பண்பாடு

PANPĀDU

பருவ இதழ்

Journal

மலர் 9 இதழ் 1 1999 சித்திரை

- பாரதிதாசன் பரம்பரை : ஒரு வரலாற்றுக் கண்ணோட்டம்
- அறநூல்களில் கல்வி
- சேர் பிரான்சிஸ் பேக்கனின் விஞ்ஞானம் பற்றிய சிந்தனைகள்: ஒரு விமர்சன நோக்கு
- ஈழத்தமிழர் புலம் பெயர்ந்தோர் இலக்கியம் : கவிதை வடிவம் - சில சிந்தனைகள்
- வன்னிப்பிரதேச சிறுகதைகள் : ஒரு தொகுதி நிலை ஆய்வு
- ஆலயமும் உயிர்ப்பலியும்
- இலங்கை இலக்கிய விமர்சனத்துக்கு மு. த. வின் பங்களிப்பு

இதழ் 20

வெளியீடு :

இந்துசமய, கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

பதிப்பு : 1999 சித்திரை
விலை : ரூபா 25/-

இருபதாவது இதழின் கட்டுரையாசிரியர்கள்

1. *பேராசிரியர் அ. பாண்டுரங்கன்*
தமிழ்நாடு, புதுவைப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியராகப் பணிபுரிந்து ஓய்வு பெற்றவர். தமிழ், ஆங்கில மொழிகளில் நூல்கள், ஆய்வுக் கட்டுரைகளை எழுதி வருகிறார்.

2. *திருமதி றூபி வலன்ரினா பிரான்சிஸ்*
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ்த்துறை விரிவுரையாளராகப் பணிபுரிகின்றார். தமிழ் இலக்கியம் தொடர்பான பல்வேறு ஆய்வுக் கட்டுரைகளை எழுதி வருகிறார்.

3. *திரு. இ. பிரேம்குமார்*
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தில் மெய்யியற் துறை விரிவுரையாளராகப் பணிபுரிகின்றார். மெய்யியல் தொடர்பாக ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எழுதி வருகிறார்.

4. *திரு. சுரேஷ் கனகராஜா*
யாழ். பல்கலைக்கழகத்தில் விரிவுரையாளராகப் பணிபுரிந்தவர். தற்போது வெளிநாடு சென்றுள்ளார்.

5. *திரு. சுப்பிரமணியம் ஜெயச்சந்திரன்*
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தில் பகுதிநேர விரிவுரையாளராகக் கடமை புரிந்தவர். தமிழ் இலக்கியம் தொடர்பான ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு வருகின்றார்.

6. *திருமதி கலைவாணி இராமநாதன்*
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் இந்து நாகரிகத்துறையில் சிரேஷ்ட விரிவுரையாளராகப் பணிபுரிகின்றார். இந்துப்பண்பாடு, இந்துத் தத்துவங்கள் தொடர்பான ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எழுதி வருகிறார்.

7. *திரு. மு. பொன்னம்பலம்*
இலக்கிய ஆய்வாளர், இலக்கிய விமர்சனம் தொடர்பான கட்டுரைகள் எழுதி வருபவர்.

பண்பாடு பருவ இதழில் பிரசுரமாகியுள்ள கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் கட்டுரையாசிரியர்களின் சொந்தக் கருத்துக்களாகும். இவை இவ்விதழை வெளியிடும் திணைக்களத்தின் கருத்துகளைப் பிரதிபலிப்பனவாகா.

ஆசிரியர்

பண்பாடு

(இருபதாவது இதழ்)

மலர் 9 | இதழ் 1 | 1999 | சித்திரை

ஆசிரியர்

எஸ். தில்லை நடராஜா

உதவி ஆசிரியர்

எஸ். தெய்வநாயகம்

வெளியீடு :

இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம்

இல. 98, வோட் பிளேஸ்,

கொழும்பு - 07.

பொருளடக்கம்

❖ பாரதிதாசன் பரம்பரை
ஒரு வரலாற்றுக் கண்ணோட்டம் - பேராசிரியர் அ. பாண்டுரங்கன்

❖ அறநூல்களில் கல்வி - திருமதி. றூபி வலன்ரீனா பிரான்சிஸ்

❖ சேர் பிரான்சிஸ் பேக்கனின்
விஞ்ஞானம் பற்றிய சிந்தனைகள்
ஒரு விமர்சன நோக்கு - இ. பிரேம்குமார்

❖ ஈழத்தமிழர் புலம் பெயர்ந்தோர் இலக்கியம்
கவிதை வடிவம் - சில சிந்தனைகள் - சுரேஸ் கனகராஜா

❖ வன்னிப்பிரதேச சிறுகதைகள்
ஒரு தொகுதி நிலை ஆய்வு - சுப்பிரமணியம் ஜெயச்சந்திரன்

❖ ஆலயமும் உயிர்ப்பலியும் - திருமதி. கலைவாணி இராமநாதன்

❖ இலங்கை இலக்கிய விமர்சனத்துக்கு
மு. த. வின் பங்களிப்பு - மு. பொன்னம்பலம்

பாரதிதாசன் பரம்பரை
– ஒரு வரலாற்றுக் கண்ணோட்டம்

அ. பாண்டுரங்கன்

0. இவ்வாய்வுக் கட்டுரையில் 'பரம்பரை' என்னும் சொல் (Tradition) என்னும் ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு நிகராகப் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. Tradition என்னும் ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு ஆங்கில அகராதி பின்வரும் பொருள்களைத் தருகின்றது:

கையளித்தல்; ஒரு தலைமுறையிலிருந்து மற்றொரு தலைமுறைக்கு வாய்மொழியாகப் பரப்புதல்; இவ்வாறு ஒரு கதையை, நம்பிக்கையை அல்லது பழக்கத்தைக் கையளித்தல்; ஒரு குடும்பத்தோடு அல்லது சமுதாயத்தோடு தொடர்புடைய ஒன்று அல்லது அதன் வாழ்வோடு அணைந்த ஒன்று. (சேம்பர்ஸ், 1964: 1166)

இவ்விளக்கத்தின் அடிப்படையில் 'பரம்பரை' என்பதன் பொருளை ஆராயும்பொழுது, ஒரு தலைமுறையிலிருந்து மற்றொரு தலைமுறைக்கு ஒரு நம்பிக்கையை அல்லது பழக்கத்தைப் பரப்புதல் அல்லது கையளித்தல் என்னும் விளக்கம் கிடைக்கின்றது. பாரதிதாசன் பரம்பரை என்று கூறும்போது, பாரதிதாசன் கொண்டிருந்த அடிப்படையான கொள்கைகளைப் பின்பற்றி அவருடைய சம காலத்திலும் அவருக்குப் பின்னும் கவிதை பாடியவர்களைக் குறிக்கின்றோம். பாரதிதாசன் பரம்பரையின் தோற்றச் சூழலையும் அதற்கான வரலாற்றுப் பின்புலத்தையும் அதன் அடிப்படைக் கொள்கைகளையும் இக்கட்டுரை ஆராய்கின்றது. பாரதிதாசன் பரம்பரையில் பாடிய கவிஞர்களின் கவிதைகளைப் பற்றி மதிப்பீடு செய்வது இக்கட்டுரையின் நோக்கம் அன்று.

0.1. ஒவ்வொரு கவிஞனும் ஏதாவது ஒரு பரம்பரையைப் பின்பற்றுபவனாக இருப்பான். தமிழ்ப் பரம்பரை, திராவிடப் பரம்பரை என்று சொல்லுவதைப் போன்று இயக்கங்களின் அடிப்படையிலும் பரம்பரைக் குணங்களைக் காண முடியும். பக்தி இயக்கம் தனக்கெனப் பல பொதுவான பண்புகளைப் பெற்றிருந்தது. சித்தர்கள் பலராக இருந்தாலும், சித்தர் மரபில் பல அடிப்படை ஒற்றுமைப் பண்புகள் இருந்தன. பரம்பரை, இயக்கம், மரபு என்னும் சொற்கள் இவ்வகையில் பார்க்கும் பொழுது ஒன்றோடொன்று தொடர்பு டையனவாதலைக் காணலாம். வானம்பாடிக் கவிஞர்கள், எழுத்துக் கவிஞர்கள், மார்ச்சியக் கவிஞர்கள், தேசியக் கவிஞர்கள் என்று பரம்பரை ஒரு குழுவாகவும் அமைகின்றது. பாரதிதாசன் பரம்பரையும் இவற்றைப் போன்று, பாரதிதாசனை – அவருடைய கொள்கைகளை – மையமாக வைத்து இயங்கிய ஓர் இலக்கியக் குழுவாகும்.

கவிஞன் நிலைபேறு பெறுவது அவனுடைய தனித்தன்மைகளால் மட்டுமே ஆகும். தனக்கு முந்திய மரபை அப்படியே பின்பற்றுபவன் அம்மரபின் நிழலாக மாறிவிடுகிறான்; சிலர் மரபைப் பின்பற்றுவதாகக் கூறிக்கொண்டு, அம்மரபில் ஆழங்கால் பட்டுத் தோய்ந்து நிற்காமல், நுனிப்புல் மேய்வோராக இருப்பர். இத்தகையோருடைய பாடல்கள் அம்மரபு மாறத் தொடங்கியதும், தம் ஆற்றலை இழந்துவிடுகின்றன. ஆனால், மரபை நன்கு வாங்கிச் செரித்துத் தன் வயமாக்கிக் கொள்ளும் கவிஞன், அம்மரபுக்குள் புதுமையைப் படைத்து முதல்தரக் கவிஞனாக உயர்ந்து நிலைபேறு பெறுகின்றான்.

1. தற்காலத் தமிழ் இலக்கியத்தைப் 'பாரதியுகம்' என்று கூறுகின்றோம். பாரதி தமிழுக்குப் புதுநெறி காட்டிய புலவனாகத் திகழ்கின்றான். அவனுடைய தாக்கத்தைப் பெற்றுத் தமிழ் நாட்டில் பலரும் கவிதை எழுதினார்கள். கவிமணி தேசிகவிநாயகம் பிள்ளை, நாமக்கல் இராமலிங்கம் பிள்ளை, ச. து. சு. யோகி, ந. பிச்சமூர்த்தி, கனக சுப்புரத்தினம் போன்றோர் இவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். ஆனால், இவர்களுள் கனக சுப்புரத்தினம் ஒருவரே தம்மைப் 'பாரதிதாசன்' என்று புனைபெயர் சூட்டிக்கொண்டு, அவருடைய உண்மையான தொண்டனாக் – சீடனாகத் – திகழ்ந்தார். இவ்வகையில், பாரதிதாசன் பாரதி பரம்பரைக் கவிஞர் ஆவார்.

1.1 பாரதியாருக்குத் தன்னுடைய கவிதைப் பரம்பரை பற்றிய சிந்தனை இருந்ததா என நாம் ஆராய்ந்தால், அத்தகைய தெளிவான சிந்தனை ஒன்று

அவரிடம் இருந்ததை நாம் பாரதிதாசன் தரும் குறிப்புகளிலிருந்து அறிய முடிகின்றது. புதுவையில் வேணுநாயகர் திருமணத்தின் போது, கனக சுப்புரத்தினம் பாரதியாரின் 'வீரசுதந்திரம் வேண்டி நின்றார்' என்னும் பாடலைத் தெளிவாகவும் இனிமையாகவும் பாடினார். அப்பாடலைக் கேட்டு மகிழ்ந்த பாரதியார், சுப்புரத்தினத்தைத் தம் வீட்டுக்கு வந்து போகும்படி அழைத்தார். இவ்வாறு ஏற்பட்ட அறிமுகம் நெருங்கிய நட்பாக மலர்ந்தது. 'சுப்புரத்தினம் கவி எழுதக் கூடியவன்' என்று பாரதி பாராட்டினார். 'எங்கெங்குக் காணினும் சக்தியடா' என்னும் பதினாறு வரிப்பாடலை எழுதி முடித்துப் பாடிக் காட்டினார் கனக சுப்புரத்தினம். இப்பாடலைத்தன் கையாலேயே பெயர்த்தெழுதி, "சுப்பிரமணிய பாரதி கவிதா மண்டலத்தைச் சேர்ந்த கனக சுப்புரத்தினம் எழுதியது" என்று பாரதியார் குறிப்பெழுதிச் சுதேசமித்திரன் நாளிதழுக்கு அனுப்பி வைத்தார் (மன்னர் மன்னன், 1985: 88). இங்கே 'சுப்பிரமணிய பாரதி கவிதா மண்டலம்' என்னும் தொடர் குறிப்பிடத் தக்கது. பாரதியார் தம்மைப் பின்பற்றிப் பாடும் ஒரு பாவலர் பரம்பரையைச் "சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதா மண்டலம்" என்று குறித்திருப்பதைத் தெளிவாக உணரலாம்.

"ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய பாரதியார் கவிதா மண்டலத்"தின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் யாவை? இவற்றைப் பாரதிதாசன் பிற்காலத்தில் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

அகத்திலுறும் எண்ணங்கள், புவியின் சிக்கல்
அறுப்பவைகள்;
புதியவைகள். அவற்றை யெல்லாம்,
செகத்தார்க்குப், பாரதியார்
சித்தரிப்பார் தெளிவாக, அழகாக, உண்மையாக!
....

(மகாகவி பாரதியார், 1956:5)

பாடலிற் பழமுறை பழநடை என்பதோர்
காடு முழுதும் கண்டபின் கடைசியாய்
சுப்பிர மணிய பாரதி தோன்றியென்
பாட்டுக்குப் புதுமுறை புதுநடை காட்டினார்.
....

(மன்னர் மன்னன், 1985:89)

பாரதியாருக்குப் புதிய சிந்தனைகள், உலகத்தின் சிக்கலை அறுக்கும் தீவிர முடிவுகள், பழமைக்கு எதிர்ப்புத் தெரிவித்தல் போன்ற கொள்கைப்பிடிப்புகள் இருந்தன. அக்கொள்கைகளை அவர் தெளிவாகவும், அழகாகவும், உண்மையாகவும், உறுதியாகவும் தம் எழுத்துகளில் அளித்தார். தன்னைப் பற்றிய ஓர் உயர்மதிப்பீடு – தன் பாட்டுத்திறம் பற்றிய உறுதியான நம்பிக்கை – பாரதியாரிடம் இருந்ததை எட்டயபுரம் மன்னருக்கு அவர் எழுதிய சீட்டுக் கவியிலிருந்து அறிய முடிகின்றது:

சுவை புதிது, பொருள்புதிது, வளம்புதிது,
சொற்புதிது, சோதிமிக்க
நவகவிதை, யெந்நாளு மழியாத
மகா கவிதை------

(பாரதியார் கவிதைகள், 1987:319)

2. பாரதியாருடன் புதுவையில் பத்தாண்டுக் காலம் பழகிய பாரதிதாசன், பாரதியாருடைய உறுதியான கருத்துக்களால் ஈர்க்கப்பட்டுப் புது நடையில் பாடல்கள் எழுதத் தொடங்கினார். சாதி, மதம் குறித்துப் பாரதியாரின் தெளிவான பார்வை பாரதிதாசனின் பாடல்களில் இடம்பெற்றது. கே. எஸ். ஆர்., கண்டெழுதுவோன், கிறுக்கன், கே. எஸ். பாரதிதாசன் என்னும் புனைபெயர்களில் தமிழக ஏடுகளிலும் புதுவை ஏடுகளிலும் பாரதிதாசன் எழுதினார். இந்திய விடுதலைப் போராட்டத்தில் பங்கேற்றார்; தம்தோளில் கதர்த் துணியைத் தெருத்தெருவாய்ச்சுமந்து விற்றார். தேசிய கீதம், கதர் இராட்டினப் பாட்டு போன்ற தேசிய இயக்கப்பாடல்களைப் பாடினார்.

2.1. பாரதியார் மறைந்து (1921) ஏழாண்டுகளுக்குப் பின்னர் பாரதிதாசனுக்குப் பெரியார் ஈ. வே. ரா. அவர்களுடன் தொடர்பு ஏற்பட்டது; தாமும் தம் குடும்பமும் பகுத்தறிவுக் கொள்கை வழி நடக்க உறுதிபூண்டார். 'குடியரசு' இதழில் பகுத்தறிவுப் பாடல்களையும் கட்டுரைகளையும் எழுதினார். 1931–இல் 'சுயமரியாதைச் சுடர்' என்னும் 10 பாடல்களைக் கொண்ட சிறு நூலைக் குத்தூசி குருசாமிக்குக் காணிக்கையாக்கி வெளியிட்டார். பொதுவுடமைத் தலைவர் மா. சிங்காரவேலர் தலைமையில் சென்னையில் (1933) நடைபெற்ற நாத்திகர் கூட்டத்தில் பங்கேற்று, 'நான் ஒரு நிரந்தரமான நாத்திகன்' என்று கையொப்பமிட்டார். தேசிய இயக்கத்தின்

எதிரணியாக விளங்கிய தன்மான இயக்கத்தோடு தன்னை முற்றாகப் பிணைத்துக் கொண்ட நிலையிலும், அவர் பாரதியாரை மறக்கவில்லை. 1935 ஆம் ஆண்டில் புதுவையில் 'ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய பாரதி கவிதா மண்டலம்' என்னும் பாட்டு இதழைத் தொடங்கினார்.

தந்தை பெரியார் தேசிய இயக்கத் தலைவராக இருந்த காலத்திலிருந்தே வகுப்புவாரி உரிமைகளுக்கு வாதாடி வந்தார். சேரன்மாதேவி குருகுலத்தில் பிராமணர்களுக்கும் பிராமணர் அல்லாதார்க்கும் தனித்தனியாக உணவளித்த நிகழ்ச்சி, தமிழகத்தில் தேசிய இயக்கத்தைப் பெரிதும் பாதித்தது. 1931 – இல் காஞ்சிபுரத்தில் நடைபெற்ற காங்கிரஸ் மாநாட்டில் வகுப்புவாரி உரிமை மீண்டும் வலியுறுத்தப்பட்டது; தீர்மானம் வெற்றி பெறவில்லை. தந்தை பெரியாரும் பின்னாளைய தொழிற்சங்கத் தலைவருமான சக்கரைச் செட்டியார் போன்றவர்களும் காங்கிரசு இயக்கத்திலிருந்து வெளியேறினர்.

2.2. காங்கிரசிலிருந்து வெளியேறிய தந்தை பெரியார் சுயமரியாதை இயக்கத்தைத் தோற்றுவித்தார். சுயமரியாதை இயக்கம் கண்ட நாளிலிருந்து ஈ. வே. ரா. பிராமணியத்தையும், சாதி மத வேறுபாடுகளையும், தீண்டாமையையும், இதிகாசங்களையும், புராணங்களையும், சடங்குகளையும், சம்பிரதாயங்களையும், தர்ம சாத்திரங்களையும் மிகக் கடுமையாகச் சாடி வந்துள்ளார்; நாத்திகப் பிரச்சாரத்தைச் செய்ததோடு பொதுவுடைமைக் கருத்துக்களையும் தமிழகத்தில் பரப்பி வந்தார். (பாரதிதாசன் நறு மலர்க்கொத்து, 1986 :33).

சுயமரியாதை இயக்கம் பிராமணர் – பிராமணர் அல்லாதார் என்னும் எல்லைக்கு வெளியே சென்று வர்க்க பேதமற்ற பொதுவுடைமைச் சமுதாயம், தாய்மொழி வழிக் கல்வி, அனைவர்க்கும் சம உரிமை, சாதி ஒழிப்பு, விதவை மறுமணம் போன்ற புரட்சிகரமான கொள்கைகளை முன் வைத்ததால், இயக்கம் மக்கள் இயக்கமாகியது. இந்தப் பின்புலத்தில் வளர்ந்தோங்கிய சுயமரியாதை இயக்கம் புரட்சிக் கொள்கைகளை வரித்துக் கொண்டிருந்த பாரதிதாசனைக் கவர்ந்ததில் வியப்பில்லை. 1928 – ஆம் ஆண்டு டிசம்பர் 14ஆம் நாளில் குடியரசு இதழில் பெரியாருக்கு வணக்கம் தெரிவித்து 'காணிக்கை' என்னும் பாடலைப் பாரதிதாசன் வெளியிட்டார். பெரியாருக்குப் புதுவையில் பெரும் வரவேற்பு அளிக்கப்பட்டது. அவருக்குப் பாரதிதாசன் வழங்கிய வரவேற்புப் பாக்கள் குடியரசு இதழில் (10 –02 – 1929) வெளியாயின.

பிராமணர் – பிராமணர் அல்லாதார் முரண்பாடு மொழிக் கொள்கையிலும் வேற்றுமையை வளர்த்தது. பிராமணர்கள் தென்னிந்திய மொழிகள் பல்கலைக் கழகங்களில் இடம்பெறுவதற்கு எதிர்ப்புத் தெரிவித்தனர். 1915 – 16 ஆம் ஆண்டுகளில் 'இந்து' நாளேடு திராவிட மொழிகளின் வளர்ச்சிக்கு எதிராகப் பிரச்சாரம் செய்தது ; திராவிட மொழிகளைப் பல்கலைக் கழக மட்டத்தில் கற்பிப்பதற்குச் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் துணை வேந்தராகப் பணியாற்றிய பி. எஸ். சிவசாமி ஐயர் தடையாக இருந்தார். நீதிக் கட்சி அன்றைய சென்னை மாநில ஆட்சிப் பொறுப்பைக் கைப்பற்றியதும் திராவிட மொழிகளின் வளர்ச்சிக்கு வழி செய்தது; சென்னை மாநிலத்தில் வகுப்புவாரி பிரதி நிதித்துவத்தைச் சட்டமாக்கியது.

கால்டுவெல், ஹீராஸ் பாதிரியார் போன்ற மேனாட்டு அறிஞர்களின் ஆராய்ச்சி முடிவுகள் திராவிட மொழிகளுக்கு ஒரு புதிய மதிப்பைத் தந்தன. ஆரிய நாகரிகத்துக்கும் முந்திய நாகரிகம் திராவிட நாகரிகம் என்றும், சிந்துவெளி நாகரிகம் திராவிட நாகரிகம் என்றும், திராவிட மொழிகள் வடமொழியிலிருந்து தோன்றியவை அல்ல என்றும், அவை தனித்தன்மை வாய்ந்தவை என்றும், வடமொழியைப் போன்று தொன்மையானவை என்றும் வலியுறுத்தப்பட்ட முடிவுகள் தன்மான இயக்கத்திற்குப் பெருந்துணை புரிந்தன. தன்மான இயக்கம் திராவிடர் கழகமாக உருவெடுக்க இவை உதவின.

1935 ஆம் ஆண்டு இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டத்தின்படி, 1937ஆம் ஆண்டு சென்னை மாநிலத்தில் காங்கிரஸ் ஆட்சிபீடம் ஏறியது. அதன் 'பிரதமர்' சி. இராஜகோபாலாச்சாரியார் கட்டாயமாக எல்லா மாணவர்களும் இந்தி படிக்க வேண்டும் என்று ஒரு சட்டத்தைக் கொண்டு வந்தார். தமிழ் மொழியின் வரலாற்றில் அது ஒரு மறக்க முடியாத காலகட்டம் ; தமிழ்நாடே கொந்தளித்தது; தலைநகரான சென்னையில் இந்தி எதிர்ப்பு மறியல் நடைபெற்றது. தமிழ் நாட்டின் மூலை முடுக்குகளி லிருந்தெல்லாம் தொண்டர் படை. எல்லோரும் முழங்கியது பாவேந்தரின் எழுச்சிப் பாடல் (மன்னர் மன்னன், 1985 : 242) ; பாவேந்தர் இக்காலத்தில்

'தமிழியக்கம்' கண்டார் ; தமிழ் அழியுமானால் தமிழர் அழிவர்" என்று போர்க்குரல் எழுப்பினார். திராவிடப் பாசறையின் ஒப்பற்ற கவிஞரானார் பாரதிதாசன். திராவிட இயக்கத்துக்கும் தமிழ் உணர்வுக்கும் தொடர்ந்து தம் பாக்களால் பாரதிதாசன் எழுச்சியூட்டி வந்தார்.

3. இவ்வரலாற்றுப் பின்புலத்தில் பாரதிதாசன் பரம்பரை தோன்றுகின்றது. பாரதிதாசன் பரம்பரை என்னும் கருத்துருவாக்கம் 1947 ஆம் ஆண்டு உருப்பெற்றது. இந்தி எதிர்ப்புப் போர் தொடங்கிய அடுத்த பத்தாண்டுகளுக்குள் இது வருகின்றது. இக்கால இடைவெளியில் தமிழார்வமும் துடிப்பும் மிக்க இளைஞர் கூட்டம் கவிஞரைத் தம் உயிரினும் மேலாகக் கருதியது. முருகு சுந்தரம் சென்னையில் 'பொன்னி' இதழைத் தொடங்கினார். அவரே இதன் ஆசிரியராகவும் இருந்தார். அரு. பெரியண்ணன் வெளியீட்டாளராக விளங்கினார். சென்னைப் பவளக்காரத் தெருவில் பொன்னி அச்சகத்தில் பொன்னியின் முதல் இதழ் 1947 ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரித் திங்களில் வெளியாயிற்று. இதழின் அளவு 21 X 14 செ. மீ., பக்கங்கள் 64; தனி இதழ் விலை நான்கு அணா.

3.1. 'பொன்னி' யின் முதல் இதழிலிருந்தே பாரதிதாசனைப் பின்பற்றிப் பாடுபவர்களின் பாடல்களைத் தொடர்ச்சியாக வெளியிட வேண்டும் என்னும் முடிவு எடுக்கப்பட்டது. இதழாசிரியர் முருகு சுப்பிரமணியம், வெளியீட்டாளர் அரு. பெரியண்ணன், வித்துவான் விசு. திருநாவுக்கரசு, கவிஞர் மு. அண்ணாமலை, கவிஞர் நாரா. நாச்சியப்பன் ஆகிய ஐவரும் கூடி, பாரதிதாசன் பரம்பரைக் கவிஞர்களின் பாடல்களைப் 'பொன்னி' இதழில் அறிமுகப்படுத்துவது என்று முடிவு செய்தனர்.

'பொன்னி' முதல் இதழிலேயே (1947 ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரித் திங்கள்) பாரதிதாசன் பரம்பரையின் முதல் கவிதை வெளியாயிற்று. கவிஞர் மு. அண்ணாமலை பாரதிதாசன் பரம்பரையில் முதல் கவிஞராக அறிமுகமானார். தொடர்ந்து இரண்டாவது இதழில் கவிஞர் நாரா. நாச்சியப்பன் கவிதை வெளியாயிற்று. மூன்றாவது இதழில் கவிஞர் சுரதாவும் நான்காவது இதழில் புத்தேரி ரா. சுப்பிரமணியமும் ஐந்தாவது இதழில் நாக. முத்தையாவும் ஆறாவது இதழில் கவிஞர் முடியரசனும் அறிமுகப்படுத்தப் பெற்றனர். இவ்வாறு 48 கவிஞர்கள் பாரதிதாசன் பரம்பரையில் அறிமுகம் செய்யப்பெற்றனர் (கவிஞர் நாரா. நாச்சியப்பன், மடல் 1990)

3.2 ஒர் இயக்கம் தோன்றும்போது, அவ்வியக்கத்தின் கொள்கைகள், குறிக்கோள்கள், அவற்றை அடையும் வழிமுறைகள் பற்றி அறிவிப்பது உண்டு. தமிழ் நாட்டில் பொதுவுடைமை இயக்கங்கள் தங்களுடைய இலக்கியப் பிரிவுகளைத் தொடங்கிய போது, அவற்றின் குறிக் கோள்களைத் தெளிவாக அச்சிட்டு வெளியிட்டுள்ளன. ஆனால் 'பாரதிதாசன் பரம்பரை' பற்றி எவ்விதமான அறிவிப்பும் 'பொன்னி' யில் வெளியிடப்படவில்லை. முதல் இதழிலேயே பாரதிதாசன் பரம்பரையைத் தொடங்கிவிட்ட காரணத்தால், அதன் கொள்கைகள், நோக்கங்கள் குறித்து அறிக்கை வெளியிட இயலவில்லை என்கிறார் கவிஞர் நாரா. நாச்சியப்பன். இப்படி ஒரு பகுதி தொடங்கியதைக் கண்டவுடன் பல கவிஞர்களும் அப்பகுதியில் தம்மை அறிமுகப்படுத்திக் கொள்ள விரும்பிப் பாடல்களை அனுப்பினர். அவ்வாறு வந்த பாடல்களில் பாரதிதாசன் கொள்கைகளுக்கு ஒத்த, சிறந்த கவிதைகளை மட்டுமே 'பொன்னி' வெளியிட்டது. 1947 ஆம் ஆண்டு பிப்ரவரி முதல் 1949 ஆம் ஆண்டு ஆகஸ்டு முடிய 'பொன்னி'யில் 48 கவிஞர்கள் 'பாரதிதாசன் பரம்பரை' என்று அறிமுகப்படுத்தப்பட்டனர். அதன் பின்னர் 'பொன்னி' இதழ் மேலும் சில ஆண்டுகள் வெளியானபோதும் தொடர்ந்து இறுதிவரை பாரதிதாசன் பரம்பரைக் கவிஞர்கள் அறிமுகம் செய்யப்படவில்லை; இடையிலேயே அது நின்றுவிட்டது.

3.3. பாரதிதாசன் பரம்பரைக்கு உள்ள அடிப்படைக் கொள்கைகள் யாவை? என்ற வினா எழுகின்றது. "பாரதிதாசன் பரம்பரை" என்று கூறும்போது, அவருடைய மொழிக் கொள்கை, அரசியல் கொள்கை, தன்மானக் கொள்கை ஆகியவற்றைப் பின்பற்றுவோர் என்ற பொருளும் அடங்கும்" (நாரா. நாச்சியப்பன், மடல்) . பாரதிதாசன் பரம்பரைக்குரிய தனிப்பண்புகளைப் பின்வரும் முறையில் அமைக்கலாம் :

அ.	சமூக சீர்திருத்தம்	ஆ.	கடவுள் மறுப்பு
இ.	திராவிடத் தேசியம்	ஈ.	தமிழ்ப்பற்று
உ	பொதுவுடமை	ஊ.	இயற்கை ஈடுபாடு
எ.	காதல்		

இவை அனைத்துக்கும் பாரதிதாசன் பாடல்களிலிருந்து மேற்கோள்கள் காட்டலாம்.

3.4. 'பொன்னி' இதழில் பாரதிதாசன் பரம்பரையில் அறிமுகப்படுத்தப் பெறாத கவிஞர்களும் மேலே நாம் எடுத்துக்காட்டிய பண்புகளைப் பாரதிதாசனைப் பின்பற்றிப் பாடியிருப்பார்களாயின், அவர்களையும் பாரதிதாசன் பரம்பரையினர் என்று சொல்வதில் தவறில்லை. பாரதிதாசன் பரம்பரையில் அறிமுகமானவர்களுக்குரிய தகுதிகள் அனைத்தும் இவர்களுக்கும் பொருந்தியிருப்பதால், இவர்களையும் பாரதிதாசன் பரம்பரை என ஏற்றுக் கொள்ளலாம் என்கிறார் கவிஞர் நாரா. நாச்சியப்பன்.

பாரதிதாசன் பரம்பரையில் கவிஞர்கள் பலர் தோன்றியிருப்பினும், பாரதிதாசனுக்கு அடுத்த நிலையில் வைத்துப் போற்றப் பெறுபவர் மிகச் சிலரே ஆவார். அவர்களுள் குறிப்பிடத் தக்கவர்கள் கவிஞர் வாணிதாசன், கவிஞர் சுரதா, கவிஞர் முடியரசன், கவிஞர் தமிழ் ஒளி ஆகிய நால்வரே ஆவர். கவிஞர் வாணிதாசன் இயற்கையைப் பாடுவதில் சிறப்பிடம் பெறுகின்றார். பாரதிதாசனின் எல்லையற்ற – வீறுமிக்க – தமிழுணர்ச்சிக்கு வாரிசாக நிற்கின்றார் முடியரசன். பாரதிதாசனைப் போன்றே இவருடைய பாடல்களிலும் தமிழின் பழமை, பெருமை பேசப்படுகின்றன; தமிழ்க்கனல் இவருடைய பாடல்களில் கனன்று எரிகின்றது. காதல் கவிதைகளில் சுரதா பாரதிதாசனினும் ஒருபடி மேலே செல்கின்றார். பாரதிதாசனின் பாக்களிலும் இவருடைய பாடல்களில் பாலுணர்வு விஞ்சி நிற்கின்றது. பாரதிதாசன் பரம்பரையில் தோன்றிய கவிஞர் தமிழ் ஒளியின் கவிதைகள் தத்துவக் கருத்துகள் உடையன. தமிழ் ஒளியின் 'கண்ணப்பன் கிளிகள்' ஓர் அற்புதமான உருவகக் காவியம்.

3.5. பாரதிதாசன் பரம்பரை என்று கூறும்போது, பாரதிதாசன் பின்பற்றிய மரபுகளையே (Tradition) பரம்பரை என்கிறோம். பாரதி பரம்பரையில் தோன்றி, தனக்கெனப் புதிய பரம்பரை ஒன்றைத் தோற்றுவித்துக் கொண்ட பாரதிதாசனைப் போன்று, அப்பரம்பரையில் வந்த கவிஞர்கள் புதிய பரம்பரைகளை உருவாக்கவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அவர்கள் அனைவரும் பாரதிதாசன் என்னும் பேரொளியின் பிழம்புகளாகவும் தீப்பொறிகளாகவும் காணப்படுகின்றனரே அன்றி, தமக்கெனத் தனிப்பாணியை உருவாக்கிக் கொள்ளவில்லை.

கடந்த காலத்தைப் பற்றி முழுமையாக உணர்ந்துள்ள ஓர் எழுத்தாளன் அந்த மரபினில் சீர்த்திருத்தங்கள் செய்ய முனையும் போது, தான் மரபுரிமையாகப் பெற்ற கடந்த காலத்தை நிகழ்காலத்தோடு தொடர்புபடுத்தத் தெரிந்தவனாகின்றான். எனவே மரபாகிய நீரோட்டத்தின் போக்கிலேயே செல்வதை விடுத்து, அதன் போக்கிற்கு மாறாக எதிர்நீச்சல் போட்டு மரபை வளப்படுத்துபவனே சிறந்த ஆசிரியனாகக் கருதப்படுகின்றான். அப்போதுதான் ஓர் ஆசிரியன் மரபுவழிச் சார்ந்தவன் என்ற கூற்றிற்கு சிறந்த பொருள் உண்டாகின்றது. (சச்சிதானந்தன், 1983 :205).

பாரதிதாசன் இக்கூற்றுக்குத் தகுந்த எடுத்துக்காட்டாவார்.

துணை நூற்பட்டியல்

1. சச்சிதானந்தன், வை., மேலை இலக்கியச் சொல்லகராதி,
மாக்மில்லன் இந்தியா லிமிட்டெட், 1983.

2. சுப்பிரமணிய பாரதியார், சி. பாரதியார் கவிதைகள், மணிவாசகர் நூலகம், சென்னை, 1987.

3. மன்னர் மன்னன், கறுப்புக்குயிலின் நெருப்புக்குரல்,
முத்துப் பதிப்பகம், விழுப்புரம், 1985.

4. மன்னர் மன்னன் – முல்லை முத்தையா, பாரதிதாசன் நறுமலர்க் கொத்து, நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை, 1986.

5. Chamber's Twentieth Century Dictionary, W. and R. Chamber's Ltd., 1964.

அறநூல்களில் 'கல்வி'

றூபி வலன்ரீனா பிரான்சிஸ்

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் 'அறநூற் காலம்' அல்லது 'அறநெறிக் காலம்' எனச் சிறப்பிக்கப்படுகின்ற கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலப்பகுதியில் எழுந்ததாகக் குறிப்பிடப்படும் பதினெண்கீழ்க் கணக்கு நூல்களில் அறக் கருத்துக்களைக் கூறும் குறித்த பதினொரு நூல்களிலும் 'கல்வி' பற்றிக் கூறப்படும் கருத்துக்கள் இங்கு தொகுத்துரைக்கப்படுகின்றன.

நாலடியார், நான்மணிக் கடிகை, இன்னா நாற்பது, இனியவை நாற்பது, திருக்குறள், திரிகடுகம், ஆசாரக்கோவை, பழமொழி நானூறு, சிறுபஞ்சமூலம், முதுமொழிக் காஞ்சி, ஏலாதி, கார் நாற்பது, ஐந்திணை எழுபது, ஐந்திணை ஐம்பது, திணைமொழி ஐம்பது, திணைமாலை நூற்றைம்பது, கைந்நிலை, களவழி நாற்பது ஆகியனவே பதினெண்கீழ்க் கணக்கு நூல்களாகும். இவற்றுள் களவழி நாற்பது புறப்பொருள் சார்ந்தது. நாலடியார் தொடக்கம் ஏலாதி ஈறாகக் கூறப்பட்ட பதினொரு நூல்களும் அறக்கருத்துக்களை எடுத்துரைப்பன; ஏனையவை அகப் பொருள் தொடர்பானவை.

அறக்கருத்துகளை ஆதாரமாகக் கொண்டிலங்கும் குறித்த பதினொரு நூல்களில், 'கல்வி' பற்றிக் கூறப்படும் கருத்துக்களைத் தொகுத்துரைப்பதனூடாக அக் குறித்த காலத்தில் கல்வி பற்றிக் கொள்ளப்பட்டிருந்த கணிப்புகளை எடுத்துக் கூறுவதும், இன்றைய மதிப்பீடுகளில் அவை பெறும் செல்வாக்கினை இனங் காட்டுவதுமே இக்கட்டுரையின் நோக்கங்களாகும்.

முதலில் அறநூல்களில் முதன்மையானதாகக் கருதப்படும் திருக்குறள் 'கல்வி பற்றிக் கூறுவனவற்றை நோக்கலாம். திருவள்ளுவரால் இயற்றப்பட்ட திருக்குறளில் கல்வி, கல்லாமை எனும் இரு அதிகாரங்களிலும் உடன்பாட்டு (உத்தி) முறை மூலமும், எதிர்மறை (உத்தி) முறை மூலமும் கல்வியின் சிறப்புக் கூறப்பட்டுள்ளது.

அரசனுக்குரிய முயற்சிகளுள் ஒன்றாகவே 'கல்வி' கூறப்பட்டாலும், அதிற் கூறப்பட்டுள்ள விடயங்கள் பொது மக்களுக்கும் பொருந்துவனவாக உள்ளமை கவனத்திற்குரியது. 'கல்வி' என்னும் அதிகாரத்தின் (அதி:40) முதற் குறட்பா, கற்க வேண்டிய முறை பற்றியும், கல்வியின் பயன் பற்றியும் விதந்துரைப்பது.

"கற்க கசடறக் கற்பவை கற்றபின்
நிற்க அதற்குத் தக." (391)

என்னும் இக் குறட்பாவிற்குப் பரிமேலழகர் உரை கூறுகையில், 'ஒருவன் கற்கப்படு நூல்களை பழுதறக் கற்க வேண்டும் என்றும், அங்ஙனங் கற்றால் அக் கல்விக்குத் தக அவை சொல்லுகின்ற நெறிக்கண்ணே நிற்க வேண்டும் என்றும் கூறுவார். கற்கப்படு நூல்கள் என அவர் வரையறுப்பது அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்னும் நாற்பொருளை உணர்த்தும் நூல்களையேயாகும்.

தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனவும், உறுதிப் பொருளைப் பயப்பனவுமான நூல்களையே கற்கவேண்டும். அவற்றை ஐயந்திரிபறக் கற்க வேண்டும்; அக்கற்கை நெறிக்கேற்ப வாழ வேண்டும் என்பனவே இக் குறள் மூலம் வள்ளுவர் வலியுறுத்த விரும்பிய கருத்துக்களாகும்.

இக் கருத்துக்கள் ஏனைய அறநூல்களிலும் கூறப்பட்டிருத்தலைப் பின்னர் நோக்கலாம்.

எண்ணையும் எழுத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட கல்வி முறையே வழக்கிலிருந்ததென்பதை,

"எண்ணென்ப ஏனை எழுத்தென்ப இவ் விரண்டும்
கண்ணென்ப வாழும் உயிர்க்கு." (392)

என்னும் குறள் உணர்த்துகின்றது. அத்துடன், கற்றாரே கண்ணுடையவர் எனப்படுவரெனவும், கல்லாதோருக்கு அவை (கண்கள்) புண்களே எனவும் கூறுவார் வள்ளுவர் (393).

