயன்பட்டனர். இவ்வாறு அடிமைகளை ஊழியத்திற்கு அனுப்புவதன் மூலம் தாம் செய்ய வேண்டிய ஊழியத்திற்காகக் கொடுக்க வேண்டிய தண்டப் பணத்தைச் செலுத்துவதில் இருந்து எஜமான்கள் தப்பிக் கொண்டனர்.

பணக்கார வகுப்பினர்கள் பல்வேறு பொருளாதார வாய்ப்புக்களையும் பயன்படுத்தி நன்மை பெற்றனர். வர்த்தகர்களும் தரகுவேலை செய்தோரும் கூடியளவு செல்வத்தை ஈட்டினர். தரகு வேலையில் நல்ல லாபம் கிடைத்தது. புகையிலைத் தரகும் யானை ஏற்றுமதித் தரகும் குறிப்பாக நல்ல வருவாயைத் தந்தன. புகையிலைத் தரகர்கள் மலையாளி வர்த்தகர்கள், திருவிதாங்கூர் அரசனின் முகவர்கள் ஆகியவர்களுடன் வர்த்தக பேரம் செய்தனர். யானை ஏற்றுமதித் தரகர்கள் இந்தியாவின் செல்வந்த வர்த்தகர்களுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். வங்காளத்தின் நவாப், கோல் கொண்டா அரசன், தஞ்சை நாயக்கர் முதலிய பலமிக்க அரசர்களுடன் வர்த்தகம் செய்தனர். யாழ்ப்பாணத்திற்கு வந்து தங்கியிருந்து வர்த்தகம் செய்தோரும் பலர் இருந்தனர். இலங்கையின் பிற பாகங்களுடனும் வர்த்தகம் செய்தனர். யாழ்ப்பாணத்தின் வர்த்தகர்களில் பல சமூகப் பிரிவினர்கள் இருந்தனர். செல்வந்த நிலஉடைமையாளர்கள் பலர் வர்த்தகர்களாயினர். இவர்களுக்கு முதலியார்கள் என்ற பட்டப்பெயரும் இருந்தது. கடலோடிகளும் மீன்பிடித் தொழில் செய்வோருமான சிலரும் வர்த்தகர்களாய் இருந்தனர். யாழ்ப்பாணத்தில்

குடியேறியிருந்த செட்டிகளும் பரம்பரையாக வர்த்தகம் செய்வோராய் இருந்தனர். இவர்களை விட யாழ்ப்பாணத்தில் வெளிநாட்டினரான வர்த்தகர்களும் தங்கியிருந்தனர். இவ்வெளி நாட்டவர்களில் சிலர் செல்வாக்கு மிக்க வர்த்தகர்களாவர். யாழ்ப்பாணத்து முஸ்லிம்களும் இக்காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்தின் வர்த்தகத்தில் முக்கிய பங்காற்றினர். 1675ஆம் ஆண்டில் யாழ்ப்பாணத்தில் 300 முதல் 400 வரையான முஸ்லிம் குடும்பங்கள் இருந்தன.[46] இவர்களில் பெரும்பங்கினர் இலங்கையின் கிழக்கு மேற்குக் கடற்கரையோரத்தில் சிறு வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டனர். இவர்களுட் சிலர் மதுரை, தஞ்சாவூர் போன்ற இடங்களுடனான வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்டனர். முஸ்லிம்களுள் சிலர் செல்வந்தர்களான தொழில் முயற்சியாளர்களாய் இருந்தனர். தம் வர்த்தக முயற்சிகளைப் பல்வேறு துறைகளுக்கு விரிவாக்கம் செய்து ஊகவாணிபத்திலும் இம் முஸ்லிம்கள் ஈடுபட்டனர். இந்து வர்த்தகர்களோடு இணைந்தும் வர்த்தகம் செய்தனர். வர்த்தகம் செய்த உள்ளூரவர்கள் வரிகளைக் குத்தகைக்கு எடுத்து அறவிடும் வேலையிலும் ஈடுபட்டனர். இக்காலத்தில் ஐரோப்பாவிலும் அரசுக்குக் செலுத்த வேண்டிய வரிகளைக் குத்தகையாகப் பெற்று அறவிடும் வியாபார நடவடிக்கை பரவலாக இருந்தது. டச்சுக்காரர் இலங்கையில் இம்முறையைப் புகுத்தினர். அவர்கள் பலவரிகளைப் பண்டங்கள் மீதும், சேவைகள் மீதும் விதித்தனர். இவ்வரிகளை ஆண்டுக் குத்தகைக்கு ஏலத்தில் விடுவர். இக்குத்தகைகளை உள்ளூர் வர்த்தகர்கள் பலர் ஏலத்தில் விலைகூறிப் பெற்றுக் கொள்வர். இக்குத்தகையின் பெறுமதி சிறு தொகையில் இருந்து பெருந்தொகை வரை வேறுபட்டது. உதாரணமாக அராலியின் மீன்சந்தையின் குத்தகை 380 புளோரின்களாகும். ஆயின் யாழ்ப்பாணத்துறைமுகத்தின் சுங்கவரிக் குத்தகை 1761ஆம் ஆண்டில், 50,000 புளோரின்களாக இருந்தது. இக்குத்தகையை யாழ்ப்பாணத்தவர்களான பலவர்த்தகர்கள் ஒன்று சேர்ந்து குத்தகைக்குப் பெற்று நடத்தினர். இதில் பல சாதியைச் சேர்ந்தவர்களும் ஈடுபட்டனர். முஸ்லிம்களும் வரிக்குத்தகை வியாபாரத்தில் ஈடுபட்டனர்.[47] இது போன்ற வியாபார முயற்சிகளில் பல சாதிகளைச் சேர்ந்தோரும் ஒன்று சேர்ந்து பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுவது வழக்கம். இவ்வாறாக ஒத்துழைப்பு பிற துறைகளிலும் காணப்பட்டது எனலாம்.

டச்சு ஆட்சியின் கீழ் தமிழ்ப் பகுதிகளில் தொடர்ச்சியான பொருளாதார வளர்ச்சியும் ஸ்திரநிலையும் இருந்து வந்தது என்று இக்கட்டுரையின் முடிவுரையாகக் கூற விரும்புகிறேன். யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டின் பொருளாதார அடித்தளம் இக்காலத்தில் இடப்பட்டது. யாழ்ப்பாணத்தின் நான்கு பகுதிகளிலும் உள்ள கிராமங்களில் சிற்றுடைமைக் குடியான் விவசாயம் நிலைபேறுடையதாக இக்காலத்தில் அமையலாயிற்று. இக்கிராமங்களில் பல காசுப் பயிர் உற்பத்திக்கும் சந்தையை நோக்கிய விவசாயத்திற்கும் மாறின. இரண்டாவதாக கடலோடுதலும் வர்த்தக முயற்சிகளும் வளர்ச்சியுற்றன. வர்த்தகத்தில் ஈடுபட்ட குழுக்கள் கடலில் கப்பல்களைச் செலுத்தி வர்த்தகம் செய்தல், மீன்பிடி, பொருட்களை வாங்கலும், விற்றலும், தரகுவியாபாரம் ஆகியவற்றில் ஈடுபட்டு செல்வந்தர்களாய் இருந்தனர். அடுத்ததாக கைவினைஞர்களும் பல்வேறு கைப்பணித் தொழில் துறையினரும் தொழிற்படத் தொடங்கினர். அத்துறையில் வேலைவாய்பபுப் பெருகியதோடு தொழிற்திறன்களும் வளர்ச்சியுற்றன. விவசாயம், வர்த்தகம், கைத்தொழில் ஆகிய எல்லாத் துறைகளிலும தொழிலாளர்கள் கூலி பிழைப்பு மட்டத்தை விட உயர்வாக இருந்தது. பணப்புழக்கம்

அதிகரித்திருந்தது. குடாநாட்டின் சனத்தொகை அதிகரித்துச் சென்றது. அத்தோடு இக்காலத்தில் குடாநாட்டின் சனத்தொகை அதிகரிப்புக் காரணமாக மேன்மிகையான மக்கள் வன்னிக்கு இடம் பெயர்ந்து குடியேறுவதும் நடைபெற்றது. நெல்லும் பிறதானிய வகைகளும் வன்னியில் இருந்து குடாநாட்டுக்குக் கொண்டுவரப்பட்டன.

டச்சு ஆட்சியில் வடபகுதியின் பொருளாதாரம் கடுமையான கட்டுப்பாடுகளுக்கு உட்பட்டதாக அமைந்தது. லாபம் தரும் பண்டங்களின் வர்த்தகத்தில் டச்சுக்காரர் தனியுரிமையை ஏற்படுத்தினர். வடபகுதியின் காணிச் சொத்துக்கள் மூலம் கிடைக்கும் உற்பத்தி வருவாயில் இருந்து எவ்வளவு உச்சமான அளவினை வரியாகப் பிழிந்து எடுக்க முடியுமோ அவ்வளவிற்கு வரிவிதிப்பை உயர்த்தினர். இலங்கையின் தென்பகுதியின் வருவாயைவிடச் செலவு அதிகமானதால் ஏற்பட்ட பற்றாக்குறையை, வடபகுதியின் வரி அறவீடு மூலம் ஈடுசெய்வதும் அவர்களின் நோக்கமாக இருந்தது. விவசாயத்தில் சிறப்புத் தேர்ச்சி ஏற்பட்டதால் தானியங்களுக்கான சந்தை விரிவாக்கம் பெற்றது. இதனால் உணவுப் பொருட்களின் விலைகள் சந்தையால் தூண்டல் பெற்று உயர்ச்சியடைந்தன. குறிப்பாக அரிசியின் விலை அதிகரித்தது. இந்தியாவில் 18ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் உணவுப் பொருட்களுக்குத் தட்டுப்பாடு ஏற்பட்டது. இதனால் யாழ்ப்பாணத்தில் உணவுப் பொருள் விலைகள் உயர்ந்து மக்களுக்கு கஷ்டம் விளைந்தது. டச்சு ஆளுநர்களுள் யாழ்ப்பாணத்தில் இறுதியாகக் கடமையாற்றிய வன்டர் கிறாவ் (Van der Graef) என்பவர் 1794ஆம் ஆண்டில் எழுதிய அறிக்கையில் யாழ்ப்பாண மக்களின் வாழ்க்கை நிலையில் ஏற்பட்ட வீழ்ச்சி பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். யாழ்ப்பாண வாசிகள் முன்பு நன்றாக உறுதியான நிலையில் வாழ்ந்தார்கள். ஆனால் இப்போது மேலும் மேலும் வறியவர்களாகிக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்று அவர் எழுதினார்.[48] தாம் பெற்ற கடன்களைத் தீர்க்க வகையில்லாதவர்களாய்ப் பலர் காணிகளையும் பிற உடைமைகளையும் விற்றனர். இவ்வாறு விற்போர் எண்ணிக்கை பிறபகுதிகளை விட யாழ்ப்பாணத்தில் அதிகமாக இருந்தது. யாழ்ப்பாணம் சன அடர்த்தி மிக்கதாயும், உணவுத் தேவைக்காக இறக்குமதியில் தங்கியிருக்கும் பகுதியாகவும் இருந்ததால், யாழ்ப்பாணத்திற்குள்ளேயும் அதற்கு வெளியேயும் இருந்து வரும் மாற்றங்களின் தாக்கத்திற்கு அது உட்படுவதாக இருந்தது.

இக்கட்டுரையில் மேற்கோள் காட்டப்பட்டுள்ள சில முக்கிய டச்சு ஆவணங்கள் நூல்கள் பின்வருவன:

1. அந்நதனி பவிலியோயின் நினைவுக் குறிப்புக்கள்
   இதன் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பை சோபியா பிரஸ் கொழும்பு 1908 இல் வெளியிட்டது.
2. யாழ்ப்பாணப் பட்டணத்தின் கொமாண்டரான ஹொன்றிக் சுவார்ட் குறூன் நினைவுக் குறிப்புக்கள் 1697 (கொழும்பு 1908)
3. அந்தனி மூயாட் நினைவுக்குறிப்புக்கள் இதனை சோபியா பிரஸ் கொழும்பு 1910 இல் ஆங்கிலத்தில் பிரசுரித்தது.
4. பால்தியெ எழுதிய நூல் 1672 இல் டச்சு மொழியாக பிரசுரிக்கப்பட்டது.
5. வெ.வலன்டைன் எழுதிய நூல் டச்சு மொழியாக 1726இல் பிரசுரிக்கப்பட்டது.
6. வன்டர் கிறாவ் நினைவுக் குறிப்புக்கள் 1764இல் பிரசுரிக்கப்பட்டது.

(கட்டுரையாசிரியர் 48 அடிக்குறிப்புக்களைத் தந்துள்ளார் அவற்றை ஆங்கிலத்திலேயே தந்துள்ளோம்)

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. *Memoir of Anthony Paviljeon Commandewr of Jaffnapatnam to his Succes bor, Instructions from the Governor - General and Council of India to the Governor of Ceylon 1656 to 1665. Transl Sophia Pieters (Colombo 1908), p. 108.*

2. *Memoir of Hendrick Zwaardecroon, Commandeur of Jaffna patnam, 1697 (Colombo 1911), p 16.*

3. *Memoir by Anthony Mooyaart, 1766 Transl, by Sophia Pieters (Colombo 1910) p.3.*

4. *Census of Ceylon Return of the population of the Istand of Ceylon (Colombo 1827).*

5. *Census of Ceylon 1871 (Colombo 1873)*

6. *P. E. Pieris, The Kingdom of Jaffnapatnam, 1645 (Colombo 1920, pp. 47-52.*

7. *P. Baldaeus, Beshrijving der Oost - Indische Kusten, Malabaar en Choromandel..... als ook het keijserrijck Ceylon (Amsterdam 1672), pp. 161-72.*

8. F. Valentijn, Oud en Nieww Oost-Indien (Dordrecht 1726), Vol. I Ceylon, pp. 30-31.

9. This can be seen in any one of the many extant thombos of Jaffna completed in the 18th Century. National Archives of Sri Lanka. Dutch Records 6822 to 6857.

10. J. E. Tennent, Ceylon, An account of the Island........ (London 1859), Vol. I, p. 532.

11. Baldaeus, op. cit., p. 187.

12. H. W. Tambiah, Laws and customs among the Tamils of Jaffna (Colombo 1954), pp. 34 ff.

13. Kolianale Archief (The Hague), 1164, f. 43. Letter of 30 November 1670.

14. See, for example Memoir of Julius Stein van Gollenesse, 1751, Ed. by S, Arasaratnam (Colombo 1974), pp. 72-3.

15. Koloniale Archief, 1244, f. 81. Letter of 9 January 1681.

16. Diary of Jan Schreuder, Governor of Ceylon 18 July 1760. Hooge Regeering Van Batavia, 535.

17. Based on accounts of Ceylon in the V. O. C.' s papers. Koloniale Archief.

18. Schereuder to Van der Graaf 7 October 1784, Mackenzie Collection, Private, 72, III (India Office Library, London)

19. Ibid.

20. Memoir of Van der Graaf 15 July 1794, Hooge Regeering, 586.

21. Memoir of Jan Schreuder 16 August 1760. Hooge Regeering, 577.

22. Memoir of Golleneses, 1751, pp. 77-8.

23. Koloniale Archief, 1322, f. 576, Letter of 18 January 1688.

24. Koloniale Archief, 1120. f. 160. Letter of 12 November 1659.

25. Koloniale Archief, 798, f. 474. Letter of 16 July 1671.

26. F. de Qusyroz. The temporal and spiritual conquest of Ceylon. Transl. by. S. G. Perera (Colombo 1930), IT, p. 666.

27. For a detailed description of the pearl fishery and the trade in pearls, see p. Van Dam, Beschryvinge van de Oostidische Compagnie S. Gravenhage 1932. Bk. II, Part 2. pp. 412-33.

28. Memoir of Joan Gideon Loten 1757 (Colombo 1757), p. 41.

29. Information derived from V. O. C. records in Koloniale Archief.

30. Memoir of Rijcklof van Goens, 1675 (Colombo 1932), p. 42.

31. Koloniale Archief, 1213, f. 261. Letter of 14 December 1677.

32. Koloniale Archief, 1322, f. 139 Letter of 18 January 1688.

33. Memoir of Hendrick Zwaardercroon, 1697 (Colombo 1911). p. 21.

34. Memoir of Zwaardecroon, pp. 21-22.

35. Memoir of Zwaardecroon, pp. 22-23.

36. Memoir of Van de Graaf, 15 Jult 1794.

37. Koloniale Archief, 1213, f. 247. Letter of 9 September 1677.

38. S. Arasaratnam, 'Trade and agricultural economy of the Tamils of Jaffna during the second half of the 17th Century. Tamil Culture, IX, 4 (1961), pp. 10-12

39. Koloniale Archief, 1252, f. 204, Letter of 16 March 1681.

40. Koloniale Archief, 1322, f. 576, Letter of 18 January 1688.

41. Memoir of Jan Schreuder, 16 August 1760.

42. Memoir of Baron van imhoff 1740 (Colombo 1911), p. 76

43. Memoir of Zwaardecroon, pp. 20-21.

44. Memoir of Van der Graaf, 15 July 1794.

45. Memoir of Zwaardecroon, p. 21.

46. Valentijn, op cit, Vol I, p. 214

47. Appendix to Memooir of Schreuder August 1760, Hooge Regeering, 533.

48. Memoir of Van der Graaf, 15 July 1794.

மெய்கண்டார்

சோழர் காலம் பற்றிய மறுவாசிப்பிற்கான ஒரு முற்குறிப்பு

தி. செல்வமனோகரன்

தமிழர் வரலாற்றின் அதியுன்னத காலமாகப் புகழப்படும் காலம் சோழர் காலமாகும். பல்லவராட்சியின் முடிவிலிருந்து ஏறத்தாழ கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டு - கி.பி 13ஆம் நூற்றாண்டு வரையான காலப்பகுதி இது. வடநாடும் தென்னாடும் மட்டுமல்லாது அயல் நாடுகளையும் கைப்பற்றி அரசியல், பொருளாதாரம், ஆட்சியமைப்பு, கலையிலக்கியம், சமயம், தத்துவம் எனப் பல துறைகள் பெருவளர்ச்சி பெற்றிருந்த காலமாக இது சித்திரிக்கப்படுகிறது. இவ்வாறு பல வழிகளில் சிறந்ததாகப் போற்றப்படும் சோழராட்சிக்காலம் பற்றிப் பல்வேறு விமர்சனங்களும் உண்டு.

