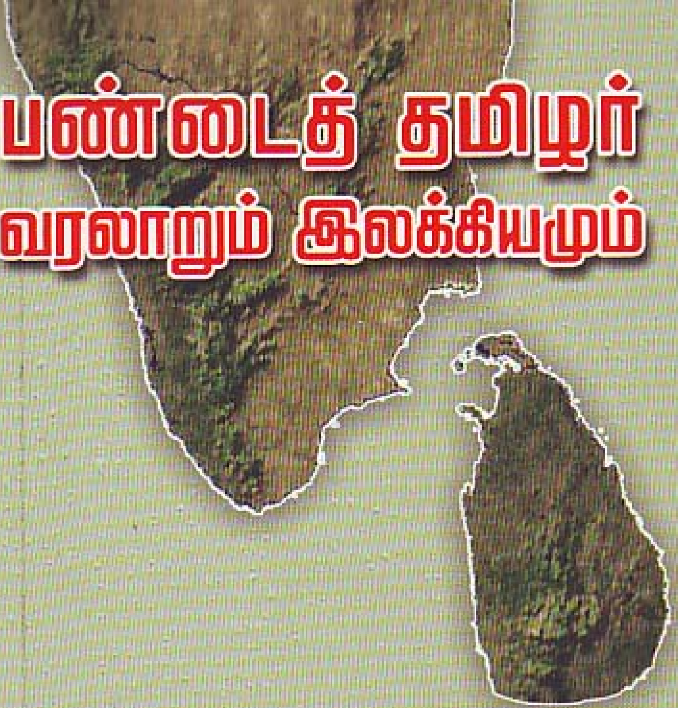
பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும்



சி. மௌனகுரு

.1
மௌன
PR

பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும்

பேராசிரியர். சி. மௌனகுரு

அலைகள் வெளியீட்டகம்
சென்னை– 600 024.

விலை : ரூ. 95. 00

பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும் ❍ சி. மௌனகுரு ❍ முதல் பதிப்பு : டிசம்பர் 2006 ❍ வெளியீடு : அலைகள் வெளியீட்டகம், 25, தெற்கு சிவன் கோயில் தெரு, கோடம்பாக்கம், சென்னை– 600 024. தொலைபேசி : 24815474 ❍ அச்சு : அலைகள் அச்சகம், சென்னை– 600 024. ❍ நூலாக்க விவரம் : 1/8 டெம்மி, 216 பக்கங்கள், 18.1 கி. மேப்லித்தோ, 10.5 புள்ளி எழுத்து, அட்டைக்கட்டு.

வரலாறு – இலக்கியம்

தொன்மையான வரலாறுகள் உள்ள சமூகங்களுக்கு, அச்சமூகங்கள் குறித்த வரலாற்றுத் தரவுகளாக இலக்கியங்கள் அமைகின்றன. இவ்வகையான செவ்விலக்கியங்களில் காணப்படும் வரலாறு தொடர்பான குறிப்புகள் மிக முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. வெறும் இலக்கியக் குறிப்புகள் என்று தவிர்க்க முடிவதில்லை. தொல்பொருள் ஆய்வு மூலம் கிடைக்கும் நடுகற்கள், காசுகள், மற்றும் பல்வேறு புழங்கு பொருட்களுக்கும் இலக்கியங்களில் காணப்படும் வரலாற்றுக் குறிப்புகளுக்கும் தொடர்பு இருப்பதை அறிகிறோம். இப்பின்புலத்தில் வரலாறு எழுதுதலுக்கு இலக்கியங் கள் தவிர்க்க முடியாத தரவுகளாக அமைகின்றன என்பதை உணர்கிறோம்.

பேரா. சி. மௌனகுரு அவர்களின் 'பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும்' என்னும் இத்தொகுப்பு நூலில் உள்ள எட்டு கட்டுரைகளின் அடிப்படையில் பின்கண்ட செய்திகளைத் தொகுத்து விவாதிக்க இயலும்.

- இன்றைய சூழலில் வரலாறு எழுதும் முறைகள் எவ்வகை யான தன்மைகளை எதிர்நோக்குகின்றன?

- சங்க இலக்கியங்கள் எவ்வகைக் கூறுகளில் தமிழ்ச் சமூக வரலாறு குறித்து அறியும் பிறதுறை சார்ந்த செய்திகளோடு தொடர்புடையனவாக அமைகின்றன?

- பக்தி இலக்கியங்களில் காணப்படும் பெண் குரலை எப்படிப் புரிந்து கொள்வது?

- பிற்கால சோழர்கால சமூக அமைப்பு எவ்வகையான தனித் தன்மைகளைக் கொண்டுள்ளன?

- கம்பன் அரசதிகாரத்துக்கு எதிராக இருந்தவனா என்ற புரிதல்.

- தமிழ் அடையாளத்தை எவ்விதம் தமிழர்கள் உள்வாங்கு கிறார்கள் என்ற விவாதம்.

ஆகிய தமிழ்ச் சமூகம் குறித்தப் பொதுவான விவாதங்களும் ஈழம் குறித்த ஒரு சில கூறுகளும் இந்நூல் வழி அறிய முடிகிறது. ஈழநாட்டில் கிழக்கிலங்கையில் வாழும் மக்களுக்கும் அந்நாட்டின் வரலாறுகளுக்குமான உறவுகளும் ஈழத்தில் காணப்படும் கூத்துகள் குறித்த விவாதமும் இந்நூலில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

பேரா. சி. மௌனகுரு, இதுகாலம் வரை அரசர்கள் குறித்த தகவல்களே வரலாறாக அமைந்த போக்கினை மறுத்து அவ்வகையான அரசர்களின் வரலாறு எவ்வகையில் சமூக வரலாறாகக் கட்டமைக்கும் தேவை இன்றைக்கு உருப்பெற்றுள்ளது என்பதைப் பதிவு செய்கிறார். பெண்ணிய ஆய்வுகள், விளிம்பு நிலை ஆய்வுகள், பன்மைத் தன்மைக் குறித்த ஆய்வுகள் ஆகியவை சார்ந்து வரலாறு எழுதும் தேவை உருப்பெற்றிருப்பதை மௌனகுரு சுட்டிக் காட்டி இருப்பதை விதந்து கூறமுடியும்.

சங்க இலக்கியங்கள், மானிடவியல் கண்ணோட்டத்தில் ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளன. புராதன தொல்பொருள் ஆய்வுகள் சார்ந்தும் பல்வேறு ஆய்வுகள் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளன. வரலாற்றுக்கு முந்தைய கால தரவுகள், சிந்துசமவெளி அகழ்வாய்வுகள், கி. மு. 3 ஆம் நூற்றாண்டு தொடங்கி தமிழில் எழுதப்பட்ட பிராமி எழுத்துகள் குறித்த ஆய்வுகள், இப்பிராமி எழுத்துகளுக்கும் கொடுமணல் அகழ்வாய்வில் கிடைத்த குறியீடுகள் மற்றும் சிந்துசமவெளி குறியீடுகள் ஆகியவற்றிடையே உள்ள உறவுகள், ஆதிச்ச நல்லூர் கொடுமணல், அரிக்கமேடு ஆகிய இடங்களில் மேற்கொள்ளப் பட்ட அகழ்வாய்வுகள் ஆகியவை இன்றைய தமிழ்ச் சமூகம் என்று கூறப்படும் இனக்குழுவின் சுமார் 2500 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட வரலாற்றினை அறிவதற்கு உதவுகின்றன. மேற்குறித்தத் தரவுகள் சங்க இலக்கியங்களில் பேசப்படும் செய்திகளோடு பெரிதும் தொடர்புடையதாக அமைந்திருப்பதை அண்மைக் கால அகழ்வாய்வுகள் உறுதிப்படுத்தியுள்ளன. இப்பின்புலத்தில் பேரா. மௌனகுரு சங்ககாலம் மற்றும் இலக்கியம் குறித்த மீள்பார்வையை மேற்கொண்டிருப்பது குறிப்பிடத்தக்க செயலாகும். இதன்மூலம் சங்க இலக்கியங்கள் தவிர்க்க இயலாத வரலாற்றுத் தரவுகளாக அமைந்திருப்பதை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள முடிகிறது. பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு வரலாற்று அறிஞர்கள், தமிழ்ச் சமூக வரலாறு குறித்துப் பேசிய செய்திகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு மௌனகுரு விவாதித்திருக்கிறார்.

தமிழில் அண்மைக் காலங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்டு வரும் பெண்ணிய ஆய்வுகளினடிப்படையில் காரைக்காலம்மையார் மற்றும் ஆண்டாள் ஆகியோரின் உணர்வுகளை, அவர்களுடைய இலக்கியப் பிரதிகளிலிருந்து எவ்வகையில் அறியலாம் என்பதை மௌனகுரு தமது கட்டுரையில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். கி. பி. 5 ஆம் நூற்றாண்டு தொடங்கி 19 ஆம் நூற்றாண்டு முடிய காரைக் காலம்மையார், ஆண்டாள், பிற்கால அவ்வையார் என்ற ஒருசில பெண்குரலை மட்டுமே நம்மால் கேட்க முடிகிறது. இக்காலங்களில் தமிழில் ஏராளமான பக்தி நூல்களும் பிரபந்தவகை நூல்களும் உரை நூல்களும் இலக்கண நூல்களும் உருவாகியிருப்பதை அறிகிறோம். இவ்வளவு மிகுதியான இலக்கியப் பிரதிகள் உருவான

சூழலில் பெண்ணாக நின்று பேசும் இலக்கியம் சார்ந்த குரல் ஏன் அருகிப்போயிற்று என்ற கேள்வி நமக்கு முக்கியமானதாகும். நிலவுடைமைச் சமூகம் மற்றும் அரசதிகாரம் பெண்ணை அடிமைப் பொருளாக்கியதே இந்நிலைக்குக் காரணமென்று கூறமுடியும். இதனையும் மீறி உருவான காரைக்காலம்மையார், ஆண்டாள் ஆகியோர் குரல்கள் நாம் பெரிதும் கவனத்தோடு அணுக வேண்டிய தன்மையுடையதாகும். இப்பின்புலத்தில்தான் பேரா. சி. மௌனகுரு அவர்களின் காரைக்காலம்மையார், ஆண்டாள் குறித்த ஆய்வை நாம் பார்க்க வேண்டியுள்ளது.

சமச்சீரற்ற சமூக அமைப்பு, தமிழ் மொழி பேசும் இனக் குழுக்கள் வாழும் நிலப்பகுதிகளில் தொடர்ந்து இருப்பதாகவே கருத வேண்டும். இப்பின்புலத்தில் பிற்கால சோழர் சமூகத்தில் இருந்த சமூக அமைப்பு குறித்து ஆய்வு செய்துள்ள ஆய்வாளர்கள் பலரின் கருத்தாக்கங்களை உள்வாங்கி, மௌனகுரு 'சோழர்கால ஆட்சிமுறையும் தமிழ்ச் சமூகமும்' என்ற கட்டுரையை எழுதி யுள்ளார். இதில் சாதி அமைப்புக்கும் நிலவுடைமைச் சமூக அமைப்புக்கும் இடையேயுள்ள உறவுகள், எவ்வகையில் அரசதி காரத்தால் காப்பாற்றப்படுகின்றன என்பதை நாம் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

கம்பன் வாழ்ந்த காலத்தில் பல்வேறு பேரரசுகள் ஆட்சியி லிருந்தன. ஆனால், அவன் சடையப்பவள்ளல் என்ற சாதாரண மனிதனின் உதவியோடுதான் தமிழ் வடிவமான கம்பராமாயணத்தை உருவாக்கியுள்ளான். தேவைப்படும் இடங்களிலெல்லாம் வால்மீகியைப் பின்பற்றாது தமிழ்ச் சூழலையே கவனத்தில் கொண்டு செயல் பட்டுள்ளான். கம்பன் பற்றி கூறப்படும் பல்வேறு வாய்மொழிக் கதைகள் அவனது சுயமரியாதை குறித்தும் அவனை மதிக்காத யாரிடமும் உறவுகொள்ளமாட்டான் என்பது குறித்தும் பேசுகின்றன. இப்பின்புலத்தில் கம்பன் அடிப்படையில் அரசு எந்திரத்திற்கு சார்பாளனாக இருந்திருக்க முடியாது என்ற கருத்தாக்கத்தை மௌனகுரு முன்வைக்கிறார். இக்கருத்து சிந்திப்பதற்கு உரியதாக அமைகிறது.

"அடையாளம் என்பது ஒரு குழுவினர் தாம் இணைவதற்காக, ஒன்றுசேர்வதற்காக ஏற்படுத்திக் கொள்கின்ற புனிதமான உணர்வையும் நம்பிக்கையையும் தருகின்ற குறியீடு" (பக்-121) என்று மௌனகுரு வரையறை செய்கிறார். இந்த வரையறை சார்ந்து தமிழகத்தில் காணப்படும் பல்வேறு பண்பாட்டுக் கூறுகளை, கால ஒழுங்கில் விவாதிக்க முயல்கிறார். ஐந்திணைகளில் காணப்படும் பூக்களின் அடையாளங்கள், அதைப்போல மூவேந்தர் குறித்த அடையாளங்கள், நடராஜர் சிலை, பிற்கால இசைவடிவங்கள் ஆகியவை எவ்விதத்தில் தமிழர்களின் அடையாளங்களாகக்

கட்டமைக்கப் படுகின்றன என்ற சுவையான செய்தியை அறிய முடிகிறது.

இலங்கை என்ற நாட்டில் வாழும் தமிழர்கள், யாழ்ப்பாணம், வவுனியா-முல்லைத்தீவு மற்றும் திரிகோணமலை, மட்டக் களப்பு, அம்பாறை ஆகிய பல பிரிவுகளில் வாழ்ந்து வருகின்றனர். இவர்கள் தமிழ் மொழியையும் தாய்மொழியாகக் கொண்டுள்ளவர்கள் என்பதில் ஒற்றுமைக் கூறுகளைக் கொண்டிருக்கிறார்கள். வட்டாரம் சார்ந்த பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும் புழங்கு பொருட்களும் வேறுபட்டவையாக அமைகின்றன. தமிழகத்திலும் இவ்வகையான வேறுபாடுகள் சுமார் ஒன்பது பிரிவில் அமைந் திருப்பதாகக் கூறமுடியும். நாஞ்சில் நாடு, தாமிரபரணி, கரிசல்காடு, வைகை நதிப்பகுதி, காவிரி நதிப்பகுதி, தர்மபுரி-கிருஷ்ணகிரி, கொங்குப் பகுதி, தொண்டைமண்டலம், சேலம் பகுதி என்ற பிரிவுகளில் வட்டாரமொழியும் வேறுபட்ட உணவுப்பழக்க வழக்கங்களும் காணப்படுகின்றன. இவ்வகையில் தமிழகத்திற்கும் ஈழத்திற்கும் உறவிருப்பதைக் காண்கிறோம். மௌனகுரு, கிழக்கிலங்கைப் பகுதிக்கே உரிய பண்பாட்டுக் கூறுகளை எவ்விதம் புரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்பதை விவாதத்திற்கு உட்படுத்தி யுள்ளார். இதன்மூலம் ஈழத்தின் பண்பாட்டு வேறுபாடுகளை பதிவு செய்துள்ளார். “சிங்கள இனமையம் கொண்ட இலங்கை வரலாற்றில் யாழ்ப்பாணம் உரிமைகோருவது போல, யாழ்ப்பாணம் மையங்கொண்ட தமிழர் வரலாற்றில் மட்டக்களப்பு உரிமை கோருவதுபோல, மட்டக்களப்பு மையங்கொண்ட வரலாற்றில் முஸ்லீம்கள் உரிமைகோரும் குரல் இந்நூலில் ஒலிக்கிறது” (பக் -174) என்று மௌனகுரு மேற்கோள் காட்டும் பகுதி ஈழத்தமிழர் வரலாற்றில் எவ்வகையில் எதிர்கொள்ளப்படுகிறது என்ற செய்தியை நாமறிய முடிகிறது. இந்நூலில் இறுதிக் கட்டுரையாக அமைந்துள்ள ஈழத்தமிழ்க் கூத்து பற்றிய பகுதி, நவீன காலத்தில் மரபுசார்ந்த வடிவம் எவ்வகையில் பல்வேறு தரப்பினராலும் உள்வாங்கப்படுகிறது என்ற புரிதலை நாம் பெறமுடிகிறது. இவ்வகையில் பேரா. சி. மௌனகுரு விரிந்து பரந்த ஆய்வுப் பொருளை தாம் எழுதும் கட்டுரைக்கேற்ப விவாதித்திருப்பதை அறிகிறோம்.

11-12-2006.

வீ. அரசு
பேராசிரியர்,
தமிழ் இலக்கியத்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்.

என்னுரை

வரலாறும், இலக்கியமும் நான் ஆழக்கால் கொண்ட துறைகளல்லவாயினும் எனது விருப்புத் துறைகளாகும். இத்துறைகள்சார் செயற்பாடுகளை அவதானித்தமையினாலும், கற்றமையினாலும் நான் அவ்வப்போது எழுதிய கட்டுரைகளிற் சில தொகுக்கப்பட்டு ‘பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும்’ எனும் நூலாக வெளிவருகிறது.

சமூகத்திற்கும் வரலாற்றிற்கும் இலக்கியங்களுக்குமிடை யிலான அத்திறந்த ஊடாட்டம் மிக முக்கியமானது. சமூகத்தால் வரலாறும் இலக்கியமும் உருவாக்கப்படுகிறது. உருவாகிய இவ்விரண்டும் சமூகத்தை இன்னொரு படிக்கு மாற்றும் செயலில் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றன. இன்னொரு படிக்கு மாறிய சமூகம், மீண்டும் வரலாற்றையும் இலக்கியத்தையும் தோற்றுவிக்க, தோற்றுவிக்கப்பட்ட வரலாறும் இலக்கியமும் மீண்டும் சமூகத்தை இன்னொரு படிக்கு மாற்றும் செயலுக்குத் துணைபுரிகின்றன. இவ்வாறு இடையறாது நடைபெறும் தொடர் ஊடாட்டம் சமூகம் தோன்றிய காலம் தொட்டு இன்றுவரை நடைபெறுகிறது.

இது ஒரு மகா பிரவாகம். மகாபிரவாகமான இம் மாற்ற நிகழ்வைப் புரிந்து கொண்டு மக்கள் உறவுகளையும் மானுடப் பண்புகளையும் மேம்படுத்தும் வகையில் பொறுப்புடன் பணி யாற்றுவதே அறிஞர், எழுத்தாளர், கலைஞர் என்போர் கடனாகும்.

பொதுவாக தமிழர் வரலாறு, பண்பாடு, இலக்கியம் என்பன எழுதப்படுகையில் அது இந்தியக் கண்டத்தில் வாழும் தமிழர் வரலாறு, பண்பாடு, இலக்கியமாகவே கட்டமைக்கப்படுகிறது. இலங்கைக்கும் தமிழகத்திற்குமான உறவு 2000 வருடப் பழமை வாய்ந்தது. தமிழகப் பண்பாட்டின் பல கூறுகளை இலங்கையிலும், கேரளாவிலும் காணமுடியும். தமிழகம் இழந்துவிட்ட பல பண்பாட்டம்சங்கள் இவ்விரு இடங்களிலும் இன்றும் பயில் நிலையிலுள்ளன; பேணவும் படுகின்றன. தமிழர் வரலாறு பண்பாடு எழுதுவோர் இவற்றையும் உள்ளடக்கும் போதுதான் ஒரு முழுமைத் தன்மையை அம் முயற்சி பெறும் என நான் நினைக்கிறேன்.

இந்நூல் பண்டைய தமிழகத் தமிழர்களின் வரலாறு, இலக்கியம் பற்றிக் கூறுவதுடன் இன்றைய இலங்கைத் தமிழர்களின் வரலாறு பண்பாடு பற்றியும் கூறுகிறது.

இலங்கையின் பல்கலைக் கழகங்களில் தமிழர் வரலாறு, பண்பாடு, மெய்யியல், சமயம் பயிலும் மாணவர்களுக்கு இந்தியத் தமிழ் வரலாறு, பண்பாடு, மெய்யியல், சமயம் என்பனவே பெரும்பான்மையாகக் கற்பிக்கப்படுகின்றன. இதனால் அம்மாணவர்கள் இந்தியக் கண்டத்துத் தமிழர் பற்றிய புரிதலோடு வளர்கின்றனர். தமிழர் பண்பாட்டின், வரலாற்றின் அகற்சியான இலங்கைத் தமிழர் பண்பாடு பற்றிய புரிதல் தமிழகப் பல்கலைக் கழகங்களில் எந்தளவு உள்ளன என்பது தெரியவில்லை. இலங்கை மாணவர் பெறும் இப்புரிதலை தமிழகப் பல்கலைக் கழகத்தில் தமிழர் வரலாறு, பண்பாடு கற்கும் மாணவர்களும் பெற வேண்டும். இந்நூல் அம்முயற்சிக்குச் சிறிதளவாவது உதவும் என நம்புகிறேன்.

இந்நூலில் வரும் சங்ககாலம், பல்லவர்காலம், சோழர்காலம், தமிழ் அடையாளம் பற்றிய கட்டுரைகள் தமிழகம் சம்பந்த மானவை. ஏனைய கட்டுரைகள் இலங்கை சம்பந்தமானவை.

இக்கட்டுரைகளை தெரிவு செய்து ஒழுங்குபடுத்தியதுடன் வெளியீட்டாளரையும் அறிமுகம் செய்தவர் சென்னைப் பல்கலைக் கழக தமிழ் இலக்கியத் துறைத் தலைவர் பேராசிரியரும் நண்பருமான அரசு அவர்கள். பேராசிரியர்களான கே. சிவராஜபிள்ளை, வையாபுரிப் பிள்ளை போன்றோர் அமர்ந்திருந்து பணிபுரிந்த சென்னைப் பல்கலைக் கழக தமிழ்த் துறையின் தலைவராக இருந்து குறிப்பிடத்தக்கதும் கவனத்தை ஈர்க்கக் கூடியதுமான சிறப்பான பணிகளை அவர் ஆற்றிக் கொண்டிருக் கிறார். அவர் பணிகள் எம்மை மிகவும் கவர்வன.

தமிழகத்திற்கு நான் வரும்போதெல்லாம் சிறப்பான முறையில் ஆய்வாளர்களிடமும், தமிழ் அறிஞர்களிடமும் என்னை அறிமுகப்படுத்தும் அவர் எனது பெரு நன்றிக்குரியவர்.

இந்நூலுக்கான முன்னுரையினை அளித்தமைக்கு அவருக்கு மேலும் கடப்பாடுடையேன். இந்நூலை வெளியிடும் அலைகள் சிவமும் என் நன்றிக்குரியவர்.

14-11-2006.

சி. மௌனகுரு

நுண்கலைத் துறை,
கிழக்குப் பல்கலைக் கழகம்,
வந்தாறுமூலை, மட்டக்களப்பு,
இலங்கை

பொருளடக்கம்

1.	அரசர் வரலாறு, சமூக வரலாறாக மாறிய கதை	13
2.	சங்ககாலம் எனப்படும் காலமும் சங்க இலக்கியங்கள் எனப்படும் இலக்கியங்களும் – ஒரு மீள் பார்வை	22
3	பெண் நிலை வரையறைகளின் மீறலா ? ஒடுக்கமா ?	66
4.	சோழர்கால ஆட்சி முறையும் தமிழர் சமூக அமைப்பும்	89
5.	கம்ப ராமாயணம் ஓர் அரச எதிர்ப்புக் காவியம்	105
6.	அடையாளமும் தமிழ் அடையாளமும்	119
7.	ஈழத்தில் தமிழ்ப்பேசும் மக்களின் வரலாற்றுருவாக்கம் : கிழக்கிலங்கையிலிருந்து எழும் பதிற்குறிகள்	139
8.	ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வும், ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்தும்	180

பதிப்புக் குறிப்பு

இலங்கை கிழக்குப் பல்கலைக் கழக நுண்கலைத்துறை பேராசிரியர் சி. மௌனகுரு அவர்களின் 'பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும்' என்னும் இந்நூலை எமது பதிப்பகம் வெளியிட வாய்த்தமைக்கு மகிழ்கிறேன்.

தமிழக வரலாற்றை ஈழம் வாழ் தமிழர் வரலாற்றுடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும் என்ற கருத்துநிலைக்கு ஏற்ப ஆசிரியர் அணுகுமுறை இந்நூலில் சிறப்பாக பதிவு செய்யப் பட்டுள்ளது.

இந்நூல் வெளியீட்டில் காலதாமதமானாலும் அன்புடன் பொறுமை காத்த நூலாசிரியருக்கும், அணிந்துரை வழங்கி சிறப்பித்த சென்னை பல்கலைக்கழக தமிழ் இலக்கியத் துறைத் தலைவர் பேரா. வீ. அரசு அவர்களுக்கும், இந்நூல் வெளிவர எல்லா வகையிலும் உதவிய எனது மகன் சி. இளங்கோவுக்கும் பதிப்பகம் சார்பில் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

– பெ. நா. சிவம்

பண்டைத் தமிழர் வரலாறும் இலக்கியமும்

பேராசிரியர் – சி. மௌனகுரு

1

அரசர் வரலாறு, சமூக வரலாறாக மாறிய கதை

– வரலாறு எழுதும் இன்றைய தேவையையொட்டிய குறிப்புகள்

மனிதக் கூட்டம் சென்ற காலம், இடைக்காலம், இன்றைய காலத்தில் தாம் எதிர்கொண்ட பிரச்சினைகளுக்கும் சவால்களுக்கும் முகம் கொடுத்து வாழ்ந்த, வாழ்கின்ற முறைமையினைச் சரியானபடி தருகின்ற ஒரு பயில்நெறி (Discipline) வரலாறு என்று ஒருவாறு வரலாற்றை வரையறுக்கலாம்.

மேலை நாட்டிலும் கீழை நாடுகளிலும் ஆட்சி புரிந்த அரசர்கள் தம் அரசவை அறிஞரை வைத்துத் தம்மைப் பற்றியும், தம் செயற்பாடுகள் பற்றியும் ஆவணங்களை எழுதி வைக்கும் முறைமை இருந்துள்ளது. கீழை நாட்டிலே சிறப்பாக இந்தியாவில் புராணம், இலக்கியம், கல்வெட்டு, மெய்க்கீர்த்திகள் என்பன மூலம் அரசர் பாரம்பரியம் பேணப்பட்டது. புராணம், இலக்கியங்களிலே பாரம்பரிய அரச குல மரபுகள் கூறப்பட்டதுடன் புதிதாகத் தம் படைபலத்துடன் தோற்றம் பெற்ற அரச மரபுகள் பழைய மரபுகளுடன் இணைத்தும் கூறப்பட்டன. இவ்வரசர்கள் சந்திர, சூரிய மரபுகளுடன் இணைத்துக் கூறப்பட்டனர். கிரேக்க நாகரிக காலத்திலிருந்தே வரலாறு எழுதும் முறை ஆரம்பமாகிவிட்டது.

19ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்னரே வரலாறு ஒரு பயில் நெறியாக அறிமுகமானது. ஆங்கிலேயர் ஆட்சியின் பின்னரே சரித்திரம் இலங்கைப் பாடசாலைகளில் பாடமாகப் படிப்பிக்கப் படலாயிற்று. இலங்கையை ஆட்சி புரிந்த ஆங்கிலேயர் சரித்திரக் கல்வி மூலம், தம் வரலாற்றையும் தம் பெருமைகளையும், எமக்குப் புகுத்தி, கருத்தியலால் எம்மை அடிமைப்படுத்த பெரும் முயற்சிகள் மேற்கொண்டனர். ஆரம்ப காலத்தில் எமது நாட்டுச் சரித்திரத் திற்குப் பதிலாக ஆங்கிலேயர் சரித்திரத்தையே நாம் கற்றோம்.

தாம் அடிமைப்படுத்திய நாடுகளில் பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியம் தம் படை பலத்தாலும், மொழியாலும் மேலாதிக்க கருத்துக் களாலும் கலாசாரத்தாலும் (நடை, உடை பாவனைகளாலும்) சமயத்தாலும் சமய நடைமுறைகளினாலும் தமது மேலாதிக்கத்தை எப்போதும் நிலை நிறுத்தியது. இப்போதும் நிலை நிறுத்துகின்றது.

எனவே பிரிட்டிஷாரை மேனிலைப்படுத்தியோ அல்லது அவர்கள் நலன் சார்ந்ததாகவோ வரலாறு எழுதப்பட்டது.

பின்னாளில் பேரினவாதக் கருத்தியல் கொண்ட இலங்கை வரலாற்றாசிரியர்கள், பிரிட்டிஷாரின் முறைமையைப் பின்பற்றிப் பேரினவாதக் கண்ணோட்டத்தில் இலங்கை வரலாற்றை எழுதினர். இதனைப் பலர் உணரவில்லை. இந்த விழிப்புணர்வு இன்மைதான் நம்மை இன்றைய அடிமை நிலைக்குக் கொணர்ந்தது என்பதை நாம் மனம் கொள்ள வேண்டும்.

ஆங்கிலேயர் சரித்திரம் கற்பித்த முறைமை, நம்மை அடிமை மனப்பாங்குள்ளோராக ஆக்கிய அதேவேளை, ஐரோப்பிய வரலாற்றைக் கற்க வைத்ததன் மூலம் உலகு பற்றிய ஒரு வகை ஞானத்தையும் நமக்குத் தந்தது என்பதையும், நாம் மறந்து விடலாகாது. அதன் மூலமாகவே நாம் நமது சரித்திரம் பற்றியும் சிந்திக்கத் தலைப் பட்டோம்.

வரலாற்றை எழுதுவது எப்படி ?

பண்டைய வரலாற்றை எழுதுவதற்கு வரலாற்றாசிரியர்கள் புதை பொருட்கள், கல்வெட்டுகள், நாணயங்கள், பிறநாட்டார் குறிப்புகள், இலக்கியங்கள், புராணங்கள் ஆகியவற்றைத் துணை கொண்டார்கள்.

இடைக்கால, சமகால வரலாறுகளை எழுத இவற்றுடன் அரச ஆவணங்கள், பத்திரிகைகள், செய்திகள், பிரசுரங்கள் போன்ற வற்றையும் துணை கொள்கின்றனர்.

வரலாறு எழுதும் முறை பரவலாக அறிமுகமாகியபோது எழுத்து ஆவணங்கள் இல்லாத குலங்கள், இனங்களுக்கு வாய்மொழி வரலாறு (Oral History) உண்டென அறிந்தனர். இதனால் வாய்மொழிக் கதைகளையும் நாட்டார் வழக்குகளையும் வரலாற்று ஆவணங்களாகப் பயன்படுத்தும் முறை உருவாகியது. அத்தோடு புராதன குலங்கள், பிற்பட்ட மக்கள் பற்றிய ஆய்வுகளையும், குறிப்பிட்ட மக்கள் பற்றிய மானிடவியல், சமூகவியல் ஆய்வு களையும் கைக்கொள்ளுகின்றனர்.

ஒரு நாட்டின் வரலாற்றை நிர்ணயிக்கும் பிரதான சக்திகளுள் ஒன்றாக அந்நாட்டின் அல்லது அப்பிரதேசத்தின் புவியியல் நிலை, காலநிலை, இட அமைவு என்பவையும் அமைந்துள்ளதால் அவை பற்றிய ஆய்வும் வரலாற்றாய்வில் முக்கிய இடம் பெறுகின்றது.

இவற்றுள் புதைபொருள் அகழ்வாராய்ச்சி, கல்வெட்டு, நாணயம் என்பன அடிப்படையான அல்லது மூல ஆவணங்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. ஏனையவை துணை ஆவணங்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

வரலாறு பற்றிப் பல்வேறு காலக்கட்டங்களிலும் பல்வேறு கருத்துக்கள் இருந்து வந்துள்ளன. வரலாற்றுப் போக்குகளுக்குத் தனி நபரைக் காரணமாகக் கொள்வதிலிருந்து சமூக சக்திகளை இயக்குவிசைச் சக்திகளாகக் கொள்வது வரை, வெறும் அரசியல் நிகழ்ச்சிகளை நிரைப்படுத்துவதிலிருந்து சமூகத்தின் பொருளுற் பத்திச் சக்திகளைக் கண்டறிந்து வரலாற்றின் ஓட்டத்தினைப் புரிந்து கொள்வது வரை வரலாறு பற்றிய கொள்கைகளும் ஆய்வு முறை களும் பல்வேறு வகைப்படும்.

செய்திகளையும் நிகழ்ச்சிகளையும் விளக்குவதோ, வியாக்கி யானம் செய்வதோ அல்லது அவற்றை அவற்றின் உண்மைத் தன்மை மாறாமல் கண்டறிந்து கொடுப்பதோ தான் வரலாற்றாசிரியரின் கடமை என்று கருதப்பட்டது. பிரஞ்சு வரலாற்றாசிரியராகிய ரங்கே (Ranke), பிரித்தானிய வரலாற்றாசிரியராகிய அக்டன் (Acton) ஆகிய யாவரும் இத்தகைய கொள்கையைப் பிரதிபலித்தார்கள். எப்படி இருந்ததோ அப்படியே அதைக் காட்டுவது என்பதுதான் வரலாற்று ஆய்வாளர்களின் கடமை என்று ரங்கே கூறியது அக்கால வரலாற்றாசிரியர்களின் பிரபல கோஷமாயிற்று.

வரலாறு எழுதும் முறை

இவ்வரலாறு பல காலமாக எழுதப்பட்டு வருவதனாலும் வேவ்வேறு கோட்பாடுகளைக் கொண்டவர்கள் எழுதுவதனாலும் காலத்திற்குக் காலம் வரலாறு பற்றிய கோட்பாடுகள் மாறிக் கொண்டு வருவதனாலும் வரலாறு எழுதுவதில் பல்வேறு முறைமைகள் எழுந்தன. வரலாறு எழுதும் முறையை Historiography என அழைப்பர். தமிழிலே இதனை வரலாற்றியல் என அழைக்கலாம். வரலாற்றியல் என்பது யாது?

வரலாறு என்னும் ஆய்வுத் துறையில் அவ்வரலாற்றினை எழுதுவதற்கு அடித்தளமாக அமையும் நோக்கு, மனப்பாங்குகள், ஆய்வு முறைகள், அணுகுமுறைகள் என்பனவற்றை அதாவது வரலாறு எழுதப்படும் முறையை ஆராய்வதே வரலாற்றியலாகும்.

இது தனியொரு ஆய்வு முறையாகவே வளர்ந்துள்ளது. தமிழ்மொழி மூலம் உயர்கல்வி பெற்ற கலைத்துறை மாணவர்க்கு இத்துறை இன்னும் சரியாக அறிமுகப்படுத்தப் படவேயில்லை.

வரலாறு எழுதும் நெறி பற்றி இந்தியாவின் புகழ் பூத்த வரலாற்றாசிரியரான ரொமிலா தாப்பர் **(Romila Thapper)** சிறப்பான கட்டுரை ஒன்று எழுதியுள்ளார். அதன் பெயர் **Past and prejudice.** வரலாறும் வக்கிரங்களும் என்ற பெயரில் அக்கட்டுரை மொழி பெயர்க்கப்பட்டுத் தமிழிலும் வந்துள்ளது. வரலாற்றுப் பாட நூல்கள் எழுதும் முறைபற்றி ஒரு பெரிய விவாதம் இந்தியாவில் நடைபெற்றபோது, எழுதப்பட்ட ஒரு நீண்ட கட்டுரை இது.

வரலாறு எழுதும் நெறி பற்றிய புலமைப் பிரக்ஞை ஈழத்தில், வரலாறு எழுதுவோரிடையே இன்னும் முன்னிலை பெறாமை நமது துரதிஷ்டமே. இன்றைய பிரச்சினைகட்கான அடிநாதங்களுள் இதுவும் ஒன்றாகும். இதனாலேயே வரலாற்றைப் பிழையாகக் கற்பிக்கும் முறையும் அதனை எதிர்க்கும் போக்குகளும் தோன்றியுள்ளன. வரலாறு எழுதிய முறைமைக்கும் ஒரு வரலாறுண்டு.

வரலாற்றைப் படிக்கும் முன்னர் வரலாற்று ஆசிரியரைப் படிக்க வேண்டும் என்று கூறுவார்கள். வரலாற்று ஆசிரியர் தனிமனிதராக இருக்கும் அதேவேளை, அவரும் வரலாற்றாலும் சமூகத்தாலும் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட ஒருவரே. காண்பதையும் கேட்பதையும், தாம் எண்ணுவதையும் எழுதுவது வரலாறாகாது. வரலாற்று நாவல்களில் இருந்தே வரலாறு எழுதுவாரும் உண்டு. வரலாற்றைச் சிதைப் பதிலும் பிழையான கருத்துருவங்களை உருவாக்குவதிலும் வரலாற்று நாவல்கள் எனப்படும் நாவல்கள் பெரும் பங்கு வகிக்கின்றன.

வரலாறு எழுதும் நெறி பற்றிய வரலாறு

வரலாற்றை அரசர்களின் வரலாறாகக் காட்டும் போக்குத்தான் மிகச் செல்வாக்குச் செலுத்தும் போக்காகும். தமிழர் வரலாற்றை எடுத்து நோக்கினால் முடியுடை மூவேந்தரான சேர, சோழ, பாண்டியர் ஆரம்பத்தில் தமிழ் நாட்டை ஆண்டனர். பின்னர் பல்லவர்களின் ஆட்சி நிலவியது. அவர்களிலும் மகேந்திர வர்ம பல்லவன், நரசிம்ம பல்லவன் முக்கியமான அரசர்கள். அதன் பின்னர் சோழ மன்னர்கள் தமிழ்நாட்டை ஆண்டனர். அவர்களுள் இராஜராஜ சோழன், இராஜேந்திர சோழன், குலோத்துங்க சோழன் ஆகியோர் முக்கியமான மன்னர்கள். இவர்கள் தமிழ் நாட்டின் பரப்பை அகலித்தனர். கடல் கடந்து தமிழர் ஆட்சியை நிறுவினர். பின்னர் பாண்டியர்கள் தமிழ் நாட்டை ஆண்டனர். அவர்களுள்

மதுரையை மீட்ட சுந்தர பாண்டியன், மாறவர்மன் சுந்தர பாண்டியன் ஆகியோர் முக்கியமானவர்கள். அதன் பின்னர் நாயக்க மன்னர்கள் தமிழ் நாட்டை ஆண்டனர். சென்னையிலிருந்து ஆண்ட மன்னர் சென்னை நாயக்கர். தஞ்சாவூரிலிருந்து ஆண்ட மன்னர்கள் தஞ்சை நாயக்கர்கள். மதுரையிலிருந்து ஆண்ட மன்னர்கள் மதுரை நாயக்கர்கள். நாயக்கர் ஆட்சியின் பின் அரசு வலு குன்றிய காலை இஸ்லாமிய மன்னர்களின் கீழ்த் தமிழ்நாடு வந்தது. தமிழ்நாடு பாளையங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டமையினால் ஒவ்வொரு பாளை யத்தையும் ஒவ்வொரு தலைவர் ஆண்டனர். இவர்களில் முக்கிய மானவர்கள் கட்டபொம்மன், பெரியமருது, சின்ன மருது, சேதுபதி. இதன் பின் பாளையக்காரர்களைக் கைக்குட்போட்டுக் கொண்ட ஆங்கிலேயக் கவர்னர்கள் ஆட்சி செய்தனர் என்ற வகையில் ஆண்ட மன்னர்களை வரிசைப்படுத்தல், அவர்களில் முக்கியமானவர்களை விதந்துரைத்தல், அவர்கள் பெருமைகள், அவர்கள் நடத்திய போர்கள் வெற்றிகள், தோல்விகள், கட்டிய கட்டடங்கள், அவர்கள் ஆட்சி முறைகள் பற்றிக் கூறுதல் என்னும் போக்கில் தமிழ்நாட்டு வரலாறு பெரும்பாலும் எழுதப்பட்டுள்ளது. இதனையே வரலாறு என்று எண்ணி நாம் மயங்குகிறோம். இதுவே கற்பிக்கவும் படுகிறது.

இலங்கையிலும் வரலாறு இவ்வாறு மன்னர் வரலாறாகவே கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வரலாறு விஜயன், தேவநம்பியதீசன், துட்டகைமுனு, காசியப்பன், விஜயபாகு, மகாபராக்கிரமபாகு, மாயதுன்னை என நீண்டு செல்லும். அரசர் மரபையும் இம்மன்னர்கள் இலங்கை மீது படை எடுத்து தமிழ் மன்னர்களை வெற்றி கொண்டமையும், புத்த மதத்தை வளர்த்தமையையும் இலங்கை வரலாறு மையம் கொண்டுள்ளது.

இலங்கைத் தமிழர் வரலாறும் இவ்வாறே சேர, சோழ, பாண்டிய அரசர்கள், ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள், குளக்கோட்டன், மாகோன், பண்டாரவன்னியன், சங்கிலியன் என அரசர் வரலாறாகவே கட்டமைக்கப் பட்டுள்ளது.

அரசர்கள் அரசவையில் தம் பெருமைகளையும், சாதனை களையும் கல்லிலும் சொல்லிலும் பொறிக்கப் புலவர்களையும் சிற்பிகளையும் வைத்திருந்தார்கள். இதனால் அரசர் செய்த செயல்களான குளம் வெட்டுதல், கோயில் கட்டுதல், போர் புரிதல், தானம் வழங்கல், சாலைகள் அமைத்தல் போன்றவை கல்வெட்டுக் களிலும் இலக்கியங்களிலும் இடம் பெறலாயின.

இதனால் வரலாற்றாசிரியர்கள் அவற்றையே ஆதாரமாகக் கொண்ட வரலாறு எழுதத் தொடங்கியபோது அரசர் வரலாறே வரலாறு என்றாயிற்று. சில அரசர்கள் தம் அரசவையில் வரலாற்று ஆசிரியர்களையும் உடன் வைத்திருந்தனர் என்று அறிகிறோம்.

தமிழர் வரலாறு அல்லது இலங்கை வரலாறு இவ்வளவுதானா? சில அரசர்கள், கவிஞர்கள், போர் வீரர்கள், அமைச்சர்கள், பிரபுக்கள், சமயத் தலைவர்கள் என்பவர்களின் வரலாறும், செயல்களும் தான் தமிழ் நாட்டின் அல்லது இலங்கையின் முழுமையான சரித்திரமா? தமிழ் நாட்டின் வாழ்க்கையையும் பண்பாட்டையும் குளங்களையும் கோயில்களையும் கட்டிடங் களையும் சாலைகளையும் உருவாக்கியது யார்? தமிழ்நாட்டில் மக்கள் அனைவரும் வாழ்வதற்காக உணவை உற்பத்தி செய்தது யார்? ஏனையவற்றை உருவாக்கியது யார்? மன்னருக்குப் பின்னால் போரில் நின்று வெற்றியீட்டிக் கொடுத்தவர்கள் யார்? ஒரு சில மனிதர்கள்தானா? இக்கேள்விகளை பல வரலாற்று ஆசிரியர்கள் எழுப்பாமையி னாலேயே வரலாறு அரசர்களின் வரலாறாக ஆக்கப்பட்டுள்ளது. வரலாறு என்பது உருவாக்கப்படுகிறது. சில ஆதாரங்களை அடிப்படையாக வைத்து வரலாற்றாசிரியர்களின் தத்துவ சிந்தனைப் போக்கிற்கு இயைய உருவாக்கப்படுகிறது என்பதனை நாம் மனங்கொள்ளல் வேண்டும். இங்கு வரலாற்றாசிரியன் கருத்துநிலை மக்கள் மீது திணிக்கப்படுகிறது. மன்னர்களின் செயல்களிலெல்லாம் மக்களும் பங்குகொண்டுள்ளனர். அரசன் கோயிலைக் கட்டினான் என்பதைவிட அரசனால் கோயில் கட்டுவிக்கப்பட்டது அல்லது அரசன் கோயிலை கட்டுவித்தான் என்பதுதான் சரி. தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலைக் கட்டியது யார்? இராஜராஜ சோழனா? அல்லது இலட்சோப லட்சம் உழைக்கும் மக்களா? அக்கோயில் எழ எத்தனை மக்களின் இரத்தமும் வியர்வையும் சிந்தியிருக்கும்? எத்தனை மக்களின் குடும்பங்கள் கஷ்டங்களைத் தாங்கிக் கொண்டிருக்கும்?.

இதேபோல் இலங்கையில் உள்ள வானளாவிய தாது கோபுரங் களையும் உலகம் வியக்கும் குளங்களையும் கட்டியது யார்? மன்னர்களா? மக்களா?

எனவே இங்கு எழுப்பப்பட வேண்டிய கேள்வி மன்னர் வரலாறா? மக்கள் வரலாறா? என்பதுவேயாகும்.

எல்லா வரலாற்றாசிரியர்களுக்கும் ஒரே தகவல்கள் தான் கிடைக்கின்றன. ஆனால் கேட்கப்படும் கேள்விகளுக்கு ஏற்பவே தகவல்கள் விடை தரும். வரலாற்றாசிரியர்கட்கு முதலில் தகவல்களை நோக்கி வித்தியாசமான கேள்விகள் கேட்கத் தெரிய வேண்டும் கேள்விகள் அவரவரின் அறிவுக்குத் தக ஆழம் கொள்ளும், அகலம் கொள்ளும், விடைகளும் வெவ்வேறாயிருக்கும். தகவல்களில் மன்னரைத் தேடினால் மன்னர்தான் கிடைப்பர், மக்களைத் தேடினால் மக்கள் கிடைப்பர். மன்னர் வரலாறா? மக்கள் வரலாறா? என்பன போன்ற வினாக்கள் 18 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் மேற்கு நாடுகளில் கேட்கப்பட ஆரம்பித்ததினால் வரலாறு என்பதற்குப் புது விளக்கங்கள் கொடுக்கும் போக்கு ஆரம்பமாகியது.

இதுவரை வரலாறு பற்றி என்ன கூறப்பட்டது ?

பல நூற்றாண்டுகளுக்கு ஒருமுறை மகா புருஷர்கள் தோன்று கின்றார்கள். அவர்களே நாட்டின் வரலாற்றை உருவாக்குகிறார்கள். இது ஒரு கொள்கை, அப்படியாயின் மக்களின் நிலை என்ன? மக்கள் மகா புருஷர்களின் வரவை எதிர்பார்த்து ஏங்கி நிற்கும் வாயில்லாப் பூச்சிகள் தாமா? இல்லை, இவர்களே வரலாற்றை இயக்கும் மூலசக்திகள். வரலாறு என்னும் பெரும் யந்திரத்தின் பல்லும், சில்லும் மக்களே. காலம் தோறும் தோன்றும் தலைவர்களும் மகாபுருஷர்களும் அவ்வக் காலச் சமூக உணர்வின் சிருஷ்டிகள். அச்சமூக உணர்வின் சிறந்த பிரதிநிதிகள், மக்களில்லாமல் மகா புருஷர்களில்லை.

சமூகத்திற்கு அடித்தளமாக இருப்பது பொருள் உற்பத்தி நிலையாகும். வேட்டையாடிய நிலையிலிருந்து மந்தை மேய்த்த நிலைக்கு மாறி, வேளாண்மைத் தொழில் செய்து வியாபாரம் செய்யும் நிலைக்கு மனித சமூகம் முன்னேறியுள்ளது. இவ்வரலாற்று வளர்ச்சி எல்லாச் சமூகத்திற்கும் பொருந்தும். ஒவ்வொரு சமூகமும் ஏதோ ஒரு நிலையில் இருக்கும். அல்லது ஓரிரு நிலைகளை கொண்டிருக்கும். பொருள் உற்பத்தி நிலைக்கு ஏனைய சமூகம் இரண்டு அல்லது பல வர்க்கங்களாகி இருக்கும். இவ்வர்க்கங் களுக்கிடையே வாழ்வதற்கான, அதிகாரத்தைப் பிடிப்பதற்கான போராட்டம் நடக்கும். இதனால் வரலாறு என்பது வர்க்கங்களின் போராட்டம் என்ற கோட்பாடு உருவாகியது.

டார்வினின் பரிணாம வளர்ச்சிக் கோட்பாட்டுக்குட்பட்ட சரித்திரவியலாளர் வரலாற்றைச் சுழலேணி முறையிற் கண்டனர். ஒன்றிலிருந்து ஒன்று கூர்ப்படைந்து உன்னதத்தை நோக்கி வரலாறு செல்வதாகக் கண்டு வரலாற்றை அம்முறையில் நோக்கினர்.

சமூகத்தை மாற்றியமைக்க வரலாறு எழுதப்பட வேண்டும் என்ற சித்தாந்தம் உருவானது. ஆளுவோர், ஆளப்படுவோர் எனப் பிரிந்து கிடந்த சமுதாயத்தில் ஆளப்படுவோர் பற்றிய வரலாறு எழுதப்படலாயிற்று. ஆளப்படுவோரின் பார்வையில் வரலாறு பார்க்கப்படலாயிற்று.

ஆளப்படும் வர்க்கத்தினரிடையே பெண்கள் மேலும் ஆளப் படுகிறார்கள் என்ற கருத்துக்கள் பின்னாளில் மேற்கிளம்பலாயின. இவ்வாறு பெண்ணியல் சிந்தனைகள் முதல்நிலை பெற்றபோது மானிடவியல், பொருளியல் ஆகியன பெண்ணியல் நோக்கில் நோக்கப்பட்ட காலை பெண் ஆய்வுகள் (women studies) முன்னிலை பெற்றன. இதனால் பெண்ணியல் நோக்கில் வரலாறு எழுதும் போக்குகள் தோன்றலாயின.

ஆளப்படுவோர் மத்தியில் பெண்கள் மாத்திரமன்றி ஏனைய ஆளப்படும் குழுக்களும் உள்ளன. பழங்குடி மக்கள், நாடோடிக் குழுக்கள், பிற்பட்ட சாதியினர் என இவர்கள் உள்ளனர். விளிம்பு நிலை மக்கள் என இவரை அழைப்பர். இவர்கள் பற்றிய ஆய்வுகள் எழுந்தன. விளிம்பு நிலைக் கற்கைகள் (Subaltern Studies) இவர்களின் முக்கியத்துவத்தை உணர்த்திற்று. இவர்களையும் வரலாற்றுள் முக்கியஸ்தர்களாகக் காணும் நோக்கும் உருவாயிற்று.

இவற்றுடன் மாணவர்கள், அடக்கப்பட்டோர், சிறுபான்மை இனங்கள் என்பனவும் வரலாற்றில் பெறும் முக்கியங்கள். அவர்களின் வாழ்க்கைப் போராட்டங்கள் என்பனவும் வரலாற்றில் இடம் பெறலாயின. விளிம்பு நிலை மக்கள் பார்வையில் வரலாற்றை நோக்கும் முறை தோன்றியது.

இவற்றிற்கும் அப்பால் சமூகத்தில் வளர்ச்சி பெற்ற சமூக அமைப்பு, கலை, விஞ்ஞானம், நிறுவனங்கள், சிந்தனைகள் ஆகியனவற்றின் வரலாற்றையும் வரலாற்றில் ஓர் அங்கமாகப் பார்க்கும் முறைமையும் வரலாற்றில் உள்வாங்கப்பட்டது. இதனால் நிறுவன ரீதியாக வரலாற்றை நோக்கும் முறையும் உருவானது. மானிடவியல், சமூகவியல், கல்வி நெறிகள் இச்சிந்தனைகள் வளர உதவின. மாத்திரமின்றி இவ்வண்ணம் வரலாற்றுக்கு இம்மக்கள் முக்கியம் பெறுமளவு தகவல்களையும் தந்தன.

மக்கள் பல்வகையினராகப் பிரிந்துள்ளனர் என்ற பன்மைத் தன்மை (Theory of difference) அண்மைக் காலமாக பின்நவீனத்துவ வாதிகளால் (Post modernist) முன்வைக்கப்படுகிறது. இதனால் வரலாற்றை ஒற்றை நோக்கில் பரிணாம வளர்ச்சியில் பிரதான சொல்லாடலாகப் பார்க்காமல் அதன் பன்மைத் தன்மையைப் பார்க்கும் சிந்தனைகளும் உருவாகியுள்ளன.

இவை யாவும் சமூகத்தைப் புரிந்துகொள்ள எழுந்த சிந்தனைகளே. இதனால் அரசர்களின் வரலாறுகளை எழுதி வைக்கும் முறை மாறி மக்களின் வரலாற்றையும் எழுதும் முறைகள் உருவாகின. எனவே வரலாறு என்பது சமூக வரலாறாக மாறியது. அரச வரலாறு சமூக வரலாறாக மாறிய கதை இதுதான்.

சமூகம் பல்வேறு பிரிவுகளாகப் பிரிந்து கிடக்கிறது. மேற்குலகில் வர்க்கங்களாகவும், கிழக்குலகில் சாதிகளாகவும், இனங்களாகவும் பிரிந்து கிடக்கின்றது. எல்லா இடங்களிலும் ஆண், பெண் என்ற இரு பாலாராகவும் பிரிந்து கிடக்கின்றது. இப்பிரிவினைகளின் சூட்சுமங்களைப் புரிந்துகொள்ளும் வகையிலும், உண்மைகளை உணர்த்தும் வகையிலும், மனித உறவுகளைப் புலப்படுத்தும் வகையிலும் வரலாறு எழுதப்பட வேண்டும். தனக்குள்ள உரிமை

மற்றவனுக்கும் உண்டு என்ற உயரிய எண்ணம் அனைவருக்கும் வரும் வகையில் சரித்திரம் எழுதப்பட வேண்டும்

என்ற எண்ணம் அண்மைக்காலமாக முற்போக்கு எண்ணம் கொண்ட சரித்திர ஆசிரியர்களின் போக்காக இருக்கிறது. வரலாற்றியலின் வரலாறு இதனையே உணர்த்துகிறது.

இத்தகைய வரலாற்று எழுத்தியலையே இன்றைய சமூகம் வேண்டி நிற்கிறது. கற்பனைகளாலும், புனைவுகளாலும், தன்னலங்களாலும் எழுதப்பட்ட வரலாற்றினால் திசை திரும்பியுள்ள மக்களுக்குச் சரியான திசைகளைக் காட்டும் வகையில் வரலாறு எழுதப்படல் வேண்டும். இன்றைய வரலாற்றுத் தேவையும் அதுவே.

2

சங்ககாலம் எனப்படும் காலமும் சங்க இலக்கியங்கள் எனப்படும் இலக்கியங்களும்

ஒரு மீள் பார்வை

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை எழுதியோர் தமிழரின் ஆரம்பகால இலக்கியங்களுக்குச் சங்ககால இலக்கியங்கள் என்று பெயரிட்டனர். இறையனார் களவியலில் வரும் சங்கம் பற்றிய கட்டுக்கதையை ஆதாரமாக வைத்து இதனைச் சங்க காலம் எனவும், அக்காலத்து இலக்கியங்களைச் சங்க கால இலக்கியங்கள் எனவும் அழைத்தனர்.

சங்கம் இருந்த கதை ஒரு கட்டுக்கதை என முதலில் கூறியவர் சிவராஜபிள்ளையாவர். கடவுள் இருந்து தமிழ் வளர்த்த கதை சரித்திரத்திற்கு ஒவ்வாமையினாலும், சங்கம் இருந்த கால எல்லை பற்றி இறையனார் களவியல் உரை ஆசிரியர் கூறுவது காலக் கணிப்புக்கும், இதுவரை செய்யப்பட்ட நிலவியல் ஆராய்ச்சிக்கும் ஒத்து வராமையினாலும், அது கட்டுக்கதை என ஆதாரங்களுடன் நிறுவிய ஆய்வாளர் சமண, பௌத்தர் தமிழைத் தம் மதம் பரப்பப் பயன்படுத்தியமையும், மக்கள் மத்தியில் தமிழால் செல்வாக் குற்றமையும் கண்டு சைவப் புலமையாளர் தமிழைத் தம் சமய மயமாக்க எடுத்த முயற்சியே அக்கட்டுக்கதை என்றும் விளக்கம் கொடுத்தனர்.

ஆராய்ச்சி உலகில் இது ஏற்கப்பட்டதாயினும் இன்னும் இக்கருத்து பொது மக்கள் உலகில் ஏற்கப்படவில்லை. சைவத்தோடு தமிழை இணைத்து அது சிவனும், முருகனும் வளர்த்த மொழி என்ற கருத்துருவோடு சங்கம் உணர்ச்சி ரீதியாகப் பிணைக்கப்பட்டமை யினால் சங்கம் இருந்தது என்ற ஐதீகம் உண்மை என இறுகிவிட்டது.

சமூக வரலாற்றுப் போக்கிலும் தேவையிலும் சரித்திர உண்மைகளை விட ஐதீகங்களே உண்மையாகி வழி நடத்துவதற்குப் பல உதாரணங்களை நாம் காட்ட முடியும். எனவேதான் இக் கட்டுரைக்கான தலைப்பில் சங்ககாலம் எனப்படும் காலம் எனவும்,

சங்க இலக்கியங்கள் எனப்படும் இலக்கியங்கள் எனவும் குறிப்பிட வேண்டி வந்தது.

சங்க காலத்தை கி.பி. 100 தொடக்கம் 300 வரையுள்ள காலப்பகுதி என்பர் பேராசிரியர் செல்வநாயகம்.

அக்காலத்தை கி.மு. 100 தொடக்கம் கி.பி. 250 வரையுள்ள காலப்பகுதி என்பர் கமில்ஸ்வலபில்.

இச்சங்ககால இலக்கியங்களை விளக்கும் இலக்கண நூலான தொல்காப்பியம் எழுந்த காலப்பகுதி கி.பி.5ஆம் நூற்றாண்டு என்பர் வையாபுரிப்பிள்ளை

தொல்காப்பியத்திற்கான உரையினை எழுதிய இளம்பூரணர் நச்சினார்க்கினியர் என்போர் முறையே 13ஆம் நூற்றாண்டிலும் 16ஆம் நூற்றாண்டிலும் வாழ்ந்தோர் ஆவர்.

தொல்காப்பியரும் உரையாசிரியர்களும் கூறும் கருத்துக்கள் மூலமாகவே சங்க இலக்கியங்கள் பெரும்பாலும் விளங்கப் படுகின்றன; விளக்கப்படுகின்றன.

கி.பி.200க்கு முன்னர் தோன்றிய இச்சங்க இலக்கியங்களுக்கு கி.பி. 500 இல் (ஏறத்தாழ 300 வருடங்களுக்குப் பின்) இலக்கணம் வகுக்கப்படுகிறது. கி.பி.500இல் எழுந்த தொல்காப்பியத்திற்கான உரையை இளம்பூரணர் (ஏறத்தாழ 800 வருடங்களின் பின்) 1300 லும் நச்சினார்க்கினியர் (ஏறத்தாழ 1100 வருடங்களின் பின்) கி. பி. 1600 லும் எழுதுகிறார். இவர்கள் தம் காலப் புலமை வளர்ச்சிப் பின்னணியிலே சங்க இலக்கியத்திற்கு விளக்கமளித்திருப்பர்.

தொல்காப்பியர் புவியியல் தன்மையைவிட இலக்கியத் தன்மைக்குக் கூடுதல் முக்கியத்துவம் கொடுத்தே தம் இலக்கணத்தை வகுத்துள்ளார் என்பர்.

உரையாசிரியர்கள் இலக்கியத்தின் சமூகப் பின்னணியைப் பற்றிக் குறிப்பிடவேயில்லை.

தமிழ்நாட்டுப் புவியியல், தமிழர் சமூகப் பின்னணி என்பன பற்றிய அறிவு இலக்கியத்தினூடாக தமிழ் மக்களை விளங்கிக் கொள்ள முக்கியமானவையாகும். புவியியலும், சமூக அமைப்புமே இலக்கிய உற்பத்திக்கான அடித்தளமாகும். இவற்றுள் சமூக அமைப்பு மிக அத்திவாரமானதாகும்.

சிந்தனைகள் வாழ்நிலையிலிருந்தும் வாழ்நிலையின் அசைவு களிலிருந்தும் அவ்வாழ்நிலையை மனிதர் எதிர்கொள்ளும் முறையிலிருந்துமே உருவாகின்றன.

ஐரோப்பியர் வருகையின் பின்னரும் நவீன யுக தோற்றத்தின் பின்னரும் தொல்பொருளியல் (Archeology), கல்வெட்டியல்

(Epigraphy), நாணயவியல் (Mimetic), நீரடித் தொல்பொருளியல் (Under sea Archeology), சமூகவியல் (Sociology), மானிடவியல் (Anthropology), பொருளியல் (Economic), அரசறிவியல் (Polotical Science), இனமரபியல் (Ethnography) போன்ற சமூக அறிவியற் துறைகள் தமிழருக்கு அறிமுகமாகியுள்ளன. இத்தகைய பலதுறைகளிலும் இன்று செய்யப்படும் ஆராய்ச்சிகளை பண்டைய தமிழர் வாழ்க்கைக்குப் பொருத்தி அவர்களின் வாழ் நிலை, சமூக அமைப்பு என்பவற்றைக் கண்டறியும் முயற்சிகளும் ஆங்காங்கு நடந்தேறியுள்ளன. இவற்றால் சங்க காலம் எனப்படும் காலத்தையும் சங்க இலக்கியங்களையும் புரிந்துகொள்வதில் பல புதிய பரிமாணங்களும் ஏற்பட்டுள்ளன.