ஆசிரியரிடம் பாடம் கேட்கும் முறை பற்றிக் கூறுகையில், 'செல்வர் முன் வறுமையுற்றோன் தன் நிலை தாழ்ந்து கேட்பதைப் போலப் பணிவுடன் கேட்க வேண்டுமெனவும், இத்தகைய நிலைக்கு நாணி, கல்வி கல்லாதோர் கடையர் ஆவர் எனவும் கூறியுள்ளார் (396). மறுமைக்கும் இம்மைக்கும் கல்வி உதவக் கூடியது என்ற நம்பிக்கை இக் குறித்த காலப்பகுதியில் பொதுவாக இருந்தது.

"ஒருமைக்கண் தான் கற்ற கல்வி
எழுமையும் ஏமாப்புடைத்து" *(398)*

என்பதன் மூலம் ஒருவன் ஒரு பிறப்பில் கற்ற கல்வி, ஏழு பிறப்பிலும் சென்று உதவக் கூடியது எனக் கூறியுள்ளார். இவ்வதிகாரத்தின் இறுதிக் குறட்பாவிலும் கல்வியின் சிறப்பு வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது. 'ஒருவனுக்கு அழிவில்லாத சீரிய செல்வமாக இருப்பது கல்வியேயாகும்' என்னும் கருத்துப்படவரும்,

"கேடில் விழுச்செல்வம் கல்வியொருவர்க்கு
மாடல்ல மற்றையவை" *(400)*

என்னும் குறளே அதுவாகும்.

'கல்லாமை' (அதி. 41) என்னும் அதிகாரம், கல்லாமையின் இழிபினைக் கூறுவதனூடாகக் கல்வி கற்க வேண்டியதன் அவசியத்தை மறைமுகமாக வலியுறுத்தும் வகையில் அமைந்தது. அவையின் கண் பேசுதலுக்கு நிரம்பிய நூலறிவு தேவை எனவும் (401), கற்றவர்கள் அவையிலே, கல்லாதார் ஏதும் சொல்லாதிருத்தலே நல்லதென்றும் (403), கல்லாதவனின் அறிவுடைமை சில சந்தர்ப்பங்களில் நன்றாய் இருப்பினும் அறிவுடையார் அதனை அறிவுடைமையாகக் கொள்ளமாட்டார் எனவும் (404), கல்லாத மனிதர் விலங்குக்ளுக்குச் சமம் எனவும் (410) சில கருத்துக்கள் கூறப்படுகின்றன.

'கேள்வி' (அதி : 42), 'அறிவுடைமை' (அதி.:43) ஆகிய அதிகாரங்களிலும் கல்வியின் சிறப்பு விதந் துரைக்கப்படுகிறது. 'கேள்வி' என்பது, 'கற்றறிந்தார் வாயிலாகக் கேட்கப்படத்தக்க நூற் பொருளைக் கேட்டல்' எனப் பரிமேலழகர் கூறுவார்.

"செல்வத்துட் செல்வம் செவிச் செல்வம் அச்செல்வம்
செல்வத்துள் எல்லாம் தலை" *(411)*

என்பதன் மூலம் கேள்வியினாற் பெற்ற கல்வி சிறப்புடையதெனப்பட்டது. துன்பங்களும், தளர்ச்சியும் ஏற்படுகின்ற சந்தர்ப்பங்களில் கல்வியினாற் பெற்ற அறிவின் மூலம் அறிவுடையவன் தளர மாட்டான் என்று கல்வி தரும் மனத் திண்மை பற்றி வள்ளுவரும், ஏனைய அறநூலாசிரியர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

'ஒற்கத்தின் ஊற்றாம் துணையாக' (414) – அதாவது தளர்ச்சி வருகின்ற போது பற்றுக் கோடாய் கேள்வியால் பெற்ற அறிவு துணையாய் வரும்' என்னும் குறள் இதனை உணர்த்தும்.

'கற்றிலனாயினும் கேட்க' என்பதில் உறுதி நூல்களைக் கற்கா விடினும், அவற்றைக் கற்றோரிடம் கேட்டறிந்து கொள்ள வேண்டியதன் அவசியத்தை வலியுறுத்தும் அதேவேளை, 'கற்றிலனாயினும்' என்பதில் வந்துள்ள 'உம்' இடைச்சொல் கற்க வேண்டியதன் அவசியத்தைக் குறிப்பாலுணர்த்துவதனையும் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

கல்வி, கேள்விகளால் வரும் அறிவுடன் உண்மை அறிவுடையராகும் தன்மையை 'அறிவுடைமை' என்னும் அதிகாரம் விளக்குகின்றது.

'எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு' *(423)*

எனும் குறளுக்கு 'யாதொரு பொருளை யார் யார் சொல்லக் கேட்பினும், அப்பொருளின் மெய்யாய பயனைக் காணவல்லது அறிவு' என்று உரைகூறும் பரிமேலழகர், 'உயர்ந்த பொருள் இழிந்தார் வாயினும், இழிந்த பொருள் உயர்ந்தார் வாயினும், உறுதிப் பொருள் பகைவர் வாயினும், கெடுபொருள் நட்டார் வாயினும் ஒரோவழிக் கேட்கப்படுதலான், 'எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும் என்றார்' என அதற்கு விளக்கமும் கூறியுள்ளார்.

"அறிவுடையார் ஆவதறிவார் அறிவிலார்
அஃதறி கல்லாதவர்" *(427)*

என்பதன் மூலம் 'முன்னறி தன்மை' அறிவுடையோர்க்கே இருக்கின்றதென உணர்த்தினார்.

"அறிவுடையார் எல்லாம் உடையார் அறிவிலார்
என்னுடைய ரேனுமிலர்" *(430)*

அறிவுடைமையின் மிகச் சிறந்த கருத்தாக அமையும் இக்குறட்பா, அறிவிலாரின் இழிவையும் கூறுகிறது.

அடுத்து 'நாலடியார்' எனும் நூலை நோக்கலாம். திருக்குறட் கருத்துக்கள் பல, பிற அறநூல்களில் கையாளப்பட்டிருப்பதுடன், சில சாதாரணமான அறச் செயல்களையும் அவை எடுத்தியம்புகின்றன. நாலடியாரும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. சமண முனிவர்கள் பலர் பாடிய பாடல்களுள் 400 செய்யுள்கள் பதுமனாரால் தொகுக்கப்பட்டுள்ளது: கல்வி (அதி : 14), அறிவுடைமை

(அதி:25), அறிவின்மை (அதி:26) என்னும் அதிகாரங்களில் கல்வி பற்றிய கருத்துக்களைக் காணலாம். 'கல்வி' எனும் அதிகாரத்தில் பின்வரும் கருத்துக்கள் கூறப்படுகின்றன.

> *"குஞ்சியழகும் கொடுந்தானைக் கோட்டழகும்*
> *மஞ்சளழகும் அழகல்ல – நெஞ்சத்து*
> *நல்லம்யாம் என்னும் நடுவு நிலைமையால்*
> *கல்வியழகே அழகு"* *(131)*

மயிர் முடியின் அழகு, மடித்துக் கட்டப்படும் ஆடையின் கரை அழகு, மஞ்சட் பூச்சின் அழகு என்பன உண்மையான அழகு அல்ல; நாம் நல்லவராய் உள்ளோம் என உள்ளம் அறிய உண்மையாய் உணரும் ஒழுக்கத்தை அளிப்பதால் மக்கட்குக் கல்வியின் அழகே சிறந்த அழகு எனக் கூறப்படுகின்றது.

கல்வி கரையற்றதாயும், கற்போரது ஆயுள் வரையறுக்கப்பட்டதாயும் இருப்பதால், கற்கத் தகுந்த நூல்களை ஆராய்ந்து கற்பது நன்மையைத் தரும் என்றும் கூறும் நாலடியார் (135), உயர்ந்த சாதி, தாழ்ந்த சாதி என சாதி குறித்து மக்களை வேறுபடுத்தும் சமூகத்திலே கல்வி ஒருவனை உயர்நிலையில் வைக்குமென்றும், கீழ்க் குலத்தோராயினும் கற்றறிவுடையோர் மேற்குலத்தினராய்க் கருதப்படுவரென்றும் வலியுறுத்துகின்றது. (133)

> *"தோணி இயக்குவான் தொல்லை வருணத்துக்*
> *காணிற் கடைப்பட்டான் என்றிகழார் – காணாய்*
> *அவன் துணையா ஆறுபோ யற்றே நூல் கற்ற*
> *மகன் துணையா நல்ல கொளல்"* *(136)*

என்னும் பாடலில், நூல்களைத் தெரிந்தோரிடம் (கற்றறிந்தோரிடம்) அவர் எந்நிலைப்பட்டவராயினும் சென்று கற்க வேண்டும் என்னும் செய்தி பொருத்தமான உவமை மூலம் விளக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது 'தோணியைச் செலுத்துபவன் பழம் சாதிகளுள் மிகத்தாழ்ந்தவன் என்று புறக்கணித்தால் அக்கரை சேர முடியாது என்பதே அவ்வுவமையாகும்.

'கற்றாரைச் சேர்ந்தொழுகல்' (139) நன்மை பயக்கும் எனவும், உலகியல் வாழ்வுக்குரியனவற்றைக் கல்லாது, ஞான நூல்களைக் கற்க வேண்டுமெனவும் (140) வலியுறுத்துகின்றார். 'அறிவுடைமை' (அதி:25), 'அறிவின்மை' (அதி : 26), 'அவையறிதல்' (அதி:32) ஆகிய அதிகாரங்களிலும் கல்வியின் சிறப்பு, கல்லாமையின் இழிவு ஆகிய விடயங்கள் ஆங்காங்கே தரப்பட்டுள்ளமையை அவதானிக்கலாம்.

'பாடமே ஓதிப்பயன் தெரிதல் தேற்றாத மூடர்' (316) என்பது பொருள் நுட்பம் அறியாது மனப்பாடம் செய்வோரின் அறியாமையை உணர்த்துவது. நூல்களை அதிகமாகச் சேர்த்து வைத்தல், அவற்றை அன்புடன் பாதுகாத்தல் என்பவற்றை விட அவற்றின் உட்பொருள் உணர்ந்து தம்மையும், மற்றவரையும் தெளிவிப்பவரே சிறந்தவரென்று ஒரு செய்யுள் (318) கூறுகிறது.

'கடைப்பட்ட, அறிவில்லாத மக்களை விடக் கற்பாறைகள் மிக நல்லன என்பார்,' ஏனெனில் கற்பாறைகள் ஒருவர் சொல்வதை முற்றும் கேட்டு உணரா; ஆயினும் அவை தம்மை அடைந்தவர்க்கு நிற்றல், இருத்தல், சாய்தல், நடத்தல் என்பவற்றுக்கு இடம் உதவுவன எனக் கூறுவதன் மூலம் (334) கல்லாதோரின் இழிவு கூறப்படுகிறது. 'இளமையில் கற்க வேண்டியமை பற்றியும் கூறப்படுகிறது (253). 'பசி வந்திடப் பத்தும் பறந்துபோம்' என்பது முதுமொழி. அப்பத்தினுள் ஒன்று கல்வி. 'வறுமை வந்துற்ற போது குலப்பெருமை கெடுவதுடன் தாம் கற்ற கல்வியும் அழியும் என்பார் (285) நாலடியார். இவ்வாறு 'கல்வி' பற்றிய கருத்துக்கள் அந்நூலில் அமைந்து கிடக்கின்றன.

விளம்பி நாகனார் இயற்றிய 'நான்மணிக் கடிகை' எனும் நூலில், கல்வியின் முக்கியத்துவம் பல வகையாலும் குறிக்கப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம். 'இழந்த பொருளுக்காக இரங்கி நிற்கும் தன்மை, அறிவு நூல்களைக் கற்றவரிடம் இல்லையென்பதை,

"கற்றான்முன் தோன்றா கழிவிரக்கம்' (8) என்ற வரி உணர்த்துகிறது. இதனால், கற்றோர் மனவுறுதி பெறுவர் என்பதையும், கல்வி மனத்திண்மையை உருவாக்கும் என்பதையும் ஆசிரியர் குறிப்பாலுணர்த்தினார்.

> *"அவைக்குப் பாழ் மூத்தோரை இன்மை தனக்குப் பாழ்*
> *கற்றறிவில்லா உடம்பு"* *(20)*

என்பதன் மூலம் கல்வி, கேள்விகளால் நிரம்பப் பெற்ற பெரியோர் அவையில் இருக்கவேண்டுமென்பதும் ஒருவன் கல்வியறிவு பெற்றிருக்கவேண்டும் என்பதும் மறைமுகமாக உணர்த்தப்படுகின்றன. ஐயந்திரிபறக் கற்க வேண்டும் என்பதை முற்குறித்த இரு நூல்களையும் போலவே இந்நூலும் வலியுறுத்துவதை 'மதி நன்று மாசறக் கற்பின்' (69) எனும் வரி உணர்த்துகிறது.

கல்வியறிவுடையோன் திண்மை பெறுதல் பற்றி இந்நூலும் வலியுறுத்துகிறது (72). குறித்த கல்வியினை இளமையிற் கற்க வேண்டும் என்பதை இந்நூலாசிரியர் அழுத்தமாகக் கூறியுள்ளார்.

"இளமைப் பருவத்துக் கல்லாமை குற்றம்" (91)

என்பது இதனை உணர்த்தும், 'இளமையிற் கல்வி சிலையில் எழுத்து' என்பதும் முதுமொழி.

'மக்களைக் கல்லா வளர விடல் தீது' (92) என்பது தம் பிள்ளைகளைக் கல்வியறிவுடையோராக்க வேண்டிய பெற்றோரின் கடப்பாடு பற்றிப் பேசுவது. மிகச் சிறப்பாக ஆண் மக்களே கல்விக்குரியவர் என்பதும், அவர்களை கல்வி கேள்விகளில் வல்லவராக்குதல் தந்தையின் கடனாகவே இருந்ததென்பதும், குறித்த அக் காலத்ததும், அதற்கு முந்திய காலத்ததும் நிலைமையாகும். இதனை,

"சான்றோனாக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே" (புறம்)

என்பதும்,

"தந்தை மகற்காற்று நன்றி அவையத்து
முந்தியிருப்பச் செயல்" *(குறள் 67)*

என்பதும் உணர்த்தி நிற்கின்றன.

தந்தை மகனுக்கு (மகற்கு) ஆற்றும் உதவி பற்றியே வள்ளுவரும் கூறினார். மகளுக்கு (மகட்கு) ஆற்றும் நன்றி இங்கு கவனத்திற் கொள்ளப்படவில்லை. "தந்தை கழற... கல்லாமல் இகழ்ந்தவன் பற்றி நாலடியாரும்(253) கூறுகிறது. எனவே ஆண்பாலார்க்கே குறித்த அக்காலத்தில் 'கல்வி' விதிக்கப்பட்டிருந்ததென்பது இதனாற் போதரும்.

கல்விக்கும் ஒழுக்கத்திற்கும் இடையிலான தொடர்பு பற்றி இன்றைய கல்விமான்களும் விதந்துரைக்கின்றார்கள். 'கல்வியின் உயர் நோக்கம், நல்லொழுக்கமுள்ள பிரஜைகளை உருவாக்குதலே' என்ற கோட்பாடு தற்காலத்திலும் முனைப்புப் பெற்றுள்ளமை கண்கூடு.

'ஆசாரம் என்பது கல்வி' என்ற வரி (93) அதனை உணர்த்துகிறது.

அடுத்து, நல்லாதனார் என்பவரால் இயற்றப்பட்ட திரிகடுகம் என்னும் நூலை நோக்கலாம்.

கல்வியைக் கற்பிக்கும் ஆசிரியர் (கணக்காயர்) இல்லாத ஊரில் வாழ்வது தீமையை அளிக்கும் என்பார் (10). ஆசிரியரின் முக்கியத்துவம் இதனால் உணர்த்தப்படும். முற்குறிப்பிடப்பட்ட நூல்களைப் போலவே கற்றற்குரிய நூல்களை ஆராய்ந்து கற்கவேண்டும் என்பதைத் திரிகடுகமும்,

"எய்தப் பலநாடி நல்லவை கற்றல்" (21)

"பல்லவையுள் நல்லவை கற்றல்" (31) என்ற வரிகள் மூலம் வலியுறுத்துகின்றது. கற்றவர்களின் கடமை பின்வருமாறு குறிப்பிடப்படுகின்றது.

"நுண்மொழி நோக்கிப் பொருள் கொளலும் நூற்கு ஏலா
வெண்மொழி வேண்டினும் சொல்லாமை– நன்மொழியைச்
சிற்றின மல்லார் கண் சொல்லலும் இம் மூன்றும்
கற்றறிந்தார் பூண்ட கடன்" (32)

அதாவது நூல்களிலுள்ள சொற்களை ஆராய்ந்து நுட்பமான பொருள்களைக் காணுதலும், நூல்களுக்குத் தகாத பயனில்லாத சொற்களை மற்றவர் விரும்பினாலும் கூறாமையும், உயிர்க்கு உறுதி பயக்கும் சொற்களை கீழ்க்குலம் அல்லாதவரிடத்து (உயர்ந்தவரிடத்து) கூறலும் இம் மூன்றும் பல நூல்களையும் கற்றறிந்தார் மேற்கொண்டுள்ள கடமைகளாகும், என்பதே இச் செய்யுளின் பொருளாகும். இக் குறித்த காலத்து வேறு சில அறநூல்கள், 'கல்வி குலபேதமற்றது' என வலியுறுத்த, திரிகடுகம் உறுதிபயக்கும் சொற்களை உயர்ந்தோரிடத்துக் கூற வேண்டும் எனவும், கீழ்க் குலத்தோர்க்கு அவற்றைக் கூறக்கூடாது எனவும் வலியுறுத்துவது கவனத்திற்குரியது.

'மறுமைக்கு அணிகலம் கல்வி' (52) என்பதன் மூலம், மறுமையிலும் பயன்தரக் கூடியதாகக் கல்வி உள்ளது என்ற நம்பிக்கை அக் கால மக்களிடையே நிலவி வந்துள்ளமையைக் காணலாம்.

காரியாசான் இயற்றிய 'சிறுபஞ்ச மூலம்' எனும் நூலில், "கற்றடங்கினான் அமிர்து" (2) என்றும், "கல்லாதான் தான் காணுகின்ற நுட்பப் பொருள் நல்லோர் கேட்பின் நகைப்பிற்குரியதாகும்" (3) என்றும் கூறுவதனூடாக, கற்றோரின் சிறப்பு வலியுறுத்தப்படுகின்றது. மாணாக்கரின் கடமைகளைப் பின்வருமாறு ஆசிரியர் வரையறை செய்துள்ளார்.

"நெய்தல் முகிழ்த்துணையாம் குடுமி; நேர் மயிரும்
உய்தல் ஒரு திங்கள் நாள் ஆகும்; நெய்தல்
நுணங்கு நூல் ஓதுதல், கேட்டல் மாணாக்கர்
வணங்கல், வலம் கொண்டு வந்து" (28)

இப்பாடலுக்கு, 'மாணாக்கரது சிகையானது கருநெய்தற் கொடியின் அரும்பு அளவாய் இருக்கவேண்டும்; பொருந்திய மயிர் கழுவாது (தலை முழுகாது ஒழிதல்) ஒழிதலும் ஒரு மாதகாலமாகும். மாணவர் செய்கையானது ஆசிரியனை வந்து வணங்கி, வலமாகச் சுற்றி வந்து நுட்பமான நூல்களை ஓதுவதும் கேட்பதுமாகும்' எனப் பொருள் கொள்வர்.

இதன் மூலம் குறித்த அக் காலத்தில் மாணவர்கள் ஆசிரியரிடம் கல்வி பயிலுகையில் எவ்வெவ் நடைமுறைகளைக் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்று எதிர்பார்க்கப்பட்டமையை அறிய முடிகின்றது.

கயத்தூரப் பெருவாயின் முள்ளியார் இயற்றிய 'ஆசாரக் கோவை'யின் முதலிரு செய்யுள்களும் கல்வி நல்லொழுக்கத்திற்கு வித்தாக இருக்கின்றதென்பதை வலியுறுத்துகின்றன.

நன்மாணாக்கர் ஒழுக வேண்டிய – நெறிமுறை பற்றி இந்நூல் பின்வருமாறு கூறும்:

"நின்றக்கால் நிற்க அடக்கத்தால்; என்றும்
இருந்தக்கால் ஏவாமை ஏகார்; பெருந்தக்கார்
சொல்லின் செவி கொடுத்துக் கேட்க ! மீட்டும்
வினாவற்க; சொல் ஒழிந்தக்கால்." (74)

ஆசிரியர் முன் நன் மாணாக்கர் எப்போதும் அடங்கியிருப்பதும், அவர் முன்னால் இருக்கும் வேளைகளில் அவர் ஏவாமல் (கட்டளையிடாமல்) எழுந்து போகாதிருப்பதும், அவர் கூறும் பாடத்தினைச் செவிமடுத்துக் கேட்பதும், திரும்ப அவற்றை ஒப்புவிப்பதும், ஆசிரியர் யாதொன்றும் சொல்லாமற் போனால் தாம் மீண்டும் அவரை வினவாமல் இருத்தலுமாகிய விதிகளைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டுமென்பது மேற்குறித்த பாடலின் பொருள். ஆசிரியரிடம் எதிர்வினாத் தொடுத்தலையும், தெளிவின் பொருட்டு மீள வினவுதலையும் இது நிராகரிக்கின்ற நிலைமையைக் கருத்திற் கொள்வதுடன், ஆசிரிய – மாணவ உறவில் சில கட்டுப்பாடுகள் இருந்தமையையும் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது. இன்றைய கல்விச் சூழலில் இத்தகைய கருத்துக்கள் வலுவற்றவையாய் இருப்பினும், 'குருவினை மதித்து நடக்கும் மாணாக்கர் தம் பண்பினை' என்றும் நிராகரித்து விடுவதற்குமில்லை.

கபில தேவரால் இயற்றப்பட்ட 'இன்னா நாற்பது' என்னும் நூலிலும் உயர்குலத்தோர்க்கு உரியதாகக் கல்வி விளங்கியமை 'குலத்துப் பிறந்தவன் கல்லாமை இன்னா' என்றவரி மூலம் (19) புலப்படுத்தப்படுகின்றது. கற்றோர் அவையிலே கல்லாதவன் பேசாதிருத்தலே நன்று என்பதை இந்நூலும் வலியுறுத்துகின்றது. (28). 'இன்னா அழகுடையான் பேதையெனல்' (29) என்பதன் மூலம், எத்தகைய அழகு வாய்க்கப் பெற்றிருப்பினும் அறிவு அவனுக்கு இல்லையாயின், அவ்வழகு இன்பத்திற்கேதுவாகாது எனக் கருதியமை புலனாகின்றது.

மதுரைத் தமிழாசிரியர் மகனார் பூதஞ்சேந்தனார் இயற்றிய 'இனியவை நாற்பது' எனும் நூல் 'கல்வி' பற்றிப் பின்வரும் கருத்துக்களைக் கூறுகிறது :

பிச்சை புக்கு ஆயினும் கற்றல் மிக இனிதே
நல் சவையில் கைக்கொடுத்தல் சாலவும் மிக இனிதே" (1)

முதற் செய்யுளின் முதல் வரியிலேயே கல்வியின் சிறப்பு வலியுறுத்தப்படுகின்றது. பிச்சையெடுத்து உண்டாயினும், கற்க வேண்டியவற்றைக் கற்றலும், கற்ற கல்வியினை கற்றவர் சபையிலே கூறுதலும், அவ்வவையில் சொல்லாற்றலால் உதவுவதும் இனிமையானவை என இச் செய்யுள் கூறும்.

"பிச்சை புகினும் கற்கை நன்றே" (வெற்றிவேற்கை 5)

என்று கூறப்படுவதனையும் நோக்கலாம். 'கல்வி' வறுமையைப் போக்கும் கருவியாதலால், வறுமையுற்ற போதும் கல்வியைக் கற்க வேண்டும் என்பதே இவை உணர்த்தும் குறிப்புப் பொருளாகும்.ஷ

அவையை அஞ்சி, யாதும் சொல்லாதிருக்கும் அறிவுடையோன், கல்வியில் நிறைவுடையவன் ஆகான் என்பதால், கல்வியறிவுடையோனுக்கு 'அவையஞ்சாமை' முக்கியமான பண்பாகக் கூறப்பட்டது.

'கழறும் அவையஞ்சான் கல்வி இனிது' (12) என்பார் பூதஞ்சேந்தனார். அத்துடன் தவறான வழியில் சென்று நூலுக்குப் பொருள் கொள்ளாத அறிவின் நுட்பமும் (11) கற்றறிந்தார் கூறும் கருமப் பொருளும் அவரால் போற்றியுரைக்கப்பட்டன. 'நன்மையையுடைய நூல்களையே கற்க வேண்டும்' என்பதை இந்நூலும் குறிப்பிடுகிறது (40).

கணிமேதாவியாரால் இயற்றப்பட்ட 'ஏலாதி'என்ற நூலிலும் கற்றவர் இனத்தைச் சேர்ந்து வாழ வேண்டியதன் அவசியம் வலியுறுத்தப்படுகின்றது (15). நாலடியாரைப் போலவே கல்வியழகின் மேன்மையை இந்நூலும் கூறுகிறது. அத்துடன் 'எண், எழுத்து ஆகிய இரண்டினதும்

முக்கியத்துவமும் உணர்த்தப்பட்டது. இவற்றைப் பின்வரும் பாடலினூடாக அறியலாம்.

"இடை வனப்பும் தோள்வனப்பும் ஈடின் வனப்பும்
நடை வனப்பும் நாணின் வனப்பும் புடைசால்
கழுத்தின் வனப்பும் வனப்பு அல்ல, எண்ணோடு
எழுத்தின் வனப்பே வனப்பு" (74).

முன்றுறையரையனாரால் இயற்றப்பட்ட 'பழமொழி நானூறு' என்னும் நூலில் ஏறத்தாழ இருபது பாடல்களில் கல்வி பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது.

அறிவினால் வந்த பெருமைகளே பெருமைகள் எனக் கொள்ளத் தக்கவையெனக் கூறுவதுடன் (11), எத்தேசத்திலும் கல்வி மதிப்புடையதெனவும், கற்றவர்க்குச் சென்றவிடமெல்லாம் சிறப்பு உண்டெனவும் வலியுறுத்தியுள்ளார் (40). அத்துடன் நல்ல அறிவு இயல்பாக இல்லாதவரிடம் கல்வி போதித்துப் பயனில்லை (144) எனவும் கூறியுள்ளார்.

கல்வியறிவு நிரம்பப் பெற்றுவிட்டோம் என்ற இறுமாப்பு யாருக்கும் வரக்கூடாதெனவும், நாள்தோறும் கற்க வேண்டுமெனவும், அவ்விதம் கற்பது அறியாமையை அகற்றும் வழியெனவும் கீழ்வரும் செய்யுள் கூறுவதை அவதானிக்கலாம்:

"சொற்றொறும் சோர்வு படுதலால் சோர்வின்றிக்
கற்றொறும் கல்லாதேன் என்று வழிமிரங்கி
உற்றொன்று சிந்தித்து உழன்றொன்று அறிபுமேல்
கற்றொறுந்தான் கல்லாதவாறு" (145)

'கற்றது கைமண்ணளவு' என்பதை இப் பாடல் குறிப்பாலுணர்த்துகின்றது.

'ஆற்றும் இளமைக்கண் கற்காதவன் முதுமையில் கல்வியைப் போற்றுவான் என்பது பொருத்தமற்ற கூற்று (194) எனக் கூறுவதன் மூலம் 'இளமையிற் கல்' என்பதை இந்நூலும் வலியுறுத்துவதைக் குறிப்பிடலாம். 'விதிக்கப்பட்ட நூல் உணர்தல்' (340) என்பது கற்க வேண்டியதென விதிக்கப்பட்ட அறநூல்களைக் கற்றுணர்தல் என்னும் பொருளுடையது.

அரசனொருவன் அறிவுடையோர் பலரைத் தனக்குத் துணையாகக் கொண்டவனாக இருக்கவேண்டியதன் அவசியம் உணர்த்தப்படுகின்றது (196). கற்றவர்கள் நிறைகுடம் போலத் தளம்பாது அடக்கத்துடன் காணப்படுவரெனவும், கல்லாதோர் அவ்வாறன்றித் தம்மைத் தாமே புகழ்ந்துரைப்பரென்றும் பழமொழி நானூறு கூறுகிறது (267). அத்துடன் 'குல வித்தை கல்லாமற் பாகம் படும்' (158) என்றும் இந்நூல் வலியுறுத்துகிறது. பணத்தாசை கொண்ட படித்தவர் பற்றிக் கூறுகையில்,

"பெற்றாலும் செல்வம் பிறர்க்கீயார் தாந்துய்வார்
கற்றாரும் பற்றி இறுகுபவால்......" (343).

எனச் செல்வத்தைப் பெற்றாலும், பிறருக்குக் கொடுத்து உதவாமலும், தாமும் அனுபவியாமலும் படித்தவர்களும் கூடப் பற்று உடையவர்களாக இறுகப் பற்றிக் கொண்டிருப்பர் எனக் குறிப்பிடுகின்றார்.

மூதுரை பொருந்தியதாக விளங்கும் 'முதுமொழிக் காஞ்சி' என்னும் நூல் மதுரைக் கூடலூர் கிழார் என்பவரால் இயற்றப்பட்டது. இந்நூலில், 'கற்றது மறவாமை' (1.3), 'கற்றாரை வழிபடுதல்' (1;8) போன்றவை குறிப்பிடப்படுகின்றன. 'தேராமல் கற்றது கல்வி அன்று (5;6) எனக் கூறுவதன் மூலம் ஆராய்ந்து, தெளிவுறக் கற்க வேண்டியதன் அவசியம் வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

தொகுத்து நோக்குமிடத்து கி. பி. 3ம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் கி. பி. 6ம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலப்பகுதியில் எழுந்ததாகக் கருதப்படும் மேற்குறிப்பிட்ட அறநூல்களின் மூலம் கல்வி பற்றி அக்காலத்தில் மிக ஆழமானதும் தெளிவானதுமான கருத்துக்கள் நிலவியமையையும், மிகுந்த கட்டுக் கோப்புகளுடன் கல்வி முறைகள் நடைமுறைப் படுத்தப்பட்டமையையும் அறிய முடிகின்றது. கல்வி எழுமைப்பயன் உடையதென வலியுறுத்தப்படுவது இம்மையில் அதனை ஊக்குவிப்பதற்கான வழிகளுள் ஒன்றாக இருக்கலாம். ஒழுக்கமான வாழ்விற்கு கல்வியின் தேவை அழுத்தமாக அக்காலத்தில் உணரப்பட்டிருந்தமையையும் அரசுகளின் 'செங்கோன்மை' ஆட்சிக்கு அது அத்தியாவசியமாக இருந்தமையையும் கூட அறியலாம். 'நூல் நயத்தினைப் படிக்கப்படிக்கவே உணர்ந்து இன்புறலாம்' என்ற தத்துவமும் உணரப்படுகின்றது.

இன்றைய சூழலில், இவ்வற நூல்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மேற்போந்த கருத்துக்களுட் சில பொருந்தாமற் போகலாம். ஆனால் கல்வி என்பது ஏட்டுக் கல்வியோடு மட்டும் நின்று விடாது வாழ்க்கைக்கு உகந்த வகையில் பிரயோகிக்கப்படவேண்டும் என்பதையும், அது கேள்வி மற்றும் அனுபவவாயிலாகவும் பெற்றுக் கொள்ளப்படுவது என்பதையும் மனங் கொண்டால், கல்விக்கும் மனித விழுமியங்களுக்கும் இடையிலான பிணைப்பினை எக்காலத்தும் மறுக்க முடியாது.

சேர் பிரான்சிஸ் பேக்கனின் விஞ்ஞானம் பற்றிய சிந்தனைகள்

— ஒரு விமர்சன நோக்கு

இ. பிரேம் குமார்

21ம் நூற்றாண்டில் வெகுவிரைவில் பிரவேசிக்கப் போகும் நாம் தற்பொழுதே எண்ணற்ற வசதிகளையும் வாய்ப்புக்களையும் புற உலகிலிருந்து பெற்று அனுபவித்து வருகின்றோம். இத்தகைய வளர்ச்சியானது மனிதனின் சிந்தனை வளர்ச்சியினாலும், தொழில்நுட்பத் திறனாலும் ஏற்பட்டது என்பதை மறுக்க முடியாது. பொதுவாக, விஞ்ஞானம் என்பது எமது சிந்தனைகளையும் அதனோடு இணைந்த நிகழ்வுகளையும் உள்ளடக்கியதாக இருக்கின்றது. இது அனுபவம் சார்ந்த விஞ்ஞானப் பகுதிகளிற்கு அதிக பொருத்தமானதாக இருக்கும். புற நிகழ்வுகளை அல்லது விடயங்களைப் பொறிகள் மூலம் ஏதோ ஒரு உள்நோக்கம் கொண்டோ அல்லது அல்லாமலோ அறிந்து வைத்துக் கொள்ளும் போது அதனை நாம் அவதானம் என்கின்றோம். அதே போல் சில புற விடயங்களை அல்லது நிகழ்வுகளை எமது நோக்கத்திற்கு ஏற்ப மாற்றி அல்லது கட்டுப்படுத்தி அவதானிக்கின்றோம். இதனையே பரிசோதனை என்கின்றோம். இவ்விரண்டு விடயங்களிலும் புலன்களைத் தவிர வேறு கருவிகளையும் கூட பயன்படுத்திக் கொள்கின்றோம். பின்பு நிகழ்வுகளிலிருந்து பெறப்பட்ட முடிவுகளை தொடர்ச்சியாக நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் நிகழ்வுகளுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கின்றோம். இரண்டும் ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்படாத போது அதனை விதியாகவும், நிகழ்வுகள் பற்றிய விளக்கமாகவும், நிரூபணமாகவும் கூறிக் கொள்கின்றோம். அதன் பின் இத்தகைய விதிகளைப் பயன்படுத்தி எமது தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்ளும் முயற்சியில் இறங்குகின்றோம். ஆனால் இத்தகைய நிகழ்வுகள் பற்றிய விதிகள், விளக்கங்கள், நிரூபணங்கள், சிக்கல்கள் இல்லாமல் எப்போதுமே தம்முடைய பயணங்களை தொடர்வதில்லை. சிக்கல்கள் ஏற்படவே செய்கின்றன. இவ்வேளையில் புதிய விதிகள், விளக்கங்கள், நிரூபணங்கள் நிகழ்வுகளை ஒட்டித் தேவைப்படுகின்றன. எனவே பழையவை விமர்சிக்கப்படுகின்றன. புதியவை முன் வைக்கப்படுகின்றன. இதுவே விஞ்ஞானத்தின் தன்மை பற்றிய சுருக்கமான விளக்கமாகும்.

விஞ்ஞானத்தின் இத்தகைய பண்புகளோடு பேக்கனின் (1561–1626) கருத்துக்கள் அனேகமானவை நெருக்கமாக இருக்கும் அதே வேளை, தற்கால வளர்ச்சிக்கு பொருத்தமற்றதான கருத்துக்களும் உள்ளன. விஞ்ஞானத்தின் முக்கியப் பண்புகள் எனக் கருதப்படும் அவதானம், பரிசோதனை என்பனவற்றை அவர் முக்கியத்துவப்படுத்தியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அவரைப் பொருத்தவரையில் மனிதனின் பௌதீக தேவைப்பாடு முக்கியமானதாக இருக்கின்றது. இத்தகைய பண்பு விஞ்ஞானத்தோடு மிக நெருக்கமானது என்பதை நாம் அறிவோம். இதனால்தான் பிளேட்டோனிய, அரிஸ்டோட்டிலிய சிந்தனை மரபுகளை அவர் கண்டித்திருந்தார். அவருடைய நோக்கில் அவைகள் (புற நிகழ்வுகள் பற்றிய கருத்துக்கள்) அனுபவ உலகோடு தொடர்பற்றவைகளாகவும், வெறும் கற்பனை வடிவங்களோடு சம்பந்தப்பட்டவைகளாகவும் இருந்தன. பிளேட்டோனிய அரிஸ்டோட்டிலிய சிந்தனை மரபுகள் வெறுமனே சொற்கள் மட்டுமே; அவை பல சொற்றொடர்களையும், வாதவடிவங்களையும் உருவாக்கிக் காட்ட கூடியனவே தவிர யதார்த்த உலகை அறிந்து அதனை பயன்படுத்திக் கொள்ளும் ஆற்றல் இல்லாதவை என்ற அடிப்படையில் அவற்றை பிரான்சிஸ் பேக்கன் விமர்சித்தார். ரசல் பிரான்சிஸ் பேக்கன் பற்றி குறிப்பிடும் போது உண்மையில் எந்த ஒரு ஆதாரமும் இல்லாத பகுத்தறிவு ரீதியான எடுகோள் சுத்த அபத்தமாக தோன்றும் போது விசுவாசத்தின் வெற்றியானது உயர்வானதாக இருக்கின்றது என அவர் கருதியதாகக் கூறுகின்றார். இது கிரேக்கத்தின் பிளேட்டோனிய, அரிஸ்டோலிய கருத்துக்களை பற்றிய அவரது மதிப்பீட்டுக்கு ஓர் நல்ல எடுத்துக் காட்டாக உள்ளது.[01] அரிஸ்டோட்டிலின் இயற்கை நிகழ்வுகள் பற்றிய சிந்தனைப்போக்கு இறுதிக் காரணங்களைத் தேடுவதாகவே இருந்தது. இதனை பேக்கன் மெய்யியல் அல்லது விஞ்ஞானம் என்பதற்கு எதிரானதாகக் கருதியிருந்தார். மறுபுறம், அரிஸ்டோட்டிலின் வடிவங்கள், (Forms) பற்றிக் குறிப்பிடும் போது அவை பொதுமைப் பண்பினை (Generic Nature) மாத்திரம் கொண்டவையாதலால் இவ்வுலக இருப்பற்றவை. எனவே அவற்றால் எந்த விதமான பௌதீக ரீதியான பயனும் ஏற்படப் போவதில்லை எனக் கருதிய பேக்கன் அதற்குப் பதிலாக ஒரு வடிவத்தை முன் வைக்கின்றார். அவ்வடிவம் வெறுமனே பொதுமைப் பண்பினை மாத்திரம்

கொண்டிராமல் உருவாக்கப் பண்பினை (Generating Nature) யும் ஒருசேரக் கொண்டுள்ளது.[02] எடுத்துக் காட்டாக, பேக்கன் இயக்க (Motion) த்தை கூறுகின்றார். வெப்பம் (Heat) அதிக பொதுமையியல்புடைய (Generic Nature) இயக்கம் எனும் வடிவத்தின் வரையறைக்குட்படுவதோடு ஒரு சில வழிகளில் வெப்பத்தின் உற்பத்திற்கும் இயக்கம் காரணமாக (Generating Nature) அமைகின்றது. இவ்வடிப்படையில் அனுபவ உலகோடு தொடர்புபடுவதனால் அது பயன்உடையது எனக் கருதிய பேக்கன் இத்தகைய வடிவங்களைக் கண்டறிதலே ஒரு விஞ்ஞானியின் பணி என்கின்றார்.