சங்கமருவிய கால, பல்லவர்கால வரலாற்றில் உற்பத்தியில் சம்பந்தப்படாத வணிகர் குலம் மேலாண்மை பெற்றிருந்தபோது உற்பத்தியில் பங்காற்றிய உற்பத்தி உறவுகள் ஒன்று திரண்டு வணிகர் குலத்திற்கு எதிராக ஏற்படுத்திய போராட்டமே பக்தியியக்கமாகப் பரிணமித்தது என்பதை பல ஆய்வாளர்கள் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். அவ்வுற்பத்தியுறவுகள் தமது உற்பத்தியை ஸ்திரப்படுத்த பேரரசு ஒன்றை அவாவினர் என்றும் அதன் வழி உருவானதே சோழப்பேரரசு என்றும் க. கைலாசபதி கூறுகின்றமை ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது. இது ஒரு வர்க்கப்போர். பின்னர் இது சோழப்பேரரசில் முதன்மைபெற்ற நிலமானிய முறைமையில் வர்க்க முரண்பாடாக மாறிற்று எனலாம். உழைப்பவர் - சுரண்டுபவர் எனும் பெரும் முரணியல் பிற்கால சோழர் காலத்தில் உச்சம் பெற்றது.

பல்லவர் கால பக்தியியக்கம் ஏற்படுத்திய தமிழ் உணர்வு, வர்க்கவமைதி போன்றவற்றின் நீட்சியை சோழர் காலத்திலும் காணலாம். திருமுறைகள் தொகுக்கப்பட்டதும் ஆலயங்களில் அவற்றை ஓத ஓதுவார்கள் நியமிக்கப்பட்டமையும் நிவந்தங்கள் அளிக்கப்பட்டமையும் இதற்கு ஆதாரங்களாகின்றன. காவியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள், இலக்கண நூல்கள் எனப் பற்பல வகையான இலக்கண, இலக்கிய நூல்கள் தோன்றின. நாயன்மார்கள் மக்கள் மத்தியில் தமிழுணர்வை ஏற்படுத்திய அதேநேரத்தில் வடநூற் கருத்துக்களை உள்வாங்கிப் பாடல்கள் அமைத்தமையும் வட நூல்களாக வேத, ஆகம, இதிகாச புராணங்களைப் புகழ்ந்து பாடியமையும் 'வேதமோதி வெண்ணூல் பூண்டு வெள்ளையெருதேறி சிவனார் வருவார்' எனப் பாடியமையும் கவனிக்கத்தக்கது. இவ்வாறான

இரண்டக நிலை சோழர் காலத்திலும் நிகழ்ந்தது எனலாம்.

முதலாம் இராஜராஜசோழன் திருமுறைகள் தொகுக்கப்படக் காரணமாக இருந்தானெனப் புகழப்படுகிறான். ஆனால் அவனுடைய குரு சதுரான பண்டிதர் / சர்வசிவபண்டிதர் என்னும் வடநாட்டு அந்தணரே என்கிறார் அ. ச. ஞானசம்பந்தன். 1ஆம் இராஜராஜன், 1ஆம் இராசேந்திரன் காலத்தில் வேதக்கல்வி, பாஷ்யங்கள் மிகச்சிறப்பாக ஊர்களிலும் கல்லூரிகளிலும் போதிக்கப்பட்டன என்கிறார் Dr. நாகசாமி. தமிழ் வழி பெருநூற்கள் ஆக்கப்பட்ட போதும் அவற்றில் பெரும்பாலானவை வடமொழித்தழுவல்கள் என்கின்றனர் ஆய்வாளர்கள். இவற்றை இரு தளங்களில் ஆராயலாம்.

1. இக்காலத்தமிழ் புலவர்கள் வடமொழி நூல்களை மூலநூல்களாகக் கொண்டு தமிழகச் சூழலுக்கு ஏற்ப ஆக்கங்களை உருவாக்கினர். இராமாயணம், கந்தபுராணம், தண்டியலங்காரம், நளவெண்பா போன்றவற்றை இதற்கு உதாரணங்களாகக் குறிப்பிடலாம்.

2. வடமொழியில் அமைந்த வேதாகம இதிகாச புராணக்கருத்துக்களை உள்வாங்கியும் வடமொழிக்கு முதன்மை கொடுத்தும் சில நூல்கள் எழுந்தன. முன்னதற்கு தத்துவ சாஸ்திரங்களையும் பின்னதற்கு வீரசோழியம், பன்னிரு பாட்டியலையும் உதாரணங்களாகக் கூறலாம்.

வீரசோழியம் தமிழிற்குக் கொடுக்கும் முக்கியத்துவத்தினை வட மொழிப்புணர்ச்சிக்கும் கொடுப்பது கவனிக்கத்தக்கது. இக்காலத் தமிழ் உரையாசிரியர்களும் வடமொழித்தளத்தில் நின்றே தமிழ் நூல்களுக்கு உரை செய்தனர் என்பது யாவரும் அறிந்ததே.

தமிழில் மிகச்சிறப்புப் பெறும் இலக்கிய இலக்கணங்கள் பல வடமொழித் தழுவலாக உள்ளமை கவனிக்கத்தக்கது. தனித்தமிழ் நூல்கள் சோழர் காலத்தில் எண்ணிக்கையிற் குறைவாகவே உள்ளன. பரந்த இராச்சியம், அதனால் ஏற்பட்ட மொழியறிவுத்தேர்ச்சி, பல்லினப்பண்பாட்டுக் கலப்பு என்பவற்றால் தமிழிற்குப் பல கலைச்செல்வங்கள் கொண்டு வரப்பட்டன.

தமிழின் பொற்காலமென வர்ணிக்கப்படும் சோழர்காலமே தமிழ்ச் சமூகத்தை முழுமையான சமஸ்கிருத மயமாதலுக்கு உள்ளாக்கிற்று என்பதில் ஐயமில்லை. ஆகம அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்ட பெருங்கற்கோயில்கள் மற்றும் கிரியைகள், சமய தத்துவ நூல்கள், வாழ்வியற் சடங்குகள் என்பன தமிழ்ச் சமூகத்தை இறுக்கிப் பற்றிக் கொள்ள இக்காலமே அதிக இடமளித்தது. தமது பெருமைகளை நிலைநாட்டவும் தம்மை எழுந்தருளி விக்கிரங்களாக ஆலயங்களில் பிரதிஷ்டை செய்து கொள்ளவும் மன்னர்கள் இதனைப் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். இவ்வாறு கூறும் போது, ஆகமங்கள் முதலில் தமிழின் மூலவடிவமான 'பாஷா' என்னும் மொழியில் இருந்தது எனவும் பின் வந்த ஆரியர்கள் அவற்றை சமஸ்கிருதத்தில் எழுதி வைத்துக் கொண்டு தமிழரை வெற்றி கொண்டு, தமதடிமைகளாக்கி தமிழ் மூல ஆகமங்களை அழித்து விட்டனர் என்றும் ந. சி. கந்தையாப்பிள்ளை முதலானோரின் கூற்றைச் சுட்டிக்காட்டக்கூடும். இதற்கான போதிய

ஆதாரங்கள் இதுவரை முன்வைக்கப்படவில்லை. ஆயினும் 'சில ஆகமங்கள் திராவிட மொழிகளிலேயே உள்ளன. ஆனால் சமஸ்கிருத ஆகமங்களை விட வேறாக அவற்றில் எதுவும் இல்லை' என்ற Dr.க.வை தகாரேயின் கூற்றும் கவனிக்கத்தக்கது. அதேவேளை சைவ மெய்யியல்கள் யாவும் ஆகமங்களுக்கே முதன்மையளிப்பதும் வேதத்துக்கு முதன்மை கொடுக்காததையும் வாசிப்பு அனுபவத்தினூடு அறிய முடிவதையும் இங்கு சுட்டியே ஆக வேண்டும்.

எது எவ்வாறு இருந்த போதிலும் ஆகமங்கள் சோழர்காலத்தில் சமஸ்கிருதத்தினூடாகவே பெறப்பட்டது என்பது மட்டும் தெளிவு. அக்காலத்தில் சிறு தெய்வங்களும் ஆகமமயப்பட்டன. இதன் நீட்சியை இன்றும் காணலாம். ஆகமக்கிரியைகளை நடாத்தப் பிராமணர்களே உரித்துடையவர். ஆதலால் அவர்களின் சமூக அந்தஸ்து உயர்ந்தது. வர்ணப்பாகுபாடு தமிழகத்தில் செல்வாக்கிழந்ததாகக் கூறப்படினும் இக்காலத்தில் எழுந்த 'பன்னிருபாட்டியல்' நால்வர்ணத்தையும் கூறி, ஒவ்வொரு வர்ணத்தார்க்கும் உரிய கடவுள் மற்றும் கடவுளரால் உருவாக்கப்பட்ட எழுத்துக்களையும் சுட்டி நிற்கின்றது. இது இரு கருத்துக்களை எமக்கு எடுத்துரைக்கின்றது.

1. சோழர் காலத்தில் வர்ணம் பற்றிய சிந்தனை
2. சமஸ்கிருதமயமாகும் சோழர்காலத் தமிழ்ச் சமூகம்

அதிலும் வெளிர் நிறமுடைய கடவுள் முதல் மூன்று வர்ணத்தவர்க்கும் உரியவராயும் கருநிற 'யமன்' சூத்திரருக்குரியராயும் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பது முக்கியமானதொன்றாகும். இதனோடு நிறப்பாகுபாடு, தமிழ் - ஆரியப்பிரிவினை வாதம் (அசுரர் - தேவர்) மிகத் தெளிவாக முன்மொழியப் பட்டுள்ளது. இவற்றோடு சோழர்கள் தம்மைச் சூரிய குலத்தோன்றல்களாகக் கூறிக் கொள்வதிலிருந்த ஈடுபாட்டைப் பார்க்கும்போது அவர்களுக்கு வடநாட்டுப் பண்பாட்டிலிருந்த ஈர்ப்பும் நம்பிக்கையும் தெளிவாகின்றது.

ஆக, சோழர்காலம் தமிழின் பொற்காலம் மட்டுமல்ல சமஸ்கிருதத்தின் பொற்காலமுமாகவே திகழ்ந்ததென்றே கூற வேண்டும். தமிழிற்கு சமமாகவும், சமாந்திரமாகவும் சமஸ்கிருதம் பயிலப்பட்டது. ஆயினும் இவ்விடத்தில் ஒன்றை மட்டும் நாம் காட்டலாம். வடமொழி இலக்கிய, இலக்கண, பண்பாட்டு அம்சங்களை உள்வாங்கினாலும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் பண்பாடு, மொழி என்பன சிதையாமல் அதற்கேற்றவாறு படைப்பாக்கம் செய்த பெருமை இக்காலப் புலவர்களுக்கு உண்டு. இவ்வடித்தளத்தில் நின்றே மெய்கண்டாரை நாம் நோக்க வேண்டும்.

சோழர்கால சமூக அமைப்பில் நிலமானிய உற்பத்தி முறையை மிகப் பிரதானமான உற்பத்தி முறையாகக் காணப்பட்டது. அதனை ஒட்டியே கைத்தொழில்களும் வளர்ந்தன. அரச சேவை புரிந்தோர்க்கு மானியங்களாக நிலங்கள் வழங்கப்பட்டன. இதனால் புதிய வர்க்கங்களும் காணப்பட்டனர். இவர்கள் அதிகாரம் மிகுந்த - உழுவித்துண்போராக விளங்க, ஏழை விவசாயிகள் உழுதுண்போராக விளங்கினர். 'உழைப்பு' பிராமணர்களுக்குத் தானமாக வழங்கப்பட்ட நிலம் 'பிரமதேயம்' எனவும் வேளாளர்களுக்குத் தானமாக அளிக்கப்பட்ட நிலம் 'ஊர்' எனவும் கூறப்பட்டது. இதனூடாகப் பிராமணர்களுக்கு அடுத்தபடியாக சோழ அரசில் வேளாளர்கள் முதன்மை பெறுகின்றனர் என்பது

புலனாகின்றது. சோழ அரசின் மிகப் பெரிய அதிகார நிறுவனமாக கோயில் விளங்கிற்று. இதன் நிர்வாகத்தில் வேளாளர்களின் அதிகாரமே மேலோங்கியிருந்தது. வேளாளவர்க்கமே சமூக மேலாண்மையைப் பெற இது வழி வகுத்தது.

சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் பதினான்கிலும் முதனூலான சிவஞான போதத்தைத் தந்தவர் வேளாளர் குடியிற்பிறந்த மெய்கண்டதேவர் ஆவார். இவர் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர். இவரின் இயற்பெயர் சுவேதவனப்பெருமாள் என்பதாகும். திருப்பெண்ணாடக இறைவனின் 'தமிழ்ப் பெயரை' சமஸ்கிருதமாக்கிப் பெற்றோர் இவருக்கு இட்டனர் என 'ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை' கூறுகின்றார். திருப்பெண்ணாடகத்திற் பிறந்து திருவெண்ணெய் நல்லூரில் வாழ்ந்தவர். இவர் குழந்தைப் பருவத்தில் முற்றத்தில் விளையாடிக் கொண்டிருக்கும்போது வான் வெளி சென்ற திருக்கைலாய பரம்பரையைச் சேர்ந்த 'பரஞ்சோதி மாமுனிவர்' இவரின் தேஜஸைக் கண்டு கீழறங்கி வந்து இவருக்குத் தம் வழிவழி வந்த உபதேசத்தை வழங்கிச் சென்றார் எனவும் தம் குருவான 'சத்தியஞானதரிசினி'களின் பெயரைத் தமிழாக்கி 'மெய்கண்டதேவர்' எனத் தீட்சாநாமம் வழங்கினார் எனவும் இவ்வாறே மெய்கண்டார் ஊடாகச் சைவசித்தாந்தம் பூவுலகில் பரவியதாகவும் கூறப்படுகின்றது. இத்தகைய 'சந்தனாச்சாரியார் புராணசங்கிரத்தினூடு' அறிய முடிகிறது. இக்கதையில் வரும் விடயங்கள் கவனத்திற்குரியவை. ஒன்று இறைவனின் தமிழ்ப் பெயரை சமஸ்கிருதமாக்கி குழந்தைக்கு இட்டமை. இரண்டு சத்தியஞானதரிசினி என்னும் சமஸ்கிருத பெயரைத் தமிழாக்கி மெய்கண்டார் எனப் பெயரிட்டமை : இரண்டும் தமிழ், சமஸ்கிருத மொழிகள் சோழராட்சியில் பெற்றிருந்த செல்வாக்கைக் காட்டுகின்றன.

சிவஞானபோதத்திற்கு முன் திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் போன்ற நூல்கள் தோற்றம் பெற்றிருப்பினும் அவை தத்துவ சாஸ்திர அமைப்பிற்குட்பட்டவையாக இல்லாமையால் தர்க்க நிலையில் தன் கருத்தை வெளியிட்ட மிகச்சிறந்த தத்துவ நூலாக விளங்கும் வகையில் சிவஞானபோதமே சைவசித்தாந்த முதனூல் எனப்படுகின்றது. இந்நூலின் சிறப்பால் சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்களையே மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் என அறிஞர் சிறப்பித்துக் கூறுவர்.

இச்சிவஞானபோதம் வடமொழி ரௌரவ ஆகமத்தின் பாவவிமோசனப்படலத்திலுள்ள பன்னிரு சூத்திரங்களின் மொழிபெயர்ப்பு எனச் சிலர் சுட்டுகின்றனர். இதற்கு எதிர் வினையாக சத்தியஜோதி உரையெழுதிய ரௌரவ ஆகமத்தில் (தமிழ் மொழி பெயர்ப்பு) இப்பன்னிரு சூத்திரங்களும் இல்லை என்பர் சில ஆய்வாளர்கள். சிவஞானபோதத்திற்கு உரை (மாபாடியம்) செய்த சிவஞான முனிவரோ "வடமொழி சிவஞான போதத்தின் மொழி பெயர்ப்பே தமிழ் சிவஞானபோதம்" என்கிறார். இதனை தாஸ்குப்தா போன்றோரும் வழிமொழிவர். இக்கருத்துக்களை பாலசுப்பிரமணிய முதலியார், மறைமலையடிகள், கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை போன்றோரும் இன்னும் சிலரும் பல ஆதாரங்களைக் காட்டி மறுத்துரைப்பர். இவர்களின் கருத்துக்களைப் பின்வருமாறு பொதுமைப்படுத்தலாம்.