இக்கட்டுரையில் தமிழ் நாட்டில் இதுவரை நடந்தேறியுள்ள அகழ்வாய்வுப் பின்னணியில் சங்க இலக்கியங்களைப் புரிந்து கொள்ளும் முயற்சி மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

மானிடவியலாளரின் மனித சமூக வரலாறு பற்றிய கருத்து

19ஆம் நூற்றாண்டின் பரிணாமவாத மானிடவியலாளர்கள் மார்கன், எட்வர்ட், பி. டைலர், ஹென்றி, ஹெர்பட் ஸ்பென்சர் போன்றோர். இவருள் முக்கியமானவர் மார்கன். 1877இல் இவர் தமது நூலில் பரிணாமவாத மானிடவியற் கருத்தை முன் வைத்தார். இவர் மனித சமூக வரலாற்றை மூன்று கட்டங்களாகப் பிரித்தார். அவையாவன :

1. காட்டுமிராண்டி நிலை
2. அநாகரிக நிலை
3. நாகரிக நிலை

காட்டுமிராண்டி நிலை மூன்று வகைப்படும். அவையாவன: முதற் கட்டம், இரண்டாம் கட்டம், மூன்றாம் கட்டம். முதற் கட்டத்தில் காட்டுப் பொருள் சேகரிப்பும், வேட்டையாடலும் அதற்கான கருவி தயாரித்தலும் நடைபெற்றுள்ளன. காட்டுமிராண்டிக் காலத்தில் குடும்ப அமைப்பு தோற்றம் பெறவில்லை. மந்தைக் கூட்டங்கள் போலவே மக்கள் வாழ்ந்தனர். தாயை மாத்திரமே பிள்ளைகள் அறிவர். தகப்பனை அறியாதிருந்தனர். இதனைத் தாய் வழிச் சமூக அமைப்பு என்பர்.

அநாகரிக நிலைக் காலமும் மூன்று வகைப்படும். முதற் கட்டத்தில் மட்பாண்டம் கண்டுபிடித்தனர். இரண்டாம் கட்டத்தில் விலங்குகளைப் பழக்கவும் சிறிதளவு விவசாயம் செய்யவும் ஆரம்பித்தனர். மூன்றாம் கட்டத்தில் இரும்புப் பாவனை வருவதுடன் மொழியின் வரி வடிவமும் வந்துவிடுகிறது. இக்கால

கட்டத்தில் வெளிக்குழு மணமுறை உருவாகி விடுகிறது. தனிச் சொத்து தோன்றிவிடுகிறது. தந்தை வழிச் சமூகம் உருவாகக் குடும்பமும் தோன்றி விடுகிறது. மூன்றாவது கட்ட நாகரிக நிலையில் அரசு ஒரு நிறுவனமாகி சகல அதிகாரமும் கொண்டதாகி விடுவதுடன் அதிகாரம் பெற்ற கூட்டங்களே அரசின் அங்கங்களாகி விடுவதுடன் விவசாயமும் வியாபாரமும் பெருக ஆரம்பித்து விடுகின்றன. வரலாறும் தோன்றி விடுகிறது.

மாக்ஸும், ஏங்கல்ஸும் மார்கனைப் பின்பற்றித் தொழினுட்பப் பரிமாணங்களைக் கட்டமைத்தனர். கீழ்வரும் முறையில் மனித சமூகம் தொழினுட்பத்தில் முன்னேறியது என்பர் அவர்கள்,

1. உணவுச் சேகரிப்பு
2. மீன்பிடிப்பு
3. வேட்டையாடுதல்
4. மட்பாண்டம் வனைதல்
5. விலங்குகளைப் பழக்கல்
6. விவசாயம்
7. உலோக வேலை
8. இரும்புப் பாவிப்பு

இப்பரிமாணவாத மானிடவியல் பற்றிச் சில விமர்சனங்கள் இருப்பினும் பொதுவாக இப்பிரிவுகள் ஏற்கப்படுகின்றன. இப்பின்னணி அகழ்வாய்வினை விளங்கிக் கொள்ள உதவும்.

சரித்திரவியலாளர்களின் பகுப்பு

சரித்திரவியலாளர் தொல்பொருள்களின் துணைகொண்டு சரித்திரத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த மனிதர்களைப் பற்றி அறிய முயற்சி செய்துள்ளனர். அம்மனிதர்கள் விட்டுச் சென்ற கருவிகள் இதற்குத் துணைபுரிகின்றன. கல்லிலான ஆயுதங்களைக் கையாண்டு மனிதர் இயற்கையை வென்று வளர்ந்த அந்தக் காலத்தைக் கற்காலம் என அழைத்த மானிடவியலாளர் அதனை பலியோலிதிக் காலம் (பழைய கற்காலம்), மெசோலிதிக் காலம் (பெருங் கற்காலம்), நியோலிதிக் காலம் (புதிய கற்காலம்) என மூன்றாக வகுத்தனர்.

பழங்கற்காலத்தில் மனிதர் கையிற் கிடைத்த கற்களை மிருகங்களைத் தாக்க, தம் காரியங்களை ஆற்றப் பயன்படுத்தினர். ஆற்றுப் பள்ளத்தாக்குகளில் கிடைத்த கூரிய கற்கள் இவ்வாறு அவர்கட்கு உதவின. இடைக் கற்காலத்தில் அக்கற்களைக் கூராக்கி அல்லது துளையிட்டு உபயோகிக்கக் கற்றுக் கொண்டனர். புதிய கற்காலத்தில் அவற்றை மேலும் கூராக்கி கம்பின் நுனியிலும்

அம்பின் நுனியிலும் பொருத்தி நீண்ட தூரம் ஏவக்கற்றுக் கொண்டனர். பின்னரேயே உலோகங்களை, முக்கியமாக இரும்பைக் கண்டுபிடித்தனர். அதன் பின்னர்தான் மனித நாகரிகம் விரைவாக முன்னேறத் தொடங்கியது.

உலக வரலாற்றில் நாகரிகமடைந்த இனங்களின் வரலாறுகள் யாவும் இப்பின்னணியில் விளக்கப்பட்டுள்ளன.

தமிழர்களின் புராதன வரலாறும் இப்பின்னணியில் எழுதப்படும் போதுதான் ஏற்புடமை ஏற்படும். அல்லாவிடில் நாம் ஐதீகக் கதைகளில் வாழுகின்ற ஓர் இனமாகவே கணிக்கப்படுவோம்.

மேற்குறிப்பிட்ட பின்னணியில் தமிழ் நாட்டில் நடந்தேறிய அகழ்வாராய்வுகளில் முக்கியமாக சிலவற்றை முதலில் நோக்குவோம்.

பழங்கற்காலச் சின்னங்கள்

புராதன இந்திய வரலாற்றின் தந்தை என்றழைக்கப்படும் ரொபட்புரூஸ் பூட் என்ற மண்ணியியலாளர் 1863இல் சென்னைக் கருகில் பலியோதிக் காலக் (பழங்கற்காலக்) கைக்கோடரி ஒன்றைக் கண்டெடுத்தார். அவர் அதனை 2 லட்ச வருடங்களுக்கு முந்தியது என்று கணிப்பிட்டார். பஞ்சாப்பின் சோன் பள்ளத்தாக்கிலிருந்த கற்கால மக்களைவிட முன்னேறிய மக்களாக சென்னை மக்கள் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று இவர் கருத்துரைத்தார்.

சோன் பள்ளத்தாக்கு மக்கள் தமது எதிரிகளைத் துரத்த மாத்திரமே கல்லை உபயோகித்திருந்தனர் என்றும் சென்னைப் பழம் மக்களோ ஒரு காரியத்திற்காகக் கல்லை மாற்றம் செய்துள்ளனர். ஆதலால் அவர்களைவிட இவர்கள் முன்னேறியவர்கள் என்பது இவர் கருத்து.

சென்னைக்கு வடக்கே கொற்றலை ஆற்றுப் படுக்கையில் பழங்கற்காலச் சின்னங்கள் சில கண்டெடுக்கப்பட்டன. தென் சென்னையிலுள்ள அத்திரப் பாக்கத்தில் (அச்சிறுபாக்கம்) கைக்கோடரிகள் கண்டெக்கப்பட்டன; இதன்படி பழங்கற்கால மனிதர் நிரந்தரமாக ஓரிடத்தில் இருப்பவராக அன்றி அலைந்து திரிபவர்களாகவும் காய்கனிகள், மிருக இறைச்சி உண்டு வாழ்பவரா கவும் இருந்தனர். இக்கால மனிதர் எதனையும் உற்பத்தி செய்ய வில்லை. சூழ என்ன உண்டோ அதனையே உணவாக உண்டு உயிர் வாழ்ந்தனர்.

இடைக்கற்காலச் சின்னங்கள்

மெசோலிதிக்கால (இடைக்கற்கால) மனிதர்கள் வாழ்ந்த தடத்தினை இராமநாதபுரம், திருநெல்வேலிப் பகுதிகளிலும்

மதுரைக்கு அருகிலுள்ள பகுதிகளிலும் கண்டுபிடித்தனர். இங்கும் கற்காலத்திற்குரிய கைக்கோடரிகள் சில கண்டெடுக்கப்பட்டன. இங்கு Agate, Jaspan போன்ற பல்வேறு கற்களினாலும் செய்யப் பட்ட பல கருவிகள் கிடைத்தன. இங்கு கற்களை ஈட்டி நுனி, கம்பு நுனிகளுக்குப் பயன்படுத்திய சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. இத் தடயங்கள் சில திருநெல்வேலிப் பகுதியிலுள்ள சோயபுரத்திலும் கிடைத்துள்ளன. சென்னர் என்னும் ஆய்வாளர் இதனை கி.மு.4000 ஆண்டுக்குரியதெனக் கணிப்பிடுவர். (இத்தகைய கற்கருவிகள் தமிழ் நாட்டிற் பாவனையில் இருந்த காலத்தில் எகிப்தில் பிரமிடுகளைக் கட்டும் காலம் நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்தது).

புதிய கற்காலச் சின்னங்கள்

நியோலிதிக் காலத்தில் (புதிய கற்காலத்தில்) வேகமான வளர்ச்சி மனிதர் கையாண்ட கருவிகளில் ஏற்பட்டுள்ளது. இது மனிதரின் வாழ்க்கை முறையிலும் பாரிய மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளது. இக்காலத்தில் மனிதர் மந்தைகளைப் பழக்க ஆரம்பித்திருந்தனர். தானியங்களை, பூண்டுகளை நாட்டி அதிலிருந்து பயன்பெறும் முறையை அறிய ஆரம்பித்திருந்தனர். விவசாயத்தின் ஆரம்ப நிலையில் இம்மக்கள் இருந்தனர். நெருப்பைக் கண்டுபிடித்து உபயோகிக்கத் தொடங்கியதும் இக்காலத்திலேதான் எனலாம். இந்நாகரிகம் உருவான பகுதியினையும் கருவிகளையும் புரூஸ் பூட்டே கண்டுபிடித்தார்.

மிகவும் செம்மைப்படுத்தப்பட்ட கைக்கோடரி, சுத்தியல் ஆகிய கருவிகளை சேலம் பகுதியிலுள்ள சிவோரி (Shevory) மலைப் பகுதியில் இவர் கண்டெடுத்தார். வட ஆர்க்காட்டுப் பகுதியில் திருத்திய மண்வெட்டிகளை டாக்டர் எஸ்.ஆர். ராவ் கண்டெடுத்தார். மட்பாண்டமும் இங்கு கண்டெடுக்கப்பட்டது. மட்பாண்டம் பொருளாதார வாழ்வில் மிக முக்கிய பங்கு வகிப்பது. சேமிப்பின் அடையாளம் அது. விவசாயத்தாலும் கால்நடை வளர்ப்பாலும் ஏற்பட்ட உபரி சேகரிக்கப்படும் பாத்திரம் அது.

புதிய கற்கால மட்பாண்டத் தயாரிப்பு

நியோலிதிக் காலத்தில் (புதிய கற்காலத்தில்) இரண்டு விதமான தொழிற்சாலைகளும் (Factories) தொழிலுற்பத்தியும் (Industry) இருந்தன என ஆய்வாளர் கூறினர். (தொழிற்சாலை, தொழிலுற்பத்தி என்பதனை இன்றைய அர்த்தத்தில் நாம் எடுத்துக் கொள்ளக் கூடாது) அவையாவன :

1. பானை தயாரிக்கும் தொழிலும் தொழிற்சாலையும்.
2. கருவிகள் தயாரிக்கும் தொழிலும் தொழிற்சாலையும்.

சிவப்பு, கறுப்பு மற்றும் பிறமண் நிறங்களில் வித்தியாசமான மட்பாண்டங்கள் தயாரிக்கப்பட்டன. அந்த மட்பாண்டங்களில் சிறிதளவு அலங்காரங்களும் செய்யப்பட்டிருந்தன. இம்மட்பாண்டங்கள் கைகளினாலேயே செய்யப்பட்டிருந்தன (சக்கரம் போன்ற கருவி பாவிக்கப்படவில்லை) புதியகற்காலத் தமிழர் 18 விதமான முறையில் 67 வகையான மட்பாண்டங்களைத் தயாரித்திருந்தனர் என தொல்பொருளியலாளர்கள் கண்டுபிடித்துள்ளனர்.

பலவகையான மட்பாண்டக் கருவிகளுக்கும் அப்பால் பல வகையான கைக் கருவிகளையும் நியோலிதிக் காலத் தமிழர் உற்பத்தி செய்தனர் எனத் தொல்பொருளியலாளர் கண்டுபிடித்துள்ளனர். கோடரிகள், சுற்றியல்கள், கூர்மையான ஆயுதங்கள் என்பன இவற்றுட் சில. இவையாவும் நியோலிதிக் கால மக்கள் பெற்ற வளர்ச்சியைக் காட்டுகின்றன.

பலியோலிதிக் காலத்தில் (பழங்கற்காலத்தில்) உணவு தேடி வாழ்ந்த தமிழர் மெசோலிதிக் காலத்தில் (இடைக்காலத்தில்) உணவைச் சேகரிக்கத் தொடங்கி நியோலிதிக் காலத்தில் (புதிய கற்காலத்தில்) உணவை உற்பத்திசெய்ய ஆரம்பித்து விடுகின்றனர். உணவு தேடுதல், வேட்டையாடும் காலம் (Hunting Stage), உணவைச் சேகரித்தல், உணவு சேகரிக்கும் காலம் (Gathering Stage). இது சற்று வளர்ச்சி பெற்ற காலமாகும். உணவை உற்பத்தி செய்தல் (Producing Stage) மேலும் வளர்ச்சி பெற்ற காலமாகும்.

வேட்டையாடும் காலத்திலிருந்து உணவு உற்பத்தி செய்யும் காலத்திற்குப் புராதன தமிழர் உடனே வந்துவிடவில்லை. இடைக் காலத்தில் அவர்கள் செய்த மந்தை மேய்ப்பு, வீட்டுப் பிராணிகளை (ஆடு, மாடு, கோழி, பன்றி என்பனவற்றை) உணவுக்காகவும் வேலை செய்வதற்காகவும் வளர்த்தல், இவற்றைப் பாதுகாக்க நாயை வளர்த்தல் என்பனவெல்லாம் வேட்டையாடும் காலத்திலிருந்து உணவு உற்பத்தி வரை மனித குலம் தாம் வளர எடுத்த முயற்சிகளாகும்.

உணவு உற்பத்தி செய்யத் தொடங்கிய பின்னரேயே புராதன தமிழர் முன்னேற்றத்தின் முதற்படியில் கால்வைக்கின்றனர். ஆரம்பத்தில் புராதன தமிழர் சமவெளியில் விவசாய முயற்சிகளை மேற்கொள்ளவில்லை. மேட்டுப் பாங்கான பகுதிகளிலேயே மேற்கொண்டனர் எனத் தொல்லியல் ஆய்வாளர் கூறுகின்றனர்.

இந்த நியோலிதிக் காலத்திலேதான் தமிழ்நாட்டுக்கு இரும்பு அறிமுகமாகின்றது. நியோலிதிக் காலத்தின் தனித்துவமும் இதுவே. தமிழ் நாட்டில் சிந்துவெளி நாகரிகம்போல செம்புக்காலம் இருக்கவில்லை. புதிய கற்காலத்தையடுத்து நேராக இரும்புக் காலத்துக்குள் தமிழ்நாடு சென்றுவிடுகிறது.

இந்நியோலிதிக் காலம் மிக நீண்ட காலம் நிலவியது என்பர். தொல்லியலாளர்கள் கி.மு. 1000 இன் நடுப்பகுதி வரை (ஏறத்தாழ 2500 வருடங்கள்) இக்காலம் நிலவியது என்பர்.

இந்நியோலிதிக் காலத்தைத் தொல்லியலாளர்கள் மூன்று பிரிவுகளாக வகுத்துள்ளனர்.

1. கி.மு. 2800 - 2000
2. கி.மு. 2000 - 1800
3. கி.மு. 1800 - 500

நியோலிதிக்கின் மூன்றாவது காலகட்டத்திலே தான் உலோகத் தொழிற்நுட்பத்தில் முக்கியமான வளர்ச்சிகள் ஏற்பட்டன. இக்கால கட்டத்திலேதான் இலக்கியங்கள் எழுந்தன. எழுத்து வடிவம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது.

பலியோலிதிக், மெசோலிதிக், நியோலிதிக் இம்மூன்று கால கட்டங்களிலும் தமிழ் நாட்டில் வாழ்ந்த மனிதர்கள் யாவர்?

புராதன தமிழர்

தமிழ் நாட்டில் இப்போது வாழும் தமிழர்களை மானிடவியல் நோக்கில் ஆஸ்ரோலயிட் அல்லது நீக்ரோயிட், மங்கோலயிட் எனப் பிரிக்கின்றனர். கறுப்பு நிறம், இடைத்தர உயரம், தடித்த உதடு, சுருட்டை மயிர் கொண்டவர்கள் ஆஸ்ரோலயிட் அல்லது நீக்ரோயிட் இனத்தவர் எனவும்; செம்பு நிறம், உயரம், நீண்ட மயிர், மென்மையான உதடு கொண்டவர்கள் மங்கோலயிட் எனவும் பிரித்தனர். இவர்கள் அனைவரும் கலந்து பெருகி பல்கிய இனக் குழுமமே இன்று காணப்படும் தமிழ்ச் சமூகமாகும். இக்கலப்பில் பலவிதமான தோற்றப்பாடுகள் கொண்டவர்கள் தோன்றியிருக்க வேண்டும்.

பலியோலிதிக் காலத்திலும், மெசோலிதிக் காலத்திலும் ஆஸ்ரோலயிட் அல்லது நீக்ரோயிட் இன மக்களே தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்தனர்.

நாகரிகம் பெற்ற இரும்புப் பாவனை அறிந்த மங்கோல யிட்டுகளான திராவிடரின் வருகையுடன் நிலைத்த, ஒழுங்கான வாழ்க்கையுடைய சமூகம் இயங்க ஆரம்பிக்கின்றது.

பலியோலிதிக் காலத்திலும், நியோலிதிக் காலத்திலும் சங்க இலக்கியங்களிற் கூறப்படும் குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை, நெய்தல் நிலமக்கள் வாழ்ந்தனர். இவர்களே தமிழ் நாட்டின் மிகப் பழைய மூதாதையர் ஆவர். இவர்கள் நாடோடி இனத்தவராகவும் இடம்

பெயர்ந்து வாழ்பவர்களாகவும் இருந்தனர். இவர்களிற் சிலரை நாம் இலங்கை வேடர்களுடனும் ஒப்பிடலாம். வேடர் என்போர் வேட்டைத் தொழில் புரிபவர்கள். தென்னிந்தியாவின் சில பகுதிகளில் மீன்பிடித் தொழிலைச் செய்யும் மீனவர்களும் வாழ்ந்தனர்.

இன்று நீலகிரி மலைப்பகுதிகளில் ஒதுங்கி வாழும் இருளர், தொதுவர், படகர் போன்றோரும், வேடர், மீனவர், குறவர், பறையர் போன்றோரும் தமிழ் நாட்டுப் பழங்குடிகளின் வழித்தோன்றல்களே. பின்னாளில் வந்த மங்கோலயிட் இனக்குழுவினரான திராவிட மொழி பேசும் மக்கள் இவர்களைத் தம்மோடு இணைத்துக் கொள்ளாமையினால் இவர்கள் தமிழ்ச் சமூகத்தின் வெளித்தள்ளப் பட்ட சாதியினராகி விட்டனர். (பறையர் தமிழ் நாட்டில் தம்மை ஆதி திராவிடர் என்றே அழைத்தனர்.)

திராவிடர் வருகை

நியோலிதிக் காலத்தில் திராவிட மொழி பேசும் மக்களின் வருகை தமிழ் நாட்டில் நடந்தேறுகிறது. இவர்களின் வருகை தமிழ் நாட்டுக்குப் புதுப்பண்பாட்டைக் கொண்டு வருகிறது. மட்பாண்டம், புதிய கருவிகள், தாய் வணக்கம், முருக வணக்கம், இறந்தவர்களை மட்பாண்டத்திற்குள் போட்டுப் புதைத்தல், ஆவியுலக நம்பிக்கை, நெல் பயிரிடுதல், நீர்ப்பாசன முறை போன்ற பல புதிய பண்பாடுகளை இவர்களே தமிழ் நாட்டுக்குக் கொணர்கின்றனர். இப்பண்பாட்டை மானிடவியலாளர்கள் பெருங்கற்காலப் பண்பாடு என்று அழைப்பர்.

ஆல்ச்சின் இது சம்பந்தமாக ஆய்வுகள் செய்துள்ளார். ஜெர்மனியரான Jagoe,1876 இல் பாளையம்கோட்டைக்கு 12 மைல் தொலைவிலுள்ள தாமிரபருணி ஆற்றங்கரையில் அமைந்த ஆதிச்ச நல்லூரில் செய்த அகழ்வாராய்ச்சி புதிய தகவல்களைத் தந்துள்ளது. இப்பகுதியில் புதை தாழிகளையும், கறுப்பு, சிவப்பு மட்பாண்டங் களையும் பெருங்கற்காலப் பண்பாட்டிற்குரிய தடயங்களையும் அவர் கண்டுபிடித்தார். இவரைத் தொடர்ந்து Alexandra Rea Louse Lapicque போன்றோர் 1899,1904 ஆண்டுகளில் நடத்திய ஆராய்ச்சிகள் மேலும் பல தகவல்களைத் தந்தன. இவர்கள் இங்கே மண்ணின் ஆழத்தில் புதைந்து கிடந்த சில பொருட்களைக் கண்டெடுத்தனர். அவற்றுள் ஒன்று தங்கத்திலான தலை வட்டமாகும். இதே போன்ற சாமான்கள் மைசிரியாவிலும் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. எட்கர் தர்ஸ்டன் கூற்றின்படி இத்தகைய தலைவட்டம் இறந்தவர்களுக்கு இட்டுப் புதைக்கப் படுவதாகும். ஆதிச்ச நல்லூரில் காணப்படும் புதைகுழிகள் மெகலிதிக் காலத்தை அப்படியே ஒட்டியதில்லை. பெரிய கற்கள் குழிகளைச் சுற்றிக் காணப்படாமை அதிலொன்று.

ஆதிச்ச நல்லூரில் கறுப்பு, சிவப்பு மட்பாண்டங்கள் கிடைக்கின்றன. இரும்புப் பொருட்கள் கிடைக்கின்றன. செம்பிலான மோதிரம், வளையல்கள் என்பன கிடைக்கின்றன. தங்கத் தலைவட்டம், ஊதுகுழல் என்பன கிடைக்கின்றன. செம்பிலான வேல், சேவல் என்பன கிடைக்கின்றன. இதன் காரணமாக ஆதிச்ச நல்லூரில் முருக வணக்கம் இருந்தமை தெரிய வருகிறது (பழனியில் காவடி எடுத்துச் செல்கையில் ஊதப்படும் குழல் இதன் தொடர்ச்சியேயாகும்.)

புராதன மனிதர்களின் கலை முயற்சிகளை வெளிப்படுத்தும் குகை ஓவியங்களையும் புதை பொருளாய்வாளர் கண்டெடுத் துள்ளனர்.

சென்னை, பெங்களூர் சாலையில் அமைந்துள்ள பாகூர் கிராமத்தில் மலைக்குகையில் சில ஓவியங்கள் கண்டுபிடிக்கப் பட்டுள்ளன. பல மனிதர்கள், இருவர் குதிரையில் சவாரி செய்வது போன்ற ஓவியம் அது. அவை இயற்பண்பு சார்ந்ததாயில்லை. ஒரு மனிதன் கையில் வாளை உயர்த்தியபடி சவாரி செய்வது போன்றும் ஓவியம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளது.

தென் ஆர்க்காட்டு மாவட்டத்தில் விழுப்புரத்துக்கு அருகாமையில் உள்ள கீழ்க்கலை எனும் சிறு கிராமத்தில் குகை ஓவியங்கள் கண்டு பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. பல குழு மனிதர்களை அவை பிரதிபலிக் கின்றன. சக்கரம், பல குறியீடுகள் என்பன ஓவியத்தினருகிற் காணப்படுகின்றன. இவை எழுத்துக்கள் அல்ல.

அவை குலக்குழுச் சின்னங்கள் என அடையாளம் காணப்பட்டுள்ளன. அவ்வக் குலங்களைச் சேர்ந்த ஓவியர்கள் இவற்றை வரைந்திருக்கலாம்.

ஆல்ச்சின் எனும் புதைபொருள் ஆராய்ச்சியாளர் இவ் ஓவியங்களை நியோலிதிக் காலத்துக்குரியன என்கிறார்.

இதைவிட மதுரையிலுள்ள நாகமலை புதுக்கோட்டை பகுதிகளிலும் புராதன ஓவியங்கள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுள்ளன. உருவங்களின் புறப்பகுதிகளே(Out line) இவற்றில் வரையப் பட்டுள்ளன. இவை ஆயுதம் தாங்கிய மனிதர்களைக் காட்டுகின்றன.

குதிரை, கடிவாளம், அதற்கான தோல் ஆடைகள், ஆயுதம் என்பன மெகதிலிக் காலத்தை இவை சேர்ந்தன என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

மெகதிலிக் காலத்திற்குரியவர்களும் பெருங்கற் பண்பாடெனும் புதிய பண்பாட்டைக் கொண்டவர்களும் மங்கோலாயிட் இனத்தினரும் திராவிட மொழி பேசுபவருமான நாகரிகம் வாய்ந்த

திராவிடர் ஆற்றங்கரைகளிலும் வளமான நிலப்பகுதிகளிலும் குடியேறினர்.

இக்குடியேற்றத்தினை புராதன தமிழ் நாட்டு மக்கள் எதிர்த்துப் போரிட்டிருக்க வேண்டும். ஆனால் வலுவும், நாகரிகமும், ஒழுங்கும் மிக்க திராவிட மக்கள் அவர்களை வென்றனர். இவ்வெல்லுகை மூன்று விதமான மக்களைத் தமிழ் நாட்டில் உருவாக்கிற்று.

1. புராதன தமிழ் மக்கள்
2. திராவிடருடன் கலந்து உருவாகிய கலப்பின மக்கள்
3. திராவிட மக்கள்

இத்தகைய பிரிவே திராவிட மக்களிடையே தோன்றிய சாதிப் பாகுபாட்டிற்கும் சமூக வேறுபாட்டிற்கும் அடித்தளமாயிற்று.

திராவிடரின் வளர்ச்சி

நீர்ப்பாசனம், மிகுந்த வளமுற்ற பகுதிகளில் நிலையாக வாழத் தொடங்கிய திராவிடர், பொருளாதார வளம் பெற்று உயர்ந்தோ ராகவும், நீர்ப்பாசன வளம் குறைந்த பகுதிகளில் வாழ்ந்தோர் வசதி வாய்ப்புகளில் அவர்கட்கு அடுத்த படியிலும் இவர்கட் அப்பால் விளிம்புகளில் தனித்து வாழ்ந்தோர் கீழ்ப்படியிலும் கணிக்கப் பட்டனர். இவர்களுக்கிடையே ஓயாத போர்கள் நிகழ்ந்தன. வெட்சி, வஞ்சி, உழிஞைப் போர்கள் இவற்றின் பழைய நினைவுகளையே குறிக்கின்றன.

தமிழ் நாட்டுக்கு இவ்வண்ணம் வந்த திராவிடர்கள் மத்திய தரைக்கடல் நாடுகளைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதும் மொசப்படோமிய நாகரிகம், பெர்சிய நாகரிகத்துடன் தொடர்புடையவர்கள் என்பதும் பலரின் முடிவு. திராவிடரின் வழிபாடான மலையில் முருகனை வணங்கும் வணக்கத்தை சுமேரியாவில் மலைக் கோயில் வணக் கத்துடன் தொடர்பு படுத்துவர். அங்கு காணப்பட்ட ஊர் எனும் சொல் தமிழிலும் ஊர் என வழக்கிலுள்ள துடன் அதே அர்த்தத்தைத் தருவதையும் சுட்டிக்காட்டுவர். அங்கு நிலவிய மலைப் பெண் தெய்வ வணக்கமே தமிழர் மத்தியில் தாய்த் தெய்வ வணக்கமாக வந்தது என்பர். தமிழர் மத்தியில் வந்த கோயில் தேவதாசி முறையை அக்கோயில் முறையுடன் ஒப்பிடுவர். இவ்வண்ணம் சுமேரியருக்கும் திராவிடருக்கும் ஒற்றுமைகளை எடுத்துக்காட்டி இத்திராவிடர் மத்திய தரைக்கடல் பகுதியில் இருந்து இந்தியா வந்தவர் என நிறுவுவர்.

திராவிடரின் தமிழ்நாட்டு வருகை 1. தரைவழியாகவும் 2. கடல் வழியாகவும் நடந்தேறியது.

தரை வழியாக வந்தோர் ஆப்கானிஸ்தான், பாக்கிஸ்தான், சிந்துவெளி, மேற்கு இந்தியாவுக்கூடாக தென்னிந்தியாவுக்கு வந்து அங்கு தமிழர், தெலுங்கர், மலையாளத்தார், கன்னடர் என நான்கு வகை திராவிட மொழி பேசும் இனங்களாகப் பிரிந்தனர் என்பது தரை வழிக் கொள்கையினர் கருத்து.

திராவிடர் மத்தியதரைக் கடலில் இருந்து கப்பலில் நேரடியாக தென்னிந்தியா நோக்கி வந்து தமிழ் நாட்டில் தம் நாகரிகம் பரப்பினர் என்பது கடல் வழிக் கொள்கையினர் கருத்து.

இவை இரண்டும் நிகழ்ந்தன என்பதும் சிலர் முடிவு. திராவிட இனத்தினர் மேய்ச்சல் நிலப்பகுதிகளில் குடியேறி நீர்ப்பாசனம் செய்து உபரி கண்டு மென்மேலும் நாகரிகம் பெற்ற காலத்திலேதான் வடநாட்டு தொடர்பும் ரோம கிரேக்க தொடர்புகளும் இவர்கட்கு ஏற்பட்டன.

அரிக்கமேட்டு அகழ்வாராய்வுச் சின்னங்கள்

அரிக்கமேட்டில் நடந்த அகழ்வாராய்வுகள் இதற்குச் சான்று பகருகின்றன. அரிக்கமேட்டில் குளத்தூர், ஆலக்கரை, திருக்கம்பிளியூர் எனும் இடங்களில் சிவப்பு, கறுப்பு, மட்பாண்டங்கள் கிடைக் கின்றன. இவை ரோமர் பாவித்த மட்பாண்டங்கள் என ஆய்வாளர் கூறுகின்றனர். தமிழ் பிராமிக் கல்வெட்டுக்கள் இங்கு கிடைக் கின்றன. எழுத்து வளர்ச்சி தமிழில் ஆரம்பித்தமைக்கு இது சான்று. சமண பௌத்தர்களின் வருகை இக்காலத்தில்தான் நடை பெற்றிருக்கும். நகரங்கள் தோற்றம் பெற்ற காலமும் இதுவே. நகரம் வியாபாரிகளால் உருவாவது. இதனால் ஒரு வர்த்தக சமூகம் உருவாயிருக்க வேண்டும். பட்டினப்பாலை, மதுரைக்காஞ்சியில் நகரத்தையும் வர்த்தக சமூகத்தையும் பற்றிய செய்திகளைக் காணுகிறோம். கலித்தொகை பரிபாடலிலும் நகரங்களின் சிறப்பு பேசப்படுகிறது. கரூர் தாலுகா, ஆறு நாட்டார் மலை ஆகிய இடங்களில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட பிராமி கல்வெட்டுக்கள் பற்றி மகாதேவன், மயிலை சீனிவேங்கடசாமி, இரா. நாகசாமி, பன்னீர்ச் செல்வம் ஆகிய தொல்பொருளாளர் ஆராய்ந்துள்ளனர்.

எழுத்துக் கலை இக்காலத்தில் தோன்றி விட்டது என்றும், தமிழ் ஒரு எழுத்து மொழியான காலம் இக்காலம் எனவும் இவர்கள் கூறினர். கி.மு.இரண்டாம் நூற்றாண்டிற்கு இவ்வெழுத்துக்கள் உரியன என நிறுவிய இவர்கள் தமிழ், பிராமியைத் தழுவி உருவாயிற்று என்றும் கூறினர்.

முதல் இரண்டாம் நூற்றாண்டுகள் பரிசோதனை நிலையி லிருந்த இவ்வெழுத்துக்கள் பின்னர் நிறுவப்பட்டு ஏற்கப்பட்டு விட்டன என்பர்.

இக்காலத்திலேதான் வாய்மொழியில் இருந்த பண்டைய இலக்கியங்கள் எழுத்தில் எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும். இக்காலத்தில் இருவகை இலக்கியங்கள் எழுந்தன.

1. பழைய வாய்மொழிப் பாடல்கள் எழுத்தில் எழுதப்பட்டன.
2. புதிதாகவும் பல பாடல்கள் எழுதப்பட்டன.

பாணர் - புலவர் என்ற பேதம் ஏற்படுகிறது. பாணர் என்போர் கல்வி அறிவற்றோர் - பாட்டுப்பாடுபவர் - தலைவர்களைப் புகழ்வோர். புலவர் என்போர் அறிவாளிகள். செந்நாப்புலவர் என்ற சொற்பிரயோகம் உருவானது. அறிவாளிகளே சான்றோர் என அழைக்கப்பட்டனர்.

காவிரிப்பூம்பட்டின அகழாராய்வுச் சின்னங்கள்

காவிரிப்பூம் பட்டினத்தில் நடைபெற்ற அகழ்வாய்வு மேலும் பல புதிய தகவல்களைத் தந்தது. அங்கு பின் வரும் புதை பொருள்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டன.

1. சிவப்பு - கறுப்பு மட்பாண்டம்
2. வட்டக் கிணறுகள்
3. ரோமானிய நாணயங்கள்
4. பலவகைப்பட்ட அழகான சுடுமண் சிற்பங்கள்
5. செங்கல்லால் கட்டப்பட்ட அணைக்கட்டுக்கள் (கீழையூரில்)
6. நீர் வளங்கள் (வானகிரியில்)
7. பாதி பெறுமதியான ரத்தினக் கற்கள்
8. மூன்று புத்த மடாலயங்கள்

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் உள்ள வெள்ளையன் இருப்பு (Roman Colony) எனும் இடமும், மேற்குறிப்பிட்ட புதை பொருள் சின்னங்களும் காவிரிப்பூம்பட்டினம் பிறநாட்டார் குடியிருப்புகளைக் கொண்ட, வர்த்தகம் இடம் பெற்ற, நகரமயமாகிய ஒரு கலாசார மத்தியஸ்தானம் (Culture Centre) என்பதற்கான சான்றுகளாகும். அகம் - 110, 181, 190, பதிற்றுப் பத்து, பட்டினப்பாலை, புறநானூற்றுப் பாடல்கள் என்பவற்றில் இவற்றிற்கான சான்றுகள் உண்டு.

கபாடபுரம், தென்மதுரை இருந்ததென ஐதீகங்கள் உண்டு. இது குமரி நாட்டின் ஒரு பகுதி என்பர் சிலர். பேராசிரியர் சிவத்தம்பி இவை தாமிரபருணியின் வாயிலில் இருந்த நகரங்கள் என்கிறார். தண்ணீர் அடி அகழ்வாய்வு (Underwater Archeology) தான் இதனை மேலும் விளக்கும்.

ஆரியர் வருகையும், ஆரியமயமாக்கமும்

சங்க இலக்கியங்களில் பிராமண கருத்துக்களின் செல்வாக்கும், வடமொழிக் கலப்பும் சிறிதளவு காணப்படுகிறது. நீர்ப்பாசன விவசாயம் பெருகி, வணிகம் வளர்ந்து நிலவுடமையாளரும் வணிகரும் அதிகாரப் பலம் பெற்ற காலத்திலேதான் ஆரியர் வருகையும் நிகழ்கிறது.

வளர்ச்சி பெற்ற நிலக்கிழாருக்கும் அரசர்கட்கும், வணிகர்கட்கும் பிராமணரின் அறிவும் உதவியும் தேவைப்பட்டன. அவர்களின் யாகம் இங்கு அறிமுகமானது. அரசர்கள் பகையரசர்களை வெல்ல இராச யூக யாகம் செய்தனர் (இராச யூக யாகம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி என்று அரசனொருவனுக்குப் பெயர் உண்டு).

வளம் பெற்ற பிரதேசங்களைக் கொடுத்து அங்கு மன்னர்கள் தமக்கு உதவி புரிய ஆலோசனை கூற வடநாட்டுப் பிராமணர்களைக் குடியேற்றினர். இவ்வண்ணம் ஆரியக் குடியேற்றமும் ஏற்படலாயிற்று.

ஏற்கெனவே நிலம் படைத்த திராவிட (தமிழ்) நிலக்கிழார் உருவாகியிருந்தனர். தற்போது புதிதாக நிலம் பெற்ற ஆரிய (பிராமண) நிலக்கிழாரும் தோன்றி விடுகின்றனர். இவ்விரு வகை நிலக்கிழாரும் தத்தம் தனித்துவங்களைப் பேணிக்கொண்டு தமிழ் நாட்டு வரலாற்றில் மிகுந்த செல்வாக்குச் செலுத்துவதை வரலாற்றின் பின்னர் காணுகின்றோம். ஆரிய நிலக்கிழாரின் நில மேலாண்மையும் அறிவு மேலாண்மையும் தமிழ்ச் சமூகத்தில் அதிக செல்வாக்குச் செலுத்துகிறது. முக்கியமாக ஆரியரின் வேத உபநிடத புராணங்கள் தமிழர் வாழ்வில் ஊடுருவின. வேத கடவுளர், கிரியைகள், பண்பாடுகள் பெரியவை என ஏற்கப்பட்டன. தமிழர்கள் ஆரியமயமாக்கத்திற்கு உட்படலாயினர்.

தொல்காப்பியத்திற் கூறப்படும் மாயோன், இந்திரன், வருணன் போன்ற தெய்வங்கள் ஆரியர் தெய்வங்களே. சிலப்பதிகாரத்தில் பின்னாளில் நடைபெறும் இந்திரவிழா, முழுக்க முழுக்க ஆரிய விழாவாகும். சிலப்பதிகாரத்தில் அரங்கேற்றுக் காதையில் மாதவி ஆடுகின்ற பதினொரு வகை ஆடல்களும் வடமொழிக் கதைகளில் வரும் கடவுளர்கள் ஆடிய நடனங்களே.

இவ்வாறு தமிழ் நாட்டு வரலாற்றுக் காலம் ஆரம்பமாகும் வேளையில் தமிழ் நாட்டில் மூன்று விதமான தமிழர்கள் காணப்படுகிறார்கள்.

1. புராதன தமிழர்கள்
2. திராவிடத் தமிழர்கள்
3. ஆரியத் தமிழர்கள்

இப்பின்னணியில் சங்க காலம் பற்றி நோக்குவோம். சங்க காலத்தை அறிய எமக்குதவுபவை சங்க இலக்கியங்கள். சங்க இலக்கியங்களை ஆதாரமாகக் கொண்ட சங்க காலம் பற்றி ஒரு கருத்தியல் உருவாக்கப்பட்டுள்ளது.

சங்க இலக்கியங்கள்

நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, பதிற்றுப் பத்து, பரிபாடல், கலித்தொகை, அகநானூறு, புறநானூறு ஆகிய நூல்கள் எட்டுத் தொகை நூல்களாகும். திருமுருகாற்றுப்படை, பொருணராற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, கூத்தராற்றுப்படை, முல்லைப்பாட்டு, குறிஞ்சிப்பாட்டு, பட்டினப் பாலை, நெடுநல்வாடை, மதுரைக்காஞ்சி ஆகிய நூல்கள் பத்துப் பாட்டு நூல்களாகும்.

தொகுத்த விதம்

இவை யாவும் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திலே தொகுக்கப்பட்ட நூல்களாகும். தொகுப்பெனில் ஏற்கெனவே உள்ள பாடல்களைத் தொகுத்தலாகும். தொகுக்கும் போது தொகுத்தோர்கள்

1. அடிவரையறை
2. பொருள் மரபு

என்பன கொண்டு சங்க இலக்கியங்களைத் தொகுத்தனர்.

தொகுக்கும் போது குறுகிய அடிகள் கொண்டவற்றை எட்டுத் தொகைக்குள்ளும் நீண்ட அடிகள் கொண்டவற்றைப் பத்துப் பாடல்களுக்குள்ளும் அடக்கினர். அகப்பாடல்களின் தொகை முறைமைக்கு அவற்றின் அடியளவு அடிப்படையாகக் கொள்ளப் படுகிறது.

ஐங்குறுநூறு	3 - 6	அடிகள்
குறுந்தொகை	4 - 8	அடிகள்
நற்றிணை	9 - 12	அடிகள்
அகநானூறு'	13 - 31	அடிகள்

புறப்பாடல்களுக்கு அடிவரையறை கொண்ட ஒரு தொகை முறை பேணப்படவில்லை.

எட்டுத் தொகையுள் நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, அகநானூறு, கலித்தொகை, பதிற்றுப் பத்து, பரிபாடல் என்பன புறத்திணை சார்ந்தவை. இவற்றுள் பதிற்றுப் பத்து சேர மன்னர்கள் பற்றியது. புறநானூறு எல்லா மன்னர்களையும் பற்றியது.

பத்துப் பாட்டினுள் முல்லைப்பாட்டு, குறிஞ்சிப்பாட்டு, பட்டினப்பாலை, நெடுநல்வாடை என்பன அகத்திணை சார்ந்தவை. ஆறு ஆற்றுப்படை நூல்களும் புறத்திணை சார்ந்தவை. (அரசர்கள் தலைவர்கள் பற்றியவை) மதுரைக் காஞ்சி நிலையாமை கூறுவது. மதுரைக் காஞ்சியை நிலையாமை கூறும் காஞ்சித் திணையுள்ளும் நெடுநல்வாடையை, சுட்டி ஒருவர் பெயர் கூறுவதால் புறத்திணையுள்ளும் அடக்கும் மரபு பிற்கால உரையாசிரியர்களால் ஏற்படுத்தப் பட்டது.

இத்தொகுப்பு முயற்சி மிக முக்கியமானதாகும்.

இலக்கியத்தினைத் தொகுக்கும் அல்லது கோவைப்படுத்தும் முயற்சி கடந்த கால, சமகால இலக்கியம் பற்றிய பிரக்ஞையின் வெளிப்பாடே.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் கடந்த கால இலக்கியத் தேட்டத்தைத் திண்ணமாக நிலைபேறுடையதாக்குவதற்கு எடுக்கப்பட்ட முதல் முயற்சி சங்க இலக்கியத் தொகுப்பு என்பர்.

எட்டுத் தொகை பத்துப்பாட்டு என்னும் பெயர்கள் பிற்காலத்தில் வழக்கில் வந்தவையே. பத்துப்பாட்டு என்னும் சொற்றொடர் 11ஆம், 12ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்ததாகக் கொள்ளப்படும் பன்னிரு பாட்டியலிலேதான் முதலில் வருகிறது. சங்க இலக்கியப் பாடற் தொகைகளைக் குறிக்கும் வகையில் எட்டுத் தொகை - பத்துப்பாட்டு என்னும் தொடர்கள் பயன்படுத்தப்படுவதை முதன்முதலில் தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் 362, 392 ஆம் சூத்திரங்களுக்காக 13 ஆம் நூற்றாண்டில் பேராசிரியர் எழுதிய உரையிலும் நன்னூல் 387ஆம் சூத்திரத்திற்கு 14ஆம் நூற்றாண்டில் மயிலை நாதர் உரையிலுமே காண்கிறோம் என்பார் கமில் சுவெலபில்.

தமிழிலே எழுத்து உருவான காலத்தில் பண்டைய வாய்மொழிப் பாடல்களை எழுத்தில் எழுதினர். அதன் பின்னர் அவையாவும் தொகுக்கப்பட்டன. புதிதாக எழுத்தில் எழுதிய பாடல்களும் தொகுக்கப்பட்டன. தமிழ் நாட்டின் எழுத்து ஆரம்பத்திற்கும் சங்க இலக்கியத் தொகுப்பிற்குமிடையே நிறைந்த உறவுண்டு.

சங்க இலக்கியத்தைச் சமூக நோக்கில் விளங்க முனைபவரின் பெருங்கவனத்திற்குரிய முக்கியமான தகவல்; இத்தொகை நூல்களைத் தொகுத்த புலவர்களது பெயரும் தொகுப்பித்த மன்னர்களது பெயரும் கிடைப்பது ஆகும்.

தொகுத்தோன் தொகுப்பித்தோன் விபரம் கீழே தரப்படுகிறது.

தொகுத்தோர், தொகுப்பித்தோர் தன்மை

அகநானூறு

தொகுப்பித்தோன் - பாண்டியன் உக்கிரப் பெருவழுதி

தொகுத்தோன் - மதுரை உப்பூரி கிழான் மகன் உருத்திரசன்மன்

குறுந்தொகை

தொகுப்பித்தோன் - யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ்சேரலிரும்பொறை

தொகுத்தோன் - புலத்துறை முற்றிய கூடலூர்க்கிழார்

கலித்தொகை

தொகுப்பித்தோன் - பெயர் தெரியாது

தொகுத்தோன் - நல்லந்துவனார்

நற்றிணை

தொகுப்பித்தோன் - பன்னாடு தந்த மாறன் வழுதி

தொகுத்தோன் - பெயர் தெரியாது

பதிற்றுப் பத்து – பரிபாடல் – புறநானூறு

இவற்றினைத் தொகுத்தோர், தொகுப்பித்தோர் தெரியாது. பதிற்றுப்பத்து முற்று முழுதாகச் சேர மன்னர் பற்றியதாதலால் சேர மன்னர் அனுசரணையுடன் தொகுக்கப்பட்டிருக்கலாம். ஏனைய வற்றைத் தொகுப்பதிலும் மன்னர் ஆதரவு இருந்திருக்கும்.

யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ்சேரலிரும்பொறை உத்தேசமாக கி.பி. 210-க்கும் 230-க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் ஆட்சி புரிந்திருக் கலாம் என்பர். பன்னாடு தந்த மாறன் வழுதி உத்தேசம் கி.பி. 215-க்கு உரியவன் என கொள்ளப்படுகிறான்.

இவ்வகையில் இத்தொகுப்பு கி.பி. 2 ஆம் நூற்றாண்டில் இடம் பெற்றது என்பது தெளிவாகின்றது.

தொகுப்பு நூல்களுக்கு அரசர்கள் ஆதரவு தருவதை இங்கு நாம் காணுகின்றோம். தொகுத்தோர் கூட ஊர்க்கிழார், கிழான் மகன் என்று அழைக்கப்படுகின்றனர். கிழான் என்பது உரிமையுடைய வர்கள். தொகுத்தோர் நிலக்கிழார்களாக இருந்திருக்கலாம்.

மருத நில நாகரிகம் வளர்ச்சியுற்ற போது நிலக்கிழார்கள் தோற்றம் பெறுகிறார்கள். நிலக்கிழார்களிடமிருந்து அரசர்கள் உருவாகிறார்கள். தமிழ் நாட்டின் அரசுருவாக்கம் பற்றிய சில ஆய்வுகள் வந்துள்ளன. இங்கு ஓர் அரசியல் முக்கியத்துவம் முதன்மைப்படுத்தப்படுகின்றது. எழுத்தறிவு பரவாத - அரசு முளைவிடும் காலகட்டங்களில் அரசர்கட்கு பிரசாரம் புரிய புலவர்கள் தேவைப்பட்டனர். புலவர்கள் அரசர்களின் வமிசா வழியை நிலை நிறுத்தவும், மன்னனின் ஆட்சியை சட்ட அதிகார வன்மையுடையதாக்கவும், அவன் நடத்திய போர்களை ஞாயப் படுத்தவும் வேண்டியிருந்தது. இவ்வரசர்கள் தம் நாட்டு நிலத்தையும், நிலத்துக்குரித்தாளரான நிலக்கிழாரையும் தம் படை வலியால் பாதுகாத்தனர். இதனால் பண்டைய வீர இலக்கியப் பாடல்களுக்கு ஒரு நிகழ்கால அர்த்தம் கற்பிக்கப்பட்டது. அரசின் நிலை பேற்றுக்குப் பண்டைய அரசர்கள் பண்டைய நிலக்கிழார்கள் அவர்கள் வாழ்க்கைகள் அவசியமானவை. எனவேதான் அரசு வளர்ச்சி காலத்தில் சங்க இலக்கியத் தொகுப்புகளை அரசர்கள் ஊக்குவித்திருக்கின்றனர்.

இப்படித் தொகுக்கப்படும் போது தொகுத்தோன் தொகுப்பித் தோன் சொந்த விருப்பு வெறுப்புகள் இடம் பெற்றிருக்கும். நிகழ்கால வாழ்வுக்கு, அரசுக்கு, அச்சுறுத்தல் தரும் - நிகழ்கால விழுமியங்கட்கு மாறானதாகக் கருதப்படும் - பல பாடல்கள் விடுபட்டிருக்க கூடிய வாய்ப்புண்டு. தமது அரசு நிலை பேற்றுக்கும், தம் கொள்கைகட்கும் உகந்தனவற்றையே தொகுப் பித்தோர் தொகுத்திருப்பார்கள். ஏனைய எத்தனையோ பாடல்கள் இருந்திருக்கும். ஆனால் அவை தொகுக்கப் படவில்லை. புறத்திணைக் குரியவற்றுள் மூவேந்தருக்குரிய பாடல் களே முதனிலைப்படத் தொகுக்கப்பட்டிருப்பதனை புறநானூற்றின் அமைப்பிலிருந்தும் பதிற்றுப்பத்திலிருந்தும் கண்டுகொள்ளலாம் என்பர் பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி.

இத்தொகுப்புகட்கும் வளர்ந்து வந்த எழுத்து வழக்குக்கும் தொடர்பிருத்தல் கூடும். எந்த மூலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு இத்தொகுப்பினைச் செய்தனர் என்பதும் ஒரு முக்கிய வினாவாகும்.

இவ்வண்ணம் அரசின் வளர்ச்சிக் காலத்தில் - நிலக்கிழார் வல்லமை பெற்றவர்களாக உருவான காலத்தில் வணிகம், பெருகிய காலத்தில் - ஆரியச் செல்வாக்கு ஏற்பட்ட காலத்தில் - எழுத்து தமிழ் நாட்டிற்கு அறிமுகமான காலத்தில் வளர்ந்து வந்த அதிகாரம் மிகுந்த அரசர்களும் நிலக்கிழார்களும் தம் அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்த இத்தகைய தொகுப்புகள் அவசியம் எனக் கருதியிருக்க வேண்டும்.

சங்ககால இலக்கியங்களையும் தொல்காப்பியத்தையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு சங்க இலக்கியங்கள் பற்றி எழுந்த கருத்துருவம்

சங்க இலக்கியங்களின் தோற்றமும் தொகுப்பும் கி.பி. 100-க்கும் 250-க்கும் இடையில் நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்பர் ஆராய்ச்சி யாளர். சங்க இலக்கியங்களை வைத்துக் கொண்டு ஒரு இலக்கியக் கோட்பாட்டை அறிமுகம் செய்த தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியம் தொகுக்கப்பட்டு 250 வருடங்களின் பின் கி.பி. 500இல் தோன்று கின்றது. தொல்காப்பியர் தம் காலச் சிந்தனை முறைகளை வைத்தே சங்க இலக்கியங்களை வகுத்து இலக்கணமும் செய்தார். தொல்காப்பி யத்திற்குப் பின்பு கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த இளம்பூரணர் சங்க இலக்கியம் தோன்றி 1000 வருடங்களுக்குப் பின்னர் தொல்காப்பியரை ஆதாரமாக வைத்து சங்க இலக்கியம் பற்றிய கருத்துருவம் அமைத்தார். அதன்பின் வந்த நச்சினார்க்கினியர் சங்க இலக்கியம் தோன்றி 1600 வருடங்களின் பின் கி.பி. 16ஆம் நூற்றாண்டில் தொல்காப்பியத்திற்கு எழுதிய உரை மூலம் இளம் பூரணரின் கருத்துருவத்தை மேலும் இறுக்கினார். 19ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழறிஞர்கள் சங்க இலக்கியம் பற்றிய ஒரு கருத்துருவத்தை உண்டாக்கி விடுகிறார்கள். இன்றுவரை அக்கருத்தே மேலாண்மை மிக்க கருத்தாக நிலவி வருகிறது. அக்கருத்துக் கட்டமைவு சுருக்கமாகக் கீழே தரப்படுகிறது.

சங்க காலம், சங்க இலக்கியம் பற்றிய கட்டமைப்பு

தமிழ் நாடு ஐந்து வகையான இயற்கைப் பிரிவுகளையுடையது. அவையாவன : மலைப் பிரதேசம், காட்டுப் பிரதேசம், நீர்வளம் நிலவளமுள்ள வயற் பிரதேசம், கடற்கரைப் பிரதேசம், வறண்ட நிலப் பிரதேசம். இந்நிலங்களில் காணப்படும் தாவரங்களால் இந்நிலங்கள் முறையே குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை எனப் பெயர் பெற்றன. இந்நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்களின் வாழ்வு அக வாழ்வு புறவாழ்வு எனப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தது. அகவாழ்வு பிராயமடைந்த ஆணுக்கும் பெண்ணுக்குமிடையே நடக்கும் காதல் ஒழுக்கமாகும். புறவாழ்வு அது தவிர்ந்த ஏனையவை. முக்கியமாக போரையே புறமென்றனர்.

ஐந்து நிலத்திற்கும், ஐந்து அகவாழ்வும், ஐந்து புறவாழ்வும் உண்டு. ஐந்து நிலத்திலும் நடைபெறும் ஒழுக்கமே தூயகாதல் ஒழுக்கம். விளிம்புகளில் (அன்பின் ஐந்திணை), அகத்தினுள் வரும் கைக்கிளை, பெருந்திணை என்பன தூய அக ஒழுக்கமன்று. அவை எல்லா நிலத்திற்கும் வரும். ஐந்து நிலத்திற்கும் ஐந்து புற ஒழுக்கம் உண்டு. காஞ்சி, நிலையாமை என்பன தூய புற ஒழுக்கமன்று. அவை எல்லா நிலத்திற்கும் வரும். பின்வரும் அட்டவணை இதனைக் காட்டுகிறது.

அகப்புறத் திணைக்கட்டமைப்புப் பற்றிய அட்டவணை

அகத்திணை		
பூ	பிரதேசம்	பழக்க வழக்கம்
குறிஞ்சி	மலைநாடு	புணர்தல்
முல்லை	காடு (மேய்ச்சலுக்குரிய நிலம்)	இருத்தல்
மருதம்	வயல் (பண்படுத்தப்பட்ட நிலம்)	ஊடல்
நெய்தல்	கடற்கரை	பிரிதல் (இரங்கல்)
பாலை	வறண்ட நிலம்	பிரிதல் ஒருதலைக் காதல்
கைக்கிளை பெருந்திணை	எல்லா நிலமும்	பொருந்தாக் காதல் அல்லது அளவு மீறிய காதல்

புறத்திணை		
பூ	பிரதேசம்	பழக்க வழக்கம்
குறிஞ்சி	மலைநாடு	ஆநிரை கவர்தல்
முல்லை	காடு (மேய்ச்சலுக்குரிய நிலம்)	ஆநிரை காத்தல்
மருதம்	வயல் (பண்படுத்தப்பட்ட நிலம்)	கோட்டை பிடித்தல் (அரண் அமைத்துப் பேணல்)
நெய்தல்	கடற்கரை	களம் குறித்துப் போர் செய்தல்
பாலை	வறண்ட நிலம்	களவு எடுத்தல்
பாடாண், காஞ்சி	எல்லா நிலமும்	ஆணைப் பாடுதல், நிலையாமையைப் பாடுதல்

தொல்காப்பியர் வகுத்த இலக்கணத்தை அடியொற்றியும் உரையாசிரியர்களின் கூற்றை அடியொற்றியும் சங்ககாலத் தமிழர் வாழ்க்கை, தொழில், பண்பாடு பற்றிய பின்வரும் கருத்துநிலைகள் தோன்றின.

சங்ககாலம் பற்றிய கருத்து

1. ஐந்து நிலங்களாகப் பிரித்து ஐந்து வகை ஒழுக்கங்களை ஓம்பித் தமிழர் வாழ்ந்த காலம் இது.
2. தமிழர் தத்தமக்குரிய தொழில்களைச் செய்து கொண்டு சமத்துவமாக வாழ்ந்த காலம் இது.
3. சான்றோர்கள் வாழ்ந்த காலம் இது.
4. வீரமும் காதலும் வாழ்க்கையை நிறைத்திருந்த காலம் இது.
5. சோழ, சேர, பாண்டியத் தமிழ் மன்னர்கள் தமிழ் நாட்டை ஆண்டதுடன் தமிழ் வளர்ச்சியிலும் அக்கறை கொண்டிருந்த காலம் இது.

தமிழர்கள் பிற நாட்டார் தலையீடின்றி சமத்துவமாக சந்தோஷமாக, காதல் புரிந்து, வீரச் செயல்களைப் புரிந்து மகிழ்ச்சியாக வாழ்ந்த காலம் என்றும் ஒரு வகையில் அது ஒரு பொற்காலம் என்றும் கருத்துருவம் ஒன்று இவற்றை வைத்துக் கொண்டு கட்டமைக்கப்பட்டது.

சங்க இலக்கியங்களை உ.வே. சாமிநாதையரும் ஏனையவர்களும் கண்டெடுத்து பதிப்பித்த பின்னர் அவை அச்சிடப்பட்டு பரவலாக்கப்பட்ட பின்னர் அன்றைய அரசியல் சூழலில் இத்தகைய கட்டமைப்பு உருவானது.

சங்க இலக்கியத்தினை ஆதாரமாகக் கொண்டு தொல்காப்பியர் வகுத்த திணைக் கோட்பாடு சங்க காலத்தை விளங்க எமக்குக் கிடைக்கும் முக்கியமானதொரு திறவு கோலாகும். இத்திணைக் கோட்பாட்டுக்குத் தொல்காப்பியத்துக்கு உரை எழுதிய இளம் பூரணர், நச்சினார்க்கினியர் ஆகிய உரையாசிரியர்கள் தம் காலச் சிந்தனைப் போக்கிற்கும் தம் உலக அறிவு அனுபவங்களுக்கும் ஏற்ப விளக்கம் அளிக்க் முனைந்துள்ளனர். அவர்களின் விளக்கங்களை அடியொற்றி எழுந்த ஒரு வகை விளக்கமே நாம் முன்னர் குறிப்பிட்ட ஒருவகைக் கருத்தியற் கட்டமைப்பாகும்.

இக்கட்டமைப்புக்கு மாறான கருத்துக்கள் 20 ஆம் நூற்றாண்டில் எழத் தொடங்கின. வளர்ச்சி பெற்று வந்த அகழ்வாராய்ச்சியில், சரித்திரவியல், மானிடவியல், அரசியல், பொருளியல், நாணயவியல், சமூகவியல் போன்ற பல்துறைகளின் பின்னணியில் தமிழ் ஆய்வியலும் நடைபெறலாயிற்று. இதனால் இத்துறைகளில்

பயிற்சியும், ஓரளவு புலமையும் கொண்ட தமிழ் ஆராய்வாளர் திணைக் கோட்பாடுகளுக்கு வேறு விளக்கம் தந்தனர்.

சங்க காலம் பற்றிய கருத்துக் கட்டமைப்பு பற்றி எழுந்த விமர்சனங்களும், விமர்சகர்களும்

பண்டிதர் இராகவையங்கார், டி பி. ஸ்ரீனிவாசஐயங்கார், ராமச்சந்திர தீக்ஷிதர், கமில்சுவலபில், தனிநாயக அடிகள், சிங்கார வேலு, கே. சுப்பிரமணியம், கா. சிவத்தம்பி, கைலாசபதி முதலான தமிழ் அறிஞர்கள் சங்ககாலம் பற்றிய பழைய கட்டமைப்புக்கு மாறான கருத்துக்களை வைத்துள்ளனர்.