அரிஸ்டோட்டிலின் உய்த்தறிமுறை அல்லது தர்க்க சிந்தனை முறையைக் கண்டிக்கும் பேக்கன் ஒரு புதிய முறையினை தனது புதிய கருவி (Novum Organum, 1620) எனும் நூலில் முன் வைக்கின்றார். இம்முறை தொகுத்தறி முறை என அழைக்கப்படுகின்றது. அனுபவத்தில் உள்ள தனிப்பட்ட எடுத்துக் காட்டுக்களுடன் தொடர்புபடுவது இதன் சிறப்பம்சமாகும். ஆனால் இது ஒரு சாதாரண எண்ணீட்டு முறை அல்ல என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. எடுத்துக் காட்டுக்களிலிருந்து ஒரு முறையின் ஊடாக பெறப்படும் ஒத்த தன்மையினை (பொதுமையாக்கம்) விதியாக கொள்ள முடியும் என பேக்கன் கருதியிருந்தார். எதிர்மறை எடுத்துக் காட்டுக்களையும் தேடவேண்டும் என வற்புறுத்தினார். இவ்விடயத்தை முதலாவதாக அறிவைப் பெறத் தடுக்கும் தடைப் பற்றிய விளக்கத்தில் காணலாம். மனித இயல்பெண்ணப் போக்கு (Idols of Tribe) அல்லது இயல்பான ஆதாரமற்ற எண்ணம் (Anticipation of Nature) என்பதே அத்தடையாகும். இதன்படி மனிதமனம் உடனடியாக பொதுமையாக்கம் செய்யும் போக்கினைக் கொண்டுள்ளது. அத்தோடு தனது நோக்கத்திற்கு சார்பான எடுத்துக் காட்டுக்களை கண்டவுடன் அவற்றை முழுமனத்துடன் நம்பிக் கொள்கின்றது, முன்னுரிமை வழங்குகின்றது, தனக்கு முக்கியத்துவமற்ற விடயங்களைப் புறக்கணிக்கின்றது. விஞ்ஞான அறிவினை பெறுவதற்கு இதனை பெருந் தடையாக பேக்கன் கருதினார். ஹியூமும் (காரணவாதம் பற்றிய கருத்து), தர்க்க புலனறிவாதிகளும் விவாதித்த விடயங்களின் அடிப்படையினை இதில் காணமுடிகின்றது. எதிர்மறை எடுத்துக் காட்டுக்களைத் தேட வேண்டும் எனும் பேக்கனின் வேண்டுகோள் கால் பொப்பரின் பொய்ப்பித்தல் கோட்பாடாக (Falicification Principle) உருப் பெருகின்றது.

தனியாள் வேறுபாட்டு எண்ணம் (Idols of Den or Cave) என்பதை விஞ்ஞான அறிவைப் பெறத் தடுக்கும் மற்றுமோர் தடையாக பேக்கன் குறிப்பிடுகின்றார். இதன்படி ஒவ்வொரு மனிதனின் கல்வி, பழக்கவழக்கம், மனப்போக்கு, சமூக ஊடாட்டம் போன்றவை அவனிடம் இயற்கை, சமூகம் பற்றிய ஒரு வகைக் கண்ணோட்டத்தை எழச் செய்கின்றன. இத்தடை சிறப்பாக சமூக விஞ்ஞானத்திற்குப் பொருந்தக் கூடியதாகும். விஞ்ஞானத்திற்குரிய பண்புகளில் புறவயத் தன்மை (Objectivity) முக்கியமானதாகும். சிறப்பாக இவர் குறிப்பிடும் தடை சமூக விஞ்ஞான ஆய்வுகளில் பாதிப்பினை ஏற்படுத்துவதற்கு வாய்ப்புண்டு. எனவே இத்தடைப் பற்றிய அவரது எதிர்வு கூறல் அவசியமான ஒன்றாக சமூக விஞ்ஞான ஆய்வுகளில் வற்புறுத்தப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

அடுத்து பேக்கன் குறிப்பிடும் தெளிவற்ற மொழிப்பாவனை (Idols of Market place) எனும் தடையானது விஞ்ஞானத்திலும் மெய்யியலிலும் முக்கியத்துவம் பெற்ற ஒன்றாகும். தெளிவான எண்ணக்கருக்களைக் கொண்டதாக விஞ்ஞானக் கோட்பாடுகள் அமைய வேண்டும் என்று விஞ்ஞானிகள் கருதுகின்றனர். இதனை பேக்கன் அன்று கூறியிருப்பது அவரது சிறப்பினைக் காட்டுவதாய் இருக்கின்றது. ஆயினும் இத்தடை விஞ்ஞானத்திலும் பார்க்க மெய்யியலில் அதிக செல்வாக்கு செலுத்தியிருக்கின்றது என்று கூறலாம். ''தெளிவற்ற மொழிப்பாவனையே மெய்யியல் பிரச்சினைகளுக்கு காரணம்'' என பகுப்பாய்வு மெய்யியலாளர்கள் கூறுவதும், ''சரியான தெளிவான அறிவினைப் பெற கவர்பாடற்ற மொழிப் பிரயோகத்தைக் கையாள வேண்டும்'' என வற்புறுத்துவதும் இருபதாம் நூற்றாண்டு மெய்யியலில் இத்தடை எந்தளவு முக்கியத்துவம் பெற்றுள்ளது என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதாய் உள்ளது.

முற்கற்பிதங்கள் (Idols of Theatre) எனும் தடை சில சிந்தனைகளை ஆராயாமல் ஏற்றுக் கொண்டு அதன் அடிப்படையில் சிந்திக்கும் அல்லது செயலாற்றும் போக்கினைக் குறிக்கின்றது. இவை எம்மைத் தவறாக வழிநடத்தக் கூடியன என்றும், சரியான அறிவைப் பெற தடைக்கற்களாக அமையக் கூடியன. அவரது வாதங்கள் முழுமையான முற்கற்பிதமற்ற அல்லது அகவயமற்ற ஆய்வினை அல்லது சிந்தனையினை வற்புறுத்துவதாகவே உள்ளது. இத்தகைய சிந்தனைப் போக்கை இயற்கை, சமூக விஞ்ஞான வரலாறுகளில் இடம் பெற்றிருக்கும் முழுமையான

கட்டளைப் படிம (Paradigm) மாற்றத்தின் அவசியம் அல்லது ஒரு கட்டளைப்படிமத்தையே முழுமையாக நம்பியிருத்தலின் அறிவீனம் பற்றிய விடயத்தில் காணக் கூடியதாக உள்ளது.

இறுதியாக சிந்தனைமுறைமை (Idols of School) எனும் தடையினை சரியான அறிவைப் பெறத்தடுக்கும் ஒன்றாக பேக்கன் கூறுகின்றார். அறிவு பற்றிய தேடலில் ஒரு தீர்மானத்திற்கு வரும் போது இது எம்மைப் பாதிக்கின்றது. இதற்கு எடுத்துக் காட்டாக, அரிஸ்டோட்டிலின் மூக்கூற்றுச் சிந்தனை முறையினைக் குறிப்பிடலாம்.[03] நாம் அறிவைப் பெற சிலந்தியினைப் போல் அது எவ்வாறு தன்னிலிருந்து வலையினை பின்னிக் கொள்கின்றதோ அதுபோல் நாமும் எமது சிந்தனையால் உருவாகும் (பகுத்தறிவு அல்லது தர்க்க ரீதியான சிந்தனை) கருத்துக்களை மாத்திரம் எடுத்துக் கொள்ளாமலும், மறுபுறம் எறும்பானது ஒழுங்கற்று சேகரிப்பது போல நாம் அனுபவ விடயங்களை அப்படியே முறையின்றிப் பெற்றுக் கொள்ளாமலும் இருக்க வேண்டும் எனக் குறிப்பிடும் பேக்கன், தேனீ எவ்வாறு சேகரித்து பின் ஒழுங்குபடுத்துகின்றதோ அவ்வாறே மனிதர்களாகிய நாம் அறிவுதேடலில் செயற்பட வேண்டும் என எடுத்துக் கூறுகின்றார். எனவே சிந்தனையும் அனுபவமும் இணையும் போதே ஏற்புடைய அறிவினைப் பெற்றுக் கொள்ள முடியும் என்பது பேக்கனின் வாதமாக உள்ளது. இதுவே விஞ்ஞானத்தின் அடிப்படைப் பண்பாக நியூற்றன் காலந்தொட்டு இருந்து வந்துள்ளது என்பதை நாம் அறிவோம். அத்தோடு இமானுவல் காண்ட் மெய்யியலில் காரணவாதம், அனுபவவாதம் ஆகியவைகள் எழுப்பிய பிரச்சினைகளை தீர்ப்பதற்கு இத்தகைய கருத்தினை முன் வைத்திருந்தார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேற்கூறிய அடிப்படையில் பேக்கன் அறிமுகப்படுத்திய தொகுத்தறி முறையானது சேகரிக்கப்படுகின்ற தகவல்களை ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில் தொடர்புபடுத்துகின்ற விதத்தில் அமைக்கப்பட்டிருந்தது. இத்தகைய முறையானது ஜெ. எஸ். மில்லின் ஒற்றுமை வேற்றுமை கூட்டுமுறையோடும் (Joint Methods of Agreement and Difference), ஒத்தமாறுபாடுகள் முறை (Method of Concomitant Variation) என்பதோடும் மிகவும் ஒத்ததாகும்.

பேக்கன் தனது விஞ்ஞானம் பற்றிய சிந்தனைகளை வளர்த்தெடுப்பதிலோ அல்லது ஒரு தத்துவமாகக் கட்டியெழுப்புவதிலோ சிறிதளவே வெற்றி பெற்றிருந்தார். விஞ்ஞான முறையின் செயற்பாட்டின் மூலம் மனிதனின் நிலையினை உயர்வாக்குகின்ற கனவுகள் பலவற்றில் மூழ்கியிருந்தார். இந்தக் கனவு 1662இல் இராஜியசங்கம் (Royal Society) ஆரம்பித்ததோடு ஓரளவுக்கு நனவானது. ஏனெனில் இச்சங்கம் பேக்கன் அழுத்தம் கொடுத்திருந்த அவதானம், பரிசோதனை என்பனவற்றை மிகுந்த அக்கறையோடு இணைத்திருந்தது. மதவாதிகளே இச்சங்கத்தை நிறுவியிருந்தனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அவர்களும் பேக்கனைப் போலவே விஞ்ஞானம் கடவுளின் அற்புதங்களை வெளிப்படுத்துவது என்றும், அது மனித நலவாழ்வுக்கு பயன்பட வேண்டும் என்றும் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர். இது பேக்கனுக்கு கிடைத்த பெருவெற்றி எனலாம்.

பேக்கனின் சிந்தனைகள் விஞ்ஞானத்தின் வளர்ச்சியில் செல்வாக்கு செலுத்தியதோடு மட்டுமல்லாமல் விஞ்ஞான மெய்யியலிலும் (விஞ்ஞான முறையியல்), பிரித்தானிய அறிவு பற்றிய சிந்தனையிலும் லொக், பார்க்லி, ஹியூம், ஜெ. எஸ். மில் ஆகியோர் உதாரணம் காட்டி விளக்கும் அளவிற்கு செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது.

இவ்வாறாக, பேக்கனின் விஞ்ஞானம் பற்றிய சிந்தனைகளைக் கண்டோம். அவை முழுமையாக நிறைவானவை என நாம் கூறிவிட முடியாது. அவற்றைப் பற்றிய விமர்சனங்களும் இருக்கவே செய்கின்றன.

முதலாவதாக, அரிஸ்டோட்டிலிய தர்க்க முறையினை (முக்கூற்றுச் சிந்தனை முறை) ஒரு வடிவம் பேணும் நடவடிக்கை என்றும், கண்டுபிடிப்பிற்கு பயனற்றது என்றும் கண்டிக்கும் பேக்கன் அக்குற்றச்சாட்டிற்கு தானே பலியானதை சுட்டிக் காட்ட முடியும். ஏனெனில் அவரது தொகுத்தறி முறை அரிஸ்டோட்டிலிய தருக்கம் போல் ஒரு வடிவம் பேணும் நடவடிக்கையாகும். மேலும் அது அரிஸ்டோட்டிலிய கலப்பு – உறழ்வு முக்கூற்று வடிவத்தினை சார்ந்த ஒன்றாக உள்ளது. உண்மையில், இது அனுபவ ரீதியில் பயனற்ற ஒன்றாகும். இம்முக்கூற்று வடிவத்தின் மேற்கோள் நாம் முழுமையாக அறிந்த (அனுபவத்தில்) உள்ளடக்கியதாக இருக்கவேண்டும். இல்லாவிட்டால் அதிலிருந்து பெறப்படும் முடிவு வலிதற்றதாக இருக்கும். பேக்கனிய வடிவம் பின்வருமாறு காணப்படுகின்றது.

வெப்பத்தின் காரணம் ஒன்றில் A or B or C or D or E என்பதாக இருக்கின்றது.

A or B or C or D என்பன வெப்பத்தின் காரணமல்ல ஆகவே E வெப்பத்தின் காரணமாகும்.

இது எவ்வகையிலும் அரிஸ்டோட்டிலிய தர்க்க சிந்தனை முறையிலிருந்து வேறுபட்டது அல்ல. இம்முறையின்படி மேற்கோளில் எல்லா அனுபவரீதியான எடுத்துக் காட்டுக்களையும் உள்ளடக்கிக் கொள்வதென்பது அசாத்தியமான காரியமாகும். எனவே உள்ளடக்கப்பட்டிருக்கும் விடயத்திலிருந்து மாத்திரம் முடிவு பெறப்படுவதனால் அந்த முடிவு யதார்த்தமான நிகழ்வை முழுமையாகப் பிரதிபலிக்கும் (ஓர் விதியாக) என்று கூற முடியாது. எனவே போலி ஏற்படுவது தவிர்க்கப்பட முடியாதது. இப்போலியை ஒழுங்கில்லா விடுபட்ட பிரிவுப் போலி (Non-Exhautive Fallacy) என அழைக்கின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக,

"மரங்கள் மாமரமாகவோ அல்லது தென்னை மரமாகவோ இருக்கவேண்டும். என் வீட்டின் முன் உள்ளது மாமரமன்று; ஆகவே அது தென்னை மரம்."

இங்குள்ள வாதத்தின் மேற்கோளில் இரண்டு வகை மரங்கள் மட்டுமே இருக்கின்றன என எடுகோளாக்கப்பட்டு முடிவு தென்னை மரமாக வந்தது. ஆனால் அனுபவத்தில் மாமரம், தென்னைமரம் என்பனவற்றை தவிர்த்து எண்ணற்ற மரங்கள் இவ்வுலகில் உள்ளன. எனவே மேற்கோள் மரங்களின் முழுவகுப்பினையும் உள்ளடக்கியதாக இல்லை. ஆகவே அதிலிருந்து பெறப்படும் முடிவு வலிதற்றதாக அல்லது வாய்ப்பற்றதாக மாறுவது தவிர்க்கப்பட முடியாததாகின்றது.

இரண்டாவதாக, பேக்கனின் இம்முறையினை கவனிக்கின்ற போது தனிப்பட்ட எடுத்துக் காட்டுக்களை எடுத்து வெறுமனே அடுக்குவதாக உள்ளது. எடுத்துக் காட்டுக்களின் இயல்பினை ஆழ்ந்து ஆராய்வதோ அல்லது எடுத்துக் காட்டுக்களுக்கு இடையில் உள்ள தொடர்பு எப்படிப்பட்டது ? என்ற ஆய்வோ முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கவில்லை. எண்ணிக்கை மாத்திரம் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றது. பல உயரிய கண்டுபிடிப்புக்கள் எடுத்துக் காட்டுக்களின் இயல்பினை ஆராய்வதன் மூலமே கண்டு பிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்ற உண்மையின் அடிப்படையில் இத்தொகுத்தறி முறை கண்டுபிடிப்புக்களிற்குப் பயன்படக் கூடியதா ? என்ற கேள்வி விமர்சகர்களின் மத்தியில் எழுப்பப்படுகின்றது. அத்தோடு அதிக கண்டுபிடிப்புகளில் அவதானம், பரிசோதனை என்பனவற்றுடன் நுண்ணறிவு, கணிதம் ஆகியவற்றின் பங்களிப்புக்களும் கலந்து காணப்படுகின்றன. இவ்வகையில் பேக்கனின் இத்தொகுத்தறி முறையானது அவதானம், பரிசோதனை என்பனவற்றை சரியான முறையில் எடுத்துக் காட்டவில்லை என்பதோடு கணிதம், நுண்ணறிவு போன்றவையும் முக்கியத்துவப் படுத்தப்படாமையினால் அவருடைய முறையினை விஞ்ஞான கண்டுபிடிப்புகளுக்கு பொருத்தமான முறையாகக் கொள்ள வாய்ப்பில்லை. "பொதுவாக அவருடைய முறை புதியதும் சரியான வலிது தன்மையும் கொண்டதல்ல. மறுபுறம் விஞ்ஞான ரீதியாக இது நிச்சயமாக சாத்தியமானதும் போதுமானதும் ஒன்றல்ல"[04] என்ற ஷிலரின் (Schiller) மதிப்பீடும், "எண்ணக்கரு ரீதியான ஒழுங்குமுறையினை உள்ளடக்கியிருப்பதாகவும், புலமையியல் சார் அமைப்பினுடைய பௌதீக அதீத எடுகோளின் மீது தங்கியிருப்பதாகவும் புதியதை முற்கூட்டிக் கூறுகின்ற விடயத்தில் தொடர்ந்தும் பழைய சிந்தனை முறையே காணப்படுகின்றது"[05] என்ற விண்டல்பாண்ட்டின் (Windelband) மதிப்பீடும் இதனை தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுவதாய் உள்ளது.

மேலும் தோற்றப்பாடுகளின் முழுமையான அட்டவணையை உருவாக்கி அதில் அவசியமற்ற காரணிகளைத் தவிர்த்து உண்மை வடிவத்தைக் கண்டறியும் படி பேக்கன் எமக்கு கூறுகின்றார். நாம் ஏற்கனவே கூறியபடி தோற்றப்பாடுகளின் எல்லா எடுத்துக் காட்டுக்களையும் சேகரிப்பது என்பது அசாத்தியமான ஒன்றாகும். மறுபுறம், அப்படி அனுபவரீதியாக அக்காரியத்தில் நாம் வெற்றி பெற்றாலும் கூட தர்க்க ரீதியான நிச்சயத் தன்மையினைக் கொண்டிருக்கும் என்ற கூற முடியாது. ஏனெனில் ஹியுமின் படி நிகழ்வுகளுக்கிடையில் கட்டாயத் தொடர்பு இல்லை. மனமே அதனை உருவாக்கிக் கொள்கின்றது என்பதனால் ஆகும்.

மேலும் பேக்கன் இயல்பான ஆதாரமற்ற எண்ணம் (Anticipation of Nature), அல்லது மனித இயல்பெண்ணப் போக்கு என்பதற்கும், கருதுகோளிற்கும், இடையிலான வேறுபாட்டினை விளக்க பேக்கன் தவறிவிட்டார். ஒரு விஞ்ஞானியைப் பொறுத்தவரையில் கருதுகோள் முக்கியமானது. கருதுகோள் முதலில் மனத்தில், ஓர் நிரூபிக்கப்படாத தற்காலிக எண்ணமாக உருவெடுக்கின்றது. அதனை அவ்விஞ்ஞானி அடிப்படையாகக் கொண்டு அவதானம், தரவு சேகரித்தல், தெரிவுகள் போன்றவற்றை மேற்கொள்கின்றான். பின்னர் அக்கருதுகோள் ஒன்றில் மெய்ப்பிக்கப்படுகின்றது அல்லது நிராகரிக்கப்படுகின்றது. இங்கு பேக்கன் குறிப்பிடும் மனித இயல்பெண்ணப் போக்கு அல்லது இயல்பான ஆதாரமற்ற எண்ணம் என்பது கருதுகோளோடு ஒத்த தன்மையுடையதாக

காணப்படுகின்றது. அவ்வாறு காணப்படின் மனித இயல் பெண்ணப்போக்கு அல்லது இயல்பான ஆதாரமற்ற எண்ணம் என்பதை தடையாக பேக்கன் கருதுவது விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கு எதிரானதாக மாறிவிடும். அவர் கருதுகோளிற்கும் மனித இயல்பெண்ணப் போக்கு அல்லது இயல்பான ஆதாரமற்ற எண்ணம் என்பதற்கும் இடையில் ஒரு தெளிவான வேறுபாட்டினை முன் வைக்காதது துரதிர்ஷ்டவசமானதாகும்.

மேலும் பேக்கன் கூறுவது போல் கருதுகோளில்லாமல் இயற்கையில் உள்ள எல்லாத் தோற்றப்பாடுகளையும் அவதானித்து, ஆய்வு நடத்தி வெற்றி காண்பதென்பது ஒரு விஞ்ஞானியைப் பொறுத்தவரையில் முடியாத காரியமாகும். அவனுக்கு எவையெவை முக்கியமானதாகத் தோன்றுகின்றதோ அவற்றையே அவன் ஆய்வுக்குட்படுத்துவான் ஏனையவற்றை விட்டுவிடுவான். பேக்கனின் இத்தகைய குறைபாட்டை 19ம் நூற்றாண்டின் தர்க்கவியலாளரான வேவல் (Whewell) சுட்டிக் காட்டியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

பேக்கன் எந்த ஒரு நல்ல தொகுத்தறி முறையும் அதன் பொதுமையாக்கமும் எல்லா மனிதர்களுக்கும் பொதுவானதாக இருக்கும் என்கின்றார். ஆனால் நடைமுறையில் அவ்வாறான பண்பினை நாம் காணுதல் கடினம். அத்தோடு பெற்றுக் கொண்ட பொதுமையாக்கத்தின் வாய்ப்புத் தன்மையினைத் துணிவதற்கு எந்த ஒரு முறையினையும் அவர் முன் வைக்கவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

மேலும் அவர் விஞ்ஞானத்தில் உற்பத்தி முறையின் பங்களிப்பினை அல்லது கணிதத்தின் பங்களிப்பினை புறக்கணித்தது பெரியதொரு குறைபாடாகும். பல கண்டுபிடிப்புகளிற்கு மத்தியில் வாழ்ந்த போதும் இத்தகைய குறைபாட்டைத் தவிர்க்க முடியாதவராக இருந்தார். கொப்பனிக்கஸின் கருதுகோளை புறக்கணித்திருந்தார். அதேவேளை கில்பேட்டின் (Gilbert) காந்தவியல் பற்றிய நோக்கினை போற்றியிருந்தார். இதேபோல் ஹார்வியின் (Harvey) பணிகளின் முக்கியத்துவத்தினையும் காணத்தவறியிருந்தார். அதேவேளை கெப்லர், கலிலியோ போன்றவர்களின் பணிகளை சற்றுப் புரிந்திருந்தார். எவ்வாறாயினும் அவர் கணிதத்தின் பங்களிப்பினைப் புரிந்து கொண்டிருக்கவில்லை. இன்னொரு வகையில் கூறின், ஒரு கோட்பாடு (கருதுகோள்) பரீட்சிக்கப்படும் பொழுது அது நீண்ட உய்த்தறிப் பயணத்தைக் கொண்டதாக இருக்கும். எடுகோள்களுக்கும் அவதான ரீதியான பரிசோதனை முடிவுகளிற்கும் இடையில் கணிதத்தின் மூலமே உருவாக்கப்படுகின்றது என்பதை அவர் புரிந்து கொண்டிருக்கவில்லை.

தொகுத்தறி முறை பௌதீகப் பயன்பாட்டிற்கே விஞ்ஞானம் என்ற கொள்கைக்கு மதிப்புக் கொடுத்திருந்தது. தற்போது அது விஞ்ஞானம் பற்றிய தவறான நோக்கு என சுட்டிக் காட்டப்படுகின்றது. "பௌதீக ரீதியான வெற்றியினை அதிகம் கருத்தில் கொள்ளாமல் பேக்கன் செயற்பட்டிருப்பாரேயானால் பேக்கன் விஞ்ஞானத்திற்கு இப்போது செய்திருப்பதைக் காட்டிலும் அதிகம் செய்திருக்க முடியும்"[06] என, ரசல் பேக்கன் பற்றிக் குறிப்பிடுவது இத்தருணத்தில் பொருத்தமான ஒன்றாகும். மகத்தான கண்டுப்பிடிப்புக்கள் எல்லாம் அறிவினை அறிவிற்காகவே ஆய்ந்த பொழுதே விஞ்ஞானிகளால் கண்டு பிடிக்கப்பட்டிருந்தன என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் பௌதீகத்தில் அவர் நோக்க இயல் திட்ட (Teleological) சிந்தனையினை நிராகரித்திருந்தார் என்பதை ஐயத்திற்கிடமின்றி உறுதியாகக் கூற முடியும். நிலையான சக்தியாக அறிவின் (விஞ்ஞான அறிவு எந்த வித மாற்றமும் இல்லாமல்) உருவாக்கம் பற்றிய அவரது வற்புறுத்தல் விஞ்ஞானத்தின் நலத்திற்கு எதிரானதாக இருந்தது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. எவ்வாறாயினும் அவருடைய சிந்தனைகள் அவர் காலத்தைய கண்டுபிடிப்புக்களின் பெறுபேறுகள் அல்ல. மாறாக, மத்திய கால சிந்தனையின் செல்வாக்கின் விளைவுகளாகவே அவைகள் இருக்கின்றன.

பேக்கனுடைய சிந்தனைகளைத் தொகுத்து நோக்கும் போது மேலே சுட்டிக்காட்டப்பட்ட பல குறைபாடுகள் காணப்பட்ட போதும் அறிவு மனிதனுக்கு பயன்பட வேண்டும்; அது வெறுமனே கோட்பாட்டு ரீதியாக அமைந்துவிடக்கூடாது என்ற அடிப்படையில் விஞ்ஞான மெய்யியலில் ஒரு புதிய சிந்தனையெனலாம். விஞ்ஞானத்தில் அனுபவ ரீதியான அடிப்படைக்கு கொடுத்த அழுத்தமும், எதிர்மறை எடுத்துக் காட்டுக்கள் பற்றிய தேடலும் அவருடைய சிந்தனைகளில் போற்றப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். எடுத்துக் காட்டுக்களின் இயல்பினை அறிவதே விஞ்ஞான கண்டுபிடிப்புகளிற்கு வழிவகுக்குமே தவிர அதன் எண்ணிக்கையல்ல. என்றாலும் ஒரு பொருளின் தன்மையை பகுத்தறிவதற்கும், கருதுகோளை மெய்ப்பிப்பதற்கும் எடுத்துக் காட்டுக்கள் தேவை என்பதை நாம் மறுக்க முடியாது. இவ்வகையில் பேக்கனின் பங்களிப்பு அவதானம், பரிசோதனை என்பனவற்றின் ஆரம்பமாக உள்ளதைக் காணலாம். பிரித்தானிய அனுபவவாதத்தின் தந்தையாக நாம் இவரை கூறிக் கொள்ளலாம்.

ஈழத் தமிழர் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியம்

கவிதை வடிவம் பற்றிய சில சிந்தனைகள்

சுரேஷ் கனகராஜா

பல்வேறு காரணங்களுக்காக வெளிநாடுகளுக்கு புலம்பெயர்ந்து வாழும் இலங்கைத் தமிழர் இன்று படைக்கும் ஆக்க இலக்கியம் பலருடைய கவனத்தையும் ஈர்க்கக் கூடிய அளவிற்கு கணிசமான அளவு வெளிவருகிறது. இந்தியா, வடஅமெரிக்க கண்டம், தென்கீழ் ஆசியா (சிங்கப்பூர், மலாயா), பசுபிக் பிரதேசம் (பீஜீ, அவுஸ்திரேலியா, நியூசிலாந்து) ஆகிய பல நாடுகளில் இலங்கைத் தமிழர் வாழ்ந்தாலும், ஐரோப்பிய நாடுகளில் வாழ்பவர்களாலேயே பெரிய அளவில் இன்று தமிழ் இலக்கியம் படைக்கப்படுகிறது. இங்கு மட்டும் ஏறத்தாழ முப்பது இலக்கிய சஞ்சிகைகள் வெளிவருகின்றன. பெண்நிலைவாதத்தை நிலைப்பாடாகக் கொண்ட "சக்தி" டேனிஸ்'' தமிழர் தோழமை ஒன்றியத்தால் இரு மொழிகளிலும் வெளியிடப்படும் ''சங்கமம்'' போன்ற சிறப்பான சஞ்சிகைகள் இதில் அடங்கும். இதைவிட, கிட்டத்தட்ட ஆறு சர்வதேச மகாநாடுகள் புலம் பெயர்ந்த தமிழ் எழுத்தாளர்களால் நடத்தப்பட்டும் உள்ளன. எனவே இவ் இலக்கியத்தை விளங்கிக் கொ்ள்வதும், இதன் தரத்தை எடைபோடுவதும், தமிழ் இலக்கிய மரபிற்கு இந்த இலக்கியம் செய்யும் பங்களிப்பை ஆராய்வதும் முக்கியமாகின்றது.

இவ் இலக்கியத்தைப் பற்றி நாம் சிந்திக்க முனையும் போது எழக் கூடிய ஒரு கேள்வியை ஆரம்பத்திலேயே தீர்த்து வைப்பது முக்கியம். அதாவது இவ் எழுத்தாளர்களின் பின்னணி -- அவர்கள் ஏன் புலம்பெயர்ந்தார்கள் என்பதாகும். இவ் எழுத்தாளர்களை கோழைகளாக, தேசப்பற்று / இனப்பற்று அற்றவர்களாக, அல்லது தேச/ இனத் துரோகிகளாகப் பலரும் கருதக்கூடும். இதனால் அவர்களது இலக்கியத்தையும் பலர் கீழ்த்தரமானதாக கருத முற்படலாம். இலக்கியத்தின் தரமும் தன்மையும் நிச்சயமாக சமூக – அரசியற் காரணிகளால் பாதிக்கப்படுகின்றன. ஆனால் இலக்கியம் இக்காரணிகளை விஞ்சிச் செயற்படக் கூடியது என்பதையும் நாம் மறக்கக் கூடாது. இன்று நாம் பெரிதும் மதிக்கும் ஜேம்ஸ் ஜொய்ஸ், தன் ஐரிஸ் இனத்தையும் அதன் போராட்டத்தையும் விட்டு தன்னை தூரப்படுத்திக் கொண்டவர் ; புலம் பெயர்ந்தவர். பிறெக்ட்' ஹிட்லரின் ஆதிக்கத்தின் போது அவரை எதிர்க்க முயலாமல் அமெரிக்காவுக்குப் புலம் பெயர்ந்தவர். ஆனால் இவர்களது இலக்கியத்தையும் இலக்கியக் கொள்கைகளையும் பலர் புரட்சிகரமானதாக இன்று போற்றுகின்றனர். பிறெக்டை முழு கம்யூனிசவாதியாகக் கருதுபவர்களும் உளர் !எனவே சொந்த அரசியற் பற்றுகளை சற்று தணித்து வைத்து இவ் இலக்கியத்தைப் படிப்பது முக்கியமாகிறது.

புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியத்தின் பரம்பல் பற்றியும் அதில் எழுதப்படும் பொருள் பற்றியும் ஒரு சில கட்டுரைகள் ஏற்கனவே வெளிவந்துவிட்டன. ("பிரவாத", ''வெளிச்சம்'' போன்ற சஞ்சிகைகளில்). எனவே இக்கட்டுரையில் புலம் பெயர்ந்தோர் கவிதையின் உணர்வுச் செவ்வி (Sensibility) அல்லது வடிவம் (form) பற்றியே நாம் ஆராய்வோம். எனினும் இக்கவிதையில் இடம்பெறும் பொருளை நாம் கருத்திலெடுக்காமல் வடிவத்தைப் பற்றிச் சிந்திக்க முடியாது. நிறவேற்றுமை, நிறவாதம், இனவாதம், பயங்கரவாதம், புரியாத கலாசாரம், பொருளாதார நெருக்கடிகள் நிறைந்த அந்நிய நாட்டில் தமிழருக்கு இருக்கும் பயம், அங்கலாய்ப்பு, நிச்சயமற்ற தன்மை, அந்நியமயப்பாடு ; தம் தாய் நாட்டையும் மக்களையும் விட்டுத் தவிக்கும் குற்றமனப்பான்மை; பிரிவுத்துயரம்; தாய்நாட்டில் அவர்கள் தொடர்ந்தும் வைத்திருக்கும் பற்று, நன்மதிப்பு, அதன் விடுதலைப் போராட்டத்தில் கொண்டிருக்கும் ஆதரவு ; அதே நேரத்தில் மேற்கத்தைய முன்னேற்றம், அபிவிருத்தி, வினோதம், தனிமனித சுதந்திரம் போன்றவற்றில் அவர்கள் அனுபவிக்கும் இன்பம் ; மறுபுறத்தில் மேற்கில் நிலவும் நிறவாதம், இனவாதம், ஜனநாயகமற்ற தன்மைகளுக்கெதிராக எம்மவருக்கு ஏற்படும் போராட்ட உணர்வு ; தாய் நாட்டில் நிலவும் இனவாதம், பயங்கரவாதம் என்பவற்றிலிருந்து தப்பியோட முனையும் போது புதிய நாட்டிலும் இவற்றையே அனுபவிக்க வேண்டிய ஏமாற்றம் ; இவையெல்லாவற்றுடனும் தம் சொந்தக் கலாசாரத்தின் சாதி வேற்றுமை, சீதனக் கொடுமை என்பவற்றைத் தொடர்ந்தும் வளர்த்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்ற முரணணி ; இத்தகைய முரணான உணர்வுகள் பொதிந்த பொருளே இவர்களது கவிதைகளில் அதிகம் இடம் பெறுகின்றன. தாய் நாட்டினதும் புலம்பெயர்ந்த நாட்டினதும் சமூக பொருளாதார கலாசார நிலைமைகளால் இவ் உணர்வுகள் எப்படியாக தோற்றுவிக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்பது கண்கூடு.

எனினும் பொருளைக் கொண்டு மாத்திரம் இக்கவிதை ஒரு தனி அடையாளத்தைப் பெற்றுவிட முடியாது. இதே பொருளில் தாய்நாட்டில் இருந்து கொண்டே ஒருவர் இலகுவாக கவிதையொன்று எழுதலாம். அண்மையில் கவிஞர் சோ. பத்மநாதன் எழுதிய "யாரைக் குற்றஞ்சொல்ல" என்ற கவிதை (மல்லிகை) அங்கு வாழும் ஒரு தமிழரின் ஊடாக அவர்கள் எதிர்நோக்கும் சில புதிய பிரச்சினைகளைக் கூறுகிறது. அதே பொருளைத் தெரிவிக்க முடியுமென்றாலும், வெளியிலிருந்து எழுதும் ஒருவரின் உணர்வுச் செவ்வியை, மொழிநடையை, அமைப்பை அதே கவிதை பிரதிபலிக்குமா என்றால் அது கேள்விக்குரியதே. அதாவது சோ. பத்மநாதனின் கவிதை யாழ்ப்பாணத்தானால் எழுதப்பட்டது என்பதும், புலம் பெயர்ந்தோரின் கவிதைகள் வேறு கலாசாரங்களினதும் இலக்கிய மரபுகளினதும் பாதிப்பைப் பெற்றவனால் எழுதப்பட்டது என்பதும் கவிதையின் மொழி, படிமங்கள், உணர்வுச் செவ்வி, வடிவம் என்பவற்றால் தெரியவரும். சோ. பத்மநாதனின் கவிதை பழைய பாத்திரத்தில் ஊற்றப்பட்ட புதிய பானமே தவிர வேறொன்றுமல்ல. நாம் இங்கு கேட்கும் கேள்வி என்னவென்றால் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியம் ஒரு புதிய பாத்திரத்தையே வனைந்திருக்கிறதா என்பதாகும். அதாவது அவர்கள் தம் புதிய கலாசாரத்தில் எதிர் கொள்ளும் புதிய கலை இலக்கிய வடிவங்களும் உணர்வுகளும் (ஏன், சமூக – பொருளாதார நிலைமைகள் கூட) புதிய தமிழ்க் கவிதை வடிவத்திற்கே (genre) வித்திடலாம். எனவே இக்கவிதை தமிழ்க் கவிதை மரபில் கவிதை வடிவம் என்ற வகையில் (genre) ஏதாவது புதிதாக சாதித்திருக்கிறதா என்பதே நாம் இங்கு கேட்கும் கேள்வி.

இக் கவிதையில் புதிய உணர்வுகள், மனோ நிலைகள் இடம் பெறுவதும் இதனால் கவிதை அமைப்பிலும், மொழிநடையிலும் மாற்றங்கள் ஏற்படுவதும் கவனிக்கப்பட வேண்டியவை. உதாரணமாக, அந்நியமயப்பட்ட உணர்வு சில கவிதைகளில் இடம்பெறுகிறது. அந்நியமப்படுத்தலைப் பற்றி (alienation) கால் மார்க்ஸ் முதல் ஜான் போல் சார்த் வரை பலரால் பேசப்பட்டு நவீன கைத்தொழில் மயப்பட்ட நாடுகளில் அனுபவிக்கப்படும் அபத்த உணர்வு விசேஷமானது, பிரத்தியேகமானது. தமிழ் இலக்கியத்திலும் அபத்தம் இடம்பெற்றிருந்தாலும் எமது சமூக பண்பாட்டு நிலைமைகள் மேலைநாட்டு இலக்கியத்தில் பேசப்படும் அபத்தத்திற்கு இடம் கொடாது என்றே கூறவேண்டும். எனவே இவ்வுணர்வு சிலவேளைகளில் வலிந்து புகுத்தப்பட்டதாக எம் இலக்கியத்தில் தென்படுவதுண்டு. "அபசுரம்" போன்ற நாடகங்களில் இடம்பெறும் அபத்தம் எமது கலாசார நிலைமைகளுக்கேற்ப மாற்றமடைந்ததாக நல்ல தீர்வுடன் முடிவடைகிறது. ஆனால் மேற்குலகில் பேசப்படும் அபத்தம் கடவுள், இயற்கை, பிற மனிதர், அரசு, சமூகம் என்பவற்றில் இருந்து முற்றாக பிரிவுபட்ட மனிதனின் (ஏன், தனக்குள்ளேயே பிளவடைந்து நிற்கும் மனிதனின்) ஒரு அநாதரவான நிலையைக் கொண்டிருக்கும். இந்தத் தன்மை இதே தாக்கத்துடன் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியத்திலேயே முதன் முதல் தமிழில் இடம்பெறுகிறது. திசோ என்ற எழுத்தாளர் எழுதியிருக்கும் தலைப்பில்லாத ஓர் கவிதை (சங்கமம், 14, 1991, பக்கம் 24) கனவுக்கும் நிஜத்திற்கும் இடைப்பட்ட, அல்லது இரண்டும் கலந்த, ஒரு "சாரியல்" (surreal) தன்மையைக் கொண்டிருக்கிறது. ஒரு இரவு பசியாலும், விரக்தியாலும், ஏமாற்றத்தாலும், குற்ற உணர்வாலும் பீடிக்கப்பட்டு நித்திரையற்றவனாக ஐரோப்பிய நகரொன்றில் வாழும் தமிழ் இளைஞன், மறு நாள் பகல் முழுவதும் உணவும், உத்தியோகமும் தேடிக் களைத்து; இறுதியில் திரும்பவும் இன்னொரு தூக்கமற்ற இரவை எதிர்நோக்கி வீடு திரும்புவதே இந்த அபத்தக் கவிதையின் சுழல்போக்கான அமைப்பு. இவ் உணர்வைத் தாக்கத்துடன் வெளிக் கொணர்வதற்கு உதவுவது சற்று விசித்திரமான ஒரு மொழிநடை :

பகலில் வேலை
தேடிய கால்கள்
"பழிக்குப் பழி" என
வலித்தன.......
வெறித்த சுவர்கள்
அதே முகமென
அலுப்புடன்
முறைத்தன....
எனது நம்பிக்கை
நப்பாசையில்
"முயற்சி" என
முனகியது....
கடிதங்கள் "எனைப் பிரி"
என ஒதுங்கிக் கிடந்தன....
அதே கட்டில் "வந்து விட்டியா?"
என ஏளனம் செய்தது......
மேலும் இல்லாத
கண்ணீர்த்துளி
"ஆழ்ந்த அனுதாபம்"என
கீழ் விழுந்தது
ஆம்......
மீண்டும் நான் உறங்கப் பார்க்கிறேன்.

இவ்வரிகள் சுயசித்தம், செயற்பாடு என்பவற்றை பூரணமாக இழந்த ஒருவரின் மனநிலையைக் காட்டுகின்றன. கட்டில், சுவர்கள், கடிதங்கள் என்பவை தான் எழுத்தாளரைப் பார்த்துப் பேசுகின்றன ; எழுத்தாளர் பேசவோ, செயற்படவோ முடியாத நிலையில் இருக்கிறார். தனது சுற்றாடலிலிருந்து மாத்திரமல்ல, தன்னிலிருந்தே எழுத்தாளர் பிரிந்திருக்கிறார். அதாவது கால்கள், நம்பிக்கை, கண்ணீர் என்பவை எல்லாம் அவரை அறியாமலே செயற்படுகின்றன. தன்னையே ஒருங்கிணைக்கும் சக்தியை கவிஞர் இழந்து விட்டார். இத்தகைய அபத்த உணர்வு தெளிவாக இங்கே தெரிவிக்கப்படுவதற்குக் காரணம் குடிபுகு நாட்டின் சமூக – பொருளாதார, கலாசார, இலக்கியம் சார்ந்த செல்வாக்குகள் அதிகம் இருப்பதே ஆகும். உதாரணமாக, 'எக்சிஸ் டென்சலிஸ்ட்', 'மொடேர்னிஸ்ட்' , 'அப்சேட்' போன்ற இலக்கியங்களும், தத்துவங்களும் இவ் எழுத்தாளர்களைப் பெரிதும் பாதித்திருக்கலாம். இவ் இலக்கியம் இத்தகைய உணர்வுகளைத் தெரிவிப்பதற்கு பரிச்சயமும் கொடுத்தி ருக்கலாம்.