1. மெய்கண்டார் தாம் செய்த நூல் மொழிபெயர்ப்பு நூல் என்று எங்கும் குறிப்பிடவில்லை.

2. அவரது மாணக்கருள் ஒருவரேனும் இது ஒரு மொழிபெயர்ப்பு நூல் என்றோ பிறிதொரு நூலைத் தழுவியது என்றோ எங்கேனும் பதிவு செய்யவில்லை.

3. தமிழரின் தொல்மரபியற் சிந்தனை வழியிலேயே சிவஞானபோதம் சைவசித்தாந்த கருத்துக்களை முன்வைத்தது.

இவற்றின் வழி "சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்ப்பு நூல்" எனும் கருத்தை தெரிவித்தோர் பூரண ஆதாரங்களை முன்வைக்கவில்லை என்பது தெளிவாகின்றது. மேலும் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த "மதுரை சிவப்பிரகாசரே" சிவப்பிரகாச நூலுக்கு எழுதிய உரையில் இம்மொழிபெயர்ப்பு சார்ந்த உரையாடலை முதன்முதலில் தொடக்கி வைத்தார். அவர் வழியிலேயே சிவஞான முனிவர், சிவாக்கிரயோகிகள் ஊடாக இக்கதை பரவியது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

இவ்விடத்தில் நாம் ஒரு வரலாற்று உண்மையைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். இந்தியர்கள் வடமொழியை தேவபாஷையாகக் கருதி வந்துள்ளனர்.

"தேவபாஷையில் இக்கதை செய்தவர் மூவரானவர்"

என இராமாயண அவையடக்கப் பாடலில் கம்பன் குறிப்பிடுவது இதற்குத் தக்க சான்றாகும். தமிழகத்தில் வந்து குடியேறிய பிராமணர்களின் செல்வாக்கினால் வடமொழி ஒருகாலகட்டத்தில் (இன்று சர்வதேச மொழியாக ஆங்கிலம் இருப்பது போல) பாரதகண்டத்தின் தேசிய மொழியாக விளங்கியது. இந்திய சிந்தனையாளர்கள் (எம்மொழி பேசுபவராயினும்) தம் சிந்தனைகளை வடமொழியில் பதிவு செய்வதை மிகவும் பெருமையாகக் கருதியதோடு அம்மொழியில் எழுதுவதனூடாக தேசிய ரீதியில் அங்கீகாரம் கிடைக்கும் என நம்பினரென்றே கூற வேண்டும். திராவிடர்களான சங்கரர், இராமானுஜர், மத்துவர் போன்றோர் தம் வேதாந்தக் கருத்துக்களை வடமொழியில் பதிவு செய்தமையையும் வடமொழிநூல்களுக்கு உரைசெய்தமையையும் குறிப்பிடலாம். சிந்தாந்திகளில் உமாபதிசிவாச்சாரியார், சிவாக்கிரகயோகிகள் போன்றோர் தமிழில் நூல்கள் செய்ததோடு வடமொழியிலும் நூல்கள் செய்தமை வடமொழிக்கு சமூகத்தில் இருந்த பெரும் அங்கீகாரத்தை எடுத்தியம்புகின்றது. முன்னர் குறிப்பிட்டது போல தமிழுணர்வு ஊட்டப்பட்ட பல்லவர் காலத்திலும் வடமொழியின் செல்வாக்கு நீர்த்துப்போகவில்லை. தமிழனைத் தமிழன் ஆளுதல், ஆட்சி மொழியாகத் தமிழ், தமிழிசைப்பாடல்களை கோவில்களில் ஓதுதல் எனத் தமிழ்மொழி சோழர்காலத்திலேயே பெருமதிப்பைப் பெற்றது. இதன்வழி தத்தம் சிந்தனைகளைத் தமிழறிஞர்கள் தமிழில் பதிவுசெய்யத் தலைப்பட்டனர். வடமொழி இலக்கியங்களைத் தமிழ்ப்படுத்தினர். ஆயினும் "அகோர சிவாச்சாரியார்" போன்றவர்கள் தமிழர்களாக இருந்தும் தமிழில் ஒரு வரியேனும் எழுதாது வட மொழியில் புது நூல்களை இயற்றியதும் உரைசெய்ததும் முக்கிய நிகழ்வுகள் ஆகின்றன. ஆலய உருவாக்கம் மொழியின் செல்வாக்கைத் தளரவிடாது மேலும் உயர்த்தியது என்றே கூறவேண்டும். பிற்காலச் சோழர்காலத்தில் நிலப்பரப்பும் அரச அதிகாரங்களும் ஆட்டம் காணத்தொடங்கின. சோழராட்சி வீழ்ச்சியடைய அந்நியராட்சி

(இஸ்லாமியர், நாயக்கர், வெள்ளைக்காரர்) ஆரம்பமாயிற்று. துன்பியற்பட்ட மக்களுக்கு இருந்த ஒரே ஊடாகவும் பிராமணச் செல்வாக்கின் ஊடாகவும் சமஸ்கிருதச் செல்வாக்கிற்கு முழுமையாக உட்பட்டது. இக்காலகட்டத்தில் தான் மதுரை சிவப்பிரகாசர் கூறிய "மொழி பெயர்ப்பு" எனும் கதை உருவாக்கம் பெற்றது. இதனூடாக வடமொழிச் சார்பைக் காட்டி சைவசித்தாந்தத்திற்கு தேசிய அளவில் அங்கீகாரம் கிடைக்கச் செய்ய முயன்றிருக்கக்கூடும்.

இவ்வாறான வடமொழிசார் மனோநிலையிலிருந்து சிந்திக்கும்போது இன்னுமொரு முக்கிய குறிப்பு தோன்றுகின்றது. திருமந்திரம் "வேதமொடு ஆகமம் மெய்யாம் இறைநூல்" என்கிறது. ஞானாமிர்தமோ சிவாகமங்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. சித்தியார், சிவப்பிரகாசம், என்பன சைவசித்தாந்தத்தின் மூலநூல்களான வேதாகமங்களை கூறிநிற்கின்றன. ஆனால் மெய்கண்டதேவர் தன்னுடைய நூலில் ஒரு இடத்திற்றானும் "வேதம், ஆகமம்" எனும் சொற்களைக் கூறவில்லை. ஆனால் மெய்கண்டாரைக் குருவாகக் கொண்ட அருணந்தி சிவாச்சாரியார் "வேத நூல் சைவநூல் என்றிரண்டே நூல்கள்" எனவும் உமாபதி சிவாச்சாரியர் "பல கலையாகம வேதம் யாவையினும் கருத்து" எனவும் கூறிப் போந்துள்ளனர். வேதாகம, ஆகமம் பெறும் முதன்மையை நாம் முன்னர் கண்டோம். ஆக, சைவசித்தாந்த மூலவரான மெய்கண்டார் ஏன் தன் மெய்யியலுக்கான மூலநூல்களை குறிப்பிடவில்லை எனும் வினா எழுகின்றது. இதனை ஆராயின் மெய்கண்டார் வேளாளர் குடியிற் பிறந்தவர். ஆகவே, வேத, தர்மசாஸ்திர, விதிகளின்படி சூத்திரர் கல்வி கேள்விகளில் ஈடுபடமுடியாது. இதேவேளை மறை மலையடிகள், கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை போன்றோர் வேளாளர் சூத்திரர் இல்லை என்றும் வைசிக வர்ணத்தவர் எனவும் வாதிடுவர். (பார்க்க - வேளாளர் நாகரிகம், சாதிவேற்றுமையும் போலிச்சைவரும், சேக்கிழார் சுவாமிகள் வரலாறு) ஆயினும் இவர்களின் கருத்து வேறுபாட்டில் வேளாளரை உயர்குடியினராகக் காட்டுதலே மையமாக (வேளாளவாதம்) இருக்குமேயன்றி சமதர்மம் மிளிர்வதில்லை.

சோழ அரச இயந்திரத்துள் பிராமணருக்கு அடுத்ததாக முதன்மை பெற்றவர்கள் வேளாளர்களே. நிலவுடைமையாளர் என்பது தொட்டு ஊர், கோவில், வளநாடு, முடிசூட்டு விழாவில் முடியெடுத்துக் கொடுத்தல் வரையான செயல்களைச் செய்வதுவரை இவர்களின் செல்வாக்கு மிகுந்திருந்தது. இந்த சூழலில் வர்க்க வேறுபாடும் முரணும் காணப்பட்டுள்ளமையும் தெரிய வருகின்றது. "வர்க்க முரண்பாடு" மிகுந்த காலம் இதுவெனலாம். பிற்காலச்சோழர்களின் வீழ்ச்சிக்கும் இதற்குப் பின் வந்த இற்றை வரையான காலம் வரை தமிழர்கள் நடத்திய போர்களின் தோல்விக்கும் அரசுகளை ஏற்படுத்தவோ நிலை நிறுத்தவோ முடியாமற் போனதற்கும் இச்சோழர் காலத்தில் நிலைபேறடைந்த சாதியமே முக்கிய காரணம் எனலாம். சோழர் காலத்திற்கு முன்பு தொழில் ரீதியில் உருவாகிய "சாதியம்" எனும் திண்மரூபமான வர்க்கங்கள் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இருந்தது. ஆயினும் அது முரண்பாட்டை பெரிதும் ஏற்படுத்தவில்லை. ஆதி சைவரான, சுந்தரர் தில்லைவாழ் அந்தணர்க்கு முதலிடம் கொடுத்தாலும், அடுத்து குயவனாரை வணங்குகின்றமை இதற்கு தக்க உதாரணமாகும். இந்த அடிப்படையில் பெரிய புராணத்தை நோக்கின் பெரியபுராணம், "வர்க்க

அமைதியை" ஏற்படுத்துவதற்காகவே உருவாக்கப்பட்டது என்கிறார். அ. ச. ஞானசம்பந்தன். அந்த அளவிற்கு வர்க்கமுரண்பாடு பிற்கால சோழர்காலத்தில் ஏற்பட்டிருந்தது. ஒரு இராச்சியத்தின் வெற்றிக்காலத்தில் மட்டுமல்ல தளர்ச்சிக் காலத்திலும் அதனைத்தூக்கி நிறுத்த இலக்கியங்கள் தோன்றும் என்பது அ. ச. ஞானசம்பந்தனின் வாதம் ஆகும். இது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கது கூட. தமிழர் வரலாற்றில் "சாதியத்தை நிலைநிறுத்தும் அல்லது தத்தம் சாதியப் பெருமை பேசும் இலக்கியங்கள் முதன்முதலில் தோற்றம் பெற்றது சோழர்காலத்தில்தான. கம்பனின் திருக்கை வழக்கம், ஏரெழுபது போன்றன வேளாளர் பெருமைகளையும், ஒட்டக்கூத்தரின் ஈட்டியெழுபது கைக்கோளரின் பெருமையையும் பன்னிருபாட்டியல் நால்வர்ணப்பாகுபாட்டையும் கூறி நிற்பது இதற்குத் தக்க உதாரணங்களாகும்.

வேளாளர் "சூத்திரர்" இல்லையென வாதிடினும் பொதுவில் வேளாளர் சூத்திரராகவே கொள்ளப்படுகின்றார்கள். உதாரணமாக பெரியபுராணம் வேளாள குலத்தவரான இளையான் குடிமாறனாரைச் சூத்திரராகக் குறிப்பிடுகிறது.

ஆக, மெய்கண்ட தேவர் ஒரு சூத்திரர், சோழர் காலத்தில் பிராமணரிலும் மேலாண்மை பெற்றிருந்ததால் வேளாளருக்குக் கல்வி வாய்ப்பு கிடைத்தது. ஆயினும் "சிதம்பரம் மறைஞானசம்பந்தர்" தமது "சைவசமய நெறி" எனும் நூலில் "ஆசாரிய இலக்கணம்" கூறுமிடத்து சூத்திராசாரியனுக்கு சிறப்பு விதி கூறுகிறார்.

"சூத்திரனுந் தேசிகனாவான் மரணந்
துந்துறவி
சாத்திரத்தின் மூன்று முணர்ந்தால்"

என்கிறார். இதற்கு உரை சூத்திரனும் நைட்டிக பிரமச்சாரியாகி சைவாகமங்களில் சொல்லப்பட்ட பதி, பசு, பாசம் என்கின்ற திரிபதார்த்த இலட்சணங்கைளயும் - இதிகாசங்களையும் புராணங்களையும் உள்ளபடி அறிந்தானாகில் ஆசாரியனாவான் என்கிறது. மேலும் இந்நூல் சூத்திரர் சிவாகமங்களையும், இதிகாச புராணங்களையும் ஓதியுணர்வர் என்கின்றது. மற்ற மூன்று வர்ணத்தாருமே வேதங்களையும் பிற நூல்கள் மற்றும் பாஷ்யங்களையும் கற்கும் தகுதி உண்டென்றும் கூறுகின்றது. இந்நூல் ஆசிரியரான மறைஞானசம்பந்தர் மெய்கண்டாரின் சீடரா என்பது தெரியவில்லை. ஆயினும் வேளாளரான மெய்கண்டதேவருக்கு சார்பு நிலையுடையவராக இவரை அனுமானிக்க முடிகிறது. "சிதம்பர" மறைஞானசம்பந்தர் மெய்கண்டாரின் பிறந்த ஊரான திருவெண்ணை நல்லூரிலுள்ள பொல்லாப்பிள்ளையாரின் பெயரில் காப்புச் செய்யுளை இயற்றியமையும் சூத்திரன் ஆகமங்களைக் கற்கலாம் என்பதும் இதற்கு ஆதாரங்களாகின்றன. சோழர்காலக் கடிகைகளில் (கல்வி நிறுவனங்களில்) வேளாளர்கள் கல்வி கற்றனர் என்பதைச் சில வரலாற்றாசிரியர்கள் எடுத்துரைத்துள்ளனர். இதனை நிரூபணம் செய்யும் இன்னொரு விடயம் இவரின் குலகுரு சகலாகம பண்டிதர் அருணந்தி சிவாச்சாரியார் என்பதாகும்.

ஆக சூத்திரரான மெய்கண்டார் வடமொழி அறிவும் ஆகமக் கற்கையும் உடையவராயினும் வேதத்தைக் கற்கலாகாது என்ற விதிப்படி வேதத்தை முன்னூலாகக் கூறின் பிராமணர்களின் எதிர்ப்புக்கும் கண்டனத்திற்கும் ஆளாக வேண்டும் என்பதால் அதனைக் கூறாது விட்டார் எனலாம். ஆயினும் 'ஆகமம்' அனைவருக்கும் உரிமையுள்ளதால்

'சைவச்சாரியர்கள் ஆகமப்பயிற்சியை வற்புறுத்தினர்' என்ற தகாரேயின் கூற்றிற் கிணங்க ஆகமத்தைச் சுட்டியிருக்கலாமே எனின் அது தன் மெய்யியலின் வாதத்திற்கு ஒரு ஒதுக்கத்தை / குறுக்கத்தைத் தரலாம் என்பதால் அதனையும் சுட்டாது விட்டார் எனலாம். இவற்றிற்குப் பின் வந்த 'பிராமணர்களான' அருணந்திசிவாச்சாரியார், உமாபதி சிவாச்சாரியார் வேதசிவாகமங்களை முதல்நூலாகச் சுட்டினர்.

அப்படியாயின் மெய்கண்டார் அளவைகளை தம் மெய்யியலில் கையாண்ட போதும் தாம் ஏற்றுக் கொள்ளும் அளவைகள் இதுவிதுவொன்றோ அன்றி 'அளவைகள்' என்பது பற்றி கருத்துக்களையோ சுட்டாது விட்டது ஏன் என்ற வினா எழுகின்றது. சைவசித்தாந்திகள் பலரும் (வடநூலார் உட்பட) காட்சி (காண்டல்), அனுமானம் (கருதல்), ஆப்தம் (உரை) என்னும் மூவளவைகளையும் எடுத்துரைத்துள்ளனர். மெய்கண்டாரும் தன்னூலில் இவற்றைக் கையாண்டுள்ளார். ஆனால் அவை பற்றிய கருத்துக்களை நேரடியாக எவ்விடத்திலும் உரைக்காது உள்ளமை வியக்கத்தக்கது. முன்வந்த ஞானாமிர்தம் தொட்டு சிவஞான சித்தியார், சிவநெறிப்பிரகாசம் வரை 'அளவை' பற்றிய கருத்துக்கள் எடுத்தியம்பப்பட்டுள்ளன. மெய்கண்டாரின் இம்மௌனத்திற்கும் முன் சொன்னதே காரணமாக இருக்கக்கூடும். சைவ சித்தாந்தம் ஏற்றுக்கொள்ளும் அளவைகளுள் ஒன்றான உரையளவையானது சான்றோர் உரையாக அமைகிறது. வேதாகமங்களின் வரிகளையே உரையளவையாக சைவ சித்தாந்திகள் பொதுவில் எடுத்துரைக்கின்றனர். சூத்திரரான மெய்கண்டார் வேதத்தைப் பற்றிக் கூறமுடியாததனால் உரையளவை பற்றிக் கூறமுடியாது. உரையளவையை விடுத்து அளவைகளைப் பற்றிய கருத்தைக் கூறமுடியாது. ஆகவே அளவை பற்றியும் கூறாது விடுத்தார் என்ற முடிவிற்கே வரவேண்டியுள்ளது.

பெருந்தத்துவத்தின் மூலவரான மெய்கண்டாரின் இவ்விரு மௌனங்களும் சோழ சாம்ராட்சியத்தின் பிறிதொரு பகுதியை - முகத்தை இனங் காண உதவும் கைவிளக்குகளாக அமைந்துள்ளன என்றே கூறவேண்டும்.