பின்னாளில் தமிழ் வரலாற்றிலும் பண்பாட்டிலும் ஆய்வு செய்த பேர்ட்டன் ஸ்ரெயின் போன்றோரும் இன்று ஆய்வு செய்யும் செண்பக லக்சுமி, சுப்பராயலு, நொபுறு கறோசிமா போன்றோரும் ஏனைய இளம் ஆய்வாளரும் வித்தியாசமான கருத்துக்களை முன் வைத்துள்ளனர்.

பண்டிதர் இராகவையங்கார் தொல்காப்பியப் பொருளதிகார ஆராய்ச்சி எனும் நூலில் சங்க கால மக்களின் நடத்தைக்கும் பிரதேசத்திற்குமிடையே இருந்த தொடர்பை வெளிப்படுத்த முயற்சி எடுத்துள்ளார்.

டி.பி. ஸ்ரீனிவாசஐயங்கர் History of Tamils up to 600 A.D. எனும் நூலில் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல் என்கின்ற திணைகளை நாகரிகத்தின் பரிணாம வளர்ச்சி என விளக்கம் தந்துள்ளார்.

குறிஞ்சியில் வேட்டையாடிய தமிழர் முல்லையில் மந்தை மேய்ப்பவராக மாறி நிலைத்த வாழ்க்கை பெற்று நெய்தலில் கடல் கடந்து வியாபாரம் செய்பவராக வளர்ந்தனர் என்பது இவர் விளக்கம்.

ராமச்சந்திர தீக்ஷிதர் தமது Studies in Tamil Literature and History என்னும் நூலில் புராதன கால மனித வாழ்க்கையின் ஐந்து வித்தியாசமான படிமுறைகளே குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்று விளக்கம் தந்துள்ளார்.

கமில் சுவலபில் தமது Tamil Poetry 2000 Years ago எனும் நூலில் திராவிடருக்கு முந்திய தமிழரின் மூதாதையர் மலைப் பகுதியிலிருந்து செழிப்பு வாய்ந்த நிலப்பகுதிகட்கும், கடற்கரைப் பகுதிக்கும், மலைப் பகுதிகளிலிருந்தும் காட்டுப் பகுதிகளிலிருந்தும் சரித்திரபூர்வமாகச் செய்த இடப் பெயர்வு என்று இதனைக் கூறியுள்ளார்.

நியோலிதிக் காலத்தைச் சேர்ந்த புராதன வேட்டைக்காரத் தமிழர்கள் இடைநிலையிலிருந்தும் மந்தை மேய்ப்பைத் தாண்டி உழப்பட்ட நிலத்தையும் மீன்பிடிப் பகுதியையும் நோக்கி பரிணாமம் பெற்றனர் என்று கூறுகிறார்.

தனிநாயக அடிகள் தமது Landscap and Poetry எனும் நூலில் ஐந்திணை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் மனித நாகரிகத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் அது எனக் குறிப்பிடுவார். வேட்டை நிலையிலிருந்து (குறிஞ்சி) வேளாண்மை செய்யும் நிலைக்கு (மருதம்) தமிழர் வளர்ச்சி பெற்றமையை இது சுட்டுகிறது என்பதே அவரது அபிப்பிராயம்.

சிங்கார வேலு தமது Social life of Tamils எனும் நூலில் இதனை பரிணாம வளர்ச்சி என ஒப்புக் கொண்டு அதனை மானிடவியல் ரீதியாக விளக்கியுள்ளார். தனது Sangam polity எனும் நூலில் பெரிய இடத்திற்குச் சொன்ன பரிணாம வளர்ச்சி சின்ன இடத்திற்குப் பொருந்தாது என வாதித்துள்ளார் டாக்டர் தி. ந. சுப்பிரமணியன்.

கைலாசபதி தமது Heroic Poetry எனும் நூலிலும் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும் எனும் நூலில் எழுதிய தனிக் கட்டுரைகள் சிலவற்றிலும் இப்பரிணாமக் கோட்பாட்டை ஏற்றுக் கொண்டு அதனடிப் படையிலேயே சங்க இலக்கியங்களையும் சங்க காலத்தையும் நோக்கியுள்ளார். வேட்டையாடிய, மந்தை மேய்த்த குறிஞ்சி, முல்லை காலத்திலிருந்து நிலைத்த வாழ்வு பெற்று நிலம் திருத்தி வேளாண்மை செய்த மருதநில காலத்தில் நிகழ்ந்த நிகழ்வாகவே அவர் குறிஞ்சி, முல்லை, மருத நில நாகரீக வளர்ச்சியைக் காணுகிறார். அவரது பேய் மகளிர், கொடி நிலை கந்தழி முதலிய கட்டுரைகள் சில புராதன தமிழர்கள் பற்றிக் கூறுபனவே.

புதைபொருள் ஆய்வாளர்களான ஆல்ச்சின், சுப்பாராவ் போன்றோர் சமூக வளர்ச்சிப் போக்கில் சமாந்திரமற்ற வளர்ச்சி ஏற்படும் என்பதனை ஏற்றுக் கொண்டு தமிழ் நாட்டை இதற்குரிய பகுதியாக இனம் கண்டு புவியியல் ரீதியாகவும் சமூக ரீதியாகவும் தமிழ்நாடு சமாந்திரமற்ற வளர்ச்சியுடைய பகுதி என்று தமது எழுத்துக்களில் நிறுவியுள்ளனர்.

சிவத்தம்பி தனது இயக்கமும் இலக்கியமும் எனும் கட்டுரையில் இக்கோட்பாட்டினை ஆதரித்ததிலிருந்து இக்கோட்பாட்டின் பின்னணியிலேயே சங்க காலத்தை ஆராய்ந்துள்ளார். அவரது Drama in Ancient Tamil Society எனும் நூலில் புராதன தமிழ் நாடக வளர்ச்சியை (சங்ககால நாடக வளர்ச்சியை) இக்கோட்பாட்டின் பின்னணியிலிருந்து விளக்கியுள்ளார். தனது Studies in Ancient Tamil Society Economy Society and state Formation என்னும் நூலில் இக்கோட்பாட்டின் பின்னணியிலிருந்து சங்க கால மக்களின் பொருளாதார வாழ்வு, சமூக அமைப்பு, அரசுருவாக்கம் என்பன வற்றை ஆராய்ந்ததுடன் சங்ககாலத்தில் சமனற்ற சமூக பொருளாதார வளர்ச்சி இருந்தது என்கிற சிந்தனையையே அழுத்தமாக முன் வைத்துள்ளார்.

நா. வானமாமலை, ஆ. சிவசுப்பிரமணியம், சுப்பராயலு, கேசவன், அ. மார்க்ஸ், செண்பக லக்சுமி போன்ற தமிழ் நாட்டு ஆய்வாளர்களும் பேட்டன் ஸ்ரைன், நொபுறு, கறோசிமா, கதலின் கெள போன்ற தமிழ் ஆய்வு

செய்த பிற நாட்டவரும் இப்பரிணாமக் கருத்தினை ஏற்றுக் கொண்டு தமிழ் ஆய்வு செய்த ஆய்வாளர்களாவார்கள்.

இவர்களைப் பின்பற்றி இன்னும் பல இளம் ஆய்வாளர்கள் தம் ஆய்வுகளைத் தொடருகின்றனர்.

தொல்காப்பியர் நிலத்தைப் பிரித்த விதம்

பொருளதிகாரத்தில் அகத்திணையியலில் தொல்காப்பியர் பாடலுள் வரும் விடயங்களை மூன்றாகப் பிரிக்கின்றார். அவையாவன: முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள். தொல்காப்பியம் அகத்திணையியல் சூத்திரத்தில்

முதல்கரு உரிப்பொருள் என்ற மூன்றே
நுவலுங்காலை முறை சிறந்தனவே.
பாடலுள் பயின்றவை நாடும் காலை

என்பார் தொல்காப்பியர்

இவற்றுள் உரிப்பொருளே முக்கியமானது. உரிப்பொருள் என்பது அந்நிலத்தில் நிகழும் அக ஒழுக்கமாகும். அதாவது ஆணுக்கும் பெண்ணுக்குமிடையே (தலைவனுக்கும் தலைவிக் குமிடையே) வாழ்க்கைப் போக்கில் ஏற்படும் புணர்வு, பிரிவு, காத்திருப்பு, இரங்கல், ஊடல் ஆகிய மன உணர்வுகளாகும். இவ்வுரிப் பொருளைச் சிறப்பிக்கவே முதற்பொருளும், கருப்பொருளும் உதவும்.

முதற்பொருள் என்பது அந்த ஒழுக்கம் நிகழும் நிலமும், பொழுதும் ஆகும். இவ்வண்ணம் நிலம் பற்றிக் கூறிய தொல்காப்பியர் அந்நிலத்தை காடுறை உலகம் (முல்லை) மைவரை உலகம் (குறிஞ்சி) தீம்புனல் உலகம் (மருதம்) பெருமணல் உலகம் (நெய்தல்) என நான்கு நிலமாகப் பிரிக்கின்றார்.

பாலை நிலம்

பாலை நிலம் பற்றித் தொல்காப்பியர் எதுவும் கூறவில்லை. பாலை பற்றிக் கூறப்படுவது சிலப்பதிகாரத்திலேதான். சிலப்பதி காரத்தில் காடு காண்காதையில் 60 - 66 வரையுள்ள வரிகளில் பாலை நிலம் பற்றிக் கண்ணகிக்கும், கோவலனுக்கும் கவுந்தியடிகள் கூறுவதாக இளங்கோவடிகள் இவ்வாறு கூறுகிறார்.

கோத் தொழிலாளரொடு கொற்றவன் கோடி
வேத்தியலிழந்த வியனிலம்போல
வேனலங்கிழவனொடு வெங்கதிர் வேந்தன்
தானலம் திருகத் தன்மையிற் குன்றி
முல்லையும் குறிஞ்சியும் முறைமையிற்றிரிந்து
நல்லியல்பிழந்து நடுங்கு துயர் உறுத்துப்
பாலை என்பதோர் படிவம் கொள்ளும்.

இவ்வரிகளுக்கு ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார் பின்வருமாறு உரை கூறுவார். ''அரசியல் தொழிலினையுடைய அமைச்சரோடு முறை செய்யாது அரசனும் செங்கோல் செலுத்தாமல் விடுதலாலேயே அரசின் இயல்பை இழந்த அகன்ற நிலத்தைப் போல வேனிலாகிய அமைச்சனொடு வெல்லிய கதிர்களையுடைய ஞாயிறாகிய அரசன் நலம் வேறுபடுதலால் தமது இயற்கை கெட்டு முல்லை குறிஞ்சி எனும் இரு திணையும் முறைமை திரிந்து தமது நல்ல இயல்புகளை இழந்து தம்மைச் சேர்ந்தோர் நடுங்கும் வண்ணம் துன்பத்தினை உறுவித்து பாலை எனப்படும் வடிவினைக் கொள்ளும்.'' இதன்படி வேனிற் காலத்தில் குறிஞ்சி நிலமும் முல்லை நிலமும் பாலை நிலமாக மாறுகின்றன என்பது தெரிய வருகிறது.

வேனிற் காலம் வந்ததும் (சித்திரை, வைகாசி) சூரியனுடைய வெப்பம் அதிகம் ஏற்படும். வேனிற் காலமும் சூரிய வெப்பமும் இணைய மழை ஏற்படாது நிலம் வறளும். இந்நிலையில் செழிப்பா யிருந்த குறிஞ்சி நிலமும், பசுமை நிரம்பிய காட்டு நிலமான முல்லை நிலமும் தமது செழிப்பு, குளிர்ச்சி என்ற இயல்பினின்றும் மாறி வறட்சி மிக்க பாலை நிலமாகிவிடும். இப்பாலை மற்றவர்க்கு துன்பம் தரும் நிலமாகும். இக்காலத்திலேதான் ஒரு குடியிருப்பிலிருந்து இன்னொரு குடியிருப்புக்கு மக்கள் செல்வர். உடன்போக்கு, பொருள் வயிற்பிரிவு என்பன இக்காலத்திலேதான் நிகழும். இதனாலேயே பாலைக்கு பிரிவு என்பது வந்தது.

மீண்டும் வேனிற் காலம் போய் மழைக் காலம் தோன்றியதும் பாலை நிலம் மாற்றமடைந்து தன்னியல்பான குறிஞ்சி, முல்லை நிலமாகி விடும். இதன்படி பாலை என்ற ஒரு நிலமில்லை. அது காலநிலை மாறுபாட்டால் ஏற்படும் ஒரு நிலம் என்பது தெளி வாகிறது. பாலை என்ற மரம் இங்கு முக்கியமானது. (மட்டக்களப்பில் பாலை மரம் உண்டு. சித்திரை மாதத்தில் பாலைப்பழம் இங்கு அதிகம்) பாலை மரம் பக்க வேர்களைக் கொண்டதல்ல. நீண்ட ஆணி வேரைக் கொண்டது. அதன் ஆணிவேர் மைல் கணக்கில் கீழே சென்று நிலத்தின் ஆழத்திலுள்ள அடி நீருடன் உறவாடும் தன்மை கொண்டது. எந்த வறட்சியும் பாலை மரத்தைப் பாதிக்காது. தாவரவியலுடன் இம்மரங்களை இணைத்துப் பார்க்கையில் தான் இத்தெளிவினை நாம் பெற்றுக் கொள்ள முடியும்.

நிலத்தை நான்காக வகுத்தார் தொல்காப்பியர். அந்நிலத்தில் வழங்கும் கருப்பொருள்களை தெய்வம், உணா, மா, மரம், புள், பறை, செய்தி, யாழ் என்று பிரித்தார். இதற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க் கினியர் அவை ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் உதாரணம் தந்தார். அத்தோடு கருப்பொருள்களுள் பூ, நீர், ஊர் என்பனவற்றையும் சேர்த்துக் கொண்டார்.

பின்வரும் அட்டவணை நமக்கு இதனைத் தெளிவாக உணர்த்தும்.

அட்டவணை

நிலம்	உணா	மா (விலங்கு)	மரம்	புள்	பறை	செய்தி (தொழில்)	யாழ்	பூ	நீர்
குறிஞ்சி	ஐவன நெல்லு தினை மூங்கிலரிசி	புலி யானை கரடி பன்றி	அகில் ஆரம் தேக்கு திமிசு வேங்கை	கிளி மயில்	முருகியம் தொண்டகப் பறை	தேன் அழித்தல் தினை முதலிய விளைவித்தல் கிளி காத்தல்	குறிஞ்சி யாழ்	காந்தள் வேங்கை சுனை குவளை	அருவி கான்ய சுனைகான்யாறு
முல்லை	வரகு சாமை முதிரை	உழை புல்வயல் முயல்	கொன்றை குருத்து கானக் கோழி சேவல்	கானக் கோழி சேவல்	ஏறுகோட் பறை	நிரை மேய்த்தல் வரகு முதலியன கட்டலும் கடா விடுதலும்	முல்லை யாழ்	முல்லை பிடதள	கான்யாறு
மருதம்	செந்நெல் வெண்ணெல்	எருமை நீர்நாய்	மருதம் வஞ்சி காஞ்சி	தாரா நீர்க் கோழி	மணவுழவும் நெல்லரி கிணையும்	நடுதல் களைகட்டல் அரிதல் கடா விடுதல்	மருத யாழ்	தாமரை குழுநீர்	ஆற்றுமனைக் கிணறு பொய்கை

அட்டவணை தொடர்ச்சி

நிலம்	உணா	மா (விலங்கு)	மரம்	புள்	பறை	செய்தி (தொழில்)	யாழ்	பூ	நீர்
நெய்தல்	மீன் உப்பு	உமண் பசடு (முதலை சுறா, மீனாதலின் மா என்பது மரபன்று)	புனை ஞாழல் கண்டல்	அன்னம் அன்றில்	மீன் கோட்பறை	மீன் பிடித்தல் உப்பு விளைவித்தல் அவை விற்றல்	நெய்தல் யாழ்	கோடல் மரா	மணக் கிணறு உருவாக்குதல் குழி வெட்டுதல்
பாலை	ஆற வைத்த சூறை கொண்ட எல்லா உணவும்	வலியிழந்த யானை ஆமை புலி செந்நாய்	வற்றின இலுப்பை ஊழிஞை	கழுகு பருந்து புறா	சூறை கோட்பறை நிரை கோட்பறை	ஆறலைக்கும் சூறை	பாலை யாழ்	குரா பாதிரி	ஆற்று நீர்க் கூவல் சுனை

இந்நிலங்களுக்குரிய ஊர் பற்றிக் கூறும் நச்சினார்க்கினியர் பின்வருமாறு கூறுவார்.

நிலம்		ஊர்ப் பெயர்
குறிஞ்சி	-	சிறுகுடி, குறிச்சி
முல்லை	-	பாடி, சேரி
மருதம்	-	ஊர்
நெய்தல்	-	பட்டினம், பாக்கம்
பாலை	-	பறந்தலை

இப்பட்டியலில் இடம் பெற்றுள்ள செய்தி (தொழில்) உணா என்பனவும் பின்னால் குறிப்பிடப்படும் ஊர் பற்றிய செய்திகளும் என்பனவும் மிகுத்த அவதானத்திற்குரியன.

நிலமும், தொழிலும், உணவும், வாழிடமும்

குறிஞ்சி நிலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் தேன் அழித்து, கிழங்கு அகன்று தினை விளைவிக்கிறார்கள். அவர்களது உணவு ஐவன. நெல், தினை, மூங்கிலரிசி என்று மிகப் புராதன உணவாக இருக்கிறது. இவர்கள் உணவு தேடும் நிலையில் இருக்கிறார்கள். அவர்கள் வாழும் இடம் சிறுகுடி, குறிச்சி என்று அழைக்கப்படுகிறது. (குறிச்சி எனும் பெயர் இன்று தாழ் நிலையிலுள்ளோர் இருக்கும் இடங்கட்குப் பாவிக்கப்படுவது மனம் கொள்ளத்தக்கது).

முல்லை நிலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் நிரை மேய்த்து வரகு முதலிய சிறு தானியங்களைச் செய்பவர்களாக இருக்கிறார்கள். இவர்கள் வேட்டையாடி கிழங்கு அகன்று, உணவு தேடி வாழ்ந்த (Food Hunting) குறிஞ்சி மக்கள் அல்ல. உணவு உற்பத்தி செய்யும் (Food Producing) நிலையில் இருக்கும் பொருளாதார வளர்ச்சி பெற்ற முல்லை நில மக்கள். அவர்களின் உணவு, வரகு சாமை, முதிரை என்று உற்பத்தி செய்து உண்ணும் உணவு வகைகளாக குறிஞ்சி நிலத்தைவிடச் சற்று முன்னேறிய உணவு வகைகளாக, உள்ளன. அவர்கள் வாழும் இடம் பாடி, சேரி என்றழைக்கப்படுகிறது. இது குறிச்சியை விடச் சற்று வளர்ச்சி பெற்ற இடமாகக் காணப்படுகிறது. (ஆயர்பாடி, பறையர்சேரி என்ற வழக்கு இன்னுமுண்டு.)

மருத நிலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் நடுதல், களைகட்டல், அரிதல் முதலிய தொழில்களைச் செய்கிறார்கள். இங்கு வேளாண்மைச் செயல் தொடங்கியிருக்கிறது. நடுதலும், களைகட்டலும், வளர்ந்த பின்னர் அதனை அரிதலும் நடைபெறுகிறது. இங்கு திட்டமிட்ட உணவு, உற்பத்தி நடைபெறுகிறது. இவர்கள் சாப்பிடுகிற உணவு, செந்நெல்லும், வெண்நெல்லும் ஆகும்.

கிழங்கு அகன்று சாப்பிட்ட குறிஞ்சி மக்களை விட, வரகு சாமை, சாப்பிட்ட முல்லை மக்களை விட, இவர்கள் வயிறார வாயாரச் சாப்பிடும், வளர்ச்சியடைந்த மக்களாயுள்ளனர். அவர்கள் வாழ்ந்த இடம் ஊர் என்று அழைக்கப்படுகிறது. நிலைபதியாக மக்கள் வாழும் இடமே ஊர் ஆகும். வேளாண்மை செய்ய ஆரம்பித்ததும் மந்தை மேய்த்துக் கொண்டு நாடோடியாகத் திரிந்த மக்கள் ஓரிடத்தில் இருந்துவிடுதல் இயல்பு. மருத நில வளர்ச்சியுடன் தமிழர் வாழ்வும் நிலைத்து விடுகிறது. தமிழர் நிலைத்து வாழ்ந்தமைக்கு அடையாளம் இது.

நெய்தல் நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் மீன் பிடிக்கிறார்கள். உப்பு விளைவிக்கிறார்கள். அவர்கள் உணவு உப்பும் மீனும். தமிழர் உணவில் உப்பும் மீனும் சேர்ந்து விடுகிறது. அவர்கள் கடலை வளமாக்கி உப்பும் மீனும் சேர்க்கும் மக்கள். கடலை வழியாக்கி கடல் வாணிபம் செய்த மக்களும் இங்கு வாழ்ந்தனர். ஏனைய நாட்டவர் களை கடற்கரையோரத்தில் இம்மக்கள் சந்தித்ததில் கலாசார பரிவர்த்தனை நிகழ்த்தியிருக்க வாய்ப்புண்டு. வாணிகம் இதனால் வளர்ச்சியுற்றது. வாணிக வளர்ச்சியும் செல்வப் பெருக்கும் நகர்ப்புறங்களைத் தோற்றுவிக்கும். நகரமே அரசரது தலைநகராகும். அதுவே அதிகாரத்தின் மையமும் ஆகும். இவர்கள் வாழும் இடம் பட்டினம், பாக்கம் என்ற பெயரால் அழைக்கப்படுகிறது.

இந்நானிலம் பற்றி மாத்திரமே தொல்காப்பியர் கூறினார். தொல்காப்பியர் இவை ஒவ்வொன்றையும் ஒரு உலகமெனக் கண்டார்.

மாயோன் மேய காடுறை உலகம்
சேயோன் மேய மைவரை உலகம்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகம்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகம்

என ஒவ்வொரு நிலத்தொகுதியும் ஒவ்வொரு உலகமாகத்தான் அவருக்குத் தெரிகிறது. அவற்றிற்கு அவர் முறையே முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் எனப் பெயரிடுகிறார்.

அவர் தொல்காப்பியத்தை இயற்றியது மருதநில நாகரிகம் வளர்ச்சி பெற்றுவிட்ட காலப்பகுதியில் என்பதனை நாம் மனம் கொள்ள வேண்டும். அவர் காலத்தில் அவர் பார்வையில் இந்நானிலங்களும் புவியியல் அடிப்படையில் தனித்தனி உலகங்களாகத்தான் இருந்தன.

பாலை நிலம் எவ்வாறு இலக்கண மரபுக்குள் உள்வாங்கப் பட்டது என்று முன்னரேயே கூறப்பட்டுள்ளது. பாலை நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் களவெடுத்தலையே தமது தொழிலாகக் கொண்டுள்ளனர்.

நாட்டில் மழை குறைந்து வறண்ட நிலை ஏற்பட்ட பின்னர் அப்பாலையினால் செல்லும் மக்களிடமிருந்துதான் இவர்கள் உணவைப் பறித்தெடுத்தனர். களவெடுத்தலில் கிடைத்த எல்லா உணவுகளும் இவர்களின் உணவுகளாயின. இவர்கள் வாழ்ந்த இடம் பறந்தலை என்றழைக்கப்பட்டது.

தொல்காப்பியர் கி.பி.5ஆம் நூற்றாண்டில் தன் கால நிலையிலிருந்து சொன்ன சூத்திரத்திற்கு கி.பி.12-இல் வாழ்ந்த நச்சினார்க்கினியர் விளக்கம் தந்தார். இந்த விளக்கத்திலே வேட்டையாடுதலிலும் கிழங்கு அகழ்தலிலும் இருந்து மந்தை மேய்த்தலுக்குக்கூடாக நிலம் பண்படுத்தி, விவசாயம் செய்து செந்நெல்லும், வெண்நெல்லும் சாப்பிட்டு பட்டினம் கண்டு, வாணிபம் செய்து, வளர்ச்சி பெற்றதுவரை ஒரு பரிணாம வளர்ச்சியைக் காணுகிறோம். இப்பரிணாம வளர்ச்சிக் கூடாகவே தமிழர் சமூகம் வளர்ந்திருக்க வேண்டும். சங்ககால இலக்கியங்களிலே இதற்கான தடையங்கள் பலவற்றை நாம் காணுகிறோம்.

மேற்குறிப்பிட்ட பரிணாம வளர்ச்சியிலே மருதம் பின்னாளில் வருகிறது. மருத நிலத்திலே தான் விவசாயச் சமூகமாகத் தமிழகம் உருப்பெற்றது.

பண்டைய மக்களின் பொருளாதார நிலையும், கருத்துக்களும்

குறிஞ்சி (மலைப் பிரதேசம்), முல்லை (காட்டுப் பிரதேசம்) ஆகிய நிலங்களில் இனக் குழுச் சமூகமே வாழ்ந்தது. இந்நில மக்கள், புராதன இனக்குழுச் சமூக மக்கள் ஆவர். குறிஞ்சி நிலமக்கள் வேட்டையாடினர். கிழங்கு அகழ்ந்தனர். தேன் எடுத்தனர். ஒரு வகையில் உணவு தேடும் நிலையில் வாழ்ந்தனர். முல்லை நில மக்கள் ஆடு, மாடு மேய்த்தனர். சிறிய முறையில் விவசாயம் செய்தனர் (தானியம் விளைவித்தனர்) ஒரு வகையில் உணவு உற்பத்தி செய்யும் நிலையில் வாழ்ந்தனர். உணவு தேடும் நிலையிலிருந்து உணவு உற்பத்தி செய்யும் நிலைக்கு மாறுதல் ஒரு வளர்ச்சி நிலையாகும்.

குறிஞ்சி நிலத்து வேடுவர்களும், முல்லை நிலத்து ஆயர்களும் பண்டைத் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த தமிழ் மக்களே. குறிஞ்சி நிலமான மலைப் பகுதியில் வளர்ச்சிக் குறைவு. மேய்ச்சல் நிலமான முல்லை நிலத்தின் வளர்ச்சி குறிஞ்சியை விடச் சற்று அதிகமாக இருந்தது. வளர்ச்சி பெற்ற முல்லை நில மக்கள் ஆடு, மாடுகளை வைத் திருந்தனர். குறிஞ்சி நில மக்களை விட வசதி பெற்றிருந்தனர்.

வளர்ச்சி பெற்ற முல்லை நில மக்களிடம் இருந்து, குறிஞ்சி நில மக்கள் விவசாயம் செய்யும் முறையைக் கற்றிருக்க வாய்ப்புண்டு. இவ்வகையில் குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் வாழ்ந்த புராதன இனக்குழுச் சமூகங்களிடையே விவசாய முறையும் இருந்தது. ஆனால் அது வளர்ச்சி பெறாத விவசாய முறை.

இப்புராதன இனக்குழுவுக்கு பின்னாளில் வளர்ச்சி பெறப் போகின்ற நீர்ப்பாசன முறை தெரியாது. அவர்கள் நீர்ப் பாசனத்தை நம்பியிராது மழையை மாத்திரமே நம்பியிருந்தனர். அவர்களின் விவசாயக் கருவிகள் மிகப் பழைமையானவையாக விருந்தன. (இரும்பு வராத காலம் அது) அவர்களின் சாகுபடி முறை உற்பத்தித் திறன் குறைந்ததாக இருந்தது. இவர்கள் இடம் விட்டு இடம் பெயரும் சாகுபடி முறையினையே மேற்கொண்டிருந்தனர். ஒரு இடத்தில் காட்டை வெட்டித் துப்புரவு செய்து, தினை அல்லது வரகு விதைத்துப் பயன் எடுத்த பின்னர் மண்வளம் குறையும் எனக் கண்டு அடுத்த இடத்திற்குக் குடிபெயர்ந்து, அங்கு துப்புரவு செய்து சாகுபடி செய்தனர். இதனால் பண்டைய இனக்குழு விவசாயத்தில் ஒரு நாடோடித் தன்மைக் காணப்பட்டது.

இப்புராதன இனக்குழு மக்கள் குறிஞ்சி நிலத்திலே தினை விளைவிக்கிறார்கள். அது மழையை நம்பி விளையும் அல்லது விளைவிக்கும் தினை. இத்தினைப் புனம் காவல் காக்க ஊர்ப் பகுதிகளிலிருந்து பெண்கள் சென்றமையையும், அவர்களுடன் வேறு பெண்களும் (செவிலி, தோழி) சென்றமையையும், தினை விளைவித்தமையையும், குருவி ஒட்டியமையையும், அத்தினைப் புனத்தில் நடைபெற்ற காதல் நாடகங்களையும், தலைவன், தலைவி சந்திப்பையும் சங்க இலக்கியக் குறிஞ்சிப் பாடல்களில் காணுகிறோம். அந்நிலத்திற்குரிய ஒழுக்கமாகப் புணர்ச்சி ஒழுக்கம் கூறப்படுகிறது.

முல்லை நிலத்தில் வரகு முதலிய தானியங்களை விளைவிக்கிறார்கள். இங்கு களை கட்டலும் நடைபெற்றதாக நச்சினார்க்கினியர் கூறுகிறார். இங்கும் நீர்ப்பாசனம் இருக்கவில்லை. ஒரு வகையில் விவசாயத்தை நன்கு இன்னும் அறியாத புராதன மக்களின் புராதன விவசாய முறை இது. ஆனால் குறிஞ்சி நில விவசாயத்தை விடக் கூடியளவு பயன் தந்த விவசாயமாக இது இருந்திருக்க வேண்டும்.

இவ்விவசாய வசதி பெற்றோரிடம் இருந்து, வசதி குறைந்த குறிஞ்சி நில மக்கள் அவர்களின் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்தனர். வேட்டையாடி மிருகம் கொல்வதைவிட ஆநிரைகளைக் கவர்வது வேட்டுவருக்கு குறைந்த கஷ்டத்தையும், அதிக பயனையும் தந்தது. ஆநிரை கவர்தல் வெட்சி என்ற பெயரில் புறத்திணையில் பின்னாளில் ஒரு போர் ஒழுக்கமாகக் கொள்ளப்பட்டது. (கொள்ளை அன்று தீய ஒழுக்கமாகக் கொள்ளப்படவில்லை. போர் அன்றைய சமூகத்தில் ஓர் அவசியமான ஒழுக்கமாகக் கருதப்பட்டது.)

தம்மிடமிருந்த நிரைகளைக் குறிஞ்சியில் வாழ்ந்த வேடரான பகைவரிடமிருந்து பாதுகாக்க முல்லை நில மக்கள் செய்த

பாதுகாப்புப் போர் வஞ்சி என்று புறத்திணையில் ஒரு போர் ஒழுக்கமாகக் கொள்ளப்பட்டது.

இந்த வேட்டுவரையும், ஆயரையும் நாம் பின்னாளில் கலித்தொகையிலும், சிலப்பதிகாரத்திலும் காணுகின்றோம். சிலப்பதிகாரத்தின் ஆய்ச்சியர் குரவையிலும், குன்றக் குரவையிலும் இப்பண்டைத் தமிழ் மக்களின் வாழ்வும், வழக்கும், ஆடலும், பாடலும் இளங்கோவடிகளால் அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றன.

குறிஞ்சியிலும், முல்லையிலும் கூறப்படும் போர் ஒழுக்கங்கள் தத்தம் பொருளாதார நலன்களைக் காப்பதாக அமைந்துள்ளது.

(உதாரணம்) மாடு பிடித்தல் (குறிஞ்சி நிலம்) வெட்சி
மாட்டைக் காத்தல் (முல்லை நிலம்) வஞ்சி

இம்முல்லையும், குறிஞ்சியும் வேனிற் காலத்தில் (சித்திரை, , பங்குனி) சூரிய வெளிச்சத்தால் பாலை நிலமாகும் என்பது முன்னரே கூறப்பட்டுள்ளது. இக்கால கட்டத்திலே பாலை நிலத்திற்கூடாகச் செல்லும் மக்களிடம் அவர்கள் கொண்டு செல்லும் பொருள்களைக் கொள்ளையடிக்க எயினர், மறவர் ஆகிய குறிஞ்சி நில மக்கள் நடத்தும் போர் வாகை என்று ஒரு போர் ஒழுக்கமாகக் கொள்ளப் பட்டது.

புராதன தமிழ்ச் சமூகத்தில் ஆரம்பத்தில் கூட்டு வாழ்க்கை முறையே நிலவியது. உள்ளோர், இல்லோர் என்ற பேதம் இருக்கவில்லை. கிடைத்ததைப் பகிர்ந்து உண்டனர். அல்லது பட்டினி கிடந்தனர். உணவுக்காக மிகவும் கஷ்டப்பட்டனர், அலைந்தனர். உணவு தேடுதலில் கூட்டாக ஈடுபட்டனர். தலைவரும், வீரரும் இருந்து சமமாக உணவு உண்டனர், கள் அருந்தினர், இறைச்சி சாப்பிட்டனர், ஆடினர், பாடினர். அவர்களின் எளிய உணவு முறைகள் பற்றிய பாடல்கள் குறிஞ்சி பற்றிய சங்க காலப் பாடல்களிற் காணப்படுகின்றன.

இப்புராதன இனக்குழுக்கள் மலைப் பகுதிகளிலும் (குறிஞ்சி), காட்டுப் பகுதிகளிலும் (முல்லை) வாழ்ந்தனர். இவர்களிடம் கூட்டு வாழ்க்கையே நிலவியிருக்க வேண்டும். கூட்டு வாழ்க்கையின் பிரதி பலிப்பே வீரன் (Hero) என்ற படிமமாகும். இனக்குழுவுக்குத் தலைமை தாங்கி அக்குழுவுக்குரிய உணவு, இடம், பாதுகாப்பு என்பனவற்றைத் தருபவனே வீரன் எனக் கருதப்பட்டான். இனக் குழுமத்தின் கூட்டு அதிகாரத்தையே (Collective) வீரன் பிரதியீடு செய்தான். புறநானூற்றில் வரும் வீரர்கள் இவர்களே.

வீரன் உருவாக்கத்திற்கு முன்னர் இனக்குழுச் சமூகம் சமத்துவ முடையதாயிருந்தது. அங்கு தாயே தலைவியாக ஏற்கப்பட்டிருந்தாள்.

வீரன், தலைவன் உருவாவது தமிழ்ச் சமூக வளர்ச்சியின் இரண்டாம் கட்டம் எனலாம்.

வீரன் உருவாக்கத்திற்கும் முல்லை நிலத்திற்குமிடையே உறவுண்டு. முல்லை நிலத்தில் தனிச் சொத்துத் தோற்றம் பெறுகிறது. உரிமை யாளனாக அவன் காட்சி தருகிறான். அவனுக்குப் பின்னால் அவன் சொத்து அவனது வாரிசுக்குப் போக வேண்டும். அதற்கு அவனுக்கு ஒரு மனைவி தேவை.

அம் மனைவி பிற ஆடவருடன் செல்லாது கற்பு நெறி பேண வேண்டும். அப்போது தான் தலைவனின் சொத்து அவனது மகனுக்குச் செல்லும். இவ்வகையில் முல்லை நிலத்தில் தலைவன் வரும் வரை காத்துக் கொண்டிருக்கும் கற்பு நெறி, சமுதாய விதியாகி விடுகிறது. (குறிஞ்சி நிலத்துக்குக் களவும், முல்லை நிலத்துக்குக் கற்பும் ஏற்றிக் கூறுதல் தமிழ் மரபு. முல்லை சார்ந்த கற்பு)

வீரனின் (Hero) தோற்றத்திற்கும், இனக்குழுச் சமூகத்தின் கலைப்புக்கும் உறவுண்டு. வீரனின் தோற்றத்திற்கும், தனிச் சொத் துரிமைக்கும், கற்புக்கும் தொடர்புண்டு. நாம் முன்னரே குறிப்பிட்ட இனக்குழு விவசாய முறையின் ஆரம்பத்திற்கும், அதனையொட்டி உருவான ஆரம்பகால வணிகத்திற்கும், வீரனின் தோற்றத்திற்கு மிடையே உறவுண்டு.

இவை யாவற்றையும் சங்க இலக்கியத்தில் வரும் குறிஞ்சி, முல்லை சம்பந்தமான பாடல்களும், புறநானூற்றுப் பாடல்களும் பிரதிபலிக்கின்றன.

மருதநில நாகரிகமும், பொருளாதார வளர்ச்சியும் மருத நில வளர்ச்சியில் அங்கு ஒரு புது விவசாய முறை உருவாகிவிடுகிறது. அவர்கள் ஆற்றோரங்களில் விவசாயம் செய்தனர். காவேரி, வைகை, தென்பெண்ணை, தாமிரபருணி, பாலாறு என்பன முக்கிய ஆறுகளாயின. முக்கியமாக காவேரி ஆற்றுப்படுகை வளம் மிக்கதா யிருந்தது. இதனால் நீர்ப்பாசன முறையைக் கண்டுபிடித்தனர். மழையை மாத்திரம் நம்பியிராது ஆற்று நீரின் துணைகொண்டு எப்போதும் விவசாயம் செய்யக் கற்றுக் கொண்டனர். எப்போதும் விவசாயம் செய்தமையினால் இடம்விட்டு இடம் பெயரும் தன்மை இவர்களிடம் காணப் படவில்லை. நிலைத்த வாழ்க்கை ஒன்று ஏற்பட்டது. கோட்டை, குடியிருப்பு என்பன கட்டி நிலைபதியாக வாழ்ந்தனர். இவ்வண்ணம் மருதநில நாகரிகம் உண்டாயிற்று.

மருத நிலம் வளர்ச்சி பெற்ற காலத்தில் இரண்டு பிரதான சமூகங்களைத் தமிழகத்திற் காண்கின்றோம்.

அ. பழைய முறையில் வேட்டையாடி, மந்தை மேய்த்து, மழையை நம்பி பழைய முறையில் விவசாயம் செய்து வாழ்ந்த இனக்குழுக்கள்.

ஆ. புதிய முறையில் நீர்ப்பாசனம் செய்து புதிய உற்பத்திக் கருவிகளைக் கையாண்டு சாகுபடி செய்து மிக அதிக பயன் பெற்றுச் செல்வம் பெறும் நிலவுடமைச் சமூகம்.

புதிய நிலவுடமைச் சமூகமாகத் தமிழ்ச் சமூகம் உருப் பெறுவதற்கு இக்கால கட்டத்தில் தமிழகத்திற்கு அறிமுகம் செய்யப்பட்ட இரும்பு பெரும் உதவி புரிந்தது.

பழைய இனக் குழுக்களுக்கும், புதிய நிலவுடமையாளர்கட்கும் இடையே முரண் உருவானது. இத்தகைய முரணில் ஓர் இனக்குழு இன்னொரு இனக்குழுவை அழித்தொழிக்கும் அல்லது உட்செரிக்கும். இவ்வழித்தொழிப்பிலும், உட்செரிப்பிலும் கடும் மோதலும், ஆயுதம் தாங்கிய கலவரங்களும் இருக்கும்.

புதிய விவசாய பழைய சமூகம், பழைய இனக்குழுச் சமூகங்களை அழித்தே உருவாகின்றது. புதிய விவசாய மயமாக்கலுடன் மருத நிலத்தின் வளர்ச்சியுடன் வேந்தும் உருவாகின்றது. வேந்துருவாக்கத் துடன் வட நாட்டிலிருந்து தமிழகத்திற்கு வந்த பிராமணியமும் இணைந்திருந்தது. கலித்தொகையில் இதற்கு ஆதாரமுண்டு.

ஒரு பகுதியில் மலை அல்லது வெளி சார்ந்த புன்செய் நில மக்கள் (Hilly and dry land) வாழ்ந்தனர். இன்னொரு பகுதியில் தாழ்நிலைச் சமவெளி மக்கள் (Low land) வாழ்ந்தனர். இங்கு நெல்லு சாகுபடி செய்யப்பட்டது. வளர்ச்சி பெற்ற மருத நில மக்கள் வளர்ச்சி பெறாத குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல் நிலமக்களை உட்செரிப்பதில் வெற்றிகளைக் கண்டனர்.

பேர்ட்டன் ஸ்ரைன் தென்னிந்தியாவில் உட்செரிப்பதில் இழுபறி அதிக காலம் நீடித்தது என்பர். இதற்கான காரணங்கள்.

அ. மலைத் தொடர்கள், புவியியல் தன்மைகள் காரணமாக பழங்குடியினரை மருத நில மக்கள் இலகுவாகத் தாக்கியழிக்க முடியவில்லை.

ஆ. விவசாயச் சமூகத்திலிருந்து தம்மை முற்றாகப் பழங்குடியினர் துண்டித்துக் கொள்ளவில்லை. இரு பிரிவினருக்குமிடையே ஒரு அருகாமை இருந்து வந்தது.

இ. தாக்குதல்களுக்கு வாய்ப்பான சிதறுண்ட விவசாயக் குடியிருப்புகளாகவே அவை அமைந்திருந்தன.

பாரியின் பறம்பு மலை மீது மூன்று தமிழ் வேந்தர்களும் படை எடுத்தமையையும், அப்பறம்பு மலை மன்னர்களின் முற்றுகைக்கு அடிபணியாது நின்றமையையும் இப்பின்னணியிலேதான் நோக்க வேண்டும்.

மேலாண்மைக்கான ஒரு தொடர்ச்சியான போராட்டமாகவே இது இருந்து வந்தது. புறநானூற்றுப் போர்கள் பலவற்றை இதன் பின்னணியிற் பார்ப்பின் தெளிவு பிறக்கும்.

மருத நில மக்கள் இனக்குழுக்களை வென்று உட்செரித்து நிலைபேறாக வாழ ஆரம்பித்த காலத்தில் அவர்களின் நிறை வேற்றுக்காக, மக்கள் அனைவரையும் ஒன்றிணைத்துப் பொது ஆட்சி முறை நிலைநிறுத்துவதற்கான கருத்தியல் பின்னணி தேவைப்பட்டது.

இக்கால கட்டத்திலேதான் தமிழகத்தில் புத்த, சமண வருகை நிகழ்கிறது. ரோம நாட்டுடன் தொடர்பு ஏற்படுகிறது. சங்க இலக்கியத்தில் ரோம வணிகத் தொடர்பு பிரதிபலிப்பதை அல்ச்சின் கண்டு கூறியுள்ளார். (நெடுநெல்வாடையில் ரோம நாட்டுத் தொடர்புக்குச் சான்றுண்டு). இவற்றால் தமிழகத்துக்கு எழுத்து முறை அறிமுகமாகின்றது. புத்த, சமண வருகையினால் தமிழகத்துக்கு எழுத்து முறை வந்தது எனக் கூறும் ஐராவதம் மகாதேவன் கி.மு.2 ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் பிராமி எழுத்துக்கள் காணப்பட்டதை உறுதி செய்துள்ளார். மயிலை சீனி வேங்கடசாமியும் சங்ககால பிராமி கல்வெட்டுக்கள் பற்றிக் கூறியுள்ளார். (பிராமி எழுத்துக்கள் வருமுன் தமிழில் எழுத்துக்கள் இருந்ததா? இல்லையா? என்ற விவாதம் இன்னும் தொடர்கிறது.)

எழுத்துக்களின் வருகையும், வேந்துருவாக்கமும் அரசியல் தேவையும் இணைந்த பொழுதுதான் பழைய பாடல்களைத் தொகுக்கும் வேலைகளும் ஆரம்பமாயின. சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் மூன்று பிரிவுகள் உள்ளது போற் தோன்றுகின்றன.

அ. நினைவிலிருந்த பழைய பாடல்களை எழுத்தில் வடித்தமை

ஆ. பழைய பாடல்களைப் போன்ற இன நினைவுகளைப் பாடல்களாகப் பாடியமை

இ. தம் காலத்தைப் பிரதிபலிக்கும் புதிய பாடல்களை யாத்தமை.

இத்தொகுப்பு முயற்சியின் போது தான் பழைய இனக் குழு மக்களின் வாழ்க்கை முறை கூறும் குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல் நில மக்கள் பற்றிய பாடல்களும், அக்காலத்தில் வளர்ச்சி பெற்ற மருத நில மக்கள் பற்றிய பாடல்களும் தொகுக்கப்படுகின்றன.

தொகுப்புக்கு ஏற்கெனவே நாம் கூறியபடி ஒரு நோக்கமுண்டு. அந்நூல்களைத் தொகுக்க உதவி புரிந்தோர் அக்காலத்து அதிகார,

பலம் பெற்றோர், ஆட்சியாளர், தொகுப்பித்தோர்கள், அவர்களது தயவில் வாழ்ந்த புலவர்கள், அறிஞர்கள்.

சமாந்திரமற்ற வளர்ச்சி

மருத நிலம் வளர்ச்சி பெற்ற அரசுகள் தோன்றி செழிப்பு வாய்ந்த வாழ்வினை தமிழ் மக்களுள் ஒரு பகுதியினர் வாழ ஆரம்பித்த அக்கால கட்டத்தில் தமிழகம் முழுவதும் இந்நிலை இருக்கவில்லை. இவர்களால் வெற்றி கொள்ளப்பட்ட அல்லது கவனிக்காது விடப்பட்ட ஏனைய நிலங்கள் வளர்ச்சியற்று இருந்தன.

வளர்ந்த செழிப்பான நிலம் நோக்கி பிற மதத்தினரும், பிற நாட்டினரும், பிராமணர்களும், கைவினைஞர்களும் வருதல் இயல்பு. அவர்களின் வருகை மருத நிலத்தை மேலும் வளரச் செய்தது. ஏனைய நிலங்கள் இன்னும் தாழ்ந்தன. இவ்வகையில் இப்பரிணாம வளர்ச்சிப் போக்கில் ஏனைய நிலங்கள் வளர்ச்சி குன்றின. இவ்வகையில் சங்க இலக்கியங்கள் தொகுக்கப்பட்ட காலத்தில் தமிழ் நாட்டு மக்களிடையே **ஒரு சமாந்திர வளர்ச்சியின்மையினைக் (Uneven Development)** காணுகிறோம்.

சிறுபாணாற்றுப்படை இதனைத் தெளிவாகக் கூறுகிறது. பாணன் பாட்டுடைத் தலைவனைச் சந்திக்கச் செல்லும் வழியினை ஆற்றுப்படுத்தும் இச்செய்யுளில் கீழ்வரும் தரவுகள் தமிழ்ச் சமூகத்தின் சமாந்திரமற்ற வளர்ச்சியினை எமக்குக் காட்டும்.

143 - 163 வரிகள் - எயிற்பட்டினம்.

164 - 177 வரிகள் - வெல்லூர்.

178 - 195 வரிகள் - நன்னன்மலை.

46 - 92 வரிகள் - காஞ்சி.

147 - 196 - கணவாய் - மாடு மேய்ப்போர் வாழும் இடம்.

196 - 192 - நீர்ப்பாசனம் குறைந்த அளவில் உள்ள இடம்.

213 - 283 - உள் ஊர் மீனவர். குளத்தில் மீன் பிடிப்போர் வாழும் இடம்.

284 - 351 - கடற்கரைப் பட்டினம். நீர்பாயும் இடம்.

371 - 392 - திருவேக்கா.

மருதநிலம் உருவாகிவிட்ட காலத்தில் இத்தகைய சமனற்ற மாநிலங்கள் தமிழ் நாட்டில் இருந்தமையைச் சிறுபாணாற்றுப்படை காட்டுகிறது.

புவியியல் ரீதியாக மாத்திரமின்றிப் பொருளியல் ரீதியாகவும் தமிழ் நாடு சமனற்ற வளர்ச்சி கொண்டதாகவே இருந்தது.

புவியியல் ரீதியாக 4 நிலங்களே தமிழகத்தில் முன்பு இருந்தன. இவற்றைத் தொல்காப்பியர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

காடுறை உலகம் (காட்டுப் பகுதி).

மைவரை உலகம் (மலைப் பகுதி).

தீம்புனல் உலகம் (வயற்பகுதி).

பெருமணல் உலகம் (கடற்கரைப் பகுதி).

என்று இந்தப் புவியியல் பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றையும் ஒவ்வொரு உலகம் என்று தொல்காப்பியர் அழைப்பது கவனத்திற்குரியது. அவருக்குத் தமிழ்நாடு ஒன்று அன்று பலது, தமிழர் ஒருவர் அன்று பலர்.

பாலை நிலம் பின்னால் வந்தது என்பது முன்னரேயே கூறப்பட்டது. இளம்பூரணர் பாலைக்குத் தனி நிலப்பகுதி இல்லை என்கிறார். சங்க இலக்கியங்களில் பாலைக்குக் குறிஞ்சி நிலப் பின்னணி தரப்பட்டுள்ளது. பெரும்பாணாற்றுப்படையில் வேட்டையாடுவோரின் குடும்பம் விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. இவர்கள் எயினர் என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். எயினர் பாலை நில மக்கள்.

முல்லை நிலத்து ஆயர்களும், குறிஞ்சி நிலத்து வேட்டுவர்களும் பண்டைத் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த தமிழ் மக்களே. குறிஞ்சி நிலமான மலைப் பகுதியில் வளர்ச்சி குறைவு. மேய்ச்சல் நிலமான முல்லை நிலத்தின் வளர்ச்சிக் குறிஞ்சியைவிட சற்று அதிகமாக இருந்தது. வளர்ச்சிப் பெற்ற மேய்ச்சல் (முல்லை) மக்கள் ஆடு, மாடுகளை வைத்திருந்தனர். குறிஞ்சி நில மக்களைவிட வசதி பெற்றிருந்தனர். இவ்வசதி பெற்றோரிடமிருந்து வசதி குறைந்த குறிஞ்சி நில மக்கள் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்தனர். ஆநிரைகளைக் கவர்தல் அக்காலத்தில் வெட்சி என்று புறத்திணையில் அழைக்கப்பட்டது.

தம்மிடமிருந்த ஆநிரைகளை குறிஞ்சியில் வாழ்ந்த வேடரான பகைவரிடமிருந்து பாதுகாக்க முல்லை நில மக்கள் செய்த பாதுகாப்புப் போர் வஞ்சி என்று புறத்திணையில் அழைக்கப்பட்டது.

இந்த வேட்டுவரையும், ஆயரையும் நாம் பின்னாளில் கலித்தொகையிலும், சிலப்பதிகாரத்திலும் காணுகிறோம். சிலப்பதிகாரத்தின் ஆய்ச்சியர் குரவையிலும், குன்றக் குரவையிலும் இப்பண்டைத் தமிழ் மக்களின் வாழ்வும், வழக்கும், ஆடலும், பாடலும் இளங்கோ வடிகளால் அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றன.

வளர்ச்சிப் பெற்ற மேய்ச்சல் நிலமான முல்லை நிலத்தை விட நீர்ப்பாசன வசதி பெற்ற மருதநிலம் மிக அதிக வளர்ச்சிப் பெற்ற நிலமாக இருந்தது.

மருத நிலத்தில் ஓடிய ஆறுகள் முன் கூறியது போல அதற்கு வளர்ச்சியைத் தந்தன. நிலம் விளைந்தது. நெல் மிகுந்தது. வாணிபம் பெருகிற்று. செல்வம் மலிந்தது. இச்செல்வத்தைக் கட்டிக் காக்க

படைகளும், அரசும், கோட்டை கொத்தளங்களும் வேண்டியிருந்தன. எனவே தான் மருதத்தில் நடக்கும் போரினை புறத்திணையில் உழிஞை என்று அழைக்கும் மரபு தோன்றிற்று. உழிஞை என்பது காவற்காட்டை அழித்து முன்னேறி கோட்டையைப் பிடிக்கும் போர். புறத்திணை வெண்பாவில் இது பற்றிய விபரங்களுண்டு.

அரசு வளர்ச்சிப் பெற்றுப் போர் முறைகளும் வளர்ந்த பின் திட்டமிட்டு வியூகம் அமைத்துச் சண்டை செய்யும் போர் நுணுக்கங்கள் தோன்றின. அதற்கு மிக அகண்ட நிலம் தேவைப்பட்டது. கடற்கரை அதற்குப் பொருத்தமாக அமைந்தது. இதனால் களம் குறித்துப் போர் செய்யும் இடமாகக் கடற்கரை அமைந்தது. அப்போர் தும்பை என அழைக்கப்பட்டது.

புறத்திணையிற் கூறப்படும் போர் முறைகள் ஒவ்வொருவரும் தத்தம் பொருளாதார நலன்களைக் காப்பதாக அமைந்துள்ளது.

உதாரணம் :

மாடு பிடித்தல் (குறிஞ்சி நிலம்) வெட்சி.

மாட்டைக் காத்தல் (முல்லை நிலம்) வஞ்சி.

அரணமைத்தல் (மருத நிலம்) உழிஞை.

களம் அமைத்துச் சண்டை (நெய்தல்) தும்பை.

முல்லை நிலமும், குறிஞ்சி நிலமும் சூரிய வெளிச்சம் காரணமாகவும், காலநிலை காரணமாகவும் பாலையாக மாறும் என்று முன்னர் கூறப்பட்டுள்ளது.

இக்கால கட்டத்திலே பாலை நிலத்திற்கூடாகச் செல்லும் மக்களிடம் கொள்ளையடிக்க எயினர், மறவர் ஆகிய குறிஞ்சி, முல்லை நில மக்கள் நடத்தும் போர் வாகை என்று அழைக்கப்பட்டது.

இவ்வண்ணம் ஒவ்வொரு நிலமும் ஒவ்வொரு சமூக அமைப்பை, வாழ்க்கை முறையினை, வழிபாட்டினை, போர் முறைகளை வைத்திருந்தது. எனவேதான் தொல்காப்பியர் ஒவ்வொன்றையும் ஒவ்வொரு உலகம் என்று அழைத்தனர்.

திணைக் கோட்பாடு புராதன தமிழர் வாழ்வை, சமூக அமைப்பை அறிய உதவும் திறவுகோல் என்பார் கா. சிவத்தம்பி. திணை என்பதற்கு அர்த்தம் என்ன? திணை என்றால் என்ன என்று தொல்காப்பியர் வரைவிலக்கணம் தரவில்லை. உயர்திணை, அஃறிணை என்ற பாகுபாடு உயர்ந்த குடி, உயர்வு அல்லாத குடி என்ற பொருளிலேயே வழங்கப்பட்டது.

நச்சினார்க்கினியர் ஆரம்பத்தில் திணையினை நிலமாகக் கொண்டார். பின்னால் அதனை ஒரு குழுவுக்குரிய பெயராகக் காண்கிறார். திணை நிலைப் பெயரிலிருந்து திணை என்ற சொல் ஒரு குழுவைக் குறித்தது என்று அறிகிறோம்.

மருத நிலத்தின் வளர்ச்சியுடன் தமிழ் நாட்டில் மெகலிதிக் காலம் ஆரம்பமாகிறது. இரும்புப் பாவனைஅதில் ஒன்று. எலியட் அவர்கள் போனீசியர் ஐரோப்பாவுக்கு இரும்பை அறிமுகம் செய்தது கி.மு.800இல் என்பர். ஹைமண்டோவ் திராவிட மெகதலிக் கலாசாரத்தை உருவாக்கிய திராவிட மக்கள் தென்னிந்தியாவுக்கு இடம் பெயர்ந்தது கி.மு.500-இல் என்பர். இவர்கள் மத்திய தரைக் கடற்பகுதியைச் சார்ந்தவர்கள் என்பர் ஹைமன்டோவ். இவ்விடப் பெயர்வு கி.மு.322 - 500-க்கும் இடையில் நடந்திருக்கலாம் என்பர் டி. எச். கோடன்.

இரும்புப் பாவனையுடன் திராவிட கலாசாரம் தமிழ் நாட்டில் ஆரம்பிக்கிறது. இரும்பு ஆயுதங்கள் காட்டை அழிக்கப் பயன்படுகின்றன. கற்கால மனிதனும், புராதன தமிழர்களும் முல்லையிலும், குறிஞ்சியிலும் வாழ்ந்தார்கள். மருத நிலத்தின் உடமையாளர்களாகத் திராவிடர் மாறியதும் பண்டைய தமிழர் பலர் குறிஞ்சியில், ஒதுங்கிவிடச்; சிலர் திராவிடருடன் இணைந்திருக்கவும் வேண்டும்.

பொருளாதார வளர்ச்சியும், வேந்துருவாக்கமும்

முல்லை நிலம் விவசாயத்திற்குரிய நிலமாக்கப்பட்டது. முல்லை மருதமானது. முல்லை நிலத்தவர்கள் விவசாயிகளானார்கள். முல்லையில் குடியேற்றங்கள் நிகழ்ந்தன. நிலைபதியான வாழ்க்கை ஏற்பட்டது. விவசாயம் குடியிருப்புகளை வேண்டி நின்றது. அதிகளவு குடியிருப்புக்கள் ஏற்பட்டன. விவசாய விளைச்சல்களைச் சேமித்து வைக்கும் முறைகள் தோன்றின. ஆயர்கள் அரசர்களானார்கள். இதன் விளைவாக மன்னன் தோற்றம் பெறுகிறான். குறிஞ்சியில் தலைவன் கிழவன் என்றழைக்கப்பட, முல்லையிலே மன்னன் என்றழைக்கப்படுகிறான். முல்லை மருதமாகிய பொழுது தலைவன் அரசன் என்ற பெயர் பெறுகிறான். மருத நிலத் தலைவன் ஏனைய நிலங்களையும் வென்று பேரரசனாகின்ற பொழுது வேந்தன் என்ற பெயரும் பெறுகிறான்.

கிழவன் (குறிஞ்சி), மன்னன் (முல்லை), அரசன் (மருதம்), வேந்தன் (பெருநிலப்பரப்பு) என்ற பெயர்களின் வளர்ச்சிப்படி முறைகள் ஒன்றினின்று ஒன்று வளர்ந்த முறைமையைக் காட்டுகின்றன. அரசனுக்குரிய கடமைகளுள் ஒன்று விவசாய விளைநிலங்கள் அமைந்த நாட்டின் எல்லைகளை மீறிப் பகைவர் வராமல் பாதுகாத்தல் ஆகும். இம்மன்னர்களின் அரசுரிமை அவர்களின் திறமை, வீரம், செல்வம் என்ற அடிப்படையில் உருவாகின்றது.

புறநானூற்றிலே 18 சேர மன்னர்களும், 13 சோழ மன்னர்களும், 12 பாண்டிய மன்னர்களும், 47 தலைவர்களுமாக 90 மன்னர் பெயர்கள் வருகின்றன.

இவர்களுள் வேளிர்கள் சிறு நிலப்பகுதியை ஆண்டவர்கள். ஒதுக்கமான காவலரண் உள்ள பகுதியில் இவர்கள் இருந்தார்கள். மூவேந்தர்கள் ஆற்றுப்படுகை நிலங்களில் உள்ள தலை நகரங்களில் இருந்து ஆட்சி புரிந்தார்கள்.

தமிழர்களிடையே ஆதிகாலத்தில் அரசுருவான முறைமையை கா. சிவத்தம்பி தனது **The Development of Aristocrasy in Ancient Tamil Nadu** என்ற கட்டுரையில் விளக்கியுள்ளார்.

அரசின்மையிலிருந்து அரசுருவாக்கம் ஏற்பட்டு அரசு நிலை பெற்றமையை அதாவது அரசின்மை, அரசுருவாக்கம், அரச நிலைபேறு என்பவற்றை இலக்கிய ஆதார மூலம் அவர் நிறுவுகிறார். திருக்குறளை ஆதாரமாகக் கொண்டு தலைவன், இறை, கோ, மன்னன், வேந்து, வேந்தன், அரசு, அரசன், குரிசில், கொற்றம் என்ற சொற்களுக்கூடாக வரலாற்றில் பின்நோக்கிச் சென்று இப்படிமுறை வளர்ச்சியை அவர் நிறுவுகிறார்.

ஒவ்வொரு கால கட்டத்திலும் அரசின்மை, அரசுருவாக்கம், அரசு நிலைபெற்றமை என்பன அவ்வக்காலச் சமூக பொருளாதார நிலைமைகளின் விளைவாகவே அமைந்துள்ளன. வள்ளுவர் அரசுக்குப் படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் என்பன இருக்க வேண்டுமென்று திட்டமாகக் கூறுகிறார். மிகுந்த வளர்ச்சி அடைந்த அரசின் தன்மை இது. இத்தகைய அரச அங்கங்களை உடையோரே வேந்தர்கள் எனக் கருதப்பட்டனர். வேந்துருவாக்கத்திற்கு நிலத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு சமூக அதிகாரம் பெற்ற வேளாளர் (நிலவுடமையாளர்); கலத்திலும் காலிலும் சென்று வாணிபம் செய்து பொருளீட்டி பொருளாதார பலம் பெற்ற வணிகர்கள், அறிவில் அதிகாரம் கொண்டு மேனிலை பெற்ற பிராமணர்கள் ஆகிய சமூகங்களின் உருவாக்கங்களும் உதவுகின்றன. அரச நிலைபேற்றுக்கு பிராமணிய, பௌத்த கருத்தியல்களும் உதவுகின்றன.

வேந்துருவாக்கமும், புதிய சமூகமாக விவசாய சமூகம் உருவாகியமையும் தமிழரை நாகரிகத்தின் வளர்ச்சியில் ஆரம்ப நிலைக்குக் கொண்டு வருகின்றது. விவசாய சமூக உருவாக்கத்துடன் தமிழரிடையே சமூக வேறுபாடுகளும், சாதி வேறுபாடுகளும் தோன்றி விடுகின்றன. ஆரம்பத்தில் நிலங்களிடையே காணப்பட்ட ஏற்றத் தாழ்வுகள் பின்னர் ஒவ்வொரு நிலத்திலும் தொழில் அடிப் படையிலும் ஏற்படலாயிற்று.