புலம் பெயர்ந்த தமிழர் அனுபவிக்கும் உறவுமுறைகளும் வேறுபட்டவை ஆகின்றன. மேற்கத்தைய கலாசாரத்தால் உந்தப்பட்ட இத்தகைய உறவு முறைகள் தமிழ்க்கவிதையில் இடம்பெறும் பொழுது இதுவும் மொழியிலும் மொழிப் பிரயோக முறையிலும் சில மாற்றங்ளை ஏற்படுத்தவே செய்கிறது. உதாரணமாக, ஆண், பெண் ஊடாட்டத்தை எடுத்துக் கொள்வோமாயின் கீழைத் தேச பாரம்பரிய சமுதாயங்களில் இவ் உறவு தூரமானது; கட்டுப்பாடுகள் நிறைந்தது ; மேற்கு நாடுகளில் இவை நேரடியானவை, நெருக்கமானவை, சுயமானவை. இதே போல் இரு கலாசாரங்களினதும் சம்பாஷணை முறைகளும் வேறுபட்டவை. தம் உணர்வுகள், விருப்பு, வெறுப்புகள் பாலுறவுகள் ; பாலியல் போன்ற விடயங்கள் பற்றி மேற்கில் முன்பின் அறியாத இருவர் மனந்திறந்து பேசலாம் ; ஆனால் கிழக்கில் கணவன் மனைவி கூட இவற்றைப் பற்றி மனந்திறந்து பேசுவது குறைவு. உண்மையில், பொதுவாகவே, மொழிப்பிரயோக முறைகளும் சம்பாஷணை முறைகளும் மேற்கில் நேர்கோட்டுப் போக்கையும் மொழிநடையையும் கொண்டிருக்க (linear style) கிழக்கில் இவை மறைமுகமாக சுழல் போக்கான நடையை (style of indirection) கொண்டிருக்கின்றதென சமூக மொழியியலாளர் பொதுவாகக் கருதுவதுண்டு. உறவு முறைகளிலும் மொழிப் பிரயோகத்திலும் ஏற்படும் வித்தியாசங்களை ''கொய்யன்'' என்பவர் எழுதிய "கீறிப்பிளக்கப்படுகிற உணர்வுகள்" (சுவடுகள், 1990, பக்கம் 11) உணர்த்துகிறது.

கீறிப் பிளந்த
மீன்களின் வயிற்றில்
உருவிய குடல்களை
ஒரு பக்கத்தே ஒதுக்கியபடி நான்.....

இன்னும் சில நிமிடங்கள்தான்
நாரிக் கடுப்பை சற்று ஆற்றுவதற்கு
மதிய உணவு இடைவேளை மணி
ஒலித்துவிடும்.......
குவியும் மீன்குடல்கள்....
நீ ஏன் அதிகம் பேசுவதில்லை ?
எதைப் பேசுவது?

வேலைப்பளு தெரியாமலிருக்க
ஏதாவது பேசு !

சுறுசுறுப்பாக மீன்களைக் கீறிப் பிளக்கும்
பெண்மணி 'சிக்றி'.

உங்கள் தேசத்தின்
விசேட பறவை எது?
என்ன நினைத்தாளோ 'சிக்றி'
சிரித்தபடி......
அப்படி எதுவும் எனக்குத் தெரியாது.

விசேட மரங்கள்....?

நீ விசேடமென்று
எதனைக் கருதுகிறாய்?
அதே புன்னகையுடன் சிக்றி.

'நத்தார்' தினத்துக்கு
'கிறான்' மரம் எப்படி விசேடமோ
அப்படி
இலையுதிர் காலம்.
இளவேனிற் காலம்.
வசந்த காலங்களில்..... ?

இரண்டுக்கும் மேற்பட்ட மீன்களை
கீறி எறிந்துவிட்டு,
'மரங்களையும், பறவைகளையும் பற்றியே
பேசுகிறாயே
மனிதர்களைப் பற்றிப் பேசமாட்டாயா?

அம்மணி !
மனிதத்தைப் பற்றிப் பேசியதாலும்,
எழுதியதாலுமே நான்
எனது மண்ணைவிட்டு
ஓடிவர நேர்ந்தது.

அதனால்....?
மனிதர்களைப்பற்றி பேசுவதில்லையென்றே
தீர்மானித்து விட்டாயா?
அப்படியென்று ஏதுமில்லை.....!
கன்னத்தில் தெறித்த
மீன் ஊனை துடைக்கவும் முடியாத
நிலையில் நான்... !

நான் அழகானவளா?
என்னை உனக்குப் பிடித்திருக்கிறதா ?

பெண்ணே !

நீ அழகானவள் என்பதில்
எந்தப் பொய்யுமே இல்லை.
உன்னை எனக்கு மிகவும் பிடித்திருக்கிறது.
ஆனால்,
நான்தான் உன்னை
ரசிக்கமுடியாத நிலையிலுள்ளேன்.

நீ ஒரு புதினமானவன்.
உனது பேச்சுக்கள் புதிரானவை.

மதியவுணவு இடைவேளை மணி
விடுதலையளிக்க அலறியது.
நாரிக் கடுப்பு இப்போ
முக்கியத்துவமற்றுப் போயிருந்தது.

கொய்யனது உணர்வுகள் கீறிப் பிளக்கப்படுவதற்கு பல காரணங்கள் இந்தக் கவிதையில் இருக்கின்றன. அவற்றில் சில : இப்படியாக நேரடியான முறையில் அழகைப் பற்றியும் காதலைப் பற்றியும் பேசுவது ; இன்னொன்று இத்தகைய வேலையின் மத்தியில் (மீன்களை கீறிப் பிளக்கும் தொழில்) காதலைப் பற்றி பேசுவது ; மேலும் அந்தப் பெண் செய்வது போல இன்னொருவரின் மனநிலையை, ஆளுமையை கடகடவென்று பகுப்பாய்வு செய்து பேசுவதும் எமக்கு புதிது. இத்தகைய உறவு முறைகளும் மொழிப்பிரயோக முறைகளும் தமிழ்க் கவிதையின் வடிவத்தில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தக் கூடியவை.

இக் கவிதையில் புதிய உவமானங்கள் இடம்பெறுவதும் எதிர் பார்க்கக் கூடியதே. குடிபுகு நாடுகளின் வேறுபட்ட காலநிலை, தரைத்தோற்றம், சுற்றாடல், தாவரம், பிராணிகள், என்பன எம் கவிஞர்களின் கற்பனையைக் கவருகின்றன. இவற்றைவிட புதிய கலாசாரம் புதிய குறியீடுகளையும் படிமங்களையும் கொடுக்கின்றது. "இரவுகள் துயில் கொள்ளா" என்ற கவிதையில் நோர்வேயில் இருக்கும் நீண்ட இரவு கவிஞரின் இருள் நிறைந்த அகதி வாழ்க்கைக்கு உவமானமாக அமைகிறது. கீழைத் தேசத்தவர்களுக்கு பொதுவாக சூரியனும் வெய்யிலும் கோடையும் எப்போதும் இன்பத்தைக் கொடுப்பதில்லை. மேற்கத்தையவர்களுக்கோ வெப்பமும் கோடையும் (summer) விரும்பத்தக்கவை. கோடை எமது இலக்கியத்தில் ஒரு விரும்பத்தகாத உவமானமாகவும் அமைந்திருக்கிறது. ஆனால் இக்கவிஞர்களுக்கு, கோடை தான் விரும்பத்தக்கது ; பனியும் இலையுதிர் காலமும் (winter) விரும்பத்தகாதவை. இப்படியே, வ. ஐ. ச. ஜெயபாலனின் "இலையுதிர்கால நினைவுகள் – 1989" மக்பை என்ற பறவையுடன் உரையாடுவதாக அமைகிறது. ஏனைய பறவைகள் குளிர்காலத்தில் இடம்பெயர மக்பை மாத்திரம் தாய் நாட்டிலேயே நிற்பது. எனவே இப்பறவை கவிஞரை ஒத்த அநாதரவையும், தனிமையையும் கவிஞருக்கு ஞாபக மூட்டுகிறது. இந்த உரையாடல் எம் கவிதை மரபில் உள்ள காக்கை விடுதூது, அன்னம் / கிளி விடுதூது என்பவற்றை ஞாபகமூட்டினாலும் மக்பை பறவை எம் மரபுக்குப் புதியது / பல கிறீஸ்தவ குறியீடுகளும் அடிக்கடி இடம்பெறுகின்றன. "புதிய ஏற்பாடுகள்" பெண்களுக் கெதிரான அதிசயமான கட்டுப்பாடுகளை வர்ணிக்கின்றது. (கிறீஸ்தவ வேதாகமத்தில் இயேசுவின் காலத்தோடு தொடங்கும் "புதிய ஏற்பாடு" அன்பையும் புரட்சிகரமான கிறீஸ்து தரும் சுதந்திரத்தையும் குறித்து நிற்கிறது.) அல்லது "பதினோராவது கட்டளை" கிறீஸ்துவின் பத்துக் கட்டளைகளுக்கு மேலாக "கனவு காணப் பழகிக்கொள்" என்ற மேலதிகமான கட்டளையைக் கொடுக்கிறது. காரணம் நிஜ உலகம் எம்மை எப்பொழுதும் ஏமாற்றுவதாகவே அமைந்திருப்பதால் ஆகும்.

இக் கவிதையில் புதிய சொற்கள், அதாவது மேற்கத்தைய மொழிச் சொற்கள் இடம்பெறுவதும் தவிர்க்கமுடியாதது. புலம் பெயர்ந்தோரின் புதிய சமூகம், சூழல், பண்பாடு என்பவற்றோடு சம்பந்தப்பட்ட பல அம்சங்கள் அவ்வவ் மொழிகளாலேயே உணர்த்தப்படக் கூடியவை. மொழி எப்படியாக பண்பாட்டோடு இரண்டறக் கலந்திருக்கிறது என்பதைப் புரிந்து கொள்வோருக்கு இது விளங்கும். எனவே தமிழில் பேசினால் கூட சில கருத்துக்களை உணர்த்துவதற்கு ஆங்காங்கே பிறமொழிச் சொற்களையும் கலக்க வேண்டிய தேவை இருப்பதை ஜேர்மனி, சுவீடன் போன்ற நாடுகளில் கண்டிருக்கிறேன். இதைக் குறியீட்டு மாற்றம் (Codeswitching) என மொழியியலாளர் அழைப்பர். இன்று தமிழில் ஆங்கிலச் சொற்களையும் சொற்றொடர்களையும் சேர்த்துப்

பிரயோகிப்பது சர்வ சாதாரணமாகி விட்டது. ஆனால் விரைவில் ஜேர்மன், சுவீடிஸ் டேனிஸ் ஆகிய மொழிகள் கலந்த தமிழ் உருவாகிவிடும். புலம் பெயர்ந்தோர் கவிதையில் இது ஏற்கனவே ஏற்பட்டுவிட்டது ;தம்பாவின் "எங்கும் மானிடம்" (துருவச் சுவடுகள், பக்கம் 27) சில சொற்களை உபயோகிக்கின்றது :

வேகமாகக் கரைந்துபோன அன்றொரு நாள்
உணர்வுகள் இறங்கிய உடலுடன்
பறவைகள் போல
சிறிய ஐரோப்பிய வீட்டினுள் எம்மை
அடைத்துக் கொண்டதும்
'தொலைக்காட்சி'எம்மை
அணைத்துக் கொள்ளும் ஓர் இரவு.
வெளிநாட்டவர்களுக்கு எதிரான 'மக்கள் இயக்கத்தின்'
புதிய நடவடிக்கைகள் பற்றி அது அலறிற்று!

இனவாதத்துக்குத் தப்பிப் பல்லாயிரம் மைல்கள்
கடந்தபோதும் வலிமாறாத தழும்புகள்.......
இதற்குமேல் நிறவாதம் எங்கே என்னைப் பாதிக்கும் ?

பல வேதனைகளுடன் புரண்டு புரண்டு போகும்
இரவும்......
அதிகாலை
வேலைக்காக விழிமறுக்கும் விழிகளுடன்
வீதியில் இறங்க,
ஒஸ்லோக்குளிர் என்னை அறைந்து எழுப்பிற்று !
எங்கும் வீதியழிக்கும் பனிப்புகார்....
சோகமாக நிமிர்ந்த மரங்கள்
தம் ஆடைகளைத் துயிலுரியும்
இலையுதிர் காலத்துச் துச்சாதனனைச் சபிக்க,
பிரதான வீதிகூட மௌனித்துக் கிடக்கிறது.
தூரத்தே கறுப்பு உடைக்குள் சில
'கோதிய' தலைகள்....
ஜேர்மனி, இங்கிலாந்து... என நண்பர்கள்
கூறியவைகள்
தொண்டைக்குள் பனிதூவ
சற்றே தயக்கம்.....
ஏதோ 'பார்வையுடன், கூறல்களுடன்'
என்னைக் கடந்து போகும் உருவங்கள்...
நேற்றைய செய்தி நெஞ்சில் அதிகமாகக்
கனத்தது !
'மொப்பும்' வாளியும் என்னை வேலைக்குத்
துரிதப்படுத்த
வழமைக்கும் அதிகமாக மௌனித்துக் கிடக்கும்
வயோதிபர் மடம்...
கதவுகள் திறக்க
கட்டிலில் முகட்டை வெறிக்கும் பார்வையுடன்
'மாரித்'
வாழ்க்கையில் எண்பது வருடங்களை
எண்ணியவள்.
அவளது சுருக்கிழுத்த முகத்தில்
குடிகொண்டிருக்கும் ஐரோப்பிய சோகம்....
'ஹாய்' எனச் சுகம் வினாவ
இன்றும், என்றும் போல் வாய்திறவா மௌனம்!
நிலம் நனைத்தேன்.
'வரும் வழியில் பிரச்சினையும் உண்டோ ?'
ஆச்சரியம் விழிகளில் பரவ நிமிர்ந்தேன்.
'யுத்த வருடங்களின்பின்
இன்று உனக்காக கர்த்தரை வேண்டினேன்'
தழுதழுக்க வந்துவிழும் உண்மையான
வார்த்தைகள் அவை !
வாளி கை நழுவியது...
குளிர் என்னைவிட்டு ஓடிற்று.....
உலகில்
எங்கும் மானிடம் என மகிழ்ந்தேன் !

"ஹாய்" என்று வாழ்த்துதல் மிகவும் சினேகபூர்வமான முறை; "வணக்கம்" என்ற எம் சொல்லால் குறிக்கப்படக் கூடியதல்ல. எனவே அடிக்கடி எம் கவிஞர்கள் இவ் வாழ்த்து முறையை அப்படியே "ஹாய்" என்றே எழுதிவிடுகின்றனர். "பொய்யும்" என்னை வேலைக்குத் துரிதப்படுத்த என்று கூறும்போது ஏன் "மொப்பை" துடைப்பம் என்று அழைக்காது மேற்கத்தைய சொல்லையே பிரயோகிக்கிறார் என்று எண்ணத்தூண்டுகிறது. சில வேளைகளில் கூலிவேலையில் அதிகமாக ஈடுபடும் புலம்பெயர்ந்தவர்களுக்கு "மொப்" சில பிரத்தியேகமான உணர்வுகளை, அனுபவங்களை ஞாபகப்படுத்தும் சின்னமாக அமைந்திருக்கலாம். "யுத்த வருடங்களின் பின் / இன்று உனக்காக கர்த்தரை வேண்டினேன்" என்ற நோர்வீஜிய பெண்ணின் கூற்றில் ஏன் "கர்த்தர்" என்ற பதம் பாவிக்கப்படுகிறது என நாம் கேட்கலாம், "கடவுள்", "இறைவன்" போன்ற வழமையான சொற்களை பிரயோகித்து இருக்கமுடியாதா? கிறீஸ்தவ வேதாகமத்தில் இடம்பெறும் "கர்த்தர்" இன்று பொதுவாக "பாதிரித் தமிழின்" அடையாளமாகக் கருதப்படுவதுண்டு. அப்படியாயின் இக் கிறீஸ்தவ நோர்வீஜியப் பெண்ணின் உணர்வுகளை / சிந்தனையைப் பிரதிபலிக்க ஏற்ற அல்லது பொருத்தமான சொல் "கர்த்தர்" என கவிஞர் கொண்டாரா என சிந்திக்கத் தூண்டுகிறது.

இக் கவிதையில் புதிய அமைப்புகள் (form, structure) இடம் பெறுகின்றனவா என்று கேட்டால், இல்லை என்று தான் நாம் கூறவேண்டும். அதாவது, ஆங்கிலத்தில் இருக்கும் (sonnet) அல்லது யப்பானிய இலக்கியத்தில் இடம்பெறும் (haiku) போன்று ஏதாவது புதிய வடிவங்கள் இங்கு இடம் பெறவில்லை. இக்கவிதைகள் எல்லாம் "புதுக்கவிதை" அல்லது "வசனக் கவிதை" வடிவங்களில் தான் அமைந்திருக்கின்றன. சமகால ஈழத் தமிழ் கவிதையிலும் இத்தகைய புதுக் கவிதை வடிவங்களே இடம் பெறுகின்றன. இந்த வகையில் நாம் பார்க்கும்போது புலம்பெயர்ந்தோர் கவிதை பழைய பாத்திரத்தில் ஊற்றப்படும் ஒரு புதிய பானமாகவே தென்படுகின்றது. எனினும், பாத்திரத்தின் வடிவம் பாரதூரமாக மாறுபடாவிட்டாலும் அதன் நிறமாவது மாறியிருக்கிறது என்று நாம் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும். அதாவது இக் கவிதையில் இடம்பெறும் புதிய உணர்வுகள், உறவுகள், அனுபவங்கள், மொழிப்பிரயோக முறை, உவமானங்கள் என்பன பாத்திரத்தின் சாயலை மாற்றத் தான் செய்கின்றன.

எனினும் நாளடைவில் இக்கவிதை ஒரு புதிய கலை வடிவமாக அல்லது கவிதை வடிவமாக (genre) உருப்பெறுவதற்கு பல சாத்தியக் கூறுகள் இருக்கின்றன என்றே கூற வேண்டும். ஏனெனில் ஒரு புதிய உணர்வுச் செவ்வி (sensibility) அநேகமாக தனக்கே ஏற்ற வடிவத்தையும் வேண்டி நிற்கிறது. இலக்கியச் சரித்திரத்தில் எப்படியாக சமூகக்கலாசார நிலைமைகள், அனுபவங்கள், உணர்வுகள் என்பவற்றின் மாற்றத்திற்கேற்ப கலை வடிவங்களிலும் மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன என்பதை நாம் தெளிவாகக் காண்கிறோம். அப்படியே புலம் பெயர்ந்தோர் கவிதையில் ஒரு புதிய உணர்வுச் செவ்வி இடம்பெறுவதை நாம் விவாதமின்றி ஏற்றுக் கொள்ளலாம். இக் கவிஞர்கள் தம் புதிய சூழல், சமூகப் பண்பாட்டு நிலைமைகள் என்பவற்றால் பாதிக்கப்பட்டு புதிய உணர்வுகள், அனுபவங்கள், உறவு முறைகள் என்பவற்றை அனுபவித்து, புதிய மொழி, உவமானம் என்பவற்றினூடாக சிந்திப்பவர்கள். இத்தகைய ஒரு புதிய பண்பாட்டிற்குட்பட்ட அல்லது இரு (பல) கலாசாரங்களுக்கிடைப்பட்ட (கலப்பான /முரணான) ஆளுமையை நாம் இக் கவிதைகளுக்குப் பின்னால் காண்கிறோம். இக் கவிஞர்கள் தம் அனுபவங்களையும் உணர்வுகளையும் எழுத்து மூலம் தெரிவிப்பதில் பரிச்சயமும் முதிர்ச்சியும் அடைய இக் கவிதை வடிவத்திலும் மாற்றங்கள் ஏற்படுவது தவிர்க்க முடியாததாகி விடும். தற்பொழுது அனேகமான புலம் பெயர்ந்த கவிஞர்கள் இந்த முரண்பாடுகளால் நிலைகுலைந்து மேலோட்டமான, போலியான, கடமைக்காக எழுதுவது இருந்து வருகிறது என்பதையும் இங்கு சொல்லியே ஆகவேண்டும்.

புலம் பெயர்ந்தோர் இலக்கியம் எங்கே எம்மை இட்டுச் செல்கின்றது என்ற கேள்விக்கு விடை தர எட்வேட் சயீட் என்ற அமெரிக்க – பலஸ்தீன ஒப்பீட்டு இலக்கியப் பேராசிரியர் அண்மையில் ஆற்றிய ஓர் உரையை நாம் ஞாபகப்படுத்திக் கொள்வது நல்லது. இங்கிலாந்தில் 1990ம் ஆண்டு நடைபெற்ற காமன்வெல்த் இலக்கிய மகாநாட்டை ஆரம்பித்து அறிமுகஉரை நிகழ்த்தும் போது காமன்வெல்த் இலக்கியத்திற்கு அவர் சாவு மணி அடித்தார். அதாவது மூன்றாம் உலகத்தவர் எழுதும் "காமன்வெல்த் இலக்கியம்" ஆங்கிலத்தை முதல் மொழியாகவும் கலாசாரமாகவும் கொண்டோர் எழுதும் "ஆங்கிலோ அமெரிக்க இலக்கியம்" என பிரிவு படுத்த முடியாது என்பதே அவரின் வாதம். காரணம், இன்று சல்மான் ருஸ்டி, நாய்ப்போல், கமலாதாஸ், டபிடீன் போன்ற பல மூன்றாம் உலகத்தோர் இங்கிலாந்திலேயே வாழ்ந்து அச் சமூக கலாசார அம்சங்களைப் பற்றி இலக்கியம் படைக்கிறார்கள்; மாறாக, கோன்ரட், கிரகாம் கிறீன், ஆர்தர் கிளர்க் போன்றோர் மூன்றாம் உலகத்தில் வாழ்ந்து இச் சமுதாயங்களைத் தம் கருப்பொருளாக்கியுள்ளார்கள். எனவே எல்லா நவீன இலக்கியமுமே பல கலாசாரங்களையும் உள்ளடக்கி அல்லது பிரதிபலித்து அமைந்திருக்கிறது என்பதே அவர் வாதம். தொழில்நுட்பம், தொடர்புசாதனங்கள், போக்குவரத்து என்பன வளர்ச்சியடைந்த நிலையில் கலாசாரங்கள் ஒன்றோடொன்று தொடர்புபடுவதும் கலப்படைவதும் நியதி என்பது அவர்கருத்து. இன்று "பின் நவீனத்துவம்" அல்லது நவீனத்துவத்துக்கு பிற்பட்டவாதம் (post - modernism) என அழைக்கப்படும் சர்வதேச கலாசார – தத்துவரீதியான போக்கு சிதறிய, சின்னாபின்னப்பட்ட பண்பாடுகள் / விழுமியங்கள் மத்தியில் அமைப்பைத் தேடும் பல கலை வடிவங்களைத் தோற்றுவித்திருக்கிறது. ஈழத்தமிழ் இலக்கியத்தில் 1960 முதல் ஒரு தேசியமயப்படுகை (பொருளிலும், அமைப்பிலும்) ஏற்பட்டு வளர்ச்சியடைந்து வருவதை நாம் அறிவோம். ஆனால் புலம்பெயர்ந்தோர் இலக்கியம், இதற்கு மாறாக, சர்வதேச பின் –நவீனத்துவ போக்குகளுக்கேற்ப ஒரு சர்வதேசிய மயப்பாட்டை அல்லது கலாசார பன்முகப்படுத்தலை ஏற்படுத்தப் போகிறதா என நாம் சிந்திப்பது சுவாரசியமானது.

வன்னிப்பிரதேசச் சிறுகதைகள்
— ஒரு தொகுதி நிலை ஆய்வு

சுப்பிரமணியம் ஜெயச்சந்திரன்

இட அமைவு:-

வன்னிப் பிரதேச நிலப்பரப்பானது மிகவும் பெரியது. 1895ல் J.P லூயிஸ் என்பவரால் வெளியிடப்பட்ட "மனுவல் ஒப் த வன்னி டிஸ்ரிக்" (Manual of the Vanni District) என்ற நூலில் வெளியிடப்பட்ட வரைபடத்தை நோக்கின் வடக்கே ஆனையிறவு தொடக்கம் தெற்கே கருநாட்டுக்கேணி வரையிலான கடற்கரையும் மேற்குப்பாக நிலப்பரப்பு மன்னார் பிரதேசத்தை அண்டியதாக தெற்கே நீண்டு சென்றுள்ளது.

வன்னியில் புவியியல் அமைப்பில் கடல், காடு, ஆறுகள், பாறைத்தொடர் எல்லாமே அடங்கியுள்ளன. இதனால் வன்னிப்பிரதேசம் இயற்கையிலேயே பாதுகாப்பு மிக்க ஒரு பிரதேசம். இப்பாதுகாப்பு இன்றும் காணப்படுகின்றது.

ஆனால் வன்னி என்று பேசுகின்ற பொழுது கிளிநொச்சி என்ற நிர்வாக மாவட்டத்தினையும் சிலர் இதனுள் அடக்குவர். ஆயினும் உண்மையிலேயே கிளிநொச்சி மாவட்டம் பொருளாதார, பண்பாட்டு அம்சங்களில் வன்னிப் பிரதேசத்திலிருந்து சற்று வேறுபட்டது எனலாம். ஏனெனில் 1930கள் தொடக்கம் ஏனைய பிரதேசங்களிலிருந்து பல்வேறு காரணங்களினால் வந்து குடியேறிய மக்களே இன்று கிளிநொச்சிப் பிரதேசத்தில் வாழ்பவர்கள். கிளிநொச்சிப் பிரதேசத்தில் முதன் முதல் ஆரம்பிக்கப்பட்ட பாடசாலை ஒரு சிங்களப் பாடசாலை. சேர். பொன். இராமநாதனால் இரணைமடு நீர்த்தேக்கத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு அங்கு சிங்களவர்களை வேலைக்கு அமர்த்திய பொழுது அத்தொழிலாளர்களின் பிள்ளைகளுக்கு கல்வியறிவூட்டுவதற்காக ஆரம்பிக்கப்பட்டது. 1960களில் யாழ்குடா நாட்டிலிருந்தும், மலையகத்திலிருந்தும் வந்து குடியேறியவர்களே இன்று அங்கு வாழும் மக்கள் கூட்டத்தினர். இதனாலேயே கிளிநொச்சி மாவட்டத்தினை வன்னிப் பிரதேசத்தின் ஒரு பகுதியாகக் கொள்வதில் சில சிக்கல்கள் காணப்படுகின்றன. சில அமைப்புகள் வன்னிப் பெருநிலப் பரப்பு என்று அழைக்கின்ற போது முல்லைத்தீவு, கிளிநொச்சி, வவுனியா ஆகிய மாவட்டங்களையே குறிக்கின்றன. ஆனால் கிளிநொச்சி மாவட்டத்திற்கென தனித்துவமான இலக்கியப் போக்கும், பொதுவான ஈழத்து இலக்கியப் போக்குகளும் இருக்கின்றன.

பிரதேச இலக்கியம் தொடர்பான மதிப்பீடுகளை மேற்கொள்ள ஒரு பிரதேசத்தின் எல்லை வரையறுப்பு மிக முக்கியமானது. வே. சுப்பிரமணியம் வன்னிப்பிரதேச இடவமைவு பற்றிக் குறிப்பிடும் பொழுது;

> *''வன்னிப்பிரதேசம் என்பது கிளிநொச்சி, முல்லைத்தீவு, வவுனியா, மன்னார், புத்தளம், திருகோணமலை ஆகிய மாவட்டங்களை உள்ளடக்கிய பிரதேசமாகும். எனினும் ஏனைய மாவட்டங்களை விட முல்லைத்தீவு, வவுனியா ஆகிய இரு மாவட்டங்களே வன்னி என்னும் பெயருக்கு உரிமை பூண்டு நிற்கின்றன.''*
>
> (சுப்பிரமணியம். வே: வன்னிப்பிரதேச இலக்கியங்கள்: கல்லச்சுப்பிரதி: 1993: பக். 01)

''வன்னி வளநாட்டுப்பாடல்கள்'' என்ற நூலின் சிறப்புரையில்,

> *''இலங்கைத்தீவு முழுவதையும் சமூக - பண்பாட்டுப்பிரதேசங்களாக வகுக்கும் பணியில் முதன் முதலில் ஈடுபட்ட ப்றைஸ்ரயான் என்னும் சமூகவியலாளர், இயைபுடைய சமூகக் குழுமங்கள் என்றடிப்படையில் பிரித்த பொழுது யாழ்ப்பாணத் தீபகற்பத்தை ஒரு பிரதேசமாகவும், தமிழரும் முஸ்லீம்களும் இணைந்து வாழும் கிழக்குப் பிரதேசத்தை ஒரு பகுதியாகவும், வடபகுதியுடன் சார்ந்த வன்னிப்பகுதியை ஒரு பிரதேசமாகவும் பிரித்துக்கொண்டார். மற்றைய பிரதேசங்கள் சிங்கள மக்கள் பெரும்பான்மையாக வாழ்ந்த இடங்களுள் வந்தன. வடபகுதியின் வன்னிப்பிரதேசம் என்னும் சமூக பண்பாட்டுப் பிரதேசம் வவுனியா, முல்லைத்தீவு, மன்னார் மாவட்டங்களை உள்ளடக்கி நிற்பதாக அமைந்தது''*
>
> (சிவத்தம்பி. கா: வன்னி வளநாட்டுப்பாடல்கள்: 1980: பக். XX)

என்று கூறியுள்ளார். எனினும் வன்னி என்ற பிரதேசத்தின் எல்லையானது மேலும் சுருங்கி இன்று வவுனியா, முல்லைத்தீவு ஆகிய மாவட்டங்களை மட்டுமே உள்ளடக்கியதாகக் கருதப்படுகின்றது.

தமிழிற் சிறுகதைகள்:-

சிறுகதை என்ற இலக்கிய வடிவானது மேலைத்தேயக் கல்விமுறை, அதனால் ஏற்பட்ட மத்தியதர வர்க்கத்தின் எழுச்சி, நகராக்கம், அச்சியந்திர வருகை ஆகியவற்றின் பின்னணியில் தோன்றிய ஓர் இலக்கிய வடிவம். தமிழ்ச் சிறுகதை வரலாறு வ. வே. சு. ஐயருடனேயே ஆரம்பிக்கின்றது. (சிலர் பாரதி தான் தமிழ்ச் சிறுகதையின் முன்னோடி என்பர்.) இதனைத் தொடர்ந்து மணிக்கொடிக் குழுவினரான புதுமைப்பித்தன், கு. ப. ரா, மௌனி முதலியோர் சிறுகதையை உலக அந்தஸ்துக்குக் கொண்டு வந்தனர். இக்காலப் பகுதிகளில் தோன்றிய சிறுகதைகளின் உள்ளடக்கம் முன்னைய புராண, ஐதீக, வரலாற்று நிகழ்வுகளிலிருந்து மாறுபட்டு மனித மன உணர்வுகள், சுதந்திரப்போராட்டம் தொடர்பான சிந்தனைகள், வறுமை, சீதனம், பெண்ணடிமைத்தனம், பண்பாடு முதலியனவற்றையும் பேசி நின்றன.

1950களின் பின் தமிழ்ச் சிறுகதைகளின் போக்கு சற்று வேறுபட்டது. கூட்டுக் குடும்ப உணர்வுகள், இயந்திரமயமான வாழ்வு சாதிக் கொடுமைகள் முதலியவற்றைப் பேசின. 1970களில் மண்வாசனையுடன் சிறுகதைகள் வரத்தொடங்கின. 1980 களில் பெண்ணியம், தலித்தியம், பிராட்டிசம், மஜிக்ரியலிஷம், சர்லியலிசம் முதலியவற்றைக் கருப்பொருளாகக் கொண்ட சிறுகதைகள் தோன்றின.

ஈழத்தில் சிறுகதைகள்:-

ஈழத்துச் சிறுகதை வரலாறு 1930களில் தோன்றுகிறது. ஈழத்துச் சிறுகதை முன்னோடிகள் எனக் கூறப்படுகின்ற இலங்கையர்கோன், வைத்திலிங்கம், சம்பந்தன் ஆகியோருடன் ஆரம்பிக்கின்றது. இவர்களின் கதைகளில் வரலாறு, புராணம், மனித மன உணர்வுகள், வறுமை, காதல் முதலியவற்றைப் பேசி நின்றன. உண்மையிலேயே ஈழத்துச் சிறுகதை இலக்கியம் மேல்நாட்டு, இந்தியத் தொடர்புகளால் ஏற்பட்டது. ஆரம்பகாலக் கதைகள் இந்தியாவைப் பின் புலமாகக் கொண்டமைந்தன. மிகச் சிலவே ஈழத்தினைப் பின்னணியாகக் கொண்டவை. இந்நிலையில் 1943 இல் யாழ்ப்பாணத்தில் தோன்றிய மறுமலர்ச்சிக் குழுவினரின் செயற்பாடுகளின் பேறாக மெல்ல மெல்ல ஈழத்துச் சிறுகதைகளின் போக்குகளில் (பேசப்பட்ட விடயங்களில்) மாற்றங்கள் உண்டாகின.

1960களில் இடதுசாரி இயக்கப்போக்குகள் மேலாதிக்கம் பெற்றிருந்தன. முற்போக்கு எழுத்தாளர் சங்கமும், அதற்கு எதிரான நற்போக்கு இயக்கங்களும் செயற்பட்டன. சீதனம், தீண்டாமை, வர்க்கப் போராட்டம் என்பன சிறுகதை இலக்கிய வடிவத்தின் உள்ளடக்கத்தில் முக்கியம் பெற்றன.

1980கள் எப்போதையையும் விட ஈழத் தமிழர் வாழ்வில் அரசியல், சமூக, பொருளாதார ரீதியில் முக்கியம் பெற்றன. 1950களிலிருந்து மெல்ல மெல்ல வளரத் தொடங்கிய இனப்பிரச்சனை 1980களில் முனைப்புப் பெற்றது.

1956,1977,1983களில் நிகழ்ந்த இனக்கலவரங்கள் பெரும்பான்மைச் சிங்களப்பகுதிகளில் வாழ்ந்த தமிழ் மக்களை அகதிகளாக்கின. இதன் பின்னர் வடக்கு கிழக்கில் நடந்த உக்கிர போர் நிலைமைகள், இன்று நடக்கின்ற வன்னிப்போர் முதலியன தமிழ் பேசும் மக்களில் கணிசமானவர்களை தம் வாழ்விடங்களிலிருந்து இடம்பெயர வைத்துள்ளன. இதனால் 1980களின் பின் ஈழத்துச் சிறுகதைகளின் போக்குகள் தேசிய இனப்பிரச்சினை, இளைஞர் இயக்கங்களின் மோதல், கைதுகள், கொலைகள், காணாமற் போதல், வெளிநாடு செல்லல், புலம் பெயரல், போராடும் இளைஞர்களின் துன்பங்கள், பெண்விடுதலை பற்றிய நிலைமைகள் முதலியன பற்றிப் பேசத் தொடங்கின.

வன்னிப்பிரதேசச் சிறுகதைகள்:-

ஒரு பிரதேசத்தில் வாழுகின்ற மக்களின் பண்பாடு, கலை, இலக்கியம் என்பன; அவர்களின் வழக்காறுகள், நம்பிக்கைகள், வழிபாடுகள், பேணுதல்கள், கலைவடிவங்கள், ஏனைய பிரதேசத்தொடர்புகள் முதலியவற்றால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. பண்பாட்டுக்களம் பற்றிய ஆய்வு உண்மையில் சமூக, பொருளாதார, அரசியற் தளங்களை விவரிப்பதன் மூலமே பூரணமாகப் பெறுதல் கூடும். குளத்தைச் சுற்றியுள்ள கிராமம் அத்தகைய ஒரு கிராமத்தின் சமூகத் தேவைகள், சமூக நிறுவனங்கள் ஆகியன எவ்வாறு அத்தளத்தின் அசைவியக்கத்திற்கு உறுதுணைபுரிகின்றன என்பதையும்; இந்த வாழ்க்கை வட்டத்தினுள் மதம் (நம்பிக்கைகள், கிரியைகள், வாழ்க்கை நோக்கு) எவ்வாறு தொழிற்படுகின்றது என்பதை ஆராயும் பொழுதுதான் வன்னிப் பிரதேசத்தின் பண்பாட்டுக் கோலம் புலப்படும். இப்பகுதி சமூக நிறுவனங்களைப் பொறுத்தவரையில் குறிப்பாக 1980களிற்கு முன் யாழ்ப்பாணத்தை சார்ந்ததாகவும் உயிரின வாழ்க்கைச் சூழலை

பொறுத்தவரையில் வனங்களின் அதிகாரத்திற்கு உட்பட்டதாகவும் காணப்படுகின்றது. உண்மையிலேயே வனம்தான் வன்னியின் அடிப்படை என்பதை இக்கூற்று காட்டுகின்றது.

வன்னிப்பிரதேசத்தைப் பொறுத்தவரையில் அங்குள்ள தமிழ்ச் சமூகத்தொகுதி பிகமுக்கியமானதாகும். வன்னிப் பிரதேசத்திலேயே பாரம்பரியமாக வாழ்ந்து வருபவர்களும், அவர்களுடன் பல்வேறு குடியிருப்புகளில் இடையிட்டு வாழச்சென்றவர்களான யாழ்ப்பாணக் குடாநாட்டு மக்களும் இணைந்து வாழ்கின்றனர். இவர்களோடு வன்னியில் குறிப்பிட்ட சில இடங்களில் முஸ்லிம்களும் வாழ்ந்து வருகின்றனர். 1970களின் நடுக்கூற்றிலிருந்து மலையகத் தமிழர்களும் அங்கு நிரந்தரமாக வாழ்ந்து வருகின்றனர். எனவே வன்னியின் நான்கு பெரும் சமூகத்தொகுதிகள் ஒரு புறத்தில் தனித்தனியாகவும், பொருளாதார முயற்சிகளில் ஒன்றுபட்டும் வாழ்ந்து வருவதைக் காணலாம். சாதி அமைப்பைப் பொறுத்தவரையில் இங்கு யாழ்ப்பாணக் குடா நாட்டில் காணப்படுவது போன்று சாதிப்பாகுபாட்டில் கெடுபிடிகள் காணப்படுவதில்லை. எனினும் ஏறத்தாழ குடாநாட்டில் காணப்படுவது போன்ற அதிகார முறைமையைக் கொண்டதாக உள்ளது. அதாவது உடையார் முறைமையுள்ளது.

1960களில் தொடங்கப்பட்ட புதிய குடியேற்றத் திட்டங்களினூடாக குறிப்பாக படித்த வாலிபர் குடியேற்றத் திட்டங்களினூடாக பாரம்பரியமும் நவீனத்துவமும் இணையும் முறைமையை அறிய முடிகின்றது. பேராசிரியர் பொ. பூலோகசிங்கம் அவர்களின் கருத்து இவ்விடத்தில் கவனிக்கத்தக்கது.

> *''சுதந்திரம் அடைந்த சில சகாப்தத்திற்குப் பின்பே வன்னி நாட்டிலே உயர்பள்ளிகள் கால் கொள்ளத் தொடங்கின. குடியேற்றத்திட்டங்களால் ஆங்காங்கே காடுகளை அழித்து களனிகளை உருவாக்கினர். வன்னி மக்களிடையே நடுத்தர வகுப்பொன்று உருவாகத் தொடங்கியது. அவ்வகுப்பினரிடையே அரசியல் உணர்வலைகள் வீசத் தொடங்கியது.''*
>
> (பூலோகசிங்கம். பொ: மருதநிலா: 1996: பக். 07)

என்ற கூற்று வன்னிப்பிரதேச மாற்றங்களைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றது. கல்வி நிலையைப் பொறுத்தவரையில் 1960களுக்கு முன்னர் வன்னிப் பிரதேசப் பாடசாலைகளில் ஐந்தாம் ஆண்டு வரையே கல்வி கற்பிக்கப்பட்டது.