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறியும் பிரதேச இலக்கியங்களும் – கிழக்கிலங்கைப் புனைகதைகள் பற்றிய ஆய்வு

கலாநிதி எம். ஏ. முஹம்மது றமீஸ்

அறிமுகம்

ஈழத்துத் தமிழ்ப் புனைகதை வளர்ச்சிக்கும் கிழக்கிலங்கை குறிப்பிடத்தக்க பங்களிப்பினை வழங்கியிருக்கிறது. ஈழத்துத் தமிழ்ப் புனைகதைகளின் வரலாறு நூற்றாண்டினைக் கடந்தது. புனைகதைகளுள் ஈழத்துத் தமிழ்ச் சிறுகதை வரலாறு, யாழ்ப்பாணத்தினை மையமாகக் கொண்டெழுந்ததுபோல தமிழ் நாவல் வரலாறு யாழ்ப்பாணத்தை மையமாகக் கொண்டெழுந்ததல்ல. 1950களுக்குப் பின் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றினை நுணுகி நோக்குவோர்க்கு அது பற்றிய பிரதேசப் பார்வை மிக முக்கியமானதாகும்.

> "இன்று ஆக்க இலக்கியத்தின் மையம் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து மட்டக்களப்பை மையப்படுத்திய கிழக்கு மாகாணத்தை நோக்கி மாறிக் கொண்டிருக்கிறது"
>
> (அறபாத் - 1998 : I)

என்ற மு. பொன்னம்பலத்தின் கூற்று, கிழக்கிலங்கையின் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறியை விளங்கிக் கொள்வதற்கான மிக முக்கியமான அவதானிப்பாகும்.

எனவே, இக்கட்டுரை கிழக்கிலங்கையின் தமிழ்ப் புனைகதைகளின் தனித்துவத்தினையும் பண்பாட்டு அம்சங்களையும் புலப்படுத்துவதோடு சமூக அரசியல் மாற்றங்களுக்கேற்ப அது வளர்ச்சியடைந்தவாறு குறித்தும் அதனது நவீனத்துவப் பண்புகள் குறித்தும் விபரிக்கிறது.

ஆய்வினது எல்லை :

கிழக்கிலங்கை எனக் குறிக்கப்படுவது திருகோணமலை, மட்டக்களப்பு, அம்பாறை ஆகிய மூன்று மாவட்டங்களையும் உள்ளடக்குவனவாகும். 1960களுக்கு முன்னர் மட்டக்களப்பு, அம்பாறை என்பன மட்டக்களப்பு மாவட்டம் என ஒன்றாகவே விளங்கியது குறிப்பிடத்தக்கது. இம் மாவட்டங்களில் மட்டக்களப்பு மாவட்டத்திலே மிகப் பெரும்பான்மையாக தமிழர்கள் வாழ்ந்து வருகின்றனர். ஏனைய மாவட்டங்களில் சிங்கள, தமிழ், முஸ்லிம்கள் இணைந்து வாழ்ந்து

வருகின்றனர். எப்படியிருந்தாலும் கிழக்கிலங்கை, தமிழ் பேசும் மக்களைப் பெரும்பான்மையாகக் கொண்ட பிரதேசமாகும். இங்குள்ள எழுத்தாளர்கள் இந்தப் பல்வகைமையினால் எதிர்கொள்கிற பண்பாட்டு அம்சங்களைப் பிரதிபலிக்கும் பல எழுத்துக்களை வீச்சுடன் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். அத்தகைய பண்பாட்டு அம்சங்கள் காலந்தோறும் பல்வகையான தாக்கங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளன. இவ்விடயங்கள் கிழக்கிலங்கைத் தமிழ்ப் புனைகதை வரலாற்றில் மிக முக்கியமானதும் புறக்கணிக்கப்பட முடியாதனவுமாகும்.

கிழக்கிலங்கை நாவல் :

கிழக்கிலங்கை நாவல் வரலாறு திருகோணமலை இன்னாஸ் தம்பியின் 'ஓசோன் பாலந்தை கதை' மட்டக்களப்பு ஏரம்ப முதலியின் 'அரங்க நாயகி' ஆகியவற்றுடன் ஆரம்பமாகியது எனினும் 1950களுக்குப் பின்னர் இவ்வரலாற்றின் முக்கிய இடத்தை வ. அ. இராசரத்தினம், புரட்சிபாலன், பாலேஸ்வரி, அருள்சுப்பிரமணியம், மைக்கல் கொலின் ஆகியோர் பெற்றுக்கொள்கின்றனர். இவர்களுள் மிகக் கவனத்திற்குரிய எழுத்தாளராக வ. அ. இராசரத்தினத்தைக் கொள்ளமுடியாது. இவர்கள் அனைவருமே திருகோணமலையின் மண்ணையும் மக்களையும் தமது நாவல்களில் பிரதிபலித்தனர். திருகோணமலையில் இருந்து எழுதும் மைக்கல் கொலினின் 'வெண்ணிலாவே வாராயோ' என்ற நாவல் பத்திரிகையில் கிழக்குப் பல்கலைக்கழக மாணவர்களின் வாழ்வியலைச் சித்திரிக்கின்ற மிக முக்கியமான நாவலாகும்.

மட்டக்களப்பிலிருந்து அருள் செல்வநாயகம், மண்டூர் அசோகா, வேலழகன், எஸ்பொ, யுவன்ராஜன், திமிலைத்துமிலன், அன்புமணி முதலானோர் சில நாவல்களை எழுதியுள்ளனர். எஸ்பொவின் தீ, சடங்கு, மாயினி முதலான நாவல்கள் தமிழ் நாவல் வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்க இடத்தைப் பெற்றுக்கொண்டன.

இலங்கை முஸ்லிம்களின் கிழக்கு மக்களின் வாழ்வியலைச் சித்தரிப்பது வை. அஹமட்டின் 'ஒரு கிராமத்துப் பெண்', ஜுனைதா ஷரீபின் 'சாணைக் கூறை', சின்ன மரைக்கார் பெரிய மரைக்கார்' முதலான நாவல்கள் முஸ்லிம் சமூக வரலாற்றைப் பிரதிபலிப்பன.

அம்பாறை மாவட்டத்திலிருந்து அ. ஸ. அப்துஸ் ஸமது, முஹம்மது ஜலீல், ஜின்னாஹ் சரீப்டீன், உமா வரதராஜன், ராஜேஸ்வரி பாலசுப்பிரமணியம், விமல் குழந்தைவேல், சித்தி றிஜா, எஸ். நஸீறுதீன், ஆர். எம். நௌஷாத், அஸீஸ் எம். பாயிஸ், அப்துல் றஸாக் என்று பலர் நாவல் இலக்கியத்துக்குப் பங்களிப்புச் செய்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

ராஜேஸ்வரி பாசுப்பிரமணியம் புகலிட அநுபவங்களை வைத்து மிக முக்கியமான நாவல்களை எழுதியுள்ளார். விமல் குழந்தை வேல் விளிம்பு நிலை மக்களுடைய பிரச்சினைகளைப் பேசுகின்ற 'வெள்ளாவி' என்ற நாவலையும் போராட்டத்தால் வாழ்வை இழந்த மக்களின் துயரத்தை 'கசகறணம்' என்ற நாவலையும் எழுதியுள்ளார்.

முஸ்லிம் தேசிய உணர்வு, அரசியல் முதலானவற்றைப் பிரதிபலிக்கத்தக்கதாக எஸ். நஸீறுதீன் 'நச்சுவளையம்' என்ற நாவலை எழுதினார். தமிழ் இயக்கங்கள் இந்திய அமைதி காக்கும் படையினர் இருந்த காலத்தில் நீதிமன்றங்களை வைத்து பரிபாலித்தபோது இடம்பெற்ற சம்பவங்களும் இந்நாவலில் பதிவாகியுள்ளன. தமிழ் - முஸ்லிம் உறவின் மிக முக்கிய நெருடலாக நஸீறுதீனின் (2004 : 96) நாவலில் வரும் கீழ்வரும் சம்பவத்தினை வகை மாதிரியாக எடுத்துக்காட்ட முடியும்.

> "தம்பி, முன்னர் கூட கொலை, களவு போன்றவற்றிற்குத்தான் நாங்கள் பொலீஸ் சென்றோம். எங்களது திருமண நிகழ்வு - முறிவு, தாபரிப்பு, நில எல்லைப் பிரிப்பு, சொத்துப் பங்கீடு, பாலியல் துஷ்பிரயோகம் போன்ற எல்லாவற்றிற்கும் பள்ளிவாயினூடுதான் தீர்ப்புச் சொன்னோம். அதை அரசும் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தது...."

> "அப்படியில்லை தம்பி, எங்களை எங்கள் வழியில் விட்டு விடுங்கள். இந்திய அரசுவும் இதையே சொல்லியிருக்கிறது - நீதிமன்றங்களுக்கு...."

இதே போல சிங்கள, முஸ்லிம் அரசியல் முரண்பாடுகளையும் சித்திரிக்கின்ற வகையில் அஸீஸ் எம். பாயிஸின் 'வயலான் குருவி" என்ற நாவல் அமைகிறது.

அப்துல் றஸாக்கின் 'வாக்குமூலம்' பல்கலைக்கழக சூழலில் முஸ்லிம் பெண்களின் உறவு நிலை, வாழ்க்கை முறை பற்றிப் பேசுகின்ற முக்கியமான நாவலாகும். இலங்கை முஸ்லிம் பெண்களின் மிகச் சுதந்திரமான சிந்தனை பற்றித் தெரிந்து கொள்ள இந்நாவல் உதவும். பாரம்பரிய முஸ்லிம் பெண்களில் இருந்து பல்கலைக்கழகத்தில் கற்கும் முஸ்லிம் பெண் மாணவர்களிடையே சிந்தனை முறையிலும் சுதந்திரத்திலும் வேறுபாடிருப்பதை இந்நாவல் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. பெண்ணியம், பின் நவீனத்துவம் முதலான சிந்தனைகளோடு தொடர்புபடுத்தி இந்நாவலை நோக்க முடியும். உமா வரதராஜனின் 'மூன்றாம் சிலுவை' ஈழதது நாவல் உலகில் மிக சர்ச்சைக்குரிய நாவலாக இருந்தும் இது நல்ல கலைப்படைப்பு என்றவகையில் கவனத்திற்குரியது.

இவ்வாறு கிழக்கிலங்கைப் பிரதேச எழுத்தாளர்கள் பல நாவல்களை எழுதியபோதும் அவை நமது சமூக, கலாசார அடையாளங்களை வெளிப்படுத்திய போதும் பேசப்படத்தக்க நாவல்கள் கிழக்கிலங்கையிலிருந்து வந்ததாகத் தெரிய வில்லை. ஆனால், வ. அ. இராசரத்தினம், எஸ்பொ ஆகியோரினதும் வளர்ந்துவரும் ஆளுமைமிக்க இளம் நாவலாசிரியர்களின் எழுத்துக்களையும் மறுதலிக்க முடியாது.

கிழக்கிலங்கைச் சிறுகதைகள் :

இவ்வளர்ச்சி நிலையின் அடையாளமாக பித்தன், வ. அ. இராசரத்தினம், மருதூர்க் கொத்தன், எஸ். எல். எம். ஹனீபா, உமா வரதராஜன், ராஜேஸ்வரி பாலசுப்பிரமணியம், மண்டூர் அசோகா, ரஊப், திசேரா, சக்கரவர்த்தி, பாய்வா, மலர்ச் செல்வன், கவியுவன், ஓட்டமாவடி அறபாத், அமானுல்லாஹ், அம்ரிதா ரியாஸ், ஆர். எம். நௌஷாத் ஆகியோரின் எழுத்துக்களைக் குறிப்பிட முடியும்.

1950, 60கள் ஈழத்து இலக்கிய வளர்ச்சியின் முக்கியமான காலகட்டமாகும். இக்கால கட்டத்திலேதான் முற்போக்கு இயக்கத்தின் செயற்பாடுகளும், இடதுசாரிச் சிந்தனை உள்ளவர்களின் செயற்பாடுகளும் ஈழத்து இலக்கியத்தில் செல்வாக்குச் செலுத்தின. இதன் பிரதிபலிப்பினை கிழக்குமாகாண சிறுகதை எழுத்தாளர்களிடமும் காணமுடிகின்றது.

திருகோணமலை மாவட்டம் :

திருகோணமலை மாவட்டத்தைப் பொறுத்தவரையில் வ. அ. இராசரத்தினம், தருமு சிவராம், அருள் சுப்பிரமணியம், திருமலை சுந்தா, புரட்சிபாலன் என்ற பெயரில் எழுதும் சண்முக பாலன், ச. அருளானந்தம், பாலேஸ்வரி, நந்தினி சேவியர், மைக்கல் கொலின், அமானுல்லா, உபைதுல்லா, ராஜ்கபூர் என்று பலர் சிறுகதைகளை எழுதினார்.

அவர்களுள் மூத்தவரான வ. அ. இராசரத்தினம் உருவச்சிறப்புடன் மிகச் சிறந்த கதைகளை எழுதியவர். அதேநேரம் பிரதேச வாழ்வியலை சித்திரிக்கின்றதாக அவரது பெரும்பாலான கதைகள் அமைந்திருந்தன. 'கொட்டியாரக் குடா' , 'ஒரு காவியம் நிறைவு பெறுகிறது' முதலான கதைத் தொகுதிகளை வெளியிட்ட அவரது சிறுகதைகளின் சிறப்பம்சமாக மண்வாசனையைக் குறிப்பிட வேண்டும்.

மைக்கல் கொலின், அமானுல்லா, உபைதுல்லா என்ற இளைய எழுத்தாளர்கள் பலர் திருமலை மக்களின் வாழ்வியலைச் சித்திரிக்கின்ற பல கதைகளை எழுதி வருகின்றனர். நவீன தமிழ்ச் சிறுகதைச் சூழலில் இவர்களுடைய கதைகள் புறக்கணிக்கப் படத்தக்கதல்ல.

மட்டக்களப்பு மாவட்டம் :

மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் தமிழ்ச் சிறுகதையின் முன்னோடியாக வ. சிவசுப்பிரமணியம், கமலநாதன், வ. ச. சேகரன், பித்தன் முதலானோர்களைக் குறிப்பிட வேண்டும். 1950களுக்குப் பின்னர் ஆ. தங்கராசா, எஸ். பொன்னுத்துரை, அன்புமணி, அருள் செல்வநாயகம், மட்டுநகர் முத்தழகு, செ. குணரத்தினம், வை. அஹமத், வெற்றிவேல் விநாயகமூர்த்தி, ஆ. மு. சி. வேலழகன், திமிலைத் துமிலன், திமிலை மகாலிங்கம், யுவன்ராஜன், நவம், மண்டூர் அசோகா, எஸ். எம். எம் ஹனீபா, சக்கரவர்த்தி, ஓட்டமாவடி அறபாத், அஷ்ரப் சிஹாப்தீன், திசேரா, பாய்வா, மலர்ச்செல்வன், முஸ்டீன், பாத்திமா எனப் பலர் சிறுகதை எழுதி வருகின்றனர்.

ஈழத்துச் சிறுகதையாளர்களுள் முக்கியமானவராகவும் கிழக்கிலங்கையில் முதல் சிறுகதையாளராகவும் பெயர் பெற்றவர் 'பித்தன்' என்ற புனைபெயரில் எழுதிய கே. எம். ஷா ஆவர். இவர் முஸ்லிம் சமூகத்தில் உள்ள பிரச்சினைகளை தமது கதைகளில் வெளிப்படுத்தினார். குறிப்பாக முஸ்லிம் பெண்கள் எதிர்நோக்கும் பல்வேறு இடர்ப்பாடுகளும் அவர் கதைகளில் கருவாகின. சுமார் 1950களில் சமூகம், பால்நிலை சார்ந்த பிரச்சினைகளை எழுதியவகையில் அவருடைய எழுத்துக்கள் முக்கியமானவை. அக்காலகட்டத்தில் முற்போக்குடன் சமூகத்தினை விமர்சிக்கின்ற மிகத்துணிகரமான படைப்புக்களாக அவரது சிறுகதைகள் அமைந்திருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இப்பிராந்தியத்தின் சிறுகதையாளர்களுள் எஸ். எல். எம். ஹனிபா மிக முக்கியமானவர். அவ்வப்போது சிறுகதை எழுதி வந்த இவர் 'மக்கத்து சால்வை' தொகுதி மூலம் பெரிதும் அறியப்பட்டவர். சிறுகதைக்குரிய எல்லாப் பண்புகளையும் கொண்ட நல்ல கதைகளை இவர் எழுதி வருகிறார். கிழக்குப் பிரதேசத்தின் பல்வகைமையை பிரதிபலிக்கும் இவரது எழுத்துக்கள் 1980க்குப் பிந்திய கிழக்கு முஸ்லிம்களின் பிரச்சினைகளையும் சித்திரிக்கத் தவறவில்லை. கிழக்கின் மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தின் அடிநிலை மக்களின் வாழ்க்கைப் பிரச்சினைகளையும் அவர் தனது கதைகளில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். அண்மையில், 'அவளும் ஒரு பாற்கடல்' என்ற அவரது இரண்டாவது சிறுகதைத் தொகுப்பும் காலச்சுவடு வெளியீடாக வந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. கிழக்கு முஸ்லிம்களின் பேச்சு வழக்கையும் பண்பாட்டம்சங்களையும் பதிவு செய்யும் அவரது கதைகளைப் பற்றி கா. சிவத்தம்பி (ஹனீபா, எஸ். எல். எம். 2007:ii) பின்வருமாறு கூறுவார்:

> "... ஒட்டு மொத்தத் தமிழ்ச்சிறுகதைத் துறையில் புதுமைப்பித்தனுக்குப் பின்னர் வரும் பங்களிப்பாளர்களுள் ஒருவராகக் கொள்ளல் வேண்டும்"

தற்கால மக்களின் வாழ்க்கை முறையில் உள்ள முரண்பாடுகளும் தமிழ் முஸ்லிம் இனப்பிறழ்வின் வடுக்களும் இவரது கதைகளில் தெளிவாக வெளிவந்தன. இதற்கு எடுத்துக் காட்டாக 'மருத்துவம்' என்ற கதையில் இருந்தும் 'கட்டிப் போட்ட கால்கள்' என்ற கதையில் இருந்தும் சில பகுதிகளை எடுத்துக்காட்டாகக் காட்டலாம்.