மேற்குறிப்பிட்ட தகவல்களின் பின்னணியில் திராவிடர் வருகைக்கு முற்பட்ட தமிழகத்தினைக் கட்டமைக்க முயல்வோர்

காட்டுமிராண்டி நிலை, அநாகரிக நிலையிலிருந்து மருத நில நாகரிக நிலைக்கு தமிழ் மக்கள் வந்தமையை முன்னர் கூறிய தகவல்கள் மூலம் அறியலாம். இந்த நிலைகளைக் கடந்து வர தமிழ் நாட்டில் குறிஞ்சியிலும், முல்லையிலும் பின்னாளில் மருதத்திலும் வாழ்ந்த மக்களிடையே ஓயாத போர்கள் நடைபெற்றன. இனக் குழுத் தலைவர்கள் வீரர்களாயினர். மார்பில் வேல் தாங்கி இறத்தல், போரில் புறமுதுகிடாமை, விழுப்புண் தாங்குதல், தலைவனுக்காகத் தன்னுயிர் நீத்தல், சிறு பையனைப் போருக்கு அனுப்புதல், வீர மக்களைப் பெறுதல் என்று போரே வாழ்வின் பிரதான அம்சமாக அமைந்தது. வீரம் போற்றப்பட்ட இந்த காலகட்டம் வீரயுகம் என்றழைக்கப்படுகிறது.

ஓயாத இந்தப் போர்களுக் கூடாகவே ஆரம்ப கால நில வுடைமை தோற்றம் பெறுகிறது. நிலத்தைச் சாகுபடி செய்யும் உழவர் தோன்றுகின்றனர். இவற்றைப் பாதுகாக்கக் குறுநில மன்னரான வேளிர்கள் தோற்றம் பெறுகின்றனர். வேளாண்மைச் செய்கை வாழ்வோடு இணைகிறது.

உற்பத்தி காரணமாக ஏற்பட்ட உயர்வும், கைத்தொழில்களும் உள் நாட்டிலும், வெளி நாட்டிலும் வியாபாரம் செய்யும் வணிக சமூகத்தையும் உருவாக்கி விடுகிறது.

இவ்வண்ணமாக வீரயுகம் (Heroic Age), ஆரம்ப கால நிலவுடமை யுகம் (Early Feudal Age), ஆரம்ப கால வணிக யுகம் (Early Merclantile Age) என்ற யுகங்களினூடாக நாகரிக நிலைக்குள் புராதன தமிழர் சமூகம் காலடி எடுத்து வைக்கிறது.

உலகின் சகல இன மக்களும் இந்த வரலாற்று விதிமுறைகளுக்கு இயையவே ஆரம்ப காலத்தில் வளர்ந்து வந்துள்ளனர். உலக சரித்திர ஆய்வு இதனையே காட்டுகிறது. தமிழ் மக்களும் அவ்வாறே வளர்ந்து வந்துள்ளமைக்குச் சங்க இலக்கியம் எனப்படும் இலக்கியங் களிலேயே சான்றுகளுள்ளன.

அச்சான்றுகள் தொல்லியல் ஆய்வுகளாலும் உறுதி செய்யப்படு கின்றன. இவ்வகையில் சங்க காலத் தமிழகம் என அழைக்கப்பட்ட தமிழகம் பற்றிய புதிய கட்டமைப்பு ஒன்றைச் செய்யவும் முடிகிறது.

சான்றாதாரங்கள்

1. நற்றிணை மூலமும் உரையும் (1999)
உரையாசிரியர் புலவர் நா. இராமையாப்பிள்ளை, சென்னை.

2. குறுந்தொகை மூலமும் உரையும் (1999)
உரையாசிரியர் பேராசிரியர் முனைவர் இரா. பிரேமா, சென்னை.

3. ஐங்குறு நூறு மூலமும் உரையும் (2001)
முதல்பகுதி, உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

4. ஐங்குறு நூறு மூலமும் உரையும் (2002)
இரண்டாம் பகுதி, உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

5. பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும் (1999)
உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

6. பரிபாடல் மூலமும் உரையும் (1999)
உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

7. கலித்தொகை மூலமும் தெளிவுரையும் (1999)
உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

8. கலித்தொகை மூலமும் தெளிவுரையும் (1999) இரண்டாம் பாகம், உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

9. அகநானூறு மூலமும் உரையும் (2000) இரண்டாம் பாகம், உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை

10. புறநானூறு மூலமும் உரையும் (2001) முதல் பகுதி, உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

11. புறநானூறு மூலமும் உரையும் (201 - 400) இரண்டாம் பகுதி, உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

12. புறநானூறு மூலமும் உரையும் (2001) மூன்றாம் பகுதி, உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

13. பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும் (1999) முதல் தொகுதி, உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

14. பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும் (1999) இரண்டாம் தொகுதி, உரையாசிரியர் புலவர் அ. மாணிக்கனார், சென்னை.

15. தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் - முதல் தொகுதி,
ஐந்தியல்களும் நச்சினார்க்கினியமும் (1948)
உரைவிளக்கம் பிரம்ம ஸ்ரீ கணேசையர்,
ஈழகேசரி பொன்னையா(பதி), சுன்னாகம்.

16. செல்வநாயகம். வி. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, கொழும்பு.

18. பிள்ளை கே. கே. தமிழக வரலாறு, மக்களும், பண்பாடும் (2000) சென்னை.

19. சுப்பிரமணியம் கா. பேராசிரியர் (1993) சங்க காலச் சமுதாயம், சென்னை.

20. வித்தியானந்தன். சு. பேராசிரியர் (1954) தமிழர் சால்பு, கண்டி.

21. இராமக்கிருஷ்ணன். எஸ். டாக்டர் (1982), இந்தியப் பண்பாடும் தமிழரும், சென்னை.
22. மயிலை சீனி வேங்கடசாமி, களப்பிரர் ஆட்சியில் தமிழகம், சென்னை.
23. செல்லம் வே.தி., தமிழக வரலாறும், பண்பாடும் (2000) சென்னை.
24. கோமதி நாயகம் (2000) தமிழகப் பாசன வரலாறு, சென்னை.
25. செல்வராசா. நா (2001) தொல் தமிழர் சமயம், புதுச்சேரி.
26. சுப்ரமணியம். நா. பேராசிரியர் (1994) தமிழக வரலாறு கி. பி.1565 வரை, உடுமலைப்பேட்டை.
27. ராமச்சந்திரன். எஸ். ''சங்க கால உற்பத்திக் கருவிகள்'' அல்துஸரின் சித்தாந்தம் முதலிய கட்டுரைகள் வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி (பதி) சென்னை.
28. கேசவன் (1980) மண்ணும் மனித உறவுகளும், சென்னை.
29. பழனியப்பன். ஆ. (2001) பழந்தமிழ் இலக்கியம் ஓர் ஆய்வு, சென்னை.
30. ராமன் O.R.K.V. (1995) ''புதிய கற்காலம் புருஸ்பூமட் தொண்டு'' ஆய்வு வட்டக் கட்டுரைகள் வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி (பதி) சென்னை.
31. வானமாமலை. நா. (1990) தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், சென்னை.
32. காசிநாதன் - நடன (1993) தொல்லியல் நோக்கில், சென்னை.
33. ராஜ்கௌதமன் (1994) தலித் பார்வையில் தமிழ்ப் பண்பாடு, புதுச்சேரி.
34. ராஜ்கௌதமன் (1997) அறம் / அதிகாரம், கோவை.
35. கைலாசபதி. க. (1999) பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், சென்னை.
36. குணா (2000) மண்ணுரிமை, சென்னை.
37. அந்தனோவர் பொன்காரத்லெவின் (1979) இந்தியாவின் வரலாறு தொல்காலம் முதல் 18ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதி வரை, சென்னை.
38. சிவத்தம்பி கார்த்திகேசு தமிழில் இலக்கிய வரலாறு, சென்னை.
39. Thaninayagam X.S. (1966) Landscape and Poetry, Londan.
40. Singaravelu (1966), Social life of the Tamils. Kula Lumpur.

41. Sivathamby. K. (1981), Drama in Ancient Tamil Society, Chennai.
42. Sivathamby. K/ (1998) Studies in Ancient Tamil Society - Economy society and state formation. Chennai.
43. Kailasapathy. K. (1968) Tamil Heroic Peotry, Oxford..
44. Thapar Romila (1978), Ancient Indian Social History, New Delhi.
45. Vaiyapuripillai. S. (1956), History of Tamil Language and Literature, Chennai.
46. Meenashisundaram T.P. (1965), A History of Tamil Literature, Annamalai.
47. Neelakanda Sastri. K.A. (1961), A History of South India, Chennai.
48. Kosambi D.D. (1956), An Introduction to the study of Indian History, Bombay.
49. Essay on South India (1970) Burton Steen (Ed) U.S.A.
50. Structure and society in Early South India. Kenneth R.Hall (Ed) New Delhi.
51. Champagalaxmy. R. (1999), Trade Ideology and Urbanizatoins, South India B.C. - A.D. 1300, New Delhi.
52. Srinivasan Iyankar (1989) History of the Tamils from the earliest time to 600 A.D., Chennai.
53. Rajan Kurukkal (1998) "The beginning of the Historic Period - The Tamil South" - Recent prespectives of Early Indian History, Romila Thappar (Ed) Bombay.
54. Srinivasa Iyankar. M. (1998) Tamil Studies. Essays on the History of the Tamil People, Language, Religion and Literature, New Delhi.
55. Clarance Malmey (1976) 'Archaeology in South India, Accomplishments and prospects' Essays on South India. Burton Sterin (Ed) New Delhi.
56. Sterin Burton (1980) Peasant state and Society in medival South India, New York.
57. Subramaniyam. T.N. (1980) Sangam Polity, The administration and social life of the Sangam Tamils, Bombay.
58. Zvelebal Kamil (1973), The smils of Murugan - on the Tamil Literature of South India, Leiden.
59. Noboru Karashima (2001), History and Society on South India, The Cholas to Vijayanagar, Oxford.

3

பெண் நிலை வரையறைகளின் மீறலா ? ஒடுக்கமா ?

காரைக்காலம்மையார், ஆண்டாள் பாடல்களின் உணர்ச்சித் தளத்தை விளங்கிக் கொள்வதற்கான ஒரு முயற்சி

பெண்ணிய ஆய்வின் மேற்கிளம்புகை காரணமாக அண்மைக் காலங்களில் தமிழிலுள்ள பெண் பற்றிய எழுத்துக்களை பெண்ணிய நோக்கில் மறு வாசிப்பிற்குள்ளாக்கும் எத்தனங்கள் சில பெண் ஆய்வாளர்களினால் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன. இவ்வகையிற் ராஜம்கிருஷ்ணன், உமா சக்கரவர்த்தி, டெனிஸ் ஹட்சன், கதரின் கே.யுங், செல்வி திருச்சந்திரன், சித்திரலேகா, மௌனகுரு ஆகிய ஆய்வாளர்களின் முயற்சிகள் தமிழ் ஆய்வாளர் களின் கவனத்தை ஈர்ப்பனவாகவுள்ளன. காரைக்காலம்மையார், ஆண்டாள் பற்றிக் கருத்துரைத்த இவர்கள் அவ்விரு பெண்பாற் புலவர்களும் பெண் நிலை வரையறைகளை மீறிய பக்கத்திற்கு அதிக அழுத்தம் கொடுத்துள்ளனர்.

பெண் நிலை வரையறைகளை மீறுகின்ற அதேவேளை பெண் நிலை வரையறைக்குள் ஒடுங்கி விடுகின்ற ஒரு தன்மையினையும் இவ்விரு பெண்பாற் புலவர்களின் பாடல்களிலும் காண முடிகிறது.

பெண் நிலை வரையறைகளை அவர்கள் மீறினார்களா? அல்லது அவ்வரையறைக்குள் ஒடுங்கினார்களா என்ற வினா விற்கான விடைதேடல் இவ்விரு புலவர்களதும் பாடல்களின் உணர்ச்சித் தளத்தினை விளங்கிக் கொள்ள உதவும்.

காரைக்காலம்மையார், ஆண்டாள் பற்றிய அறிமுகம்

காரைக்காலம்மையார் கி. பி. 6 ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர் எனக் கொள்ளப்படுகின்றார். இவர் காரைக்காலில் பெரும் வணிகனுக்கு மகளாகப் பிறந்தார். தனதத்தன் என்ற பெரு வணிகனை மணந்தார். தன்னைவிட மேம்பட்ட பெண் இவள் எனக் கண்ட

தனதத்தன் இவளை விட்டுச் சென்றான்; மறுமணம் செய்தான்; மகள் ஒன்றையும் பெற்றான். இதனால் கணவனுடன் மீண்டும் சேர்ந்து வாழ முடியாத நிலையில் சிவபெருமானிடம் பேய் உரு வேண்டி, அவ்வுருவுடன் இறைவன் சுடலையில் ஆடும் நடனத்தைத் திருவாலங்காட்டில் பார்த்துப் பாடியபடி இருக்கும் பாக்கியம் பெற்றார். இது பெரிய புராணத்தில் சேக்கிழார் தரும் கதை.

கி. பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டில் சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரால் திருத்தொண்டத் தொகையில் பேயார் என்று அழைக்கப்பட்ட வரலாறு இல்லாத இப்பெண்மணி, கி.பி. 11ஆம் நூற்றாண்டில் நம்பியாண்டார் நம்பியினால் திருத்தொண்டத் திருவந்தாதியில் தலையால் நடந்து கைலாயம் சென்ற ''காரைக்கால் குலதனம்'' என்ற மரியாதையும் குலப்பெருமையும் பெற்றவராகிவிடுகிறார். கி. பி. 13 ஆம் நூற்றாண்டில் சேக்கிழாரின் பெரிய புராணத்தில் அற்புதம் நிகழ்த்தும் அமானுஷ்யப் பெண்ணாகச் சித்தரிக்கப்படுவதுடன் 63 நாயன்மார்களுள் ஒரு நாயனாராகி பூஜிக்கப்படும் ஸ்தானத்தையும் சைவக் கோயில்களிற் பெற்று விடுகிறார்.

அவர் பாடியவை அற்புதத் திருவந்தாதி (101 பாடல்கள்) திருவிரட்டை மணிமாலை (20 பாடல்கள்) திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகம் (20 பாடல்கள்) மொத்தமாக 141 பாடல்கள்.

சைவ புராணங்களில் சித்தரிக்கப்பட்ட சிவனின் ரூப லாவண்யங் களையும், அருட் செயல்களையும், அப்பர், சம்பந்தர், சுந்தரர், தேவாரங்களிலே தான் காணுகிறோம். அதன் சாரமாக உருப் பெற்றதே சிவானந்த நடனத் தோற்றம். சோழர் காலச் சிற்பிகள் உலகுக்கீந்த கலைச் சொத்து அது. அம்மையார் வாழ்ந்த காலம் சிவன் பற்றிய இத்திருக்கோயில்கள் தமிழகத்தில் பரவலாக அறியப்படாத காலம். அன்றும் திருவுருவம் காணாதே ஆட்பட்டேன் என்று தான் அம்மையார் கூறுகிறார். எனினும் சிவனின் நடனம் (பேயொடு ஆடும் நடனம்) - நன்கு அறியப்பட்டிருந்தது. கணவனாற் கைவிடப் பட்டு பேயுருவம் பெற்ற அம்மையார், சுடலையில் ஆடும் சிவனின் உருவிலும், அருளிலும் தன்னை இழந்து தன் நாமம் கெட்டு தனக்கொரு புது உலகையும் வாழ்வையும் தேடிக் கொள்கிறார்.

ஆண்டாள் கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர் எனக் கொள்ளப்படுகின்றார். திருவில்லிப்புத்தூரில் தாய் தந்தை தெரியாது கண்டெடுக்கப்பட்ட அனாதைக் குழந்தையாக இப்பெண்மணி, வில்லிப்புத்தூரின் பெரும் அறிஞரும், பிராமண குலத்தவருமான விஷ்ணு சித்தரால் கண்ணபிரான் பற்றிய கதைகளினூடே வளர்க்கப்பட்டு மானிடத் திருமணத்தை நாடாமல் திருமாலையே மணவாளனாகவும் தன்னைக் கோபியருள் ஒருவராகவும் கற்பனை

செய்து பிராயமடைந்ததும் தந்தையால் திருமாலுக்கு மணமுடித்து வைக்கப்படுகிறாள். இது வைஷ்ணவ சம்பிரதாயத்தினைக் கூறும் 'குருபரம்பரைப் பிரவாஹ'த்திலும் 'ஆச்சார்ய ஹ்ருதய'த்திலும் கூறப்படும் கதை.

இந்நூல்களில் இவரது கதை பக்தி ரஸத்துடன் கூறப்படுகிறது. திருமாலின் மனைவியாக அவரை ஆக்கி இன்றும் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரி லுள்ள பல பத்திரகாளி ஆலயத்தில் திருமாலுக்கும் ஆண்டாளுக் கும் திருமணம் செய்யும் நிகழ்வு நிகழ்த்தவும்படுகிறது.

அனாதைப் பெண்ணான ஆண்டாள் அமானுஷ்யப் பெண்ணாக இந்நூல்களிற் சித்தரிக்கப்படுவதுடன் கடவுளுக்கு ஒப்ப ஸ்தானத் தையும், கோயிலிற் பெற்று விடுகிறார். இவர் பாடியவை திருப்பாவை (30 பாடல்கள்) பெரிய திருமொழி (144 பாடல்கள்) மொத்தமாக 174 பாடல்கள்.

கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டில் இராமாயணம், மஹாபாரதம், பாகவத புராணம் என்பன தமிழகத்திற்கு அறிமுகமாகிவிடுகின்றன. கண்ணனின் கண்கவர் அழகும், கருமை நிறமும், செந்நிறக் கண்களும், குறும்புச் செயல்களும், மக்கள் மத்தியில் பரவலாகி விடுகின்றன. இன்னொரு மானிடனை மணக்கவிரும்பாத ஆண்டாள் கண்ணனின் உருவிலும், அருளிலும் அம்மையார் போல தன்னை இழந்து தன் நாமம் கெட்டு தனக்கொரு புது உலகையும், புது வாழ்வையும் தேடிக் கொள்கின்றார்.

அம்மையாரும் ஆண்டாளும் உயர்குலப் பெண்கள். ஒருவர் வணிக குலம் ஒருவர் பிராமண குலம். இருவரும் கல்வி கேள்விகளில் மிகுந்த பாண்டித்தியம் மிக்கவர்கள்; குலமகளிர்கள். குலமகளிருக் குரிய ஒழுக்கங்களைக் கைக்கொள்ள வேண்டுமென்ற சமுதாய நிர்ப்பந்தம் அவர்களிருவருக்கும் இருந்தது. இருவருமே மானிடக் காதலில் அதிருப்தியடைந்தவர்கள். இருவரும் குலப் பெண்களுக் கென வரையறுக்கப்பட்டிருந்த வரன் முறைகளை மீறி இன்னொரு காதலனாக, அன்பனாக இறைவனை அரித்தவர்கள். ஒருவகையில் குல மரபு மீறியவர்கள்.

குல மரபு மீறிய இவர்கள் இருவரையும் சைவ, வைஷ்ணவ சம்பிரதாயங்கள் ஒதுக்கிவிடவில்லை.

பேயர் என்று அழைக்கப்படுபவரும் 141 பாடல்களை மாத்திரமே பாடியவரும், பெண் வரையறைகளை மீறியவருமான காரைக் காலம்மையார் சிவனின் சுடலை நடனத்தை எப்போதும் காணும் அவர் அருகில் இருக்கும் பாக்கியம் பெற்றவராகக் கதை புனையப் பட்டு 63 நாயன்மார்களுள் ஒருவராக்கப்பட்டுச் சிலை வடிவில் பூசனைக்குரியவராகவும் ஆகிவிடுகிறார்.

அனாதையாக அறிமுகமாகியவரும் 174 பாடல்களை மாத்திரமே பாடியவரும் பெண் வரையறைகளை மீறியவருமான ஆண்டாள் திருமாலுக்கு அருகில் என்றும் மனைவியாக இருக்கும் பாக்கியம் பெற்றவராகக் கதை புனையப்பட்டு 12 ஆழ்வார்களுள் ஒருவராக்கப்பட்டு சிலை வடிவு பெற்று திருமாலுக்கு நிகராகப் பூசனைக்குரியவராகி விடுகிறார்.

சைவக் கோயில்களில் காரைக்காலம்மையாரின் திருவாலங் காட்டு மூத்த திருப்பதிகம் படிக்கப்படுவதில்லை. வைஷ்ணவக் கோயில்களில் ஆண்டாளின் திருப்பாவை தவிர, திருவாய் மொழியின் பெரும்பாலான பாடல்கள் பாடப்படுவதில்லை. (அம்மையாரின் பாடல்கள் சைவ மதத்தைச் சாராமல் கபாலிக மதத்தைச் சார்ந்திருப்பதும், ஆண்டாளின் பாடல்கள் சிருங்கார ரசம் மிக்கதாக இருப்பதும் இதற்குரிய காரணங்களாகலாம். சைவ சித்தாந்தம் கூறாமல் கபாலிக மதம் பற்றிக் கூறியதும், சிருங்கார ரசம் சொட்ட கண்ணனைப் பாடியதும் மரபு மீறிய செயல்களே.)

எனினும் இருவருக்கும் ஏனைய நாயன்மாருக்கும், ஆழ்வார் களுக்கும், இல்லாத மிக உயரிய அந்தஸ்து - என்றும் இறைவனுக்கு அருகில் இருந்து அவன் உருவை இரசிக்கும் பாக்கியம் - தரப்பட்டிருக்கிறது. இது ஏன்?

இரு பெண்மணிகளுக்கும் கோயிலிலும் தமது சமய மரபிலும் மிக உயரிய அந்தஸ்தைக் கொடுத்த சைவமும் வைணவமும் இவ்விருவரின் பாடல்களையும் தத்தம் சமயக் கோயில்களில் இறைவன் சந்நிதானத்தில் பாடாமல் புறக்கணிக்கின்றது.

ஒருபுறம் ஏற்றமும், மறுபுறம் புறக்கணிப்புமான இரு நிலை இப்பெண்மணிகளுக்கு சைவ, வைஷ்ணவ சமய மரபில் ஏற்படக் காரணம் யாது?

இவ்வினாவுக்கு நாம் விடை காணல் அவசியம்.

சமூகம் விதித்த பெண் வரையறைகளுக்குள் ஒடுங்கியமைக்காக உயர் அந்தஸ்தும், அவற்றை மீறியதற்காக புறக்கணிப்பும் என்று கொள்ளலாமா?

அம்மையார், ஆண்டாள் பாடல்களினூடாக இதற்கான விடையைத் தேடுவோம்.

வாழ்ந்த காலப்பகுதியும் கருத்துகளும்

அம்மையாரும் ஆண்டாளும் வாழ்ந்த காலம் கி.பி.6ஆம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலப் பகுதியாகும். இதனை பல்லவராட்சிக் காலம் என வரலாற்றாசிரியர்

அழைப்பர். இக்கால கட்டத்திலேதான் தமிழ் நாடு நிலவுடமையின் இரண்டாம் கால கட்டத்தையடைந்தது. தமிழ் நாட்டின் நிலவுடமைக் கால கட்டத்தை 3 கால கட்டங்களாக வகுக்கலாம்.

ஆரம்பகால நிலவுடமை	கி.பி. 200 - 600
இடைக்கால நிலவுடமை	கி.பி. 600 - 1400
பிற்கால நிலவுடடை	கி.பி. 1400 - 1800

ஆரம்பகால நிலவுடமைக் காலத் தமிழ் நாட்டில் பெண்கள் நிலை

ஆரம்ப கால நிலவுடமைக் காலகட்டம் தமிழகத்தின் மருத நில நாகரிக காலமாகும். நதிக் கரைக்கருகில் நீர்ப்பாசன வசதிகளுடன் ஆரம்ப கால வேளாண்மை உருவாகியதும் அதன் காரணமாக நிலவுடமை வர்க்கம் உருவானதும் அதிகாரமும் ஆட்சியும் அவ்வர்க்கத்திடம் சென்றதும் இக்கால கட்டத்தில்தான். மூவேந்தர் களான சேர, சோழ, பாண்டியர் இந்நிலவுடமை வர்க்கத்திலிருந்தே தோன்றினர். வள்ளுவர் பேரரசருக்குரிய இலக்கணங்களைத் திருக்குறளில் வகுத்தார். பிராமணர்கள் வடநாட்டிலிருந்து தமிழ் நாட்டிற் குடியேறினர். உருவாகிய அரசுக்குச் சார்பாக தத்துவங்களை வகுத்து, கிரியைகளைச் செய்து அதிகாரத்தில் அவர்களும் பங்கேற்றனர். பிராமணரும் சத்திரியருமே உயர் குடியினர் என்ற கருத்தும் உருவானது. தொல்காப்பியர் இவ்விரு வர்ணத்தாரையுமே உயர்ந்தவர் என்கிறார்.

இக்காலகட்டத்திலேதான் வணிகம் வளர்ச்சி கண்டது. பட்டினப்பாலை, மதுரைக் காஞ்சி ஆகிய நூல்கள் நகர வளர்ச்சி பற்றிக் கூறுகின்றன. சிலப்பதிகாரம் வணிகரின் காவியமாக உருவாகின்றது. ரோம கிரேக்க வணிகரின் தொடர்பு வணிகத்தின் எழுச்சிக்கு உதவிற்று. அதிகாரம் பெற்ற சமூகமாக வணிகரும் உருவாகினர். சமணமும் பௌத்தமும் தமிழ் நாட்டிற் செல்வாக் குற்றன. இவை போதித்தது போர் வெறுப்புக் கொள்கைகள். இது வளர்ந்து வந்த வணிகருக்கு உகந்த கொள்கைகளானமையினால் சமணம் வணிகரின் சமயமானது.

இவ்வாறு ஆரம்பகால நிலவுடமைக்காலத்தில் வேளாளர் (சத்திரியர்), பிராமணர், வணிகர் ஆகிய மூன்று வகுப்பினரும் அதிகார பலம் பெற்றவர்களாக எழுந்தனர். இவர்களே உயர் குடிகள் என்ற தகுதியும் பெற்றனர்.

உயர் குடியாக்கமும், ஆரியர் வருகையும், நிலவுடமை ஸ்தாபிதமும், வணிக வளர்ச்சியும், சமண - பௌத்த மதங்களின் வருகையும் பாரம்பரிய தமிழ்ச் சமூகத்தில் பல புதிய கருத்தோட்டங் களை உருவாக்கி விட்டன. சாதிக் கட்டுப்பாடுகள் பெண்களுக்கான கட்டுப்பாடுகள் அதிலும் குறிப்பாக குலப்பெண்களுக்கான கட்டுப்பாடுகள் வரையறைகள் உருவாகி வளர்ந்து நிலைபெற்று விட்ட காலமும் இதுவே.

தமிழரின் புராதன வாழ்வை அறிவதற்கு எமக்குக் கிடைப்பன தொல்பொருள் ஆதாரங்களும், சங்க இலக்கியங்களுமேயாகும். இவற்றை வைத்துப் பண்டைய தமிழர் வாழ்வை ஆராய்ந்த அறிஞர் குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், மருதம், பாலை என்று ஐந்திணைக் கோட்பாடு என தமிழ் இலக்கண மரபில் அழைக்கப்படும் கொள்கையை, திராவிடருக்கு முந்திய தமிழர் செழிப்பு வாய்ந்த நிலப்பகுதிகட்கும், கடற்கரைப் பகுதிக்கும் மலைப் பகுதிகளிலி ருந்தும், காட்டுப் பகுதிகளிலிருந்தும் செய்த சரித்திர பூர்வமான இடப்பெயர்வு என விளக்கமளிப்பர். சங்க இலக்கியம் கூறும் குறிஞ்சி, முல்லை நிலச் செய்திகள் தமிழரின் புராதன வாழ்வை எமக்கு உணர்த்துவன. இத்தகவல்களைக் கொண்டு பார்க்கையில் தாய்மையை முதன்மையாகக் (Matri Centred) கொண்ட சமூகமாக தமிழர் சமூகம் இருந்தமை தெரிகிறது. அக்காலகட்டத்தில் பெண்கள் அதிகாரமுடையவர்களாகவும் சம உரிமை பெற்றவர்களாகவும் வாழ்ந்தமைக்கான சான்றுகள் கிடைக்கின்றன.

பின்னாளில் தனிச் சொத்துரிமை வளர்ச்சியும், பிராமண சமண சமயங்களின் வருகையும் சமூகத்தை சாதிகளாகப் பிரித்து ஞாயப் படுத்தும் கருத்தோட்டத்தை வளர்த்துவிட்டன. பெண்களையும் இவ்வகையில் குறைத்துப் பார்க்கும் கருத்தியல்களும் தோன்ற ஆரம்பித்து விடுகின்றன.

திருமணம் முடிக்க முன்னர் காதலர்கள் சந்தித்துக் கொள்ளு கின்ற களவு ஒழுக்கம் வெகுவாக வரவேற்கப்பட்ட காலம் ஒன்றிருந்தது. ஆனால் பின்னால் திருமணத்திற்குப்பின் கொள்ளும் ஆண், பெண் உறவே சிறந்த உறவு என்றும் அதுவே சரியான உறவென்றும் கருத்தியல் உருவாகி விடுகிறது.

ஆணாதிக்கச் சமூகமாக உருவாகிய புதிய இச்சமூக அமைப்பு பெண்களுக்குக் கற்பு மிக அத்தியாவசியம் என்று வற்புறுத்தி விடுகிறது. 'கற்பு' என்ற சொல்லின் பொருள் மெல்ல மெல்ல வளர்ந்து வந்தமையை இலக்கியங்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது.

களவுக் கூட்டத்துக்குப் பின் தலைவன் தலைவியை விதிப்படி மணம் புரிந்து ஒழுக்கம் என்ற நிலையிலிருந்து, 'கொள்வதற்குரிய தலைவனுக்கு கொடுப்பதற்கு உரித்துடைய பெற்றோர் தலைவியைத் தத்தம் செய்து கொடுத்தல்' என்ற நிலைக்கு திருமண முறை வந்து விடுகிறது.

திருமணமான பெண்ணொருத்தி தலைவனுக்காக வாழுதலே கற்பின் உயரிய நிலை என மேலும் இது வளர்ந்தது.

உள்ளத்தாலும் பிற ஆணை நினைக்காது, உடல் உள்ளம் யாவற்றையும் கணவனுக்கு ஒப்படைத்து அவன் மோட்சமடையும் வகையில் தன் கடமைகளைச் செய்தலே - வாழுதலே - கற்பின் மிக உயரிய நிலை என இக்கருத்தியல் மேலும் வளர்ந்து கற்பு என்பது உடல் தூய்மை மட்டுமல்ல அது ஒழுக்கக் கோவை என்றும், சாந்தம், அமைதி, மென்சொல், துடுக்கான பேச்சின்மை போன்ற பண்புகள் கற்புடைய பெண்களின் குணாம்சங்கள் என்றும் கற்பின் குணங்கள் மேலும் வரையறுக்கப்பட்டு அதற்கான தமிழ் உதாரணமாகக் கண்ணகியும், கற்புடை மகளிருக்கு இலக்கணமாகத் திருக்குறளும் உருவாகிய காலம் இந்தக் காலமேயாகும்.

சமண பௌத்த மதங்களின் வருகை பெண்ணை ஆண்களின் மோட்சப் பாதைக்குத் தடையாக இருக்கும் ஒரு பொருளாகக் கொண்டன. பெண் உறுப்புக்களே மோட்சத்திற்குச் செல்லவிடாது தடுக்கும் தடைச் சாதனங்கள், பெண் வெறுப்பே மோட்சத்திற்கான வழி என இவை கூறின. அறக்கருத்துக்களை அடியொற்றியே வள்ளுவர் இல்வாழ்க்கையைக் கூட 'இல்லறம்' என வகுத்தார்.

கணவன் இறந்த பிறகு பெண்கள் கைம்மை நோன்பு நோற்க வேண்டும் என வரையறுக்கப்பட்டது. அலங்காரம் தவிர்த்தல், சுவை உணவுகளைத் தவிர்த்தல், தலையில் மண் குழைத்துப் பூசுதல், கற்படுக்கையில் படுத்தல் என்பன சில நடைமுறைகள். இது ஒரு வகையில் சமணம் கூறும் தீவிர துறவு நிலையாகும்.

கணவன் இறந்தவுடன் இறப்பது முதற்கற்பு (மூதானந்தம்) என்றும், தன் கணவன் சிதையில் தானும் சேர்ந்து எரிந்து போவது இடைக்கற்பு (புறங்கூடு) என்றும், கணவன் இறந்த பின் கைம்மை நோன்பு நோற்றபடி வாழ்வது கடைக்கற்பு (தாபநிலை) என்றும் கணவனை இழந்த பெண்களின் கற்புக்கு விளக்கமளிக்கப்பட்டது.

இக்காலகட்டத்தில் எழுந்த அறநூல்கள் தரும் பெண்கள் பற்றிய வரையறைகளைப் பின்வருமாறு வகுக்கலாம்.

1. பெண்ணானவள் தாய், மனைவி என்ற ஸ்தானத்திலிருந்து சமூகத்தை இயக்கும் உதவியாக இருக்கும் ஒரு மனிதஜீவி.
2. பெண்ணானவள் ஆண்களின் மோட்சத்திற்குத் தடையாக இருக்கும் ஒரு பிறவி.
3. கணவனைத் தவிர வேறு பிற ஆடவனை மனதாலும் நினையாமல் இருத்தலே இல்லறப் பெண்ணின் பிரதானக் கடமையாகும்.

4. கணவன் இறப்பின் பின் மறுமணம் புரியாமல் தன் உடல் ஆசைகளை வெறுத்துக் கொண்டு கைம்மை நோன்பு நோற்றலே இல்லறப் பெண்ணின் தலையாயக் கடன்.
5. நல் மக்களைப் பெறுதல், துறவிகளுக்கு உணவளித்தல், மதக் கடமைகளை நிறைவேற்றல், விருந்தினரை உபசரித்தல் என்பன இல்லறப் பெண்ணுக்குரிய கடமைகள்.
6. பெண்ணானவள் ஒரு போதும் தன் பாலியல் ஆசைகளை - தன் உணர்ச்சிகளை ஆண்களைப் போல வெளியே சொல்லக் கூடாது. சொல்வது மகளிர்க்கழகன்று.

சுருங்கச் சொன்னால் ஒரு பெண்ணின் தனித்துவமும் அடையாளமும் ஒரு ஆணுடன் கரைந்து மறைய வேண்டும் என்பதே அன்றைய கருத்தியலாக இருந்தது.

இடைக்கால நிலவுடமைச் சூழலில் தமிழ் நாட்டில் பெண்கள் நிலை

கி. பி. 6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து 9ஆம் நூற்றாண்டு வரை தமிழகத்தை ஆண்ட பல்லவர் ஆட்சிக் காலத்தில் நிலவுடமை மேலும் இறுகியது. காடுகள் வெட்டி மேலும் வேளாண்மை விஸ்தரிக்கப்பட்டது. பல்லவ மன்னர்கட்கு காடு வெட்டி என்ற ஒரு பட்டப் பெயரும் உண்டு. பிராமண ஆதிக்கம் மேலும் கூடியது. சமண பௌத்த சமயங்கள் ஒரு புறமாகவும் சைவ வைஷ்ணவ சமயங்கள் இன்னொரு புறமாகவும் நின்று மோதிய சமயப் போரில் பக்தி இயக்கம் மேலோங்கியது. பிராமணரும், வேளாளரும், வணிகர் சிலரும் முன்னின்று நடத்திய இப்பக்தி இயக்கத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் சிலரும் பெண்களும் இணைந்தனர். சமய வரையறைகளினால் ஓரம் கட்டப்பட்ட மக்களும் பெண்களும் பக்தி இயக்கம் மூலம் சமத்துவ உணர்வு பெற்றனர். ஓரளவு சமூகம் விதித்த வரையறைகளை இப்பிற்பட்டோர் மீறும் சூழலை இப்பக்தி இயக்கம் ஏற்படுத்திக் கொடுத்தது. இக்கால கட்டத்தின் ஆரம்பத்தில் வாழ்ந்த குலமகளும் திருமணம் முடித்த பெண்ணுமான காரைக்காலம்மையாரும், இக்காலகட்டத்தின் பிற்பகுதியில் வாழ்ந்த திருமணம் செய்யாத கன்னிப் பெண்ணான ஆண்டாளும் குலப் பெண்களுக்கென வரையறுக்கப்பட்டிருந்த சில வரையறைகளை மீறுகின்றார்கள். பக்தி இயக்கம் அதற்கு இடமும் தருகின்றது.

காரைக்காலம்மையாரின் மீறல்களும் ஒடுக்கமும்

குலப்பெண்ணுக்கு விதிக்கப்பட்ட வரையறைகளின்படி அம்மையார் தந்தை, கணவன், இவர்கள் இருவரிலுமே தங்கி வாழ வேண்டியவராயிருந்தார். இவர்கள் இருவராலுமே வாழ்வில் நிம்மதி

கிடைக்கவில்லை. ஆணாதிக்கச் சமூகத்தில் தன் விருப்பப்படி வாழ முடியாத அம்மையார் இன்னொரு ஆடவரான இறைவனை மறைமுகமான அன்பனாகவும் தந்தையாகவும் காணுகின்றார்.

அவரது அற்புதத் திருவந்தாதியில் பற்றுத் தேடித் தவிக்கும் அவரது உள்ளம் தெரிகிறது. இந்தப் பற்று எப்போது வந்தது என்று அவரே கூறுகிறார். இது பிறந்து மொழி பயின்ற காலத்திலே வந்து விட்ட பற்று என்கிறார்.

"பிறந்து மொழி பயின்ற
பின்னெல்லாம் காதல்
சிறந்து நின் சேவடியே
சேர்ந்தேன்"

அவர் எம்முடைய துன்பத்தை களையாவிட்டாலும் எமக்கு இறக்கம் காட்டாவிட்டாலும் நாம் அவர் மீது அன்பு வைத்துள் ளோம் என்பதை அவர் அறியாவிட்டாலும் பரவாயில்லை. நாம் அவர் மீது வைத்த அன்பு அறமாட்டாது என்கிறார்.

"இடர் களையாரேனும்
எமக்கிரங்காரேனும்
படரு நெறியறியாரேனும் - சுடரருவி
என்பறாக் கோலத்
தெரியாடும் எம்மனார்க்கு
அன்பறா தென் நெஞ்சத்தவர்க்கு"

ஏழு பிறப்புகளிலும் நாம் அவருக்கு காதலியாக இருப்போம் மற்ற எவருக்குமே நாங்கள் ஆளாகமாட்டோம் என்பது கரைக்கால் அம்மையாரின் கூற்று.

"அவர்க்கே எழு பிறப்பும் ஆளாவோம் என்றும்
அவர்க்கே நாம் அன்பாவதெல்லாம் அவர்ச்சடைமேல்
பாகாப்போழ் சூடு
மவர்க்கல்லான் மற்றொருவர்க்
காகாப்போம் எஞ்ஞான்றும் ஆள்.

ஆயினேன் ஆள்வானுக்
கன்றே பெறற்கரியன்
ஆயினேன் அஃதன்றே
ஆமாறு"

என் மனதிற்கினிய வைப்பு சிவபெருமான்தான். வைப்பு என்பது பெண்ணை உடமையாக வைத்தலாகும். இங்கு அம்மையார் தன் வைப்பாக இறைவனை வைக்கிறார்.

"எனக்கினிய எம்மானை
ஈசனையான் என்றும்
மனக்கினிய வைப்பாக
வைத்தேன்"

ஒன்றை மனதில் நினைத்திருத்தலே உயர் கற்பு ஆகும். அந்த ஒன்று சிவன்தான் என்கிறார் அம்மையார்.

"ஒன்றே நினைத்திருந்தேன்
ஒன்றே துணித்தெழுந்தேன்
ஒன்றே என்னுள்ளத்தினுள்
ளடைந்தேன்.

தனக்கே அடியனாய்த்
தன்னடைந்து வாழும்
எனக்கே அருளாவாளன் கொல்
மனக்கினிய
சீராளன் கங்கை மணவாளன்
செம்மேனிப் பேராளன்.

பிரானவனை நோக்கும்
பெருநெறியே பேணிப்
பிரானவன்றன் பேரருளே
வேண்டி"

இப்பாடல்களில் எல்லவாற்றிலும், இழந்த உயிர் ஆதரவு தேடித் தேடி பற்றொன்றைப் பிடிக்கத் துடிக்கும் உணர்வு புலப்படுகிறது. எமக்கிரங்காவிட்டாலும் கூட நாம் அன்பு செலுத்துவோம் என்று இப்பாடல் கூறுகிறது. உண்மை அன்பைப் புறக்கணித்த கணவனான தனதத்தனுக்கு மாற்றீடான ஒரு தேடல். அங்கும் இடர்களையப் படுமா? என்று சந்தேகம் இருப்பினும்; புதிய அன்புக்குரியவன் இறை வனானமையினால் அது களையப்படும் என்றொரு நம்பிக்கை.

துன்பம், வெறுப்பு, நம்பிக்கையீனம், குறைவான அன்பு இவற்றைக் கண்ட வெறுப்பினால் முழுமையைத் தேடும் உள்ளத் தவிப்பு இது.

பெண் மொழிக்குரிய எளிமை, உணர்ச்சி, சிக்கலின்மை என்பனவற்றிற்கு அம்மையாரின் பாடல்கள் சிறந்த உதாரணம்.

தனக்கேற்ற மனைவியாகக் காரைக்காலம்மையார் இல்லாத படியினால் இன்னொரு மனைவியைத் தேடும் உரிமையைச் சமூகம் தனதத்தனுக்களித்திருந்தது. தனக்கேற்ற கணவனாக அமையாமை யினால் இன்னொரு கணவனைத் தேடும் உரிமையைச் சமூகம் காரைக்காலம்மையாருக்கு மறுத்திருந்தது. ஆனால் அவர் சமூக

வரையறையை மீறினார். இறை உருவில் தன் இன்னொரு துணையைக் கண்டார். தன் மாசற்ற அன்பெல்லாம் அதன் மேல் செலுத்தி ஆறுதல் கொண்டார். கணவனை இழந்ததால் தம்முயிரை மாய்க்க விரும்பாமல் இறைவன் மீதே அன்பு செலுத்த விரும்பினார். முதற்கற்பு (மூதாநந்தம்), இடைக்கற்பு (புறங்கூடு), கடைக்கற்பு (தாபநிலை) என்று ஏதேனும் ஒன்றைச் செய்து கற்புப் புகழ் பெற்ற மகளிர் பெயர்பெறவோ, இறக்கவோ அவர் விரும்பவில்லை. வாழவே விரும்பினார். மனித ஜீவிக்குரிய அற்புத பண்பான அன்பைப் பகிர்ந்து வாழ விரும்பினார். சமூகத்தின் பாற்பட்ட வெறுப்பினால் அவர், தாம் முழுமையான அன்பு செலுத்தும் ஓர் உருவை தேடினார். இறை உருவில் அதனைக் கண்டார். கற்பனையில் அவ் உருவில் மயங்கினார். அவ்வுருவை அவர் பின்வருமாறு வர்ணிப்பார்: 'அவ்வுரு மானிடத் தோற்றம் கொண்டதாய் இருக்கும். அவ்வுருவிலிருந்து ஆறு பாயும். அவ்வுருவின் கழுத்து நீலமா யிருக்கும். அவ்வுருவின் செழுமையான சடையிலே மதி தவழும், அச்சடைமேல் நாகம் புரளும். அவ்வுரு காலைச் சூரியன் போல தோற்றம் தரும். அவ்வுருவில் இலங்கும் வெண்ணீறு பகல்போல் எரிக்கும்.'

'திரைமருவு செஞ்சடை'
'மறுவுடைய கண்டம்'
'மதியார் வண்சடை'
'வார் சடைமேல் நாகம்'

'பிணையும் புனலரவும் அனலரவுஞ்
சூடும் இறைவன்'

'காலையே போன்றிலங்கும் மேனி
கடும்பகலின் வேலையே போன்றிலங்கும்
வெண்ணீறு'

இவை யாவும் அவர் மனக் கற்பனையில் கண்ட சில தோற்றங்கள். அத்தோற்றத்தில் தன்னை அவர் பறிகொடுத்தார். அவ்வுருவில் ஆட்பட்டார். மனிதர்களால் வெறுக்கப்படும் பேய்களுடன் சுடுகாட்டில் ஆடும் சிவபெருமான் மனித சமூகத்தால் வெறுக்கப்பட்ட தன்னுடனும் இணைவார் என்ற நம்பிக்கை அவருக்கு ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும்.

'பேரிரவில் ஈமப் பெருங்காட்டில் பேயோடும் ஆரழல்வாய் நீயாடும் அங்கு' என்று பாடுகிறார்.

பேயோடு அவராடும் அழகு. அக்குணாம்சம் காரைக்காலம் மையாரை திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகம் பாட வைக்கிறது.

பெண்ணொருத்தி அதிலும் குலப் பெண்ணொருத்தி ஈமப்புறங்காடு செல்வது மறுக்கப்பட்டிருந்த அக்காலகட்டத்தில் தன் இறுதி வாழ்வை சுடுகாட்டில் கழிக்க தீர்மானித்தது அம்மையாரின் மிகப் பெரிய சமூக வரம்பு மீறல் எனலாம். அவர் தெரிந்தெடுத்த சிவமுகூர்த்தம் ஆனந்தத் தாண்டவ மூர்த்தம் அல்ல. அழித்தற் கடவுளுக்கான மூர்த்தம்.

காரைக்காலம்மையாரின் வாழ்க்கை விரக்தி அனைத்தையும் அழித்து விடும் இறைவனுடன் ஐக்கியமாகியுள்ளது. அழி, அழி, அழி அனைத்தையும் அழி என்ற அவரின் அடிமனக் குமுறலின் ஓர் வெளிப்பாடாக நாம் இத்தெரிவை விளக்க முடியும்.

சுடுகாட்டிலே கத்தியுறுமி ஓடுகின்ற பேய்கள் மத்தியில் சிவன் ஆடுகின்ற ஆட்டத்தில் அவர் மனதைப் பறி கொடுக்கிறார்.

'செத்த பிணத்தித் தெளியா தொருபேய்
சென்று விரல் சுட்டிக்
கத்தியுறுமி கனல் விட்டெறிந்து
கடக்கப் பாய்ந்து போய்
பத்தல் வயிற்றைப் பதைக்க மோதி
பல பேய் இரிந்தோட
பித்த வேடம் கொண்டு நட்டம்
பெருமானாடுமே'

பேய்கள் கையடித்தோடுகின்ற சுடுகாட்டில் பாதமானது ஆகாயத்தினை நிறைக்கும்படி ஆடும் சிவனின் ஆட்டம் அவர் மனதை மேலும் கவர்கிறது.

'குண்டிலோமக் குழிச் சோற்றை வாங்கி
குறு நரி தின்ன அதனை முன்னே
கண்டிலோ மென்று கனன்று பேய்கள்
கையடித்தோடிடு காடிரங்கா
மண்டல நின்று குணாலமிட்டு
வாதித்து வீசி யெடுத்த பாதம்
அண்டமுற நிமிர்ந்தாடுமெங்கள்
அப்பனிடம் திரு ஆலங்காடே'

சுடுகாட்டின் பேய்கள் நடுவே சுடலையாண்டியாக நின்று ஆடும் சிவனின் நடனம் ஒரு குலப்பெண்ணின் பாடுபொருளாகி விடுகிறது. ஆண்களே பார்க்கப் பயப்படும் காட்சியைப் பெண்ணான அம்மையார் ரசித்து ரசித்துப் பார்க்கிறார்.

இங்கெல்லாம் பெண்களுக்கென வரையறுக்கப்பட்ட வரை யறைகளிலிருந்து எத்தனையோ வகைகளில் மீறிவிட்ட ஒரு பெண்ணின் எதிர்ப்புக் குரலைத்தான் கேட்கிறோம். கணவனைத்

தவிர பிற ஆடவரை மனதாலும் நினைக்க முடியாத ஒரு பெண் தன் இஷ்டத்திற்கு ஓர் உருவைக் கற்பனை செய்து அதனோடு மாசற்ற முழுமையான அன்பு செலுத்தி எதிர்ப்புக் காட்டும் குரலாகவே அம்மையாரின் குரல் அமைகிறது.

எனினும் இவ்வெதிர்ப்புக் குரல் அன்றைய சமூகக் கட்டமைப்பின் எல்லைகளுக்குள் கட்டுப்பட்ட ஒரு குரலாகவும் அமைந்து விடுகிறது.

கணவனைப் பிரிந்த அம்மையார் மாற்றீடாகத் தேடும் அன்பு கூட ஒரு ஆண் கடவுளாகவே அமைந்து விடுகிறது. அந்த ஆணின் தோற்றத்திலே தான் அம்மையார் மயங்குகிறார். அந்த ஆண் ஆடும் ருத்திர சங்கார நடனத்திலே தான் அவர் ஈடுபடுகிறார். ருத்ர, சங்கார நடனத்தில் இணையும் சிவனின் சரி பாதியான பார்வதியின் நடனம் அவர் மனதுக்கு வரவில்லை.

பக்தி இயக்கம் பரவ ஆரம்பித்த போது தமிழ் நாட்டில் பெண் தெய்வ வணக்கங்கள் ஏராளமாக இருந்தன. அவையாவும் கிராமிய மக்கள் மட்டத்திலும், கீழ்ப்பட்டோரிடமும் இருந்தன. சுடலையில் ஆடும் சிவன்கூட ஒரு வகையில் கிராமிய மட்டத்தில் இருந்த சுடலையாண்டி தான். அன்றைய உயர் வணிக சம்பிரதாயங்களை மீறி கிராமிய மக்கள் மட்டம் வரை இறங்கித் தன் எதிர்ப்புணர்வைத் தெரிவித்து மரபு எல்லையை மீறிய அம்மையார் இங்கு தெரிந்தெடுத்துக் கொண்டதும் ஒரு ஆண் சுடலையாண்டியையே என்பது மனம் கொள்ளத்தக்கது.

இறைவனை அவர் அன்பன், தந்தை என்ற ஆண் ஸ்தானத்திலேயே காணுகின்றார்.

ஆட்படுவேன், ஆளாவேன், ஆட்கொண்டான், ஆளாயினேன், தாள்சேர்வோம் என ஆணுக்கு அடிமையாகும் சொற்கள் பல அவர் பாடல்களில் வருகின்றன.

‘பெரியபுராணத்தில் அவர் கேட்டதாக வரும் வரம் கூட
பிறவாமை வேண்டும் மீண்டும் பிறப்புண்டேல் என்றும்
மறவாமை வேண்டும் நான் மகிழ்ந்து பாடி
அறவா நீயாடும் போதுன் அடியின்கீழ்
இருக்க வேண்டும்.’

என்பதேயாகும்.

நீயாட நான் பாட வேண்டும். அதுவும் உன் பாதத்தடியில் இருந்து பாட வேண்டும் என்று வரம் கேட்கின்றார். சுடலையிலும் கூட ஆண் ஆட இவர் பெண்களுக்கு விதிக்கப்பட்ட பாடுதலைச் செய்யவும் அதுவும் சிவனின் காலடியின் கீழ் இருந்து அவ்வாடலைப்

பார்த்துக் கொண்டிருக்கவுமே ஆசைப்படுகிறார். இங்கு ஆணுக்கு அடிமையாகும் கருத்து நிலையினையே காணுகிறோம்.

வரையறைகளை மீறி எழுந்த அம்மையார் கூட ஆணினுடைய அடியின்கீழ் இருக்கவும் பாடியபடி இருக்கவுமே விரும்புகிறார். பார்வதி போல சமமாகச் சேர்ந்து நின்று ஆடவோ அல்லது இறைவனுக்குச் சமமாக நின்று கொண்டு பார்க்கவோ அவரது மனம் இடம் தரவில்லை. அன்பில் வரும் சமத்துவத்தினை இங்கு காணவில்லை. இங்குதான் இக்கேள்வி எழுகிறது பெண்ணின் வரையறைகளை இவர் மீறினாரா? அல்லது பெண்களுக்கு விதிக்கப்பட்ட வரையறைகளுக்குள் ஒடுங்கினாரா?

மீறித்தானுள்ளார். ஆனால் வரையறைக்குள்ளான மீறல். வரையறைகளை முற்றாக அவர் மீறியிருப்பின் ஆணாதிக்கச் சமூகம் அவர் பெயரையே வரலாற்றிலிருந்து அழித்திருக்கும். வரையறைகளை மீறாதபடியினால்தான் அவர் அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களுள் ஒருவராக்கப்பட்டார்; பூசனைக்குரியவருமானார். மீறியபடியினால் தான் அவரது திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகங்கள் கோயில்களில் பாடாது விடப்படுகின்றன. மீறியதற்காக இத் தண்டனையைக் காரைக்காலம்மையாருக்கு வழங்கிய ஆணாதிக்கச் சமூகம் வரையறைக்குள் கட்டுப்பட்டமைக்காக வெகுமதியையும் வழங்கியமை அவதானித்தற்குரியது.

ஆண்டாள் மீறல்களும் ஒடுக்கமும்

ஆண்டாளுடைய பாடல்கள் மிக முக்கியமானவை. ஒரு பெண் தன் உணர்வுகளை, விரக தாபத்தை வெளிப்படுத்தும் பாடல்கள் அவரது பாடல்கள். ஆண்டாளின் வயதும் உணர்வும் காரைக்காலம்மையாரிலிருந்து வேறுபட்டவை.

சமூகம் விதித்த ஒழுக்க விதிகளுக்கும் சமூகத் தடைகளுக்கும் எதிராகப் பிரக்ஞை பூர்வமாகக் காட்டப்படும் மீறல் என்று இதனை அழைப்பர். தமிழரின் காதல் ஒழுக்கத்தை வரையறுத்த இலக்கண ஆசிரியர்கள் அன்பினைந் திணையினை உயரிய காதல் ஒழுக்கம் என்றும் கைக்கிளை பெருந்திணையினை உயர்வற்ற காதல் ஒழுக்கம் என்றும் வகுத்தனர். கைக்கிளை என்பது ஒருதலைக்காதல், பெருந்திணை என்பது அளவிடற்கரிய காதல், பொருந்தாக்காதல். மடலைக் கைக்கிளைக்குள் அடக்கிய இலக்கண ஆசிரியர்கள் கடலன்ன காமம் வந்தாலும் பெண் மடலேறக் கூடாது என்று வரையறையும் செய்தனர்.

ஆண்டாளின் பாடல்கள் யாவும் கைக்கிளை பெருந்திணைப் பாடல்களுக்குச் சிறந்த உதாரணங்களாகும்.பெண்களின் உடல் உறுப்புகள் மோட்சத்திற்கு வழி அடைக்கும் தடைகள் என்று

வரையறுக்கப்பட்டிருந்த காலத்தில் பெண் தன் ஆசைகளை வெளிப்படுத்தக் கூடாது என்றிருந்த வேளையில் ஆண்டாளின் பாடல்கள் சமூகத்தை அதிர்ச்சிக்குள்ளாக்கும் பாடல்களாயமைந் திருக்க வேண்டும்.

அவரது பக்தியை வைஷ்வண சம்பிரதாயம் விரக பக்தி என்றழைக்கும். விரகம் என்பது காதல் நோய் ஆகும் (விரக தாபம்). சின்ன வயதிலிருந்தே தன் முலைகளை பிரானுக்குத் சங்கற்பித்து விட்டேன் என்று மிக வெளிப்படையாகவே கூறி விடுகிறாள் ஆண்டாள்.

'அவரைப் பிராயம் தொடங்கி
ஆதரித் தெழுந்த என் தடமுலைகள்
துவரை பிரானுக்கே சங்கற்பித்துத்
தொழுதேன்

அம்முலைகள் வளர்வது கூட அவருக்கு என்றுதானாம்.

ஊனிடை ஆழிசங்கு உத்தமர்க்கென்று
உன்னித்து எழுந்த என் தடமுலைகள்'

தன்னுடை வயிற்றையும், பெரிய முலைகளையும் கண்ணன் தன் கைகளால் தீண்ட வேண்டும் என்பது அவளது அவா.

'சாயுடைவயிறும் என் தடமுலையும்
திருக்கைகளால் என்னைத் தீண்டும் வண்ணம்
தரணியில் தலை புகழ் தரக்கற்றியே

அப்படித் தீண்டாமையினால் அவை அழகிழக்கின்றன,

முத்தன்ன மெம்முறுவல் செய்யும் வாயும்
முலையும் அழகழிந்தேன் நான்,'

அவனைப் புணரும் ஆசையினால் முலைகள் கிளர்ச்சியடை கின்றன.

'பொங்கிய பாற்கடல் பள்ளி கொள்வானைப்
புணர்வதோர் ஆசையினால்
கொங்கைகிளர்ந்து குமைத்துத் குதூகலித்து
ஆவியை ஆகுலம் செய்யும்

என் அகத்து இளம் கொங்கை விரும்பித்தாம் நாள்தோறும்

பொன்னாகப் புல்குதற்கு என் புரிவுடமை செய்யுமினோ'

முலைமேல் பூசிய குங்குமம் அழியும்படி அவன் என்னுடன் சேர வேண்டும்.

'கொங்கைமேல் குங்குமத்தின் குழம் பழியப் புகுந்து ஒருநாள்
தங்குமேல் என் ஆவி தங்குமென்று உரையீரே'

என்னுடைய முலைகளும் அவன் தோள்களும் இறுக்கமாக இணைய வேண்டும்.

'குற்றமற்ற முலை தன்னைக் குமரன்
கோலப் பணைத்தோளோடு
அற்ற குற்றம் அவைதீர
அணைய அமுக்கிக் கட்டீரே'

என்னைக் கவனியாதிருக்கின்ற அவனைக் கண்டால் முலைகளைத் திருகி அவன் மார்பில் எறிந்து அவன் மீதுள்ள என் கோபத்தை தீர்த்துக் கொள்வேன்.

'உள்ளே உருகினைவேனை உளலோ. இலளோ என்னாத
கொள்ளைக் கொள்ளிக் குறும்பனைக் கோவர்த்தனனைக் கண்டாக்கால்
கொள்ளும் பயன் ஒன்றில்லாத கொங்கை தன்னைக் கிழங்கோடும்
அள்ளிப்பறித்திட்டு அவன் மார்பில் எறிந்தென் அழலைத் தீர்வேனே'

கொம்மை முலைகள் இடர்தீரக்
கோவிந்தர்போல் குற்றேவல்
இம்மைப்பிறப்பில் செய்யாதே
இனிப் போய்ச் செய்யும் தவந்தான் என்'

இவ்வண்ணம் தனது இளமுலை பற்றி ஆண்டாள் வெளிப் படையாகப் பாடுகிறார்.

பெண்களது முலை என்னும் இந்த உறுப்பு ஆண்களால் காமத்திற்குரிய ஒன்றாக மாத்திரமன்றிப் பிற்காலத்தில் மோட்சப் பாதைக்குத் தடையாவும் கூறப்பட்டது. பட்டினத்தார்

'கண்ணால் மயக்கி முலையால் வெருட்டி
கடிதடத்துபுண்ணங் குழியிடை வீழ்த்துபவளாகப் பெண்ணைக் காண்பதுடன்
பிறந்த இடத்தை நாடுதே பேதை மட நெஞ்சம்
கறந்த இடத்தை நாடுதே கண்'

என்றும் பாடுவர்.

பட்டினத்தாரைப் பெண்களின் முலை, வெருட்டியிருக்கிறது. அவற்றைப் பார்க்காமல் ஆணான அவரால் இருக்க முடியவில்லை. பெண்ணின் முலைகளை உற்றுப் பார்க்கும் குணத்திலிருந்து

பட்டினத்தாரும் தப்ப முடியவில்லை. அவ்வுறுப்புக்கள் அவரை வெருட்டுகிறதாம். அவை தமக்கு பாலூட்டிய உறுப்புக்களல்லவா என்ற குற்ற உணர்வு வேறு. எனினும் முலை மோட்சப் பாதைக்கு தடைக்கல். வெறுக்கப்பட்ட ஒன்று. வெறுக்கப்பட்ட இம் முலையின் பெருமையையும் அதன் உணர்வையும், பயனையும் இல்வாழ்வில் அதன் இடத்தையும் அவ்வுறுப்பை பெற்ற பெண் மாத்திரமே உணர முடியும், ஆணால் முடியுமா? அவனுக்கு அது ஒரு போகப் பொருள் மாத்திரமே.

மனித உற்பத்திக்கு கருவறை எவ்வளவு முக்கியமோ மனித வளர்ச்சிக்கு உணவூட்டும் முலைகளும் அந்தளவு முக்கியமானவை. பெண்களின் கருவறை, பிறப்புறுப்பு, முலைகள் என்பன புனிதமானவை. முக்கியமானவை; உலக இயக்கத்திற்கு மிக அத்தியா வசியமானவை. ஆணாதிக்கச் சமூகம் இவற்றைப் போற்றுவதில் அக்கறை காட்டவில்லை. தம் தேவைக்கு ஏற்ற வகையில் போகப் பொருளாக மாத்திரமே போற்றின. பெண்ணிலை நின்று அவற்றை நோக்கவில்லை. ஆண்டாள் அதன் பெருமைகளைப் பெண்நிலை என்று கூறுகிறார்.