> *''1951..01..17ஆம் திகதி வித்தியானந்தாக் கல்லூரி ஆரம்பிக்கப்பட்டு தான் பாடசாலைக்கு முதன் முதல் சென்ற போது 'இங்கிலீசுப் பள்ளிக்கூடத்திற்குச் செல்கிறார்கள்' என்று ஊரவர் கூறியதாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார். தானே வித்தியானந்தாக் கல்லூரியின் முதல் மாணவனும் பல்கலைக்கழகத்திற்குச் சென்ற முதல் மாணவனும் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.''*
>
> (சுப்பிரமணியம். நா: வித்தியாதீபம்: வித்தியானந்தாக் கல்லூரி: 1976: பக். 17)

இதன் பின்னரே சிறுகதை உட்பட நவீன இலக்கியங்கள் யாவும் கால்கொள்ளத் தொடங்கினவெனலாம். இவ்வடிப்படையில் பாரம்பரியமும் நவீனத்துவமும் இணையும் பொழுது கிராமம், குடியிருப்புக்கள் என்பனவற்றில் ஏற்பட்ட மாறுதல்கள் சிறுநகர்களை உருவாக்கியது. இது வன்னிப் பிரதேசத்தின் பாரம்பரியத்தின் அடிவேர்களில் ஆட்டத்தை ஏற்படுத்தியது. (பாரம்பரியத்திலிருந்து விடுபடும் பொழுதுதான் / நவீனத்தை உள்வாங்கும் பொழுதுதான் நவீன இலக்கியத்தையும் உள்வாங்குகிறார்கள்.) இவ்வாட்ட அதிர்வுகள் நவீன இலக்கியத்தின் வருகையை மெல்ல உள்ளிழுக்கத் தொடங்கியது. இந்த உள்ளிழுப்புடனேயே சிறுகதை என்ற இலக்கிய வடிவம் வன்னிப்பிரதேசத்தில் தோற்றம் பெற்றது எனலாம். இவ் உள்வாங்கல் 1960களின் பின்பே ஏற்பட்டது.

இயற்கையுடன் ஒன்றிய வாழ்வையே மக்கள் விரும்பியமையும், அதனோடு தொடர்புடைய விவசாயப் பொருளாதார நிலையும், இதனால் பின்தள்ளப்பட்ட கல்வி நிலையும் வன்னிப் பிரதேசச் சிறுகதைகளின் வளர்ச்சியின்மைக்கு ஏதுவாகியது. வன்னிப் பிரதேச கல்வி வளர்ச்சி 1950களின் பின்பே அரச கவனத்தை ஈர்த்தது. 1950களில் யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து வன்னிப்பிரதேச கோயில்களுக்கு உரை கூறும் மரபுடன் அறிஞர்கள் வரத்தொடங்கினர். அதேவேளை முல்லைத்தீவு வித்தியானந்தா கல்லூரி, வவுனியா தமிழ் மகாவித்தியாலயம், செட்டிகுளம் மகாவித்தியாலயம், பெரியபுளியாலங்குளம் ஆங்கிலப்பாடசாலை, முதலியார் குளம் றோமன் கத்தோலிக்கப்பாடசாலை முதலியன உருவாகின. இத்தகைய பாடசாலைகளினூடாக கல்விகற்ற ஒரு மத்தியதரவர்க்கம் உருவாகியது. இவ்வகையில் எஸ். எஸ். சௌந்தரநாயகம், வே. சுப்பிரமணியம், நா. சுப்பிரமணியம், பாலமனோகரன் முதலியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

வன்னிப் பிரதேசத்தில் குறிப்பிடத்தக்க இலக்கிய வட்டங்கள் இல்லாத நிலை, அச்சியந்திர வசதியின்மை, சஞ்சிகை அற்ற நிலை முதலிய துரதிர்ஷ்ட வசமான சூழ்நிலையிலும் 1960களில் வன்னிப்பிரதேசத்தில் சிறுகதைகள் தோன்றின. வன்னிப்பிரதேசச் சிறுகதையின் முன்னோடியாக எஸ். எஸ். சௌந்தரநாயகம் (வன்னியூர்க்கவிராயர்) விளங்குகிறார். இவரது சிறுகதைகள் "ஈழத்துக் காவிய தீபகம்" என்னும் பெயரில் தொகுப்பாக வந்துள்ளது. வே. சுப்பிரமணியத்தின் (முல்லைமணி) "அரசிகள் அழுவதில்லை" என்ற சிறுகதைத் தொகுதியும் பாலமனோகரனின் (இளவழகன்) "தீபதோரணங்கள்" சிறுகதைத் தொகுதியும் இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. இவர்களைத் தொடர்ந்து கண்ணையா, அன்ரனி மனோகரன், முல்லைச்சிவன், முல்லையூரான், செங்கை ஆழியான், க. இரத்தினசபாபதி (மணிவண்ணன்) திலீபன், பெ. செல்வன் போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள்.

1980களில் வன்னிப் பிரதேசத்தில் குறிப்பாக வவுனியா மாவட்டத்தில் தோன்றிய வவுனியா இலக்கிய வட்டம், வவுனியா முத்தமிழ்க் கலாமன்றத்தின் தோற்றம் போன்றவையும் 1970களில் வந்த பரவலான கல்வியின் அனுகூலங்கள், கிராமங்களிலிருந்து மாணவர்கள் பல்கலைக்கழகங்களுக்குச் சென்றமை போன்ற இத்தகைய சமூக மாற்றங்கள் காரணமாகவும், அரசியல் மாற்றங்களின் விளைவாகவும் புதிய எழுத்தாளர்கள் பலர் தோன்றினர். இங்கு பெண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புக்களும் கவனிக்கத்தக்கது. இக்காலகட்டத்தில் தெய்வேந்திரனின் "எங்களுக்கும் காலம் வரும்" தொகுதியும், (1977) உடுவை தில்லை நடராஜாவின் "நிர்வாணம்" சிறுகதைத் தொகுதியும் (1993) பி. மாணிக்கவாசகத்தின் "கரைசேராத ஓடங்கள்" (1977), அன்ரனி மனோகரனின் 'விசப்பாம்புகள்' அப்துல்சமட்டின் "கிழக்கே போகும் விமானங்கள்" (1986), அகளங்கனின் 'இருள் விலகுகிறது' (செந்தழல் 1977) 'மீண்டும் கோழைபாய்' (மாலை சிறுகதைத் தொகுதி 1978) 'வேலை தேடி' (சுடர் 1983) 'வேலிகளும் போலிகளும்' (ஈழத்து சிறுகதை மஞ்சரி) 'தீக்குளிப்பு' (ஈழநாடு - 1981) 'மீண்டுமொரு குருஷேத்திரம்' (ஈழமுரசு 1986) 'வெயில் மட்டுமா சுடும்' (முரசொலி 1987) 'குண்டுமணிச்சாமி' (ஆலயமணி 1989) முதலியன குறிப்பிடத்தக்கன. (நேர் காணலின்போது பெறப்பட்டது) அகளங்கனின் சிறுகதைகளில் பெரும்பாலானவை யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து வெளிவந்த சஞ்சிகைகளிலேயே இடம் பெற்றுள்ளமை. காரணம் வன்னியில் சிறு சஞ்சிகைகள் இல்லாமையாகும். இவரது சிறுகதைகளில் பெரும்பாலானவை பரிசு பெற்றவை. அப்துல் சமட்டின் சிறுகதையும் பரிசு பெற்றது. இவ்வாறு பரிசுக்காக கதை எழுதும் நிலைமையே ஆரம்பத்தில் காணப்பட்டது. ஜாமினி சிவராமலிங்கம் பத்துச் சிறுகதைகள் எழுதியுள்ளார். எனினும் 'கனகாம்பரம்', 'என் காத்தயா', 'துவாரகா', 'தாலி' முதலியவை குறிப்பிடத்தக்கன.

1990களில் விடுதலைப் போராட்டச் சூழல், பெண்களும் களத்திலே போராடும் நிலைமை, பெண்களது தொழில் நிலைமைகள், உளவியல் கொள்கைகள் முதலியவற்றையும் அன்றாட பிரச்சினைகளைக் கூற வேண்டிய தேவையாலும் உந்தப்பட்டு பலரும் சிறுகதைகளைப் படைக்கத் தொடங்கினர். இந்த வகையில் ஓ.கே. குணநாதன், சு. நிறைமதி, ஸ்ரீராம் விக்கினேஷ்ர், இரா. உதயணன், க. இரவீந்திரன், பால பேராதரன், நவரத்தினம், செல்வராணி சின்னையா, இராஜலட்சுமி, வனிதா, முல்லையூரான், மணலாறு விஜயன், சத்யஸ்ரீமலரவன், விஜயலஷ்மி முதலியோர் பெயர் சுட்டிக் காட்டக் கூடியவர்களாக விளங்குகின்றனர்.

வன்னிப்பகுதியின் சமூக பொருளாதார அமைப்பை மற்றைய பிரதேசங்களின் சமூக பொருளாதார அமைப்புடன் ஒப்பு நோக்கிப் பார்க்கும் போது சமனற்ற வளர்ச்சிக் கோட்பாடு அங்கு நிதர்சனமாகக் காணப்படுகின்றது. இத்தகைய பிரதேசத்தின் இலக்கியம் தொடர்பாக அறிந்து கொள்வதற்கு உரிய ஆவணப் பதிவுகள் எவையும் இதுவரையில் சரியான முறையில் பேணப்படவில்லை. வடக்கு கிழக்கு மாகாண சபை நடத்திய சாகித்திய விழாவிலோ அல்லது, வவுனியா பிரதேச கலை, கலாசாரப்பிரிவு நடத்திய பிரதேச சாகித்திய விழாவிலோ அல்லது வவுனியா நகரசபை நடாத்தும் பௌர்ணமி விழாக்களிலோ சிறுகதைகள் இடம்பெறுவதும் அது தொடர்பான ஆய்வுகள் இடம்பெறுவதும் மிகக் குறைவு. 1996ஆம் ஆண்டு வடக்கு கிழக்கு மாகாண சபையின் கலை கலாசார அமைச்சு வெளியிட்ட 'மருத நிலா' சிறப்பு மலரில் கூட வன்னிப் பிரதேசத்தின் நவீன இலக்கியம் தொடர்பான ஆய்வுகளோ, ஆவணப்படுத்தல்களோ இடம்பெறவில்லை. இத்தகைய நிலையிலேயே வன்னிப் பிரதேசம் பற்றிய ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

இதற்கு ஏதுவாக பல காரணங்கள் உள்ளன. வன்னிப்பிரதேச வாழ்நிலை, இருப்பிடம் இயற்கையுடன் ஒன்றிக்காணப்பட்டமையால், இயற்கை அழிவுகளுக்கு உட்பட்டமையால் பூரணமான தகவல்கள் பெற முடியாத நிலை, 1958, 1977, 1983, 1990 ஆண்டுகளில் இடம்பெற்ற இனவாதக் கலவரங்களின் காரணமாக எழுத்தாளர்களின் சிறுகதைகள் அச்சு வாகனம் ஏற முன்னரும், மக்களுக்குக் கிடைக்க முன்னரும் அழிக்கப்பட்டன. உதாரணமாக ம.

தெய்வேந்திரனின் 'எங்களுக்கும் காலம் வரும்' எனும் சிறுகதைத் தொகுதி வெளியிடுவதற்கு முன்னர் 1977 இல் கலவரத்தில் படையால் எரிக்கப்பட்டது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் ஆவணங்களைப் பேணும் மனப்பாங்கு குறைந்து காணப்பட்டமை, எழுத்தாளர்கள் கௌரவிக்கப்படாமை, போன்ற இன்னோரன்ன அம்சங்களின் காரணமாக ஆய்வில் பூரணமான வெற்றியைப் பெற முடியவில்லை. அத்துடன் 1990களின் பின் வவுனியா மாவட்டத்தினை இராணுவ நடவடிக்கையின் காரணமாக இராணுவக் கட்டுப்பாட்டுப் பிரதேசம், கட்டுப்பாடற்ற பிரதேசம் என்ற இரு நிலைகள் இருந்தமையும் பின்புலங்களாக அமைய வன்னிப்பிரதேச சிறுகதைகளின் பரிணாம வளர்ச்சி பற்றி நோக்குதல் சிறப்பானது. இதில் குறிப்பிடத்தக்க விடயம் என்னவெனில் 1990 களின் முன் வெளிவந்தவை சரியான முறையில் ஆவணப் படுத்தப்படவில்லை. அடிக்கடி நடந்த யுத்தங்களால் அழித் தொழிக்கப்பட்டன. அதுமாத்திரமன்றி வெளிவந்தவற்றை ஆவணப் படுத்தக்கூடிய பிரதேசங்களுக்கு கொண்டுவரமுடியாத சிக்கல் நிலையும் காணப்பட்டது. 1990களில் தோன்றிய ஈழநாடு வன்னிப்பதிப்பகமும், தமிழ்த் தாய் பதிப்பகமும் வன்னிக்கு நகர்த்தப்பட்டதிலிருந்து, சிறுகதைத்தொகுதிகளும், கவிதைத்தொகுதிகளும் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் ''உண்மைக் கதைகள்'' எனும் பெயரில் வெளிவந்த இருதொகுதிகளும் குறிப்பிடத்தக்கவை. (ஒன்றின் பெயர் வில்லுக் குளத்துப் பறவைகள்)

வன்னிப் பிரதேசச் சிறுகதையில் பேசப்பட்ட விடயங்கள்:-

வன்னிப்பிரதேசச் சிறுகதைகள் பேசிய விடயங்கள் பற்றி நோக்குகின்ற போது பொதுவான நோக்கில் சாதியமைப்பு, சமூக நிலைமைகள், கற்பனை, காதல், சத்தியம், உயர்வர்க்க மனநிலை, இனமுரண்பாடு, தேசியம், விடுதலைப் போராட்டம், பெண்ணியம், பெண்ணடிமைத்தனம், அரசியல் எதிர்ப்பு, இராணுவக்கெடுபிடிகள், யுத்தத்தின் சீரழிவுகள், புகலிட, இடப்பெயர்வு, மண்வாசனை எனப் பலவகையாக கருப்பொருள் நிலைகளை வன்னிப்பிரதேசச் சிறுகதைகள் கொண்டுள்ளன.

சாதியமைப்புப்பற்றி எழுந்த சிறுகதைகளுள் முல்லைமணியின் ''வீட்டில் நடந்தது'' சிறுகதையில் உயர்சாதி வகுப்பின் எதிர்ப்புப் பிரதிநிதியாகிய மகள், சாதிகுறைந்த ஒருவனைக் காதலித்து அவனுடன் வாழச்சென்றதனால் ஏற்பட்ட விபரீதங்களைச் சித்திரிக்கின்றது.

> *''சாதியைக் காட்டி பேதத்தை வளர்க்கும் சமுதாயத்தின் அங்கமாகிய நீங்கள் என்னைப் புரிந்து கொள்ள மாட்டீர்கள்: மாறிவரும் சமுதாயத்தின் பிரதிநிதிகள் நாங்கள்.....''*

(முல்லைமணி: அரசிகள் அழுவதில்லை: முல்லைமணி 1977: பக். 77)

இக்கதையில் வன்னிப்பிரதேசத்தின் வயற்காணிகளும், அப்பிரதேசத்தின் மொழி வழக்குகளும், திருமணப் பேச்சு முறைகளும் எடுத்துக் காட்டப்பட்டுகின்றது.

> *''இங்கேருங்கோ உங்களைத்தான். எங்கட வீட்டிலும் ஒரு குமர் கரைசேராமல் இருக்குதெண்டதை கொஞ்சமும் யோசிக்கிறியள் இல்லையே''*

மாணிக்கம் முணுமுணுக்கிறாள்.

(மேற்படி)

வன்னிப்பிரதேச மக்களது விவசாய வாழ்வினையும், அதன் சிறப்புக்கள், அவை அழிபடுவதனால் விவசாயக் குடும்பங்களின் பொருளாதார நிலை என்பனவும் வன்னிப்பிரதேசச் சிறகதைகளில் பேசப்பட்டுள்ளது. கணேஷ்வரியின் "வெறுமை" இதற்கு சிறந்த ஓர் எடுத்துக் காட்டு.

> *''இந்த முறை சா விளைச்சல் அவருக்கு நெல் விளைந்து வீட்டிற்கு வந்து மூடை மூடையாகப் பறிபடத்தானே நேரில் பார்வையிட்டு. பெரியவீட்டிற்குள்ளே ஒழுங்காக அடுக்கி வைக்க.........''*

(கணேஷ்வரி. க: வெறுமை : வித்தியாதீபம்: 1976: பக். 32)

என்ற அடியானது விவசாயத்திற்கு கிடைத்த பெரும் செல்வத்தின் சிறப்பை எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

விவசாயி ஒருவனின் மகளது திருமணமும் ஏனைய சிறப்புக்களும் அவனது விவசாயத்தில் கிடைக்கும் இலாபத்தினூடாகவே நிறைவேறுகின்றது. இங்கும் மாணிக்கரின் மகளது திருமணமும் அவ்வாறே நிச்சயிக்கப்படுகின்றது என்பதை,

> *''கந்தப்பற்ற மகன் திருநாவுக்கரசிற்குத்தான் பார்வதியைக் கட்டிக் கொடுக்கிறதெண்டு போன வருஷம் நினைச்சனான். அதுக்கு அந்த பருவ மழை பெய்திருந்தால் இப்ப எனக்கு என்ன குறைச்சல்......''*

(கணேஷ்வரி. க: வெறுமை: வித்தியாதீபம்: 1976: பக்.34)

பொய்த்துப் போன பருவமழையால் ஒரு விவசாயக் குடும்பத்துத் தந்தையின் மனவேதனை வெளிப்படுகின்றது. அவர் தனது மகளது பருவ எழிலை நெல்லுடன் ஒப்பிட்டுக் காண்பிக்கின்றார்.

''பார்வதியைப் பார்க்கும் போதெல்லாம் மாணிக்கரின் மனக்கண்ணில் செழிப்பானதும் சாய்ந்து கருகியதுமான நெற்பயிர்கள் மாறிமாறித் தோற்றம் அளித்தன''

(கணேஷ்வரி. க: வெறுமை: வித்தியாதீபம்: 1976: பக்.35)

என்ற அடிகள் இதனைப்படம் பிடிக்கின்றன. விவசாய வாழ்வினைக் காட்ட கையாண்ட உவமைகள் சிறப்புக்கள் இதனால் புலப்படுகிறது. விவசாய மக்களின் கிராமியச் சொல்வளம் இச்சிறுகதையில் சிறப்பாக எடுத்துக்காட்டப்படுகின்றது.

''பார்வதி....... கொப்பு போனது நல்லதாய்ப் போச்சு. சீட்டுக்காரிகாசுக்கு வாற தென்றவள். சீட்டு என்றால் உந்த மனுஷன் ஆக்களில பாயும்..........''

(கணேஷ்வரி. க: வெறுமை: வித்தியாதீபம்: 1976: பக்.34)

விவசாயம் இம்முறையும் மாணிக்கர் குடும்பத்திற்கு வெறுமையையே கொடுக்கப்போகின்றது என்பதை ஆசிரியர் வெளிப்படுத்துகிறார்.

''அடுக்கிவைக்கப்பட்ட வெற்றுச் சாக்குக் குவியலின் மீது விழுந்தாள் மரகதம்''

(கணேஷ்வரி. க: வெறுமை: வித்தியாதீபம்: 1976: பக்.36)

என்ற அடி கவனத்திற்குரியது. பால பேராதரனின் "மருத நிலத்தேர்" என்ற சிறுகதையில் வன்னிப் பிரதேசத்து விவசாயி ஒருவனின் வாழ்வு சித்திரிக்கப்படுகிறது.

''பகல் முழுவதும் வக்கடவைகள வெட்டித் தண்ணீ பாய்ச்சி, உமையடைத்து வரம்பு செருக்கி வியர்வை சிந்தி பயிருக்கு யூரியா போட்டான். சூரியன் தாவரங்களுக்கு ஒளி உயிர் ஊட்டி கனகனின் முதுகிலும் ஊசியாய்க்குத்த அவனின் சாப்பாடு நினைவுக்கு வந்தது. பீலித்தண்ணியில் கை கழுவி ருசித்துத் தின்றான். உணவு அவனின் உணர்வோடு உயிரில் இறங்கியது.''

(பால பேராதரன் : மருதநிலத்தேர்: 1996: பக். 176)

''வேகமாகஒடி மான்கொடி (1). யோடு வண்டியில் தாவினான். எசமானின் அவசரம் புரிந்த எருதுகள் கட்டை, வேர்பார்க்காமல் இழுத்துக்கொண்டு ஓடின.. நன்றியுள்ள சிங்கன் கலவரப்பட்டு முன்னே பாய நரையனும் செங்காரியும் எசமானுக்கு விசுவாசங் காட்டத் தொடங்கின. வயலோரநிலத்தில் மலர்ந்து கிடந்த செங்கழுநீர்களும் கருங்குவளைகளும் வண்டில் சக்கரத்தில் நெரிந்து சாய விரைந்தது வண்டில். பாதையில் குறுக்கிட்ட முயலின் முகத்திலும் மருட்சி''.

(பால பேராதரன் : மருதநிலத்தேர் : மருதநிலா : 1996 : பக். 177)

மாங்கொடி வலித்தல் (2), எருதுகளை பிள்ளைகள் போல் பெயர் சொல்லி அழைத்தல்(நரையன், செங்காரி) என்பன வன்னி மக்களின் வாழ்வியலைக் காட்டுகிறது. தே. தேவரஞ்சிதத்தின் "கொடுத்து வைத்தவள்" சிறுகதையும் விவசாய மக்களது வாழ்வையே பேசி நிற்கின்றது. விவசாய வாழ்வு, அதனால் ஏற்படும் ஏழ்மை நிலையை சித்திரிக்கும் சிறுகதைகளுள் இராஜலட்சுமியின் "சத்தியம்" குறிப்பிடத்தக்கது. சிவரஞ்சினியின் "கண்ணீர் கரைகிறது" என்ற சிறுகதையும் ஏழ்மையைச் சித்திரிக்கின்றது.

''கட்டையோடு கிடந்து ஒட்டிப்போன பசுவில் கலன்கலனாகப் பால் கறக்க முடியுமா? ஓய்வு இல்லாமல் பிள்ளைகளுக்காக உழைத்த அந்த உடல் திடீரென படுக்கையில் விழுந்து விட்டது எஞ்சினுக்கேற்ற எண்ணெய் ஊற்றினால் தானே எஞ்சினும் கோளாறு இல்லாமல் இயங்கும்.''

(சிவரஞ்சனி. செ: கண்ணீர் கரைகிறது: வித்தியாதீபம்: 1976: பக். 43)

என்ற அடி ஏழ்மையில் பெண்ணைப் படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றது. மனிதனது பல உணர்வுகளை பல்வேறு சிறுகதை ஆசிரியர்களும் படம்பிடித்துக் காட்டியுள்ளனர். வன்னிப் பிரதேச சிறுகதை ஆசிரியர்களுள் க. நிறைமதியின் "புரிந்துணர்வு" என்ற சிறுகதை உளவியற் சிக்கலை வெளிப்படுத்துகின்றது. தந்தைக்கும் மகனுக்குமிடையில் தோன்றும் புரிந்துணர்வற்ற நிலையும், பின்னர் புரிந்து கொள்ளும் நிலையும் காட்டப்படுகிறது.

''இவர் என்ன சொல்லித்தருவது? நானே செய்து கொள்வேன். என்னால் செய்யமுடியும் என்பதை நிரூபிக்க வேண்டும். அப்பா உங்கட கட்டுப்பாட்டுக்குள்ள அடங்கி வாழவேண்டும் என்று நினைக்கிறியள்...... அம்மாவுக்கு இருக்கிற தாலி உறவு உங்கள விலக்க முடியாமல் இருக்கும். எனக்கு அப்படியல்ல.''

(நிறைமதி. க: புரிந்துணர்வு: உதயம்: 1995: பக். 33)

தந்தையின் கட்டுப்பாடு, அவர் மகனாகப் பாவித்த தன்மையால் மனமுடைபட்ட மகனது உளவியல் வெளிப்பாடு இச் சிறுகதையில் காட்டப்பட்டுள்ளது.

புதிய உத்திகளைக் கையாண்டு எழுதும் சிறுகதைகளும் தோற்றம் பெற்றுள்ளன. திருமதி. செல்வராணி சின்னையாவின் ''கணக்கு'' என்னும் சிறுகதை, கடித உத்திகளைப் பயன்படுத்தி அதற்கு பதில்போடும் முகமாக தங்களுடைய உணர்வலைகளை வெளிப்படுத்தியதாகப் படைத்துள்ளார். இதேபோல்

அ. திலகவதியின் ''பிச்சைக்காரி பாரி'' என்னும் சிறுகதையில் கதை முழுவதும் இருவருக்கிடையிலான உரையாடல் மூலம் கதை நகர்த்திச் செல்லப்படுகிறது. ''கணக்கு'' என்னும் சிறுகதையில் இடப்பெயர்வுகள் வன்னிப்போர் நிலைமைகள், எறிகணை வீச்சு விமானத் தாக்குதலால் மக்கள்படும் துயரங்கள் உணவுத்தட்டுப்பாடு முதலியன காட்டப்படுகின்றன. அதேவேளை இருநிலை நோக்கு சித்திரிக்கப்படுகிறது. அதாவது வவுனியா நகருக்குள் இருக்கும் மக்கள், நகருக்கு வெளியே வாழும் மக்கள் இவர்களில் முதலாம் வகையினர் இரண்டாம் வகையினரை தரக்குறைவாக எண்ணுதல், அவர்களிடம் அதிக சீதனத்தை எதிர்பார்த்தல் முதலியன கதையினூடாக வெளிக்காட்டப்படுகிறது. சீதனம் என்ற போர்வைக்கு எதிர்ப்புத் தெரிவிப்பதாகவும் பழைய சமுதாயம் சீதனத்தைப் பேரம் பேசிக் குறைக்க முற்பட்டாலும் இளஞ்சமுதாயம் அதனை உடைத்தெறிய முனைகிறது என்பதனையும் இச்சிறுகதை காட்டுகின்றது.

> *''பெண்ணுக்குத் திருமணம் என்ற ஒன்று இல்லையானால் வாழ்க்கையே இல்லை என்ற கொள்கை உடையவர். எனவே தான் இப்படிப் பாடுபட்டிருக்கிறார். நான் உழைத்துச் சொந்தக் காலில் நிற்கின்றேன். யாரையும் யாசித்து வாழ்க்கை பெற வேண்டும் என்ற நிலையில்லை. ஒழுக்கமாகச் சந்தோசமாக வாழ்நாள் முழுவதும் என்னால் வாழமுடியும்''*
>
> (செல்வராணி. சி: கணக்கு: மருதநிலா: 1996: பக்.180)

என்ற கூற்று பெண்ணியப் பண்பினை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. புகலிடம், இடப்பெயர்வுகளை வைத்தும் சிறுகதைகள் படைத்துள்ளனர். அப்துல் சமட்டின் ''கிழக்கே போகும் விமானங்கள்'' என்ற சிறுகதை ஊரில் ஏற்பட்ட துன்பத்தை மறக்க சவுதிக்குச் சென்ற ஓர் ஆசிரியர் இரண்டு வருடங்களின் பின்னரும் எதுவித மனமாற்றமும் இன்றி நாடு திரும்பியமை கூறப்படுகின்றது.

இன்றைய காலகட்டத்தில் முனைப்புப்பெற்று வருகின்ற இனமுரண்பாடுகள், தேசியம், விடுதலைப் போராட்டம் என்பவற்றை ஒரே நேரத்திலேயே படைத்துள்ளார் எம். எம். எம். நஸ்வர். இவரது ''தேசத்துள் ஒரு தேசம்'' என்ற சிறுகதை இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கது. சிங்களவர், தமிழர், முஸ்லீம் ஆகியோரைக் கதையின் பாத்திரங்களாக உரையாடவிட்டதன் ஊடாக இனப்பிரச்சினை பற்றிய ஒரு கருத்துருவத்தை வெளிப்படுத்த முனைந்துள்ளார்.

> *''பே விசிஹத ரென் சிங்கள பாஷா - இருபத்து நான்கு மணி நேரத்துள் சிங்கள மொழியை ஏக அரச கரும மொழியாக மாற்றினார் பண்டாரநாயக்கா. ஒரு மொழி என ஏற்படல் நாடு இரண்டாகும். இரண்டு மொழிகள் என்றிருந்தால் நாடு ஒன்றாகவே இருக்கும் என்று அன்றே திரு கொல்வின் ஆர்.டி. சில்வா பாராளுமன்றத்தில் எதிர்த்துப் பேசினார்.''*
>
> (எம். எம். எம். நஸ்வர்: தேசத்துள் ஒரு தேசம்: 1996:பக்.172)

இக்கூற்றானது இனமுரண்பாடுகளின் ஆரம்பத்தை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. அதேவேளை தேசிய உணர்வை வெளிப்படுத்துவதாகவும் இச்சிறுகதை அமைந்துள்ளது.

> *''இன்றைக்கு மக்கள் சமாதானத்தைத் தேடுகிறார்கள் அதற்காக என்ன செய்யவும் அவங்க தயாராகி விட்டார்கள். இன்று இந்த நாட்ட ஒரு வீட்டப்போல யோசிக்க மக்கள் தயாராகி விட்டாங்கள். வீட்ல பிணக்கு வந்தா அத நாமலேதான் தீர்த்துக் கொள்ளனும். உறவு முறியாமலிருக்க பிரிவு தான் வழி என்று இருந்தால் சொத்த பிரிக்க நாங்கள் தயார்''*
>
> (எம். எம். எம். நஸ்வர்: தேசத்துள் ஒரு தேசம்; மருதநிலா: 1996 : பக் .172)

என்று சிங்கள இனத்தவரில் ஒருவர் கூறுவதாக ஆசிரியர் கூறிச்செல்வது எவ்வளவு தூரம் சாத்தியமாகும் என்பது கவனத்திற்குரியது. போராட்டத்தை தவிர்த்து சமாதானத்தை விரும்புவதாகவும், போராட்டத்தினால் ஒன்றுமே தீர்வுவராது என்றும், போராட்டம் தோன்ற ஏதுவான காரணங்களையும் குறிப்பிட்டுச் சென்றுள்ளார்.

பெண்ணடிமை, பெண்ணியல் சிந்தனையை மையமாகக் கொண்டு சிறுகதை எழுதும் பெண் எழுத்தாளர்களும் வன்னிப்பிரதேசங்களில் தோன்றியுள்ளனர். பெண்களுக்குரிய பிரச்சினைகளைப் பெண்களே எழுதும் போது தமது உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துகின்றார்கள். நிறைமதியின் ''மனைவி மனுஷி'' யும், ஜாமினி சிவராமலிங்கத்தின் ''தாலி''யும் குறிப்பிடத்தக்கவை. மனைவி மனுஷி என்ற சிறுகதையில் வரும் யசோ கலைப்பட்டதாரியாக இருந்த போதும் கணவன் அவள் வேலைக்குச் செல்வதை விரும்பவில்லை. யசோவின் கூற்றாகவே பெண் அடிமைத்தனம் புலப்படுகின்றது.

> *''நான் படிச்சதின்ர பலன் வெறும் சைபர் - பூச்சியம் நான் படிச்ச படிப்பை ஏறக்குறைய மறந்து போனன். போட்டோவைப் பார்த்துத்தான் நான் ஒரு பட்டதாரி என்பதை ஞாபகப்படுத்திக் கொண்டிருக்கின்றேன்''..*
>
> *அவருக்கு நான் மனைவி. ஒரு தாய் அவ்வளவுதான் அவர் எனக்கு ஒரு குறையும் வைச்சதில்லை.*

ஆனால் இல்லாததை கேட்டு வாங்கி சமைச்சுப் போட்டு உடுப்புத் தோச்சு பிள்ளைகளைப் பார்க்க ஒரு வேலைக்காரியாலும் முடியும் வேணி''

(நிறைமதி.க: மனைவி மனுஷி : கலைமருதம் :1995 ஹ பக். 94,95).

என்ற கூற்றானது அடிமைப்பட்ட ஒரு குடும்பப் பெண்ணின் உளவியல் மனோபாவம் எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றது. பெண்சமத்துவம் பற்றியும் இக்கதை பேசுகின்றது. உதாரணத்திற்கு வேணியின் கணவனினூடாக அது வெளிப்பட்டுள்ளது. ஆணோ பெண்ணியம் பற்றிப் பேசுவதாக அமைகிறது.

''வாழ்க்கையில் கஷ்ர நஷ்டத்தில் புருஷனோட பங்கு போடுறவள் நல்ல மனுஷி. எங்களுக்காகத்தான் வாழுறம்...... உழைக்கிறம்..... சே......என்ன விளங்காத ஜென்மமப்பா நீர்''

(நிறைமதி.க: மனைவி மனுஷி: கலைமருதம்: 1995: பக். 93.)

என்ற கூற்று இதனை வெளிப்படுத்துகின்றது. 1990களின் பின்னர் போராட்டம் தொடர்பாகவும், இந்திய இராணுவத்தினரின் வருகையால் அழிவுகள், மாற்றங்கள், சீர்கேடுகள் முதலியவற்றை எடுத்தியம்புவனவாகயுள்ளன. உண்மைக்கதைகள் தொகுதிகளின் கதைகளில் பல வன்னிப் பிரதேசத்தினைக்களமாகக் கொண்டவையே. "ஆச்சி" எனும் கதையில் இந்திய இராணுவத்திடமிருந்து ஒரு போராளியைக் காப்பாற்ற, ஆச்சி தனது ஆடுகளை பலமாகச் சத்தமிட்டு விரட்டுவதன் மூலம் அவனைக் காப்பாற்றுகிறாள். இதன் மூலம் மக்களின் ஆதரவு நிலை காட்டப்படுகிறது. (இது ஒரு பக்கச் சிறுகதை) ஈழநாதம் முதலிய பத்திரிகைகளும், சுதந்திரப் பறவைகள், வெளிச்சம், விளக்கு போன்ற சஞ்சிகைகளும், வன்னி கலை பண்பாட்டு கழக வெளியீடுகளின் மூலமும் வெளிவந்த சிறுகதைகள் பல. இவை வன்னியின் களத்தை சித்திரிப்பதுடன் மட்டுமின்றி சமகாலப் போராட்ட நிகழ்வுகளையும் யதார்த்தமாகப் படைத்திருப்பதைக் காணலாம்.

வன்னிப்பிரதேச சிறுகதைகள் ஈழத்தின் சிறுகதைப்போக்கோடு சார்ந்து செல்கின்ற அதேசமயம், வன்னிப்பிரதேசத்திற்கான தனித்துவப் பண்புகளை இழந்து விடாத தன்மையும் காணப்படுகின்றது. ஈழத்துச் சிறுகதை வரலாற்றினை குறிப்பாக யாழ்ப்பாணப்பிரதேசச் சிறுகதை வரலாறு நான்காவது தலைமுறையினரை தொட்டுநிற்க, மட்டக்களப்பு, திருகோணமலைப் பிரதேசம் மூன்றாவது தலைமுறையினைத் தொட்டுநிற்பதை அவதானிக்கலாம். இந்த அவதானிப்பின் ஊடாக வன்னிப் பிரதேச சிறுகதையின் வரலாறு இரண்டாவது தலைமுறையினரை தொட்டு நிற்பதோடு மட்டுமின்றி, இவர்களூடாக வன்னிப் பிரதேச சிறுகதைகள் புதிய போக்குகளுக்கு முகம் காட்டுவதை அவதானிக்கலாம். வன்னிப் பிரதேசத்தின் இளம் எழுத்தாளர்கள் அடையாளம் காணப்பட்டு அவர்களின் எழுத்துக்கள் சரியான முறையில் ஆவணப்படுத்தப்படும் போதுதான் வன்னிப்பிரதேசத்துச் சிறுகதை பற்றிய ஆய்வு முழுமை பெறும். அல்லது ஆய்வுப் பரப்பிற்குள் சேர்க்கப்படும்.

உசாத்துணைகள்-

1. அரசிகள் அழுவதில்லை: முல்லைமணி: மலர் இலக்கியக்குழு: மட்டக்களப்பு: 1977
2. கலை மருதம்: வவுனியா பிரதேச இலக்கிய விழா சிறப்பு மலர்: வவுனியா: 1995.
3. மருதநிலா: வடக்கு கிழக்கு மாகாண தமிழ் இலக்கிய விழா மலர்: வவுனியா: 1996.
4. நெய்தல்: கிழக்குப் பல்கலைக் கழக கலை பண்பாட்டுப் பீடம்: மட்டக்களப்பு: 1996.
5. வித்தியா தீபம்: முள்ளியவளை வித்தியானந்தா கல்லூரி வெள்ளி விழா மலர்: 1976.
6. வித்தியா தீபம்: முள்ளியவளை வித்தியானந்தா கல்லூரி தமிழ் மன்ற வெளியீடு: 1971
7. வித்தியா தீபம்: கல்வியற் கல்லூரி பூந்தோட்டம்: வவுனியா 1995.
8. வன்னிப் பிரதேச இலக்கியங்கள்: வவுனியா பிரதேச சாகித்திய விழா. 1993.07.27 (கல்லச்சு)

அடிக்குறிப்புகள்–

1. மாங்கொடி – கயிற்றுக்குப் பதிலாகக் கட்டுதல் முதலிய தேவைகளுக்காக பயன்படுத்தப்படும் ஒருவகை காட்டுக்கொடி.
2. மாங்கொடி வலித்தல் – கயிற்றுக்குப் பதிலாகக் கட்டுதல் முதலிய தேவைகளுக்காக பயன் படுத்தப்படும் ஒருவகை காட்டுகொடியை வெட்டி எடுத்தல்.

ஆலயமும் உயிர்ப்பலியும்

திருமதி. கலைவாணி இராமநாதன்

இன்றைய சமுதாய கலாசார பண்பாட்டுச் சூழலில் எமது வாழ்வானது எங்கே எதை நோக்கிப் பயணம் செய்து கொண்டிருக்கின்றது என்ற சிக்கலான வேதனையான ஒரு வினாவை எம்முன் வைத்துள்ளது. சோதனைகளும் வேதனைகளும் மலிந்த ஒரு காலத்தில் நாம் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றோம். நமது சமய கலாசார விழுமியங்கள் அனைத்தும் மீளாய்வு செய்ய வேண்டியதொரு நிர்ப்பந்தமான நிலை உருவாகி வருகின்றது. ஐரோப்பிய சமூகங்களிலும் போர், இயற்கை அனர்த்தம், அணுப்பரிசோதனை இவற்றினால் மனித சமுதாயம் பெரும் இன்னல்களைச் சந்தித்து வருகின்றது. இந்துக்கள் இன்று தாம் வழிபடும் ஆலயங்கள் அனைத்திலும் அமைதியும், சாந்தி சமாதானமும் வேண்டியே பிரார்த்தனை செய்கிறார்கள். கிரியைகள், சடங்குகள் என்ற வகையிலே மகோற்சவங்கள் பல்கிப் பெருகி கலாசார விழுமியங்களை சமூகப் பாரம்பரியங்களைப் பேணி வருகின்றன. அவற்றைப் பேணுவதில் இந்து ஆலயங்களே இன்று பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன. இளம் சிறார்கள், வருங்கால சந்ததியைப் பேணுவோர்களை மனித நேயம் மிக்கவர்களாக ஆன்மீக ஒருமைப்பாட்டில் நிலைபெறச் செய்பவர்களாக உருவாக்குவதில் இந்து ஆலயங்களின் பணி அதி முக்கியமான இடத்தினை வகிக்கின்றது.