"அங்கே ஆரு போறெ. அது தமிழன்ட ஆஸ்பத்திரி. எல்லாம் புலிகள் இவருக்கு இதெல்லாம் தெரியாது. நீ போய் மன்சூரக் கூட்டிவா. இன்னொரு ஊசியப் போட்டுப் பார்ப்பம்" (எஸ். எல். எம். ஹனிபா)

"அந்தக் குண்டு வீசும் விமானம் திடீரெனக் குப்புற விழுந்து - விழுந்த கையோடு இடியோசையை இறக்கி விட்டு மிகவும் உல்லாசமாக வானத்தில் வட்டமிட்டுக் கொண்டிருந்தது.

அந்த விமானி கொடுத்து வைத்தவன். வானத்திலும் குஸ்தி போடுகிறான்.

நமக்கு இந்த மண்ணில் நடக்கக்கூட
திராணியில்லை.
கால்கள் இரண்டு இருந்தென்ன செய்ய?
கட்டிப்போட்ட கால்கள்!
கடைசியில் - வீதியில் வேகமாக நடக்க
முடியாத கால்கள்

நிலவில் கடற்கரையில் நடக்க மறந்த கால்கள். உப்பாத்துக்குள் பொழுது விழுந்து விட்டால் வீட்டை விட்டு வெளியேற மறுக்கும் கால்கள். பாசிக்குடா கடற்கரையில் நீரை உதைத்துத் தள்ளி நீச்சலடிக்க முடியாத கால்கள்.

எந்த இடத்தில் எந்த வெடியோ?
மினி வெடியோ? கண்ணி வெடியோ?
மிஸ்பயறிங்கோ? மினிபஸ்ஸில் கடத்தலோ?
மரணத்துள் வாழ்வு! வாலயமாய்ப் போய்விட்ட வாழ்வு! ஒப்பாரியில்லாத வாழ்வு. துப்பாக்கிச் சத்தம் இல்லாவிட்டால், தூக்கம் வர அடம் பிடிக்கும்

விழிகளைக் கொண்ட வாழ்வு" (எஸ். எல். எம். ஹனீபா 2007:118)

இக்கால கட்டத்தில் இலங்கைச் சமகால பிரச்சினைகளைப் பிரதிபலிக்கத்தக்கதாக சிறுகதைகளை எழுதிய மிக முக்கியமான எழுத்தாளர் ஓட்டமாவடி அறபாத். அவரது கதைகள் 'நினைந்தழுதல்', 'உடைந்த கண்ணாடிகளில் மறைந்திருக்கும் குருவி' என்ற தொகுதிகளாக வெளிவந்தன. 1980களுக்குப் பின்னர் இனப்பிரச்சினை காரணமாகக் கிழக்கு முஸ்லிம் மக்கள் அநுபவித்த இன்னல்களை தனது கதைகளிலே அவர் கலாபூர்வமாகப் பதிவு செய்துள்ளார். அறபாத்தின் கதைகள் 80களுக்குப் பிந்திய இலங்கை முஸ்லிம்களின் வாழ்வியலை அறிய நல்லதொரு ஆவணமாகும்.

1983ற்குப் பிந்திய காலம் இலங்கை இலக்கியப் பண்புகளின் பெரிதும் மாற்றத்தைக் கொண்டு வந்தது. அவ்வகையில் 1980 - 1990களுக்கிடையில் ஒரு தொடர்ச்சி உண்டு. இக்கால கட்டத்திலே இலங்கைத் தமிழர் போராட்டத்தின் காரணமாக நிகழ்ந்த பல்வேறு பிரச்சினைகள் இலக்கியங்களில் பிரதிபலிக்கத் தொடங்கின. அந்நியமாதல், புலம்பெயர்தல் முதலானவற்றோடு யுத்தத்தின் அவலமும் சோகமும் மக்களின் இயல்பு வாழ்க்கையைப் பெரிதும் பாதித்திருந்தன. இவ்வம்சங்களை வெளிப்படுத்தத்தக்கதாக மட்டக்களப்பிலிருந்து திசேரா, பாய்வா, சக்கரவர்த்தி, மலர்ச்செல்வன் முதலானோர் எழுதினார்.

கபாலபி, வெள்ளைத்தோல் வீரர் முதலான கதைத் தொகுதிகளை வெளியிட்டவர் திசேரா. பின்னவீனத்துவப் பாணியில் அமைந்த இவரது கதைகள் அக்கால அரசியலையும் மக்கள் அவலங்களையும் தெளிவாக வெளிப்படுத்தின. சிறப்பான கலைத்துவமிக்க கதைகளைத் தந்தவர்களில் திசேரா குறிப்பிடத்தக்கவர். கதிரவெளி மக்களின் வாழ்வைப் பதிவு செய்தவகையில் பாய்வாவின் கதைகள் குறிப்பிடத்தக்கன. சாதாரணமான அனுபவங்களினூடாக தமிழ் - சிங்கள இனப்பிரச்சினையைக் கலாபூர்வமாக வெளிப்படுத்தியவர் இவர். ஆதம விசாரம் என்பது அவரது சிறுகதைத் தொகுதி.

சமகால இனப்பிரச்சினையை வெளிப்படுத்திய மற்றுமொரு எழுத்தாளர் சக்கரவர்த்தி, யுத்தத்தின் இரண்டாம் பாகம் என்பது இவரது சிறுகதைத் தொகுதி, போராளிகளின் மன உணர்வினையும் இனத்துவச் சிந்தனைகளையும் மிகக் கலாபூர்வமாக விமர்சன அணுகுமுறையோடு தமது கதைகளில் இவர் வெளிப்படுத்தினார். படுவான்கரை தமிழ் சக்கரவர்த்தியின் கதைகளை அழகு செய்தன. புலம்பெயர்ந்த எழுத்தாளராக இருந்து புகலிட அனுபவங்களை வெளிப்படுத்தியவகையிலும் சக்கரவர்த்தி குறிப்பிடத்தக்கவர். மலர்ச்செல்வன் பின்னவீனத்துவ ஈடுபாட்டோடு உருவச்சிதைவு மிக்க சிறுகதைகளை எழுதியவர். புதிய உத்திகளைக் கையாண்டு இவர் எழுதிய சிறுகதைகள் சமகால அரசியல் பிரச்சினைகளைப் பெரிதும் வெளிப்படுத்தின. பெரிய எழுத்து இவரது சிறுகதைத் தொகுதியாகும்.

அவ்வப்போது ஓரிரு கதைகளை எழுதிவந்த அஷ்ரப் சிஹாப்தீன் மொழிபெயர்த்து வெளியிட்ட ஒரு சுரங்கைப் பேரீச்சம்பழம் என்ற

கதைத்தொகுதி மிக முக்கியமானதாகும். பாய்வாவும் சில சிறுகதைகளை ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழுக்கு மொழி பெயர்த்ததாக அறியமுடிகிறது. இவ்வகையில் பலவகையான காத்திரமான பங்களிப்பினை இப்பிரதேசத் சிறுகதையாளர்கள் ஈழத்துச் சிறுகதைத்துறைக்கு ஆற்றியுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அம்பாறை மாவட்டம் :

அம்பாறை மாவட்டத்தில் நூற்றுக்கணக்கான எழுத்தாளர்கள் சிறுகதைத் துறையில் கால் பதித்துள்ளனர். இவர்களுள் தேறுகின்ற எழுத்தாளர்கள் மிகச் சிலரே. அவ்வகையில் அம்பாறை மாவட்டத்தின் சிறுகதைத் துறையின் முன்னோடியாக அ. ஸ. அப்துல்ஸமது அவர்களைக் குறிப்பிட முடியும். இவர், 1950களில் கதை எழுதத் தொடங்குகிறார். இதன் மூலம் பிரதேச ரீதியான இலக்கிய வளர்ச்சியில் மட்டக்களப்பின் தெற்குப் பிரதேசமும் சேர்ந்து கொள்கிறது. அ. ஸ. அப்துஸ்ஸமது 1950களில் தமிழக சஞ்சிகைகளில் வெளிவந்தனவற்றைப் போன்ற சிறுகதைகளைத் தானும் எழுத வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தினால் ஈழத்தின் தேசியப் பத்திரிகைகளிலே கதை எழுதத் தொடங்கினார். மேலும் கிழக்குப் பிரதேச முஸ்லிம்களின் பண்பாட்டை கீறிக்காட்டுபவனவாக அவரது பெரும்பாலான கதைகள் அமைந்திருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. இக்காலகட்டத்தின் ஆரம்பத்தில் நீலாவணனும் இப்பிரதேச முன்னோடியாக அமைந்து சிறுகதைகளை எழுதியமை குறிப்பிடத்தக்கது.

1960களில் மருதூர்க் கொத்தன் என்ற புனை பெயரில் எழுதிய வீ. எம். இஸ்மாயில் தேசிய அளவில் பெயர் பெற்ற முக்கியமான மற்றுமொரு சிறுகதையாளராவார். மருதூர்க் கொத்தனின் கதைகள் அவர் வாழும் பிரதேசமான மருதமுனையைப் பெரும்பாலும் களமாகக் கொண்டவை. மருதமுனை மக்களின் தொழில், வாழ்க்கைமுறை, மொழி முதலான பண்பாட்டை அவரது பெரும்பாலான கதைகள் பிரதிபலிக்கின்றன. ஆரம்ப காலத்தில் இடதுசாரிச் சிந்தனையுள்ள அவர் மக்களிடையே இருந்த ஏற்றத்தாழ்வை தனது கதைகளிலே கூர்மையாக விமர்சித்தார். இஸ்லாமிய மார்க்க அம்சங்களான ஸக்காத், ஹஜ் முதலானவற்றை யதார்த்தத்தோடு அவர் தனது கதைகளில் அணுகியுள்ளார். கொத்தனின் கதைகள் கிழக்கு முஸ்லிம்களின் பண்பாட்டின் பல்வேறு கூறுகளையும் தெளிவாகப் புலப்படுத்துவன எனலாம். இக்கால கட்டத்தில் சிறுகதைத் துறையில் மிக முக்கியமான திருப்பத்தை இவரது கதைகள் ஏற்படுத்தின. இதே நேரம் சில சிறுகதைகளை எழுதி கவனத்தைப் பெற்ற எழுத்தாளராக எம். ஏ. நுஃமானும் மேற்கிளம்பியமை குறிப்பிடத்தக்கது.

கிழக்கிலங்கையின் நீலாவணனின் இலக்கியக் குழுவில் மிக முக்கியமாகத் தொழிற்பட்டவர்களில் ஒருவரான காரைதீவைச் சேர்ந்த சி. பி. சத்தியநாதன் குறிப்பிடத்தக்க சிறுகதை ஆசிரியராவார். 'சத்தியன்' என்ற புனைபெயரிலும் இவர் எழுதியுள்ளார். சொல்லும் முறையிலும் பொருளிலும் இவரது கதைகள் கவனத்திற்குரியன. கிழக்கிலங்கை தமிழ்,

முஸ்லிம்கள் உண்மையில் ஒரு விவசாய சமூகத்தினரே. இந்த விவசாய சமூகத்தை தமது கதைகளில் கொண்டு வந்தவர்கள் மிகக் குறைவு. அந்தவகையில் இந்தப் பிரதேச விவசாய சமூகத்தினரையும் போடியார் - வயற்காரர் உறவு முறையையும் இப்பிரதேச மக்களின் மொழியினையும் சத்தியநாதன் (றமீஸ் அப்துல்லா, 2012:25) தமது கதைகளில் சிறப்பாகக் கொண்டு வந்துள்ளார்:

"போடியார் வயல் மையத்தில் நின்று கையிரெண்டையும் இடுப்பில் கட்டி கண்ணை உருட்டி உருட்டி வயலைப் பார்த்தார். நானும் வயலைச் சுற்றிப் பார்ப்பேன். பார்ப்பதற்கும் வயல் அழகாக இருக்கும். போடியாருடன் நானும் உரிமையோடு வேளாண்மையைப் பார்ப்பேன்....

'வட்டையில்' என் போன்ற பொடியன்கள் குருவி துரத்திக் கொண்டு இருப்பானுகள் நானும் அவர்களுடன் சேர்ந்து டையா டைய்யா என்று கத்தி, தகரம் ஒன்றில் டொம் டொம் என்று என் பலத்தைக் குத்தி அடிப்பேன்...

நான் கட்டிய வரம்புகளை போடியார் அடிக்கடி புகழ்வார். விதைப்புக்காலங்களில் நெல் மணிகளை விதைப்பேன்..."

மு. சடாட்சரமும் கவிஞராக அறியப்பட்ட நல்ல சிறுகதையாளர். அவரது 'பச்சை மண்' குறிப்பிடத்தக்க சிறுகதையாகும். கோயில் பரிபாலன சபையை விமர்சித்து இவர் எழுதிய 'பெருச்சாளி' என்ற சிறுகதை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இக்கதைகளை உள்ளடக்கிய 'மேட்டு நிலம்' என்ற சிறுகதைத் தொகுதியையும் இவர் வெளியிட்டுள்ளார்.

கவிஞனாகவே அறியப்பட்ட சண்முகம் சிவலிங்கமும் ஈழத்து சிறுகதைத்துறைக்கு மிக முக்கிய பங்காற்றியுள்ளார். இவரது பெரும்பாலான கதைகள் சஞ்சிகைகளில் வெளிவந்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

1962இல் எஸ். முத்துமீரானும் கதை எழுதத் தொடங்குகிறார். இவர் எழுதிய 13 கதைகளைக் கொண்ட 'முத்துமீரான் சிறுகதைகள்" என்ற தொகுதி வெளிவந்துள்ளது. முத்துமீரான், தான் வாழும் சமூகத்தில் நிலவிய அநீதிகளுக்கெதிராக கதைகள் எழுதினார். முத்துமீரானின் "ஈறல்" என்ற கதை பிரபல்யம் பெற்றது. மகளுக்கு சீதனம் வழங்குவதற்காக கதிர் பொறுக்கி போடியார் அட்டகாசத்தினால் உயிர் துறக்கின்ற அலிமாக் கிழவியையும், பின்னர் தாயை இழந்த மகள் அன்றாட வாழ்க்கையின் பாட்டை நிறைவேற்ற வயலுக்கு கதிர் பொறுக்கச் செல்லுவதையும் இக்கதை சித்தரிக்கின்றது. 1962இலே வெளிவந்த அவருடைய "காணிக்கை" என்ற கதையும் முக்கியமானது. ஆரம்ப காலத் தமிழ்ச் சிறுகதைகளில் இடம் பெற்றதைப் போல இந்தக் கதைக்கு முன்னுரையாக முத்துமீரானின் "என்னுரை" வந்திருக்கிறது. கிழக்கிலங்கை முஸ்லிம்களின் பேச்சுத்தமிழையும் அவர்களின் நம்பிக்கைகளையும் முஸ்லிம் பெரியார்களான அவ்லியாக்களை நாடி நேர்ச்சை வைக்கின்ற வழக்கத்தினையும் இந்தக்கதை வெளிப்படுத்துகின்றது. கிழக்கு முஸ்லிம்களின் பண்பாட்டையும் பேச்சு வழக்கையும் அறிய

முத்துமீரானின் கதைகள் நல்லதொரு ஆவணமாகும்.

தந்தையின் வழியில் மரபு ரீதியான கவிதைகளை எழுதிய ஜின்னா ஷரிபுத்தீன் பிற்காலத்தில் பல சிறுகதைகளையும் எழுதியுள்ளார். 'கதை' என்ற அளவில் பேசப்படத்தக்க அவரது சிறுகதைகள் சமகால முஸ்லிம் சமூகம் எதிர்கொள்ளும் பல்வேறு புதிய பிரச்சினைகளை தமது கதைகள் பதிவாக்கியுள்ளார். 'இவரது பெற்றமனம்', 'வேரறுந்த நாட்கள்' என்ற இரு சிறுகதைத் தொகுதிகள் வெளிவந்துள்ளன. இவரது கதைகள் பற்றி றமீஸ் அப்துல்லாஹ் (ஜின்னா ஷரிபுத்தீன் 2003:vi) பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்:

"ஜின்னா ஷரீபுத்தீன் தனது கவிதைகள் மூலம் குறிப்பிட்ட ஒரு பாரம்பரியத்தின் முக்கியமானவராகத் தெரிவதுபோல் தனது கதைகள் மூலம் ஒரு பாரம்பரியத்தின் கதை ஆசிரியராகின்றார். ஒரு நல்ல இஸ்லாமிய தமிழ்ச் சிறுகதையாளராக அவரை முதன்மைப்படுத்துவதில் நான் மகிழ்ச்சியடைகின்றேன். தமிழகத்தில் ஜே. எம். ஸாலி, ஹிமானா சையத் பரம்பரை போல ஈழத்தில் ஜின்னா முதன்மைப்படுகிறார்.