ஆண்மீது பெண் கொண்ட காமத்தினை வெளிப்படையாகக் கூறுவது குலப்பெண்களுக்கழகல்ல என்று வரையறை இருந்த காலத்தில் அவள் திருமாலின் வாய்ச்சங்கைப் பார்த்துக் கேட்கும் கேள்விகள் பெரிய வரம்பு மீறல்தான்.

‘கர்ப்பூரம் நாறுமோ கமலப் பூ நாறுமோ
திருப்பவளச் செவ்வாய்தான் தித்தித்திருக்குமோ
மருப்பொசித்த மாதவன் தன் வாய்ச்சுவையும் நாற்றமும்

விருப்புற்றுக் கேட்கிறேன் சொல்லாழி வெண் சங்கே

மன்னாகி நின்ற மதுசூதன் வாயமுதம்
பன்னாளும் உண்ணுகின்றாய் பாஞ்சசன்னியமே

சேய்தீர்த்தமாய் நின்ற செங்கண்மால் தன்னுடைய
வாய்தீர்த்தம் பாய்ந்தாட வல்லாய் வலம்புரியே

பதினாறாயிரம் தேவியர் பார்த்திருப்ப
மதுவாயிற் கொண்டாற் போல் மாதவன் தன் வாயமுதம்
பொதுவாக உண்பதனை புக்குநீ உண்டாக்கால்
சிதையாரோ உன்னோடு செல்லப் பெரும் சங்கே’

இங்கெல்லாம் ஒரு ஆணின் வாய்ச்சுவை, வாய்மணம், அவன் வாயில் வழியும் எச்சில் என்பன ஒரு பெண்ணால் வர்ணிக்கப்படு கின்றன. ஆணின் வாயில் ஊறும் எச்சிலை வர்ணித்த தமிழ்மரபில் ஒரு பெண்ணாகிய ஆண்டாளின் கூற்று ஒரு புது வரவு.

பாலொடு தேன்கலந்தற்றே பனிமொழி வாயில்
எயிறு ஊறிய நீர்

என்று கூறுகிறார் வள்ளுவர்.

இவ்வாறு பெண்ணின் வாயில் ஊறும் எச்சிலின் இனிமையைப் பாடும் உரிமை ஆணுக்கு மாத்திரமே இருந்த காலத்தில் அந்த வரம்பையுடைத்து, எல்லைகளை மீறி ஆண்டாளும் ஆணின் வாயில் ஊறும் எச்சிலின் இனிமையைப் பாடுகிறாள். இது மிகப் பெரிய வரம்பு மீறல் ஆகும்.

கோதை எனப் பெயர் பூண்ட ஆண்டாளின் பாடல்களைக் காதல் வெள்ளம் என்று அழைப்பர். 3ஆம் குருமொழியில் அவலம் தணிமின் எனும் தலைப்பிலான பாடல்கள் அவர் உணர்வின் உச்சங்கள்.

‘பெண்ணின் வருத்தம் அறியாத
பெருமான் அறையின் பீதகக்
வண்ண ஆடை கொண்டு எந்தன்
வாட்டம் தணிய வீசீரே

ஆரா அமுது அனையான் தன்
அமுத வாயில் ஊறிய
நீர்தான் கொணர்ந்து புலராமே
பருக்கி இளைப்பைத் தீரீரே

நெடுமால் ஊதி வருகிற
குழலின் தொளை வாய் நீர்கொண்டு
குளிர முகத்துக் தடவீரே

அவன் மார்பு அணிந்த வனமாலை
மார்பிற் கொணர்ந்து புரட்டீரே

அவன்
அடிப்பட்டான் பொடி தான் கொணர்ந்து
பூசீர்காள்’

கண்ணன் இடுப்பில் கட்டிய பீதக ஆடையால் என்னை விசிறுங்கள். அவனுடைய எச்சிலை எனக்குப் பருக்குங்கள். அவன் குழலூதும் போது அவன் வாயிலிருந்து வழியும் வாய் நீரால் என் முகத்தைக் கழுவுங்கள். அவன் அணிந்த மாலையை என் மீது புரட்டுங்கள். அவன் பாதம் பட்ட மண்ணை எடுத்து வந்து என் மீது பூசுங்கள் என்று கூறும் ஒரு கன்னிப் பெண்ணின் கூற்று அன்றைய சமுதாயத்திற்கு மிக அதிர்ச்சியைத் தந்திருக்க வேண்டும். கன்னிப் பெண் தன் ஆசைகளை வெளிப்படையாகக் கூறக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட்ட சமூகத்தில் ஒரு கன்னிப் பெண்ணின்

இக்கூற்றுகள் வரம்பு மீறல்கள்தான். எனினும் இவ்வரம்பு மீறல்கள் யாவும் அக்கால வரம்புகளுக் குள்ளேதான் மீறப்பட்டுள்ளன. அம்மையாரைப் போல் ஆண்டாளும் ஒரு ஆணில்தான் தன்னை இழக்கிறாள். ஆண் பிம்பம் அவளுக்கு தனக்கும் மேலான ஒன்றாகத்தான் தெரிகிறது. கண்ணனின் அழகு, தோற்றம், பொலிவு, வலிமை என்பன அவளை ஈர்ப்பனவாகவுள்ளன.

ஆண்டாள் கண்ணனைச் சமனாகவே பாவித்தாள். எஜமான் என்னும் படிமத்தில் அவள் பாடல்களில் வார்த்தைகள் அமைய வில்லை என்பர் சிலர்.

திருப்பாவையில் வரும் பின்வரும் சொற்கள்; சொற்றொடர்கள் அவள் கண்ணனை எஜமானாகக் கொண்டாள் என்பதற்கு உதாரணங்களாகும்.

'பரமன் அடிபாடி
உத்தமன் பேர்பாடி
மலர் தூவித் தொழுது
பாடிப் பறை கொண்டு
சென்று நாம் சேவித்தால்
அடி பணியுமாப்போல போற்றியாம்
வந்தோம்.

அங்கண்மாஞாலத்து அரசர் அபிமான
பங்கமாய் வந்து நின் பள்ளிக் கட்டிற் கீழே
சங்கம் இருப்பார்போல் வந்து தலைப்பெய்தோம்.

சீரிய சிங்காசனத்திலிருந்து யாம் வந்த
காரியம் ஆராய்ந்து அருளேல்

சேவகமே ஏற்றிப் பறை கொள்வான்
சேவகமும் - யாம்பாடி
உனக்கே நாம் ஆட் செய்வோம்'

எஜமானைப் புகழ்தல், ஆடுதல், பாடுதல், மலர் தூவுதல், தொழுதல், சேவித்தல், அடிபணிதல் அரசர் போல் அவர் இருக்க பிரஜைகள் போல இவள் இருத்தல் யாவும் எஜமான் எனும் படிமத்தின் பிரதிபலிப்புகளே.

வரம்பை மீறிய ஆண்டாள் தானும் தன் காலத்தில் நிலவிய கருத்தியல் தந்த ஆண் பெரியவன் பெண் சிறியவள் என்ற வரம்பை மீறிவிட முடியவில்லை. ஆணுக்கே ஆளாகிவிடும் ஒடுங்கலுக்குள் தான் அடங்கினாள். வரம்புகளை மீறிய அதேவேளை ஒடுங்கியும் விடுகிறாள் ஆண்டாள். ஒடுங்கியமைக்கான வெகுமதியாக இறைவனுடன் இணைத்து அவளைப் பூஜிக்கும் வைஷ்ணவ

சம்பிரதாயம், வரம்புகளை மீறியமைக்குத் தண்டனையாக அவளது நாச்சியார் திருமொழியின் சில பாடல்களை வைஷ்ணவக் கோயில்களில் பாடாதுவிட்டும் விட்டது.

ஆண்டாளும் அம்மையாரும் தன் காலத்து பெண்ணிலை வரையறைகளை மீறினார்களா? ஒடுங்கினார்களா? என்ற கேள்விக்கான விடையைப் பார்ப்போம்.

மீறினார்கள் என்பதற்கு இவர்கள் பாடல்களில் நிறையச் சான்றுகள் உள்ளன. அதேவேளை இறுதிக்கும் இறுதியாக ஒடுங்கினார்கள் என்பதற்கும் அவர் பாடல்களிற் சான்றுகளுண்டு.

வலிமையும், செல்வாக்கும், அதிகார பலமும் மிக்க ஆண் பெரியவன் பெண் சிறியவள். ஆண் ஆட்கொள்வோன் பெண் ஆட்படுவோள் என்ற ஆணாதிக்கக் கருத்தோட்டங்களுக்குள் செல்ல நேரிட்டமை அவர்களின் பிழையன்று. வரையறைகளை மீறியமைக்காக அவர்கள் பாடல்கள் ஒரு வகையில் கோயில்களில் ஒதுக்கப்பட, வரையறைகளுக்குள் அடங்கியமைக்காக அவர்கள் பூஜிக்கப்படுகிறார்கள்.

இவர்களின் அத்துமீறல்கள் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டமைக்கான காரணமும் உண்டு. இவர்களின் கருத்துக்களும் எதிர்க்குரல்களும் இருக்கின்ற கலாசாரத்திற்கு மாறாக வைக்கப்பட்ட மாற்றுக் கலாசார சிந்தனைகளும் இன்னொரு கலாசார மாற்றத்திற்கு வழி சமைத்து விடுமோ அல்லது சமூக அமைப்பினை மாற்றி விடுமோ என்ற அச்சத்தின் காரணமாக அக்கலகக்காரர்களோடு ஒரு சமரசத்தை ஏற்படுத்திக் கொள்வதன் மூலம் அதன் தீவிரத் தன்மை யைப் பலமிழக்கச் செய்து அதை வழமை நிலைக்குப் பிரதான ஓட்டத்துடன் இணைக்கும் நிலைக்குக் - கொணர்ந்திருக்கலாம் என்று கூறுவார் இராமானுஜம்.

கம்பனிடமும் இத்தகையதொரு பண்பைக் காணுகின்றோம். 12ஆம் நூற்றாண்டில் கம்பராமாயணம் பாடிய கம்பன் சோழப் பேரரசின் அட்டூழியங்களால் மனம் நொந்தான். அவன் கம்பராமாயணத்தில் சித்தரிக்கும் இராவண அரசு சோழப் பேரரசே. இராவணனது படை எடுப்பு, அட்டூழியம் யாவும் சோழ மன்னர்களது அட்டூழியங்களும் படை எடுப்புகளுமே. இராவண அரசில் காணப்பட்ட ஏற்றத்தாழ்வுகள் சோழப் பேரரசில் காணப்பட்ட ஏற்றத்தாழ்வுகளே. அதற்கு மாற்றாக ஒரு சமத்துவமான அரசைக் கம்பன் கற்பனை செய்தான். கொள்வாரும் இல்லாத கொடுப்பாரும் இல்லாத எல்லோரும் எல்லாப் பெரும் செல்வமும் எய்கின்ற ஒரு சமவுடமை அரசைக் கற்பனை செய்தான். ஆனால் 13ஆம் நூற்றாண்டின் சிந்தனைக்கிணங்க அவன் அரசனே நாட்டினை ஆள வேண்டுமென்ற சிந்தனையிலிருந்து விடுபட

முடியவில்லை. மக்களாட்சி, சமத்துவ ஆட்சி என்ற கருத்துருவம் தோன்றுவதற்கு இன்னும் அறுநூறு வருடங்கள் செல்ல வேண்டியிருந்தது. எனவேதான் இராமன் என்ற அரசனாலேயே சமவுடமை அரசு ஆளப்பட வேண்டுமென்று ஒரு ராம ராஜ்ஜியத்தைத் தன் காலச் சிந்தனை வரையறைக்களுக்குள் ஒடுக்கிக் கொண்டான்.

முடியரசுக்குள்ளேயே சமவுடமை காண வேண்டிய கால நிர்ப்பந்தம் கம்பனுக்கு. இதுவும் ஒருவகை ஒடுக்கமும், மீறலும் தான். இதே நிலையில் தான் அம்மையாரும் ஆண்டாளும் இருந்தனர். சமூகக் கட்டுப்பாடுகளை மீறினாலும், ஆணாதிக்கத்திற்குள் அமிழ்ந்துபோக வேண்டிய காலநிர்ப்பந்தம் ஆண்டாளுக்கும் அம்மையாருக்கும்.

இன்னொரு விதமாகவும் நாம் இதனை சிந்திக்கலாம்.

திருமுறைகளும் திவ்வியப்பிரபந்தமும் தொகுக்கப்பட்டவை. அங்கு தொகுத்தோன் தொகுப்பித்தோன் என இருவர் இருப்பர். திருமுறைகளைத் தொகுத்த நம்பியாண்டார் நம்பி, ராஜராஜ சோழனின் வேண்டுகோளுக்கிணங்கவே தொகுத்தார் என்பது மரபு. திவ்விய பிரபந்தங்களைத் தொகுத்த நாத முனிகளும் வைஷ்ணவ நிலக்கிழார்களின் வேண்டுகோளுக்கிணங்கவே தொகுத்தார். இத்தொகுப்பு என்பது திட்டமிட்டுத் தொகுக்கப்படுவது. தொகுக்கப்படும் போது அக்கால சிந்தனைப் போக்கு, கருத்துநிலை என்பனச் செல்வாக்கு செலுத்தும். தொகுப்பித்தோரதும் தொகுத்தோரதும் விருப்பு வெறுப்புக்களுக்கு அதில் இடமுண்டு. அவர்களின் கருத்துகளுக்கியையாத சில பாடல்கள் தொகுப்பில் இடம் பெறாது. (சங்க இலக்கியத் தொகுப்பிற்கும் இக்கதியே நிகழ்ந்தது) பல்லவர் கால பக்தி இயக்கத்தின் போது முன்னணியில் நின்று செயற்பட்ட ஆழ்வார், நாயன்மார்கள் ஒவ்வொருவரும் பலபாடல்கள் பாடியுள்ளனர். முன்னணி வீரர்களாக நின்ற அம்மையாரும் ஆண்டாளும் மிக அதிகமான பாடல்களைக் பாடியிருக்கக் கூடும். தொகுப்பித்தோர் அம்மையாரின் 101 பாடல்களையும் ஆண்டாளின் 174 பாடல்களையுமே தொகுத்திருக்கிறார்கள்.

இவர்களின் பாடல்களைப் படிக்கும் போது அவர்கள் இருவரது ஆழ்ந்த அறிவு, கவித்துவம் என்பன நன்கு புலனாகின்றன. அறிவும், ஆழமும் சமத்துவ நோக்கும் மிக்க இவர்கள், குறைந்தளவு பாடல்களைப் பாடியிருக்க மாட்டார்கள். சம்பந்தர், பெரியாழ்வார் போல மிக அதிகப் பாடல்களைப் பாடியிருப்பர் என்று ஊகித்தலே பொருத்தமாகும். அப்படியாயின் இவர்கள் பாடிய அந்த அதிகளவான பாடல்களுக்கு என்ன நடந்திருக்கும் என்பது கேட்கப்பட வேண்டிய ஒரு கேள்வியாகும். அப்பாடல்களுக்குள்

பெண் வரையறைகளை மீறிய பல பாடல்கள் இருந்திருக்கலாம் என்றும் நாம் ஊகிக்கலாம்.

பெண் வரையறைகளை மீறியதான பல தீவிரமான பாடல்கள் தொகுப்பில் சேர்க்காது விடப்பட்டமைக்கும் வாய்ப்புண்டு. சமூக மரபுகளை மீறும் பாடல்களை அங்கீகரிப்பதன் மூலம் ஒரு பெண்களின் மீறல் பாரம்பரியமொன்றை வளர்த்துவிடக் கூடாது என்று ஆணாதிக்க கருத்தியல் அதிகாரம் மிக்கோர் திட்டமிட்டு இதனைச் செய்திருக்கலாம்.

இவ்வகையில் பார்க்கும் போது இவ்விருவரும் பெண் வரையறைகளை மீறிய கவிஞர்கள் என்பதும் அவர்கள் பாடிய பெண் வரையறைகளை மீறிய பாடல்கள் தொகுப்பிற் சேர்க்கப் படாமல் விடுபட்டிருக்கும் என்பதும் ஊகிக்கக் கூடிய உண்மைகளே. அவ்வாறாயின் பெரும் போக்கை மீறாத அவர்களது பாடல்களே தெரிந்தெடுக்கப்பட்டுத் தொகுக்கப்பட்டன என்பதிலும் தவறில்லை.

எவ்வாறாயினும் காலத்தை மீறிக் குரல் தந்த, வரையறைகளையும், வரம்புகளையும் மீறிப் புரட்சி செய்த, இவ்விரு பெண்களும் மிகுந்த மரியாதைக்கும், கணிப்பிற்கும் உரிய பெண்ணிய முன்னோடிகள் என்பதில் தவறில்லை. இவர்களின் மீறல்களைத் தொடக்கப் புள்ளிகளாகக் கொண்டு மேலும் மேலும் வரையறைகளை மீறிச் சென்று பெண்களுக்கு சமூகம் இட்ட விலங்குகளைத் தகர்ப்பதே நாம் பெற்றுக் கொள்ள வேண்டிய படிப்பினையாகும்.

உசாவிய நூல்கள்

1. திருச்சந்திரன் செல்வி (1997) தமிழ் வரலாற்றுப் படிமங்கள் சிலவற்றில் ஒரு பெண்நிலை நோக்கு, கொழும்பு.
2. **Chakaravarthi (1983) 'The Development of Sita Myth, Case study of women in Myth' Samyashakti, Vol. I, Delhi.**
3. **Ramanujam A.K. (1986) 'Talking to god in the mother Tongue' Manushi No.5. Delhi.**
4. **Kakar. S. (1987) The Inner World, A Psycho Alalystic study of child - hood and society in India. Oxford University press, Delhi.**
5. **Katherine. K. Young (1996) 'Theology Does help women's Liberation' Srivaisnavism, A Hindu case study' Vaisnavi. Ed. by Rosen J, Delhi.**

6. Arunachalam. M. (1985) The Saiva Saints, Thanjavoor.
7. நா. சுப்பிரமணியம் (1993) இந்தியச் சிந்தனை மரபு, சென்னை.
8. இந்திரா பார்த்தசாரதி (1992) தமிழ் இலக்கியங்களில் வைணவம், சென்னை.
9. Arunasalam, M, (1977) Harijan Saints of Tamil Nadu, Chennai.
10. Umacchakravarthy, (1989) 'The World of Bkaktin in South Indian traditions - The Body and Beyond' Manushi, Delhi.

4

சோழர்கால ஆட்சி முறையும் தமிழர் சமூக அமைப்பும்

கி. பி. 850 – கி. பி. 1260 வரையுள்ள 460 வருட காலங்கள் தமிழ் நாட்டிலே சோழர்களின் ஆட்சி நிலவியுள்ளது. ஓர் அரச குலத்தினுடைய ஆட்சி தொடர்ச்சியாக நிலவுவது என்பது வரலாற்றில் ஒரு பெரிய விஷயம். கி.பி.2ஆம் நூற்றாண்டிலே தஞ்சாவூர்ப் பகுதியில் ஒரு சிறு அரச குலமாக இருந்த சோழர் குலம் கி.பி.850-க்குப் பின்னர் தென்னிந்தியாவில் நடந்த அரசியல் மாற்றங்களினால் பேரரசானது. இவ்வரச குலத்தின் பேரெழுச்சிக்கு அக்கால அரசியல் மாற்றமும் அக்காலகட்டத்தில் தமிழ்நாட்டில் உருப்பெற்ற பொருளாதார சமூக மாற்றங்களும் காரணங்களாயின.

தமிழகத்தின் வடக்குப் பகுதியினை கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் முதல் 9ஆம் நூற்றாண்டு வரை பல்லவர்களும், தென் பகுதியினை பாண்டியர்களும் ஆட்சி புரிந்து கொண்டிருந்தனர். தமிழ் நாட்டின் ஏகச்சக்கராதிபதிகள் யார் என்று இருவருக்கு மிடையில் நடைபெற்ற போட்டியிலே ஒருவரை ஒருவர் அழிக்க இருவரும் நீண்ட கால ஆயத்தம் செய்தனர். திருப்புறம்பியத்திலே நடைபெற்ற பெரும் போர் தமிழகத்தின் எஜமானர்கள் யார் என்பதற்கு விடை கூறியது. இப்போரிலே பாண்டியர் தோற்றனர். பல்லவர் வென்றனர். ஆனால் வெற்றி பெற்ற பல்லவர்கள் போரில் ஏற்பட்ட இழப்புக் காரணமாக சோர்ந்து போயினர். இக்கால கட்டத்தில் பல்லவர் பக்கம் இருந்து போராடிய ஒரு சிறு குலமான சோழர்கள், பல்லவரின் போர்ச் சோர்வினைப் பயன்படுத்தி தஞ்சாவூரினைச் சுதந்திர அரசாகப் பிரகடனப்படுத்தினர். இதில் முக்கியமானவன் விஜயாலயச் சோழன்.

கிருஷ்ணா நதிக்குத் தெற்கே உள்ள நிலப்பகுதிகள் யாவும் இக்காலப் பகுதிக்குள் முதன்முறையாக வலுவுள்ள தமிழ்ப் பேரரசு ஒன்றின் கீழ் வந்தன. இப்பகுதிகள் யாவும் மாவட்டங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டு ஒரு குடையின்கீழ் ஆளப்பட்டன. தமிழ் மாவட்டங்கள் மாத்திரமல்ல கங்கையும், கலிங்கமும், இலங்கையும்

கூட இந்தப் பேரரசின் அங்கங்களாயின. தனக்கு கீழ்ப்பட்ட நாடுகளை மண்டலங்களாகப் பிரித்து மைய அரசாட்சி ஒன்றினை வைத்து, சோழப் பேரரசு நீண்ட காலம் நிலைத்து நின்றது.

இக்கால கட்டத்தினை தமிழர்களின் பொற்காலமாகக் கட்டமைக்கின்ற நிகழ்வுகளும் ஆராய்ச்சி உலகில் நிகழ்ந்துள்ளன. பேரரசு ஒன்று நிறுவப்பட்டதுடன் பெரும் தத்துவமான சைவ சித்தாந்தமும் இக்காலகட்டத்தின் பிற்பகுதியில் தோன்றுகின்றது. இதன் ஆரம்ப காலங்களில் காவியங்கள், சிற்றிலக்கியங்கள், இலக்கண நூல்கள், உரைநடை நூல்கள், தொகுப்பு நூல்கள் என்ற வகையில் இலக்கியம் கூட உன்னதமான நிலையில் இருந்த காலமாகச் சித்தரிக்கப்படுகிறது.

இக்கால கட்டத்தில் முதன்முறையாகப் பிரமாண்டமான அளவில் கோயில்கள் அமைக்கப்படுகின்றன. அரசர்களும் அரசைச் சார்ந்தவர்களும் போட்டி போட்டுக் கொண்டு கோயில்களைக் கட்டும் பணியில் ஈடுபடுகின்றனர். தமிழர் வாழ்வில் கோயில் ஒரு முக்கிய இடமாக அமைந்ததுடன் தமிழர்களின் கலை, பண்பாடு , வாழ்க்கை முறை, சமூக அமைப்பு என்பனவற்றிலும் கோயில் மிகப் பிரதானமான இடம் பெறத் தொடங்கியது.

பல்லவர் காலத்தில் ஏற்பட்ட தொடர்ச்சியான வளர்ச்சியின் காரணமாக இத்தகைய கலாசார வளர்ச்சிப் போக்குகள் இடம் பெற்றன என்று இது சம்பந்தமாக ஆராய்ந்த அறிஞர் கூறுவர். இத்தகைய மஹோன்னதமான நிகழ்வுகள் நடைபெற்ற காலத்திலே தான் கோயிலின் பின்னணியிலும், தமிழர்கள் என்ற உயர்வெண்ணத்தின் பின்னணியிலும் பல்வேறு அடக்குமுறைகளும் சுரண்டல்களும் நடந்தேறின. சோழர்களின் பொற்காலம் பற்றியும், இக்காலத்து கலைகளின் உன்னதம் பற்றியும் எழுதும் எமது வரலாற்று ஆசிரியர்கள், இக்கால கட்டத்தில் நடந்த கொடுமைகள் பற்றியோ, மறைக்கப்பட்ட கலை இலக்கியங்கள் பற்றியோ, அடக்கப்பட்ட மக்கள் பற்றியோ எதுவும் எழுதுவதில்லை. எனினும் அண்மைக் காலமாக இவ்விடயம் பற்றி பல ஆய்வுகள் வெளிவரத் தொடங்கியுள்ளன.

ஒரு கால கட்டத்தின் சமூக அமைப்பினை தெளிவாக அறிகின்ற போதுதான் அந்தக் கால கட்டத்தின் அரசியலையும் இலக்கியத்தையும் கலைகளையும் தெளிவாகவும் பூரணமாகவும் அறிந்து கொள்ள முடியும். துரதிஷ்டவசமாக தமிழ்ச் சமூக அமைப்புப் பற்றிய ஆய்வுகள் தமிழிலே மிகவும் குறைவு. எனினும் மேற்கு நாட்டவர்களும் தமிழ் நாட்டவர்களும் இது பற்றி ஆய்வுகள் செய்திருக்கின்றனர். ஆனால் அவை பரவலாக்கப்படவில்லை. சமூக அமைப்புப் பற்றி பேர்ட்டன் ஸ்ரைன், கத்தலின்கவ், கெயில் ஒம்வெத், நொபுறு கரோஷிமா போன்றோர் செய்த ஆய்வுகள் மிக முக்கியமானவை. இவர்களோடு கூட செண்பகலட்சுமி, எஸ். மீனாட்சி, குணா, கைலாசபதி, சிவத்தம்பி, வானமாமலை, கேசவன், ராஜ் கௌதமன், அ. மார்க்ஸ், மே. து. ராசுகுமார் போன்றோரின் ஆய்வுகளும் முக்கியமானவை. அதன் பின்னர் வந்த இளம் ஆராய்வாளர்களும் இத்துறையில் முயற்சிகள் செய்கின்றனர். இவர்களுடைய ஆய்வுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு சோழர் காலத்தின் சமூக அமைப்பினை முதலில் புரிந்துகொள்ள முயலுவோம்.

சோழர் கால சமூக அமைப்பையும், சோழர் கால ஆட்சி முறையினையும் புரிந்து கொள்ளும்போது அக்கால கலை இலக்கியங்கள் பற்றியும் புரிந்து கொள்ளமுடியும்.

சோழர் காலத்தில் நிலவிய சமூக அமைப்பினை வரலாற்றாசிரியர்கள் நிலமானியச் சமூக அமைப்பு என வர்ணிப்பார்கள். பேராசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரி போன்றவர்கள் இந்த நிலமானிய அமைப்பினைப் பற்றி விதந்து கூறுவர். இந்த நிலமானிய அமைப்புத்தான் இந்து சமயத்தினை, அதாவது சைவ சித்தாந்தத்தினை இந்தியாவிற்கு அளித்தது என்பர். பேராசிரியர் நீலகண்ட சாஸ்திரி அவர்கள் இந்து மதம் தென்னிந்தியாவிற்கு அளித்த இரண்டு பெரும் கொடைகள் கோயிலும், மடமும் என்று கூறுவர். சோழர் காலத்திலேதான் இம்மடமும் கோயிலும் வளர்ந்தன என்று கூறி பொது மக்களின் கற்பனையை இவை கவர்ந்தன. பணக்காரர்களின் ஆதரவினை பெற்றன என்று அவர் மேலும் கூறுவார். பணக்காரர்களின் ஆதரவை ஏன் இவை பெற்றன? என்பது முக்கியமான வினா.

சோழர் கால நிலமானிய முறை எவ்வளவு தூரம் பொது மக்களை, குறிப்பாக சமூகத்தின் கீழ் நிலையில் உள்ளோரைச் சுரண்டியது. அதற்கு எவ்வாறு அக்காலத்தில் எழுந்த சைவ சித்தாந்தம் உதவியது என்பதனை தனது புகழ் பெற்ற ''பேரரசும் பெருந்தத்துவமும்'' என்ற கட்டுரையில் பேராசிரியர் கைலாசபதி விளக்கியுள்ளார். அக்காலத்து எழுந்த பெரிய புராணம் எவ்வாறு வர்க்க முரண்பாட்டினை தடுக்கின்ற ஒரு கலாசார மாயையை, பிரிந்து கிடந்த மக்களிடம் ஏற்படுத்தியது என்பதனை ''பெரிய புராணமும் சோழர் காலமும்'' என்ற தனது சிறந்த கட்டுரையின் மூலம் ராஜ்கௌதமன் வெளிப்படுத்தியுள்ளார். இவ்வகையில் வானமாமலையின் கட்டுரைகள் சில இந்த நிலமானிய முறையின் கீழ் மக்கள் வாழவில்லை. அடக்கப்பட்டார்கள், சிறுமைப்படுத்தப்பட்டார்கள். அவ்வடக்கு முறைக்கு எதிராகத் தம்மால் முடிந்தவரை போராடினார்கள் என்பதனை கல்வெட்டு ஆதாரங்கள் மூலம் புலப்படுத்தும் கட்டுரைகளாகும். இத்தகையதொரு பேரரசினை எதிர்த்துக் கம்பன் இராமாயணத்தினை உருவாக்கியமையை இக்கட்டுரையாசிரியரின் கம்பன் ஒரு கலகக்காரன் என்ற கட்டுரை விவரிக்கிறது.

இவ்வண்ணம் சோழர் கால சமூக அமைப்பு நிலமானிய அமைப்பு எவ்வாறு பொதுவாகச் சாதாரண மக்களையும் குறிப்பாக அடி மட்டத்திலிருந்த பெருவாரியான உழைக்கும் மக்களையும் சுரண்டிக் கொழுத்த ஒரு சுரண்டல் அமைப்பாக இருந்தது என்பன பற்றியும் பல கட்டுரைகள் வெளியாகியுள்ளன.

நிலமானிய முறையினை அதாவது ஐரோப்பாவில் உருவான நிலமானிய முறையினை சோழர் காலத்திற்கு அப்படியே பொருத்திப் பார்ப்பார் பேராசிரியர் கைலாசபதி அவர்கள்.

ஒரு காலச் சமூக அமைப்புக்கு அத்திவாரமாக அமைவது அக்காலப் பொருளாதார அமைப்பாகும். பொருளாதார பொருள் உற்பத்தியும், பங்கீடும், அச்சமூகத்தில் அமைந்திருக்கும் முறையினை பொருளாதார அமைப்பு என்றழைப்பர். ஒவ்வொரு சமூகமும் வரலாற்றுப் போக்கில் பல்வேறுவிதமான பொருளாதார அமைப்புகளைக் கண்டு வளர்ந்திருக்கும். வரலாற்றுப் போக்கின் ஒரு காலகட்டத்திலே நிலமானியப் பொருளாதார அமைப்பில் நிலம் பிரதானம் பெறுகின்றது. இங்கு பொருள் உற்பத்தி உறவானது நிலப்பிரபுவின் உடமையாக உற்பத்திச் சாதனங்கள் அமைந்திருப்பதில் தங்கியுள்ளது. உலகெங்கும் நிலவிய நிலமானிய முறையினை ஆராய்ந்தவர்கள் நிலமானிய முறையானது மன்னர்கள் தமக்குப் பணி செய்தவர்களுக்கு, முக்கியமாகப் போரிலே உதவி செய்தவர்களுக்கு மானியமாகக் கொடுக்கும் நில உரிமையினை குறிக்கும் என்பர்.

நிலத்திலே உழவுத் தொழில் செய்த பண்ணையாட்கள் அரசரிடம் இருந்து மானியம் பெற்று பிரபுவின் ஆணைக்குள் இருந்தனர். ஆயினும் அவர்கள் பிரபுகளின் அடிமைகள் இல்லை. சில தேசங்களில் பண்ணை அடிமைகள் வாங்கி விற்கப்படும் சரக்காகக் கணிக்கப்பட்டனர். எனினும் நிலப்பிரபுத்துவ அமைப்பில் பண்ணையாட்களும், குடியானவர்களும், நிலத்துடன் பிணைக்கப்பட்ட நிலையிலிருந்தனரேயன்றிப் பெரும்பாலும் அடிமைகளாகக் கொள்ளப்படவில்லை. இந்த வகையிலே தான் நிலமானியத்தை பேராசிரியர் கைலாசபதி சோழர் காலத்திற்குப் பொருத்திப் பார்த்தார். சுருங்கச் சொன்னால் சமூகத்தின் அனைத்து நிலைகளிலும் பிரபு, பண்ணையாள் ஆகியோருக்கிடையிலே தனிப்பட்ட உறவுநிலை நிலவும். கூர்நதிக் கோபுரமாக அமைந்திருக்கின்ற இந்த நிலப்பிரபுத்துவ சமூக அமைப்பிலே உச்சத்திலே அரசன் சர்வ அதிகாரம் பொருந்தியவனாக இருப்பான். அவர்களுக்கு கீழே நிலப்பிரபுக்கள் நிலப்பிரபுத்துவத்தினைக் கட்டிக் காப்பவர்களாகக் காணப்படுவார்கள். எல்லாவற்றிற்கும் கீழே குடிமக்கள் அந்த

நிலப்பிரபுத்துவத்துக்குச் சேவகம் செய்பவர்களாக, அமைந்திருப்பார்கள். இவ்வண்ணமான ஒரு படி நிலை சமூக அமைப்பு நிலப்பிரபுத்துவ முறைக்கு உரிய சமூக அமைப்பாக இருக்கும்.

வசதி படைத்த நிலப் பிரபுக்கள் ஆயிரக்கணக்கான ஏக்கர் தனி நிலங்களைத் தமக்கு உரிமையாகக் கொண்டிருப்பதுடன் தமக்கென தனிப்பட்ட படையும் வைத்திருப்பர். இவர்கள் அரசர்களுக்கு திறை செலுத்துபவர்களாக இருப்பார்கள். இவர்கள் போர்க் காலங்களிலே தமது படையினை மன்னர்களுக்கு உதவியாக அனுப்புவார்கள் அல்லது தாங்களே தலைமை தாங்கி மன்னருக்காகப் போர் புரிவார்கள். இவ்வண்ணம் போர் புரிகின்ற தலைவர்கள் அனைவருக்கும் நிலங்கள் மானியங்களாக வழங்கப்படும். இந்த நிலங்களிலே காணப்படுகின்ற உறவு (நிலப்பிரபுக்களுக்கும் அங்கு வேலை புரிகின்ற பண்ணை அடிமைகளுக்கும் உள்ள உறவு.) பிரபு - பண்ணை அடிமை உறவாக இருக்கும். பண்ணை அடிமை முறையின் பிரதான அம்சம் இதுதான். இவ்வண்ணமாக இருந்த ஐரோப்பிய நிலமானிய முறையினை தமிழ் நாட்டுச் சூழலுக்குப் பொருத்திப் பார்த்தவர்களாக வானமாமலை, கைலாசபதி போன்றோரைக் குறிப்பிடலாம்.

இந்தியாவின் நிலமானிய முறை பற்றி மார்க்ஸ் எழுதிய குறிப்புகளில் இந்தியாவின் நிலமானிய பொருள் உற்பத்தி முறையினை ஆசிய உற்பத்தி முறை என்று குறிப்பிட்டார். நிலமானிய முறையினை இந்தியாவிற்கு இயந்திரமயமாகப் பொருத்தக் கூடாது. இந்தியப் பொருளாதார வளர்ச்சி முறைகளுக்கேற்ப பொருத்திப் பார்க்க வேண்டும் என்று டி. டி.கோசாம்பி, ஆர். எஸ். சர்மா போன்றவர்கள் தங்களுடைய நூல்களில் குறிப்பிட்டு அவ்வகையில் ஆராயவும் முயன்றனர்.

ஆசிய உற்பத்தி முறை என்ன? ஆசிய உற்பத்தி முறையில் அரசே நேரடி நில உடமையாளராக இருந்தது. நிலத்திற்கு தனியான உடைமை இல்லை. கூட்டு உடைமையாக இருந்தது. ஒரு கிராமத்திற்கு நிலம் இருக்குமாயின் அந்த கிராமத்திற்கே நிலம் சொந்தமாக இருக்கும். நிலம் அரசுக்கு அல்லது கிராம சமுதாயத்திற்கு உடைமையாக இருந்தது. கிராம சமூகத்தில் தனி நபருக்கென சுதந்திரமோ அல்லது விருப்பமோ இருந்ததில்லை. அது கிராமத்தின் சுதந்திரமாக, கிராமத்தின் விருப்பமாகத்தான் இருந்தது.

வேலைப் பிரிவினையிலிருந்து உற்பத்தி தனித்து இருப்பதால் உற்பத்திப் பொருட்கள் பண்டத்திற்குரிய தன்மையினை இங்கு பெறாது. இதனோடு கூட கீழ்த் திசைக் கொடுங்கோன்மையின் அரச அதிகாரம், நீண்ட நெடுங்காலம் தேக்கமடைந்திருந்த உற்பத்தி

நெகிழ்வு என்பதனையும் சேர்த்துக் கொண்டால் ஆசிய உற்பத்தி முறைபற்றித் தெளிவான ஒரு அபிப்பிராயம் எமக்கு கிடைக்கும். கீழ்த் திசைக் கொடுங்கோன்மை என்பது கிழக்கு நாடுகளின் நிலமானிய அரசனின் எல்லையற்ற அதிகாரம் (இவ்வதிகாரம் கொடுமையான ஆட்சிக்கும் அரசனை இட்டுச் சென்றது). நெடுங்காலம் தேக்கமடைந்த உற்பத்தி எனில் ஒரே விதமான உற்பத்தி நீண்ட காலம் நிலவியமை. (உற்பத்தி மாறினால்தான் சமூகம் மாறும். ஒரேவிதமான உற்பத்தியாயின் ஒரே விதமான சமூக அமைப்புத்தான் நிலவும்.)

ஆசிய உற்பத்தி முறையின் பிரதான அம்சம் என்னவெனில் தன் நிறைவுள்ள கிராமங்களாகும். ஒவ்வொரு கிராமமும் தனக்குரிய நிலத்துடன் தனக்குரிய சமூக அமைப்புடன், தனக்குரிய கலை கலாசாரங்களுடன் தனியாகவே வாழுகின்ற சூழலை இந்த ஆசிய உற்பத்தி முறை ஏற்படுத்தியிருந்தது. இதனை இவ்வாறு விளக்கலாம். ஒரு கிராமத்தினை எடுத்துக் கொண்டால் அங்கே ஒரு பக்கத்தில் உற்பத்தி நிகழும் நிலமும், இன்னொரு பக்கத்தில் அந்த உற்பத்திக்கான கருவிகள் செய்பவர்களும் இருப்பார்கள். இன்னொரு பக்கத்தில் அந்த உற்பத்தியினைக் கவனிக்கின்ற பிரபுக்கள் இருப்பார்கள். அந்தப் பிரபுக்களை வழிப்படுத்த, நெறிப்படுத்த, மதங்களை வளர்க்க ஒரு பக்கத்தில் மதகுருமார் இருப்பார்கள். அடிமை வேலைகளைச் செய்ய குடிமக்கள் இருப்பார்கள். இவையெல்லாம் இணைந்ததாகத்தான் அந்தக் கிராமம் இருக்கும். அங்கே அவர்கள் இன்னொரு கிராமத்தில் அல்லது இன்னொருவரில் தங்கியிருக்கின்ற சூழல் அவர்களுக்கு இல்லை.

இதனைத் தான் தன்னிறைவுள்ள கிராமம் என்று அழைப்பர். தன்னிறைவுள்ள கிராமம் எவரிடமும் கையேந்தாது. உணவு, உடை, பொழுது போக்கு, மதம், கலை, எல்லாவற்றையுமே அக்கிராமம் தனக்கென உருவாக்கிக் கொண்டிருக்கும். தன்னிறைவுள்ள கிராமம் ஏன் பிறர் தயவை எதிர் பார்க்க வேண்டும். பல்வேறு படை யெடுப்புகள் தமிழ் நாட்டிலும் இந்தியாவிலும் ஏற்பட்ட போதும் இந்தியாவிலும் பல அரசுகள் தொடர்ந்து இருந்தமைக்கும் அப்பிரதேச சமூக அமைப்பு மாறாமல் இருந்தமைக்கும் காரணம் தன்னிறைவுள்ள கிராமங்களைக் கொண்டதாக அவை இருந்த படியினாலேயே. இதனை ஆசிய உற்பத்தி முறையென அழைத்தனர்.

சோழர் காலச் சமூக அமைப்பினை ஆராய்ந்த கத்தலின்கவ், சோழர் கால உற்பத்தி ஆசிய உற்பத்தி முறைமைக்குக் கிட்டதட்ட வருவதாகக் குறிப்பிடுவர். ஆனால் இதனைக் குணா, நொபுறு கரோசிமா ஆகியோர் மறுப்பார்கள். நொபுறு கரோசிமா அவர்கள் தனிப்பட்ட ஆட்களின் கீழ் நிலம் இருந்தது என்பதனையும், அவர்களுக்கென்று படை இருந்தது என்பதையும், அவர்கள் மன்னர்கட்குத் திறை செலுத்தினார்கள் என்பதனையும் காட்டி இங்கு நிலம் தனிவுடமையாக இருக்கவில்லை என்று நிரூபித்து இது ஆசிய உற்பத்தி முறைக்குள் வராது என்று வாதிடுகிறார்.

கெயில் ஓம்வெட் அவர்கள் சோழர்கால நிலப்பிரபுத்துவத்தைச் சாதி நிலப்பிரபுத்துவம் என அழைப்பர். அதாவது இந்த உற்பத்தி முறையில் (நிலமானிய முறையில்) சாதி பிரதான இடம் வகித்தது. நிலத்தின் உடமையாளர்களாக, அதிக நிலங்களைக் கொண்டவர் களாக ஒரு குறிப்பிட்ட வகுப்பினரே அதாவது முக்கியமாக பிராமணர், வேளாளர்ஆகியோரே இருந்தனர். ஏனைய சாதிகள் நிலம் அற்றவர்களாக இருந்தனர். இவர்கள் பண்ணை அடிமைகளாக வேலை செய்தனர். இவர்கள் சாலியர், கைக்கோளர், பறையர், கொல்லர், தச்சர், குயவர், நாவிதர், வண்ணார், கணிகையர் எனப் பல சாதிகளாகப் பிரிக்கப் பட்டிருந்தனர். இந்தச் சாதிப் பிரிவினையை யும், அவர்களுடைய நிலையினையும் சமயங்களும் சமய தத்துவங் களும் நியாயப்படுத்தின. சாதிமுறை இறைவனால் ஏற்படுத்தப் பட்டவை எனச் சில சமயவாதிகள் நிறுவினர். இச்சமய ஞாயப்பாடு அவர்களுக்கு ஒரு கருத்தியல் தடையை விதித்தது. தமது அடிமை நிலை ஞாயமானது என மனதளவில் ஏற்றுக் கொள்ள வைத்தது. இதனால் அவர்கள் தமக்கு இழைக்கப்பட்ட அநீதிகளுக்கு எதிராகக் கிளர்ந்தெழ முடியவில்லை. சுருக்கமாகச் சொன்னால் ஒரு இராணுவத்தின் வேலையைச் சாதியமைப்புச் செய்தது என்பர். இது ஒரு வகையான பண்பாட்டு அடிமை முறையாகும். இராணுவத் தினால் அடக்குவதற்குப் பதிலாக கருத்துக்களால் மக்களை அடக்கி வைத்திருந்தமையாகும். இவ்வடக்குமுறைக் கருத்தியலைக் கோயில்களும் மடங்களும் ஊட்டின. பணக்காரர்களினதும் நிலப் பிரபுக்களினதும் ஆதரவு அபரிதமாகக் கோயில்களுக்கும் மடங் களுக்கும் ஏன் கிடைத்தது என்பதற்கான விடையும் இங்குதான் உண்டு.

சோழர் காலத்தின் சமூக அமைப்பினை விளங்கிக் கொள்ள அதனுடைய அரசு பற்றியும் அவ்வரசின் அதிகாரக் கட்டமைப்பு பற்றியும் தெரிந்து கொள்வது மிக அவசியமாகும். சோழர் காலத்து அரசு பற்றி எழுதிய கே. அப்பாத்துரை, டி.வி. மகாலிங்கம் போன்றோர் அவ்வரச அதிகாரத்தினை ஒருமைத் தன்மை கொண்ட மையப்படுத்தப்பட்ட அரச அதிகாரம் என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். அதாவது மையத்திலே சகல அதிகாரங்களையும் கொண்டு சகல நாடுகளையும் தனது நேரடிப் பார்வையின் கீழ் வைத்துக் கொண்ட ஒரு வகையான அரச அதிகாரம் என்று இதனை நாம் விளங்கிக் கொள்ளலாம். ஆனால் இது பற்றி ஆராய்ச்சி செய்த பேர்ட்ரன் ஸ்ரெயின் அவர்கள் சோழ அரச அதிகாரத்தை வேறு வகையாக விளக்குவர். சோழ அரசு

பல கூறுகளாகப் பிரிக்கப்பட்ட அரச அதிகாரக் கட்டமைப்பு என்று பேர்ட்ரன் ஸ்ரெயின் கூறுகின்றார். பல கூறுகளாகப் பிரிக்கப்பட்ட இவ்வரச அதிகார கட்டமைப்பில் மூன்று கூறுகள் காணப்பட்டன. ஒரு கூறு மையம் (Center) ஆகும். அடுத்த கூறு மையத்தினைச் சுற்றியிருந்த இடைநிலை ஆகும். அடுத்த கூறு இடைநிலையைச் சுற்றியிருந்த விளிம்பு ஆகும். ஒவ்வொரு கூறுகளையும் மும்மூன்று கூறுகளாக வகுக்கலாம். மையத்தினைக் கூட மையம், இடைநிலை, விளிம்பு என்று பிரிக்கலாம். இடைநிலையினைக் கூட மையம், இடைநிலை, விளிம்பு எனப் பிரிக்கலாம். விளிம்பினைக் கூட மையம், இடைநிலை, விளிம்பு என்று பிரிக்கலாம். இவ்வண்ணம் ஒவ்வொரு மண்டலமும் மும்மூன்று கூறுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தன என்று அவர் விளக்குவார். மையம் என்பது அரச அதிகாரம் அதிகம் நிலவிய இடம். இடைநிலை என்பது அரச அதிகாரம் குறைவாக நிலவிய பகுதி. விளிம்பு என்பது அரச அதிகாரம் மிகக் குறைவாக நிலவிய பகுதி.

காவேரிக் கரையையும், அதையொட்டியிருந்த விளை நிலங்களையும் உள்ளடக்கி இருந்த பிரம்மதேய காணிகள், வேளாண் மைக் காணிகள், கோயில் காணிகள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியிருந்த பிரதேசத்தையே மையம் என்று அவர் குறிப்பிடுகின்றார். இந்த மையத்திலேதான் அரசனுடைய மாளிகை இருந்தது. அரசனுடைய முக்கிய காரியாலயங்கள் இருந்தன. அரசனுடைய முக்கியமான படைகள் இருந்தன.

இதைச் சுற்றியிருந்த பகுதியினை அவர் இடைநிலை என்று கூறுவார். இந்த இடைநிலையிலேதான் தொண்டை மண்டலம் பாண்டி மண்டலம், கொங்கு மண்டலம், நடுவண் நாடுகள் போன்ற நாடுகள் இருந்தன இந்த மண்டலங்களை ஆண்டவர்கள் மண்டலாதிபதிகள். இந்த மண்டலாதிபதிகள் சோழ அரசர்களின் கீழ் பணி புரிந்தவர்களாவர். இவர்களுக்கு நிலங்களும் படைகளும் சுதந்திரமும் கொடுக்கப்பட்டிருந்தன. இப்பகுதிகளில் மைய அரச அதிகாரம் குறைவாக இருந்தது.

விளிம்பிலே இருந்த பகுதிகள் தான் கங்கபாடி, நுளம்பாடி போன்ற நாடுகளாகும். இங்கும் கூட அந்தந்த நாட்டு மன்னர்களே ஆண்டனர். அல்லது அரசர்களினால் நியமிக்கப்பட்ட தலைவர்கள் அதனை ஆண்டனர். இங்கு மைய அதிகாரம் மிகக் குறைவாக இருந்தது. இவர்கள் அரசுக்கு திறை செலுத்திவிட்டுத் தத்தம் நாட்டைத் தாமே ஆண்டனர்.

காவேரி ஆறு சோழ ஆட்சியில் முக்கியமாக விளங்கியது. காவேரி ஆற்றை ஒட்டி மிகுந்த நீர்ப் பாசன வசதி பெற்ற நிலங்கள் இருந்தன. இந்த நீர்ப்பாசன முறை அதிகப் பயிர் விளைச்சலைத் தந்தது. இக்காவேரி நிறைந்து பயன் தரும் பகுதிகள் சோழ மண்டலமாகவும், காவேரி அதிகப் பயன் தராது வற்றி ஓடுகின்ற நீர்ப்பாசன வசதியும் அதிக விளைச்சலும் குறைந்த பகுதிகள் இடைநிலை மண்டலமாகவும், காவேரி செல்லாத, நீர்ப்பாசனம் இல்லாத வானம் பார்த்த பூமிகளாகயிருந்த, ஒப்பீட்டளவில் விளைச்சல் மிகக் குறைந்த பகுதிகள் விளிம்பு மண்டலமாகவும் சோழர் ஆட்சியில் இருந்தமையினை நாம் காணுகின்றோம்.

இவ்வகையிலே பேர்ட்ரன் ஸ்ரைன் நீர்ப்பாசன வசதியும் பொருளாதாரப் பலமும் நிறைந்திருந்த பகுதியினை மையப்பகுதி என்றார். அங்குதான் விளை நிலங்கள் அதிகமாக இருந்தன. அரச அதிகாரம் அங்குதான் வலிமையாக இருந்தது. அதைச் சூழ இருந்த இடைநிலைப் பகுதியிலே விளைநிலங்கள் ஒப்பீட்டளவில் குறைவாக இருந்தன. அரசன் அங்கு ஆட்சி புரியவில்லை. மண்டலாதிபதிகள் ஆண்டார்கள். அங்கே அரச அதிகாரம் பலவீன மாக இருந்தது. விளிம்பு நிலையிலே விளை நிலங்கள் இடைநிலை விளைநிலங்களை விட மேலும் குறைவாக இருந்தன. அங்கேயும் அரச அதிகாரம் இருந்தது. ஆனால் அது சடங்காசாரமாக இருந்தது. இவ்வண்ணமாக பேர்ட்ரன் ஸ்ரைன் மையப் படுத்தப்பட்ட அரச அதிகாரம் என்கின்ற டி.வி. மகாலிங்கம், அப்பாத்துரை போன்றவர் களின் கூற்றுக்களை மறுத்து கூறுபட்ட அரச அதிகாரம் அங்கிருந்த தென்று தம் ஆய்வுகள் மூலம் நிறுவியுள்ளார்.

பேர்ட்ரன் ஸ்ரைன் இவ்வண்ணம் கூறுகின்ற கருத்துக்களை நொபுறு கரோஷிமா என்கின்ற ஜப்பானிய ஆய்வாளர் மறுத்துரைக் கின்றார். அவர் முதலாம் ராஜராஜன், முதலாம் குலோத்துங்கன் போன்ற மன்னர்களின் காலத்திலே மையப்பட்ட அதிகாரம் இருந் திருக்கிறது என்பதை நிரூபித்திருக்கின்றார். காரணம் நாடு, வளநாடு என்பவற்றைத் தாண்டி அதிகாரம் செலுத்துகின்ற நிலைமை அதாவது அதிகாரிகளின் குறுக்கீடு இருந்திருக்கிறது என்றும் முதலாம் இராஜராஜன் காலத்தில் நாட்டிற்கும் மண்டலத்திற்கும் இடையில் வளநாடு ஏற்படுத்தப்பட்டு அதன் மூலம் அரச அதிகாரம் எல்லா இடங்களுக்கும் சென்றிருக்கின்றது என்றும் முதலாம் குலோத்துங்கன் ஜெயம் கொண்ட சோழ மண்டலத்தில் வளநாடு என்கின்ற கூற்றினை அமைத்து அரச அதிகாரத்தினை மையப்படுத் தினான் என்றும் மண்டலங்களுக்கு ஊடாக அவன் நில அளவை செய்திருக்கிறான். முதலாம் ராஜராஜன் காலத்தில் பிரகதீஸ்வரர் கோயிலுக்கு அதாவது ராஜராஜேஸ்வரத்திற்கு இலங்கை உட்பட விளிம்பு மண்டலங்களிலிருந்தும் நாடுகளிலிருந்தும் மானியங்கள் வந்திருக்கின்றன. படைகள் வந்திருக்கின்றன என்று கூறி மையப் படுத்தப்பட்ட அதிகாரம் இருந்தது என்று நொபுறு கரோஷிமா இதனை நிறுவ முயன்றுள்ளார்.

சோழர் அதிகாரம் அதாவது சோழர் காலத்தில் அரச அதிகாரம் மையப்படுத்தப்பட்டதா? கூறுபடுத்தப்பட்டதா? என்பது மிகவும் முக்கியமானதொரு விவாதமாகும். மையப்படுத்தப்பட்டதென்றே அறிஞர்கள் தமது வாதங்களை முன்வைத்த போதும் அதன் கூறுபடுத்தப்பட்ட தன்மையினையும் கல்வெட்டுக்கள் மூலமாகவும் இலக்கியங்கள் மூலமாகவும் நாங்கள் அறிய முடிகிறது.

ஆய்வாளர் கேசவன் அவர்கள் இந்த இரண்டு கூற்றுக்களுக்கு மிடையில் ஒரு மூன்றாவது ஞாயம் ஒன்றினை வைப்பார். அவர், சோழர் காலத்தில் இருந்த அரச அதிகாரம் மையப்படுத்தப்பட்டும் இருந்தது. கூறுபடுத்தப்பட்டும் இருந்தது. இரண்டிற்கும் ஆதாரங்கள் உண்டு என்று கூறி அதனை அவர் பின்வருமாறு கூறுவார்.

அவர் சோழர் காலத்தினை மூன்று காலகட்டமாகப் பிரிக்கிறார்.

1. எழுச்சிக் காலம் - கி. பி. 850 - 985 வரையுள்ள 185 வருட காலம்.
2. வளர்ச்சிக் காலம் - கி. பி. 985 - 1160 வரையுள்ள 175 வருட காலம்.
3. பின்னடைவுக் காலம் - கி. பி. 1160 - 1260 வரையுள்ள 100 வருட காலம்.

எழுச்சிக் காலத்திலேதான் விஜயாலய சோழன், பராந்தகச் சோழன் போன்றவர்கள் பல்லவர் ஆட்சியிலிருந்து விடுபட்டு சுதந்திர சோழ அரசை நிறுவி, தொண்டை மண்டலம், பாண்டி மண்டலத்தினை தங்கள் ஆளுகைக்கு உட்படுத்த முயற்சி எடுத்தனர்.

வளர்ச்சிக் காலத்திலேதான் 1ஆம் ராஜராஜசோழன், ராஜேந்திர சோழன், குலோத்துங்கன் போன்ற புகழ் பெற்ற மன்னர்கள் தமிழகத்தினையும் தாண்டி நாடுகளைக் கைப்பற்றி சோழப் பேரரசை விஸ்தரித்தனர். இதனை உச்சக்கட்டக் காலம் எனலாம்.

பின்னடைவுக் காலத்திலேதான் 2ஆம் ராஜராஜசோழன் 2ஆம் குலோத்துங்க சோழன் போன்ற வலிமையற்ற மன்னர்கள் ஆண்ட காலம். இந்தக் காலத்தில் சோழப் பேரரசு வீழத் தொடங்கியிருந்தது. பல மண்டலாதிபதிகளும், குறுநில மன்னர்களும் தத்தம் பிரதேசங்களை மீண்டும் தமக்குள் சுதந்திரமாக உருவாக்கத் தொடங்கிய காலம் இது எனலாம்.

பேர்ட்ரன் ஸ்ரைன் அவர்கள் இரட்டை அரசிறைமைக் கோட்பாடு என்கின்ற சொல்லினைப் பாவித்தார். அதாவது மையத்திலும் அரசிறைமை இருந்தது. சுற்றியிருந்த இடைநிலையிலும் அரசிறைமை இருந்தது. ஆனால் அதே நேரத்தில் அந்தப் பகுதியினையும் ஆண்ட மண்டலாதிபதிகளிடமும் அரசிறைமை இருந்தது. இரண்டு வகையான அரசிறைமை இருந்ததினை இரட்டை அரசிறைமைக் கோட்பாடு என்பர்.

பேர்ட்ரன் ஸ்ரைன் கூறுவதைப் போல இரட்டை அரசிறைமைக் கோட்பாடு என்பது இந்த ஆரம்ப காலத்திற்கும் பின்னடைவுக் காலத்திற்கும் பொருந்தக் கூடியதாக இருக்கின்றதென்று கேசவன் கூறுவார். அதாவது ஒரு அரசு ஆரம்பமாகித் தன்னுடைய அரசு அதிகாரத்தினை நிலை நிறுத்தத் தொடங்கிய காலத்தில் மையத்தில் அரசிறைமை இருந்திருக்கும். ஏனைய இடங்களில் மற்றவைகளின் அரசிறைமை இருந்திருக்கும். இரட்டை அரசிறைமை இருப்பதற்கு அந்தக் காலம் உகந்தது. பின்னடைவுக் காலத்திலும் இதே நிலைமை இருந்திருக்கலாம், அதாவது மையத்தில் சோழப் பேரரசு பலம் இழந்த போது இடைநிலையிலும் விளிம்பிலும் இருந்தவர்கள் தங்களது அரச அதிகாரத்தினை அங்கு வைத்திருக்கலாம். அங்கும் இரட்டை அரசிறைமை இருந்திருக்கலாம். வளர்ச்சிக் காலத்தில் இரட்டை அரசுரிமை இருக்க ஞாயமில்லை. ஏனென்று சொன்னால் மிகுந்த படைப்பலத்துடன் சோழ மன்னர்கள் ஆண்டமையினால் மையத்திலே இருந்த அரசுரிமை, அரச அதிகாரம் இடைநிலையினையும் ஆளக்கூடிய அளவிற்கு வலிமையாக இருந்தமையினால் டி. வி. மகாலிங்கம், அப்பாத்துரை, நொபுறு கரோஷிமா கூறிய அந்த உரிமைத் தன்மை கொண்ட மையமாக்கப்பட்ட அதிகாரம் இக்காலத்திலேதான் இருந்திருக்கலாம் என்று கேசவன் விளக்குகிறார். கேசவன் கூறுவதனை நாங்கள் ஏற்றுக் கொள்ளலாம். ஏனென்றால் இந்த வலிமையான எழுச்சிக் காலத்திலேதான் புதிய நில அறிமுகம் புதிய பாசன வசதிகளுக்கு திட்டமிடுதல் என்பன நடைபெற்றிருக் கின்றன. புதிய நிலங்களை வெட்டி, ஒழுங்குபடுத்தி விவசாயம் செய்யவும் பாசன வசதிகளை ஏற்படுத்தவும் இங்கு மனித முயற்சி தேவைப்பட்டது.

இடைநிலையிலும் விளிம்புக் கூறுகளிலும் உள்ள நதிகளின் தீரமில்லாத நீர்ப்பாசன வசதி குறைந்த பகுதிகளிலுள்ள மனித முயற்சிகளுக்கு அங்கீகாரம் அளிக்க வேண்டியிருந்தது. அங்குள்ள மக்களை இந்த நீர்ப்பாசனம், வயல் வேலைகளுக்கு உட்படுத்த வேண்டியிருந்தது. இந்த வகையில் அந்தந்த நிலங்களிலுள்ள அதிகாரங்களையும் இணைத்துக் கொண்டுதான் இந்த சோழ அரசை ஆரம்பத்தில் வளர்க்க வேண்டியிருந்தது. ஆனால் வளர்ச்சிக் காலத்திலே இவையெல்லாம் ஊடறுத்து உற்பத்தியில் கூடுதலான பங்கை வலிந்து கோருவதற்கான அதிகாரத்துவம் செயற்பட வேண்டியிருந்தது. ஆரம்ப காலத்தில் அதாவது வளர்ச்சிக் காலத்தில் அத்திவாரத்தினையிட்டு விளை நிலங்களை ஏற்படுத்தி, விளைநிலங் களை உருவாக்கி, உற்பத்தியினை உருவாக்கிய பின்னர் இந்த

உற்பத்தியிலிருந்து பெறுகின்ற உபரியை வரியாகப் பெறுவதற்கு அல்லது வேறு வகையில் பெறுவதற்கு ஒரு பலம் வாய்ந்த அதிகாரம் தேவைப்பட்டது. இந்த நேரத்திலேதான் வளர்ச்சி பெற்ற சோழப் பேரரசு தன்னுடைய படை வலிமையினால் ஒருமைத் தன்மை கொண்ட அரசதிகாரத்தினை நிறுவி உற்பத்தியில் கூடுதலான பங்கினை வலிந்து மக்களிடம் அல்லது மண்டலாதிபதிகளிடம் கோரத் தொடங்கியது.