கருணை, பரிவு, இரக்கம், அருள்,அன்பு, அமைதி, எளிமை, சமூக ஒருமைப்பாடு, உயிர்களில் நேயம் போன்ற உன்னதமான பண்புகளை உருவாக்கும் சக்தியும் தெய்வீகப் பொலிவும் வாய்ந்த ஆலயங்களில் உயிர்ப் பலி–வேள்விகள் நடைபெறுவது எந்தவகையிலும் பொருத்தமற்றது. என்பதனைக் கல்வி ஞானத்தில் சிறந்தோர் புராதன காலந்தொட்டே கண்டித்து வந்துள்ளனர். வேத உபநிடத நூல்களும் வேள்விகளை முழுமனதுடன் வரவேற்றதாகக் குறிப்புக்கள் இல்லை. ஆரம்பகால வாழ்விலே வேள்விச் சடங்குகளை ஆற்றி வாழ்வை நடத்திய வேதகால மக்கள்[1] பிராமண இலக்கியங்களின் தகவலின்படி வேள்விச் சடங்குகளின் உச்ச நிலைக்குச் சென்ற போது சடங்குக் கொள்கையே காலப்போக்கில் ரிஷிகளாலும் ஞானிகளாலும் முழுதாக நிராகரிக்கப்பட்டன. வைதீகக் கல்வி, வேள்வி ஆகியனவற்றிற்கு எதிர்ப்புக்கள் புராதனகாலம் தொட்டு நிலவி வந்துள்ளன என்று பாறுவா என்பாரும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[2] இருக்கு வேதம் மண்டுக சூக்தத்திலும் (7,165) ஐதரேய ஆரண்யம் (111. 2. 6. 8) கௌஷீதகி உபநிடதம் (2.5) ஆகியவற்றிலும் இத்தகைய போக்கினைக் காணலாம். வேள்விகளை இயற்ற வேண்டும் எனக் கொல்பவர்கள் அது ஏன் இயற்ற வேண்டும் என்பதன் பொருளையறியாதவர்களாக உள்ளனர் என்கிறது ஐதரேய ஆரண்யம் (2.1.2) இத்தகைய எதிர்ப்புக்கள் ஐயப்பாடுகள் பிற்பட்ட வேதகாலப் பகுதியிலேயே ஆரம்பமாகிவிட்டன. வேள்வியில் பலியிடப்பட்ட உயிர்கள் வேள்வி முடிவில் மீள உயிர்ப்பிக்கப்பட்டாலே வேள்விகளின் பயன் பூரணத்துவமடையும் எனவும், அப்படியில்லாதவிடத்து வேள்வி செய்தோர் தீரா நரகடைவர் எனவும் பிற்பட்ட வேதகால ஞானிகள் உணர்த்தினர். வேள்விச் சடங்குகளில் அதிருப்தியுற்றோர் வனம் சென்று வேள்விகளைப் பற்றித் தியானம் செய்த இவ்வாறு அவற்றின் உட்பொருள்களை விளக்கினர்[3].

வேத காலம் வேள்விகள் நடைபெற்ற போதும் பசுவதை தடுக்கப்பட்டிருந்தது. கொல்லத்தக்க பிராணியல்ல என்ற பொருளில் 'அகல்யா' என்று சிற்சில இடங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது[4]. வேள்விகளை ஒரு காலத்தில் அனுமதித்த மனுதர்ம சாஸ்திரம் கூட வேள்விகள் துவாபரயுகத்திற்குரியன எனவும் கலியுகத்திற்குரியன தானமும் பிறருக்குத் தாராளமாகப் பொருள் வழங்குதலும் யுகதர்மமாகும் எனச் சுட்டுகின்றன[5]. மாமிசம் உண்ண அனுமதித்துள்ள போதும் மனுநூலானது,

"எந்த மிருகத்தையாவது கொன்று தின்னவேண்டுமென்ற விருப்புண்டாயின் நெய் அல்லது மாவினால் அம்மிருகம் போன்ற உருவைச் செய்து உண்ணவாமேயன்றி வீணே பசுவைக் கொல்ல மனதாலும் நினைத்தலாகாது"

(5–37)

எனவும்,

"உயிர்வதை ஒருபோதும் செய்யத்தகாதது; புலால் தவிர்த்தல் நன்று. உயிர்களைக் கொல்வதால் பேரின்பம் கிடைக்காது. எனவே புலால் தவிர்க்கப்பட வேண்டியது"

(5 – 45)

"நூறாண்டுகள் அஸ்வமேதம் செய்வதும், இறக்குமளவும் புலால் தவிர்ப்பதும் இணையான பலன் தருபவை"

(5 – 53)

"யாகம், யக்ஞம் ஆகிய சாதனைகள் – அவற்றால் பெறும் பயன்கள் அறிவுறத் தக்கவை, ஆகையால் 'ஓம்' என்னும் பரப்பிரம்ம அட்சர உச்சாடனம் வேள்விகளைக் காட்டிலும் பன்மடங்கு சிறப்புடையது ஆயிரம் மடங்கு மேன்மை தருவது" *(2 – 84, 85)*

என்பதுவே தர்ம சாஸ்திரங்களின் முடிபாகவுள்ளது. ஆனால் அறிவியல் வளர்ச்சி பெற்ற தற்காலத்திலும் உயிர்களைப் பலியிட்டு அதன் இரத்த வெள்ளத்தில் தான் நாடும் மக்களும் சுபீட்சமடைய முடியும் எனவும், வேத நூல்களும் அவ்வாறு கூறுவதாக கல்வியாளர் சமூகத்தைச் சேர்ந்த சிலரும் அதனை ஆமோதிப்பதுமே இன்றைய நிலையில் மிக வேடிக்கையானது, விநோதமானது.

இப்படியான பெரியோர்க்கு வேத நூல்கள் வேள்விகளை மட்டுமல்ல தானதர்மங்களையும் தான் பெருமளவில் எடுத்துச் சொல்கின்றன் என்பது ஏனோ புலனாகாமற் போனது விந்தையே. அது மட்டுமன்றி வேத நூல்களில் எங்கும் ஆலயங்களில் தெய்வத்தின் சன்னிதானத்தில் உயிர்ப்பலி நடைபெற்றதாகக் குறிப்புக்களே கிடையாது. அன்றுள்ள யாகசாலைகளும் யாகத்தூண்களும் பிற்காலம் சிவாகமங்களினால் ஹோமங்களாகவும், ஆலயங்களில் பூசைகளாகவும் மாற்றப்பட்டதுடன் 'பலி' என்பதையும் பலிபீடமாக உருவகித்து – மனதிலுள்ள ஆசாபாசங்களை, துர்க்குணங்களைப் பலியிட வேண்டும் எனவும் வழிபாட்டுக் கிரியைகளாக மாற்றிக் கொடுத்தன. பலி என்பதன் பொருளே 'நிவேதனம்' எனப்படும். நிவேதனம் என்பது எல்லாவற்றையும் உயிர்கட்கு வாரிவழங்கும் இயற்கைக்கு– இறைமைக்கு சகலதையும் அர்ப்பணித்து பின் தான் அனுபவித்தல் என்பதாகும். தன்னைத் தானே தனது ஆத்மாவில் இறைவனுக்கு நிவேதனம் செய்தல் என்பதே பலிபீடத்தின் தாற்பரியமாகும். சுத்துப்பலி, திருப்பலி கொடுத்தல் என்பதெல்லாம் திக்குபாலகர்க்கும், ஏனைய தேவதைகட்கும் நிவேதனம் அளித்தலைச் சுட்டுமே தவிர உயிர்ப்பலியிடுவதைக் குறிப்பதல்லவாம். முன்னொருகாலம் நல்லூர்க் கோவிலில் உயிர்ப் பலிகள் இடம் பெற்ற போது நாவலர் பெருமான் அதனைத் தடுத்து நிறுத்தியதை நாவலர் வரலாறும் காட்டி நிற்கின்றது.

இன்றும் சில ஆலயங்களில் இரதோற்சவத்தின் போது சேவலின் பூவில் சிறு பகுதியைச் சீவி ரத்தம் காட்டுவதும், குடிபுகுதல் விழா, ஏனைய திட்டுக்களை விலக்குமிடத்து பூசணிக்காய், எலுமிச்சம் பழத்தில் சிவப்பு குங்குமம் பூசி வீதியோரம் வீசுவது யாவும் பழங்காலப் பலியிடலின் எச்சமாகவும். உருவமாகவும் பாரம்பரிய முறைகளைப் பேணும் பொருட்டு இந்துக்கிரியைகளில் மேற்கொள்ளப்படுவதுண்டு.

இவ்வாறாக உயிர்ப்பலி கி.மு. 4ம், 5ம் நூற்றாண்டுகளிலேயே தேய்ந்து மறைந்துவிட்ட ஒரு விடயமாகும். அதனை மீண்டும் உயிர்ப்பிப்பது மனிதன் மனிதநேயத்தை சமயத்தின் சாராம்சத்தையே உருக்குலைப்பது போன்றதாம். 'அன்பே சிவம்' என்பது சைவ சித்தாந்தம். புறச்சமயிகளால் மேற்கொள்ளப்பட்ட பசுவதையைத் தடைசெய்ய முடியாது வேதனையுடன் நாட்டைவிட்டு வெளியேறியவர் சுவாமி ஞானப்பிரகாச சுவாமிகள். கலியுகத்தில் யாகம் தடை செய்யப்பட்ட கிரியை என மனுநூலே கூறும். பலியிட்ட உயிரை உயிர்ப்பித்து வேள்வியின் பலனை அடைந்த கதைகள் பல பெரியபுராணத்திலும் உண்டு. சிறுத்தொண்டர் கதையும் இவ்வாறானதென்றே கருத வேண்டும். முதலை வாய்ப்பட்ட பிள்ளையை மீட்ட வரலாறு, பூம்பாவையை உயிர்ப்பித்த வரலாறுகள் போன்றவற்றையும் வேள்விக் கிரியைகளின் ஒரு பரிணாமமாகக் கொண்டாலும் அவை உயிர்ப்பிக்கப்பட்ட சம்பவங்களை நினைவூட்டுவனவாகும். கண்ணப்பர் மிருகத்தைக்கொன்று இறைச்சி படைத்தனர் என்ற தர்க்கவாதங்களும் ஒரோவிடத்துக் கற்றவர்களினாலும் முன்வைக்கப்பட்டன. கண்ணப்பர் இறைச்சி மட்டும் படைக்கவில்லை; தன்னையும் தன் கண்ணையுமே நிவேதனமாகப் படைத்த ஆத்மஞானி. அதுமட்டுமல்ல இறுதியில் தன் கண்ணையும் மீளப்பெற்றுக் கொண்ட பெய்யன்பராவார். அன்பேயுருவான சிவம் தனது பக்தனைத் தண்டித்ததாக எண்ணுவது வரலாற்றுத் தெளிவின்மை யைத்தான் புலப்படுத்துகின்றதெனக் கருதலாம்.

உபநிடத காலங்களில் யாகம், வேள்விகட்குப் பெருத்த இடர்ப்பாடு தோன்றியது. "யாகங்கள் உருவத்திலுள்ள இப்படகுகள் பலவீனமானவை. அஞ்ஞான வசப்பட்டு யாகம் செய்வோர் மீண்டும் மீண்டும் முதுமையும் மரணமும் அடைகின்றனர். இந்த அப்பாவிகள் சடங்குகள் மீதுள்ள பற்றால் உண்மைக் காரணத்தை அறிந்து கொள்வதில்லை. தவத்தாலும், பக்தியாலும் அமைதியுடன் வனத்தில் வாழும் மக்களே அமுதமயமான அழிவற்ற ஆத்மபுருஷன் இருக்குமிடத்தை அடைகின்றனர். என முண்டகோபநிஷத் தெரிவிக்கின்றது.[5] கடோப நிடதத்திலும், நசிகேதஸ்சின் தந்தை வஜ்ஜிரவஸ் என்பவர் யாகமுடிவில் உபயோகமற்ற பசுக்களைத் தானம்

செய்வதைப் பொறுக்காது நசிகேதஸ் தானத்தில் தன்னைத் தானே பலியாகக் கொடுத்து ஒப்படைத்து யமனிடமும் சென்று மீண்டகதை-யாகப் பொருட்களில் பலி மீண்டும் உயிர்பெற்றெழுவதையே விளக்கி நிற்கின்றது.[7] வேள்விச் சமயமாகவிருந்த பிராமண கால யாகமுறைகளின் அர்த்தம் மாற்றம் அடைந்தமையினை நோக்குமிடத்து வேள்வியின் சாராம்சம் ஒருவன் தனது பொருளை இறைவனுக்காகத் தியாகம் செய்வதாகும். இத்தியாகம் உண்மையோடும் நம்பிக்கையோடும் செய்யப்பட வேண்டும். நம்பிக்கையுடன் செய்யப்படாத வேள்வி பயனற்றுப் போவதையே நசிகேதஸ் கதை மூலம் உணர்த்தப்பட்டது. இவ்வாறாக, உபநிடதங்களிலும் யாகம் என்பது ஆத்ம தியாகமாக மாற்றிக் கொடுக்கப்பட்ட வரலாற்றையே அவை காண்பிக்கின்றன. இவற்றை எல்வாம் விடுத்து இந்துமத நூல்கள் வேள்விகளை, உயிர்ப்பலியை வற்புறுத்துகின்றன என்ற தவறான எண்ணக்கரு இந்துசமயத்தையும் மக்களையும் திசைதிருப்பும் நடத்தைக்கு அடிகோலலாம்.

புராதனகால மக்கள், தாம் அன்றாடம் புலம்பெயர்ந்து நாடோடிகளாக அலைந்து மிருகங்களை வேட்டையாடி கொன்றுவந்த மிருகத்தை உணவுக்குப் பயன்படுத்த முன் அக்கினியில் போட்டு நெய்யில் வாட்டி அதை அக்கினி மூலம் இறைவனுக்கு நிவேதனம் செய்து பின் யாவரும் உண்டு பசியாறி வாழ்ந்தனர். காலப்போக்கில் விவசாய வளர்ச்சிகள் வேளாண்மைத் தொழில்கள், நதிக்கரை நாகரிகங்களாக மலர்ச்சி பெற்றதும் அவை வெறும் சம்பிரதாயச் சடங்குகளாகத் தொடர்ந்திருக்க வேண்டும். ஆயினும் வேள்வி என்ற பெயரில் பெரிதும் உயிர்க் கொலைகள் வளர்ச்சி கண்ட போது இந்துக்களில் ஒருசாராரே – ஞானிகள், துறவிகள் என்போரே முதலில் அதற்கு எதிர்ப்புக் காட்டியவர்களாக இருந்ததை உபநிடத காலம் பார்க்கிறோம். தொடர்ந்து பௌத்த, சமணத் துறவிகளும் நிராகரித்து கண்டித்தனர். வேள்வி உணவு உண்ணும் போது தெய்வத் தொடர்பு கொண்டிருப்பதாகவோ அல்லது தெய்வ வசப்பட்டிருப்பதாகவோ வழிபடுவோர் நம்பிவந்தாலும் அது அகநிலை மாறி வெறும் புறச் சடங்காக மாறியதும் இந்நிலை விரைவில் மறைந்து விட்டது.[8]

இவ்வாறாக சமய வழிபாட்டிலே உயிர்ப்பலியிடுதல் முன்னொரு காலம் வழக்கில் இருந்த போதும் உயிரினங்கள் மீது இரக்கம் கொள்ளும் மனப்பாங்கும் வளர்ந்து வந்துள்ளன. உயிர்ப்பலிக்குப் பதில் பிண்டங்களைப் பலியாக அளிக்கலாம் என கிருஹ்ய சூத்திரங்களும் அனுமதித்துள்ளன. மனிதனுக்குத் துணையாயிருக்கும் விலங்கினங்களின் உணவை அந்தணர்கள் புசிப்பதில்லை என கிரேக்க லத்தீன் ஆசிரியர்களும் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.[9] பசுக்களிடமும் இரக்கம் கொள்ளும் இந்து சமயக் குறிப்புக்கள் பற்றி "ஏனெசிக் கிரிட்டோஸ்" என்னும் வெளிநாட்டவர் குறிப்பிடும் போது அகிம்சை அல்லது துன்புறுத்தாமை என்பது துறவிகளாலும் ஞானிகளாலும் மிகக் கவனமாகவும் ஊக்கத்துடனும் எடுத்தாளப் பட்டுள்ளன எனக் கூறியிருப்பதும் நினைவு கூறற்பாலது.[10]

> *"தேவர்களே நாம் எந்தப் வேள்விப் பணயமும் வைப்பதில்லை. புனிதமான வேத பாடல்களளே பாடி மகிழ்கிறோம்"*

என்கிறது சாமவேதம். வேள்வி என்பது வேத மோதலையே தெளிவாகக் காட்டியது என்பதை மனு நூலும் காட்டியுள்ளது." 'வேதமும் வேள்வியுமாயினார்' என மாணிக்கவாசகரும், 'நான்மறை அறங்கள் ஓங்க நற்றவம் வேள்வி மல்க' எனக் கச்சியப்பரும் 'வேள்வி' எனக்கூறுவது வேதமந்திரங்கள் கூறும் காயத்திரியையும் அற ஒழுக்க வழிபாட்டையுமே குறிக்கும் என்பதும் புலப்படும்.

> *"நீர்நிலைகளின் கரையிலோ நடமாட்டமில்லாத இடத்திலோ*
> *ஒரு வழிப்பட்ட மனதுடன் தினமும் இயற்றத்தக்க பிரம*
> *யக்ஞத்தை முடித்து காயத்திரி ஓதுக*
> *காயத்திரி முதலானவை வேள்வி என மதிக்கத்தக்கன"*

இப்படியாக வேத வேள்விகளின் தாற்பரியம் தர்மசாஸ்திரங்களிலும் உணர்த்தப்பட்ட பின்னும் உயிர்ப்பலியை – அதுவும் ஆலயங்களில் வற்புறுத்துவது எந்தவகையிலும் நியாயப்படுத்த முடியாதது.

வேத சாஸ்திர நூல்களில் 'வேள்வி பற்றி விளக்கப்பட்டதே தவிர பணம் சம்பாதிக்கும் நோக்கிலே உயிர்ப்பலி எங்கும் கற்பிக்கப்பட்டதேயில்லை. வேள்வி எனப்படுவதற்குரிய பொருளைத் தத்தமக்கேற்றவாறு திரித்துப் பொருள் கொள்வதும் அவற்றிற்கு வக்காலத்து வாங்கும் பொருட்டு சிவரூபமான யசுர் வேதத்தைத் துணைக்கழைப்பதும் வேடிக்கையானது. இத்தகைய செயல்கள் யாவும் வளரும் இளம் சிறார்களிடத்தும் எதிர்காலச் சந்ததியினரிடத்தும் சமயத் திருநூல்களில் நம்பிக்கை இழக்க வைப்பதுடன், வன்முறைக் கலாசாரத்தினைத் தூண்டுவதாகவுமே அமையலாம். ஆலயங்கள் அருள் கொழிக்கும் நிலையங்கள் என்பது உண்மையானால் அம்மையப்பரே உலகுயிர்கள்

அனைத்திற்கும் அம்மையப்பராவார் எனில் பெற்றவர்களே தன் குழந்தைகளைப் பலியிட ஒருப்படுவார்களா? அப்படியானால் தாய்மை, கருணை, பரிவு, இரக்கம், அகிம்சை, கொல்லாமை, உயிரிரக்கம் என்னும் தார்மீகப் பண்புகளின் பொருள் என்னாகும்? அசைவம் உண்ணக்கூடாது என்பது இவற்றின் பொருளல்ல. அப்படி யாரையும் இந்துமதம் நிர்ப்பந்தித்துமில்லை. கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் மதங்களிலும் புலால் உண்ணல் அனுமதிக்கப்படுவது போல இந்துமத சாத்திரங்களும் ஒரோவிடத்து மனித ஆசாபாசங்கட்கு இடமளித்து அதனை அனுமதித்த போதிலும் கோயில்களைக் கொலைக்களமாக்குமாறு அவை உத்தாவிடவில்லை.

புராதன தமிழ் நூல்களிலும் மாமிச உணவு புசித்து வந்தமை அனுமதிக்கப்பட்ட போதும் – அவற்றை அடுத்து வந்தகாலங்களிலும் எழுந்த நூல்களில் திருக்குறள், திருமந்திரம் போன்றவை அறத்தின் – அகிம்சையின் – கொல்லாமையின் – மகிமையை மிகவும் மேன்மைப் படுத்தியிருந்தன.

"அவிசொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன்
உயிர் செகுத்துண்ணாமை நன்று"

எனவும்,

"கொல்லான் புலாலை மறுத்தானைக் கைகூப்பி
எல்லா உயிரும் தொழும்"

என்பதும் அனைவரும் அறியாததல்ல. சமய நூல்களின் பொருளை அறிவதில் இப்படியான மயக்கம், குழப்பம் ஏற்படலாம் என எண்ணித்தானோ என்னவோ மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் இக்குழப்பத்தை நீக்கியமைத்தன.

"வேத சிரப்பொருளை மிகத் தெளிந்து சென்றார்
சைவத்திறத்தடைவர்" (சித்தியார்)

என வருமடிகளில் வேதசிரசான உபநிடதப் பொருளை மயக்கமற தெளிந்து உணர்ந்தவர்தான் சைவராக முடியும். ஏனையோர் சைவராகார் எனத் தெளிவுபட விளக்கியது. எனவே இந்துக்களாக வாழ்ந்து மெய்ஞானத் தெளிவு பெற்றவர்களே அன்பெனும் சிவத்தை அடையும் சைவநெறியைச் சார்ந்தவர்களாகின்றனர்.

"வேதாந்தத்துச்சியிற் பழுத்த ஆரா அருங்கனியெனும்
சைவசித்தாந்தத் தேனமுதருந்தினர் சிலர்" (வள்ளலார்)

என்பதற்கிணங்க 'கற்ற அன்பினில் நிற்போரே கணக்கறிந்தோர்' எனத் திருமந்திரமும் செப்பியது. 'சைவ நீதி விளங்குக உலகமெலாம்' என்றுதான் பெரியபுராணமும் கூறியதே தவிர 'சைவசமயம்' விளங்குக எனக் கூறவில்லை என்பதிலிருந்தும் 'சைவநீதி' என்பது அன்பு – அகிம்சை – அறம் என்பதன் வழியில் ஒருவர் தன்னை நிலைபெறச் செய்து ஆத்மஞானம் அடைதலேயன்றி ஆலயங்களில் அதர்மத்தை வளர்ப்பதல்லவாம்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. சிவசாமி, வி., ஆரியர் ஆதிவரலாறும் பண்பாடும், கலைவாணி அச்சகம், யாழ்ப்பாணம், 1978, பக். 55.
2. Barua, B., **Pre Buddist Indian philosophy,** Vol.I, Cambridge, London, P. 31.
3. சிவசாமி, வி., மு.கு. நூல்., பக். 59. Bloom field M. The Religion of the Vedas Rig Veda Samhitas with the Comantry of Sayanasarya Vol. 1-4, Maharastra University of Poona/ R. T. H. Griffith (Trans) Banares; 1896 - (1933 - 1946).
4. மங்கள முருகேசன், ந, க., இந்திய சமுதாய வரலாறு, தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை, 1975, பக். 67.
5. திரிலோக சீதாராம் (தமிழில்) மனுதர்ம சாஸ்திரம், சென்னை, 1986, சு. 1–86.
6. ராகுல் சாங்கிருத்தியாயன், இந்து தத்துவ இயல், நியூ சென்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, 1985, பக். 50–51.
7. கடோபநிடதம் (தமிழில்) உரையாசிரியர் அண்ணா, இராமகிருஷ்ண மடம், சென்னை.
8. ஹரியண்ணா, எம்., இந்திய தத்துவம், பகுதி 1, தமிழ் வெளியீட்டுக்கழகம், சென்னை, 1966, பக்.26.
9. குப்புசாமி, தி. வெ., இந்தியாவின் சிறப்பு வரலாறு பகுதி- 1, (தமிழில்) தமிழ்ப்பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை 1971, பக்.105.
10. குப்புசாமி, மு. கு. நூல், பக். 105 – 106.
11. திரிலோக சீதாராம், மனுதர்ம சாஸ்திரம், 5–106

இலங்கை இலக்கிய விமர்சனத்துக்கு மு. த. வின் பங்களிப்பு

மு. பொன்னம்பலம்

தமிழில் இலக்கிய விமர்சனம் பற்றிப் பேச முற்படும் நாங்கள், அதன் தோற்றம் மிக அண்மைக்காலத்துக்குரிய தென்பதை நினைவில் கொள்ளல் வேண்டும். தமிழில் ஒழுங்கான இலக்கிய விமர்சனம் என்பது, (Literary Criticism Proper) நாற்பது அல்லது ஐம்பது வருடங்களுக்கு மேல் செல்லாது என்றே சொல்லலாம். தமிழ் ஆதிமொழிகளில் ஒன்றென்றும், அது பல மொழிகளின் தாயாக இருந்திருக்கிறதென்றும், அதன் பழமை பற்றிப் பேசப்படுவதில் உள்ள கனிசமான உண்மை, அதன் விமர்சனத்துறைக்குப் பொருந்தாது என்பதை நாம் அறுதிபிட்டுக் கூறலாம். எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள் தமிழின் இலக்கியத் தொன்மைக்கு எதிராக முன்வைத்த பிழையான தீவிர அழுத்தத்தை நாம் அதன் விமர்சனத்துறையின் தொன்மைக்கு எதிராகவே அழுத்த வேண்டும். நச்சினார்க்கினியார், பரிமேழகர் போன்றோர் வரிசையில் வரும் உரைகளையும் நக்கீரரின் ''குற்றமே குற்றம்'' போன்ற கதைகளையும் நாம் தமிழ் இலக்கிய விமர்சனத்துறையிலிருந்து ஒதுக்கிவிட்டால் நமக்கு எஞ்சுவது எதுவுமில்லையென்றே சொல்லிவிடலாம். இந்நிலையில் வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள் தமிழ் இலக்கியத் தொன்மைக்கு பற்றின்மை, விஞ்ஞான நோக்கிற்குரிய புறநிலை ஆய்வு, (objective) போன்றவற்றை தமிழ் இலக்கிய விமர்சனத்துறையின் ஆரம்பக் கருக்கூட்டல்களாகக் கொள்ளலாம். வெறும் ஆரம்பக்கருக்கூட்டல் மாத்திரமே. பலதளப்பார்வை கொண்ட பெரும் விமர்சனப் பாய்ச்சல் தமிழில் ஏற்பட இன்னும் பல வருடங்கள் இருந்தன.

இச்சந்தர்ப்பத்தில் நாம் ஒன்றைத் தெரிவுபடுத்த வேண்டும். அதாவது மேலே குறிப்பிட்ட பல தளப்பார்வை கொண்ட கலை, இலக்கிய விமர்சனப்பார்வை, தமிழ் நாட்டில் ஏற்படவில்லை. முதன் முதலில் ஈழத்தில்தான் ஏற்பட்டது என்பதே அது. இதுபற்றி மு. தளையசிங்கம் குறிப்பிடுகையில் ''அல்பிரட்காளின்'' என்ற அமெரிக்க விமர்சகர் ஃபோக்னர், எமிங்வே கால இலக்கியங்களைப் பற்றிக் கூறும்போது, ஆண்மையையும் வீரத்தையும் எதிர்பார்க்கும் ஒரு விரகதாபமுள்ள பெண்ணைப்போல் ஐரோப்பாவும் இனி அமெரிக்காவை நோக்கித்தான் புதிய வீரமும் ஆண்மையுமுள்ள இலக்கியத்துக்காக ஏங்கிக்கிடக்கும் என்று உவமித்தார்' என்று கூறுகிறார். இக்கூற்று இக்கால ஈழத்து ஆக்க இலக்கியத்துக்குப் பொருந்துவது சந்தேகத்துக்குரியதாக இருந்தாலும் விமர்சன ரீதியாக முற்றும் பொருத்தமான கூற்றாகவே நிற்கிறது எனலாம். 1960ல் இருந்து 1970 வரையிலான பத்தாண்டு காலப்பகுதியே இத்தகைய வேகத்தையும் பார்வை வீச்சையும் விமர்சனத்துறையில் ஏற்படுத்தியதாக நிற்கிறது.

இது ஒரு சொற்பகாலப் பகுதியெனினும் இக்கால இலக்கிய விமர்சனம் காட்டிய வீச்சும், பார்வை விரிப்பும் பிரமிக்கத்தக்கதாக இருந்தது மட்டுமல்ல, ஒரு பெரும் சுற்று வட்டமொன்றையே போட்டு உலக இலக்கிய போக்குகள் பலவற்றை ஆய்வு செய்தும், அவற்றைக் கேள்விக்குள்ளாக்கியும் அவற்றுக்கும் அப்பால் போகும் ஆற்றல்களைக் காட்டுவதாகவும் அமைந்தது. மிகுந்த சொற்பகாலப்பகுதி. ஆனால் சாதனை அளப்பரியது. தொழிற்புரட்சி மூலம் நீண்ட 250 வருடகாலப் பகுதியில் மேற்குலகு ஏற்படுத்திய அபிவிருத்தியை ஸ்டாலின்கால ரஷ்யா திட்டமிடல் பொருளாதாரத்தின் மூலமும் 50 வருடங்களில் நிறைவேற்றி நிமிர்ந்ததை ஒத்த செயல் இது. ஆனால் இதேகாலத்தில் ஸ்டாலின் கால ரஷ்யாவில் மனிதத்தின் விடுதலை முகங்கள் வெளிப்படும் சாதனங்களான பேச்சும், எழுத்தும் அதனோடு சம்பந்தப்பட்ட கலை இலக்கிய சாதனங்கள் அனைத்தும் அடக்கி ஒடுக்கி நலமெடுக்கப்பட்டன. சர்வாதிகாரத்தின் உச்சவெளிக்காட்டல் அங்கு நிலவிற்று. மனிதம் மூச்சு விடமுடியாது திணறிற்று. ஆனால் இங்கே ஈழத்தில், அதே ஸ்டாலின் கால ரஷியாவின் அனுதாபிகளாய் இருந்த நமது முற்போக்கு எழுத்தாளர் என்போரால் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்த ஒரு பாரிய இலக்கியச்சர்வாதிகாரம், அறுபதுகளின் ஆரம்பத்தில் முறியடிக்கப்படத் தொடங்கிற்று. இலக்கிய விடுதலை முகங் காட்டல்களின் கீற்றுக்கள் தெரிய ஆரம்பித்தன.

அறுபதுகளில் இருந்து பாயத் தொடங்கிய இவ்விலக்கிய விமர்சன வீச்சுக்கு முகங்கொடுக்க

முடியாமல் முற்போக்கு இலக்கியச்சர்வாதிகாரம் வீழ்ந்ததென்பதும், பின்னர் சிதைந்ததென்பதும் இக்காலத்தில் நிகழ்ந்த விமர்சனப்போக்கின் ஒரு சிறு அம்சமே. ஒரு சிறு பக்க விளைவே. ஆனால் அறுபதுகளில் ஆரம்பித்து எழுபதுவரை பிரவகித்த இவ்விலக்கிய விமர்சனப் போக்கின் நோக்கம் பரந்த இலக்கிய நோக்குடையதாக இருந்தது. பல பக்கத்தளவிரிவுடையதாக இருந்தது. அத்தோடு எல்லாப்பக்கங்களும் விடுதலை முகமுடையவையாய் இருந்தன. ஆனால் இவையனைத்தும் ஈற்றில் ஒன்றிணைந்து ஒரு பரந்த கோட்பாட்டின் வரவை கோடி காட்டுபவையாய் இருந்தன என்பதே இதன் முக்கியமான அம்சமாகும். இப்பின்னணியில் இவ்விமர்சனப் போக்கு முன்வைத்த முக்கிய கேள்வி இதுதான்.

இன்றைய கலை இலக்கியம் மனிதனுக்குத் தடையா? விடுதலையா?

இக்கேள்வி ஈழத்து இலக்கிய உலகில்தான் ஒலித்தது. ஈழத்து தமிழ் இலக்கிய உலகில் இது ஒலித்தபோது எல்லாத் தேசத்தவர்க்கும் உரியதாகவும் அவர்களின் புரட்சிக்குரலாகவுமே ஒலித்தது. இதற்குக்காரணமாய் இருந்தவர் யார் என்பதே எமது அடுத்த கேள்வியாகும்.

2

இக்கேள்விக்குரிய பதில் காணல், தவிர்க்க முடியாத வகையில் இக்காலத்தில் விமர்சகர்களாக விளங்கிய க.நா.சு., சிசு.செ, க.கைலாசபதி, கா.சிவத்தம்பி, மு.தளையசிங்கம் போன்றவர்கள் மேல் எமது பார்வையைச் செலுத்தவைக்கிறயது. மேலும் ஏ.ஜே. கனகரத்தினா, எஸ். பொன்னுத்துரை, வானமாமலை, வெங்கட் சாமிநாதன், தர்முசிவராமு கனக. செந்திநாதன் கே.எஸ். சிவகுமாரன் போன்றவர்களும் இக்காலத்து தமிழ் இலக்கிய விமர்சனத்திற்கு பங்களிப்புச் செய்திருக்கிறார்கள் என்பதை மறுப்பதற்கில்லை. ஆனால் இந்த விமர்சன நோக்கு வெளிக்கொணரவிருக்கும் கோட்பாட்டு ரீதியான கருத்துருவத்துக்கு மேலே குறிப்பிட்ட விமர்சகர்களே போதுமானவர்களாக இருப்பதோடு இவர்கள் பற்றிய ஆய்வில் விடுபட்டு நிற்பவர்களும் தமக்குரிய இடங்ளைக் காணக்கூடிய வாய்ப்பேற்படும்.

க.நா.சு, சி.சு. செ. போன்றவர்களை ஓர் அணியாகவும், கைலாசபதி, கா. சிவத்தம்பி போன்றவர்களை இன்னோர் அணியாகவும் கொண்டால் பிஞ்சுபவர் மு. தளையசிங்கமே. அதாவது மு. தளையசிங்கம் மூன்றாம் அணியாக நிற்கிறார். இன்றைய நவீன இயங்கியல் பாஷையில் சொல்வதானால் முதலாம் அணி (Thesis) ஆகவும் இரண்டாம் அணி Antithesis ஆகவும் நின்றால் மு. தளையசிங்கம் இவ்விருபோக்குகளின் Synthesis (இணைப்பாக) ஆகவும் அதைக்கடப்பவராகவும் நிற்கிறார்.

மூன்றாம் பக்கத்துக்குரியவரான மு. தளையசிங்கத்திடமிருந்துதான் ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட கேள்வி எழுந்தது. அதாவது நமது கலை இலக்கியங்கள் மனிதனுக்குத்தடையா, விடுதலையா என்னும் கேள்வி. இக்கேள்வியை நோக்கியே அவரது விமர்சன ஆய்வுகள் அவரை இட்டுச் சென்று, இறுதியில் இவற்றுக்கு விடை காணும் கோட்பாடுகளாகவே நிறைவெய்துகின்றன. அறுபதுகளிலிருந்து எழுபதுவரை பிரவகித்த மு.த.வின் இலக்கிய விமர்சனம் இதன் சாதனையாகவே நிற்கின்றது. அவரின் ஆய்வின் முடிவு இன்றைய கலை இலக்கியங்கள் என்பவை, மனிதனை அகரீதியான பண்படுத்தலுக்கும் பரவசத்துக்கும் இட்டுச்செல்லும் ஆற்றல் அற்றவையாக இருக்கின்ற அதே நேரத்தில் அப்படியொரு ஆற்றல் உள்ளவை போன்ற போலித் தோற்றத்தைத் தரும் பெரும் மாயையாகவும் இருப்பதால் அவை அவன் வளர்ச்சியைத்தடுத்து விடுதலையைக் கடத்திப் போடுகின்றன என்பதே. இதற்குப் பரிகாரமாக அவன் தன்னைத்தான் வழிப்படுத்திய கோட்பாட்டுரீதியாக முன்வைக்கும் கருத்துக்களே "கலையை அழிக்கும் கலை! இலக்கியத்தை அழிக்கும் இலக்கியம்!.

அதாவது இன்று மனிதனால் கலை என்றும் இலக்கியம் என்றும் கொண்டாடப்படுபவை, இன்றைய அவன் தேவைகளின் அடிப்படையில் வைத்துப் பார்க்கும் போது, அவன் அகத்தைப் பண்படுத்தி அவனை உயர்நிலைக்கு இட்டுச் செல்லும் ஆற்றல் கொண்டவையல்ல. மாறாக அவனை அப்படி உயர் நிலைப்படுத்துபவையாக நினைக்கவைக்கும் மாயைக்குள் வீழ்த்துகின்றன. இதுதான் மு.தவின் கருத்து. ஆகவே அவை அழிக்கப்படவேண்டும். ஆனால் இவற்றை எப்படி அழிப்பது? இவற்றை அழிக்கவேண்டுமானால் மனிதனை அவன் அவாவிநிற்கும் இலட்சியத்துக்கேற்ப விடுதலைக்கேற்ப

வாழப்பணிக்கும் புதுக்கலை இலக்கியவகை உருவாக்கப்பட வேண்டும். அத்தகைய, மனிதன் தான் சொல்வது போலவும் எழுதுவது போலவும் வாழவும் தூண்டும் புதுக்கலை, இலக்கியவகையே இன்றுள்ள –சொல்வதுபோல் வாழப்பணிக்காத, உண்மை போன்ற போலி நிழல் விழுத்தும் போலி கலை இலக்கியங்களை அழிக்கும் கலையாகவும் இலக்கியமாகவும் இனிவரப்போகின்றன. இவையே கலையை அழிக்கும் கலை, இலக்கியத்தை அழிக்கும் இலக்கியம்! இதுதான் மு.தவின் கருத்து. இதை நவீன கலாசாரப் புரட்சியாகக்காணும் அவர், அவற்றை நோக்கி ஆற்றுப்படுத்தும் கலைஞர்களையும் எழுத்தாளர்களையும் "நவீன சத்தியச் செங்காவலர்" என்றழைக்கின்றார்.

இக்கருத்தையும் அதற்குப் பக்கபலமாகத் தான் வைத்த கோட்பாட்டையும் மு.த.25 வருடங்களுக்கு முன்னர் ஈழத்து இலக்கிய உலகில் முன்வைத்த போது, அதை யாரும் விளங்கிக் கொள்ளவோ நேர்மையான ஆய்வுக்குட் படுத்தவோ முயன்றதில்லை. மாறாக இவை பிற்போக்கு முதலாளித்துவக்கருத்துக்கள்! என ஒரேயடியாக நிராகரிக்கப்பட்டன. ஆனால் காலந்தான் பொய்யையும் மெய்யையும் உரசிப்பார்க்கும் நேர்மையின் உரைகல். அதனால் இன்று மு.த. முன்வைத்த கருத்துக்கள் பரவலான விழிப்பை ஏற்படுத்தியுள்ளதோடு இன்றைய நவீன கலை இலக்கிய தத்துவ கோட்பாடுகளோடு ஒத்தும், அவற்றின் போதாத்தன்மைகளை பூரணப்படுத்தியும் அவற்றுக்கப்பால் போக விழைவதாகவும் உள்ளன.

அப்படியானால் மு.த. இத்தகைய ஒரு கோட்பாட்டை நோக்கி தனது இலக்கிய விமர்சனத்தை வளர்த்துச் செல்லக்காரணமாய் இருந்த காரணிகள் என்ன? அவர் எப்படி இந்த முடிவுகளுக்கு வருகிறார் என்பவையே அடுத்த கட்டப்பார்வையாகும். இதற்கு முக்கியமாகப் பின்வருவனவற்றைச் சுருக்கமாக காட்டலாம்.

(1) இன்று நடைமுறையிலுள்ள மரபுரீதியான மார்க்சீயப்பார்வை
(2) இன்றுள்ள கருத்து முதல் கோட்பாடுகள்
(3) இவை முன்வைக்கும் நடைமுறையிலுள்ள யதார்த்த – சமூக யதார்த்த இலக்கியக் கோட்பாடுகள்
(4) இவற்றால் இவற்றை எழுதுவோரிடத்தும் அவற்றைப் படிப்போரிடத்தும் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளனவா என்ற கேள்விகள்.

(இக்கேள்விகள் மூலம் அவர் வந்தடையும் கருத்துக்கள் பின்வருமாறு அமைகின்றன.)