இவ்வகையில் ஈழத்துச் சிறுகதை வளர்ச்சியில் ஜின்னாவின் கதைகளையும் பதிவு செய்ய வேண்டியுள்ளது. இக்காலகட்டத்தில் மருதூர்க்கனி, ஏ. இக்பால் முதலானோர்களும் சிறுகதை எழுதியமை குறிப்பிடத்தக்கது.

1970, 80கள் ஈழத்து தமிழ் சிறுகதை வளர்ச்சியிலே இன்னுமொரு கட்டத்தைக் குறித்து நிற்கின்றன. சாதி, வர்க்க முரண்பாடுகள், பெண்ணியம், தமிழ்த் தேசியம் தொடர்பான பல்வேறு பிரச்சினைகள் குறிப்பாக ஈழத்தமிழர் போராட்டத்தில் நிகழ்ந்த முக்கிய திருப்பங்களான தமிழ்க் குழுக்களிடையிலான மோதல்கள், தமிழ் முஸ்லிம் முரண்பாடுகள், இந்திய அமைதிப்படையின் வருகை, புலம் பெயர்ந்த மக்களின் பிரச்சினைகள் முதலானவை ஈழத்துச் சிறுகதையில் இடம்பிடிக்கத் தொடங்கின. அதே போல சிறுகதை வடிவத்திலும் நேர்த்தியானதும் - கலைத்துவமிக்கதுமான பண்புகள் வளரத்தொடங்கின. இந்தப் பின்னணியில் இப்பிரதேசத்தின் பல எழுத்தாளர்கள் எழுதத் தொடங்கினர்.

இக்கால கட்டத்தில் ஈழத்தின் மிக முக்கியமான சிறுகதையாளராகப் பெயர் பெற்றவர் உமாவரதராஜன். கதை சொல்லும் நேர்த்தியால் ஈழத்துச் சிறுகதை உலகில் தனக்கென்று தனியான இடத்தினைப் பெற்றுள்ளார். இவரது உள்மன யாத்திரை என்ற சிறுகதைத் தொகுதிக்கு முன்னுரை எழுதிய எம். ஏ. நுஃமான் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்:

குறிப்பிடத்தக்க "தற்காலத் தமிழ் சிறுகதை எழுத்தாளர்களுள் உமாவரதராஜனும் ஒருவர் என்பதை இத்தொகுப்பு உறுதிப்படுத்துகிறது"

தனி மனிதனது பல்வேறுபட்ட அனுபவங்களை கலாபூர்வமாக சித்தரிப்பதுதான் உமாவரதராஜனின் தனித்துவமாகும். இவருடைய வேறுசில கதைகளையும் சேர்த்து இத்தொகுதி உமாவரதராஜன் கதைகள் என்ற பெயரில் வெளிவந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது.

அம்பாறை மாவட்ட சிறுகதைத்துறையின் வளர்ச்சியில் 1980மிக முக்கியமான காலமாகும். இந்தக்கால கட்டத்தில் காத்திரமான பல கதைகள் வெளிவந்தன. இக்கட்டத்திலேயே எம்.ஐ.எம். றஊப், நற்பிட்டிமுனை பழீல் முதலானவர்களை ஞாபகப்படுத்த வேண்டும். கிழக்கு மாகாணச் சிறுகதை வளர்ச்சியிலே எம். ஐ. எம். றஊப்புக்கும் ஒரு முக்கிய இடம் இருக்கின்றது. அவரது 'கனவும் மனிதன்' தொகுதியின் வரவு, இதனை மொத்தமாக அறிவதற்கு உதவும். நவீன சிறுகதை வளர்ச்சியின் கிழக்கு முஸ்லிம் எழுத்தாளர்களின் இளைய பரம்பரைகளில் றவூப் முதல்வராகிறார். அவரது கதைகள் இளைஞர்களின் வாழ்க்கைச் சுமையின் மன ஓட்டத்தை சித்தரிப்பன. மருதமுனையில் கிராமியச் சூழல் அவரது கதைகளுக்குச் சிறப்பான கள வர்ணணையையும் மொழியையும் கொடுத்திருக்கிறது எனச் சொல்லலாம். இத்தொடரிலே நற்பிட்டிமுனை பழீல் தனிமனித உறவுகளையும் சமூக, அரசியல் சார்ந்த பல்வேறு பிரச்சினைகளையும் சிறுகதைகளில் வெளிப்படுத்திய வகையில் குறிப்பிடத்தக்கவர்.

1983ற்குப் பிந்திய காலம் ஈழத்து இலக்கியப் பண்புகளில் பெரிதும் மாற்றத்தைக் கொண்டு வந்தது. அவ்வகையில் 1980 - 1990களுக்கிடையில் ஒரு தொடர்ச்சி உண்டு. இக்கால கட்டத்திலே ஈழத்துத் தமிழர் போராட்டத்தின் காரணமாக நிகழ்ந்த பல்வேறு பிரச்சினைகள் இலக்கியங்களில் பிரதிபலிக்கத் தொடங்கின. அந்நியமாதல், புலம்பெயர்தல் முதலானவற்றோடு யுத்தத்தின் அவலமும் சோகமும் மக்களின் இயல்பு வாழ்க்கையைப் பெரிதும் பாதித்திருந்தன. இந்த சூழ்நிலைகளைப் பிரதிபலித்த சிறுகதையாளராகத் திருக்கோவில் கவியுவனைக் குறிப்பிட வேண்டும்.

திருக்கோவில் கவியுவன் கிழக்கிலங்கை தமிழ் பேசும் மக்களின் பிரச்சினைகளை அவற்றினால் இளைஞர்கள் மத்தியில் உருவாகிய வாழ் நிலையில் இருந்த அந்நியமாகுதல் எனும் பண்பினைக் கொண்ட கதைகளை எழுதினார். ராசையா யுவேந்திரா என்ற இயற் பெயருடைய இவர் 'வாழ்தல்.....' என்ற கதைத் தொகுதியையும் வெளியிட்டுள்ளார். இவரது கதைகளைப் பற்றிக் குறிப்பிட்ட கா. சிவத்தம்பி.

> "மக்களின் வாழ்க்கை உடைந்து போன கண்ணாடித் துண்டுகளாக நிற்கும் ஒரு தன்மை இங்கு உணர்வு நேர்மையுடன் சித்தரிக்கப்படுகிறது"

ஈழத்தமிழர்களின் போராட்டமும் அதனால் ஏற்பட்ட அவலங்களும் இவரது கதைகளில் மொத்தமாகப் பேசப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

1990களின் இறுதியில் வித்தியாசமான போக்கைப் பிரதிபலிப்பவர்களாக குறிப்பாக 'சரிநகர்' சிறுகதையாளர்களாக எழுதியவர்களில் அம்ரிதா ஏயெம். மிக முக்கியமானவர் இவர் 'சரிநகர்' மூலம் சிறுகதைத் துறைக்கு அறிமுகமானவர். 1999இலே இவரது பல கதைகள் வெளி வந்துள்ளன. கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின் 'கிழக்கொளி' என்ற சஞ்சிகைகளிலும் இவர் சில கதைகளை எழுதியுள்ளார். உயிரியல் விஞ்ஞானப் பட்டதாரியான இவர், மனித சமூகத்தை விலங்கு சமூகத்தின் நடத்தையினூடாக தமது கதைகளில் விமர்சிக்க

முற்பட்டவர். இவரது கதைகள் 'விலங்குகள் தொகுதி ஒன்று அல்லது மனித நடத்தைகள்' என்ற தொகுதியாக வெளிவந்தது. பெரும்பாலும் இக்கதையில் யுத்தம், இனமுரண்பாடு, அரசியல் சார்ந்த அம்சங்கள் குறியீடாகப் பேசப்பட்டுள்ளன. இக்கதைத் தொகுதி பற்றி எம். ஏ. நுஃமானின் (அம்ரிதா ஏயெம் 2008: முன்னுரை) கூற்று இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

"இத்தொகுப்பில் உள்ள கதைகள் எல்லாமே வாழ்க்கை யதார்த்தத்தின் பல்வேறு முகங்களைக் காட்டுவன. பெரும்பாலான கதைகள் இன்றைய இனத்துவ யுத்தத்தின் அகோரமான வெக்கையை முகத்தில் அறைந்தாற் போல் சொல்கின்றன. யுத்ததால் நசுக்கப்பட்ட சிறுவர்களின் அவலம் (கிருஷ்ணபிள்ளை, ஓணான்கள்) கடலில் தத்தளித்துக் கரை ஒதுங்கிய அப்பாவியை ஒரு பதக்கத்துக்காக சுட்டுக் கொல்லும் இராணுவ வீரன் (தறு), நள்ளிரவில் இராணுவ முகாமைத் தாண்ட முடியாமல் விஷம் ஏறி வண்டிக்குள்ளேயே செத்துப் போகும் பாம்பு கடித்த பெண் (பாம்புகள்), இராணுவப் பாதுகாப்புக்காக அழிக்கப்படும் காடுகள் (பச்சைக் கொலை), வெளிநாடு செல்வதற்காக தலைநகர் வந்து லொஜ்ஜில் தங்கி நிற்பவர்கள் பொலிஸாரினால் அள்ளிச் செல்லப்படுதல் (கூண்டுகள்) - இவை யுத்தத்தின் முகங்களை நேரடியாகக் காட்டுவன. சில கதைகள் (குளங்கள், கடல் ஆமைக் குஞ்சுகள்) இன முரண்பாடு மனித வன்முறை என்பவற்றை உருவகமாகவும் குறியீடாகவும் கூறுவன. இன்னும் சில கதைகள் (விலங்கு நடத்தைகள், குரங்குகளின் இராச்சியத்தில்) குரங்குகளின் சமூக வாழ்க்கைப் படிமங்கள் ஊடாக இன்றைய அரசியலைப் பேசுகின்றன"

இக்கதை சொல்லும் முறைமையையும், பொருள் வடிவம் முதலானவற்றையும் நோக்கும் போது சமகால இலங்கைத் தமிழ்ச் சிறுகதை உலகில் அம்ரிதாவுக்குத் தனியான ஓரிடமுண்டு என்பதை எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

அம்பாறை மாவட்டத்தின் பெண்ணெழுத்தாளர்கள் என்ற வகையில் ராஜேஸ்வரி பாலசுப்பிரமணியம், கவிதா, மசூறா ஏ. மஜீட் முதலானவர்களைக் குறிப்பிட வேண்டும். குறிப்பாக ராஜேஸ்வரியின் கதைகள் பெண்களின் பிரச்சினைகள் பற்றிப் பேசுவனவாகவும் புலம்பெயர்ந்தவர்களின் பிரச்சினைகளைப் பற்றிப் பேசுவதாகவுமே அமைந்திருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. ஏனையோர் பெரும்பாலும் பெண்களின் பிரச்சினைகளை மையப்படுத்தி பல கதைகளை எழுதியுள்ளனர்.

அம்பாறை மாவட்டத்தின் சிறுகதை வளர்ச்சியில் இங்குள்ளவர்கள் மொழி பெயர்த்த சிறுகதைகள் பற்றியும் குறிப்பிட வேண்டும். இவ்வகையில் எம். ஏ. நுஃமான் சிங்களச் சிறுகதைகளைத் தமிழிலே மொழி பெயர்த்திருக்கிறார். இதேபோல வசீகரன் எனும் புன்னகை வேந்தன் பாறுக், உமா வரதராஜன், ஆகியோர் ஆங்கிலத்தில் இருந்து தமிழுக்கு மொழிபெயர்த்துள்ளனர். மொழிபெயர்ப்புச் சிறுகதை என்றவகையில் மலையாளச் சிறுகதைகளை மொழிபெயர்த்த வி. ஆனந்தனின் பங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

இவ்வாறே அம்பாறை மாவட்டத்திலும் வேதாந்தி, அன்புடீன், ஒலுவில் அமுதன், விமல் குழந்தைவேல், எம். எம். நஸ்றுதீன், ஆர். எம்.

நௌஷாத், எம். எம். நௌஷாத், எம். எம். நௌபாத், ஹலீன் என்று பல சிறுகதையாசிரியர்களைக் குறிப்பிட முடியும். இவர்களுள் பலர் சிறுகதைத் தொகுதிகளைத் தந்த அதேவேளை தேசிய ரீதியாக நல்ல சிறுகதையாளர்களாகவும் பெயர் பெற்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

முடிவுரை :

இக்கட்டுரையில் மேலே விபரிக்கப்பட்ட சிறுகதையாசிரியர்கள் ஈழத்துச் சிறுகதை வளர்ச்சியில் ஏதோ ஒருவகையில் குறிப்பிடத்தக்க பங்காற்றியுள்ளனர் என்பதுதான் இங்கு விளங்கிக்கொள்ள வேண்டிய மிக முக்கியமான அம்சமாகும். அதேநேரம் இங்கு குறிப்பிடப்படாத கிழக்கிலங்கைச் சிறுகதையாளர்களின் பங்களிப்பு புறக்கணிக்கக் கூடியதல்ல. அவர்களின் பங்களிப்பு வெவ்வேறு அளவுகளில் பதிவு செய்யப்பட வேண்டியது. ஈழத்துச் சிறுகதை வரலாற்றைப் பொறுத்தவரை ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் நிகழ்ந்த திருப்பங்களை பிரதிபலிப்பவர்களாக கிழக்கிலங்கைச் சிறுகதையாளர்கள் திகழ்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். உள்ளடக்கம், வடிவம், கலைத்துவம் என்றெல்லாம் தமது சிறுகதைகள் மூலம் பல திருப்பு முனைகளை ஏற்படுத்திய எழுத்தாளர்களின் பங்களிப்பு விதந்துரைக்கத்தக்கது. அவர்களில் சிலரேனும் பிரதேச எல்லைகளைத் தாண்டி தேசிய ரீதியாகக் கணிக்கப்படுவர் என்பதும் இங்கு கவனத்திற்குரியது.

பின்னிணைப்புகள் :

1. அம்ரிதா ஏயெம், (2002), விலங்குகள் தொகுதி ஒன்று அல்லது மனித நடத்தைகள், மூன்றாவது மனிதன் பதிப்பகம், கொழும்பு.
2. அறபாத், (1998), நினைந்தழுதல், இஸ்லாமிக் புக்சென்டர், வாழைச்சேனை.
3. இரத்தின வேலோன், ஆ., (1999), புதிய சகத்திரப் புலர்வின் முன் ஈழத்துச் சிறுகதைகள், மீரா பதிப்பகம், கொழும்பு.
4. உமாவரதராஜன், (1988), உள்மன யாத்திரை, வியூகம், கல்முனை.
5. சிவகுமாரன், கே. எஸ்., (1998), ஈழத்துச் சிறுகதைத் தொகுப்புக்கள் : திறனாய்வு.
6. சிவகுமாரன், கே. எஸ்., (1998), அண்மைக்கால ஈழத்துச் சிறுகதைத் தொகுப்புக்கள்.
7. நஸீறுதீன், எஸ்., (2004), நச்சுவளையம், சாய்ந்தமருது கலை இலக்கிய வட்டம், சாய்ந்தமருது.
8. மௌனகுரு, சி., சித்திரலேகா, மௌ., நுஃமான், எம்.ஏ., (1979), இருபதாம் நூற்றாண்டு ஈழத்துத் தமிழிலக்கியம், வாசகர் சங்க வெளியீடு, கல்முனை.
9. றமீஸ் அப்துல்லா, (2012), அம்பாறை மாவட்டச் சிறுகதை ஆளுமைகள், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு - சென்னை.
10. ஹனீபா, எஸ்.எல்.எம். (2006), அவளும் ஒரு பாற்கடல், காலச்சுவடு பதிப்பகம், சென்னை.
11. ஜின்னா ஷரிபுத்தீன், (2003) பெற்ற மனம், அன்னை வெளியீட்டகம், மருதமுனை.
12. ஈழத்து சமகாலத் தமிழிலக்கியம், விபவி கலாசார மையம், நுகேகொட.

திருக்கோயில் கோபுரம் – வரலாறும் தத்துவமும்

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி

இந்துக்கோவில்களின் கட்டிட அமைப்பில் விமானங்களும கோபுரங்களும் நன்கு குறிப்பிடத்தக்கவை. இவை அமைக்கப்படும் நுணுக்கங்களும், விதங்களும் எண்ணிக்கையும் அவ்வக்கோயிலின் சிறப்பும் மக்களில் அல்லது கோயிலமைப்போரின் விருப்பத்தையும் பொருளாதாரத்தையும் பொறுத்து அமையும். இவ்வகையிலே சில கோவில்களில் ஒரே கோபுரமும், ஒரே விமானமும் அமைவது உண்டு. சில கோவில்களிலே ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட கோபுரங்களும் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட விமானங்களும் அமைக்கப்படும். எடுத்துக்காட்டாக திருவண்ணாமலையிலுள்ள அருணாசலேஸ்வரர் கோவிலிலே பத்துக் கோபுரங்களும் பத்து விமானங்களும் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. ஸ்ரீரங்கம் விஷ்ணு கோவிலில் கோபுரங்கள் உள்ளன. விமானம் கோவிலின் கருவறை மேலும் கோபுரம் வெளிவாசல் மேலும் அமைந்து விளங்குவன. பிரதான கோவிலின் பரிவாரத்தெய்வங்களுக்கான கருவறைகள் மீது அமைக்கப்படும் விமானங்களும் இவைகளில் அடங்கும். இச்சிறு கட்டுரையிலே கோபுரம் பற்றிய வரலாறும் தத்துவமும், சுருக்கமாகக் கூறப்படும்.