பின்னடைவுக் காலத்திலே மனித அடிமைகள் உருவாக்கப் பட்டதும் அதற்கான கருத்தியலை வழங்கும் கலை, இலக்கியம், சமய கலாசார முயற்சிகள் பெருவாரியாக இக்கால கட்டத்தில்தான் நடந்திருக்க வேண்டும். உற்பத்திச் சாதனங்களின் பெருக்கமின்மை காரணமாகவும், தொழிற் நுட்பத்தின் தேக்கம் ஏற்பட்டதன் காரணமாகவும், சமூக உபரியை உற்பத்தித் துறை அல்லாதவற்றில் முதலீடு செய்தல் காரணமாகவும் மக்களின் கலவரங்கள் வலங்கை, இடங்கைப்போர், சாதிப்போர் காரணமாகவும், இந்த மையத்தி லிருந்த அதிகாரம் குறைந்து அந்தந்தப் பிரதேசத்தில் தலைவர்கள் அதிகாரம் செலுத்தத் தொடங்கிய போது சோழப் பேரரசின் அதிகாரம் என்பது சடங்காசாரமாகப் பேணப்பட்டது. இறுதியிலே பாண்டியர்கள் 12ஆம் நூற்றாண்டின் பின் தலையெடுத்த போது மையப்பகுதியின் அரசிறைமை இறுதியில் பாண்டியர்களால் தகர்க்கப்பட்டது. இத்தகைய ஒரு அரச அதிகாரக் கட்டமைப் பைத்தான் பேர்ட்ரன் ஸ்ரைன் அவர்களும் நொபுறு கரோஷிமா அவர்களும் கேசவன் அவர்களும் முன்வைக்கிறார்கள்.

மேற்குறிப்பிட்ட சோழர் கால சமூக அமைப்பிலிருந்தும் சோழர் கால அதிகாரக் கட்டமைப்பிலிருந்தும் நாம் சோழர் கால சமூக கட்டமைப்பினால் அங்கு நிலவிய தொழில் முறைமைகளையும் சாதி முறைமைகளையும் வைத்துப் பின்வருமாறு பிரிக்கலாம்.

சமூகத்தின் மேல் நிலையிலே அரசர்களும், அரசர்களைச் சார்ந்த அரச குடியினரும் இருந்தார்கள். இந்த அரச குடியினருக்கு உதவியாக மந்திரிகளாக, கல்வி கற்பிப்பவர்களான பிராமணர்கள் இருந்தார்கள். அரசர்களுக்கு படை உதவி புரிபவர்களான வேளாளர், நில உடமையர்ளர்கள் இருந்தார்கள். இந்த அரச, பிராமணர், வேளாளர் ஆகிய மூன்று பகுதிகளையும் உள்ளடக்கிய ஒரு மேல் தட்டு வர்க்கமே மையத்திலுள்ள விளைநிலங்களை தங்களுடைய சொத்துக்களாக வைத்துக் கொண்டு மையத்திலிருந்து ஆட்சி செலுத்தியவர்களாவர். படைகளை வைத்துக் கொண்டு அரசர்களும், அரசர்களைச் சார்ந்தோரும் வேளாளர்களும் அதிகாரம் செலுத்த அந்த அதிகாரத்தினை ஞாயப்படுத்துகின்ற தத்துவங்களையும் நூல்களையும் எழுதி இந்த அதிகாரத்தை மக்கள் ஏற்கும்படியாக

செய்கின்ற பணியினை இந்த அறிவாளர்கள் செய்தார்கள். பிராமணர்களின் பங்கு இதற்கு முக்கியமாக இருந்தது.

முதலாம் ராஜராஜன் காலத்திலே நிறைய பிராமணர்கள் குடியேற்றப்பட்டார்கள். வடநாட்டிலிருந்து பிராமணர்கள் இங்கே கொண்டு வரப்பட்டார்கள். அவர்களுக்கு சதுர்வேதி மங்கலம் என்ற சிறந்த விளை நிலங்கள் மையப்பகுதியிலே கொடுக்கப்பட்டன. பிராமண கிராமங்கள் உருவாக்கப்பட்டன. அதனை நடத்துவதற் கென பிராமணர்கள் கொண்ட சபைகள் உருவாக்கப்பட்டு தலைவர் களாகப் பிராமணர்கள் இருந்தார்கள். இந்த மையத்திலிருந்து பல நிலங்கள் படைத் தலைவர்களாக இருந்த வேளாளர்களுக்கும் கொடுக்கப்பட்டிருந்தன. அந்த நிலங்களை வேளாண்வகை என்று அழைத்தார்கள். இந்த வேளாண் வகை நிலங்களில் அடிமை வேலை செய்வதற்கென மையப்படுத்தப்பட்ட பகுதியின் தூரத்திலே சேரிப் புறத்திலே அடிமைகள் இருந்தார்கள். பள்ளர்கள், பறையர்கள் என இவ்வுழைக்கும் மக்கள் ஒதுக்குப்புறமாக வைக்கப்பட்டனர். ஆனால் முழு சுக பாக்கியங்களையும் அனுபவித்தவர்கள் இந்த உழுவித்து உண்டவர்களான வேளாளர்களே.

அதே நேரம் சோழர் காலத்திலிருந்து அரசர்களுக்குப் படைத் தலைவர்களாகச் சென்ற பலர் இருந்திருக்கிறார்கள். அகமுடையார், பள்ளிகள், கள்ளர், மறவர் போன்றவர்கள் படைகளில் இருந்திருக் கிறார்கள். இத்தகைய சமூகப் பிரிவினர் படைத் தலைமை தாங்கிச் சென்ற போது அரசன் அவர்களுக்கு நிலமானியங்கள் அளித்தான். இதன் காரணமாக கள்ளர், மறவர், அகமுடையார் இந்த மூவரும் நிலவுடைமையாளர்களாக மாறி தாங்களும் வேளாளர்களோடு சமமானவர்கள் என்ற ஒரு கருத்துருவினை ஏற்படுத்திக் கொண்டார் கள். ''கள்ளர், மறவர், கனத்த அகம்படியர், மெல்ல மெல்ல வந்து வேளாளர் ஆகினரே'' என்கின்ற ஒரு கூற்று இங்கு நினைவு கூரத்தக்கது. இவ்வண்ணமாக சமூகத்தின் அரச அதிகாரத்தின் மையப் பகுதியிலே அரசர்களும், அரசரைச் சார்ந்தோரும் அரச குடிகளும் பிராமணர்களும், வேளாளர் ஆகியோர் அதிகாரமும் படைபலமும் செல்வாக்கும் பெற்றவர்களாக அமைய ஏனையோர் இந்த நிலமானிய அமைப்பினை இயக்குகின்ற வகையில் பங்களிக்கின்ற குடிகளாக மாறினர்.

சமூகத்தின் இரண்டாவது நிலையில் இருந்தவர்கள் கை வினைஞர்கள் ஆவர். நீர்ப்பாசனத்தை நடத்துகின்ற கட்டடங்கள் வாய்க்கால்களைக் கட்டவும் அரசர்களால் நிர்மாணிக்கப்பட்ட கோயில்கள், அரண்மனைகளைக் கட்டவும், பாதைகளைப் போடவும், சிற்பிகள், ஆச்சாரிகள் அதாவது கட்டட நிர்மாணக் காரர்கள்; விவசாயத்திற்குத் தேவையான கருவிகளை உற்பத்தி பண்ணக் கூடிய கொல்லர்கள், தச்சர்கள், கற்தச்சர்கள், நகை செய்யக்

கூடியவர்கள், உலோக வேலை செய்யக் கூடியவர்கள் என்று தொழில் பரம்பரையினர் அடுத்த நிலையிலே முக்கியமாக இந்தச் சமூக அமைப்பிற்குத் தேவைப்பட்டனர். அவர்களிடம் நிலங்கள் இருக்க வில்லை. நிலமானியம் நிலைப்பதற்கான உதவிகளை அவர்கள் செய்தனர். இந்த வகையிலே சமூகத்தின் இரண்டாவது படிநிலையில் இவர்கள் வைக்கப்பட்டனர்.

இந்த நிலங்களிலே உழுவதற்கும் பண்ணை வேலை செய்வதற்கும் என பறையர், பள்ளர் ஆகியோர் நியமிக்கப்பட்டார் கள். இவர்களுக்கு இருப்பதற்கு நிலங்கள், விளை நிலங்கள் கொடுக்கப்படவில்லை. விளைநிலங்களுக்கு தூரத்திலே இருந்த ஒரு சேரிப்புறத்திலே வசதியற்ற இடங்களில் இவர்கள் விடப்பட்டனர். இந்த எல்லோருக்கும் தொண்டு புரிவதற்கென, சேவை புரிவதற்கென வண்ணார், பறையர், அம்பட்டர் போன்ற சாதிகள் வகுக்கப்பட்டன. கோயிலில் ஓதுவார்கள், கோயிலில் ஆடுபவர்கள், கோயிலில் வேலை செய்பவர்கள் என்று கோயிலுக்கென்று சில சாதியினர் வகுக்கப் பட்டனர். இவ்வண்ணமாக ஓர் உயர்நிலையில் இருந்து தாழ்நிலை வரைக்குமான ஒரு சாதி அமைப்பொன்று தமிழர்களிடையே உருவாகின்றது. இந்த சாதியமைப்பினை கட்டிக்காக்கவும் சாதி யமைப்பினை நிலை நிறுத்தவுமான தத்துவங்களையும் கோட்பாடு களையும் கலாசாரங்களையும் இந்தக் கட்டத்தில் தோன்றிய இலக்கியங்களும் தத்துவங்களும் பிரசாரம் செய்தன.

''ஆளும் வர்க்கத்தின் கருத்துக்களே அந்தக் கால கட்டத்தின் ஆளும் கருத்துக்களாக விளங்குகின்றன. அதாவது சமூகத்தின் ஆளுகின்ற பொருளாதார சக்தியாக எந்த வர்க்கம் விளங்குகின்றதோ எந்த வர்க்கம் பொருள் உற்பத்திச் சாதனங்களைக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருக்கிறதோ அந்த வர்க்கத்தின் கட்டுப்பாட்டிலேயே சிந்தனை களும் உற்பத்திச் சாதனங்களும் இருக்கின்றன. அதனாலேயே இத்தகைய சிந்தனை உற்பத்திச் சாதனங்களில் பின் தங்கியவர்களாக இருப்பவர்களின் கருத்துக்கள் அவற்றைக் கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருப்பவர்களின் கட்டுப்பாட்டிலேயே இருக்க வேண்டி யுள்ளது.''

சோழர் காலத்தில் நிலவிய நிலமானிய அமைப்பின் ஆட்சி முறையிலும் சமூக அமைப்பிலும் பிராமணரும், வேளாளரும் நிலம் வைத்திருப்போரும், அரசரும், வணிகரும் ஆளும் வர்க்கமாக இருந்தனர். சோழர் காலத்தில் வணிக வர்க்கம் முன்னெப்போதையும் விட விரிவான தளம் கொண்டதாக இருந்தது. மணி கிராமம், வளஞ்சியர், சூலகர், ராஜராஜப் பெருநிரவையார், நானா தேச திசை ஆயிரத்து ஐநூற்று எனப் பல பெயர்களில் வணிகச் சபைகள்

இயங்கின. நிலவுடமையாளரும் வணிகரும் பணபலமுடையோ ராயும், பிராமணர் கல்விப் பலம் உடையோராயும், அரசர் படைபல முடையோராயும் இருந்தனர். செல்வமும் கல்வியும் வீரமும் இணைந்து அதிகாரம் செலுத்தின. கல்வியும், செல்வமும், வீரமும் தமக்குள் சமரசம் செய்து தம் கீழ் உள்ளோரை அடக்கி ஆண்டன. அச்சமூக அமைப்பை நியாயப்படுத்தும் கருத்தியலைத் தரும் தத்துவம் கலை, இலக்கியங்கள், பெருவாரியாக வளர இவ்ஆளும் வர்க்கம், பெருமூக்கமளித்தது. சோழர் காலத்தில் வளர்க்கப்பட்ட வேதக்கல்வி, வேதக்கல்வியை வளர்க்க வடிவமைக்கப்பட்ட வேதப் பாடசாலைகள், வேதக்கல்வியை வளர்க்கும் பிராமணர்கட்கு அளிக்கப்பட்ட பிரம்மதேயக் காணிகள், ஊர்கள், அரசர்களும் நிலப்பிரபுக்களும் போட்டி போட்டுக் கொண்டு எழுப்பிய கோயில்கள், மடங்கள் என்பனவும், அரசர்களைப் புகழ்ந்து எழுந்த உலா, பரணி, பிள்ளைத் தமிழ் போன்ற சிற்றிலக்கியங்களும் சாதிப்பாகுபாட்டை மறைமுகமாக நிலை நிறுத்தும் சைவ சித்தாந்தமும் சோழர் காலத்தில் ஆளும் வர்க்கம் தமது கருத்தியலை உருவாக்க எடுத்த முயற்சிகளாகும்.

இக்காலகட்டத்தில் இடைநிலையிலிருந்த தொழிலாளர் தமிழ் மக்களது கலை இலக்கியங்களோ, மிக அடித்தள நிலையி லிருந்த உழைக்கும் தமிழ் மக்களது கலை இலக்கியங்களோ, அல்லது அவர்களது வழிபாட்டு முறைகளோ, சமயச்சிந்தனைகளோ, வாழ்க்கை முறைகளோ, பண்பாடோ, சோழர் காலப் பெரும் கலை இலக்கியங்களில் குறிப்பிடப்படவில்லை. அவற்றை ஒரு பொருட் டாக எடுத்துக் கொள்ளவுமில்லை.

இவ்வகையில் சோழர் கால சமூக அமைப்பிற்கும் அக்கால தத்துவம், கலை இலக்கியங்கட்குமான உறவு தனியாக ஆராயப்பட வேண்டிய ஒன்று.

உசாவிய நூல்கள்

1. Noboru Karashima (2001) History and society in South India. The Cholas to Vijayanagar, New Delhi.
2. Burton Stein (1980) Peasent State and Society in medival South India, New Delhi.
3. Champakalaxmi (1999) Trade Ideology and Urbanization South India 300 BC to 1300, New Delhi.
4. Keneth R. Hall (2001) Structure and society in Early South India Essays in Honour of Noboru Karashima, New Delhi.
5. நொபுரு கரோஷிமா, வரலாற்றுப் போக்கில் தென்னகச் சமூகம் சோழர்காலம் (850 - 1300), தஞ்சாவூர்.

6. Burton Stein (E.d) (1975) Essays on South India, Hawal.
7. Nilakanda Sastri. K.A. (1961), A History of South India, Madras.
8. திருநாவுக்கரசு, க.த. (1975) முதலாம் இராஜ இராஜசோழன், மதராஸ்.
9. பாலசுப்பிரமணியம். மா. (2000) சோழர்களின் அரசியல், கலாசார வரலாறு, பாகம் II, மதராஸ்.
10. கிருஷ்ணமூர்த்தி. வெ. (1995) ''சோழர்கால உற்பத்தி முறை'' சோழர்கால உற்பத்தி முறை முதலிய கட்டுரைகள், சென்னை.
11. வானமாமாலை. நா. (1995) ''தஞ்சைக் கோயிலின் செலவும் நிலவருவாயும்'' சோழர்கால உற்பத்தி முதலிய கட்டுரைகள், சென்னை.
12. கிருஷ்ணமூர்த்தி. வெ. 'சோழர் வளர்த்த வேதக்கல்வி' சோழர் வளர்த்த வேதக் கல்வி முதலிய கட்டுரைகள்.
13. வானமாமலை. நா. தஞ்சைக் கோயில் பொற்குழு ஒரு விசாரணை, சென்னை.
14. குணா (2000) மண்ணுரிமை, திருச்சிராப்பள்ளி.
15. சிவசுப்பிரமணியம். ஆ. (1984), அடிமை முறையும் தமிழகமும், சென்னை.
16. சுப்பிரமணியன், தி. ந. (1994) தமிழக வரலாறு, உடுமலைப் பேட்டை.
17. அன்தனோவா கோ. அ. (1987) போன்கரத் லேவின் கி.ம. இந்தியாவின் வரலாறு, மிகத் தொல்காலம் முதல் 18ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதி வரை. சோவியத் நாடு. (மொழி பெயர்ப்பு பூ. சோமசுந்தரம்).
18. கேசவன்.கோ. (1998) தமிழ் : மொழி - இனம், நாடு, சென்னை.
19. பிள்ளை. கே.கே. (2000) தமிழக வரலாறு - மக்களும் பண்பாடும், மறுபதிப்பு, சென்னை.
20. செல்லம்.வே.தி. (2000) தமிழக வரலாறும் பண்பாடும், சென்னை.
21. சுப்பராயலு. எ., முனைவர். (1999) ''சோழர் காலத்தில் சமூக மாற்றத்தின் சில தன்மைகள்'' தமிழியல் ஆய்வுகள் முனைவர் இராம. சுந்தரம் மணிவிழா ஆய்வு நூல், சென்னை.

5
கம்பராமாயணம் ஓர் அரச எதிர்ப்புக் காவியம்

வரலாற்றில் இரு போக்குகள்

வரலாற்று ரீதியாகத் தமிழ் இலக்கியங்களில் இரண்டு போக்குகள் தொடர்ச்சியாக வளர்ந்து வந்திருக்கின்றன. ஒன்று மக்களை நசுக்குகின்றதும், மக்களது நலனாட்டத்திற்கு எதிரானது மான நிறுவனங்களுக்கும் அவற்றை ஞாயப்படுத்துகிற தருமங் களுக்கும் சார்பான ஒரு போக்கு. மற்றது அவற்றை எதிர்த்த மக்கள் பக்கம் நின்று கலகக் குரல் எழுப்பும் போக்கு.

ஒரு சமூகத்திற் காணப்படும் அரசு, மதம், மடாலயங்கள், கல்வி, கலை ஸ்தாபனங்கள் என்பனவற்றை சமூக நிறுவனங்கள் எனலாம். இந்நிறுவனங்களும், இவற்றை ஞாயப்படுத்தும் தத்துவங்களும் வரலாற்றுப் போக்கில் ஒரு காலகட்டத்தில் உருவானவையாகும். இவை நிரந்தரமானவையல்ல. காலப்போக்கில் மாறி வருபவை.

சமூகத்தில் சில ஒழுங்கு முறைகளை ஏற்படுத்த உருவாக்கப் பட்ட இந்நிறுவனங்கள் காலத்தின் தேவைகளையும் சமூகத்தின் தேவைகளையும் நிறைவேற்றாத போது சமூகத்திற்குப் பாரமாகி விடுகின்றன. வரலாற்றுப் போக்கில் ஒரு காலகட்டத்தில் முற்போக்கான பாத்திரத்தினை சமூகத்தில் வகித்த இந்நிறுவனங்கள் வரலாற்றுப் போக்கிற்கு எதிராகவும், மக்களுக்கு எதிராகவும் மாறுகையில் இவற்றை இனம் கண்டு அவற்றின் எதிர்ப் போக்குகளை வெளிப்படுத்துவதும், அவற்றைத் திருத்த முயல்வதும் அவ்வக்காலச் சிந்தனையாளர்களினதும், புலவர்களினதும் கடமையாகின்றது. உணர்திறனும் கூரிய அறிவும் மக்கள் நலனாட்டமுடைய சிந்தனை யாளன் அல்லது புலவன் சமூக வளர்ச்சிக்கு எதிராக நிறுவனங்கள் செயற்படுவதை வெகு கெதியாகப் புரிந்து கொள்வான். அத்தகைய புலவர்கள் தத்தம் காலங்களில் தமது உணர்திறனுக்கும், அறிவுக்கும் அனுபவத்திற்கும் ஏற்ப தம் கருத்துக்களைத் தெரிவிப்பார்கள். இத்தகையோர் தத்தம் காலங்களில் கலகக்காரர் எனவும், எதிர்ப் பாளர் எனவும், அக்காலச் சமூக நிறுவன ஆதரவாளர்களாற் குற்றம்

சாட்டப்படுவர். இத்தகைய கலகக்காரப் பட்டம் பெற்றவர்கள் அவர்கள் வாழும் காலத்தில் மதிக்கப்படாதிருத்தல் கூடும். ஆனால் அவர்களின் கலகத்தில் உண்மையும் நேர்மையும், ஞாயமும் இருப்பதனால் பின்னாளில் அவர்களின் கருத்துக்களை ஏற்கும் நிறுவனங்கள் உருவாகும் பொழுது அவர்களின் கருத்துக்கள் ஏற்கப்படும், அவர்களும் மக்களாற் போற்றப்படுவர்.

இத்தகைய சிந்தனையாளர் - புலவர் பாரம்பரியமொன்று தமிழ் இலக்கியத்திலுமுண்டு. தமிழ் இலக்கியத்தின் இன்றைய கலகக்காரச் சிந்தனையாளர்களும் எழுத்தாளர்களும் இப்பரம்பரையைச் சேர்ந்தவர்களே.

கலகக் குரல்கள்

தமிழ் இலக்கியத்தில் சங்கப் புலவர்களுள் கணியன் பூங்குன்றனார், மதுரைக் குமரனார் தொடக்கம் வள்ளுவர், இளங்கோ, கம்பர் ஆகியோருக்கூடாக சித்தர்கள், பாரதி என இப்பரம்பரை செல்லும். மன்னனைப் புகழ்ந்து பாடிப் பரிசில் பெற்றுத் தம் வாழ்நாளைக் கழித்த சங்கப் புலவர்கள் மத்தியில் ''மிகப் பேர் எவ்வம் உறினும் உணர்ச்சியில்லோர் உடைமை உள்ளோம்'' என்று பாடிய மதுரைக் குமரனார். ''பெரியோரை வியத்தலும் இலமே. சிறியோரை இகழ்தல் அதனிலும் இலமே'' என்று பாடிய கணியன் பூங்குன்றனார் ஆகியோரின் குரல்கள் அரசு ஒரு நிறுவனமாக உருவாகிய காலத்தில் அரசு எவ்வாறு அமைய வேண்டும் என்று அறிவுறுத்திய எதிர்ப்புக் குரல்களாகும். இவை மாத்திரமன்றி ''அல்லற்பட்டு ஆற்றாது அழுத கண்ணீரன்றோ செல்வத்தைத் தேய்க்கும் படை'' என்று அரசுக்கு அச்சுறுத்திய வள்ளுவன் குரல், பாண்டிய மன்னன் அரசவையில் அரசனுக்கு அஞ்சாமல் ''தேரா மன்னா! செப்புவதுடையேன்'' என விளித்து வாதம் புரிந்து பாண்டிய மன்னன் செருக்கையடக்கிய கண்ணகியின் மொழிகளினூடாக ஒலிக்கும் இளங்கோவின் குரல், மன்னனே உயிர் மக்கள் எல்லாம் உடல் என்று திருவுடை மன்னர் திருமாலாகவே போற்றப்பட்ட காலகட்டத்தில் ''வையகம் மன்னுயிராக, அம்மன்னுயிர் உய்யத் தாங்கும் உடலன்ன மன்னவன்'' என்று ஒலித்த கம்பனின் குரல், மக்கள் வாழ்வில் பிரதான இடம் பெற்று கிரியைகளும் சடங்குகளுமே சமயமாகக் காட்சி தந்த வெற்று ஆரவாரச் சூழ்நிலையில் ''நட்ட கல்லைத் தெய்வம் என்று நாலு புஷ்பம் சாத்தியே சுற்றி வந்து மொட மொடவென்று சொல்லும் மந்திரம் ஏதடா? நட்ட கல்லும் பேசுமோ நாதனுள்ளிருக்கையில்'' என்று கிரியைகளுக்கு எதிராக ஒலித்த சித்தர்களின் குரல், ஆங்கிலேயர்களும் இந்திய சமஸ்தானாதிபதிகளும் இணைந்து

இந்திய மக்களை கொள்ளையடித்த காலத்தில் 'வெள்ளையனே வெளியேறு' என்று மக்கள் திரண்டபோது ''எல்லோரும் ஓர் நிறை எல்லோரும் ஓர் விலை, எல்லோரும் இந்நாட்டு மன்னர்'' என்று ஒலித்த பாரதியின் குரல் யாவும் தமிழ் இலக்கியத்தில் அவ்வக் காலத்தில் மக்களுக்கு எதிராக இயங்கிய நிறுவனங்களுக்கும், அவற்றை நியாயப்படுத்திய தத்துவங்களுக்கும் எதிராக எழுந்த கலகக் குரல்கள் ஆகும்.

வாழையடி வாழை

வாழையடி வாழையென வரும் இக்கலகக்காரத் திருக்கூட்ட மரபில் கம்பனுக்கும் ஒரு தனி இடமுண்டு. தமிழ் நாட்டில் வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒரு காலகட்டத்தில் வாழ்ந்தவன் என்பது மாத்திரமல்ல தன் கால அரசுக்கும், அதனை நியாயப்படுத்திய சமூக தர்மத்திற்கும் எதிராகத் தன் கலகக் குரலை ஏனையோரைவிடத் தெளிவாகவும் அழகாகவும் எழுப்பிய பெருமையும் அவனுக்குண்டு.

எந்தப் புலவனும் தான் வாழுகின்ற சமுதாயத்திலிருந்து தான் அனுபவத்தையும் அறிவையும் உணர்வுகளையும் பெற்றுக் கொள்கிறான். அவன் காலச் சூழல் அவனிற்பட்டுத் தெறிக்கின்றது. தன் காலச் சூழலையும் அதன் குணாம்சத்தினையும், பிரச்சினைகளையும், நுணுக்கமாகப் புரிந்து கொள்ளுகின்ற சிந்தனையாளன் அதனைப் பிரதிபலிக்கும் விதம் வித்தியாசமானதாயிருக்கும். புலவனின் அறிவு, அவன் சார்ந்த தத்துவம், பாரம்பரியம், சூழல் என்ற இன்னோரன்ன அவன் சார்ந்த அம்சங்களுடன் அவன் பெறும் அனுபவங்களும் கலந்து மனதுக்குள்ளே ஒரு கொதிநிலை நடைபெற்றுப் பின்னால் இன்னொரு ரூபத்தில் வெளிப்படும். தன் காலச் சமூகச் சூழலிலிருந்தும், அது எழுப்பும் பிரச்சினைகளிலிருந்தும் மக்கள் நலனாட்டமுடைய எந்தப் புலவனும் தப்பிவிட முடியாது. கம்பனும் அவனது இராமவதாரம் எனும் இராமாயணமும் இதற்கு விதிவிலக்கன்று.

கம்பன் காலச் சூழல்

கம்பன் வாழ்ந்த காலம் கி.பி.12ஆம் நூற்றாண்டாகும். முதன்முதலில் தமிழர் மத்தியில் மிகப் பெரிய ஏகாதிபத்தியப் பேரரசு உருவான காலம் அது. இக்கால அரசர்கள் சங்க கால மன்னர்களைப் போல சிற்றரசர்களோ குறுநில மன்னர்களோ அல்லர். கடல் கடந்த நாடுகளையும் கட்டியாண்டு திரிபுவனச் சக்கரவர்த்திகள் எனப் பெயர் பெற்றவர்கள். பெருமளவு விளைநிலங்களைச் சாகுபடிக்குக் கொண்டு வரப் பல வகை வரி ஏற்பாடுகளையும் செய்த அரசு இவர்களது அரசு. சோழர்கால வரி வகைகளின் பட்டியலைப் பார்க்கும் பொழுது மக்களின் நிலை எவ்வாறு இருந்திருக்கும்

என்பது தெரிய வருகிறது. சோழர் காலக் கிராமங்களில் உடமை மிக்க நிலக்கிழார் எப்படியெல்லாம் ஆதிக்கம் செலுத்தினார்கள் என்பதும் தெரிய வரும். வரி செலுத்த முடியாத மக்கள் கூட்டம் எவ்வாறெல்லாம் துன்பம் அனுபவித்தது என்பது அக்காலக் கல்வெட்டுகளால் தெரிய வருகின்றது. ஒரு பக்கத்தில் சோழப் பேரரசின் கொடி பட்டொளி வீசிப் பறந்தது என்பது உண்மைதான். ஆனால் மறுபக்கத்தில் மக்களின் துயரம். ஒரு சாராரை வருத்தாமல் பேரரசு ஒன்று எழுவது சாத்தியமில்லை என்பது வரலாறு நமக்குத் தரும் செய்தியாகும்.

சமூக நிலை

பேரரசின் பிரதிநிதியான மன்னனை இறைவனது பிரதிநிதி யாகக் காட்ட அக்கால இலக்கிய ஆசிரியர்கள் பெருமுயற்சி எடுத்தனர். கலிங்கத்துப் பரணியில் செயங்கொண்டார் குலோத்துங்க சோழனின் இராஜ பாரம்பரியத்தை நிறுவ எடுக்கும் பெரு முயற்சியில் இதனைக் காணலாம். அத்தகையோரையே அரசவைப் புலவர்களாக்கி அவர்களுக்குக் கவிச் சக்கரவர்த்தி பட்டமும் வழங்கிக் கௌரவித்தனர் சோழ மன்னர்கள். மன்னனைத் தெய்வமாகவே எண்ணிய மக்கள் அவர்களின் அடக்கு முறைகளைப் பணிவுடன் ஏற்றனர். ஏற்காத சில மக்கள் கிளர்ச்சி புரிந்தனர். அவர்கள் அடக்கப்பட்டனர். அழிக்கவும் பட்டனர். சமூகத்தில் ஏற்றத் தாழ்வுகள் நிரம்பியிருந்தன. செல்வம் ஒரு புறம்; வறுமை மறு புறம். பிராமணர் வகுத்துவிட்ட வர்ணாச்சிரம தர்மம் இதனை நியாயப்படுத்தியது. அதுவே சமூக தர்மமாகவும் ஏற்கப்பட்டது. சாதியமைப்பு இறுக்கமாகி விட்டிருந்தது. உழுதுண்போரும், உழுவித்துண்போரும் என்று சமூகம் இரு பிரிவாகி விட்டது. சமூக அமைப்பையும் அக்கால பிராமண தர்மம் நியாயப்படுத்தியது. நால்வகை வருணப் பாகுபாடுகளுக்கு வேதங்களின் துணை கொண்டு விளக்கமளித்தனர் வேதியர். ஒருவன் முற்பிறப்பில் செய்த கர்ம வினைகளினாலே குறிப்பிட்ட ஒரு வருணத்தில் வந்து பிறக்கின்றான் என்று வருணாசிரம ஏற்றத் தாழ்வுகளை நியாயப்படுத்தி உயர்வு தாழ்வு சாஸ்வதமானது; மாற்ற முடியாதது, வேதவிதி என்று அழுத்திக் கூறியது. பிராமண தர்மம், மனுதர்ம சாஸ்திர விதிகளுக்கு ஏற்ப நடப்பதே தர்மம் என போதிக்கப்பட்டது. மன்னனுக்கு இறை அம்சம் கற்பிக்கப்பட்டது. மன்னன் இறைவனின் பிரதிநிதி என்ற கருத்துருவானதும் மன்னன் மக்களை விட்டு வெகுதூரம் சென்று விடுகிறான்.

கி. பி. 6 ஆம் நூற்றாண்டு தொடக்கம் 9ஆம் நூற்றாண்டு வரை சமண பௌத்த மதங்களுக்கு எதிராகப் பிராமணர், வேளாளர், பறையர், வேடர், ஏகாலியர் என அனைத்துச் சமூக மக்களையும்

'சேரவாரும் செகத்தீரே' எனத் திரட்டிய ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரையும் அன்பராகக் கண்ட, முற்போக்குப் பாத்திரம் வகித்த சைவ மதம் சோழர் காலத்தில் நிறுவனமாகி அரசுக்குச் சார்பாகி விடுகிறது.

சோழர் காலத்தில் துன்பத்திற்குள்ளான மக்கள் தம் துன்பத்தைத் தலைவிதி என்று கருதியே ஏற்றனர். சுரண்டலும், கொடுமையும், மக்களுக்குத் தெரியாமலேயே நாசூக்காக நடந்தேறின. இத்தகைய அரசையும், அதனை நியாயப்படுத்தும் தத்துவத்தினையும் ஆதரித்துப் பாடிய அவைப் புலவர்கள் பலர் அக்காலத்திருந்தனர்.

அரசனைப் புகழும் புலவர்கள்

குலோத்துங்க சோழனின் கலிங்கத்துப் போரையும் அவன் பகைவர்களை அழித்ததையும் உற்சாகமாகப் புகழ்ந்து பாடிய கவிச் சக்கரவர்த்தி செயங்கொண்டாரின் கலிங்கத்துப் பரணி, 2ஆம் இராஜராஜன், 2ஆம் இராஜேந்திரன், குலோத்துங்கன் ஆகியோரின் புகழையும் சிறப்பையும் உல்லாச வாழ்வையும் விதந்தோதும் கவிச் சக்கரவர்த்தி ஒட்டக் கூத்தரின் குலோத்துங்க சோழன் பிள்ளைத் தமிழ், இவற்றோடு இக்காலச் சாசனங்கள், நாடகங்கள் அனைத்தும் அரசர் புகழ் கூறுபனவே. அரசனைப் புகழ்ந்த இப்புலவோர்க் கெல்லாம் இறையிலி நிலங்கள் வழங்கப்பட்டன. அரச போகமும் அரச ஆதரவும் இவர்கட்குக் கிடைத்தன.

இவ்வாறாக அரசையும், அரசர்களையும் அவர்கள் ஆட்சியையும் நியாயப்படுத்தி இலக்கியங்கள் எழும் சூழலிலேதான் கம்பன் உருவாகின்றான். அவனைப் பற்றிய வாழ்க்கை வரலாறு எமக்கு முற்றாகத் தெரியவில்லை. எனினும் அவன் மக்களோடு நெருக்கமாக வாழ்ந்தான் என்பதும் வடமொழி வல்லுனன் என்பதும் அவன் வாழ்க்கை பற்றி வழங்கும் கதைகள் மூலம் தெரிய வருகிறது.

கம்பன் கருத்து

சோழ அரசின் ஆதரவு கம்பனுக்கு இருக்கவில்லை. சடையப்பவள்ளல் என்ற நிலப்பிரபுவின் ஆதரவு மட்டுமே இருந்தது. கம்பராமாயணத்தை அரங்கேற்றக்கூட கம்பன் சிரமப்பட்டதை அறிய முடிகிறது. கவிச் சக்கரவர்த்தி என்ற பட்டம்கூட சோழ அரசு அவனுக்கு வழங்கவில்லை. ஏன்? என்ற கேள்வியை நாம் அழுத்தமாகக் கேட்டுப் பார்க்க வேண்டும்.

கம்பன் தன் கால அரசையும், அரசரையும், சமூக அமைப்பையும் அவற்றை நியாயப்படுத்திய தத்துவத்தினையும் ஏற்றுக்

கொள்ளவில்லை. மக்கள் பக்கம் நின்று அவர்கள் நலத்திற்கு மாறாக நின்ற இந்நிறுவனங்களைக் கண்டிக்கும் நோக்கில் காவியம் இயற்றினான். தான் வாழ்ந்த காலத்தில் தனக்குக் கிடைத்த வடமொழிப் புலமை, கல்விப் பின்னணி என்ற செழுமைகள் அனைத்தையும் திரட்டி தான் சமூகத்தில் பெற்ற அனுபவத்தினைக் கூரிய அறிவாற் பகுத்தாய்ந்து தன்காலச் சமூகம் பற்றிய தன் பார்வையினை எமக்குத் தந்தான்.

கம்பன் காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் செல்வம் பெருகி வழிந்தது. உடமையாளர் பலர் உருவாயினர். நிலப்பிரபுத்துவம் விவசாயிகளை அடக்கியாண்டது. நல்ல மக்கள் எந்த நியாயமுமின்றி வருத்த மடைந்தனர். அவர்களின் பெண்கள் கூட வல்லோரால் அபகரிக்கப் பட்டிருக்கலாம். இவ்வல்லோர் பக்தர்கள் என்ற பெயரில் தானமி யற்றியிருப்பர். படைபலமும், பணபலமும், அதிகார பலமும் மிக்க இவர்களின் கொடுமைகளைத் தட்டிக் கேட்க சாதாரண தனி மனிதர்களால் முடியவில்லை. இந்நிலையில் இம்மனிதக் கொடுமை களை அழிக்க கடவுளே அவதாரமெடுத்து வரவேண்டு மென்று மக்கள் விரும்பியதனையே கம்பன் பிரதிபலிக்கின்றான். கம்பன் நூலுக்கு 'இராம அவதாரமென்றே' பெயரிடுகின்றான். உலகின் அதிகாரச் செருக்கையும், அதர்மத்தையும் அழித்து தர்மத்தை நிலைநாட்டவே மகா விஷ்ணு அவதாரமெடுக்கிறார் என்பது வைஷ்ணவ பாரம்பரியம். அப்பாரம்பரியத்தில் வந்தவனான கம்பன் தன் தத்துவ நோக்கத்திற்கியைய, தன்காலச் சமூகக் கொடுமைகளை மாய்க்க அப்படித்தான் தீர்வு கண்டான்.

சோழ அரசு – இராவண அரசு

தன் காலத்துச் சோழ அரசர்களினது ஆட்சியும், அவர்களது படையெடுப்புகளும், வரிவிதிப்புகளும், படைபலமும், பணபலமும் அவனுக்கு இராவணனை நினைவூட்டியிருக்க வேண்டும். சமூகத்தைப் பல பிரிவுகளாகப் பிரித்து, பிராமணரைத் துணைகொண்டு நாட்டை ஆண்ட சோழப் பெரும் மன்னர்கள், கம்பனுக்கு இராவணர்களாகக் காட்சியளித்ததில் வியப்பில்லை. இத்தகைய இராவணர்களை அழிக்கக் கூடிய லட்சியப் புருசர்களைக் கம்பன் கனவு கண்டிருக்கக் கூடும். இராச்சிய ஆசையின்றி, தன்னலம் கருதாது, உடைமை துறந்து, காட்டில் அலைந்து, சமூகத்தைத் துறந்து அறிவைத் தேடிய முனிவர்களிடம் தத்துவங்களைக் கேட்டறிந்து செழுமை பெற்று கொடுங்கோன்மைக்கு ஆளான விபீடணன், சுக்ரீவன், அனுமன் ஆகியோருடன் தொடர்பு கொண்ட, சமூக அமைப்பிற் குறைந்தவர்களாகக் கருதப்பட்ட குகன் போன்ற வேடனையும், அனுமன் போன்ற குரங்கினத்தவனையும் தோழமை கொள்ளக் கூடிய சமத்துவ குணமுள்ள இராமன் போன்ற இலட்சியப் புருஷர்கள் உருவாக வேண்டும் என்று கம்பன் கண்ட இலட்சியமே இராமவதாரமாக உருப்பெற்றது.

ஏற்றத்தாழ்வுகள் மிகுந்து, அடக்கு முறைகள் நிறைந்து, சமூகப் பிரிவுகள் மலிந்து கிடந்த சமூகத்தில் வாழ்ந்த கம்பன் இவைகள் எதுவும் இல்லாத மனிதனை மனிதன் மதிக்கும் உலகைக் கற்பனை செய்தான். மனிதனை மனிதனாகக் கண்டான். மனிதன் தெய்வ நிலையில் வாழ வேண்டும் என்று விரும்பினான். மானிடத்தின் லட்சிய வடிவமாக இராமனைக் கொண்டான். நிறைவேற முடியாத கற்பனைதான். ஆனால் மனிதாபிமானம் நிறைந்த கற்பனை. கம்பனின் பாத்திரங்களைத் தொட்ட இடங்களிலெல்லாம் இந்த மனிதப் பண்பு மணக்கக் காணலாம். இவ்வகையில் அவன் தன்காலச் சமூகத்தின் விமர்சகனானான்.

கம்பராமாயணத்தில் அரசு பற்றியும், அரசன் பற்றியும், அது சார்ந்த தத்துவம் பற்றியும் அவன் வைக்கும் கருத்துக்களிலிருந்து அவன் கலகத் தன்மையினைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

சோழர் காலத்தில் அரசனையும், அவனைச் சார்ந்தோரையும் புகழ்ந்து பாடியோர் பொன்னும் மணியும் பட்டமும் கூடப் பெற்றனர். கம்பனுக்கோ பொன்னும் - மணியும் கிடைத்ததாக நாம் அறியோம். அரச ஆதரவு அவனுக்கு இருக்கவில்லை. சடையப்பர் என்கிற ஒரு நிலப்பிரபுவின் ஆதரவு மாத்திரமே இருந்தது. தன் இராம காதையை அவனால் அரசவையில் அரங்கேற்ற முடியவில்லை. மக்கள் மையம் கொண்ட கோயிலிலேதான் அரங்கேற்றினான். கவிச்சக்கரவர்த்தி என்ற பட்டத்தினை மன்னன் அவனுக்குத் தரவில்லை. மக்கள்தான் தந்தனர்.

எந்தப் புலவனும் தன் காலச் சூழலுக்குக் கட்டுப்பட்டவனே. அவன் கருத்துக்கள் எல்லாம் சமூக நடைமுறையின் எதிரொலிகளே. கம்பனைப் புரிந்து கொள்ள அவன் காலத்தை நன்கு புரிந்து கொள்ள வேண்டும். சோழ சாம்ராஜ்யம் தன் அதிகார எல்லைகளை விரிவுபடுத்தி ஏகாதிபத்தியமாக தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளை ஆண்ட காலம் அது.

பாவப்பண்டாரம்

கம்பனுக்கு தான் வாழ்ந்த காலத்து ஏகாதிபத்திய அரசு இராவணன் அமைத்த அரசாகக் காட்சி தந்ததில் வியப்பில்லை. ஏகாதிபத்தியத்தின் கருப்பை சுரண்டலும் அடக்குமுறையும் அதிகாரமும் என்ற உண்மை உணர்ந்தோருக்கு இதன் தாற்பரியம்

நன்கு புரியும். இத்தகைய ஏகாதிபத்தியத்தைக் கட்டியாண்ட திரிபுவனச் சக்கரவர்த்திகள் எனத் தமக்குப் பெயரிட்டுக் கொண்ட சோழ மகா சக்கரவர்த்திகள் இராவணர்களாகவே மனித நேயமிக்க கம்பனுக்கு காட்சி தந்திருக்க வேண்டும். இலங்கை செல்வச் சிறப்பு மிக்கதுதான் ஆனால் பாவ வழிகளிற் சேர்த்த செல்வம் அது. சுவேல மலையின் உச்சியில் நின்று முதன் முதலில் இலங்கையின் செல்வச் சிறப்பைக் கண்டு வியந்த இராமன் அங்குள்ள நீலமணிக் குன்றுகளைப் பாவக் குவியல்களுக்கு ஒப்பிடுகிறான்.

'ஈவது தெரியா - உள்ளத்து
இராக்கதர் ஈட்டி வைத்த
பாவப் பண்டாரம் அன்ன
செய் குன்றம் பலவும் பாராய்'

இலங்கையே ஒரு பாவப் பண்டாரம்தான். இராமன் பார்வையில். ஏழை மக்களையும் விவசாயிகளையும் சோழர் கால நிலப்பிரபுக்களாகிய இராக்கதர்கள், வருத்திச் சேர்த்த பாவப் பண்டாரத்தைத்தான் கம்பன் இப்படிக் கூறியிருக்க வேண்டும்.

இராவணன் அரசு பேரரசுதான். ஆனால் அறம் இல்லாத அரசு என்பது கம்பன் வாக்கு. ''கறங்குகால் புகா, கதிரவன் ஒளிபுகா'' என்று தொடங்கி ''அறம் புகாது'' இந்த அணிமதில் கிடக்கை நின்று அகத்தில் என்று கூறுகின்றான்.

இராவணக் கொடுமைகள்

இராவணனது கொடுமைகளை இடித்துரைக்கும் அமைச்சர்களை அவன் தர்பாரில் காணவில்லை. ஆமாம் சாமிகள்தான் அனைவரும். இந்நிலையில் இராவணனை இடித்துரைத்து,

'ஆசுஇல் பரதாரம் அமையச் சிறை அடைப்போம் ....
பேசுவது மானம் இடை பேணுவது காமம்
கூசுவது மானுடரை நன்று நம் கொற்றம்'

என்று கூறுவது இராவண அரசைக் குறிப்பிட்டாலும் அது சோழ அரசுக்கே பொருந்தும்.

பிறர் உழைப்பைச் சுரண்டித் தான் கொழுத்த இராவண அரசாம் சோழ அரசைக் கம்பன் வெறுத்ததில் ஆச்சரியமில்லை.

இதற்கு மாறாக ஓர் அரசு உருவாக வேண்டுமென்று விரும்பிய கம்பன் அயோத்தியின் அரசையே தன் லட்சிய அரசாகக் கண்டான். இலங்கையையும் அயோத்தியையும் வருணிக்கும் கம்பன் பாடல்களில் இரண்டு நாடுகளுக்குமிடையேயிருந்த வேறுபாடுகளைக் காணலாம்.

அயோத்தி அரசை ஒழுக்கம் நிறைந்த அரசாகக் கம்பன் காணுகின்றான். ''குலம் சுரக்கும் ஒழுக்கம் குடிக்கெல்லாம் என்கிறான்.''

'எல்லோரும் எல்லாப் பெரும் செல்வமும் எய்தலாலே
கொள்வாரும் இல்லை கொடுப்பாரும் இல்லை.'

என்று அயோத்தி அரசு இராவண அரசு போல போகமும் வளமும் மிக்க அரசுதான் ஆனால் இராவண அரசிடம் இல்லாத ஒழுக்கம், அறம் என்பன நிறைந்த அரசு. தன்கால அரசிடம் காணாத இவற்றைச் சுட்டிக்காட்டி இராவண அரசில் தன்கால அரசைத் துலக்கி அதற்கு மாற்றீடாக இன்னவாறு அரசு அமைய வேண்டுமென்று கூறிய கம்பனை தன்கால அரச நிறுவனத்தை விமர்சித்த கலகக்காரன் என்றழைப்பதில் தவறில்லை.

அரசன் பற்றிய கம்பன் போக்கு

அரசனைக் கடவுளின் பிரதிநிதியாகவே மனுதர்ம சாஸ்திரம் கூறும். அதனைப் பின்பற்றிப் போலும் தமிழ்ப் புலவர்கள் மன்னனை இவ்வுலகின் உயிராகக் கற்பனை செய்தனர்; மதித்தனர்; 'மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்'' என்று புறநானூறு கூறும். 'மன்னுயிர் ஞாலத்து இன்னுயிர்' ஒக்கும் என்று மன்னனைப் பெருங்கதை கூறும். இவ்வண்ணம் மக்களை இயக்கும் அரசனை கடவுளாகவும், உயிராகவும் கற்பனை செய்தன பண்டைய இலக்கியங்கள். சோழர் கால மக்களும் தம்முன்னோரைப் போல அரசனை உயிராக நினைத்து அவர்தம் கொடுமைகளைச் சகித்து வாழ்ந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் கம்பன் கருத்து இதற்கு மாறாக அமைகிறது.

'வையகம் மன்னுயிராக அம்மன்னுயிர்
உய்யத்தாங்கும் உடல் அன்ன மன்னனுக்கு'

என்று தசரதனைக் கூறுவதன் வாயிலாக மன்னன் உடல்; அவ்வுடலை இயக்கும் உயிர்தான் மக்கள் என்று பாரம்பரியக் கருத்தை வசிட்ட முனிவர் இராமனுக்கு எடுத்துக் கூறுவதாகக் கம்பர் அமைத்துள்ளார்.

மன்னர்கள் வருவார் போவார், அழிந்து போகின்ற இவ்வுடல் போல ஆனால் மனித சமுதாயம் என்றும் இருக்கும் அழியாமல், உயிர்போல. மக்களுக்காக மன்னனேயன்றி மன்னனுக்காக மக்களல்ல என்பது கம்பன் கருத்து. இது மரபை மீறிய கருத்து. மரபை மாற்றிய கருத்து, மன்னனைத் தெய்வமாகக் கொண்ட மனுதர்ம சாஸ்திரத்திற்கு மாறான கருத்து. இக்கருத்து அன்றைய சோழர்கால சமூக அமைப்பில் ஒரு கலகக்குரலே. இத்தகைய கலகக்காரனுக்கு அரசவைப் புலவர் அந்தஸ்தும் கவிச் சக்கரவர்த்தி பட்டமும் கிடைக்காமல் போனதில் வியப்பில்லை.

தன்கால தத்துவம் பற்றிய கம்பன் நோக்கு

கம்பன் காலத்தில் தமிழர் மத்தியிற் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததும், சமூகத்தை இயக்கியதுமான தத்துவம் பிராமண தர்ம தத்துவமே. அதனைச் சனாதனதர்ம தத்துவம் என அழைக்கலாம். நான்கு வர்ணப் பாகுபாட்டினை இத்தர்மம் ஞாயப்படுத்தியது. பிராமணர், ஷத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் எனப் பிரிபட்ட சமூகத்தில் ஒவ்வொருவரும் தத்தம் கடமைகளைச் செய்ய வேண்டும் என்பதும், தத்தம் வர்ணங்களினின்றும், அவ்வவ்வற்றுக்கு விதிக்கப்பட்ட கடமைகளினின்றும் மீறக்கூடாது என்பதும் தர்மமாகக் கருதப்பட்டது இதன்படி வேதம் ஓதலும், கல்வி கற்பித்தலும் பிராமண தர்மம்; நாட்டைக் காத்தலும் போர் புரிதலும் சைத்திரிய தர்மம்; வியாபாரம் செய்தல் வைசிய தர்மம்; உடலுழைப்பு சார்ந்த குற்றேவல்கள் செய்தல் சூத்திர தர்மம்.

இவ்வகையில் பிராமணரும், சத்திரியரும், உயர் வர்ணத்தினராகக் கருதப்பட்டனர் பின்னிருவருமே உற்பத்தியிலும் விநியோகத்திலும் ஈடுபட்டனர். சூத்திரரையும் பிராமணரையும் முறையே உடல் உழைப்பும், மூளையுழைப்பும் வேறுபடுத்தின. இத்தர்மத்தின்படி சமுதாய ஏற்பாட்டை யாராலும் மாற்ற முடியாது. இதன்படி நாட்டை ஆளும் உரிமை மாத்திரமே மன்னர்கட்குண்டு. சமூகத்தில் நிலவுகிற உறவு முறைகளை மாற்றியமைக்கும் அதிகாரம் அவர்களுக்குக் கிடையாது. விதிக்கப்பட்ட இத்தர்மத்தை அமுல் நடத்துபவனாகவே மன்னன் இருந்தான்.

இத்தத்துவம் தமிழர்களிடையே தொன்றுதொட்டு இருந்து வந்த ஒன்றல்ல. சங்க காலப் பகுதி எனப்படும் கி.பி.1ஆம், 2ஆம், 3ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழ் மக்கள் மத்தியில் இத்தத்துவம் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தமைக்குச் சான்றுகள் இல்லை. இது வந்து புகுந்த கோட்பாடேயாம்.

சமூக – சமய நிலை

சங்க காலப் பகுதியில் குறுநில மன்னர்கள் தமக்குள் பொருதிக் கொண்டனர். பெருநில மன்னர்கள் உருவாயினர். ஓயாத போரும், அழிவும் அரசுகளை உருவாக்கின. கொலையும், கொள்ளையும், பரத்தமையும், நிறைந்திருந்த சமூகத்தைக் கண்டு மக்கள் அதிருப்தியுற்றனர். இக்காலகட்ட மக்களின் அபிலாசைகளைப் பிரதிபலித்தன சமணமும், பௌத்தமும். தீவிர ஒழுக்கத்தையும் போர் மறுப்பையும் பிரசாரம் செய்த இம்மதங்கள் தமிழ் மக்கள் மத்தியில் பெரும் செல்வாக்குப் பெற்றன. ஆனால், இவை காலப் போக்கில் வணிகப் பெருமக்களுக்குச் சார்பாகி, மக்களை விட்டுத் தூரச் சென்று விட்டன. மடாலயங்களுக்குள் புகுந்து கொண்டு அறிவு ஆராய்ச்சியிலிறங்கின. மக்கள் பக்கம் நின்று பேசுகின்ற தன்மையைச் சமணமும், பௌத்தமும் இழந்த போதுதான் தமிழ் நாட்டில் வைதீக மறுமலர்ச்சி ஏற்படுகின்றது. சைவமும், வைணவமும் மக்கள் மதங்களாக மாறுகின்றன. அப்பரும், சம்பந்தரும் சமய இயக்கத்திற்குத் தலைமை தாங்கிச் சமண பௌத்தரை எதிர்க்கின்றனர். ''கோத்திரமும் குலமும் கொண்டு என்ன செய்வீர்?'' என்று கேட்டார் நாவுக்கரசர். பல்லவர் காலத்துப் பக்தி இயக்கம் அனைத்து மக்களையும் சாதி பாராது, பக்தி என்ற கொடியின் கீழ் ஒன்று திரட்டியது. சமண பௌத்த மதங்களைப் புறங்கண்டது.

பின்னாளில் பக்தி இயக்கத்தின் முக்கிய மதங்களான சைவமும், வைணவமும் மடாலயங்களுக்குள் புகுந்தன. மக்களை விட்டுத் தூரச் சென்றன. இம்மதத்தின் காவலர்களான பிராமணர் சமூகத்தில் மிகப் பிரதானமான இடத்தினைப் பெற்றனர். அவர்களுக்கென நிலமும், கிராமமும் தானமாக வழங்கப்பட்டன. நால் வர்ணப் பாகுபாட்டினை அவர்கள் நியாயப்படுத்தினர். பல்லவர் காலத்தில் ஒலித்த ''ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரேனும் கங்கைவார் சடைக் கரந்தார்க்கன்பராகில் அவர் கண்டீர் நாம் வணங்கும் தெய்வமாமே'' என்ற நாவுக்கரசர் குரல் கனவாகப் போய்விட்டது. ஒரு வகையில் சத்திரியரும், பிராமணரும் சேர்ந்து சனாதன தர்மக் கோட்பாட்டின்படி மக்களை நசுக்கி ஆட்சியைச் செலுத்தினர் எனலாம்.

இந்நிலையில் மீண்டும் மக்கள் பக்கம் நின்று ஒலிக்க வேண்டிய புதிய தத்துவங்கள் தேவைப்பட்டன. அறிஞர்கள் தேவைப்பட்டனர். இந்த வரலாற்றுக் கடமையினைத்தான் கம்பன் செய்கிறான். கம்பனுக்கு அடியெடுத்துக் கொடுத்தவன் திருமங்கையாழ்வார் என்பர் தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார்.

வர்ணாச்சிரம தர்மத்திற்கு எதிரான குரல்

''ஏழை; வறியவன்; கீழ்மகன் என்றெல்லாம் பாராமல் அன்பு கொண்டு சீதை என் தோழி, என் தம்பி உன் தம்பி, நீ எனக்குத் தோழன் என்று நீ சொன்ன வார்த்தைகளால் கவரப்பட்டேன்'' என்று பாடினார் திருமங்கையாழ்வார். ''விலங்கு மற்றோர் சாதி என்று பார்க்காமல் வந்து அருள் செய்பவன் நீ'' என்று மேலும் அவர் பாடுவார். முன்னைய கூற்றில் கம்பனின் குகனின் குரலும் பின்னைய கூற்றில் கம்பனின் அனுமனின் குரலும் தெரிகிறதல்லவா?

அடித்தளத்து மக்களின் நம்பிக்கைகளையும், ஆசைகளையும், தூண்டிய பக்தி இயக்கத்தையே கம்பன் நிறுவனமாக்கிவிட்ட பிராமண தர்மத்திற்கு எதிராக நிறுத்துகிறான். அந்தப் பக்தி இயக்கத்தின் துணைகொண்டே மக்களின் அபிலாசைகளுக்கு

எதிராக நிறுவனமாகிவிட்ட பிராமண தர்மத்தை முறியடிக்க அவன் முயலுகின்றான்.

கம்பராமாயணத்தில் வரும் இரண்டு கதைகள் வாயிலாக இதனை மேலும் நாம் விளங்கிக் கொள்ளலாம். ஒன்று பால காண்டத்தில் வரும் மாவலி கதை; இன்னொன்று யுத்த காண்டத்தில் வரும் இரணியனின் கதை. இராமாயணக் கதை ஓட்டத்திற்கு அவை அத்தனை பிரதானமில்லைதான். எனினும் அன்று சமூகத்தை இயக்கிய தத்துவம் பற்றிய தனது கருத்துக்களை முன்வைக்க இவ்விரண்டு கதைகளையும் கம்பன் கையாளுகின்றான்.

மாவலி கதை

வானகம் வையகம் எல்லாவற்றையும் மாவலி என்ற வலிமை மிக்க மன்னன் கைப்பற்றி யாரும் செய்ய முடியாத வேள்வி ஒன்றைச் செய்து தான் கைப்பற்றிய உலகம் முழுவதையும் பிராமணர்கட்குத் தானமாக்கித் தர முயல்கின்றான். இத்தீயவனின் கொடுமையைக் கண்டு திருமால் வாமனாவதாரம் தாங்கி வந்து மூன்றடி மண் கேட்டு அவனையழிக்கிறார்.

இந்தக் கதையில் இரண்டு அம்சங்கள் வெளிப்படையானவை. ஒன்று - பிராமணர்க்கு நிலங்களை அளிக்க முயல்வது, மற்றது - ஏனையவர்கள் வேண்டுகோளுக்கிணங்க திருமால் வாமனாவதாரம் தாங்கி அவனையழிப்பது.

இக்கதை, பிராமணர்கட்கு விளை நிலங்களையும், கிராமங் களையும், கன்னிகைகளையும், பசுக்களையும், மக்களிடமிருந்து பெற்றுத் தானமாக வழங்கிய அன்றைய சோழ அரசர்கட்கு ஒரு பயமுறுத்தலாக இருந்திருக்கும். பிராமணர்கள் நிலவுடமையாளர் களாகிய அச்சூழலில் அவர்கள் மேல் கம்பன் தொடுத்த கன்னிப் போர் இதுவென்று கூறுவர்.

இரணியன் கதை

யுத்த காண்டத்தில் வரும் இரணியன் வதைப் படலத்தில் இன்னொரு விதமாக, பிராமண தர்மத்திற்கு எதிரான கருத்துக்களை கம்பன் வைக்கிறான்.

இரணியன் வதைப்படலத்தில் பிரகலாதனுக்கும், அவனைக் கற்பிக்கும் அந்தணனுக்கும் நடக்கும் உரையாடல்கள் முக்கிய மானவை. வேதங்களின் அறிவே அறிவென்று அந்தணன் நினைக்க, எல்லாவற்றிற்கும் மேலான திருமால் என் மனதில் இருக்கிறார் என்கிறான் பிரகலாதன். வேதம் பிரதானமல்ல; பக்தியே பிரதானமென்பது கம்பன் வாதம். வேதம் பிராமணர்கள் மாத்திரம்

அறிவது; ஓதுவது; பக்தி மக்கள் அனைவருக்கும் பொதுவானது முக்கியமான பாமர மக்களுக்குரியது. இங்கு வேதத்திற்கு எதிராகப் பக்தியை முன்வைக்கிறான் கம்பன்.

இதன் தொடர்ச்சியாக அமைவதுதான் இரணியனுக்கும், பிரகலாதனுக்கும் நடக்கும் வாக்குவாதம். வேத விதிகள்தான் அனைத்தும் என்று தந்தை கூற மகன் அதனை மறுத்து வேதத்திற்கும் மேற்பட்ட பொருள் உள்ளது என்கிறான். வாக்குவாதம் முற்றுகிறது. நரசிங்கம் புறப்படுகிறது. வேதத்தை நம்பிய இரணியன் அழிக்கப்படுகிறான். ''தன்னை வணங்கினால் என்ன கிடைக்குமோ அதையெல்லாம் உன்னை வணங்கினாலும் கிடைக்கும்'' என்று பிரகலாதனுக்கு வரமளிக்கிறது நரசிங்கம்.

ஓர் உண்மைப் பக்தனுக்கு வேதம் கூடப் பணி செய்ய வேண்டும் என்ற கருத்து மேலெழுகின்றது.

மேற்சொன்ன இரண்டு கதைகளுக்கூடாகத் தன் காலத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த பிராமணர்கட்கும், வேதங்கட்கும் எதிரான கொள்கைகளைக் கூறுகின்றான் கம்பன். வேதங்கட்கும், கிரிகைகளுக்கும், அனுஷ்டானங்களுக்கும், மாற்றீடாக அனைத்து மக்களும் பேதமின்றி இணையக்கூடிய பக்தி நெறியை வைக்கிறான். இது நிறுவனமாகிவிட்ட பிராமண தர்மத்திற்கு எதிரான கலகக் குரலாகும்.

தர்ம சாஸ்திரமும், கம்பன் கருத்தும்

சத்திரியன் தன் நிலையினின்றும் கீழ் இறங்கி வரக்கூடாது என்பது தர்ம சாஸ்திர விதி. ஆனால் கம்பன் தெரிந்த சத்திரிய இராமன் மிகக் கீழிறங்கி வருகிறான். வேடனான குகனைத் தோழமை கொள்கிறான். விலங்கினமான குரங்கைக் கூடத் தோழமை கொள்கிறான். தன் மனைவியினைக் குகனின் கொழுந்தி என்று உறவு முறை கூடக் கொண்டாடுகின்றான். வருணப் பாகுபாடு நிலை பேறுற்ற காலத்தில் வருணம் மாறி ஒருவன் உறவு முறை கொண்டாடுதல், அதுவும் காவிய நாயகனே அக்கால தர்மத்தை மீறுதல் நினைக்க முடியாத ஒன்று. பரதன் படையெடுத்து வருகிறான் என்று கோபமுற்ற குகன் ''ஏழையாகிய எனது அம்பு அரசனின் மார்பில் ஏறாதோ?'' என்று கேட்கையில் வேதம் விதித்த நாலுவகை வருணப் பாகுபாட்டிற்கு எதிரான கம்பனின் குரலையே நாம் கேட்கிறோம்.