(1) மார்க்சீயம் அடிப்படையான மாற்றத்தைக் கொண்டுவரும் தத்துவமாக இருந்திருந்தால் அது அடிப்படையான உருவ உள்ளடக்க மாற்றத்தை கலை இலக்கியத்திலும் கொண்டு வந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் அது அப்படி எதையும் செய்யவில்லை. மாறாக அது கலை இலக்கியத்தில் கடைப்பிடித்த சமூக யதார்த்தக் கோட்பாடு ஏற்கனவே ஐரோப்பிய அறிவுவாதம் முன்வைத்த யதார்த்த வாதத்தின் ஒருதிரிபும் எச்சமுமே.
(2) இன்று நடைமுறையிலுள்ள கருத்து முதல் கோட்பாடுகள் மரபு வழிவந்த காலங்கடந்த ஆசாரங்களையும் சடங்குகளையும் தூக்கிப் பிடிக்கின்றன. இவற்றின் போர்வையில் அழிக்கப்பட வேண்டிய முதலாளித்துவப் போக்குக்குச் சேவகம் செய்கின்றன. இத்தகைய கூட்டுமொத்த சுயநலத்தைப் பேணி வளர்க்கும் கருவிகளாகவே இன்று கலை இலக்கியங்கள் உள்ளன.
(3) இன்றுள்ள கருத்துமுதல் கோட்பாடுகளின் சிறந்த கண்டு பிடிப்பாக இருப்பது, மேற்குலகின் "இருத்தலியல்" கோட்பாடே. 'புலன் கொள்கை' பொஸிற்றிவிஸம் போன்ற மேற்குலக விஞ்ஞான தத்துவமரபிலிருந்து, அவற்றை மீறியெழுந்த மேற்குலகின் சிறந்த தத்துவக் கோட்பாடாய் இதைக் கொள்ளலாம். ஆனால் மனித இருப்பின் ஆழத்தை அறியாது, இடைத்தரிப்பை இருப்பெனக் கொள்வதால் இது பூரணமடையாத ஒன்று.
(4) இவற்றுக்கெல்லாம் பதிலாக மு.த. முன்வைப்பது மெய்முதல்வாதம் என்னும் கோட்பாடாகும். இது இன்றைய உலகின் அடிப்படை மாற்றத்தைக் கொண்டு வரக்கூடியதாகவும் அதனால் இருத்தலியல் போக்கின் பூரண வளர்ச்சியாகவும் நிற்கிறது என்கிறார் மு.த. அதனால் கலை இலக்கிய உலகிலும், இது அடிப்படையான உருவ உள்ளடக்கமாற்றங்களைக் கொண்டு வரக்கூடியதாகவும் அந்த மாற்றங்களை அதைச்சிருஷ்டிப்போரிலும், அதை நுகர்வோரிலும் ஏற்படுத்தக்கூடியனவாகவும் இருக்குமென அவர் நம்புகிறார். அத்தகைய கலை இலக்கியப் படைப்புக்களை, 'மெய்யுள்' என்று புதுப்பெயரிட்டழைக்கிறார். இந்த 'மெய்யுள்' வார்ப்புகளையே அவர் கலையை அழிக்கும் கலையாகவும் இலக்கியத்தை அழிக்கும் இலக்கியமாகவும் பிரகடனப்படுத்துகிறார். இதற்கு உதாரணமாக அவரது 'மெய்யுள்' நூலில் இடம் பெறும்

கொழும்பு தமிழ்ச் சங்கம்

'கலைஞனின் தாகம்' 'அண்டை வீடுகள்' போர்ப்பறையில் இடம் பெறும் பல 'கட்டுரை' 'கதை' 'கவிதைகளையும்–' நாம் விமர்சனமாகவும், உளவியல் ஆய்வாகவும், தத்துவமாகவும் கலையாகவும் பன்முக அர்த்தமுடையவையாய் இருப்பது தெரிய வரும்.

இத்தகைய முடிவுகளுக்கு அவரைப்படிப்படியாக கொண்டு வருவதற்கு உந்துசக்தியாக இருந்த போக்குகள், நமது கலை இலக்கிய உலகில் பரவலாகச் செறிந்து கிடந்தன. இவை பற்றிய ஆய்வுக்கு, நாம் மீண்டும் மு.த வின் சமகால இலக்கிய விமர்சகர்கள், சிருஷ்டியாளர்கள் பக்கந்திரும்ப வேண்டும்.

3

இக்கட்டுரையின் ஆரம்பத்தில் க. நா. சு., சி. சு.செ. போன்றவர்களைக் கருத்துமுதல் வாதக் கோட்பாட்டுக்குரியவர்கள் என்றும் க. கைலாசபதி, சிவத்தம்பி போன்றவர்களை மார்க்சீயக் கோட்பாட்டுக்குரியவர்கள் என்றும் சுட்டப்பட்டது. ஆனால் க. கைலாசபதி, சிவத்தம்பி போன்றவர்கள் விமர்சகர்களாய் தோற்றங்காட்டிய ஆரம்பத்தில் எப்படி க. நா. சு, சி. சு. செ. போன்றவர்கள் மேற்குலகின் உதிரி உதிரியான கருத்து முதல் வாத விமர்சனக் கோட்பாடுகளோடு பரிச்சயம் பெற்றவர்களாய் அதன் வழி இலக்கிய விமர்சனங்களில் ஈடுபட்டார்களோ, அவ்வாறே க.கையும், சிவத்தம்பியும் ஈடுபட்டனர். அதனால்தான் ஆரம்பத்தில் இவர்களது விமர்சனத்துக்கும் முன்னவர்களது விமர்சனத்துக்கும் பேதம் இருக்கவில்லை. அத்தோடு விமர்சனத்துறையில் மு. த. உக்கிரவேகங் கொண்டு பிரவேசித்த அறுபதுகளில் இவர்கள் தங்களை விமர்சகர்கள் என்று கூறிக்கொள்வதற்கான எதையும் பெரியளவில் எழுத்துலகில் செய்ததில்லை, என்பதும் குறிப்பிடப்பட வேண்டும். அதனால்தான் மு. த. தனது ஏழாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சியில் க. கை, பற்றிக் கூறுகையில் "எதிர்காலத்தில் தமிழ் இலக்கிய மாணவன் ஒருவன், கைலாசபதியின் பெயருக்கும் பிரபல்யத்துக்கும் ஏற்றவகையில் அவரின் விஷயதானங்கள் இல்லையே என்று ஆச்சரியப்பட்டால் தவறு அவனுடையதல்ல, கைலாசபதியினுடையது தான். அவர் எழுதிய விமர்சனம், கட்டுரைகள் மிகமிகச் சொற்பமானவை மட்டுமல்ல, மிகமிக ஆழமற்றவையுங்கூட, திட்டவட்டமாகத் தர்க்கரீதியாகவும் நேர்மையாகவும் கட்டுரை எழுதி தன்னை விளக்கிக் கொள்ள கைலாசபதி அவ்வளவு தூரம் முயன்றதில்லை" என்று கூறியுள்ளார்.

இது உண்மையே. அறுபதுகளின் ஆரம்பத்தில் – மு. த. மிக உக்கிரமாக இலக்கிய விமர்சனங்களில் ஈடுபட்டிருந்த காலத்தில் இவர்கள் எழுதிய விமர்சனங்கள் மேற்குலக விமர்சகர்களால் முன்வைக்கப்பட்ட சில கோட்பாடுகளை இடம் சூழல் பற்றிய கவலையின்றி கிளிப்பிள்ளை போல் ஒப்புவித்தவையாக இருந்தன. "இன்று நாவலுக்குரிய காலம் அருகி விட்டது. நாவல் படிப்பதற்குரிய அவகாசம் இப்போ மக்களுக்கில்லை. ஆகவே இது சிறுகதைகளுக்குரியகாலம் என்பர். பின்னர் யாராவது இக்காலத்தில் மினி சிறுகதைகள் எழுதி விட்டால் இது "மினிசிறுகதைகள் காலம். இன்றுள்ள அவசர யுகத்தில் மக்களுக்கேற்ற இலக்கியவகை மினிசிறு கதைகளே என்று மீண்டும் எந்தவித ஆதாரமும் அற்ற ஒப்புவிப்பு. அப்படியானால் இன்று மீண்டும் நாவல்களும், சிறுகதைகளும் பெருகுவதற்குக் காரணம் என்ன என்று யாராவது கேட்டுவிட்டால் அதற்கு பதில் இவர்களிடமிருந்து கிடைக்காது. இந்த போக்கே அன்று நிலவியது. இதனால்தான் க. கை அவர்களின் "பண்டைத்தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்" பற்றி அன்று பேராதனைப் பல்கலைக்கழக சமூகவியல் விரிவுரையாளரான மஃறூவ், "மேற்குலகமத ஸ்தாபனங்களுக்கு எதிராக முன் வைக்கப்பட்ட மார்சீயப் பார்வையை, எந்தவித ஆய்வுமின்றி கிழக்கு நாட்டு இந்தியக் கோவில்கள்மேல் செலுத்துவது எவ்வளவு தூரம் சரியானது?" என்ற முறையில் கேள்வி எழுப்பியிருந்தார். ("சிந்தனை" சஞ்சிகையில்)

எது எப்படியிருந்த போதும், தமிழ் நாட்டில் இந்தளவுகூட முற்போக்கு முகங்காட்டிய மார்க்சிய விமர்சகர்கள் அறுபதுகளில் இருக்கவில்லை என்றே கூறலாம். தாமரையில் அந்தவிதப் போக்கு வளர்க்கப்படவில்லை. சரஸ்வதியில் க.நா.சு. தான் எழுதினார். க. நா. சு உலக இலக்கியப்பரப்பில் நன்கு காலூன்றியவராக இருந்தாலும் ஆழமான விமர்சனம் எதையும் செய்யவில்லை. கோட்பாட்டு ரீதியாகத் தனது விமர்சனக் கண்ணோட்டத்தைப் பாய்ச்சும் ஆற்றல் அவரிடம் இல்லாததே அவரது குறையாகும். ஒருவிதத்தில் டி. கே. சி. பழந்தமிழ்ப்பரப்பில் செய்த ரசிக விமர்சனத்தையே இவர் நவீன இலக்கியத்துறையில் செய்தார் எனலாம்.

சி. சு. செல்லப்பாவின் விமர்சனம் க. நா. சுவின் விமர்சனத்திலிருந்த குழப்பங்களைக் கொண்டு இருக்கவில்லை. நேரத்துக்கு நேரம் எழுத்தாளன் பற்றிய தனது விமர்சன அளவுகளை எந்தவித ஆதாரமும் இன்றி

அடிக்கடி மாற்றிச் சொல்லும் க.நா. சுவின் போக்குகள் சிசுயிடம் இல்லை. அவருடைய எழுத்தில் இருக்கும் ஒரு நிதானக் கடைப்பிடிப்பே அவரது முத்திரையாகும். ஆனால் அந்த நிதானம் எப்பவும் ஒரு பிற் போக்குத்தனத்தின் விளிம்பிலேயே – உண்மையான முற்போக்குப் பாய்ச்சல்களைப் புரிந்து கொள்ளாது நத்தைபோல் சுருங்கிக் கொள்ளும் – கடைப்பிடிக்கப்படும் ஆபத்தையும் கொண்டிருந்த தென்றே கூற வேண்டும் அப்படித்தான் மு.த. அவரைக் கண்டார். எ. பொன்னுத்துரையின் "தீ" பற்றிய ஓர் அறிமுகமாக "எழுத்து" வில் மு.த. எழுதியதைக் கண்டு ஆத்திரமுற்று, ஒருவித மனநோய்க்கீற்றுத்தெரிய தர்மு சிவராமு விமர்சனம் என முன்வைத்தவைக்கு எதிராக மு.த பதிலளித்ததை சி. சு. செ. பிரசுரிக்கவில்லை. பிரசுரித்திருந்தால் அது இலக்கிய மாணவர்களுக்கு ஒரு சுவையான விருந்தாக இருந்திருக்கும் என (ஏழாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சி) மு. த. வே சொல்கிறார். இங்கு தான் மு. த வுக்கு சி. சு. செ. யின் நேர்மையில் சந்தேகம் ஏற்பட்டது. பிரசுரிக்காமைக்கு காரணங்கள் காட்டலாம் என வைத்துக் கொண்டாலும், யார் விவாதத்தை ஆரம்பித்தார்களோ அவர்களுக்கே அவ்விவாதத்தை முடிவுக்குக் கொண்டு வரும் சந்தர்ப்பம் கொடுக்கப்படுவது பத்திரிகாதர்மம். ஆனால் இதைச் சி. சு. செ. செய்யவில்லை.

சி. சு. செ. யின் நடத்தை தமிழ் இலக்கிய உலகில் நடுநிலை விமர்சனம் என்பது ஒத்துவராத ஒன்றாகவே "அலேர்ஜிக்"காகவே இருந்து வந்திருக்கிறது என்பதை எடுத்துக் காட்டுகிறது. இதற்கு உதாரணமாக ஈழத்து முற்போக்கெழுத்தாளர்களையும் அவர்களுக்கு வழிகாட்டித் தலைமை தாங்கிய க. கை களையும் கொள்ளலாம். இவ்விடத்தில் நாம் கா. சிவத்தம்பி அவர்களை மார்க்சீய விமர்சக அணியைச் சேர்ந்தவராக எடுத்துக் கொண்டாலும் அவரை வேறாகவே இனம் பிரித்துக் காண வேண்டும். மார்க்சீய விமர்சக வட்டத்துள் ஒரு நடுநிலைப் பார்வைக்குரிய ஒருவராகத் தன்னைப் பேணிக் கொண்ட சிறப்பு கா. சிவத்தம்பி அவர்களுக்கே உரியது. அதனால் தான் அவர் மு. த. வின் "போர்ப்பறை" பற்றிக் கூறுகையில், க. கை வைத்த விமர்சனத்திற்கு மாறாக, "1960களில் தமிழ் இலக்கிய உலகில் ஏற்பட்ட தேக்கத்தை உடைத்த நூல்" என்று எந்தவித மனத்தடையுமற்று, தனக்கே உரிய INTELLECTUAL HONESTY யோடு மு.த. வைப் பாராட்டுகிறார். இந்தப் பண்பை இவர்களது இதே சிந்தனைப் பள்ளியில் வளர்ந்த இளைய பரம்பரையினரான எம். ஏ. நுஃமான் அவர்களே தக்கவைத்துள்ளார் என்று கூறலாம். இதனால்தான் எம். ஏ. நுஃமான், சித்திரலேகா மௌனகுரு, மௌனகுரு போன்றவர்களின் கூட்டில் உருவான "20ம் நூற்றாண்டு தமிழ் இலக்கியம்" என்னும் நூலில் மு. த. வுக்கு உரிய இடம் கிடைத்ததென்பதும் அதைக்கண்டு க. கை. அவர்கள் கொதிப்படைந்தார் என்பதும் இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

க. கை அவர்கள் தமிழ் இலக்கிய உலகில் தன்னைப் புகுத்திக் கொண்டதன் மூலம், ஈழத்தமிழ் இலக்கிய உலகில் பல பிறழ்வுகளும், முரண்பாடுகளும் ஏற்படக்காரணமானார், அவை பின்வருமாறு –

1) க. கை. தினகரன் ஆசிரியராக வந்ததிலிருந்து அவர் சார்ந்திருந்த "முற்போக்கு" எழுத்தாளர்களுக்கு மட்டுமே ஆதரவு காட்டியதால், அவர்கள் எழுத்துக்கள் மட்டுமே இக்காலத்தில் பிரபலம் பெறத் தொடங்கின.
2) இதனால் "முற்போக்கு" அணியைச் சாராத தரமான எழுத்தாளர்கள் புறக்கணிக்கப்பட்டனர்.
3) இதனால் அரசியலில் தமிழ் மக்களின் அரசியல் கோரிக்கைகள் இலக்கியத்தில் இருட்டிப்புச் செய்யப்பட்டு, இதற்குப் பதிலாக "முற்போக்காளர்" என்னும் ஒரு சிறு குழுவினர் பிரதிபலித்த ஒற்றையாட்சி முறையும் அதற்குரிய தேசியவாதமும், நடைமுறையில் காணப்படாத தொழிலாளர் – முதலாளிச் சண்டையும் செயற்கையாக முன்னுக்குத் தள்ளப்பட்டன.
4) இதே வேளை தமிழ் இலக்கிய உலகில் யதார்த்தவாதம், சோஷலிச யதார்த்தம், மேற்குலகின் உதிரி உதிரியான விமர்சனக் கருத்துக்கள், மரபு வழிவந்த தமிழ்ப் பண்பாட்டுச் சமயக் கோட்பாடுகள் என்று பல்வகைக் கூட்டுக்கலவையில் விமர்சனங்கள் கைலாசபதியால் முன்வைக்கப்படத் தொடங்கின. இத்தெளிவற்ற விமர்சனப் போக்கையே அன்று க. கையைச் சார்ந்து நின்ற முற்போக்கெழுத்தாளர் மார்க்சீய இலக்கிய விமர்சன மெனக் கருதினர்.

கைலாசபதியின் இலக்கிய விமர்சனம் பற்றி ஆய்வு செய்த தமிழ் நாட்டு விமர்சகரான தமிழவன், "படிப்புரீதியாகத் தான் பெற்ற கோட்பாட்டுப் புரிதலில் பொஸிட்டிவிஸசமும் விமர்சன முடிவுகளில் லூக்காக்ஸ் வழிவந்த சில பார்வைகளும் கைலாசபதியின் மார்க்சீயப் பார்வையாய் உருவாகியிருக்கின்றன. இவற்றிடையே நிறைய முரண்பாடுகள், இசைவின்மை போன்ற இவரது

பலத்தைத் தாண்டிய காரியங்களாய் இவரால் தீர்வுக்கு வரமுடியாத காரியங்களாய் இவர் எழுத்துக்களில் நீக்கமற நிறைந்துள்ளன'' (கைலாசபதியின் மார்க்சீயமும் பாஸிட்டிவிஸமும் பட்டுக்குஞ்சமும்) என்று கூறுகிறார். மேலும் அவர் வேறோர் இடத்தில் மு. த. கைலாசபதியிடம் காணும் அணிசாரும் பெருந்தவறை பின்வருமாறு கூறுகிறார். ''மார்க்சீயக் கருத்தென இவர் (க. கை.) கருதுகின்ற கருத்துக்களைச் சொல்லும் இலக்கியங்களை ரசிக்கவும், புகழவும் ஆரம்பித்து விடுகிறார். இவரது மதிப்பீடுகளற்ற நடுநிலையான, பக்கஞ்சாராத விஞ்ஞானப் பார்வையுங்கூட தானாக ஒதுங்கிக் கொள்கிறது''.

இதனால் மு. த. 'ஏழாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சி'யில் பின்வருமாறு கூறுகிறார்; இப்படிப் பல்வேறு சிதைவுகளுக்கும் திருகலுக்கும் இடம் கொடுத்தது கைலாசபதியோடு வந்த இலக்கிய விமர்சன முறை. வரதராசனாரையும் ஜனரஞ்சக எழுத்தாளர்களையும் எடைபோட்டு ஒதுக்கிய இலக்கிய விமர்சனம், ''முற்போக்கு இலக்கிய விமர்சனமாக மாறியபோது தன் கட்சிக்கு அப்பால் வேறுதரமான இலக்கிய விமர்சகர்களும் இலக்கியப் பார்வையும் இல்லை என்று வாதாடத் தொடங்கிவிட்டது. அப்படி ஒரு மூடநம்பிக்கை அந்தக் கட்சி எழுத்தாளர்களிடம் பிழையாக வளர்க்கப்பட்டது. அதனால் அவர்களும் மற்றவர்களைப் பார்க்க மறுத்தனர். அந்த மாற்றமும் மறுப்புமே இலக்கிய வளர்ச்சிக்குத் தடையாவதற்குப் போதுமானவை. ஆனால் அதோடு அந்த முற்போக்கு விமர்சனமே, முற்போக்கையும் சரி, மற்றவர்களையுஞ்சரி செவ்வையாகத் தெரிந்து கொள்ளாமல் ஒரு IMPROVISED பாணியில் செய்யப்படும் போது, அதோடு அப்படி ஒரு விமர்சனம் வேண்டுமென்றே மற்றவர்களின் கருத்துக்களையும் எழுத்துக்களையும் கயிறிழுப்புகளாலும், குறுக்கு வழிகளாலும் அமுக்கி விட்டு நடைபெறும்போது, அதில் இலக்கியச் சேவையே இல்லாமல் போய் விடுகிறது. இந்த வீழ்ச்சிக்கு கைலாசபதி பெரிதும் உதவியிருக்கிறார்''.

4

ஈழத்து இலக்கிய உலகில் நிலவிய இப்போக்குத்தான் மு. த. வை இலக்கிய விமர்சன உலகில் பிரவேசிக்க வைத்தது. இந்தப் பிரவேசத்தோடு தமிழ் இலக்கிய விமர்சன உலகில் ஒரு தனித்தன்மை பாய்ச்சப்படுகின்றது எனலாம். இத்தனித் தன்மை என்பது சமூக, பொருளாதார, அரசியல், வரலாற்று பார்வை எனும் அகலித்த தர்க்கரீதியான ஆய்வும் நேர்மையும் சேர்ந்த நடுநிலை விமர்சனமாகும்.

இந்நடுநிலை விமர்சனமே நமது இலக்கிய உலகுக்கு மிக மிக அவசரமாகத் தேவைப்பட்ட ஒன்றாக இருந்தது. இன்றும் இருக்கிறது. மு. த. அறுபதுகளில் ஆரம்பத்தில் தினகரனில் எழுதிய முதல் விமர்சனக் கட்டுரையின் பெயரே இந்த நடு நிலையைச் சுட்டும் பெயராகவே இருந்தது. 'மூன்றாம் பக்கம்' என்னும் அக்கட்டுரை க. கை.யின் முற்போக்கு எழுத்தாளர் என்போர் ஒரு கோணத்திலும் அதற்கெதிரான எந்த அணியையும் சேராத எழுத்தாளர்கள், பண்டிதர்கள் என்போர் இன்னோர் கோணத்திலும் நின்று அடிபட்ட போது, அவர்கள் இருசாராரும் பேண வேண்டிய நடுநிலைத் தன்மையைச் சுட்டும் ஒன்றாகவும் இருசாராரும் அழுத்திய கோணங்களில் இருந்து வெளிவந்து போன உண்மையின் குரலாகவும் அக்கட்டுரை அமைந்தது. அக்கட்டுரையோடு ஆரம்பித்த மு. த.வின் விமர்சன நோக்கு, இலக்கிய உலகின் குளறுபடிகளுக்கெல்லாம் காரணமான விமர்சகர்கள் பக்கம் திரும்புகிறது. அதன் விளைவு விமர்சகர்களையே விமர்சிக்கும் ''விமர்சக விக்கிரகங்கள்'' என்னும் கட்டுரை வெளிவருகிறது. அதில் நடுநிலை தவறிய சகலரும் கண்டனத்துக்குள்ளாகினர் ஏ. ஜே. கனகரத்னா, காவலூர் ராசதுரை போன்றோர் ஆழக்கடலில் சென்று மீன் பிடிப்பவர்களாகவும், கனகசெந்திநாதன் போன்றோர் கரையில் நின்று மீன்பிடிப்பவர்களாகவும் அவர்களின் விமர்சன ஆழம், ஆழமின்மைக்கு அவர் உதாரணம் காட்டியபோது, இதைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்ட கனகசெந்திநாதன், ''தளைய சிங்கம் என்னைக் 'கரையான்'' என்று சொல்லி விட்டான்'' என்று பெருங் கோபங் கொண்டு மு. த. வோடு கதைப்பதையே நிறுத்திக் கொண்டார்.

இது முற்போக்கு எழுத்தாளர் பலரின் கோணல்பார்வைக் கொப்பான, எதிரணியினரிடமிருந்த குறுக்கங்களையே மு. த. வுக்குக் காட்டிற்று. இதற்கடுத்த மு. த. வின் பார்வை ''முற்போக்கெழுத்தாளர்களால் பிரபலப்படுத்தப்பட்ட'' முற்போக்கு இலக்கியம் பற்றிய ஆய்வுக்கு இட்டுச் சென்றது. இச்சந்தர்ப்பத்தில்தான் ''கலைச்செல்வி'' என்னும் சஞ்சிகையின் ஆசிரியர் முற்போக்கு இலக்கியம் என்னும் கருத்தரங்கை ஆரம்பித்தார். அதில் சோ. நடராசா, கா. சிவத்தம்பி, க. கைலாசபதி,

மு. தளையசிங்கம் ஆகியோர் பங்குபற்றுவதாக ஒப்புக் கொண்டனர். சிவத்தம்பியின் கட்டுரைக்குப் பின்னர் மு. தளையசிங்கம் எழுதினார். ஆனால் கைலாசபதி தான் ஒப்புக் கொண்டதற்கமைய எழுதாமல் விலகிக் கொண்டார். எது எப்படியிருந்தபோதும் மு. த. இது பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், "க. கை.யின் இலக்கியக் கொள்கைக்கும் அவரின் கட்சிக்கும் முதன் முதலாக ஒருதரமான எதிர்ப்புக் கிளம்பிய போது அதைச் சமாளிக்க அவர் கையாண்ட இந்த முறை பரிதாபகரமானது" (ஏழாண்டு இலக்கியவளர்ச்சி) என்கிறார்.

மு. த. வின் முற்போக்கு இலக்கியக் கட்டுரைத் தொடர் கலைச் செல்வியில், வெளிவந்து கொண்டிருந்தபோது அதைப்படித்து விட்டுப் பாராட்டிக் கடிதம் எழுதிய சாமிநாதன் "உங்களால் தனித்து நீச்சல் போட முடியுமா ?" என்றும் மு. தவைக் கேட்டிருந்தார், பலம் என்பது ஆட்பலமல்ல, கருத்துப்பலமே என்பதை நிரூபித்த அக்கட்டுரை, முற்போக்கு எழுத்தாளர் கூட்டின் சர்வாதிகாரத்தை உடைத்த முதல் இலக்கியத் தாக்குதலாகவும் நிற்கிறது. இதன் பின்னரே பலர் துணிச்சல் பெற்று எதிர் முற்போக்கு கட்டுரைகள் எழுதத் தொடங்கினர் என்று மு. த. குறிப்பிடுகிறார்.

இக்கட்டுரை முற்போக்குக் கூட்டின் சர்வாதிகாரப் போக்கை உடைத்து ஒரு சமத்தன்மையைப் பேண வழிவகுத்தது என்பது உண்மையே. ஆனால் அதே நேரத்தில் முற்போக்கின் இவ்வீழ்ச்சியைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு எதிர் முற்போக்காளர் சிலர், முற்போக்கணியினர் செய்த அதே தவறைச் செய்யவும் இது வழிவகுத்தது எனலாம். ஆம் 'நற்போக்கு இலக்கியம்' என்னும் கோஷம் இதன் பின்னரே எஸ். பொன்னுத்துரை குழுவினரால் முன்வைக்கப்பட்டது.

இவற்றின் பின்னணியில் தான் "ஏழாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சியை மு. த. எழுதத் தொடங்கினார்" 1961ல் மூன்றாம் பாகம், விமர்சன விக்கிரகங்கள் வெளிவந்தன. 1962ல் முற்போக்கு இலக்கியம் வெளிவந்தது 1963ல் 'ஏழாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சி' வெளிவரத் தொடங்கிற்று. இதன் நிறைவோடு மு. த. வின் இலக்கிய விமர்சனம் என்பது எவ்வளவு ஆழமாக இருக்கலாம் என்பதையும் எப்படி ஒரு ஆக்க இலக்கிய வடிவெடுக்கலாம் என்பதையும் காட்டிநிற்கிறது. இக்கட்டுரை நிறைவுறும் போது மு. த. ஈழத்து இலக்கிய உலகில் நிலவிய முற்போக்கு, நற்போக்கு பிளவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு உலகப் போக்கை எடைபோடும் தரிசன வீச்சையும் எதிர்காலத்தில் எத்தகைய ஒரு தரிசனப் பார்வை தேவையென்பதையும் பின்வருமாறு கோடி காட்டிச் செல்கிறார்.

"இன்று 'முற்போக்கு', 'நற்போக்கு' என்று இரண்டு கூட்டுகளாக நம் இலக்கியச் சூழல் பிளவுபட்டுக் கிடக்கிறது. கடைசியில் நம் இலக்கிய விவகாரங்களின் நிலை நம் அரசியல் நிலையைத்தான் ஒத்திருக்கிறது. இக்கட்டுரைத் தொடரில் ஆரம்பத்தில் பொதுப் பின்னணியைப் பற்றிக் கூறும்போது குறிப்பிட்டவற்றைத் திரும்பவும் நினைவுபடுத்திக் கொள்வது நல்லது. பிளவுபட்ட மனோநிலையை உடைய ஒருவனைப்போல் ஈழத்து தமிழினம் அரசியல், சமூகத்துறைகளில் இடதுசாரிகளுக்கிடையேயும் சமஷ்டி வாதிகளுக் கிடையேயும் பிளவுபட்டு கிடக்கிறது என்று கூறினேன். இப்போ இலக்கியத்துறையிலும் அதே நிலைதான். முற்போக்கு, நற்போக்கு அதனால் இரண்டும் தனித்தனியே நம் தமிழினத்தின் உண்மையான தேவைகளையும் நிலையையும் பிரதிபலிக்க முடியாதவையாக நிற்கின்றன. உண்மையான தேவையும் வளர்ச்சியும் இரண்டிலுமுள்ள தரமானவற்றை இணைத்துக் கொண்டு இரண்டுக்கும் அப்பால் போவதுதான். எப்படி ஒரு சமஷ்டி ஆட்சியாலும் இடதுசாரிகள் காட்டும் பொருளாதார வளர்ச்சியாலும் சமத்துவத்தாலும் தான் நம் அரசியல் பொருளாதாரத் தேவைகளைத் தீர்க்க முடியுமோ அப்படியேதான் 'முற்போக்கு, நற்போக்கு' என்பவற்றிலுள்ள தரமானவற்றை எடுத்துக் கொண்டு, இணைத்துக் கொண்டு அவற்றுக்கு அப்பாலும் போகும் ஓர் இலக்கியப் போக்கு ஒன்றால் தான் நம் இலக்கியத் தேவைகளைத் தீர்க்க முடியும். அந்தப் போக்கை நான் தற்காலிகமாக மூன்றாம் பக்கம் என்று குறிப்பிட்டிருந்தேன். 'மூன்றாம் பக்கம்' என்பது முதல் இரண்டையும் ஒதுக்கிய 'மூன்றாம் பக்கம்' என்றில்லாமல் முதல் இரண்டையும் இணைத்து அவற்றுக்கு அப்பாலும் போகும் மூன்று பக்கங்களும் என்பதையே குறிக்கும்.

மேலும் 1962ல் சீன– இந்திய யுத்தம் நடந்து கொண்டிருந்தபோது அவர் "முற்போக்கு இலக்கியம்" என்னும் கட்டுரைத் தொடரை எழுதிக் கொண்டிருந்தார். அக்கட்டுரையில் அவர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவதை இச்சந்தர்ப்பத்தில் இத்தோடு ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதும் மேலும் அவர் நோக்கையும் புதுத்தரிசன தேவைக்கான அடிக்கல் இடுதலையும் நன்கு விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

'இந்தியா பொருளாதார வளர்ச்சியோடு ஆன்மீக வளர்ச்சிக்கும் ஓர் உதாரணமாக நிற்கிறது. சீனா வெறும் லோகாயத வளர்ச்சியை மட்டுந்தான் குறிக்கிறது. லோகாயத வளர்ச்சி மனிதனை எந்த வகையிலும் வளர்க்காமல் பழைய கொலனிய வாதியாக்கி (பிறநாடுகளை ஆக்கிரமிக்கும் – இப்போது சீனா இந்தியாவை ஆக்கிரமிப்பது போல்) விட்டிருந்தது. இது ஒரு புதிய Idealogy யின் தேவையைக் குறிக்கிறது. ஸ்பானிய உள்நாட்டு யுத்தத்தின் போது பொதுவுடைமை வாதிகளுக்காக நின்ற உலக அறிவாளி வர்க்கம் இந்த இந்திய–சீன யுத்தத்தின் போது அவர்களுக்கு (சீனாவுக்கு) எதிராக நிற்கிறதென்றால் அது ஒரு புதிய சகாப்தத்தின் பிறப்பைத்தான் குறிக்கிறது.

5

ஈழத்து இலக்கிய உலகம் முற்போக்குகென்றும், நற்போக்கென்றும் இருகூறுபட்டு நின்றது. அவ்வாறே தமிழர் அரசியலும் சிறுகுழுவினரான முற்போக்குவாதிகள் பிரதிபலித்த ஒற்றையாட்சி, தேசியம் என்றும் ஏனைய பெரும்பான்மையினர் இதற்கெதிராக முன்வைத்த சமஷ்டி என்றும் பிளவுபட்டு நின்றது. இப்போக்குகளை இயக்க வியல் பார்வையில் ஆய்வு செய்த மு.த., நடைமுறையிலுள்ள இவ்விரு போக்குகளின் குறைகளையும் பட்சத்தில் அவற்றின் இன்னவானது தவிர்க்க முடியாததென்றும் அப்படி இருதுருவங்களாய் நின்றவை இணையும் போது அவ்விணைப்பானது ஒரு புதுப் பரிமாணம் கொண்டு பெரும் தத்துவமாக விரியும் என்றும் மு. த. நம்பினார்.

அவரின் பார்வையில் கருத்துமுதல் வாதம் என்பது கடவுளையோ அல்லது அதனோடு சம்மந்தப்பட்டவற்றின் நம்பிக்கைகளையோ அடிப்படையாகக் கொண்டதாக அல்லது சில தனிநபர்களின் உதிரிக் கோட்பாடுகளோடு சம்பந்தமுடையதாக இருந்து வந்துள்ளது. ஆனால் இன்று அது விரும்பத்தகாததாகவும் ஒதுக்கப்படவேண்டியதாகவும், மாறியதற்குரிய காரணம், அதுதன் பெயருக்கேற்றவகையில் மனிதனின் இருப்பைக் கண்டறியும் ஆத்மீகப் பண்பை இழந்ததோடு, இன்று முதலாளித்துவத்துக்கு முண்டு கொடுக்கும் சமய ஆசாரங்களும், சடங்குகளுக்கும் மரபு வழிவந்த பிற்போக்குத்தனங்களுக்குப் உரிய ஸ்தாபன மாக்கப்பட்டதே.

அதே வேளை மார்க்சீயப் பொருள் முதல்வாதமோ, பொருளாதாரப் பொதுவுடைமையையும் சமத்துவத்தையும் விஞ்ஞான இயங்கியல் பார்வையாக முன்வைத்த போதும் மனிதனின் இருப்பின்மையான ஆத்மீகப் பண்பை ஒறுப்பாக்கிக் கொண்டிருப்பதன் மூலம் தான் அவாவிநிற்கும் பொதுமைக்கு மக்களை ஆற்றுப் படுத்தும் மனமாற்றத்தைத் துரிதப்படுத்தும் – சக்தியை இழந்ததாக அதற்குரிய ஒழுக்கக் கோட்பாட்டை (ETHICS) இழந்ததாக அதனால் இயங்கியல் பார்வையையே நிராகரிப்பதாக நிற்கிறது. அதனால் இதுவும் இன்று கருத்து முதல்வாதம் போல் சுயநல முதலாளித்துவப் பண்புகள் உடையதாகவே மாறியுள்ளது. இதையே ராஜ்கௌதமன் என்பவர், 'எண்பதுகளில் தமிழ்க்கலாசாரம்' என்னும் நூலில் மார்க்சீய அடையாளம் "இன்றைய கலாசாரச்சீரழிவின் அங்கமாகவே கருதப்படத்தக்கதாகும்" என்று கூறும் போது அழுத்துகிறார்.

ஆகவே பொருள் முதல்வாதப் பொதுவுடைமையை ஒறுப்பாக்கிய கருத்து முதல்வாதமோ, மனித ஆத்மீகப் பண்பை நிராகரித்த பொருள் முதல்வாதமோ இனி மனித வளர்ச்சிக்கு உதவப் போவதில்லை. ஆகவே இவ்விரண்டு பண்புகளின் இணைப்பைக்கோரும் போக்கே இனி வரும் தத்துவப் பார்வையாக இருக்கவேண்டும். இதையே மு. த. மெய்முதல்வாதம் என முன்வைத்தார். இதையே அவர் புது யுகத்துக்குரிய தத்துவப் போக்காகக் கொள்கிறார். இப்பெருந்தத்துவம் ஆத்மீகப் போர்வையில் முதலாளித்துவத்துக்கும், மனித வளர்ச்சியைத் தடுத்து வைக்கும் அர்த்தமற்ற சமய ஆசாரங்களுக்கும், மூட நம்பிக்கைகளுக்கும் முண்டு கொடுத்த கருத்து முதல்வாதத்தின் பிற்போக்குத் தனங்கள் உதறிக்கொண்டும், மனித சாராம்சமான ஆத்மீகப் பண்பை ஒதுக்கிவிட்டு, மனிதனை வெறும் பொருளாதார மனிதனாகக் காணும் பொருள்முதல் வாதத்தின் பிற்போக்குத்தனத்தை உதறிக் கொண்டும் எழுவதாகும்.

அதேநேரம் இது பெருந்தத்துவமாக, இயக்கமாக நடைமுறைப்படுத்தப்படும் போது, முன்னைய தத்துவங்கள் போல் தனி மனித இருப்பை விழுங்கிய, தனிமனிதனை வெறும் யந்திரமாக, நீர்த்திரளாகப் பார்க்கும் பார்வைக்கு எதிராகவே இருக்கும். அத்தகைய இயங்கியல் நோக்கையே இது முதன்மைப்படுத்தும். காரணம், இது ஒவ்வொரு தனிமனிதனது இருப்போடும் சம்பந்தப்பட்டதாகவும் அவனது அக ஆய்வைத்தூண்டுவதாகவும் இருப்பதால் இத்தத்துவம், இயக்கவேகம் கொள்ளும்போது ஒவ்வொரு தனிமனிதனின் தனித்துவத்தில் தங்கியிருப்பதாகவும்

ஒவ்வொரு தனிமனிதனது தனித்தன்மையே இதில் இருத்தலியல் பண்பு கலந்திருக்கும். இந்த இருத்தலியல் உள்ளோட்டமே மெய் முதல் வாதத்தை ஏனைய தத்துவங்கள் போல் யந்திரமயமாகாமல், வரண்டுபோகாமல் வைக்கவும் தனிமனித உயிர்ப்பைப் பேணவும் உதவுவது.

இந்த ரீதியில் இது மேற்கத்தைய இருப்புவாதிகளின் நோக்கோடு அனுதாபம் கொண்டிருந்தாலும் அது முன்வைக்கும் பார்வையின் போதாத்தன்மையை இது சுட்டிக்காட்டுகிறது. பிரக்ஞையே எல்லா அறிவுக்கும் அடிப்படையாக இருப்பதாக (GET AT THE CONSCIOUSNESS THAT UNDERLIES ALL KNOWLEDGE) எட்மன்ட் ஹூர்ஸல் (DUMUND HUSSERL) போன்றவர்கள் கூறினாலும் அவரின் சீடர்களான MARTIN HEIDEGGER, SATRE போன்றவர்கள் அதன் ஆழம்வரை செல்லவில்லை. சாத்தர் (SATRE) மனிதப் பிரக்ஞயாய் இருப்பதென்பது (BEING FOR ITSELF) வெறும் சூன்யம் (NOTHINGNESS) என்றே ஒதுக்குகின்றனர். இவ்விடத்தில்தான் மு.த. இவர்களிடமிருந்து மாறுபடுகிறார். "நான் அதன் பரிமாணங்கள்" என்னும் (போர்ப்பறை) கட்டுரையில் மேற்கத்தைய இருப்பு வாதிகளான SATRE போன்றவர்கள் மனித இருப்பின் ஆழம்வரை செல்லாத இடைத் தரிப்பாளர்கள் என்றும், உண்மையில் மனித இருப்பென்று ஆனந்தமயமானதென்றும் சகல ஜீவராசிகளின் அடிப்படையே அதுதான் என்றும் கூறுகிறார். அந்த இருப்பை அறிதலின் மூலமே சகலத்தின் இருப்பின் ஒருமையும் சமத்துவமும் பேணப்படலாம் என்றும் அவர் கூறுகிறார். இந்த மனித இருப்பின் ஆத்மீகப் பண்பு, எந்தவித சமய ஆசாரங்களோடும் சம்பந்தப்படாத அறிவலசல் மூலமே செயல்படுகிறது. ஒவ்வொரு மனிதனும் தன் இருப்பை அறிய கேட்கவேண்டிய கேள்வி "நான் யார்?" என்பதே. இதன் பதில் ஈற்றில் நான், நாங்களாக, உலகமாக, பிரபஞ்சமாக அதற்கும் அப்பாலாக நிற்கும் அறிவில், ஆனந்தத்தில், இருப்பில் முடிவுறும் பேருண்மையில் நிற்கும். இங்குதான் மெய் முதல்வாதம்; கருத்துமுதல்வாதம் பொரு முதல்வாதம் ஆகிய இரண்டையும் தாண்டி அதற்கும்அப்பாலும் செல்கிறது என்னும், அர்த்தத்தின் பொருளாகலாம்.