ஏற்கனவே குறிப்பிட்டவாறு கோபுரம் கோவில் மதிலை ஊடறுத்துச் செல்லும் நுழைவாசலுக்கு மேலே அழகாகக் கட்டப்பட்டுள்ள கட்டிடமாகும். கோபுரம் எனும் சொல் கருதும் பொருளைச் சுருக்கமாகக் குறிப்பிடுதல் பயனுடைத்தாகும். சில தமிழ் அறிஞர்களின் கருத்துப்படி 'கோ' எனில் அரசன் எனவும் 'புரம்' எனில் உயர்ந்த கட்டிடம் எனவும் பொருள்படும். எனவே அரண்மனையிலுள்ள அவனின் இருக்கை யாதலால் கோபுரம் எனப்பட்டதாகும். ஆனால் இக்கருத்தினைப் பலர் ஏற்றிலர். 'கோ' எனில் பசு எனவும் 'புரம்' என்பது காக்குமிடம் எனவும் "பசுக்களைக் காப்பாற்றுமிடம்" எனவும், கோபனம் கோபாயதி எனக் கோபுரத்திற்குப் பொருள் கூறி நகரத்தைக்காப்பது எனவும் வடமொழி நூல்களின் அடிப்படையிலே பிறிதொரு சாரார் விளக்கம் அளித்துள்ளனர். இவற்றுள்ளே பசுவைக்காக்குமிடம் என்ற கருத்துக் கவனித்தற்பாலது. இதன்படி "வேத காலத்திலே பசுக்கள் உறைந்த இடத்தின் வாயிலைக் கோபுரம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடத் தொடங்கிப் பின்பு நகரவாயில், அரண்மனைவாயில், திருக்கோயில் வாயில் ஆகியவற்றில் எடுப்பித்த கட்டிடங்களைக் கோபுரம் என்ற சொல்லாலேயே குறிக்கும் மரபு

பேராசிரியர் வி. சிவசாமி அவர்கள் ஒக்டோபர் மாதம் அமரத்துவம் அடைந்தார். அவருக்கு திணைக்களம் அஞ்சலியைத் தெரிவித்துக்கொள்கிறது.

தோன்றியது எனலாம் என இது பற்றி விரிவாக ஆராய்ந்த முனைவர், குடவாயில் பாலசுப்பிரமணியன் தனது கோபுரக்கலைமரபு எனும் நூலிலே குறிப்பிட்டுள்ளார்.

கோபுரம் என்ற சொல்லாட்சி சங்க இலக்கியம் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற பழைய தமிழ் நூல்களில் இல்லை. பல்லவர், பாண்டியர் காலத்தில் பெருங்கதை 'சைவ, வைணவ' சமயப்பக்திப்பாடல்களில் இது வந்துள்ளது. எடுத்துக்காட்டுகளாகப் பெருங்கதையிலே,

வாழியே நெடுந்தகையெம்மிடர் தீர்க்க கெனக்
கோபுரந்தோறும் பூமழைபொழியச்
சேயுயர் மாடத்துவாயில்புக்கு (பெருங். 23-25)
எனவும்,

வாயின் மாடமொடு நாயிலுள்வழி
இரவும் பகலும் மிகழாக்காப்பொடு (பெருங் 14-15)
எனவும் வந்துள்ளது.

இங்கு வாயில் மாடம் கோபுரத்தைக் குறிக்கின்றது.

சைவ நாயன்மார்களின் தேவாரங்களிலே,
"மாடம் நீடுயர் கோபுரங்கள் மேல்"
"கோபுரம் சூழ்மணிக்கோயில்" எனத் திருஞானசம்பந்தரும்,

"கறைக்கண்டன் உறை கோயில்
கோலக்கோபுர
கோகரீணம் சூழாக்கால்களால் பயன் என்?'
எனத் திருநாவுக்கரசரும்,

"மணிமண்டபமும் கோபுரமும் மாளிகையும்
சூளிகையும்",
"மாடமதிலணி கோபுர மணிமண்டபம்"
"மாடமாளிகை கோபுரத்தோடு மண்டபம் வளரும் பொழில்", எனச் சுந்தர மூர்த்தி சுவாமிகளும், கூறியுள்ளனர்.

வைணவ ஆழ்வார்களில் ஒருவராகிய நம்மாழ்வார்,

"கொடியணி நெடுமதின் கோபுரம் குறுகினர்
வடிவுடை மாதவன் வைகுந்தன் புகவே"

எனவும் கூறியுள்ளவை நன்கு மனங் கொளற்பாலன. இக்காலகட்டத்திலே கோபுரம் ஏதோ வகையிலே தமிழகக் கோவில்களில் இடம் பெற்று விட்டமை தெளிவு. மேலும்' இன்று எஞ்சியுள்ள' காலத்தால் முந்திய கோபுரங்கள் கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பல்லவவேந்தனாகிய ராஜசிம்மன் காலத்தவை என்பதும் இக்கருத்தினை வலியுறுத்தும். இது பற்றிப் பின்னர் கூறப்படும். தொடர்ந்து கோபுரம் பற்றிய குறிப்புக்கள் சோழப் பெரு மன்னர், பாண்டிய பெரு மன்னர், விஜயநகரப் பெரு மன்னர் - நாயக்கர் கால நூல்களிலும், கல்வெட்டுக்களிலும் பரவலாக வந்துள்ளன. இக்கால கட்டங்களிலேதான் வானளவிலான பெரிய கோபுரங்கள் அமைக்கப்பட்டன.

இந்தியக் கட்டடக்கலை மரபு பற்றி ஆராய்ந்த பேர்சி பிறவுண் என்பவரைப் பின்பற்றி முனைவர் குடவாயில் சுப்பிரமணியன் கோபுரத்தின் மிக முன்னோடி வடிவம் வேதகாலத்தில் (கி.மு. 1800-500 வரை) அமைக்கப்பட்டுள்ள கிராமங்களிலே தோன்றியிருக்கலாம் என்பர்.

அதாவது சிறிய வீடுகளுடன் திகழ்ந்த கிராமங்கள் மூங்கில்களால் அமைக்கப்பெற்ற

மூன்று வரிகளைக் கொண்ட தடுப்பு அல்லது முள்வேலிகளோடு திகழ்ந்த பாதுகாப்பு அரண் கொண்டதாகவும் மூங்கிலாலேயே அமைந்த ஒரு வாயில் அமைப்புடன் திகழ்ந்ததாகவும் அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்வாறு அமைக்கப்பட்ட பாதுகாப்பு அரணின் வாயிலானது தரையில் செங்குத்தாக நடப்பெற்ற இரண்டு மரக்கால்களின் மேல் மூன்று மூன்று துளைகள் இடம்பெற்று அதில்குறுக்கு மூங்கில்களைச் செருகி அவற்றிலே சுழிகளை இணைத்து அமைத்தனர் என்றும் அவர் கூறியுள்ளார். இவ்வாறு கிராமங்களைப் பாதுகாக்க அமைக்கப்பட்ட சூழ் அரணின் வாயில் புனிதத்தன்மை வாய்ந்ததாகக் கொள்ளப்பட்டது என்றும் அதனைக் கிராமத்துவாரம் என அழைத்தனர் என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவ்வாயில் வழியாகப் பசுக்கள் போன்ற கால்நடைகள் மேய்ச்சலுக்கு வெளியே வரும். இவ்வாயில் அமைப்பே பிற்கால பௌத்த ஸ்தூபங்களின் நுழைவாயில் அமைப்பான தோரணவாயில்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக அமைந்தன எனவும் அவர் விபரித்துள்ளார். புத்த சமயம் பாரதத்தின் பல இடங்களிலும் பரவக் குறிப்பிட்ட தோரணவாயில் எனும் கட்டடக்கலைமரபு பரவியிருந்தது. உதாரணமாகச் சாஞ்சி, யார்கூத் தமிழ்நாட்டிற்கு வடக்கே ஆந்திர நாட்டிலுள்ள அமராவதி நாகராஜூன் கொண்ட முதலிய இடங்களில் அமைக்கப்பட்டுள்ள பௌத்த தூபிகளுக்கான அழகிய தோரணவாயில்களைக் குறிப்பிடலாம்.

மேலும், பேர்சி பிறவுன் குறிப்பிட்ட வேதகாலத்திய வாயில் அமைப்பினையும், வேலி மரபையும் சோழநாட்டுக் கிராமங்களில் உள்ள மாட்டுக் கொட்டிலும் வாயில் இன்றும் நினைவூட்டுகின்றன என முனைவர் சுப்பிரமணியம் குறிப்பிட்டுள்ளார். அமராவதி போன்ற இடங்களிலிருந்து இம்மரபு தமிழ் நாட்டிற்கு பரவியிருக்கலாம். ஆனால் சங்ககால அல்லது அதற்குப் பிந்திய தமிழகத்திலே அமைக்கப்பட்டிருந்த தோரணவாயில் அமைப்பு கால வெள்ளத்தால் அழிந்து விட்டன எனலாம்.

கோபுர அமைப்புப் பற்றிய பல விபரங்களை மயமதம், காசியபசில்பம், மானசாரம் முதலிய சிற்பங்களும், அமைப்புகளும் எடுத்துக் கூறுகின்றன. கோபுரத்தின் அடித்தளமாக உபபீடமும், அதற்கு மேல் அதிஷ்டானமும் (பீடமும்) அதற்கு மேலாகப் பித்தி அல்லது பாத சுவரும், அதிஷ்டானம் பாதசுவர் ஆகியவற்றை மூடும் வகையிலே பிரஸ்தரம் அமையும். பூமிமட்டத்திலிருந்து பிரஸ்தரம் வரை பெரும்பாலும் கருங்கற்கட்டுமானமே இடம்பெறும். இதனைக் கல்ஹாரம் எனக் குறிப்பிடுவர். கல்ஹாரத்திற்கு மேலே எழுப்பப்பெறும் தளங்கள் செங்கற் கொண்டோ கருங்கற்கள் கொண்டோ அமைக்கப்படும். ஒவ்வொரு தளமும் பித்தி என்கிற சுவர் அமைப்பு. பிரஸ்தரமும் ஆகியவற்றோடு திகழ்ந்தாலும் பாதப்பகுதியை சுவராகவோ கால்களாகவோ அமைக்காமல் கலையழகோடு கூழு, சாலை போன்ற அமைப்புக்களால் அணி செய்யப்பெறுகின்றன. இதனால் கோபுரங்கள் கம்பீரமாகக் காட்சியளிக்கின்றன. இதனை பத்தி பிரிப்பு என்பர். கர்ணகூடுபத்தி, அகாரைபத்தி, முகசாலைபத்தி என பல வகைப்படும். திருப்பங்களில் இடம்பெறும் சதுரவடிவ கட்டட அமைப்பினை கர்ணகூடு என்றும், மத்தியில் அமையும் வண்டிக்கூடு போன்ற அமைப்பினை முகசாலை என்றும் அழைப்பர். சதுக்கம் பெற்ற முகசாலையின் மத்தியில் ஒவ்வொரு தளத்தின் துவாரம் இடம்பெறும். துவாரம் பெரியதாக இருப்பின் இடையே கால்கள் (தூண்கள்) அமைப்பர். சாலை, கூடு ஆகியவற்றுக்கு இடையே தெய்வத்திருவுருவங்களைச் சுதையால் அமைப்பர்.

பல நிலைகளைக் கொண்ட கோபுரத்தின் இறுதித்தளத்தில் பிரஸ்தரத்திற்கு மேலாகச் சற்று உள்ளடங்கியவாறு இடம்பெறும் கட்டுமானம் அமைந்த கிரீவம் அல்லது எழுத்து என அழைக்கப்படும். கிரீவத்தின் மேலாகக்கட்டடத்தின் மூடு பகுதியான சிகரம் அமையும். கீரிவத்திலே துவாரம் அமைவதோடு சுதைப்பிம்பங்களும் இடம்பெறும். காலாகாரமாகவோ, சமாகாரமாகவோ அல்லது இருபுறமும் கஜபிருஷ்ட வடிவிலோ சிகரம் அமைப்பதுண்டு. சிகரத்தில் மகாநாசிக்கூடு, அர்த்தசந்திர வளைவு போன்றவை இடம்பெற்று அழகூட்டுபவையாகத் திகழும்.

சிகரத்தின் இருபக்க மகா நாசிகளின் தலைப்பகுதியாக விளங்கும் யானைத் தலைகளும், அர்த்தசந்திர (அரைவாசி பிறை) வளைவுகளும் இடம்பெற்றுள்ள இடைப்பகுதியில் கோபுரத்தின் நிறைவு அங்கமான கலசங்கள் விளங்கும். ஸ்தூபி எனப்படும் செப்புக் குடங்களாக விளங்குவதோடு அவை உலோகத்தண்டு அல்லது வலிமையுடைய மரத்தண்டுகளால் சிகரத்துடன் பிணைக்கப்பட்டிருக்கும். கோபுரத்தின் உட்புறத்திலும் குறிப்பிடத்தக்க அம்சங்கள் உள்ளன.

திருக்கோயில் கோபுரமாவது வெளியே இருந்து மக்கள் உள்ளே புகுதற்கு வாயிலாகப் பயன்படுவதாகும். கோவிலின் அமைப்பிற்கேற்பப் பல்வேறு நிலைகள் (மாடங்கள் Tiers) கூடியதாகக் கோபுரம் அமைக்கப்படும். ஒரு கோவிலின் முகப்பில் காணப்படும் வாயிலுடன் கூடிய அமைப்பே கோபுரம் என அறிந்து கொள்ள வேண்டும். ஓரளவு தூரத்திலுள்ளவர்கள் கூடக்கண்டு தெய்வ நலச்சிந்தனை கொள்ளுமாறு உயரமாகக் கோபுரம் அமைக்கப்படும். கோபுரச் சிற்பங்கள அதனை நன்கு அணி செய்வதுமட்டுமன்றி இறைவனை என்றும் நினைவூட்டுவனவாகும். கோபுரத்திலே இறைவனுடைய பேராற்றலின் அறிகுறிகளான திருவிளையாடற்சிறப்புகளும் லீலா வினோதங்களும் காணப்படும். கடவுளின் அதிகாரம் பெற்ற பிரம, விஷ்ணு முதலிய தேவர்கள், எட்டுத்திக்குப பாலகர்கள், சூரிய சந்திரர் உருவங்களும் பொதுவாக இடம் பெறும். சிலவற்றில் இவற்றுடன் அரசர், இறையன்பர், மற்றும் சில வாழ்வியல் அம்சங்களும் இடம்பெறுவன. கோவிலின் பிரதான மூர்த்திக்கேற்பச்சிற்பங்கள் சிறப்பாக இடம் பெறும். சிவன் கோவில் எனில் சிவனுக்கே முதலிடமும், அம்பாள் கோவில் எனில் அம்பாளுக்கு முதலிடமும் அளிக்கப்படும். நிலம், நீர், தீ, காற்று, ஆகாயம் எனும் ஐம்பூதங்களின் விரிவான இயற்கையின் பல்வேறு கூறுகளும் கோபுரத்திலிடம் பெறுவது இறைவன் ஐம்பூதவடிவாக எங்கும் நிறைந்துள்ளான் என்பதை உணர்த்துவதற்காகவே எனக் கூறப்படுகின்றது. சில கோபுரங்களிலே கால காலமாக சிறப்பம்சங்களும் இடம் பெற்றுள்ளன. கோவிலை மனித வடிவமாகக் கொள்ளும் போது கோபுரம் பாதம் (கால்) போன்றதாகும். தத்துவ நோக்கில் விமான தரிசனமும் கோபுரதரிசனமும் தல லிங்க வழிபாடாகவே பெரியோர் போற்றுவர்.

பொதுவாகக் கோவிலுக்கு பைரவர் போன்ற தெய்வங்கள் காவலராகக் கொள்ளப்படினும், கட்டட அமைப்பிலே கோவிலுக்கு புறக்காவலாக உயர்ந்த மதில்களும் கோபுரவாசற்கதவுகளும், வலுவானவையாக அமைக்கப்படுவன. "மக்களின் வாழ்க்கையில் வாய்மை, சத்தியம், சிறந்தது போன்று கோவில் கோபுரவாசல் சிறப்பினதாகப் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதனை நன்குணர்ந்த திருமூலர்,

"உள்ளம் பெருங்கோயில் ஊனுடம்பு ஆலயம்
வள்ளற் பிரானார்க்கு வாய் கோபுர வாசல்"

எனப்பாடிச் சென்றுள்ளமை சிந்திக்கத்தக்கது எனப் பேரறிஞரும் ஆய்வாளருமான செ. வைத்தியலிங்கன் குறிப்பிட்டுள்ளார். பெரும்பாலும் பல கோவில்களில் உட்புறக் கோயிற்கதவுகளிலே ஒலிக்கும் மணி பொருத்தப்பட்டிருக்கும். இக்கதவுகளைத் திறக்கும்போது மணியோசையும் கேட்கும். இதனாற் கோயிலுக்கென அமைந்த பாதுகாப்பு தேவதைகள் தம் கடமைகளில் ஈடுபடுவர் என்பது சமய நம்பிக்கை. கோயில் கதவுகள் திறக்கும் போது கேட்கும் மணியோசையால் அன்பர்கள் ஆர்வத்துடன் இறைவனை வழிபடத் தம்மை ஆயத்தப்படுத்துவர் எனக் கொள்ளப்படுகின்றது.