இவ்வண்ணம் அரசு, அரசன், தன் காலத் தத்துவம் அனைத்தையும் எதிர்த்துக் கலகக் குரல் எழுப்பியமையினாலேயே சோழ அரசவையில் கம்பனுக்கு இடம் கிடைக்காது போயிற்று.

கவிச்சக்கரவர்த்தி என்ற அரச விருதும் கிடைக்காது போயிற்று. கம்பன் மகன் அம்பிகாபதியை மன்னன் கொன்றான் என்ற கதையும் ''மன்னவனும் நீயோ வளநாடும் உன்னதோ?'' என்று மன்னனையே தூசு என மதித்துக் கம்பன் பாடினான் என்று கதையும் எழுந்தது.

சீரங்கக் கோயிலில் பிராமணர்கள் கம்பனின் இரணியவதைப் படலத்தை எதிர்க்க முற்பட்டதைக் கூறும் கர்ண பரம்பரைக் கதையும் இதனால் எழுந்ததே.

அரசனைப் புகழ்ந்தும், அரசனைச் சார்ந்த ஆட்களைப் புகழ்ந்தும் பாடிய அன்றைய அரசவைப் புலவர்கள் பொன்னும், மணியும், யானையும், பொருளும் பெற்றிருக்கலாம். அவர்கள் அனைவரும் தம் மனச்சாட்சியை விற்றவர்களே. ஆனால் அன்று மக்கள் பக்கம் நின்று சோழ ஏகாதிபத்தியத்திற்கும், அன்றைய சமூக தர்மத்திற்கும் எதிராகக் குரல் கொடுத்த கம்பன் பரிசில்களுக்குப் பதிலாகக் கலகக்காரன் என்ற பட்டத்தையே பெற்றான்.

மக்கள் கொடுத்த பட்டம் – கவிச்சக்கரவர்த்தி

அரச ஆதரவின்மையும், பிராமண எதிர்ப்பும் அவனைப் படாத பாடு படுத்தியிருக்க வேண்டும். ஆனால் அவன் பெற்றவை மிகப் பெரியவை. நல்லெண்ணம் மிக்க சடையப்ப வள்ளல் போன்றோரினதும், பரந்துபட்ட மக்களினதும் ஆதரவுகளை அவன் பெற்றான். இதனாற்றான் சோழர் காலத்தில் படாடோபமாக வாழ்ந்த கவிச்சக்கரவர்த்திகளின் பெயர்களைக் கால வெள்ளம் அழித்துக் கொண்டு ஓடிவிட, கம்பனுக்கு மக்கள் அளித்த கவிச்சக்கரவர்த்தி பட்டம் மாத்திரம் இன்றும் அசையாமல் நின்று நிலவுகிறது.

6
அடையாளமும் தமிழ் அடையாளமும்

உலக மயமாக்கல் காரணமாக சிறிய நாடுகளின் தனித்துவங்கள், சுதந்திரங்கள் கேள்விக்குள்ளாக்கப்படுகின்றன. சிறிய நாடுகளின் தனித்துவ அடையாளங்கள் அழிகின்றன. அல்லது அழிக்கப் படுகின்றன. அவற்றின் மீது ஒரு அடையாளம் திணிக்கப்படுகிறது அல்லது கட்டமைக்கப்படுகிறது. நம் நாட்டில் இன ஒடுக்குமுறை காரணமாக மேற்குறிப்பிட்ட விடயங்கள் நடந்தேறுகின்றன. அதேபோல பிரதேச ஒடுக்குமுறை காரணமாகப் பிரதேச அடையாளங்களும், சாதி ஒடுக்குமுறை காரணமாக சாதி அடையாளங்களும், ஆணாதிக்க ஒடுக்குமுறை காரணமாகப் பெண் அடையாளங்களும் அழிகின்றன. அல்லது அழிக்கப்படுகின்றன. இந்நிலையில் அடையாளம் என்பது யாது? அது அவசியமானது தானா? அல்லது அழிய வேண்டியதுதானா? என்பன போன்ற வினாக்கள் எம்முன் எழுவது இயற்கை.

அடையாளம் என்பது யாது ?

அடையாளம் என்ற சொல்லை நான் கேள்விப்பட்டது எனது நான்கு அல்லது ஐந்து வயதிலாகும். எங்கள் கிராமத்திலே ஒரு சிறு தெய்வக் கோயில். அங்கு வருடா வருடம் கதவு திறந்து சடங்கு நடைபெறும். 7 நாட்கள் இச்சடங்கு நடைபெறும் 3 ஆம் நாள் சடங்கை ''அடையாளச் சடங்கு'' என்பர். அன்று சூலம் ஒன்றும், கும்பம் ஒன்றும் அடையாளமாகப் பூசாரிமாரால் பூசை பண்ணப்பட்டு, உடுக்கு, பறை, சிலம்பு முழங்க, மக்கள் குரவையிட, மக்கள் கூட்டம் பின்தொடர, கோயிலைச் சுற்றிக் கொண்டு வரப்படும். கோயிலை வலம் வந்து கும்பத்தைப் கோயில் மூலஸ்தானத்தில் வைப்பர். சூலத்தைக் கோயிலின் வாசலில் நடுவர்.

7 நாள் முடியும் வரையும் கோயில் சடங்கின் அடையாளங்களாக அவை கருதப்படும். அடையாளம், அடையாளச் சடங்கு என்ற வார்த்தைகளினதும், அச்செயற்பாடுகளினதும், அர்த்தம் தெரியாமல் அச்சொல்லை நான் பல ஆண்டுகள் உச்சரித்துள்ளேன்.

அடையாளம் என்பது குறியீடு ஆகும். அக்கோயிலின் குறியீடுகளாக அல்லது கோயிற் சடங்கின் குறியீடுகளாக

அச்சூலமும், கும்பமும் கருதப்பட்டன. அக்கோயிலை நடத்துபவர்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். அச்சமூகத்தினருக்கு அச்சூலமும், கும்பமும் அடையாளமாயின. ஏனையோரைவிட அச்சமூகத்தினருக்கு அவ்வடையாளங்கள் தனியான அர்த்தங் களையும் உணர்த்தின.

அவ்வடையாளங்கள் அச்சடங்கின் மீது ஒரு நம்பிக்கையை அச்சமூகத்தினருக்கு ஏற்படுத்தின. அவ்வடையாளங்களை மையமாகக் கொண்டு 7 நாட்களும் அச்சமூக மக்கள் அக்கோயிலிற் கூடினர். ஒன்றாயினர். அவ்வடையாளங்கள் அவர்கட்குப் புனிதமானவை.

அடையாளம் என்பது, ஒரு குழுவினர் தாம் இணைவதற்காக, ஒன்று சேர்வதற்காக ஏற்படுத்திக் கொள்ளுகின்ற புனிதமான உணர்வையும், நம்பிக்கையையும் தருகின்ற குறியீடு என்று நாம் வரையறை செய்யலாம்.

இவ்வகையில் அடையாளம் என்பது, ஒரு சமூகத்தின் தேவை கருதி அவர்களால் கட்டமைக்கப்படுகின்ற ஒன்று என்பதும் அது அச்சமூகத்தினால் பாரம்பரியமாகப் பேணப்படுவது என்பதும் தெளிவாகின்றது.

அடையாளத்தைக் கட்டமைக்க வைப்பது சமூகத்தின் ஒரு தேவைதான். அத்தேவையை ஏற்படுத்துவது வரலாற்றுச் சூழலே.

இந்துத் தமிழரின் கலாசார அடையாளமாகக் கோயில் கட்டமைக்கப்பட்டது. கி.பி.9ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்தான். முக்கியமாக சோழ மன்னர் ஆட்சியில் இது நடந்தேறியது. தென்னிந்தியாவைக் கட்டியாண்ட அப்பேரரசுக்கு கோயிலைக் கலாசார அடையாளமாக்க வேண்டிய தேவை அன்று ஏற்பட்டது. சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிரான போரில் கோயில் வழிபாடு பிரதானமாகியதுடன், மக்களை அடக்கி ஆள்வதற்கான கருத்தி யலை வழங்கும் நிறுவனமாகவும், அது அமைந்தது. தஞ்சை இரா ஜேஸ்வரக் கோயில் பெரும் கோயில் என்றே அழைக்கப்பட்டது. போட்டி போட்டுக் கொண்டு அரசர்களும் அரச குடும்பத்தினரும் கோயில் கட்டினார்கள்.

சோழப் பேரரசைக் கட்டிக்காத்ததில் கோயில்களுக்குப் பெரும் பங்குண்டு. அவை வங்கிகளாகவும், அறிவு நிலையங்களாகவும், கலைக் கூடங்களாகவும், பலருக்கு வேலை தரும் இடங்களாகவும் பன்முகப்பட்ட பணிகளை ஆற்றின. அன்றைய தேவையும் வரலாற்றுச் சூழலுமே கோயில்களை தமிழ் மக்களின் கலாசார அடையாளங்களாக்கின.

எனவே ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட தேவையை நிறைவேற்ற அடையாளம் தேவைப்படுகின்றது. அக்குறிப்பிட்ட தேவை மறையும் காலத்தில் அவ்வடையாளம் தேவையற்று விடுவதும் உண்டு.

உதாரணமாக தமிழர் மத்தியிலே சாதியமைப்பு முக்கியமானது சாதியின் அடையாளமாக அவர்களது தொழில்கள் அமைவதுண்டு. முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின்பின் கல்வி அனைவருக்குமாக்கப் பட்டதும் குறிப்பிட்டதொரு தொழில் செய்த சாதியினர் பாரம் பரியமாகத் தாம் செய்த அத்தொழிலைக் கைவிட்டு வேறு தொழில்களைச் செய்ய ஆரம்பித்தனர். இதனால் அவர்களின் சாதி அடையாளம் மாறல் ஆயிற்று. இவ்வண்ணம் வரலாற்று ஓட்டத்தில் அடையாளம் தேவையற்றதாகவும் ஆகிவிடுகின்றது.

அடையாளம் சில வேளைகளில் மாறிக் கொண்டு செல் வதையும் காணுகிறோம். மட்டக்களப்பில் ஒரு தெய்வக் கோயிலை உதாரணமாக வைத்து இதனை விளக்கலாம். நான் அறிய மாரியம்மன் கோயில் ஒன்றின் மூலஸ்தானத்தில் அம்மனின் முகத்தை வைத்து அதற்குப் பாவாடை கட்டுவது போல, அடுக்குச் சாத்தி அதனையே அடையாளமாக வழிபட்டனர். அதனை மாரி யம்மன் ''முகக்களை'' என அழைத்தனர். இன்று அதே கோயிலில் கை, கால், உடலுடன் அமைந்த வெங்கலத்தாலான மாரியம்மன் சிலையை வைத்து மாரியம்மனின் அடையாளமாக வழிபடுகின்றனர். இங்கு ஒரு காலத்தில் அடையாளமாகக் கருதப்பட்ட ஒன்று மாறி விட்டிருப்பதை நாம் உணரலாம்.

முகக்களை முழு உருவச் சிலையாக மாறியுள்ளது.

இது தானாக மாறியதா? என வினவுவோமாயின் அதற்கான விடை இல்லை, அது மாற்றியமைக்கப்பட்டது என்பதாகும். ஆரியமயமாக்கத்தினாலும், பெரும் கோயில் மரபினாலும் கவரப்பட்ட கிராமிய மக்கள் அதனை மாற்றியமைத்தனர். கிராமிய மக்களில் கோயில் நிர்வாகிகளின் மேனிலையாக்கம் அவர்களை இந்நிலைக்குக் கொணர்ந்தது. உருவச் சிலைகளை பிராமணர்களும், உயர் வகுப்பினரும் வைத்து வணங்குவது போல தாமும் வணங்குவது தான் தம் உயர்ச்சிக்கு அடையாளம் என்று உயர்நிலை ஆக்கம் பெற்ற கிராமிய மக்கள் எண்ணியதன் விளைவு அது.

எனவே அடையாளம் என்பது மாறுவது மாத்திரமின்றி அது மாற்றியமைக்கப்படுவதும் என்பதும் தெரிய வருகிறது.

இவ்வகையில் அடையாளம் என்பது ஒரு குழுவினர் தாம் ஒன்றாக இணைய வேண்டிய தேவை கருதி வரலாற்று நிர்ப்பந்தத்தால் உருவாக்கிக் கொள்ளுகின்ற மனித உணர்வை ஏற்படுத்தும் ஒரு குறியீடு எனவும், அவை மனிதரால் கட்டமைக்கப்படுகின்ற ஒன்று எனவும், அது மாறுகின்ற தன்மையுடையது, சில வேளைகளில் மாற்றியமைக்கவும் படுகின்றது எனவும் அறிந்து கொண்டோம்.

இத்தனி அடையாளங்களைக் களைந்து மானுடம் எனும் அடையாளம் அடைதலே உயரிய நிலை என்று கூறுவோரும் உண்டு.

அடையாளம் அழிந்து பிரமத்துடன் இணையும் நிலையே உன்னத நிலை எனக்கூறும் ஆன்மிக ஞானிகளும் உண்டு.

அடையாளமும் கட்டமைப்பும்

கட்டமைத்தல் (Construction), கட்டவிழ்ப்பு (Deconstruction), மீள்கட்டமைப்பு (Reconstruction) என்ற பதங்களின் அர்த்தங்களைப் புரிந்து கொள்ளல் முதலில் அவசியம். ஏதோ ஒரு தேவை கருதி ஒன்றைக் கட்டி, சடங்காக உருவாக்குதலை நாம் கட்டமைத்தல் எனலாம்.

கட்டமைக்கப்பட்ட விதத்தினைப் பிட்டுக் காட்டி, அவிழ்த்துக் காட்டி அல்லது உடைத்துக் காட்டி அது ஏன் கட்டமைக்கப் பட்டது? யாரால் கட்டமைக்கப்பட்டது? அதன் உள் நோக்கம் என்ன என்பதனை வெளிப்படுத்தல் கட்டவிழ்த்தல் ஆகும்.

இன்னொரு தேவை கருதி அதனை இன்னொரு வகையில் கட்டி அமைத்தல் மீள் கட்டமைப்பு ஆகும். இதுவும் கட்டுடைக்கப்பட்டு இன்னொரு மீள்கட்டமைப்பு ஏற்படுத்தப்படும்.

நமது கருத்து, பண்பாடு அனைத்தும் இவ்வாறே கட்டமைத்து, கட்டுடைத்து, மீள்கட்டமைத்து பின்னர் மீள் கட்டமைப்பைக் கட்டுடைத்து இன்னொரு மீள் கட்டமைப்பை ஏற்படுத்தி என ஒரு சங்கிலித் தொடராக வளர்ந்து வந்துள்ளது. அமைப்பியல் வாதம் எல்லாவற்றையும் ஓர் அமைப்பாகக் கண்டது. ஆனால் ஏன் அது அவ்வாறு அமைந்துள்ளது? அது அமைந்ததா? அமைக்கப்பட்டதா? என்ற வினாக்களை அறிஞர் எழுப்பினர்.

கட்டமைத்தல் பற்றியும், கட்டமைப்புப் பற்றியும் விளக்கியவர் களுள் முக்கியமானவர்கள் தெரிதாவும், பூக்கோவும் ஆவர். தெரிதா, அனைத்து செயற்பாடுகளுக்கும் ஆதாரம் அதிகாரமே என்றார். இதனை இவருக்கு முன்னரேயே மார்க்ஸ் ஆளும் வர்க்கம், ஆளப்படும் வர்க்கம் என விளக்கி வரலாறு என்பது வர்க்கப் போரே என்று கூறினார்.

எல்லாக் கருத்துகளும் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. அறம் - மறம், நன்மை - தீமை, நல்லது - கெட்டது என்ற எதிரெதிர் நிலையில் நாம் கருத்துகளைக் கட்டமைக்கிறோம். அறத்திற்குள் மறமும் உண்டு. மறத்திற்குள் அறமும் உண்டு. நல்லவனுக்குள் கெட்டவனும், கெட்டவனுக்குள் நல்லவனும் இருக்கின்றான். எனவே அறம் - மறம் என்ற கருத்து ஒரு சார்பு நிலைக் கருத்து. அறம் - மறம் எனக் கட்டமைக்கப்பட்டதை உடைத்துப் பார்த்தால் ஏன் அப்படிக் கட்டமைக்கப்பட்டது என்பது தெரியவரும் என்பது இவர்களது வாதம்.

எல்லாச் செயற்பாடுகளிலும் அதிகாரம் உண்டு. எதனையும் கட்டுடைத்து அதிகாரத்தை இனங்காண வேண்டும் என்றதுடன்

இலக்கியத்திற்குத் தானாக அர்த்தம் ஏதும் இல்லை, வாசகரே அதற்கு அர்த்தம் தருகிறார்கள் என்றார் தெரிதா. இவ்வகையில் அடையாளத்திற்கும் தானாக ஏதும் அர்த்தம் இல்லை மக்களே அதற்கு அர்த்தம் தருகிறார்கள் என்று நாம் கொள்ளலாம். இவ்வகையில் தமிழர் வரலாறு, தமிழர் பண்பாடு, தமிழ் அடையாளங்கள் என்பன கட்டமைக்கப்பட்டவையே. வரலாற்றின் தேவையையொட்டி கட்டமைக்கப்பட்ட இவை கட்டுடைக்கப் பட்டும் மீள்கட்டமைப்புக்குள்ளாகியும் வந்துள்ளன.

தமிழர் வரலாறு

தமிழர் வரலாறு எவ்வாறு கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளதென முதலில் நோக்குவோம். தற்போதைய தமிழர் வரலாறு அரச வரலாறாகவே கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர் ஆண்டகாலம், பல்லவர், சோழர், நாயக்கர், பிரிட்டிசார் ஆட்சிக் காலம் என ஆளும் வர்க்க வரலாறே பெருமளவில் போதிக்கப்படுகிறது. இம்மன்னர்கள் புரிந்த போர்கள், பெற்ற வெற்றிகள், கட்டிய கோயில்கள், செய்த தானங்கள், அமைத்த நகரங்கள் என்பனவே வரலாற்றில் இடம் பெறுகின்றன. இத்தனைக்கும் பின்னணியில் சக்தியாக நின்ற மக்களைப் பற்றியோ, யுத்தங்களில் தம் உயிர் நீத்த வீரர்கள் பற்றியோ, பிரமாண்டமான கோயில்களைக் கட்டி எழுப்பிய லட்சோபலட்சம் மக்களைப் பற்றியோ, வரலாறு குறிப்பிடுவதில்லை. இன்று வரலாற்று எழுதியலில் பல புதிய சிந்தனைகள் முன் வைக்கப்படுகின்றன.

அவற்றுள் ஒன்று வரலாறு தனி மனிதர்களின், பெரு மன்னர் களின் வரலாறாக மாத்திரம் எழுதப்படக் கூடாது என்பதாகும்.

மாறாக சமூகத்தை இயக்கும் உற்பத்தி உறவு, உற்பத்தி முறை, பொருளாதாரக் காரணிகளால் கட்டி அமைக்கப்படும் சமூக அமைப்பையும் அதன் மாற்றங்களையும் காட்டுவதாக வரலாறு எழுதப்பட வேண்டும் என்பர் இச்சிந்தனையினர்.

இன்று வரலாறு அடிநிலை மக்கள் பார்வையிலும் எழுதப்படும் காலம் தோன்றியுள்ளது. இவர்கள் வரலாற்றின் கட்டமைப்பை உடைத்துப் புதிய கட்டமைப்பைத் தோற்றுவிக்க முயல்கின்றனர்.

இப்பின்னணிகளைத் தமிழர் வரலாற்றை அணுகும் போதுதான் அடையாளம் பற்றிய தெளிவான ஒரு பார்வையை நாம் பெற முடியும்.

புராதன காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் மங்கோலோயிட், ஒஸ்திரோலோயிட், நீக்ரோயிட் எனப்பட்ட மானிடக் குழுக்களே வாழ்ந்தனர். திராவிடத்திற்கு முற்பட்ட புராதன திராவிட மொழி யொன்றை (Proto Dravidian) இவர்கள் பேசினர்.

இவர்கள் பழைய கற்கருவிகளைக் கையாண்டனர். உணவு தேடும் வாழ்நிலையில் இருந்தனர். வேட்டையாடினர். மந்தை மேய்த்தனர்.

அடுத்து திராவிடர் தமிழ் நாட்டிற்கு வருகின்றனர். இவர்களே தமிழ் நாட்டுக்கு இரும்பையும், நீர்ப்பாசனத்தையும் புதிய வழிபாடுகளையும் (முருகன்) அறிமுகம் செய்ததுடன் மொழியையும் அறிமுகம் செய்தனர்.

சங்க காலத்தில் குறிப்பிடப்படும் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல் என்ற திணை ஒழுக்கங்களை நாம் புதிய பார்வையிற் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். குறிஞ்சியில் வேட்டையாடி வாழ்ந்த மக்கள் முல்லையில் ஆடுமாடு மேய்த்து, மருத நிலத்தில் வேளாண்மை செய்து, நெய்தலில் கடல் கடந்து வியாபாரம் செய்து பரிணாம வளர்ச்சியி னூடாக வளர்ந்த வரலாறாகவே நாம் இதனைக் கொள்ள வேண்டும்.

மருத நில வாழ்க்கையில்தான் நீர்ப்பாசனம் செழித்தது. செல்வம் பெருகியது. நிலைபதியாக மக்கள் இருக்க ஆரம்பித்தனர். அரசுகள் தோற்றம் பெற்றன. மூவேந்தர் உருவாகினர்.

இவ்வுருவாக்கத்தில் புராதன தமிழர்களும், திராவிடத் தமிழர்களும் இணைந்தனர். இவ்விணைப்பில் இணைய முடியாதோர் நாடோடிகளாக, காட்டுவாசிகளாக ஒதுங்கினர். ஏனையோர் பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பிற்குள் ஒடுங்கினர். தமிழ் நாட்டில் இன்றும் வாழும் இருளர், தோடர், என்போரும் பிற்படுத்தப்பட்ட தலித்துகளும் மிகப் புராதன தமிழர்களே என்பர்.

மருதநில வளர்ச்சியில் மன்னன் பிரதானம் பெற்றான். மன்னனுக்கு உதவியாக நிலவுடமையாளர்கள் நின்றனர். இவர்களே அரசின் மையமாக மாறினர். இவர்களுடன் மன்னர்கட்குப் புரோகிதராக மாறி யாகம் புரிந்து போரை ஊக்கிய பிராமணர்களும் வணிகம் செய்து பொருளீட்டிய வணிகரும் தம் நலன் கருதி அரசுக்குப் பக்கபலமாக நின்றனர். இவ்வண்ணம் அரசன், நிலவுடமையாளர், பிராமணர், வணிகர் என்ற பணமும், வசதியும் அதிகாரமும் படைத்த குழுவினரே அரசின் மையமாக அமைந்தனர். பொருளுற்பத்தியிலும் அரசமைப்பிலும்' இவர்களே பிரதான பங்கு வகித்தனர்.

இந்த மையத்திற்கு ஓரமாக நாம் முன்பு சொன்ன தோடர், பறையர், இருளர் போன்ற மக்கள் வாழ்ந்தனர். இவர்களை நாம் விளிம்பு நிலை மக்கள் எனலாம். இவர்கள் அரசமைப்புடனோ, பொருளியல் உற்பத்தியுடனோ தொடர்பு ஏதும் இன்றி வாழ்ந்தனர்.

இவ்விருசாராருக்கும் இடைப்பட்ட மக்களும் இருந்தனர். நீர்ப்பாசன வசதிகள் அற்ற, நிலங்களில் சாகுபடி செய்த, வானம் பார்த்த பூமியை வைத்திருந்த தேவர்கள், கவுண்டர்கள் போன்றோரும் மையத்தில் வாழ்ந்த மக்களுக்கு ஏற்ற பாவனைப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்து கொடுத்துப் பணம் பெற்ற கைவினைஞர்களும் அதற்குள் அடங்குவர். மையத்தின் அமைப்புடன் இவர்களுக்குத் தொடர்பிருந்தது.

இவ்வாறு மையத்தில் பலம் பெற்றிருந்தோர், அதிகார பலம் பெற்றோரை அண்டி வாழ்ந்த இடையில் இருந்தோர், எவரிலும் தங்காது ஓரத்தில் வாழ்ந்த விளிம்பு நிலையினர் என்று மையம், நடு, ஓரம் என்ற அமைப்புக்குள் தமிழர் சமூகத்தையும் வரலாற்றையும் அடக்கிவிடலாம்.

தமிழரின் கலை இலக்கியங்கள் யாவும் மையத்தையே அதிகம் பேசின. சங்க இலக்கியம், அற இலக்கியம், பக்தி இலக்கியம், கோயில்கள், கட்டிடங்கள், கலைகள், பண்பாடுகள் என மையத்தில் உள்ளவையே பேசப்பட்டன.

மையத்தினுள் இருந்தோரின் பண்பாடே தமிழ்ப் பண்பாடாக, மையத்தில் இருந்தோர் வளர்த்த கலைகளே தமிழ்க் கலைகளாக கட்டியமைக்கப்பட்டன. மையத்தவரின் அடையாளங்களே தமிழ் அடையாளங்களாகவும் காட்டவும் பட்டன.

இப்பின்னணியில் தமிழர் வரலாற்றை அறிய முயற்சிப்போம்,

தமிழர் வரலாறும் காலப்பகுதியும்

தமிழர் வரலாற்றைப் பின்வரும் காலங்களுக்குள் அடக்குதல் புரிதலுக்குச் சுலபமாக இருக்கும்.

1. கி.மு. 200 க்கு முற்பட்ட காலம்

தமிழர் உருவாக்கமும், குறுநில மன்னர்களும், திராவிடர் வருகையும், பெருநில மன்னர்களான சேர, சோழ, பாண்டிய உருவாக்கமும் நடைபெற்ற காலம்.

2. கி.மு. 200 – 600 க்கு இடைப்பட்ட காலம்

பெருநில மன்னர்களின் வீழ்ச்சியும், களப்பிரர் ஆட்சியும், பிராமண மதத்தின் வீழ்ச்சியும், சமண பௌத்த மதங்களின் தோற்றமும், அறநூல்களின் தோற்றமும் எழுந்த காலப்பகுதி.

3. கி.பி. 600 – 900 க்கு இடைப்பட்ட காலப்பகுதி

களப்பிரர் வீழ்ச்சியும், பல்லவர் ஆட்சியும் ஏற்பட்ட காலம். சமண பௌத்த மதங்கள் பிராமண மதத்தால் வெற்றி கொள்ளப்பட்டு சைவம் வளர்ச்சியுற்ற காலம். வடமொழி ஆதிக்கம் ஏற்பட்ட காலம். பக்தி இலக்கியம் தோன்றிய காலம்.

4. கி.பி. 900 – 1200 க்கு இடைப்பட்ட காலம்

பல்லவர் ஆட்சி வீழ்ச்சியுற்று சோழர் ஆட்சி நடைபெற்ற காலம். சோழர் தென்னாசிய நாடுகளைத் தம் கீழ் வைத்திருந்த

காலம். காவியங்கள் தோன்றிய காலம். சைவ சித்தாந்தங்கள் எழுந்த காலம். கோயில்கள் பல கட்டப்பட்ட காலம்.

5. கி.பி. 1200 – 1800 க்கு இடைப்பட்ட காலம்

சோழர் வீழ்ச்சியடைய 2ஆம் பாண்டியப் பேரரசு மதுரையில் உருவான காலம். முஸ்லீம்களின் ஆட்சியின் கீழ் தமிழகம் வந்த காலம். முஸ்லீம்களுக்கு எதிராக நாயக்கர், மராட்டியர் எழுச்சி பெற்று தமிழ்நாடு நாயக்கர், மராட்டியர் ஆட்சியின் கீழ் இருந்த காலம். பள்ளு, குறவஞ்சி போன்ற மக்கள் இலக்கியமும், முருகன், மீனாட்சி போன்ற தெய்வ வழிபாடுகளும் முன்னுக்கு வந்த காலம், மீனாட்சியம்மன் கோயில் முக்கிய கோயிலாக மாறிய காலம்.

6. கி.பி. 1800 – 2000 க்கு இடைப்பட்ட காலம்

மேனாட்டார் தமிழகத்திற்கு வந்த காலம். கிறிஸ்துவ மதமும் புதிய சிந்தனைகளும் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்த காலம். கல்வி முறை மாற்றத்தால் சமூகத்தில் கீழ்நிலையிலிருந்தோரும் மேலுக்கு வரும் சந்தர்ப்பம் கிடைத்த காலம்.

7. கி.பி. 2000 க்குப் பின்னர்

இன்றைய நவீனயுக காலம். பெண்களும் அடக்கப்பட்டோரும் எழுச்சி பெறும் காலம். இலத்திரனியல் வளர்ச்சியுற்ற காலம்.

மேற்குறிப்பிட்ட கால வரன்முறைக்கூடாக வளர்ந்து வந்த தமிழர் வரலாற்றில் வரலாற்றின் தேவை கருதி காலத்துக்குக் காலம் அடையாளங்கள் தோன்றியுள்ளன. அவை மாறியும் வந்துள்ளன. அவற்றை இனிப் பார்ப்போம்.

வரலாறும் அடையாளங்களும்

கி. மு. 200 க்கு முன்னர்

கி.மு. 200க்கு பல ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் தமிழ் நாட்டில் உணவு தேடும் நிலையில் தமிழர் வாழ்ந்தனர். அவர்கள் வேட்டை யாடினர். மலைப் பகுதியில் வாழ்ந்தனர். அம்மலைக்குரிய பூ குறிஞ்சி ஆகும். பின்னாளில் அவர்கள் உணவு சேகரிக்கும் நிலைக்கு வளர்ந்தனர். வேட்டையாடிய மிருகங்களைப் பிடித்து வளர்த்தனர். அவற்றை மேய்த்துக் கொண்டு இடம் தோறும் அலைந்தனர். காட்டுப் பகுதியில் இவர்கள் வாழ்ந்தனர். காட்டுப் பகுதிக்குரிய பூ முல்லை ஆகும். ஆடுமாடுகளை மேய்த்து வாழ்ந்த மக்கள் அதற்குணவாகப் பயிர் விளைவித்தனர். இக்கால கட்டத்திலே திராவிடரும் வந்து விடுகின்றனர். திராவிடர்கள் நீர்ப்பாசன முறை அறிந்தவர்கள். காடுகள் வெட்டப்பட்டு வயல்கள் உருவாகின்றன. நதிக்கரை ஓரங்களில் விவசாயம் செய்யப்படுகிறது. நாகரிகமும் உருவாகின்றது. நிலைபதியாய் இருந்து விவசாயம் செய்த இம்மக்கள் ஆற்றங்கரை ஓரங்களில் செழிப்பான வயல் நிலப்பகுதிகளில் வாழ்ந்தனர். வயல் நிலத்திற்குரிய பூ மருதம் ஆகும்.

சில மக்கள் கடற்கரை ஓரத்தில் வாழ்ந்தனர். மீன் பிடித்தனர். சிலர் கடல் கடந்து வாணிபம் செய்து பொருளீட்டினர். கடற்கரைப் பகுதிக்குரிய பூ நெய்தல் ஆகும்.

மழை அல்லாத வறட்சிக் காலத்தில் குறிஞ்சியும், முல்லையும் தம் இயல்பு இழந்தன. பசுமையை இழந்தன. மரங்கள் வாடின. நிலத்தின் தன்மையே மாறியது. அப்பகுதி வறண்டது. அங்கு வாழ்ந்தோர் உழைக்க வழியின்றிக் கொள்ளையடித்தனர். அவ்வறண்ட பகுதியில் பாலை மரமே வாடாமல் இருக்கும். எனவே பாலை நிலத்திற்கு பாலைப்பூ உரியதாயிற்று.

தொல்காப்பியர் நிலங்களை உலகம் என்றே அழைக்கிறார். மருதநில நாகரிகம் வளர்ச்சி பெற்ற காலத்தில் அல்லது தொல்காப்பியர் இலக்கணம் வகுத்த காலத்தில் நான்கு நிலங்களே இருந்தன. நானிலம் என்பதே வழக்கு. அவையாவன - மலையும் மலை சார்ந்த இடமும், வயலும் வயல் சார்ந்த இடமும், கடலும் கடல் சார்ந்த இடமும், காடும் காடு சார்ந்த இடமும். நான்கு இடங்களையும் நான்கு உலகம் எனக் கூறும் தொல்காப்பியர் ஒவ்வொரு நிலத்தையும் அவ்வவ் நிலத்திற்குரிய பூக்களால் அடையாளம் கண்டார். மலைப்பகுதி குறிஞ்சி நிலப் பூவாலும், முல்லைப் பகுதி முல்லை நிலப் பூவாலும், கடற்கரைப் பகுதி நெய்த நிலப் பூவாலும் வயல் நிலப்பகுதி மருதநிலப் பூவாலும் அடையாளம் காணப்பட்டன. ஒரு வகையில் இந்நிலங்களுக்கு அந்நிலப் பூக்களே அடையாளங்களாயின.

பாலை நிலம் உருவாவதைக் கண்டு அதற்கு பாலை நிலப்பூவை அடையாளமாகக் கண்டு நிலப்பிரிப்புகளை 5 நிலங்களாகப் பின்னர் கொண்டனர். பாலை வறண்ட நிலத்திற்கு அடையாளமாயிற்று. அவ்வவ் நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் இப்பூக்களையே தம் நிலத்தின் அந்நிலத்தில் வாழ்ந்த குழுவின் அல்லது மக்களின் அடையாளமாகக் கொண்டனர். அந்நிலத்திற்குரிய பூக்களைத் தலையிலோ, மார்பிலோ சூடித் தம்மை அடையாளப்படுத்தியபடி போரிலே கலந்து கொண்டனர். அப்பூக்களுக்குப் பிரதான இடமளித்தனர். இவ் வகையில் ஆரம்பத்தில் 5 நிலத்திலும் வாழ்ந்த தமிழர்களின் அடையாளமாகக் கொள்ளப்பட்டவை ஐந்து வகையான பூக்களே.

கி.பி. 200க்கு முன்னர் இந்த நான்கு நிலங்கள் மத்தியிலும் தமிழரிடையே போர்கள் நடைபெற்றன. மலைப் பகுதியில் வேட்டையாடி வாழ்ந்த தமிழர் ஆநிரை வைத்திருந்த காட்டுப் பகுதியில் வாழ்ந்த தமிழர்களின் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்தனர். இப்போர் ‘வெட்சி’ என அழைக்கப்பட்டது.

காட்டு நில மக்கள் மலைவாழ் மக்களின் படையெடுப்பை எதிர்கொண்டனர். எதிர்கொள்ளச் சென்ற போர் 'வஞ்சி' என அழைக்கப்பட்டது. மருத நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் நிறைய உற்பத்திப் பொருட்களை வைத்திருந்தனர்.

தம் பொருளையும், மக்களையும் கோட்டை கட்டிப் பாது காத்தனர். கோட்டையைப் பிடிக்கும் போராக மருதநிலப் போர் அமைந்தது. இப்போர் 'உழிஞை' என அழைக்கப்பட்டது.

அரசுகள் வளர்ச்சி பெற்ற பின்னர் கடற்கரை ஓரத்தில் களம் குறித்து இருநாட்டு மன்னர் படைகளும் மோதின. இப்போர் 'தும்பை' என அழைக்கப்பட்டது.

இவ்வண்ணம் மக்கள் நிலமும் போரும் வெட்சி, வஞ்சி, உழிஞை, தும்பை, வாகை என அடையாளப்படுத்தப்பட்டது.

ஓயாத போரினாலும் மருதநில நாகரிக வளர்ச்சியினாலும் பரந்த தமிழகம் எங்கினும் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. தமிழ் நாட்டின் மத்திய பகுதியான தஞ்சாவூர் பகுதியையொட்டி ஒரு அரசும், தமிழ் நாட்டின் தென் பகுதியான மதுரை பகுதியையொட்டி இன்னொரு அரசும், தென்னிந்தியாவின் மேற்குப் பகுதிகளையொட்டி இன்னொரு அரசும் உதயமாயின. முறையே இவ்வரசுகள் சோழ, பாண்டிய, சேர அரசுகள் என அழைக்கப்பட்டன. சோழர்கள் தமது அடையாளமாக புலிக் கொடியினைக் கொண்டனர். சேரர் தமது அடையாளமாக விற்கொடியினைக் கொண்டனர். பாண்டியர் தமது அடையாளமாக மீன் கொடியினைக் கொண்டனர்.

குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை பூக்களின் அடையாளம் குன்றி புலி, மீன், வில் என்பன அவ்வப் பிரதேச தமிழ் மக்களின் அடையாளமாக உருப்பெறுவதையும் காண்கிறோம்.

குறுநில மன்னர்கள் அழிந்து அரசுகள் தோன்றுவது அன்றைய வரலாற்றுத் தேவை. முன்னேற்றத்தின் நாகரிக வளர்ச்சியின் அறிகுறி அது. காலத்தின் தேவையும் வரலாறும் இங்கு பழைய அடையாளங்களை அழித்துப் புதிய அடையாளங்களை உருவாக்குவதைக் காண்கிறோம்.

மூவேந்தர் தமிழ் நாட்டை ஆண்ட காலத்தில் மௌரியர் படையெடுப்பு ஏற்படுகிறது. வம்ப மௌரியர் அதாவது புதிய மௌரியர் என்று அகநானூறு இவர்களைக் கூறும். பின்னாளில் களப்பிரரால் இம் மூவேந்தரின் ஆட்சி நிலை குலைகிறது. மௌரியர் களப்பிரர் போன்ற அன்னியரிடம் இருந்து விடுபடல் என்ற உணர்வு மூவேந்தர் ஒன்றாக வேண்டும். தமிழர் இணைய வேண்டும் என்ற உணர்வைத் தோற்றுவித்தது. சிலப்பதிகாரம் இதற்கான ஒரு குறியீடாகும். மூவேந்தர்களின் ஒற்றுமையை வலியுறுத்தும் காவியம் அது. சோழ நாட்டிற் பிறந்த கண்ணகி, பாண்டிய நாட்டில் வழக்குரைத்துச் சேர நாட்டிற் தெய்வமாகிறாள். கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலில் சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர்கள் வாழ்த்தப்படு கின்றார்கள்.

திருக்குறள் கூட ஒரு பேரரசு பற்றியே பேசுகிறது. படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் என்ற 6 அங்கங்களுடையதாக அரசு அமைய வேண்டும் என்றார் வள்ளுவர்.

அத்தகைய அரசே அந்நியரிடமிருந்து தமிழரைப் பாதுகாக்கும் இக்காலத்தில் வில், புலி, மீன் தமிழர்களின் அடையாளமானதுடன் செல்வாக்குடன் வாழ்ந்த சேர மன்னர்களின் விற்கொடி பிரதானப் படுத்தப்படுகிறது.

இமயம் வரை சேரர் படையெடுத்து வடபுல மன்னரை வென்று இமய மலையில் விற்சின்னம் பொறித்தமை கூறப்படுகிறது. ஏனைய சின்னங்களான புலியும், மீனும் கூட இமயமலையிற் பொறிக்கப் பட்ட கதையும் கூறப்படுகிறது. வரலாற்றின் தேவை தமிழர்கட்கு இத்தகைய புதிய அடையாளங்களைக் கொண்டு வந்துவிடுவதைக் காண்கிறோம்.

கி. பி. 200 க்கு இடையில்

இக்காலகட்டத்தில் தமிழ் நாட்டுக்கு இரண்டு பெரும் சமயங்கள் வருகின்றன. சமண சமயத்தவரான களப்பிரர் நாட்டை ஆளுகிறார்கள். களப்பிரரைத் தமிழ் நாட்டுக்கு வெளியிலிருந்து வந்தவர்கள் அன்னியர் என்பர் ஒரு சாரார். களப்பிரர் தமிழ் நாட்டுக்குள் வாழ்ந்த விளிம்பு நிலை மக்கள் என்பர் இன்னொரு சாரார்.

நிலவுடமையாளருக்கு எதிராக கிளர்ந்தெழுந்த சிறு சாகுபடி செய்யும் மக்களே களப்பிரர் என்பது ஆய்வாளர் முடிவு. நிலவுடமை யாளருக்கு பிராமண மதம் சார்பாக நின்றது. 4 வருணப் பாகுபாடு களைக் கூறிய அம்மதம் அரசரை க்ஷத்திரியராகவும் சந்திர, சூரிய, குலத்தோன்றல்களாகவும் கூறின.

சமண பௌத்த மதங்கள் நால் வருணப் பாகுபாடுகளுக்கு எதிரானவை. அவற்றையே களப்பிரர் தம் மதமாகக் கொண்டனர்.

போர் வேண்டாம் எனவும் உயிர்க் கொலை தீது எனவும் இச்சமயங்கள் கூறின. அற, நீதி, ஒழுக்க நூல்கள் எழுந்தன. தொல்காப்பியம், சிலப்பதிகாரம் என்பன சமண சமயத்தவரால் எழுதப்பட்டவை என்பர். திருக்குறளைக் கூட சமண நூல் என்பர். பௌத்த மதம் தமிழ் நாட்டில் உச்சநிலையிலிருந்த காலம் இது. பௌத்த காப்பியமான மணிமேகலை தோன்றுகிறது. இவ்வண்ணம் இக்கால கட்டத்தில் தமிழ் தன்னைச் சமணத்துடனும் பௌத்தத்து டனும் அடையாளம் கண்டது. வச்சிரநந்தி என்ற சமண முனிவர் தமிழ்ச் சங்கம் நிறுவினார். திராவிடச் சங்கம் என இது அழைக்கப்பட்டது.

சமணமும் தமிழும், பௌத்தமும் தமிழும் என தமிழ் இவ்விரு மதங்களுடனும் பிணைந்தது. இவ்வண்ணம் தமிழ் அடையாளம் மாறிவிடுவதனை இக்கால கட்டத்திற் காணுகிறோம்.

கி.பி. 600– 900 – க்கும் இடையில்

இக்காலகட்டத்தில் சமண பௌத்த மதங்களுக்கு எதிராகப் பிராமண மதம் தீவிரப் போர் நடத்துகிறது. இப்போரில் பிராமண மதம் தன்னைச் சைவ மதமாகக் கட்டமைத்துக் கொள்கிறது. சமயப் போரில் சமண பௌத்தத்திற்கும் விளிம்பு நிலை ஆட்சியாளரான களப்பிரருக்கும் எதிராக நிலவுடமையாளரும் பிராமணரும் இணைகின்றனர். வடமொழி புராண இதிகாசக் கதைகள் தமிழ் மக்களுக்குப் பெருமளவு அறிமுகமாகின்றன. காலப் போக்கில் அவை தமிழ் மயமாகின்றன. சமண பௌத்த பள்ளிகள் உடைக்கப்பட்டு அவை சைவக் கோயில்களாக்கப்பட்டன. இதுவரை வழிபாட்டில் பிரதான இதிகாசக் கதைகள் கூறிய வர்ணனைகளிலிருந்து சிவனும், திருமாலும் சிற்பிகளால் உருவாக்கப்படுகிறார்கள்.

''பச்சை மா மலைபோல் மேனியும் பவள வாயும், கமலச் செங்கணும் உடையவனாக'' திருமால் வடிவமைக்கப்பட,

சிவன் ''குனித்த புருவமும், கொவ்வைச் செவ்வாயிள் குமுண் சிரிப்பும் பனித்த சடையும் பவளம்போல் மேனியில் பால் வெண்ணீறும், இனித்தமுடைய எடுத்த பொற்பாதமும் உடையவனாய், ஆடும் சிவனாக'' வடிவமைக்கப்படுகின்றான்.

மையத்தினுள் இருந்தோரின் பண்பாடே தமிழ்ப் பண்பாடாக, மையத்தில் இருந்தோர் வளர்த்த கலைகளே தமிழ்க் கலைகளாக கட்டியமைக்கப்பட்டன. மையத்தவரின் அடையாளங்களே தமிழ் அடையாளங்களாகவும் காட்டவும் பட்டன.

பௌத்தமும் தமிழும், சமணமும் தமிழும் என்ற அடையாளம் மாறி சைவமும் தமிழும், வைணவமும் தமிழும் என்ற புது அடையாளங்கள் உருவாகின்றன.

நிலவுடமையாளரின் முக்கிய சமயமான சைவத்தின் முழுமுதற் கடவுளான சிவன் தமிழ் அடையாளமாக உருவகிக்கப்படுகின்றான். அவன் தமிழோடிசை பாடலை ரசிப்பவனாக தமிழ்க் கடவுளாகக் கட்டமைக்கப்படுகின்றான். கோயில் வழிபாடும், தேவாரங்களும், திவ்விய பிரபந்தங்களும், பண்ணும் ஆடலும் தமிழ் அடையாளங் களாகக் கூறப்படுகின்றன.

முக்திக்கு வழி அடைக்கும் தடைக் கற்களாக ஆடலையும், பாடலையும் சமணம் கூற சைவ, வைணவ மதங்களே தம் கடவுளர் களான சிவனை ஆடல் புரியும் இறைவனாகவும் விஷ்ணுவை இசை பொழியும் இறைவனாகவும் கட்டியமைத்ததை நுட்பமாக நோக்க வேண்டும்.

இவ்வகையில் கூத்தும், இசையும் தமிழரின் அடையாளங் களாயின. கோயிலுடன் இசை இணைக்கப்பட்டமையினால் இவை தமிழரின் புனிதமான கலை அடையாளங்களாயின.

கி. பி. 900 – 1200 க்கு இடையில்

முன்னைய காலகட்டத்தின் வளர்ச்சியாகவே இதனை நோக்குதல் வேண்டும். பல்லவர் காலம் நிலப் பிரபுத்துவத்தின் ஆரம்ப காலம் எனில் இக்காலம் நிலப்பிரபுத்துவத்தின் உச்சக் காலம் எனலாம்.

கங்கா நதியும் கடாரமும் கைக்கொண்டு சிங்காசனத்திலிருந்து செம்பியர்கள் ஆண்டதாகச் செப்பேடுகள் உரைத்த காலம் இது. சோழ மன்னர்களின் புலிக்கொடி தென்னாசிய நாடுகளிற் பட்டொளி வீசிப் பறந்த காலம் இது. அந்நிய நாடுகளின் செல்வங் களும் தமிழ் நாட்டில் உற்பத்தியாலும் வாணிபத்தாலும் வந்த செல்வங்களும் தமிழ்நாட்டில் நிறைந்த காலம்.

மையத்தில் வாழ்ந்த மக்களான நிலப்பிரபுக்களும் வணிகரும் பிராமணரும் செல்வ போகத்தில் வாழ்ந்த காலம். சைவமும் வைணவமும் முக்கியமாகச் சைவம் உன்னத நிலைபெற்ற காலம்.

மன்னர்கள் சைவ மன்னர்களாயிருந்தனர். ராஜராஜசோழன் தன்னைச் சிவபாதசேகரன் என்றே அழைத்துக் கொண்டான்.

மையத்தில் வாழ்ந்த குடும்பத்தினரும் செல்வம் மிகுந்தோரும் மகிழ்ச்சியில் வாழ்ந்தனர். போட்டி போட்டுக் கொண்டு கோயில் களைக் கட்டினர். தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலை இராஜ ராஜசோழன் கட்டினான். அக்கோயில் பற்றிய பல ஐதிகங்கள் உருவாகின. அதன் உச்சியில் வைத்த கல் பற்றிய கதைகள் உருவாக்கப்பட்டன. அக்கோயில் பெரிய கோயில் என அழைக்கப் பட்டது. தஞ்சைப் பெரும்கோயில் தமிழ்க் கட்டிடக்கலையின் அடையாளமாயிற்று.

பல்லவர் காலத்தில் நாயன்மார் நால்வரும் பாடிய சிவனின் திருக்கோலத்தைச் சோழர்காலச் சிற்பிகள் செதுக்கினர். உலோகத்தில் வார்த்தனர். வார்ப்புக் கலை பெருவளர்ச்சி பெற்ற காலம் சோழர் காலம். நடராஜனின் வடிவங்கள் பல வகைகளில் வார்க்கப்பட்டன. ஆடும் நடராஜர் சிலை முக்கியமாயிற்று. ஆனந்தத் தாண்டவம் பல முறைகளில் வார்க்கப்பட்டன. திருவாசியின் நடுவே சடைகள் விரிய மானும், அனலும் இருகை ஏந்த, அபயம் ஒருகை காட்ட அருள் மறுகை காட்ட முயலகன் மீது ஒரு பாதம் வைத்து மறுபாதம் தூக்கியாடும் ஆனந்த நடராஜ வடிவம் உருவ வார்ப்பின் உச்சநிலையை அடைந்தது.

ஆடும் நடராஜனின் உருவச் சிலை சைவத்தின் அடையாளம் மாத்திரமின்றி தமிழரின் அடையாளமாகவும் மாறியது. நம் முன்னோர்

கூறியது போல மையத்தில் வாழ்ந்தோரால் உருவாக்கப்பட்டு மையத்தில் வாழ்ந்தோரால் போஷிக்கப்பட்ட இவையனைத்தும் அனைத்துத் தமிழ் மக்களின் கலைகளாகவும் கருதப்பட்டன.

கி. பி. 1300 – 1800 க்கு இடையில்

1300இல் சோழர் அரசாட்சி வீழ்ச்சியடைகிறது. அதைத் தொடர்ந்து தமிழ் நாட்டில் பாண்டியர் எழுச்சி ஏற்படுகிறது. 2ஆம் பாண்டியர் பேரரசு ஸ்ரீ மாற ஸ்ரீபல்லவனின் கீழ் உருவாகின்றது. தமிழ்க் கலாசாரத்தின் மையமாக மதுரை மாறியது. இக்காலத்தில் பாண்டிய அரசில் ஏற்பட்ட வாரிசுரிமைச் சண்டையை பயன்படுத்தி இஸ்லாமியர் தமிழ் நாட்டுக்குள் நுழைகிறார்கள். தொடர்ந்து ஏற்பட்ட இஸ்லாமியரின் படையெடுப்புகள் இந்து மதத்தவரை இறுக்கமாக்கின.

சோழர் காலத்தில் தஞ்சைப் பெரிய கோயில் பிரதானமானது போல பாண்டியர் காலத்தில் மதுரை மீனாட்சி அம்மன் கோயில் பிரதானமாகியது. திராவிடச் சிற்பக்கலை மதுரை மீனாட்சியம்மன் கோயிலில் உச்சம் கண்டது. அதன் பேசும் தூண்கள் பிரசித்தமாயின. **மதுரை மீனாட்சியம்மன் கோயில் தமிழரின் அடையாளமாயிற்று.**

அந்நியப் படை எடுப்புகளாலும் ஆதிக்கத்தின் காரணமாகவும் சைவமத எழுச்சியாலும் பின்னுக்குச் சென்றுவிட்ட மீனாட்சி முருக வழிபாடுகள் முன்னுக்கு வந்தன. இவை இரண்டும் பண்டைய தமிழர் வழிபாடுகள். கொற்றவை என்றும் வேலன் என்றும் சங்க காலத்தில் வணங்கப்பட்ட இவ்விரு தெய்வ வழிபாடுகளும் இக்காலத்தில் முன்னுக்கு வந்தன. முருகன் தமிழ் முருகன் ஆனான். மீனாட்சி தமிழ் மீனாட்சியானாள். இவை இரண்டும் மையத்தில் வாழ்ந்தோரால் மாத்திரமன்றி மையத்தில் வாழாதோராலும் வணங்கப்பட்டன. விளிம்பில் வாழ்ந்த குறத்தியை முருகன் மணந்தமையும் அம்முருகனின் தாய் மீனாட்சி என்ற கதையும் முருக வழிபாட்டையும் மீனாட்சி வழிபாட்டையும் விளிம்பு மக்களிடையேயும் கொண்டு சென்றது.

இவ்வண்ணம் தமிழ் அடையாளங்கள் மாறின. முக்கியமாக **முருகன் தமிழரின் அடையாளமாகினான்.** பிராமணருக்கு சமனாக வேளாளரும் மடங்கள் நிறுவினர். தமிழ் வளர்க்கும் கைங்கரியத்தை மடாலயங்கள் ஏற்றன. தமிழோடிசை பாடலும், சித்தாந்த சாத்திரங் களும் அங்கு பயிற்றுவிக்கப்பட்டன.

மடாலயங்களும், சைவ சித்தாந்தங்களும் தமிழ் அடையாளங் களாயின. பள்ளு, குறவஞ்சி நாடகங்கள் எழுந்தன. அவையும் தமிழ் அடையாளங் களாயின. இவ்வண்ணம் இக்காலப் பகுதியில் மதுரை மீனாட்சி யம்மன் கோயில் முருகன் என்பன சிறப்பான அடையாளங் களாகவும், மடாலயம், சைவ சித்தாந்தம், பள்ளு, குறவஞ்சி என்பன ஏனைய தமிழ் அடையாளங்களாகவும் மேற்கிளம்பின.

இஸ்லாமியர் ஆட்சிக் காலத்தில் விஜய நகரப் பேரரசு தக்கணத்தில் இக்காலத்தில் உருவாகியது. முஸ்லீம்களின் இஸ்லாம் மதம் நால் வருணப் பாகுபாட்டை ஏற்காத மதம். உருவ வழிபாட்டை மறுதலித்த மதம். இக்கொள்கைகள் இரண்டும் வைதீக மதத்திற்குச் சவாலாயின. இதனால் இஸ்லாம் மதப் பரவலுக்கு எதிராக வைதீக மதத்தை நிலைநிறுத்தும் நோக்கில் உருவாக்கப்பட்டதே விஜய நகரப் பேரரசு. அது ஒரு இந்துப் பேரரசு. இதை நிறுவியவர்கள் தெலுங்கர்கள். இவர்களது ஆட்சியின் கீழ் தமிழ் நாடு வந்தது.

விஜய நகரப் பேரரசு இஸ்லாமியரால் அழிக்கப்பட்ட பின்னர் சிவாஜியின் தலைமையில் மராட்டியத்தில் மராட்டியப் பேரரசு நிர்மாணிக்கப்படுகிறது. தமிழ் நாடும் மராட்டியரின் கீழ் வருகிறது.

தெலுங்கு நாயக்கரும் பின்னர் மராட்டியரும் தஞ்சாவூரையும் மதுரையையும் மையமாகக் கொண்டு தமிழ் நாட்டை ஆட்சி புரிந்தனர். இவர்களது காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் கர்னாடக இசை, பரதம் போன்ற கலைகள் பெருவளர்ச்சியுற்றன. கர்னாடக இசையின் மும்மூர்த்திகளாக **தியாகராஜ ஐயரும், முத்துசாமி தீட்சிதரும், சியாமாசாஸ்திரி** ஆகிய மூன்று பிராமணர்களும் கட்டமைக்கப் பட்டனர். தமிழர் மத்தியில் இருந்த சாஸ்திரிய இசை கர்னாடக இசையாக இனம் காணப்பட்டது. இவ்வகையில் **கர்னாடக இசை தமிழர் அடையாளமாயிற்று.**

தஞ்சை அரசவைப் புலவர்களாக பொன்னையா, சின்னையா, வடிவேலு ஆகிய மூன்று நட்டுவனாரும் பழைய சதுர் ஆட்டத்தை ஒரு வடிவமைப்புக்குள் கொணர்ந்து பரதம் ஆக்கினர். **பரதம் தமிழர் அடையாளமாயிற்று.**

கர்னாடக சங்கீதமும், பரதமும் அரசவைக் கலைகள், மையத்தில் வாழ்ந்த அரசரும் பணம் படைத்தோருமே பெரும்பாலும் அதை ரசித்தனர். கூரிய நுட்பங்களை அவை கொண்டிருந்தமையால் பொது மக்கள் அவற்றின்பால் ஈர்க்கப்படவில்லை.

பொது மக்கள்பால் கர்னாடகத்தில் இருந்து வந்த யக்ஷ கானமும், தெலுங்கு நாட்டில் இருந்து வந்த பாகவத மேளமும், திரௌபதி அம்மன் கோயில்களை மையமாகக் கொண்டு சடங்கு அரங்காக நிகழ்த்தப்பட்ட தெருக்கூத்தும் பிரதான இடம் பிடித்தன. மக்கள் திரண்டு அவற்றைப் பார்த்தனர். மையத்தில் வாழ்ந்த தமிழரின் அடையாளமாகக் கர்னாடக சங்கீதமும், பரதநாட்டி யமும் மேற்கிளம்பியதையொப்ப நடுவிலும் விளிம்பிலும் வாழ்ந்த சாதாரண தமிழ் மக்களது கலையான யக்ஷகானம், பாகவத மேளம், தெருக்கூத்து என்பன கருதப்பட்டன. இவ்வாறு இக்கால கட்டத்தில் **கர்னாடக இசை, பரதம், யக்ஷகானம், பாகவத மேளம், தெருக்கூத்து என்பன தமிழ் அடையாளமாகக் கருதப்பட்டன.**

1800 – 2000க்கு இடையில்

1800க்குப் பின்னர் தமிழ்நாடு ஐரோப்பியரின் கீழ் வருகிறது. உள்நாட்டுப் பூசல்களைப் பயன்படுத்தித் தமது பிரித்தாளும் சூழ்ச்சியினால் பிரிட்டிஸார் தமிழ் நாட்டின் அதிகாரிகளாயினர். ஆங்கில மொழியும், கிறிஸ்தவமும் தமிழருக்கு அறிமுகமாயின.

மேற்கு நாட்டுப் பண்பாடு தமிழ் மயமாகியது. மேற்கு நாட்டு உடைகள், கட்டிடம், பழக்க வழக்கங்கள் என்பன தமிழ் பண்பாட்டுடன் மெல்ல மெல்ல ஊறித் தமிழ்ப் பண்பாடாக தமிழ் அடையாளமாக மாறின. எனினும் மேற்கு மையத்தை எதிர்த்த இயக்கங்களுக்கூடாக தமிழ் அடையாளங்கள் இக்கால கட்டங்களில் முன் வைக்கப்பட்டன. மேற்கு மயமாக்கத்தையும் அதனால் எழுந்த நவீனமயமாக்கத்தையும் எதிர்த்து தேசிய இயக்கங்கள் எழுந்தன. இந்தியத் தேசியம் என்ற பெரும் அடையாளத்தில் தமிழ் அடையாளமும் ஒன்றிற்று. பின்னர் தமிழ் தமக்குரிய அடையாளங் களையும் வலியுறுத்தும் போக்கும் எழுந்தது.

அந்நியருக்கு எதிராக எழுந்த இவ்வியக்கங்களை 5 பிரிவுகளுக் குள் அடக்கலாம்.

1. அந்நியருக்கு எதிராக சுதந்திரப் போராட்டத்தில் பங்கு கொண்ட பிராமணியத் தலைமைத்துவம் கட்டமைத்த தமிழ் அடையாளம்.
2. வேளாளத் தலைமைத்துவம் கட்டமைத்த தமிழ் அடை யாளம்.
3. வேளாளர் அல்லாத தலைமைத்துவம் கட்டமைத்த (திராவிடர்) தமிழ் அடையாளம்.
4. அடிநிலை மக்களின் தனித்துவ தலைமைத்துவம்.
5. இடதுசாரிகளின் கட்டமைப்பு தலைமைத்துவம் கட்ட மைத்த அடையாளம்

பிராமணியத் தலைமை அந்நியருக்கு எதிராக வைதீகமதம் சார் கலைகளையும் மொழியையும், இலக்கியத்தையுமே தேசிய அடை யாளமாக முன்வைத்தது. வேதநெறிகள், இலக்கியங்கள், கர்னாடக இசை, பரதம் என்பன இவர்களால் தமிழ் அடையாளமாக்கப்பட்டு கட்டமைக்கப்பட்டன.

பிராமணர்களுக்கும் அவர்கள் முன்நிறுத்திய தமிழ் அடை யாளங்களுக்கும் மாறாக நான்கு விதமான எதிர்ப்புகள் கிளம்பின.

ஒன்று - வேளாளர் எழுப்பிய எதிர்ப்பு.

இரண்டு - வேளாளர் அல்லாத இடைப்பிரிவினர் எழுப்பிய எதிர்ப்பு.

மூன்று - தலித்துக்கள் எனப்பட்ட சமூகத்தின் கடைப்பிரிவினர் எழுப்பிய எதிர்ப்பு.

நான்கு - பிராமணர் தொடக்கம் தலித்துக்கள் வரையுள்ள அனைவரையும் உள்ளடக்கிய இடதுசாரிகள் எழுப்பிய எதிர்ப்பு.

வேளாளர் கர்னாடக இசைக்கு மாறாக தமிழ்ப் பண்ணிசையை தமிழிசையாகத் தமிழ் அடையாளமாகக் கண்டனர். மடாலயங் களும், தமிழ்க் கோயில்களும் சைவமும் தமிழும் என அவர்கள் தமிழ் அடையாளத்தைக் கட்டமைத்தனர். பெரிய புராணம், கந்த புராணம், ஏனைய புராணங்கள், தேவார திருவாசகங்கள், சைவ சித்தாந்தங்கள் என்பன தமிழரின் அடையாளம் என இவர்களாற் கட்டமைக்கப் பட்டன.