மெய் முதல்வாதம் முன்வைக்கும் மனம் பற்றிய ஆழமான அகநோக்கு, மார்க்சீயம் முன்வைக்கும் வர்க்கப் பார்வையின் போதாத்தன்மையைச் சுட்டுவதோடு, அதற்குப் பதிலாக மனிதனை உள்நின்று இயக்கும் குணவியலை முதன்மைப்படுத்துகிறது. மனிதன் வர்க்கரீதியாக இயங்குவதை விடக் குணரீதியாகவே (தாமச, ரஜத, சாத்வீக, சத்திய) அதிகம் இயக்கப்படுகிறான் என்பதே மு.த. வின் கருத்தாக போர்ப்பறை (வர்க்கவியலும் குணவியலும்) கட்டுரை மூலம் அறியலாம். அதனால் தான் இன்றும் தொழிலாள வர்க்கத்துள் இருந்து பல முதலாளிகளையும் முதலாளிவர்க்கத்திலிருந்து பல தொழிலாளிகளையும் நாம் காணலாம். அதுமட்டுமல்லாமல் புரட்சியை முன்னின்று நடத்தும் ELITE GROUP என்பது அனேகமாக முதலாளித்துவ, பிரபுத்துவ நடுத்தரவர்க்கங்களிலிருந்து வந்த புத்தி ஜீவிகளையே கொண்டிருந்தது என்பது குணவியலுக்கே முக்கியத்துவம் அளிக்கிறது. அவர்கள் தமது வர்க்கஞ்சாராமல் முற்போக்குப் பாதையைச் சாரவைத்து எது ? அறிவால் (சாத்வீக) இயக்கப்படும் அவர்கள் குணமே. இப்பார்வை மெய் முதல்வாதத்தின் முக்கிய பங்களிப்பாகும்.

இதன் பின்னணியில்தான் மு. த. வின் கலை இலக்கிய விமர்சனம் முன்வைக்கப்படுகிறது. ஆதிகால புராணவிதிகாசங்களோடு வந்த காவிய, கவிதை, கலை இலக்கிய மரபு, மறு மலர்ச்சிக் காலத்துப் பின்னர் (RENAISSANCE) அல்லது அதன் எழுச்சியோடு புதிய உருவ உள்ளடக்க மாற்றங்களைத் தரிசிக்கத் தொடங்குகிறது. மறுமலர்ச்சிக் காலத்துக்குப் பின்னர் அறிவு வாதத்தோடு ஏற்பட்ட அடிப்படைச் சிந்தனை மாற்றம், கற்பனைப் பாங்கும் புலன்களைக் கடந்த ஆத்மீக அனுபவச் செறிவோடும் காவியம், கவிதை, புராணம், இதிகாசம் என்று வெளிக் காட்டப்பட்டு வந்த கலை இலக்கியப் போக்கை, யதார்த்தப் பண்பும், விஞ்ஞானப் பார்வையும் கொண்ட சிறுகதை நாவல், வசன கவிதை என்னும் அடிப்படை கலை இலக்கிய உருவ உள்ளடக்க மாற்றங்களால் தனித்துவம் அடையச் செய்கிறது.

இச்சந்தர்ப்பத்தில் மு. த. எழுப்பும் கேள்வி, மார்க்சீயம் ஒரு அடிப்படைச் சிந்தனை மாற்றத்தைக் கொண்டு வந்த தத்துவமா என்பதே. இல்லை என்பதே அவர் பதில். மார்க்சீயம் என்பது மறுமலர்ச்சிக் காலத்திலிருந்து விரியத் தொடங்கிய அறிவுவாதத்தின் எச்சமே ஒழிய ஒரு அடிப்படைச் சிந்தனை மாற்றத்தைக் கொண்டு வந்த தத்துவமல்ல. அதனால் அது கொண்டு வந்த யதார்த்த, சமூகயதார்த்த கலை இலக்கியம் என்பதும் ஏற்கனவே அறிவுவாதத்தால் கொண்டு வரப்பட்ட யதார்த்தப் புனைவுகளின் எச்சமே என்பதே அவரது பார்வை.

ஆகவே அடிப்படை சிந்தனை மாற்றம் இனிமேல்தான் வரவிருக்கிறது என்பதே அவரின் கருத்தாகும். இந்த வரப்போகும் அடிப்படைச் சிந்தனை மாற்றம், இனிவரும் கலை இலக்கியங்களிலும் அடிப்படை உருவ உள்ளடக்க மாற்றங்களைக் கொண்டு வந்தே தீரும். இன்றுள்ள யதார்த்த, சமூக யதார்த்த பண்புகளாலோ அல்லது இன்று நடைமுறையிலுள்ள கலை இலக்கிய உத்திகளாலோ இவை கட்டுப்படப் போவதில்லை. புறவிஞ்ஞான விரிவையும், அகஞான விரிவையும் உள்ளடக்கிய புதுயுகப் பெருந்தத்துவம் கலை இலக்கியங்களில் அதற்குரிய ''ஆத்மயதார்த்த'' பிரபஞ்சயதார்த்த பண்புகளையும் புகுத்தும் போது, மீண்டும் ஆதிகாலக் காவியங்களில் இருந்த ஆத்மீக அனுபவங்களோடு இன்றைய விஞ்ஞானப் பார்வையேறிய புதுக்கலை இலக்கிய விஷயங்கள் உண்டாகும் என மு.த. (போர்ப்பறை) புதிய வார்ப்புகள் கட்டுரையில் குறிப்பிடுகிறார்.

இது காலவரை எழுதப்பட்ட சிறுகதைகளும், நாவல்களும் கவிதைகளும் வாழ்க்கையைப் பிரதிபலிப்பனவாகக் கூறப்பட்டாலும், அவை உண்மைபோல் பாவனை பண்ணும் போலிகள் என்பதே மு. த. வின் கருத்தாகும். இவற்றைப் படிக்கும் ஒவ்வொரு மனிதனது அடிமனதிலும் இது கற்பனையே என்ற எண்ணம் ஒடிக்கொண்டுதான் இருக்கும். அந்த எண்ணமே அவனது மனமாற்றத்திற்கு தடையாக இருக்கப் போதுமானது (போர்ப்பறை – உள்ளும் புறமும், மெய்) யதார்த்தம், சமூகயதார்த்தம் என்று கலை இலக்கியங்களில் பேசப்பட்டாலும் இவை உண்மையில் யதார்த்தப் போலிகளே. இதை இன்றைய அமைப்பியல் நவீனத்துவப் பார்வைகளும் ஏற்றுக் கொள்கின்றன. இத்தகைய போலித்தன்மை பற்றி முற்போக்கு இலக்கியம் என்னும் கட்டுரையில் மு. த. குறிப்பிடும்போது,

''ஐயோ, வாழ்க்கைக்கும் இலக்கியத்துக்கும் இடையே ஏன் இவ்வளவு பெரிய இடைவெளி இருக்கவேண்டும்?'' என்று கேட்டு அங்கலாய்க்கிறார். அதனால் இத்தகைய கலை இலக்கியங்கள் வெளிப்படுத்தும் அழகியலும் போலியானவையாகவும். மனிதனை ஊக்குவிக்கும் சக்தியற்றவையாகவும் வீழ்ந்துவிடும் என்கிறார் மு. த. புதிய சிந்தனை ஒளியால் உண்மை பாய்ச்சப்படும்போது அந்நிகழ்வே புதிய கலையாகவும் இலக்கியமாகவும் மாறும் தன்மை அடைகிறது என்று கூறும் மு. த. பிளக்க முடியாது என்று நம்பிய அணுவை றூதர் போட் (Ruther Ford) இலக்றோனிக் கதிர்கள் பாய்ச்சிப் பிளந்த போது அது முட்டைக் கோதுபோல் தெரிகிறது என்று கூறியபோதும் இன்னொரு விஞ்ஞானி நமது ஞாயிற்றுக்குடும்பம் போல் அணுவின் மையத்தைச் சுற்றி கோள்கள் போல் அதன் கருக்கள் கும்மி அடிக்கின்றன என்று கூறிய போதும் ஏற்பட்ட கலைப்பரவசம் இதை விளக்கும் என்கிறார்.

ஆகவே இதிலிருந்து மு. த. வின் கலைக்கண்ணோட்டம் எதுவெனத் தெளிந்து கொள்ளலாம். இப்படித்தான் கலை இலக்கியம் இருக்க வேண்டும் என்று கூறுவது ஸ்டாலின் கால கலை இலக்கியத்துக்குத்தான் வழிவகுக்கும். ஆகவே கொமிஸார் ஒருவரின் கட்டளையின் கீழ் கலை இலக்கியம் உருவாகுவதில்லை என்பதை மு. த அறிவார். அதனால் தான் அவர் முற்போக்கு இலக்கியக்காரரின் போக்கை அப்படித்தீவிரமாக எதிர்த்தார். ஆனால் புதிய தரிசன ஒளியில், நடைமுறையில் இருக்கும் அழகியல் பெறுமதிகளும், தேவைகளும் சக்தியற்று வீழ்வது என்பது வேறு நிலை. அதை விளக்கவே அவர் அணுவைப் பிளந்த விஞ்ஞான நிகழ்வுகாட்டிய கலைபரவசத்தைக் கூறினார்.

புதிய தரிசன ஒளி, மொழியிலும் பல மாற்றங்களைக் கொண்டு வரும் என்பது மு. த. வின் குறிக்கோள். அதுவே இனிவரும் கால இலக்கியத்தின் உயிர்ப்பாகவும் இருக்கும். இன்று நாம் கதை நாவல்கள் வாசிக்கும்போது, ''எனது விழிகள் அவற்றையே சுற்றி வட்டமிட்டன; அவள் வந்து போனது ஒரு கனவாகவே இருந்தது'' என்று வரும் வசனங்கள் எல்லாம் வெறும் யந்திரகதியில் அர்த்தமற்று கையாளப்படுபவையாகவே உள்ளன. ''நீ என் உறவை அறுத்துக் கொண்டு தூரப்போக நான் உன்னோடு நெருங்கி வந்து கொண்டிருந்தேன்'' என்று இன்று கவிதைகளில் எழுதப்படுபவை எல்லாம் அர்த்தமற்றுக் கொட்டப்படும் உயிரற்ற வார்த்தைக் குவியல்களாகவே உள்ளன. கேட்டுக் கேட்டு அலுத்துப் போன வார்த்தைகள் ! இவை அனைத்தும் எல்லா வித அழகியல் ஆற்றல்களையும் இழந்தவை. அதனால் எமது இருப்போடு தொடர்பு கொண்டு எமக்குள் எந்த வித மாற்றத்தையும் ஏற்படுத்தும் சக்தியற்றவை! இதனால் இச்சக்தியற்ற வார்த்தைக் கூட்டங்கள் அனைத்தும் மறுபரிசீலனைக்குள்ளாக்கப்பட்டு புதுச்சக்தி பாய்ச்சப்படும் மொழி அலசலைக் கோரி நிற்கின்றன. இப்புது மொழியாக்கங்கள் நம் புதுச்சிந்தனையை எடுத்துச் சென்று

புதுமாற்றங்களை ஏற்படுத்த வல்ல வாகனமாக மாறவேண்டும்.

இந்நிலையில், நமது கலை இலக்கிய உருவ உள்ளடக்கங்கள் பாரிய மாற்றம் அடைவது தவிர்க்க முடியாததாகிறது. கற்பனை பண்ணி கதை எழுதுவதென்பது கடந்த காலத்துக்குரியதாகிவிடும். ஒருவன் தன் வாழ்க்கையில் உண்மையை நோக்கி வாழ – தன் இருப்போடு தொடர்பு கொள்ள எடுக்கும் முயற்சிகளே – போராட்டங்களே இனிவரும் இலக்கியங்களாக மாறும். காந்தியின் சத்தியசோதனை மாதிரி பனிதவளர்ச்சிக்குத் தடையாக உள்ள தனிநலம், தனிச்சொத்து, காம, குரோத லோபங்கள் என்பவை தனி மனிதனில் இருந்து, சமூகமாக, உலகமாக விரியும் வேர்கள் கொண்டவை. இவற்றுக்கெதிராக ஒவ்வொருவரும் தனித்து அகரீதியாகவும் புறவயப்பட்டு சமூகரீதியாகவும் நடத்தும் போராட்டங்கள் முன்னைய கருத்து முதல்வாதப் போராட்டங்களிலிருந்தும் மார்ச்சியரீதியாக வேறுபடும் இவை–இந்தக் குணரீதியான உள்ளடக்கங்களுக்கு ஏற்ற உருவங்களைத் தேடி நிற்கும்.

இக்கலை இலக்கிய முயற்சிகள், ஆரம்பத்தில் பழைய கலை இலக்கிய உருவங்களின் சிதைப்பாகவும் கலப்பாகவும் அமையலாம். இது புதுக்கலை இலக்கியத்துக்குரிய கலப்புவலயமாக மாறலாம். மு. த. வின் 'போர்ப்பறை' நூலில் வரும் நான் அதன் பரிமாணங்கள் என்னும் ஆக்கம் ஈற்றில் கவிதையாக முடிவுறுவது இதற்கொரு நல்ல உதாரணம். இன்றைய உலக எழுத்தாளர்களிடையே காணப்படும் கட்டுரைக் கதைகள், அன்ரி (ANTI) சிறுகதைகள், வில்லியம்ஸ் பறோஸின் சிதைப்பு நாவல்கள் போன்றவைகள், இன்னும் (CONCRETE POETRY, SOUND POETRY, FOUND POETRY) என்னும் கவிதை வகைகள், ஒலி, ஒளி, அபிநயம் என்பவற்றோடு நடாத்தப்படும் கவிதா நிகழ்வுகள், அதனால் கலைகளிடையே இருந்து வந்த பிரிவின் அழிவு, அந்த அழிவே ஒருவித கலைப்பரவசமென்றும், கலை வடிவம் என்றும் (DESTRUCTION ITSELF IS A FORM OF ENJOYMENT - EVEN A FORM OF ART[) இன்று மேற்குலகக் கவிஞர்கள் எழுப்பும் கோஷம் எல்லாம் மு. த. கூறும் புதிய கலை இலக்கியப்பிறப்புக்கு கட்டியங்கூறுபவையாகவே கொள்ள வேண்டும். (பார்க்க : ஆத்மார்த்தமும் யதார்த்தமும் மு. பொ.) இது ஒரு கலப்புருவ, உள்ளடக்க காலகட்டம். இக்காலகட்டத்தில்தான் மு. த. கூறும் கலையை அழிக்கும் கலையும் இலக்கியத்தை அழிக்கும் இலகக்கியமும் முதன்மை பெறும்.

ஓர் உண்மைப் பொருளே இப்பிரபஞ்சமாக எண்ணிறந்த தோற்றங்கொண்டு விரியும்போது, உண்மையைத் தேடும் எம்கலை யாத்திரை எண்ணிறந்த கலாமுகங்கொண்டு ஏன் விரியமாட்டாது? இதன் பின்னணியில் நூறுமலர்களும், ஆயிரம் மலர்களும் எம் கலை வேட்கைகளையும், தேவையையும் தீர்க்கப் போவதில்லை.

7

இக்கருத்தை மு. த. 25 வருடங்களுக்கு முன்னர் – அதாவது 1970 களில் வைத்தபோது, ஈழத்து இலக்கிய உலகில் அது எந்த வித சலனத்தையும் ஏற்படுத்தவில்லை. சிவத்தம்பி, சிவகுமாரன், ஏ. ஜே கனகரத்தினா போன்ற ஒரு சிலரைத் தவிர இதுபற்றி வேறுயாரும் வாய்திறக்கவில்லை. இதற்குக் காரணம் அவர்களுக்கு இதைப் புரிந்து கொள்வதற்கான, தேவையோ, பார்வையோ இருக்கவில்லை. இதற்கும் அவர்களைப் பிழை சொல்ல முடியாது. ஏனெனில் அவர்களில் ஒருசாரார் மரபு வழிவந்த சமய ஆசாரக் கோட்பாடுகளால் பீடிக்கப்பட்டிருந்தனர். மறுசாரார் மரபுவழிவந்த மார்க்சீயக் கோட்பாடுகளால் கட்டுப்படுத்தப் பட்டிருந்தனர்.

இக்காலத்தில் மு. த. வின் கருத்துக்கள் – எழுத்துக்கள் சுந்தரராமசாமி அவர்கள் மூலம் தமிழ் நாட்டில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டன. அதனால் ஈழத்து இலக்கிய உலகக் குறுக்கத்திலிருந்து அதற்கு விடுதலை கிடைத்தது. தமிழ் நாட்டில் இதன் தனித்துவம் கவனிப்புக்குள்ளாயிற்று அதனால் திடீரென அங்கு அண்டவெளிப்பயணம், Arthur C Clarke ஐன்ஸ்டீன், Huxly, trans humanism, de chardin போன்ற பெயர்களும் சொற்களும் அடிபடத் தொடங்குகின்றன. தர்முசிவராமு, வெ. சாமிநாதன் போன்ற பெயர்களும் சொற்களும் அடிபடத் தொடங்குகின்றன. தர்முசிவராமு, வெ. சாமிநாதன் போன்றவர்களின் எழுத்துக்களில் இவற்றின் சிதறல் தெரிகின்றன. பின்னர் மனிதனின் சாரம் எது என்ற கேள்வியோடு மரபுரீதியான மார்க்சீயப் பார்வை கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்டு 'பொருளாதார மனிதப் பிடியிலிருந்து' மக்கள் மீட்டெடுக்கப்படும் புதிய மார்க்சீயப்பார்வை 80களில் தமிழ்நாட்டில் முன்னுக்கு வருகிறது. இது இன்று மு. தவின் கருத்துக்களுக்கே பல

மூட்டுவதாய் உள்ளது. இன்று கருத்து என்னும் தமிழ் நாட்டுச் சஞ்சிகை, மு. த. வின் கருத்துக்களையே மேற்கோள்காட்டி, பிரபஞ்சப்பார்வை, கருத்து–பொருள் முதல் ஆய்வுகளை முன்னெடுத்துச் செல்கிறது. மேலும் எல்லாவித கலை இலக்கியக் கட்டுகளையும்,சமூக பொருளாதார அரசியல் பார்வைக் கட்டுகளையும் மொழியியல் கட்டுகளையும் தனது பார்வைக்குட்படுத்தி 'விடுதலை' காண விழையும் இன்றைய அமைப்பில், நவீனத்துவப்பார்வை கூட 'விடுதலை இலக்கியம்' பற்றிப் பேசிய மு. த. வின் பார்வைக்கு அதிக அந்நியமானது என்று சொல்வதற்கு இல்லை. இன்னும் தமிழ் நாட்டில் இன்று நிலவும் பிராமணிய அழுத்தங்களுக்கும் அதிதீவிர தமிழ்திராவிட அழுத்தங்களுக்கும் எதிராக குரல்கொடுக்கும் தர்முசிவராமு போன்றவர்கள் தமது நிலையை பண்டைய இந்திய வேதரிஷிகளின் பார்வைக்கொப்பிடும் போது மு. த. ஏற்கனவே முன்வைத்த பார்வையின் நிழலிலேயே செல்கின்றனர் என்பது தெளிவு. இச்சந்தர்ப்பத்தில் நாம் கவனத்திற் கொள்ளவேண்டியது தலித்துகள் சம்பந்தமாக மு. த. முன்வைத்த பார்வையே. இதுவே இன்று அவரது சிந்தனை பற்றி ஆய்வு செய்வோர் கவனத்திற்கெடுக்காமல் விடுபடும் பகுதியாகும். ஒரு தலித்தாகவே வாழ்ந்த மு. த. இனிவரும் காலம் தலித்துகளின் காலம் என்றே குறிப்பிடுகிறார். அவரது வர்க்கவியலும் குணவியலும், என்னும் (மெய்யுள்) கட்டுரையில், பிராமண, சைத்திரிய வைஷ்சிய எழுச்சிகளை வரலாற்று ரீதியாகவும் பரிணாம – இயங்கியல் பார்வையோடும் விபரிக்கும் அவர், இனிவரும் காலம் சூத்திரரின் (தலித்) எழுச்சிக்குரிய காலம் என விளக்குகிறார்.

எது எவ்வாறாயினும் மு. தவின் சிந்தனைகள் ஈழத்தில் கிணற்றில் போடப்பட்ட கல்லாகவே இன்றுவரை இருந்து கொண்டிருக்க, தமிழ் நாட்டில் அது தொடர்பாக ஏற்பட்ட விழிப்பும் வரவேற்பும் விமர்சனங்களும் கண்டனங்களும் – மு. த. ஒரு மனோவியாதி மண்டலம் என மனோவியாதி மயப்பட்டு தர்முசிவராமுவால் எழுதப்பட்ட கட்டுரை உட்பட - தமிழ் நாட்டில் சிந்தனை ஆற்றல் மிக்க ஓர் புதுப் பரம்பரை எழுந்து கொண்டிருக்கிறது என்பதையே காட்டுகிறது. சிறுகதை எழுத்தாளர் ஜெயமோகன் ஈழத்துச் சிறுகதை தொடர்பாக முன்வைத்த விமர்சனக் குரலை இத்தகைய போக்கோடுதான் ஒட்டிப்பார்க்கவேண்டும். அந்த வகையில் தமிழ்நாட்டின் கலை இலக்கியச் சூழல் ஆரோக்கியத்துக்குரிய தொன்றாகவே கருதப்பட வேண்டும்.

இச்சந்தர்ப்பத்தில் உலக சிந்தனைச் சூழலில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களும் கவனத்துக்குரியன; 20ம் நூற்றாண்டில் ஆரம்பத்தில் முதலாம் உலக யுத்தத்தின் முடிவோடு கலை, இலக்கியம், தத்துவம், உளவியல், விஞ்ஞானம் போன்ற சகல துறைகளிலும் ஏற்பட்ட சாதனைகள் மேற்குலக அறிவு வாதத்துக்கு ஓர் எல்லைக்கோடு போடுவதாகவே அமைந்தன. இலக்கியத் துறையில் ஜேம் ஜொய்ஸ் முழு உலகப் போக்கையும் தன் மொழிப் பரிசோதனை மூலம் உள்ளடக்க முயன்றமை, தத்துவத்துறையில் சாத்தர் மனித இருப்பை பிரக்ஞையில் கரைக்கமுயன்று அதைச் சூன்யமாய் கண்டமை, விஜின்ரீன் முழுத் தத்துவப் போக்கும் தன் பார்வையோடு முடிவுறுவதாக நினைத்தமை, ஜடம் – கருத்து என்று நிலவிய விஞ்ஞானத்தின் இரட்டைப் போக்கு ஐன்ரீஸ்னின் வருகையோடு கரைக்கப்பட்டு ஒருவித அத்துவைத நிலை அடைத்தமை, உளவியல் துறையில் அடிமனம் பற்றிய ஆய்வு பிராய்டினால் பரவலாக்கப்பட, யுங் போன்ற உளவியலாளர் தமது ஆய்வை மறுபிறப்பு பற்றிய ஆய்வுவரை எடுத்து ஆழமாகச் சென்றமை ஆகிய இவையனைத்தும் முதலாம் உலகத்தின் முடிவோடு எழுச்சி கொண்டு இன்றுவரை மனித சிந்தனைத்துறையில் செல்வாக்குச் செலுத்துபவையாகவே உள்ளன. இவற்றின் முக்கிய பண்பு, புறவயப்பட்டதாய் ஆரம்பித்த சகல பார்வைகளும், முடிவில் அகவயப்பட்ட நமது இருப்பின் ஆழங்களைப் போய் தொடவேண்டிய நிர்பந்தத்துக்குள்ளாகியிருப்பதே, இத்தகைய போக்குகளைக் கணக்கில் எடுக்காமல் இனி வரும் தத்துவமும், அது அபிலாஷிக்கும் இலட்சியமும் இருக்கப் போவதில்லை. ஒருவிதத்தில் மேற்கண்ட சிந்தனைப் போக்குகளெல்லாம், நாம் இதுகால வரை உண்மையென இறுக்கிப் பிடித்தவற்றின் அழிவின் மொழியாகக் கூடக் கருதப்படலாம். அதனால்தான் இச்சிந்தனைப் போக்குகளின் சமகாலத்தவரான கவிஞன் W. B. YEATS எங்களுக்கு பின் அழிவு தேவதை தான் (after us the savage god) என்று கூறுகிறார் என Makers of modern culture என்ற நூலின் ஆசிரியரான Roland N. Stramberg கூறுகிறார்.

இக்கூற்றில் நிரம்பிய உண்மை உண்டு என்பதை எவரும் மறுக்க முடியாது.

இன்று இத்தகைய போக்கின் உச்சமாகவே STRUCTURALISM,DECONSTRUCTION, நவீனத்துவம், பின் நவீனத்துவம் போன்ற விமர்சன, தத்துவக்

கோட்பாடுகள் நிற்கின்றன. எழுதியவனே இறந்து போனான். ஆளுமைக்குவிப்பு என்பதை இல்லாமல் செய்தல் போன்ற இவற்றின் கோஷங்கள் யேற்ஸ் கூறிய அழிப்புத் தேவதையின் பாஷையில்லால் வேறு என்னவாக இருக்க முடியும் ? இதையும் விட பெருஞ்சவாலையும் மோசமான நிலையையும் எமக்கு ஏற்படுத்துபவை இன்றைய தொழில் நுட்ப வளர்ச்சியின் காரணமாக எமக்குள் நுழைந்த கொம்பியூற்றர் கலாசாரமும் கொம்பியூற்றரால் ஆக்கப்படும் கவிதை, கதைகள் போன்றவையுமாகும். நாம் கண்டுபிடித்த நம் சாதனங்களே நம்மை விழுங்கி நம் மனித இருப்பையே உறிஞ்சிவிடும். இல்லாமல் செய்துவிடும் பெரும் போக்கு! இந்த இக்கட்டான பிடிக்குள், அழிவுக்குள் வீழ்ந்துள்ள நம்மை நாம் காப்பாற்ற வேண்டாமா ? இங்குதான் மு. த. வின் மெய்முதல் வாதப்பார்வை ஆறுதல் தருவதாய் உள்ளது. இன்று ஏற்படும் புறவளர்ச்சிக்கேற்ப நமது அகவளர்ச்சி ஆழப்படுத்தப்பட வேண்டும். இன்றைய யந்திரவளர்ச்சியின் மத்தியில் மனித இருப்பைத் தக்கவைக்க வேண்டுமானால் தன்னை மீறிவளரும் யந்திரத் தன்மையைக் கட்டுப்படுத்தி மனிதம் மேலோங்க வேண்டுமானால் நமது அகவளர்ச்சியும் ஆழமாகச் செல்ல வேண்டும்.

இன்றைய சிந்தனை உலகில் மேலோங்கி வரும் 'அழிப்பு தேவதையும்' இதன் குறியீடாகவே நிற்கிறது எனலாம். இன்றைய உலகில் பரவலாக எங்கும் காணப்படும் அராஜகப் போக்குகள், அழிவுகள் எல்லாம் உண்மையில் அழிவுக்குரியவை தானா ? இல்லை என்பதே இதற்குரிய மு. த. வின் பதிலாகும். இதற்குரிய காரணத்தை அவர் அன்னை நிவேதிதாவை மேற்கோள் காட்டி ''எவையெல்லாம் மிக அசிங்கமான, அருவருக்கத்தக்கதான அழிவுகளாகவும், அனர்த்தங்களாகவும் எம்மால் கருதப்படுகின்றனவோ, அவையெல்லாம் அக்கால சமூக, சரித்திர அரசியல் ஒட்டப்பின்னணியில் வைத்துப் பார்க்கப்படும்போது, அவையெல்லாம் பிறக்கவிருக்கும் ஒரு புதுயுகத்தின் அடிப்படை மாற்றத்தின் அவ்வச்சமூகங்களின் நினைவிலி மனதின் வெளிக்காட்டால்களாகவே கொள்ளவேண்டும் என்று கூறுகிறார். மு. த. கூறும் *கலையை அழிக்கும் கலை, இலக்கியத்தை அழிக்கும் இலக்கியம்* என்பதும் இவற்றோடு சம்பந்தப்பட்டதாக இருந்தபோதும் அது பூரண அறிவோடு, எதிர்வரும் ஆக்கபூர்வமான மாற்றத்தை முன்வைப்பதாய் உள்ளது.

8

அறுபதுகளில் மு. த. மிகத் தீவிரமாக இலக்கிய விமர்சனத்தில் ஈடுபட்டார். மூன்றாம் பக்கம், விமர்சக விக்கிரகங்கள், முற்போக்கு இலக்கியம், ஏழாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சி என்று ஆரம்பித்து எஸ். பொவையும் அவரது நற்போக்கையும் ஆய்வு செய்ததோடு (சத்தியம் பத்திரிகையில்) இவற்றுக்கெல்லாம் பதிலாக *பூரண இலக்கியமும் அதன் தேவைகளும், விடுதலையும் புதிய எல்லைகளும்* (மல்லிகை) என்னும் கட்டுரைகளோடு தனது விமர்சனச் சுற்றோட்டத்தை நிறைவு செய்கிறார். இறுதியான கட்டுரைகளின் கருத்துக்கள் பரவலாக அவரது போர்ப்பறை நூலில் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. இவற்றுக்கிடையில் அவர் எழுதிய ஜெயகாந்தனின் இந்தியா, மஹாகவியின் அகலிகை தீ பற்றி தான் எழுதிய கட்டுரைக்கு மறுப்புத் தெரிவித்த தர்மு சிவராமுவின் கட்டுரைக்கான பதில் கட்டுரை போன்றவை பத்திரிகாசிரியர்களால் பிரசுரிக்கப்படாமல் அமுக்கப்பட்டவையாகும். ஜெயகாந்தனின் இந்தியா தீபம் பத்திரிக்கையால் ஒதுக்கப்பட்டதும் தீ பற்றிய பதில் கட்டுரை எழுத்துவால் அமுக்கப்பட்டதும் மரபுவழிவந்த கருத்து முதல்வாதப் போக்குடையோரின் பிற்போக்குத் தனத்தைக் காட்டுகிறதென்றால் மஹாகவியின் அகலிகையை தினகரன் (க.கை.) ஒதுக்கியது முற்போக்குக்காரர்களின் பிற்போக்குத்தனத்தைக் காட்டுவதாய் நிற்கின்றது.

மு.த. மிக உக்கிரங் கொண்டு விமர்சனத்துறையில் இறங்கிய அறுபதுகளில் நவீன தமிழ் விமர்சனங்கள் ஈழத்தில் பெரிதாய் எழுதப்படவில்லை. ஆனால் மு. த. வின் விமர்சனங்கள் ஏற்படுத்திய நிர்ப்பந்தத்தாலும், பாதிப்பினாலும் துரிதப்படுத்தப்பட்டு, அறுபதுகளின் பிற்பகுதியில் முற்போக்குப் பார்வை கொண்ட விமர்சன நூல்கள் வெளிவரத் தொடங்கின. இவைகளில் முக்கியமானவை க. கைலாசபதியின் நூல்களே எனலாம். இந்நூல்கள் (எழுபதுக்கு பின்னர்) ஒருவித தூக்க நிலையில் அமைதியாக ஓடிக்கொண்டிருந்த நமது மரபுவழிவந்த இலக்கியப் பரப்பில் பலவித குழப்பங்களையும் முரண்பாடுகளையும் தோற்று வித்தபோதும், ஒருவித புதுப்பார்வையையும் போக்கையும் காட்டின என்பது உண்மையே. க. கையின் எழுத்துக்களில் மேற்கத்தைய ஆய்வுமுறை, மார்க்சீய ஆய்வுமுறை தமிழ் சைவ மரபுவழிவந்த கருத்துநிலைகள் என்று பல குழம்பல் நிலைகள் காணப்பட்டபோதும், ஏற்கனவே இருந்த தேக்க

நிலையோடு ஒப்பிடும்போது இது ஒரு புதுப்போக்கையும் அதிர்ச்சியையும் ஏற்படுத்தின என்பது உண்மையே. இதை நினைக்கும் போது பழைய வரலாற்று நிகழ்வொன்று நினைவுக்கு வருவதுண்டு. அதாவது அற்றிலா என்னும் ஹன் (Atila the Hun) இனத்தவன் தலைமையில் கிழக்கிலிருந்து குதிரை வீரர்களின் படையெடுப்பொன்று மேற்கை நோக்கிப் பாய்ந்த போது இப்படையெடுப்பால் பீதியுற்று காட்டுமிராண்டிகளாய் கிடந்த ஐரோப்பிய ஆரிய இனம், அமைதியாய் பரந்து கிடந்த ரோமராஜ்ஜியத்திற்குள் ஏற்படுத்திய அதிர்ச்சிக்குப் பின்னர் அதன் நிர்ப்பந்தத்தால் வெளிவந்தவைபோல் எழுதப்பட்ட க. கை போன்றவர்களின் எழுத்துக்கள் அமைதியாய் தேங்கிக்கிடந்த நமது இலக்கிய மரபை அதிர்ச்சிக்குள்ளாக்கி புதுப்போக்கை காட்டின. ரோம ராஜ்ஜியத்தின் வீழ்ச்சி புதிய கலப்புக்கும் நாகரிக எழுச்சிக்கும் வழிவகுத்தன.

இன்று அத்தகைய தெளிவை நோக்கி நமது கலை இலக்கியப் பார்வைகள் செல்கின்றன என்றே சொல்லலாம். மு. த ஏழாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சியில் தன்னைப்பற்றிக் கூறும் போது "எல்லா மதங்களையும் படித்து எல்லாவற்றுக்கும் அப்பால் செல்ல வேண்டும் என்பதே இவருடைய அபிப்பிராயம். அத்தகைய தேவையையும், பார்வையையும் மற்றத்தத்துவங்களை விட வேதாந்தமே அதிகமாக வலியுறுத்துகிறது என்பதையும் இவர் மறுப்பது இல்லை. இலக்கியத்தில் இவருடைய நேர்மையையும் தனித்தன்மைக் கொள்கையையும் இந்த ஆத்ம விசாரணையின் அடிப்படையிலேயே பார்க்க வேண்டும்" என்று கூறுகிறார்.

ஆகவே இன்றைய இலக்கிய விமர்சனப் போக்கோ அல்லது அது அடிபொற்றும் தத்துவப் போக்கோ நிலையியல் பார்வையென்னும் தளையிலிருந்து விடுபட்டு இயங்கியல் என்னும் விடுதலை சிருஷ்டி உருவத்தை எடுக்க வேண்டும். மு. த. வின் மெய்முதல் வாதமும் அதன் இலக்கியப்பார்வையும் இதன் வழிப்பட்டவையே.

இப்பார்வையால் கருத்து – பொருள் ஆகிய இரண்டையும் பிரித்து வைத்த தடைகள் அகற்றப்படும் போது அவற்றின் இணைவால் புதிய மெய்யெழுச்சி உண்டாகிறது.

இதனால் கருத்தினது, பொருளினது எதிர்காலம் என்ன என்பன அடுத்த கட்ட கேள்வியாகும்.

காலம் – இடம் என்ன என்று ஐன்ஸ்டீனிடம் கேட்கப்பட்ட போது அவை பொருட்களதும் நிகழ்வுகளதும் உற்பத்தி என்றார். அவ்வாறே கருத்தும் பொருளும் நமது நிலையியல் பார்வையின் உற்பத்திதானே? இருத்தலியல் பார்வையில் 'நான்' பிறருக்குப் பொருள்; பிறர் 'நானு'க்குப் பொருள். இவற்றின் ஆழ ஊடுருவலில்தான் எமது ஒழுக்கவியல் (ethics) தங்கியிருக்கிறது.

இறப்பு, பிறப்பு என்பவற்றின் அர்த்தம் என்ன? எனது சீடர்கள் யேசுவின் சீடர்களாயும் இருந்தனர் என்று ஸ்ரீ இராம கிருஷ்ணர் கூறுவதன் அர்த்தம் என்ன?

ஒவ்வொரு கலைச்சிருஷ்டியும், தத்துவம் தனது வீர்யத்தை இழக்கும் போது புதிய உருவ உள்ளடக்கத்தை தேடுவது என்பது இறப்பு, பிறப்பு என்னும் மனித இயங்கியல் நிலையின் வெளிக்காட்டலா?

அமரத்துவம், பேர்மனிதம் என்னும் இலட்சியத்தை நோக்கிய நமது யாத்திரை, நன்மை, தீமை என்னும் இயங்கியல் பாதையின் வழிப்பட்டது தானே? நன்மை தீமை என்பவைபற்றிய ஒழுக்கவியல் தீர்வே எல்லாவகை விமர்சனத்தின் மையமாகும். இதுவே மு. த. வினது நோக்கமும் ஆகும்.

குறிப்பாக 80 களின் நடுப்பகுதியில் தமிழ் இலக்கியச் சூழல் புதிய பரிணாமத்தில் வளர்ந்து வருவதை நாம் அவதானிக்கக்கூடியதாக உள்ளது. இக்காலத்தில் மார்க்சீய விமர்சகர்களாக அறியப்பட்ட பலரே தமது சிந்தனைகளைக் கேள்விக்குள்ளாக்கிய புதிய சிந்தனைப் பாய்ச்சல்களை ஏற்படுத்திச் சென்றுள்ளார்கள். செல்கிறார்கள். இது ஆரோக்கிய சூழலாகவே பார்க்கப்பட வேண்டும். இக்கட்டத்தில் மு. த. வின் எழுத்துக்கள் மீதான கவனிப்பை முன்வைப்பது காலங்கடந்ததாக இருந்தாலுங்கூட அறிவுபூர்வமான ஒரு வரலாற்றுத் தேவையே. இப்படிப் பார்ப்பது ஏற்கனவே தமிழ் இலக்கியச் சிந்தனை சென்று கொண்டிருக்கும் ஆழமான பார்வைத் தளங்களுக்கு மேலும் சில ஒளிக்கதிர்களைப் பாய்ச்சுவதாக அமையலாம். இது ஒருவேளை மு. த. வின் கருத்துக்களையே மறுத்தோ, அல்லது அவரது கருத்துக்களில் இருக்கும் சில போதாத்தன்மைகளை பூர்த்திசெய்தோ, விரித்தோ அல்லது அதனோடு ஒட்டிச் செல்லவோ வழிவகுக்கலாம்.

திணைக்களத்தில் விற்பனைக்குள்ள நூல்கள்

1.	நல்லதோர் வீணை தி. முத்துக்கிருஷ்ணன்	ரூபா.	50.00
2.	இலக்கியமும் பண்பாடும் டாக்டர். இ. சுந்தரமூர்த்தி	ரூபா.	40.00
3.	பொருள் கோள் ச. அரங்கராசன்	ரூபா.	68.75
4.	மக்கள் பெயராய்வு டாக்டர். க. சக்திவேல்.	ரூபா.	30.00
5.	கலித்துறைப் பாட்டியல்	ரூபா.	50.00
6.	வ. உ. சி. வாழ்க்கை வரலாறும் இலக்கியப் பணிகளும் அ. சங்கரவல்லி நாயகம்	ரூபா.	120.00
7.	பொன்வால் நரி பாரதியார்	ரூபா.	12.50
8.	நவீன இலக்கியச் சிந்தனைகள் முனைவர் ம. மதியழகன்	ரூபா.	87.50
9.	புதுக்கவிதையில் இலக்கிய இயக்கம் டாக்டர். இரா. சம்பத்.	ரூபா.	150.00
10.	அறிவியல் உருவாக்கத் தமிழ்	ரூபா.	32.00
11.	தமிழியல் ஆய்வு வரலாறு முனைவர் ம. மதியழகன்	ரூபா.	100.00
12.	தற்கால இந்தியச் சிறுகதைகள் பாகம் 1	ரூபா.	125.00
13.	அறிவியல் அகராதி	ரூபா.	312.50
14.	பெரியபுராணம் ஓர் ஆய்வு பேராசிரியர் அ. ச. ஞானசம்பந்தன்	ரூபா.	420.00
15.	கோணேசர் கல்வெட்டு	ரூபா.	60.00
16.	இந்துக் கலைக்களஞ்சியம் பகுதி 1, 2, 3, 4 (பகுதி ஒன்றின் விலை)	ரூபா.	250.00
17.	கதிரை மலைப்பள்ளு		
18.	ஆறுமுகநாவலர் பிரபந்தத்திரட்டு		
19.	திரி கோணாசல புராணம்	ரூபா.	150.00

(மேற்படி நூல்களை திணைக்கள விற்பனை நிலையத்தில் காலை 9.30 மணியிலிருந்து பி.ப. 3.00 மணிவரை பெற்றுக் கொள்ளலாம்)