திருக்கோயிற் கோபுர வாசலிலிருந்து தெய்வம் வீற்றிருக்கும் கருவறையினை நோக்கினால் கோபுரவாசல் பெரிய அளவில் அகன்றும் உயர்ந்தும் இருப்பதையும் ஒவ்வொரு வாசலிலும் அறைகள் குறைந்து கொண்டே சென்று கருவறை வாயில் குறுகிய அளவினதாக அமைந்திருப்பதையும் அவதானிக்கலாம். 'ஆ' எனும் ஆன்மா ஒருமுகமாக இலயப்படும் இடமாதலின் ஆலயம் ஆயிற்று என விளக்கம் அளிக்கப்படுகின்றது. இக்கருத்துப்படி, திருக்கோயில் வாயில்கள் கோபுரத்திலிருந்து படிப்படியே குவிவதை இலயப்படுத்துவதைப் புறக்காட்சியில் உணர்த்தி நிற்கின்றன என ஒருவகையில் அமைதி காணலாம் எனக் கூறப்படுகின்றது.

கோயிற் கோபுரவாசல் நுழையும் தத்துவம் பற்றிச் சுவாமி சித்பவானந்தர் 'புறக்காரணங்களும் அககாரணங்களும் நம்மிடம் இருப்பினும் கடவுள் நாட்டம் கொள்ளும் போது மனம் மட்டுமே நமக்குப் பெரிதும் பயன்படுகின்றது. ஏனைய காரணங்கள் எல்லாம் இருக்கிறபடி வைத்துவிட்டு மனம் இறைவனை நாடி உள்முகமாகப் போக வேண்டுமென்பது கோட்பாடு. பஞ்சேந்திரியங்களைக் கொண்டும் மனம் புத்தி முதலியவைகளைக் கொண்டும் அறிகின்றோம். அறிகிற செயலை வெளியே அப்படியே நிறுத்தி வைத்து விட்டு மனத்தைத் துணையாகக் கொண்டு பரம்பொருளை நாடி உள்முகமாகப் பயணம் செய்ய வேண்டுமென்ற கோட்பாட்டையே இராசகோபுரம் வாசலின் வழியாக ஆலயத்தில் நுழைவது விளக்கிக் காட்டுகிறது" என விளக்கம் அளித்துள்ளார்.

'கோபுரம்' என்பது ஒரு வேதிகையிலிருந்து எழுகின்ற தீப்பிழம்பின் உருவமாகக் கொள்ளப்பட்டது. உபபீடத்திலிருந்து பிரஸ்தரம் வரை உள்ள அங்கங்கள் அனைத்தும் ஹோம குண்டத்தின் பகுதிகளாகவே கொள்ளப்படுகின்றன. மேல்நிலைகளும் சிகரங்களும் தீச்சுவாலையின் வடிவாகக் கருதப் பெறுகின்றன. இத்தத்துவத்தினைக் கிழக்காசிய நாடுகளில் ஒன்றான இந்தோனேசியாவிலுள்ள சைவக் கோயில்களின் நுழைவாயில்களின் அமைப்பால் எளிதில் புரிந்து கொள்ளலாம். எரிகின்ற ஒரு தீப்பிழம்பு இரண்டாகப் பிரிந்து நடுவே ஒரு வழியை ஏற்படுத்தினால் எவ்வாறு திகழுமோ அதுபோலவே இக்கோபுர வாயில்கள் திகழும்.

ஒருவர் தீப்பிழம்பாக விளங்கும் கோபுரத்தின் உள்ளே புகுந்து கோயிலுக்குள் செல்லும் போது அவர் உடலைப் பாவனைத் தீண்டுவதால் தூய்மை பெறுகிறார். அந்தத்தூய உடலோடு இறையை நெருங்கும் போது ஆன்மா இறையின்பத்தை நுகர்கின்றது என்ற தத்துவ

அடிப்படையில்தான் சுடர் விட்டொளிரும் வேதிகையின் வடிவில் கோபுரங்கள் திகழ்வதாக நம்பப் பெறுகின்றது. இதனை,

"கங்கைவார் சடையார் கபாலீச்சரத்தணைந்து
துங்கநீள் சுடர்க்கோபுரத்தொழுதுபுக்கருளி"

எனவும்,

"வலஞ்சுழிப் பெருமான் மகிழ் கோயில்
வந்தெய்திப்
பொலங்கொள் நீள்சுடர்க் கோபுரம்
இறைஞ்சியுட் புகுந்தார்"

எனவும் பெரிய புராணத்திலுள்ள திருஞான சம்பந்தர் புராணத்தில் சேக்கிழார் கூறியிருப்பது கவனித்தற்பாலது. இக்குறிப்புகள் வாயிலாக கோபுரம் என்பது ஒளிவிடும் சுடரின் வடிவே என்பதறியலாம் என முனைவர் குடவாயில் பாலசுப்பிரமணியம் கூறியிருப்பது நன்கு நோக்கற்பாலது. மேலும் தீயின் வடிவாக விளங்குகின்ற கோபுரத்தினைக் கடந்து எந்தத்தீய சக்திகளும் (பேய், பிசாசுகள்) கோயிலுக்குள் வர முடியாதென்பதும் மரபுவழி நம்பிக்கையாகும் என்பதனையும் அவர் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

தமிழகத்திலே சங்காலப்பகுதியிலே நகரவாயில் ஆயினும் அரண்மனை வாயில் ஆயினும் பல நிலைகளையுடைய கோபுரங்கள் இருந்தாலும், அவை செங்கற்கட்டுமானமாய் அமைந்திருந்ததால் காலவெள்ளத்ததில் சுவடின்றி அழிந்து விட்டன. இந்துக் கோயில்களைப் பொறுத்தவரை இராஜசிம்ம பல்லவர் (கி. பி. 700 - 728) அமைத்த காஞ்சி கைலாய நாதர் ஆலயத்தின் கிழக்கு மற்றும் மேற்கு வாயில் கோபுரங்களே தமிழகக் கோயிற்களின் வரலாற்றில் மிகத் தொன்மையான சான்றுகளாக விளங்குகின்றன. தோரண நிலையிலிருந்து கோபுரக்கட்டுமானம் என்ற மாறுதல் நிலைக்கு இவையே சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகளாக விளங்குபவையாகும். கோயிற் கோபுரக் கட்டுமானம் என்பதற்கு வித்திட்ட முதற் பேரரசன் அத்தியந்தகாமன் எனும் இராஜசிம்ம பல்லவனேயாவன்' என முனைவர் பாலசுப்பிரமணியம் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார். இதே காலத்திலே கட்டப்பட்டதும் இவனின் மகனான மூன்றாம் மகேந்திரவர்மன் பெயரிலுள்ள ஆலயமும் குறிப்பிடற்பாலது. மேலும் மாமல்லக் கடற்கரைக் கோயிலின் மேற்குத் திக்கில் இராஜசிம்மன் அமைத்த கோபுரம் பிற்காலத்தில் அழிந்தபோதும் அதன் அடித்தளக் கட்டுமானம் இன்றும் உள்ளது. இவற்றைத் தொடர்ந்து அமைக்கப்பட்ட கோபுரங்களில் முற்பட்ட காலச் சோழர் கோபுரங்களில் மூன்று நிலைக் கோபுரங்களைக் கொண்டுள்ள கீழையூர் கோபுரம் குறிப்பிடற்பாலது. இதைத் தொடர்ந்து அமைக்கப்பட்டுள்ளவற்றிலே முதலாம் இராஜராஜன் காலத்தவை நன்கு குறிப்பிடற்பாலன. இவனின் ஆட்சிக்காலம் கோபுரக்கலையின் பொற்காலம் எனவும் ஒருசாரார் கூறுவர். இராஜனின் காலத்தில் தொடங்கி கிருஷ்ணதேவராயன் காலம் கோபுரக்கலை அடைந்த மாற்றங்கள்தான் தமிழகக் கட்டடக்கலை மரபுக்கு ஏற்றம் தந்தன. இம்மலர்ச்சிக்கு வித்திட்டவன் இராஜராஜனே" ஒரு வகையான கோபுர அமைதி என்றில்லாமல் பல்வேறு கோபுரக்கட்டடக்கலை நுணுக்கங்களை இம்மன்னன் அறிமுகம் செய்தான் என்பதற்குத் தஞ்சைக் கோயிலே சான்றாகத் திகழ்கின்றது. தஞ்சையில் அவன் மூன்று, ஐந்து நிலைக் கோபுரங்களை அமைத்தான். பிற்காலச் சோழப் பெருமன்னர் ஆட்சிக்காலத்தின் போதும் அதன் பின்னரும் கோபுரக் கட்டுமான மரபில் புதிய நெறியும் இடம் பெற்றது. இவ்வகையிலே தில்லையில் சிதம்பரத்திலமைக்கப்பட்ட

கோபுரங்கள் குறிப்பிடற்பாலன. இவை ஏழு நிலைகளைக் கொண்டவை. மேலும் தில்லைத்திருப்பணிகள் தொடர்ந்து நடைபெற்றன.

மேலும் சில கோபுரங்களிலே சிவபிரானின் 108 கரணங்கள் அல்லது தாண்டவங்கள் முழுவதுமோ குறிப்பிட்ட தொகையோ இடம் பெற்றுள்ளன. இவற்றுள்ளே சிதம்பர நடராஜர் ஆலயத்தின் கிழக்கு மேற்கு கோபுரங்களில் முழுமையாக நேர்த்தியாக இவை அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

பிற்காலப்பாண்டியர், விஜயநகரப் பேரரசர் மதுரை நாயக்கர் காலத்திலே தான். முன்னையிலும் பார்க்க மிக உயர்ந்த கோபுரங்கள், நுணுக்கமான கலை நேர்த்தியுடன் அமைக்கப்பட்டன. ஒன்பது நிலைக் கோபுரங்கள் குறிப்பிடற்பாலன. கோவிற் கட்டடங்களை விரிவுபடுத்தியதுடன் வானளாவிய பெரிய கோபுரங்களையும் விஜயநகரப் பேரரசரான கிருஷ்ணதேவராயர் தமிழகத்திலே திருவண்ணாமலை, சிதம்பரம், திருவானைக்கா, காஞ்சிபுரம் முதலிய இடங்களிலே அமைப்பித்துள்ளார். ராயர் கட்டிய கோபுரமாதலின் ராயர்கோபுரம் என முதலிலே வழங்கிப் பின்னர் ராசகோபுரம் என வழங்கலாயிற்று எனக் கருதப்படுகின்றது. மேலும் ஆலயத்தில் மிகப்பெரிய அளவினதாகக் கட்டப்படும் கோபுரங்களும் இராச கோபுரங்கள் என அழைக்கப்படலாயின எனலாம்.

நாயக்கமன்னர் காலக் கோபுரங்களே கோபுரக்கலை வளர்ச்சியின் இறுதிக் கட்டத்தினைக் குறிப்பனவாகும். இக்காலக் கோபுரங்களிலே கட்டட வளர்ச்சியை விட நேர்த்தியான, நுணுக்கமான சிற்பக்கலை வளர்ச்சியே நன்கு குறிப்பிடற்பாலது. இந்நிலையே இன்றுவரை தொடர்ந்து நிலவுகின்றது.

திருக்கோயில்களிலுள்ள கோபுரங்களிடம் பெறும் நிலைகள் (Tiers) அல்லது மாடங்கள் மூன்றிலிருந்து பதின்மூன்று வரையில் திருக்கோயிலின் பெருமைக்கேற்ப அமைக்கப்பட்டுள்ளன. பல காலமாக மொட்டைக் கோபுரம் என வழங்கப் பெற்ற திருவரங்கத்துப் பெரிய வாசற்கோபுரம் சென்ற நூற்றாண்டு பிற்பகுதியில் அக்கோயில் மடம் தவத்திரு. ஜீயர் சுவாமிகளால் பதின்மூன்று மாடங்களுடன் இராசகோபுரமாகக் கட்டப்பட்டுள்ளது. ஆசியாவிலேயே மிக உயரமான கோபுரமாக இது கருதப்படுகின்றது.

இராச கோபுரம் பற்றிச் சிறந்த அருளாளர்களில் ஒருவராகிய சுவாமி சித்பவானந்தர் மேலும் கூறிய கருத்தினை நோக்குதல் நன்கு பயனுடையதாகும். "ராஜகோபுரத்தின் அருகில் வந்து அதன் அமைப்பைக் கவனித்துப் பார்த்தால் சில அதிசயங்கள் தோன்றும். கணக்கற்ற வடிவங்கள் அதன் கண் அமைக்கப் பெற்றிருக்கின்றன. அவைகளுள் மானிட வடிவங்களை ஏராளமாகக் காணலாம். அவர்களுடைய விதவிதமான வாழ்க்கை முறைகளும் அங்கு வடிவங்களில் விளங்கப் பெற்றிருக்கும் தேவர்களும் வேண்டியவாறு இதில் இடம் பெற்றிருக்கின்றனர். தேவர்களின் செயல்களும் ராஜகோபுரத்தில் விளக்கப் பெற்றிருக்கின்றன. விலங்குகளும், பறவைகளும் ஏனைய சிற்றுயிர்களும் இதில் இடம்பெறுகின்றன. பிரபஞ்ச அமைப்பில் இவை யாவற்றுக்கும இடம் உண்டு என்பது கோட்பாடு. எல்லாப் படித்தலங்களிலும் உள்ள அனைத்தும் அங்கு இடம் பெற்றிருக்கின்றன. இக்கோட்பாட்டை ராஜகோபுரம் உருவகப் படுத்தியுள்ளது" என்பதாகும்.

இலங்கையிலும் ஆதிகாலம் தொடக்கம் நிலவிவந்துள்ள இந்து சமயத் தொடர்பினாலே தமிழகத்திற்போல இங்கிருந்த புராதன சைவ, வைணவ ஆலயங்களிலே குறிப்பாக திருக்கேதீச்சரம, திருகோணமலை, கீரிமலை, முன்னேஸ்வரம், நல்லூர், தேவநுவரை, பொன்னாலை, வல்லிபுரம் போன்ற இடங்களிலிருந்த கோவில்களில் கோபுரங்கள் இருந்திருக்கலாம். இவையனைத்தும் குறிப்பாக கி.பி. 17ம் நூற்றாண்டுகளில் இவ் விடங்களிலேயேற்பட்ட போர்த்துக்கீச, ஒல்லாந்த படையெடுப்புக்களால் அழிவுற்றன. பின்னர். கி. பி. 18ஆம் நூற்றாண்டிலே ஒல்லாந்தர் காலத்திலேயேற்பட்ட மத சுதந்திரத்தின் பின் பழைய கோவில்கள் பழைய இடத்தில் அல்லது அண்மையிலே மீள அமைக்கப்பட்டன. 19ஆம் நூற்றாண்டுகளிலும் இந்த நூற்றாண்டிலும் பல கோவில்களுக்கு கோபுரங்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன; அமைக்கப்படுகின்றன. இவைகளிலே நகுலேஸ்வரம் கோவில் மாவிட்டபுரம் கந்தசுவாமி கோவில், நல்லூர் கந்தசுவாமி கோவில், காரைநகர் ஈழத்துச் சிதம்பரம், நயினா தீவு நாகபூஷணி அம்மன் கோவில், கொழும்பு பொன்னம்பலவாணஸ்வரர் கோயில், திருக்கேதீச்சரம், திருக்கோணேஸ்வரம், முன்னேஸ்வரம் சிவாலயங்கள், பொன்னாலை வல்லிபுரம் வைணவ ஆலயங்கள் முதலியனவற்றின் ராச கோபுரங்களைக் குறிப்பிடலாம். சிலவற்றிற்கு 2,3,4 கோபுரங்களும் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக காரைநகர், வாரிவளவு விநாயகர் ஆலயத்திற்கு நாற்றிசையிலும் கோபுரங்கள் சென்ற நூற்றாண்டு முடிவில் அமைக்கப்பட்டுள்ளன.

கோபுரம் இந்துக்கோவிலின் மிகப்பிரதான குறியீடுகள் அமைப்புகளில் ஒன்றாகவும் விளங்குகின்றது. கோவிலுக்கு உள்ளே போகமுடியாவிட்டாலும் வெளியில் நின்று இறைவி இறைவனைத் தியானித்துக் கொண்டு வழிபடுதல் உள்ளே சென்று வழிபடுதலால் ஏற்படக்கூடிய உலகியல், குறிப்பாக ஆன்மீகபலன் ஏற்படும் எனக் கருதப்படுகின்றது. 'கோபுர தரிசனம் கோடி புண்ணியம்' எனும் அருளாளர் திருவாக்கும் குறிப்பிடற்பாலது.

உசாத்துணை நூல்கள்

1. பாலசுப்பிரமணியம் முனைவர் குடவாயில் கோபுரக்கலை மரபு, சென்னை 2004.
2. செ. வைத்தியலிங்கன் தமிழ்ப் பண்பாட்டு வரலாறு 2ம் பாகம், அண்ணாமலை நகர். 1997
3. பத்மநாதன், பேராசிரியர் சி. இந்துக்கோயில்கள் கட்டடங்களும் சிற்பங்களும் கொழும்பு. 2004

Printed By : Gowriy Printers, Colombo - 13.