இவர்களுக்கு எதிராக எழுந்த திராவிடக் கட்சியினர் முக்கிய மாக பிராமணரும் வேளாளரும் அல்லாத உயர் வகுப்பினர் சமயம் சாராத இலக்கியங்களை தமிழர் அடையாளமாகக் கட்டமைத்தனர். சங்க இலக்கியங்கள், திருக்குறள், சிலப்பதிகாரம் என்பனவற்றை இவர்கள் தமிழ் அடையாளமாகக் கண்டனர். பிராமணர் கட்டமைத்தவற்றை இவர்கள் ஒதுக்கியதுடன் கந்த புராணம், கம்பராமாயணம், பெரிய புராணம் என்பன தமிழர் அடையாளத்தை அழிக்க வடவர் செய்த சூழ்ச்சி என்று கூறியதோடமையாது தமிழரைத் தாழ்த்தும் அவ்விலக்கியங்களை நெருப்பு வைத்துக் கொளுத்தும் போரில் ஈடுபட்டனர். இராமன், பிள்ளையார் விக்கிரகங்கள் தமிழ்க் கலாசாரத்திற்கு மாறானவை என்று கூறி அச்சிலைகளைச் செருப்பாலடித்து ஊர்வலம் நடத்தினர்.

பிராமணர்கள் தமிழ்க் கலாசாரத்தைச் சிதைப்பவர்கள் என்று கூறி பிராமணர்களின் சின்னமான குடும்பி அறுப்புப் போரிலும் ஈடுபட்டனர்.

இவ்வண்ணம் இவர்கள் பிராமணர் கட்டமைத்த சமஸ்கிருத தமிழ் அடையாளத்தையும் வேளாளர் கட்டமைத்த சைவத் தமிழ் அடையாளத்தையும் எதிர்த்து சமய சார்பற்ற ஒரு தமிழ் அடை யாளத்தைக் கட்டமைத்தனர்.

வடவர் தமிழ் நாட்டில் புக முன்னர் ஆக்கப்பட்ட சங்க இலக்கி யங்களும், சமய நெறி சாராத திருக்குறளும் இவர்கள் பார்வையில் சரியான தமிழ் அடையாளங்கள் எனக் கட்டமைக்கப்பட்டன.

திராவிட இயக்கம், பிராமணர் வேளாளர் அல்லாத ஏனைய சாதி மக்களிடையே பெரும்பாலான உறுப்பினர்களைக் கொண்டிருந்தது. இந்நிலையில் அயோத்திதாச பண்டிதர், இரட்டை மலை ஸ்ரீனிவாசன் போன்றோர் தமிழ்ச் சமூக அமைப்பில் மிகவும் பிற்படுத்தப்பட்ட தலித் மக்களைப் பற்றிப் பேசினர். அவர்கள்

வாழ்க்கை அவர்கள் முன்னேற்றம் பற்றிய குரல்களும் எழுந்து ஒலிக்க ஆரம்பித்தன.

பிராமணிய, வேளாள, வேளாள அல்லாத தமிழ் அடையாளங்களுக்கூடாக இக்குரல் அனுங்கலாக ஒலித்தது. அவர்களும் தமது அடையாளங்களைத் தமிழ் அடையாளமாகக் காட்டினர். தமது பறை, தமது பாடல்கள், ஆடல்கள் என்பனவற்றையும் பற்றி அவர்கள் பேசினர். எனினும் அக்கால கட்டத்தில் அக்குரல் பெரும் குரலாக எழவில்லை. எனினும் தமிழ் அடையாளத்தின் இன்னொரு திசையையும் இது காட்டியது.

இடதுசாரி இயக்கத்தில் பிராமணர் தொடக்கம் தலித்து வரை அனைவரும் இருந்தனர். மாக்ஸியம் வரலாற்றையும் கலை இலக்கியங்களையும் வேறு விதமாக அணுகியது. தமிழ் இலக்கியத்திலும் தமிழ்க் கலைகளிலும் கூறப்படும் வர்க்கப் போரை, அடக்கப்பட்டோரின் குரல்களை, மானிட நேயத்தை, சமத்துவத்தை இவர்கள் தமிழ் அடையாளமாகக் கண்டனர். இவ்வகையில் "இளங்கோ, வள்ளுவர், தேவாரம் பாடியோர், கம்பர், பாரதி என்போர் கண்டமானுடம் இவர்களினால் தமிழ் அடையாளம் என்று கட்டமைக்கப்பட்டது.

2000க்குப் பின்னர்

இன்று நாம் தகவல் யுகத்தில் வாழ்கிறோம். உலகமயமாக்கம் நாடுகளை ஒரு கைக்குள் கொணர்ந்து விட்டன. தொடர்பு சாதனங்கள் நம்முன் ஒரு மாய உலகை விரித்து வைத்துள்ளன. முதலாளித்துவம் இன்று உலகை ஆள்வது தொடர்பு சாதனங்களால் தான்.

உலக மயமாக்கம் அனைத்துத் தனித்துவங்களையும் அழித்து புதிய அடையாளங்களைக் கட்டமைக்கிறது. இந்நிலையால் அடையாளத்திற்கான மூர்க்கம் பல திசைகளிலிருந்தும் எழுகிறது.

அனைத்து அதிகாரங்களையும் எதிர்க்கும் பின் நவீனத்துவம் இன்று ஒரு சிந்தனை முறையாக உலகை வலம் வருகிறது. விளிம்பு நிலை மக்கள் ஆய்வு (Subaltern Studies) இன்று முக்கிய ஆய்வாக மாறியுள்ளது. இதன் காரணமாக விளிம்பு நிலை மக்கள் தமது அடையாளங்களை உரத்துப் பேசுகின்றனர். இவர்களுள் இருசாரார் தமிழ் நாட்டில் முக்கியமானவர்கள் ஒருவர் தலித்துகள். மற்றவர்கள் பெண்கள்.

20ஆம் நூற்றாண்டில் அனுங்கியொலித்த தலித் குரல் இப்போது ஓங்கி ஒலிக்கிறது. தலித் பார்வையில் தமிழர் வரலாறு எழுதப்படுகிறது. இதுவரை ஆண்ட பரம்பரையினரது வரலாறாக கட்டமைக்கப்பட்ட தமிழர் வரலாறு இப்போது அடக்கப்பட்டோரது வரலாறாக எழுதப்படுகிறது. தலித் மக்களது இசை, கலை, வாய்மொழி இலக்கியம், பண்பாடு என்பன தமிழரது உண்மையான அடையாளம் என வலியுறுத்தப்படுகிறது.

திராவிடர் வருமுன் வந்த ஆதிதிராவிடர் அவர்களே எனவும் அவர்களது பண்பாடே உண்மையான தமிழ்ப் பண்பாடு எனவும் கட்டமைக்கப்படுகிறது.

பெண்களின் எழுச்சியும் தமிழர் அடையாளத்தை வேறு திசைகளுக்கு இழுத்துச் செல்கின்றது. வரலாற்றில் அதிக இடம் பெறாத சங்க கால ஔவை, காரைக்காலம்மையார், ஆண்டாள் என்போர் தமிழ்ப் பெண்களின் அடையாளங்களாக்கப்படுகின்றனர். பெண்ணைப் பற்றித் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் காவலர் வைத்த தமிழ் அடையாளங்களுக்கு மாற்றீடாக இவர்கள் சமூக அமைப்பை மீறிய கேள்வி கேட்ட இப்பெண்களை அடையாளமாகக் காட்டுவதன் மூலம் இன்னொரு விதமாகத் தமிழ்ப் பெண் அடையாளத்தைக் கட்டமைக்கும் முயற்சியில் பெண்ணிய ஆய்வாளர்கள் ஈடுபட்டுள்ளார்கள்.

உலக மயமாக்கல், பின் நவீனத்துவ வருகை, விளிம்பு நிலை மக்கள் ஆய்வு என்பனவற்றின் வருகை காரணமாக சமூகத்தையும் அதன் இயங்கு நிலையையும் கட்டுடைத்துப் பார்க்கும் போக்கு உருவாகியுள்ளது.

கட்டமைப்பில் மையத்திலுள்ளோரின் பண்பாடே தமிழ்ப் பண்பாடாக கட்டமைப்பது உணரப்படுகிறது. மையத்திலுள்ள தமிழ்ப் பண்பாடு மாத்திரமன்று நடுவிலும் விளிம்பிலும் வாழும் தமிழரிடையேயும் தமிழ்ப்பண்பாடுள்ளது என்று கண்டறியப்பட்ட தமிழ் அடையாளம் அல்லது தமிழ்ப் பண்பாடு ஒன்றல்ல அது பல என்ற கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன. இதனால் தமிழ் அடையாளம் ஒன்றல்ல பல என்ற அபிப்பிராயங்கள் இக்கால கட்டத்தில் உருவாகியுள்ளன.

தொகுப்பாக

இதுவரை கூறியவற்றிலிருந்து வரலாற்றுக்கூடாக அடையாளங்கள் தோன்றியமையும் அவை மாறி வந்தமையும் தெளிவாகின்றது.

ஆரம்பத்தில் குறிஞ்சி, முல்லை, எனப் பூக்கள் தமிழ் மக்களின் அடையாளமாயின. பின்னர் வில்லும், கயலும், புலியும் தமிழர் அடையாளங்களாயின. பின்னர் சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும் அதனுடன் சேர்ந்த சமணமும் பௌத்தமும் அடையாளங்களாயின. அதற்கும் பிறகு தஞ்சையும் ஆனந்த நடனமிடும் சிவனும் தமிழர் அடையாளமாயின. அடுத்து மீனாட்சியம்மன் கோயிலும் முருகனும் பள்ளு குறவஞ்சி நாடகங்களும் மடலாயங் களும் சைவ சித்தாந்தமும் தமிழர் அடையாளமாயின. மராட்டிய, நாயக்கர் ஆட்சியில்

கர்னாடக சங்கீதமும் பரதமும் தெருக்கூத்தும் தமிழர் அடையாள மாயின. ஐரோப்பியர் வருகையின் பின் சிலம்பும், குறளும் தமிழர் கண்ட முற்போக்குக் கருத்துக்களும் மரபு மீறிய ஔவையும், ஆண்டாளும், காரைக்காலம்மையாரும் தமிழர் அடை யாளமாயின. தலித்துக்கள் எழுச்சி பெற பிற்பட்டோரின் கலைகளும் பறையும், பாடலும் தமிழர் அடையாளமாக்கப்படுகின்றன. இன்று தமிழர் அடையாளம் என்பது ஒன்றல்ல அது பல என்ற கருத்தே வலுவடைந்து வருகிறது.

இவ்வண்ணம் பல்வேறு அடையாளங்களையும் கொண்ட ஓர் இனமாகத் தமிழ் இனம் உள்ளது. இவ்வடையாளங்கள் அனைத்தும் வரலாற்றுப் போக்கில் உருவானவை. தேவையையொட்டி உருவாக்கப்பட்டவை.

இவ்வடையாளங்கள் புனிதமாகவும் உணர்வு பூர்வமாகவும் பேணப்பட்டவை. மேற்குலகின் தொடர்பும், நவீனயுக வளர்ச்சியும் தமிழ்ச் சமூகத்தைக் குலுக்கியுள்ளன. நவீன உலகில் தொடர்ந்தும் தமிழராக வாழ முயற்சி மேற்கொண்டபோது எவை எவை தமிழரின் தனித்துவ அடையாளங்கள் என்ற தேடுதல்கள் மேற்கிளம்பின. அதிகார மையத்தில் வாழ்ந்த சிறுதொகை மக்களின் அடை யாளங்கள் முழுத் தமிழரின் அடையாளமாகக் காட்டப்பட்ட அதேவேளை, அனைத்துத் தமிழ் மக்களுக்கும் பொதுவான அடையாளங்களும் காட்டப்படுகின்றன. புதிய உலகோடு தமிழர் இணைய முயன்றபோது பழந்தமிழரின் சனநாயகப் பண்பு, சமரசம், உலகப் பொதுமை, பிறரை மதித்தல், பகுத்துண்ணல் போன்ற பண்புகள் தமிழ்க் கலாசாரமாக இனம் காணப்பட்டன.

இவ்வகையில் மேலாதிக்கக் கருத்தகற்றி ஜனநாயகப் பண்புகள் பொருந்திய அடையாளங்களை இனம் காண்பதும், அதனைத் தமிழர் அடையாளமாகக் கட்டமைப்பதுமே இன்றைய வரலாற்றுத் தேவையாகும்.

சுருங்கச் சொன்னால் இவையாவும் உணர்வுபூர்வமான நிலையிலன்றி அறிவுபூர்வமான நிலையில் அணுகப்பட வேண்டும்.

7
ஈழத்தில் தமிழ்ப்பேசும் மக்களின் வரலாற்றுருவாக்கம் :
கிழக்கிலங்கையிலிருந்து எழும் பதிற்குறிகள்

ஈழத்தில் வாழும் இனக்குழு மக்களுள் சிங்களவர், தமிழர், இஸ்லாமியர் முக்கியமானவர்கள். இவர்களைச் சிங்களம் பேசும் மக்கள், தமிழ்ப் பேசும் மக்கள் என இரண்டு பிரதான மொழியியற் பிரிவுகளுக்குள் அடக்கலாம். தமிழ்ப் பேசும் மக்கள் எனத் தமிழருடன் இஸ்லாமியரையும் உள்ளடக்கும் சொற்றொடர் 1950களுக்குப் பின்னர் ஏற்பட்ட ஓர் அரசியற் சொற்றொடராகும்.

இலங்கையின் வரலாற்றில் முக்கிய இடம் பெறும் இம்மூன்று இனங்களும் அதிகாரப் பகிர்விலும் அரசியலிலும் முனைப்புடன் இருக்கின்றன.

இலங்கை இன அமைப்பின் பன்மைத் தன்மை பற்றிப் பலவாறு கூறினும் இலங்கை வரலாறு சிங்கள அரசர்களினதும், சிங்கள மக்களினதும் வரலாறாகவே காட்டப்பட்டுள்ளது. இது இனங்களுக் கிடையே பரஸ்பர அவநம்பிக்கைகளையும் முரண்பாடுகளையும் தோற்றுவிக்கக் காலாகவும் அமைந்துள்ளது. வரலாற்றுப் போக்கு ஏற்படுத்திவிட்ட இன முரண்பாடுகள் இன்று இலங்கை எதிர் கொள்ளும் பிரதான சவாலாகிவிட்டது.

இந்நிலையில் தமிழரும் இஸ்லாமியரும் தத்தமது தனித்து வங்களை அழுத்துவதிலும் தத்தமது வரலாறுகளை உருவாக்கு வதிலுமீடுபடு கின்றனர். இவை இவ்வினங்களுக்கான ஓர் அரசியற் தேவையாகவும் அமைந்துள்ளது.

இந்நிலையில் தமிழர் என்று ஒரு குரலில் கூற முடியுமா? தமிழரி டையே பிரதேச, சாதி, வர்க்க, பால் வேறுபாடுகளால் பிரிந்த தமிழர்கள் உள்ளனர். இஸ்லாமியரிடையே பிரதேச, வர்க்க, பால் வேறுபாடுகளால் பிரிந்த இஸ்லாமியர் உள்ளனர். எனவே ஈழத்தமிழ் பேசும் மக்களின் வரலாற்றை எழுதுவது எப்படி என்ற வினாக்களும் எழுப்பப்படுகின்றன.

இச்சூழலிலேதான் ஈழத்தின் சில பிரதேசங்களும், இனக் குழுமங்களும் தமது பிரதேச, சாதி வரலாறுகளை எழுதும் முயற்சியில் ஈடுபட்டுள்ளனர். மட்டக்களப்பு, வவுனியா, மலைநாடு போன்ற பிரதேசங்களிலும் தமிழ்ப் பேசும் முஸ்லீம்களிடையேயும் இப்போக்கு அண்மைக்காலமாக முனைப்படைந்துள்ளது. இப்போக்கு ஈழத்துக்கு மாத்திரமன்றி பொதுவாகத் தென்னாசி யாவுக்குரிய ஒரு பொதுப் போக்காகவும் காணப்படுகின்றது.

இக்கட்டுரையில் இதற்கான காரணங்களை விளங்கிக் கொள்வதும் மட்டக்களப்பில் இப்போக்கு எம்முறையில் வெளிப் படுகின்றது என்பதை இனம் காண்பதும் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

இக்கட்டுரை நான்கு பகுதிகளாக அமைகின்றது.

முதலாம் பகுதியில் சாதி வரலாறுகள் எழுவதற்கான காரணங்களும் ஈழத்தமிழர் வரலாறு கட்டமைக்கப்பட்ட விதமும் கூறப்படுகின்றது.

இரண்டாம் பகுதியில் மட்டக்களப்பு மாறி வருவதற்கான காரணங்கள் கூறப்படுகின்றன.

மூன்றாம் பகுதியில் மட்டக்களப்பு சாதி, இன வரலாறு கூறும் நான்கு நூல்கள் இம் மாற்றத்திற்கும் ஈழத்தமிழர் வரலாறு எழுதுவதற்கும் எப்படி பதிற்குறி (Response) தருகின்றது என்பது ஆராயப்படுகின்றது.

நான்காம் பகுதியில் முன்னெடுக்க வேண்டிய அம்சங்கள் சம்பந்தமான சில ஆலோசனைகள் முன்வைக்கப்படுகின்றன.

1. சாதி வரலாறு எழுதுவதற்கான காரணங்களும் ஈழத் தமிழர் வரலாறு கட்டமைக்கப்பட்ட விதமும்

1.1 இன்றைய சூழல்

நாம் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்ற இக்காலகட்டம் மிக முக்கிய மான காலகட்டமாகும். பூகோளமயமாக்கம் (Globalization) உலகை மிக நெருக்கமாக்கிவிட்டுள்ளது. சாதி, மதம், இனம், தேசம் என்பன வற்றைக் கடந்து பூகோளமயமாக்கலில் பெரும் முதலின், முதலாளி களின், நிறுவனங்களின் பின்னணியுள்ளது.

பூகோளமயமாக்கலில் நாடுகள் (Nation) தேசிய இனங்கள் (Nationality) சாதிகள் (Caste) என்பனவற்றின் தனித்துவங்கள் அழிவதும் இயல்பு.

இப்பின்னணியில் தேசங்களின் தனித்துவங்களும் பேசப்படு கின்றன. பூகோளமயமாக்கலுக்கும் தேசங்களுக்குமிடையே முரண்கள் உருவாகின்றன.

தேசங்களை இருவகையாகப் பிரிக்கலாம். ஓர் இனம் வாழும் தேசங்கள் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட இனங்கள் வாழும் தேசங்கள். ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட இனங்கள் வாழும் தேசங்களில் தேசிய இனப் போராட்டங்கள், தீவிரமாக நடைபெறுகின்றன.

இந்நிலையில் விளிம்பு நிலை (Peripheral) மக்களைப் பற்றிய விழிப்புணர்வும் ஏற்பட்டுள்ளது. முக்கியமாக ஒரு தேசத்தின் பொருளாதார உற்பத்தியில் பங்கு கொள்ளாது வாழும் மக்களை நாம் விளிம்பு நிலை மக்கள் எனலாம். இவ்வகையில் ஒரு தேசத்தில் வாழும் மிக அடிநிலை மக்கள் வரலாறுகள் (Subaltern History) எழுதப்படுகின்றன. பெண்கள், கறுப்பர்களின் தனித்துவங்கள் பேசப்படுகின்றன.

இந்நிலையில் வழக்கம்போல வர்க்க அடிப்படையில் போராட்டங்கள் நடைபெறுவதும், வர்க்க அடிப்படையில் வரலாறுகள் எழுதப்படுவதும் நடைபெற்றுக் கொண்டுதான் இருக்கின்றன. தேசிய வாதத்திற்கு எதிராக மாக்ஸிய வாதம் இருந்த நிலை மாறி மாக்ஸியத்திற்கு எதிராக தேசியவாதம் பலம் வாய்ந்த சக்தியாக இந்நூற்றாண்டில் உருவாகியுள்ளது. தேசிய வாதத்தையும் கணக்கிலெடுத்து தன்னை வளர்க்கும் நிலைக்கு மாக்ஸியம் வந்துள்ளது.

இவ்வகையில் பூகோளமயமாக்கம், தேசங்களின் தனித்துவம், தேசிய இனங்களின் போராட்டங்கள், வர்க்கங்களின் போராட் டங்கள், விளிம்பு நிலை மக்களின் போராட்டங்கள், பெண்களின் போராட்டங்கள் என்பன இன்று எம்மைச் சூழ உலகில் நடை பெறும் முக்கிய நிகழ்வுகளாகும்.

இச்சூழலில் எமது சிந்தனையாளர்கள், எழுத்தாளர்கள், சரித்திராசிரியர்கள் இந்தப் பின்னணிகளுள் ஒன்றைச் சார்ந்தவராக அல்லது ஒன்றுக்கு மேற்பட்டவற்றைச் சார்ந்தவராக இருத்தல் இயல்பு.

1.2 தென்னாசியாவும் இனம் / சாதிகளும்

தென்னாசியாவுக்குள் இந்தியாவும், இலங்கையும் முக்கியமாக உள்ளடங்கும். இவ்விரு நாடுகளிலும் சமூக அமைப்புகள் ஏனைய உலக நாடுகளைவிட வித்தியாசமானவை. சாதி அமைப்பை இவை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. இந்நாடுகளின் புராதன மதமான இந்து மதம் இச்சாதி அமைப்பு மேலும் இறுகக் கருத்தியல் வடிவம் தந்தது என்பர். இந்து மதத்தை எதிர்த்து எழுந்த ஏனைய இந்திய மதங்களும், இந்தியாவுக்குள் வந்த இஸ்லாம் தவிர்த்த ஏனைய மதங்களும் இந்திய, இலங்கையில் சாதி அமைப்புக்குத் தக தம்மை இயைபுபடுத்தித் கொண்டன (கிறிஸ்தவர்களின், பௌத்தர்களின்

சில கோயில் அமைப்புகள் புத்த பீடாதிபதிகள், கிறிஸ்தவ ஆயர்கள் தெரிவில் சாதி அமைப்பு முக்கிய இடம்பெறுகிறது) என்பதும் ஆய்வாளர்களால் நிறுவப்பட்டுள்ளன. இந்திய இலங்கைச் சாதி அமைப்பிலே ஒரு அதிகாரப் படிநிலையைக் காணமுடியும். பிராமணர் அதி உயர்ந்த அதிகாரமுடைய சாதியினராகவும் பறையர் மிகக் கீழ்ப்படி நிலையிலுள்ள சாதியினராகவும் வைத்து ஏனைய சாதிகளை அவர்கள் அச்சமூக அமைப்பில் பெறும் முக்கியம் கொண்டு அதிகார அடைவில் சாதிகளை வரிசைப்படுத்தும் சமூக அமைப்பு இந்தியாவில் உண்டு.

தமிழரில் வேளாளரையும் சிங்களவரில் கொய்கம சாதியையும் அதி உயர்ந்த அதிகாரமுடைய சாதியினராகவும் பறையர்களை மிகக் கீழ் நிலையிலுள்ளவராகவும் வைக்கும் ஒரு சமூக அமைப்பு இலங்கையில் உண்டு. இந்தியாவில் தமிழ்நாட்டிலும், இலங்கையில் தமிழ்ப் பகுதிகளிலும், பிராமணருடன் வேளாளர் சமூகத்தில் உயர்நிலையில் வைத்து எண்ணப்படுகின்றனர்.

தமிழ்நாட்டில் சில வேளைகளில் உயர் அதிகாரத்திற்கான போட்டியில் பிராமணரும் வேளாளரும் போட்டியிட்டமையும் சில காலங்களில் இரு சாராரும் இணைந்து ஏனைய சாதியினர் மீது மேலாதிக்கம் செலுத்தியமையும் சரித்திரவாயிலாக அறிய வருகிறோம்.

ஆங்கிலேயர் வருகையின் பின் ஏற்பட்ட புதிய பொருளாதாரக் கொள்கைகளும், முதலாளித்துவம் ஏற்படுத்திய பணப் பொருளாதார முறையும், நவீன கல்விமுறை, கைத்தொழில்முறை என்பனவும் சமூகத்தின் இச்சாதி அமைப்பைக் கேள்விக்குள்ளாக்கியுள்ளன.

பூகோளமயமாக்கல், தேச வளர்ச்சி, தேசிய இனப்போர், வர்க்கப் போர் என்பன சாதி அமைப்பை அசைக்கின்றன. அடிப்படையாக அமைகின்ற பொருளாதார மாற்றங்கள் சமூக அசைவியக்கத்தை (Social Mobilization) ஏற்படுத்துகின்றன. இதனால் மேல்நிலையில் இருந்த சாதிகளைவிட மத்திய நிலை அல்லது கீழ்நிலையில் இருந்த சாதிகள் மேனிலைச் சாதிகளைப் பொருளாதார, கல்வி, உத்தியோக முறை களில் மிஞ்சுவது நடைபெறுகிறது. இதனால் பாரம்பரியமான செல்வாக்குடன் இருந்த சாதிகளிடையே தம் அதிகாரம் அழிவதான பயங்கள் ஏற்படுகின்றன.

இவ்வசைவியக்கம் (Mobilization) காரணமாக அதிகாரப்படியில் உயர் நிலையிலுள்ள சாதியினர் தமது வரலாற்றை எழுதி, அதன் மூலம் அதிகாரத்தை மேலும் நிறுவ முனைவர்.

இடைநிலையிலுள்ள சாதியினர் தம்மை மேனிலைச் சாதியின் தரத்திற்குக் காட்டி வரலாற்றை எழுதி தமது அதிகாரத்தைப் புலப்படுத்த முனைவர்.

அடிநிலையிலுள்ள சாதியினரும் தத்தம் தனித்துவங்களை பல்வேறு விடயங்களில் புலப்படுத்த முனைவர்.

சமனற்ற பொருளாதார வளர்ச்சி (Uneven Economic Development) காரணமாக ஏற்படும் இச்செயற்பாடுகளை இந்திய சமூகத்திற் காண முடியும். சமூக மாற்றம் காரணமாகத் தளம்பல் வருகையில் மேல்நிலையினர் தம் பாரம்பரியத்தை மேலும் வலியுறுத்த, தம்மை மகாபாரத, இராமாயணத்துடன் இணைத்து இனம்காணும் ஒரு போக்கு தென்படும். இந்திய மரபில் அது சமஸ்கிருதமயமாக்கலைச் சார்ந்திருக்கும். பிராமணர்கள் போல தம்மைப் பாவிக்கும் தன்மையை மேல்நிலை எழும்பும் சாதிகள் கடைப்பிடிக்கும்.

இடைநிலையிலுள்ள சாதியினர் மேல்நிலையிலுள்ள சாதியினருக்குத் தக தம்மை உயர்த்துவதும் தம்மை ஏதோ ஓர் உயர்ந்த குழுவினருடன் இணைத்து இனம் காண்பதும் நடந்தேறும்.

மூன்றாம் நிலையிலுள்ள சாதியினர் தம்மை சத்திரியராக உயர்நிலைப்படுத்துவதும் நடைபெறும்.

இவற்றுள் வரலாற்று ஆவணங்களை இலக்கியங்களை, மேனிலைச் சாதியினர் வைத்திருப்பர். அவர்களின் சாதி வரலாறுகள் ஏடு, கல்வெட்டு ரூபங்களாக அவர்களிடமிருக்கும்., உண்மையில் அவ்வரலாறு ஒரு சாதியின் வரலாறாக அன்றி அச்சாதியின் ஆளுகை நடத்திய ஒரு குடும்பத்தின் வரலாறாகவே இருக்கும். அக்குடும்பம் தன்னதிகாரத்தை நிலை நிறுத்த சாதியைத் துணைக்கிழுக்கும் பின்னர் அச்சாதியின் நிலை நிறுத்தலுக்கு இக்குடும்ப அதிகார வரலாறு உதவி புரியும். இவ்வகையில் இவ்வரலாறு, எழுத்தாவணச் சான்றுகள் கொண்டவையாயிருக்கும்.

சாதியின் கீழ்மட்டத்திலுள்ளோரின் ஆவணங்கள் எழுத்தா வணங்களாயிராது. அவை வாய்மொழி ஆவணங்களாக இருக்கும்.

அக்குறிப்பிட்ட சாதியின் வரலாறு தலைமுறை தலைமுறைக் கூடாக வாய்மொழியால் கடத்தப்படும். அக்கீழ்ப்பட்டச் சாதி பொருளாதார அசைவியக்கம் காரணமாக உயர்நிலை பெறுகையில் எழுத்து வடிவிலுள்ள ஆவணமாக அது உருப்பெறும்.

1. 3 சாதி ஆய்வுகளை மேற்கொள்வோரும் ஆய்வின் தன்மைகளும்

இவ்வாய்வுகளைச் செய்பவர்களை ஆறு வகையினராகப் பிரிக்கலாம்.

முதலாவது பிரிவினர் எந்த விதமான ஆய்வுநெறி முறைகளு மறியாது சாதி அபிமானம் காரணமாக சாதி இன வரலாறு எழுதுபவர்கள்.

இரண்டாவது பிரிவினர் கிறிஸ்தவ பாதிரிமார்கள். இவர்கள்தான் தமிழகத்தில் கீழ்நிலைச் சாதிகளின் வரலாற்றை எழுதியவர்கள். பிராமணர் செல்ல முடியாத சாதியாக கீழ்நிலைச் சாதிகளை இவர்கள் இனம் கண்டனர். கிறித்தவத்தையும், மேற்கத்தைய நாகரிக விழுமியங்களையும் அவர்கள் மத்தியில் எடுத்துச் செல்ல இவ்வாய்ப்புகள் கிறித்தவர்கட்குப் பெரும் உதவி புரிந்தன.

மூன்றாவது பிரிவினர் சரித்திராசிரியர்கள். ஆய்வு நெறிமுறைகட்கியைய வரலாறு எழுதுபவர்கள். இவர்கள் கல்வெட்டு, புதைபொருள், பிறநாட்டார் குறிப்பு கொண்டு வரலாற்றை எழுதுபவர்கள். பெரும்பாலும் இவற்றைப் பயன்படுத்தி வரலாற்றை எழுதுவதால் பொதுவாக சரித்திர வரலாறுகள் மேனிலைப் பட்டோர் வரலாறாகவும், ஆளுமை நடத்திய அரசர்களின் வரலாறாகவும் அமைந்துவிடுகின்றன.

நான்காவது பிரிவினர் வரலாற்றின் வாய்மொழி மரபினையும், அடிநிலை மக்களையும் உள்ளடக்கி ஆளப்பட்ட மக்களின் வரலாறாக பொருளியல் மாற்றங்களை மையமாக வைத்து வரலாற்றினை எழுதியவர்கள், எழுதுபவர்கள். இவர்கள் மாக்ஸிய நெறி சார்ந்தவர்கள்.

ஐந்தாவது பிரிவினர் விளிம்பு நிலை மக்களிற் கவனம் செலுத்தி அவர்கள் பார்வையில் வரலாற்றை மறுவாசிப்புக்கு உட்படுத்துவோர். பின்நவீனத்துவ சிந்தனையாளர்களான இவர்கள் ஆண்ட மேனிலைப்பட்டோரை மையப்படுத்திச் சரித்திரம் படைத்த பூஷ்வா ஆராய்ச்சியாளரின் மையங்களின் தடத்திலேயே வைதீக மாக்ஸிய ஆராய்வாளர் மறுதலையாக்கம் செய்வதை விமர்சித்து அந்த மையத்துள் வராத விளிம்புநிலை மக்களைப் பற்றி அம்மக்கள் (உதாரணமாக மிகக் கீழ்ப்பட்ட சாதியினர், நாடோடிகள், மலைவாழ் ஜாதிகள்) பார்வையில் எழுதுபவர்கள்.

ஆறாவது பிரிவினர் சமூகவியல் மானிடவியலாளர்கள். இவர்கள் ஒரு சமூகத்தின் மாற்றத்தை இயற்கை, வாழ்வை சமூகவியல் மானிடவியல் அறிவியல் முறையில் அணுகுபவர்கள்.

இவ்வகையில் தமிழ்நாடு, இலங்கையின் சாதி அமைப்பு பற்றி நிறைய ஆய்வுகள் வெளிவந்துள்ளன. எம். டி. ஸ்ரீனிவாசன், மைக்கல் றொபர்ட், ஹார்ட் கிறேவ், எம். டி. ராகவன், கெயல் ஓம்வெத், ஆந்திரே பெடேல், அம்பேத்கர், இந்திரஜித்குகா, குப்தா, தீபங்கர் குப்தா, கில்பர்ட் சிலேட்டர், குணா, கா. சிவத்தம்பி, கோ. கேசவன், அ. மார்க்ஸ், ரவிக்குமார் போன்றோர் இவ்வாய்வாளர்களுள் குறிப்பிடத் தக்கவர்கள்.

தமிழ்நாட்டிலே இந்த சாதி ஆய்வுகளை முதலிலே முன்னெடுத்தவர்கள் கிறிஸ்தவப் பாதிரிமார்களாவர். முன்னரே கூறியபடி அதற்கான தேவைகளும் அவர்கட்கிருந்தன. கிறித்தவ மதத்தைப் புகுத்தும் இடைவெளிகளையும் அங்குதான் அவர்கள் கண்டனர் என்பதையும் மறுப்பதற்கில்லை.

1850 இல் கால்டுவெல் **(Caldwell)** பாதிரியார் எழுதிய **(History of Thirunelvely Saanar)** திருநெல்வேலிச் சாணார்களின் வரலாறு எனும் நூல் சாணார் பற்றியது. சாணார்கள் கள்ளிறக்கும் தொழிலை அப்பகுதியிற் செய்து கொண்டிருந்தவர்கள். இவர்களிற் கணிசமான தொகையினர் கிறித்தவர்களாகி ஆங்கிலக் கல்வி கற்று, சமூக அசைவியக்கத்தினால் அரசியல் பொருளாதாரத்தில் மேம்பாடுற்றனர்.

அத்தோடு சாணார் எனப்படும் இவர்கள் அரசியலில் பெரும் சக்தியுமாகினார்கள். இது இன்று ஓர் எழுச்சிபெறும் சமூகக் குழுவாயிருக்கிறது **(Emerging Community)**. ஆனால் இதே நூலினை பின்னால் திருப்பி அச்சிட முடியாது போயிற்று.

காரணம், கால்டுவெல் நூல் எழுதிய காலத்தில் வாழ்ந்த சாணார் பெண்கள் இடுப்புக்கு மேல் உடுப்பு அணியாமல் வாழ்ந்திருக்கிறார்கள் என்று கால்டுவெல் உண்மையை எழுதியமையினாலேயே. பிற்காலத்தில் பொருளாதார கல்வி வளர்ச்சி அரசியலதிகாரம் பெற்றுவிட்ட சாணார் குழுமத்திற்குத் தமது பழைய யதார்த்தங்கள் இழிவைத் தரும் என்பதனாலேயே அப்புத்தகத்தை மீள் பிரசுரம் செய்ய முடியாத நிலை ஏற்பட்டது.

தமிழ்நாட்டில் ஆங்கிலேயர் வருகையினாலும், கிறித்தவத் தாக்கத்தினாலும், புதிய பொருளாதார மாற்றங்களினாலும் மேனிலையாக்கம் பெற்ற இன்னொரு குழுவினர் நாடார் ஆவர்.

ஹார்ட் கிறேவ் **(Hard Grave)** எழுதிய தமிழ்நாட்டின் நாடார்கள் **(Nadars of Tamil Nadu)** எனும் நூல் முக்கியமான ஒரு நூலாகும். தமிழ்நாட்டில் நாடார் சமூகம் பற்றியும் அச்சமூகத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் பற்றியும் இந்நூல் கூறுகிறது. இதேபோல் தமிழ்நாட்டில் முக்கிய சாதிக்குழுமமான முதலியார் குடும்ப வரலாறு பற்றி மைக்கல் றொபர்ட்டின் நூலும் குறிப்பிடத்தக்க நூலாகும். இதேபோல் கொங்கு நாட்டு மக்களின் வரலாறு பற்றியும் நூல்கள் வந்துள்ளன. தமிழ்நாட்டு அரசியல் எழுச்சியில் கொங்கு நாட்டு மக்களின் இடத்தை இந்நூல் ஆராய்கிறது. அண்மைக் காலமாக தமிழ்நாட்டின் அரசியல் சாதி அரசியலாக மாறியுள்ளது. தமிழ்நாட்டின் பொருளாதார மாற்றம் இட ஒதுக்கீட்டுக் கொள்கை புதிய சிந்தனைகளின் வரவு காரணமாக தமிழ்நாட்டில் சாதிச் சண்டையாகவே அரசியல் மாறியுள்ளதைக் காணமுடிகிறது. வன்னியர் எழுச்சி, தலித்துகளின் எழுச்சி என்பன இன்று

தமிழ்நாட்டு அரசியலில் முக்கிய இடம்பெறுகின்றன. இவர்கள் பற்றிய நூல்களும் வெளிவருகின்றன.

இன்றைய தமிழ்நாட்டுச் சமூக மாற்றத்தை அவ்வச் சாதிக் குழுமங்கள் எதிர்கொள்ளுவதனையே இந்நூல்கள் வெளிப்படையாகவும் மறைமுகமாகவும் விளக்குகின்றன.

இலங்கையிலும் இவ்வகையில் சாதி வரலாறுகள் வந்துள்ளன. கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளே இதில் ஆரம்பத்தில் செயற்பட்டன. கத்தோலிக்க மதம் ஆரம்பத்தில் பிராமணர் ஊடுருவ முடியாத மீன்பிடிப்போர் சமூகத்தில் ஊடுருவியமை, தாழ்த்தப்பட்ட பலர் கிறித்தவ மதத்திற்கு மாறியமை, சாதி வரலாறுகளைச் சரியானபடி ஆராய்ந்து எழுதிக் கிறித்தவ பாதிரிமார் அச்சமூகங்களுக்குள் உள்ளிட்டதன் காரணமாகவே எனலாம். யாழ்ப்பாணத்தின் சைவ வேளாளருக்கும் கத்தோலிக்கருக்குமிடையே இருந்த சண்டைகள் (வெளிப்படையாகவும், மறைமுகமாகவும்) இலக்கியங்களிலும், நாடகங்களிலும் வாய்மொழிக் கதைகளிலும் சரித்திரக் குறிப்புகளிலும் காண முடிகிறது. இது உண்மையில் சமயச் சண்டையன்று. முரண்களின் அடிவேரைத் தேடிச் சென்றால் அங்கே, யாழ்ப்பாணச் சமூக அமைப்பு அடக்கும் சாதி - அடக்கப்படும் சாதி என்ற இரு பிரிவாக நின்று முரண்பட்டுக் கொண்டமைதான் தெரியவரும்.

சிங்கள சமூகத்தில் கொய்கம சாதியே உயர்ந்த சாதியாகும். இது தமிழ் இனத்தின் வேளாளரை நிகர்த்த சாதி. இச்சாதியினர் கண்டி கொய்கம, கரையோர கொய்கம எனத் தமக்குள் பிளவுபட்டு நின்றனர். கோட்டை ராச்சியம், கண்டி ராச்சியம் என இரண்டாகப் பிரிந்து நின்ற வரலாற்றுக் காலம் தொடக்கம் இன்றைய அரசியல் வரை அது தொடர்வதைக் காணலாம். ஸ்ரீலங்கா சுதந்திரக் கட்சியும் யு. என். பி. கட்சியினதும் அடி ஆழங்களில் கொய்கம இரண்டாகப் பிரிந்து நிற்பது தெரியவரும். ஸ்ரீலங்கா சுதந்திரக் கட்சியின் பின்னணியில் கண்டிக் கொய்கம சாதியினரின் செல்வாக்கும் யு.என்.பி.யின் பின்னணியில் கரையோர கொய்கம சாதியினரின் செல்வாக்கும் உண்டு என்பர். இரண்டு கட்சிகளும் தமது இருப்புகளுக்கும் ஆட்சிப் பலத்துக்கும் ஏனைய சாதிகளை இணைத்துக் கொள்வதையும் காணமுடியும்.

கொய்கமவுக்கு அடுத்ததாக பெரும்பான்மை மிக்க இனமாக இருப்பது கறாவ சாதியாகும். இவர்கள் கொய்கம வகுப்பைச் சார்ந்து வாழாதோர். மீன்பிடித் தொழிலில் ஈடுபட்டிருப்போர். இலங்கையின் பொருளாதார, கல்வி மாற்றம் காரணமாக இவர்கள் மத்தியில் சமூக அசைவியக்கம் ஏற்பட்டது. இவர்கள் மேனிலைப்பட்டபோது இவர்களின் சமூக வரலாறுகள் எழுதப்படலாயிற்று. இவர்கள் பற்றிக் குறிப்பிடத் தக்க பல நூல்கள் வந்துள்ளன. எம். டி. ராகவனின் இலங்கைக் கறாவர்கள் **(Caravas of Ceylon)** நூல் பிரசித்தமானது. 1971 ஜனதா விமுக்தி பெரமுனையில் பின்னணியில் நின்றவர்களிற்

பெரும்பான்மையோர் இச்சமூகத்தைச் சேர்ந்த படித்த மேனிலை பெற்ற இளைஞர்கள் என்பது ஆய்வாளர் முடிவு.

இவ்வியக்கத்தின் எழுச்சியை அரசாங்கம் அடக்கியது என்பதை விட கறாவ சமூகத்தின் எழுச்சியை கொய்கம சமூகம் அடக்கியது என்று மறுவாசிப்புக்குட்படுத்திப் பார்த்தல் விடயத்தைத் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்வதற்கு உதவும்.

தமிழ்நாட்டைச் சேர்ந்த மறைமலையடிகள் பற்றி தமிழறிஞர் மத்தியில் பெரு மதிப்புண்டு. அவர் எழுதிய நூல்களுள் ஒன்று வேளாளர் நாகரிகம் என்பதாகும்.

இந்நூல் இன்று அத்துணை முக்கியம் பெறுவதில்லையாயினும் இந்நூல் வந்த காலத்தில் யாழ்ப்பாணத்து வெள்ளாளர் மத்தியில் இது பெற்ற முக்கியத்துவமும் அது யாழ்ப்பாண வெள்ளாள சமூகத்திற்குத் தந்த கருத்து நிலைப் பின்புலமும் ஒரு சமூகவியல் மாணவருக்கு சுவாரஸ்யமான விடயங்களாகும்.

இச்சாதிகளின் எழுச்சி சாதி அசைவியக்கம் ஏற்படுகின்ற பொழுது தோன்றுகின்றது என்பது பெறப்படுகின்றது.

இச்சாதி அசைவியக்கம் பொருளாதாரம், கல்விமுறை, அரசியல், கருத்து நிலைமாற்றங்களினால் ஏற்படுகின்றன.

சமனற்ற பொருளாதார வளர்ச்சி கொண்ட **(Uneven Economic Development)** ஒரு நாட்டில் இவை நடப்பது இயல்பு. இவ்வகையில் சமூக அசைவியக்கம் உள்ள, மேநிலைக்கு ஏற்கெனவே வந்த, வந்து கொண்டிருக்கின்ற சாதிகள் அனைத்தும் தம் வரலாற்றினை ஆவணப்படுத்துவதன் மூலம் தமது முக்கியத்துவத்தினை முக்கியமாக தமது தனித்துவத்தினை **(Identity)** அழுத்திக் கூற முனையும். சாதி ஒருமைப்பாடு பேசுவதும், சாதி என்ற முறையில் ஒன்று திரள்வதும் அவர்களின் பாதுகாப்பிற்குரிய அத்தியாவசிய தேவை என்று அவை உணர்வதினாலேயே இந்நிலை ஏற்படுகின்றது. கூர்ந்து நோக்கின் எந்தச் சமூகத்திலும் எந்தச் சாதியிலும் இரண்டு பகுதியினர் காணப்படுவர். ஒரு பகுதியினர் தமது பொருளாதார அதிகார பலத்தினால் மற்றவரை அடக்குவர். இன்னொரு பகுதியினர் இவ்வடக்குபவரில் தங்கி வாழ்வதனால் அடக்கப்படுபவர். ஒரு சமூகத்தின் அடக்குகின்ற, பொருளாதார அதிகாரப்பலம் பெற்ற மேநிலைப் பகுதியினரே தமது சாதித் தனித்துவம், சாதி ஒற்றுமை பற்றி அதிகம் பேசுவோராயிருப்பர். இவர்களில் மேநிலைக்கு வந்த படித்தவர்களே தம் சாதி வரலாற்றை எழுதுவார்கள். இவ்வகையில் எழுதப்படும் சாதி வரலாறுகள் அச்சாதியின் மேநிலையாக்கம் பெற்றோரின் வரலாறுகளாகவே (குறிப்பாகச் சில குடும்பங்களின் வரலாறுகளாக) அமைந்து விடுவதில் ஆச்சரியமில்லை.

இத்தகைய சாதி வரலாறுகள் எல்லாவற்றையும் மூழ்கடிக்கும் வரலாறுகள் தோன்றும் நிலையும் ஏற்படும். உதாரணமாக இந்திய வரலாறு என்பது சாதிகளின் வரலாறுகள் எல்லாவற்றையும் மூழ்கடித்து ஒருமை வரலாறு எழுதும் முயற்சியாகும். இவ்வரலாற்றை எழுதியவனுக்குப் பின்னாலும் ஒரு வர்க்கம் இருக்கும். இலங்கை வரலாறு எழுதப்படுகையில் கொய்கம, கறாவ தமிழர் வரலாறுகளை மூழ்கடித்து இலங்கை வரலாறு எழுதப்பட்டதையும் அதன் பின்னணியில் இருந்த வர்க்கச் சார்பையும் ஆராய்ச்சி உலகு அறியும்.

வரலாற்று உருவாக்கத்திற்கூடாக சிங்கள தேசிய வாதம் எழுந்த போதும் இத்தேசிய வாதத்தை முன்னெடுத்த கொய்கம சாதியினருடன் அவர்களுக்கு அடுத்த நிலையில் இருந்த கறாவ, துராவ, சலாகம சாதிகள் மிகத் தீவிரமாக சிங்களத் தேசியவாதம் பேசியமையை வரலாறு நமக்குணர்த்தும். சிங்களத் தேசிய வாதத்தை அதி உயர்த்திப் பிடிப்போர் சாதி ஒடுக்கு முறையில் இரண்டாவது படி நிலையில் இருப்போர் தான் என்பதை ஆய்வாளர் உணர்த்தியுள்ளனர்.

1.4. இலங்கைத் தமிழர் வரலாறாகக் கட்டப்பட்டமைக்க யாழ்ப்பாண மேனிலைத் தமிழர் வரலாறு

இலங்கைத் தமிழ் தேசிய எழுச்சிக்கு இப்பொது விதி பொருந்தும். இலங்கைத் தமிழர் வரலாறு உருவாக்கத்திற்கான பௌதிகச் சூழல்கள் கனிந்துவிடப்பட்ட சூழலில் நாம் வாழ்கின்றோம். இவ்வரலாறுகள் சம்பந்தமான கருத்து நிலைகள் தோன்றிவிட்டன. பேராசிரியர் இந்திரபாலா, பேராசிரியர் பத்மநாதன், பேராசிரியர் சிற்றம்பலம் போன்ற ஆய்வாளர்களும் அதற்கான தளங்களை இட்டும் விட்டனர். இத்தளங்களில் பெரும்பாலானவை சிங்கள சரித்திர உருவாக்கத்திற்கு அடித்தளமிட்ட சிங்கள சரித்திர ஆசிரியர்களின் கருத்தினை ஒத்ததாகவே அமைந்துள்ளன.

க. குணராஜா அண்மையில் வெளியிட்ட ஈழத்தவர் வரலாறு இக்கருத்துருவங்களை உருவாக்கி ஒன்று திரட்டப்பட்டு எழுதப்பட்ட வரலாற்றுக்கு உதாரணமாகும். இவ்வரலாறுகள் யாவும் யாழ்ப்பாணத்தை மையமாகக் கொண்டுள்ளமையை யாரும் எளிதில் அறிவர். யாழ்ப்பாணத்திலும் சைவ வேளாள குலத் தலைவர்கள் வரலாறாகவும் ஆண் நிலைப்பட்டதாகவும், பிராமணமயம் கொண்டதாகவுமே தமிழர் வரலாறு கட்டப்படுகிறது. அங்குள்ள இரண்டாம் நிலை மூன்றாம் நிலை மக்களுக்கோ அவர்களின் பண்பாட்டுக்கோ இவர்கள் எழுதும் ஈழத் தமிழர் வரலாற்றில் இடம் இருப்பதில்லை.

13 ஆம் நூற்றாண்டில் யாழ்ப்பாணத் தமிழ் இராச்சியம் பற்றியும், ஆரியச் சக்கரவர்த்திகளின் அரசு பற்றியும் பின்னர் பூநகரி

நல்லூர், சிங்கை நகர் ராஜதானிகள் பற்றியும் அம்மன்னர் வழிவரும் செகராஜசேகரன், பரராஜசேகரன், சங்கிலியன் ஆகிய மன்னர்கள் பற்றியுமே இலங்கைத் தமிழர் வரலாறுகள் எழுதப்படுகின்றன அல்லது கட்டியமைக்கப்படுகின்றன. இங்கெல்லாம் வரலாறான சாதியமைப்பில் மேநிலையிலிருந்த பிராமணர் குல அல்லது சைவ வெள்ளாள குல வரலாறே எழுதப்படுகின்றது. தமிழர்களின் பண்பாடும் சைவப் பண்பாடாக அதிலும் பிராமண மயப்பட்ட சைவப் பண்பாடாகவே கூறப்படுகின்றது. யாழ்ப்பாணத்து வரலாற்று மூலகங்களாகக் கொள்ளப்படும் யாழ்ப்பாண வைபவமாலை, கைலாயமாலை, வையாபாடல் போன்ற நூல்கள் இன்னும் சமூகவியல் மானிடவியல் கண்ணோட்டங்களில் நோக்கப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அரசகுல வரலாறுகளையே வரலாறாக எண்ணும் பழைய சிந்தனையில் இருந்தும், வரலாற்றை எழுதுவதற்குப் புதைபொருள்களும், நாணயங்களும் எழுத்தாவணங்களும் தேவை என்ற பழைய கோட்பாட்டினின்றும் எமது சரித்திராசிரியர்கள் பலர் இன்னும் மீளவில்லை. இச்சூழலில் யாழ்ப்பாணத்திலுள்ள இரண்டாம் மூன்றாம் நிலையிலுள்ள சாதி மக்களின் வரலாறு, பண்பாடு தமிழர் சரித்திரத்தில் இடம்பெற வாய்ப்பிருக்கவில்லை. யாழ்ப்பாணத்தில் சாதி அதிகார அமைப்பில் மேநிலையில்லாத சாதிகளின் ஆட்சிகளும் அங்கு நடந்துள்ளன. சில சமூகக் குழுக்கள் சில பகுதிகளில் பலம் வாய்ந்தனவாக உள்ளன.

முஸ்லீம்களுக்கு அவ்வரலாற்று ஓட்டத்தில் ஒரு முக்கிய இடம் இருக்கின்றது. சைவப் பண்பாடு சாராத பிராமண மதத்திற்குட்படாத ஒரு ஈழத் தமிழ்ப்பண்பாடு யாழ்ப்பாணத்தில் இருக்கிறது; இருந்திருக்கிறது.

சிவன், முருகன், பிள்ளையார், காளியம்மன் வழிபாடுகளும் இதற்குத் தக வேறு வணக்க முறைகளும் அடிநிலை, இடைநிலை மக்களிடையே இன்றும் இருக்கின்றன. திருமண, சாமர்த்திய, செத்தவீட்டுச் சடங்கு முறைகளில் இவ்விடைநிலை அடிநிலை மக்களிடையே வேறுபட்ட பண்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. இவ்வடிநிலை மக்கள் தமது இன்றைய நிலையைப் பெற மிக நீண்டதொரு போராட்டத்தை நடத்தியுள்ளனர். அதற்கும் ஒரு நீண்ட வீர வரலாறுண்டு.

கிறிஸ்தவத்தின் வருகை இன்னொரு விதமான கலாசார அமைப்பை உருவாக்கியதுடன் பாரிய மாற்றங்களையும் இடைநிலை, அடிநிலை மக்களிடையே ஏற்படுத்தியுள்ளது. இவையனைத்தையும் கணக்கில் எடுக்காது யாழ்ப்பாணச் சரித்திரம் சைவ வேளாளர் சரித்திரமாகவும், தமிழரின் பண்பாடு இவ்வுயர்

குழாத்தின் பண்பாடாகவுமே காட்டப்படுகின்றது. எழுதப்படும் தமிழர் வரலாற்றில் இவ்விரண்டாம் மூன்றாம் மக்களுக்கு இடமிருப் பதில்லை. இதனால் சமூக அசைவியக்கம் பெற்ற இம்மக்கள் தம் வரலாற்றை எழுதவும், வெளிப்படுத்தவும் முனைகின்றனர். மு. க. சிவப்பிரகாசத்தின் ''விஷ்ணு புத்திர வெடியரசன்'' வரலாறு என்ற நூல் இதற்கு உதாரணமாகும். ஆராய்ச்சி நெறிமுறைகளுக்கு இயைய இந்நூல் எழுதப்படாவிடினும் யாழ்ப்பாணத்தில் ஒரு சமூகப் பிரிவான, ஒரு காலத்தில் அங்கு ஒரு பகுதியை ஆண்ட முக்குவ குலத்தினரின் செய்திகளை - நாட்டார் பாடல்களையும், வாய் மொழிக் கதைகளையும் - அடிப்படையாக வைத்து அந்நூலை ஆசிரியர் ஆக்கியுள்ளார். இந்நூல் பற்றி பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி ''யாழ்ப்பாண வரலாற்றுக் கருத்து நிலையின் அகற்சி நிலைமை வேண்டி நிற்கும் ஒரு பிரசுரம்'' எனக் கூறுகின்றார்.

இந்நூல் எழக் காரணமாயிருந்த நாட்டார் பாடல்களும், வாய் மொழிக் கதைகளும் உயர் நிலையினர் கதைகளைக் கூறும் வையா பாடல், யாழ்ப்பாண வைபவமாலை என்பனவற்றிற்கு எந்த விதத்திலும் குறைந்தனவல்ல.

ஒரு தேசத்தினதோ, ஒரு தேசிய இனத்தினதோ வரலாறு விருத்தி பெறுவதற்கு அதன் அம்சங்களான பிராந்தியங்கள், சமூகப் பிரிவுகள் என்பனவற்றின் வரலாறுகளும் ஆராயப்பட வேண்டும் என்பர். பேராசிரியர் சி. பத்மநாதன் அவரது வன்னியர் என்ற நூல் இவ்வகையில் ஒரு முக்கிய நூலாகும். (அதுவும் சமூகத்தின் உயர் குலத் தினரின் வரலாறுதான்.)

யாழ்ப்பாணத்தில் வாழும் வாய்மொழி, வரலாறுகளைக் கொண்ட ஒரு சமூகத்தையே கணக்கில் எடுக்காது கட்டப்பட்ட யாழ்ப்பாண சரித்திரம் எவ்வாறு பிற இனக்குழு மக்களைக் கணக்கில் எடுக்கும்?

1. 5 பிரதேச சாதி வரலாறுகள் எழக்காரணம்

இலங்கை வாழ் தமிழர்கள் தம்மை ஒரு தேசிய இனமாக அங்கீகரிக்கக் கோரியும் தமது உரிமைகட்காகவும் நீண்ட காலமாகப் போராடி வருகின்றார்கள். இப்போராட்டம் ஆரம்பத்தில் யாழ்ப் பாணத்தில் வேர் கொண்டதாயினும் பின்னர் யாழ்ப்பாணத்துடன் திருகோணமலை, மட்டக்களப்பு, கல்முனை, அம்பாறை, மன்னார், வன்னி, மலைநாடு எனப் பரந்தமையை வரலாறு கூறும். வடக்குக் கிழக்கு இணைப்பில் தமிழரின் பாரம்பரிய பிரதேசங்கள் என்ற கருத்துருவங்கள் மேநிலைக்கு வருகின்றமையையும் வரலாற்றினூடே காண்கின்றோம்.

அனைத்துத் தமிழ் மக்களும் இணைந்தமைக்கு ஓர்அரசியல் பின்னணியும் வரலாற்றுப் பின்னணியும் உண்டு. ஆரம்பத்தில்

அதிகாரத்தில் உரிமை கோரியோர் - முக்கியமாக தமிழரின் உயர்குழாத்தினரே. எதிர்ப்பைத் தொடக்கி வைத்தோர் அவர்களே. பின்னாளில் கல்வி கற்ற மத்தியதர வர்க்கத்தினரின் - மேநிலைக்கு வந்தோரின் - உரிமை கோரும் இயக்கமாக இது வளர்ந்துள்ளது. இலங்கையில் நடந்தேறிய அரசியல் போக்குகள் உயர்வு தாழ்வின்றி பிரதேச சாதிவேறுபாடுகளின்றி அனைத்து இலங்கைத் தமிழ் மக்களையும் பாதிக்கின்ற பிரச்சினையாக - (இனப் பிரச்சினையாக) மாறியதால் இன்று அனைத்துத் தமிழ் மக்களும் தமக்குள் உள்ள சகல மோதல்களையும் கடந்து உரிமை கோரும் தன்மை கொண்ட அரசியல் சூழலாக இது பரிணமித்திருக்கிறது.

இவ்வுரிமைப் போரில் பல பிரதேசங்களும் பல சாதியினரும் தம் பங்களிப்பை நேரடியாகவோ, மறைமுகமாகவோ நல்குகின்ற சூழ்நிலை உருவாகின்றது.

இந்நிலையில் தமிழர் என்ற ரீதியில் பொதுவாகப் பல இன்னல்களுக்குள்ளாகும் பல் பிரதேசத் தமிழர்களும் (வவுனியா, மன்னார், சிலாபம், மலைநாடு, மட்டக்களப்பு) தத்தம் வரலாற்றைக் காணமுயல்வதும் ஈழத்தமிழர் வரலாற்றில் தம் தனித்துவத்தைக் காட்ட முயற்சி எடுப்பதும் இயல்பு. இதில் மட்டக்களப்பு, வவுனியா மாத்திரமே தமக்கென சில வரலாற்றுப் பதிவுகளை கொண்டனவாக உள்ளன. மட்டக்களப்பு மான்மியமும் பண்டார வன்னியன் பற்றிய செய்திகளும் இதற்கு ஆதாரங்களாகும். சிலாபம், மன்னார் பகுதிகளுக்கு ஆவணங்களும் சிலரால் சமர்ப்பிக்கப்படுகின்றன. இலங்கையில் முஸ்லீம் சமூகத்தினரிடையே ஏற்பட்டுள்ள சமூக அசைவியக்கம் அவர்களையும் இத்தகைய வரலாறுகளைப் படைக்கும் நிலைக்குத் தள்ளியுள்ளது. அவர்களுள்ளும் அக்கரைப் பற்று முஸ்லீம்கள் வரலாறு, புத்தள முஸ்லீம் வரலாறு என பிரதேச வரலாறுகள் வரத் தொடங்கியுள்ளமை அவதானிப்பிற்குரியது. மலைநாட்டுத் தமிழர் வரலாறு, பண்பாடு சம்பந்தமான நூல்கள் வெளிவருகின்றன.

பிரதேசத்திற்குப் பிரதேசம் அங்கு வாழும் மக்கள் வரலாறு, பண்பாடு, பழக்க வழக்கம் என்பனவற்றில் வித்தியாசப்பட்டு நிற்பதும் இத்தனித்துவங்களைப் பேண அவர்கள் எடுக்கும் முயற்சியும் முக்கியமானவை.

பிரதேச மட்டத்தில் எழும் இப்பிரதேச உணர்விற்குள் அப்பிர தேசத்தின் மேனிலை பெற்ற சமூகக் குழாத்தின் வரலாறு பண்பாடுகளே அப்பிரதேச வரலாறு, பண்பாடாகக் காட்டப் படுவது ஆரம்பத்தில் நிகழும். இந்நிலையில் அப்பிரதேசத்தில் வாழும் சமூக அசைவு இயக்கம் பெற்ற ஏனைய சாதிகளும் தம் வரலாற்றை எழுதும் முயற்சியில் இறங்கும்.

இத்தகைய வரலாறுகள் தோன்றுவதற்கு மூன்று காரணங்களைக் கூறலாம். முதலாவதாக தேசிய இனப்போர், சமூக மாற்றம் காரணமாக அசைவுறும் தம்முடைய நிலையினைத் தக்க வைத்துக் கொள்ளுதல்.

இரண்டாவதாக, இத்தேசிய இனப்போரில் தங்களுடைய பங்களிப்பினை வரலாற்றுக்கூடாக எடுத்துக்காட்டி, போராட்டப் பங்களிப்பில் தங்களுக்கான சமத்துவ இடத்தினை பெறுவதற்காகவும் இருக்கலாம்.

மூன்றாவது, இரண்டுக்குமான முனைப்பாகவும் இருக்கலாம்.

பிரதேச சாதி வரலாறுகள் எழுதப்படும் சூழலில் பிரதேசத்திற்குள் வாழும் சாதி வரலாறுகளே முதலில் இடம் பெறுவதும் அவற்றிற்கூடாக பிரதேச வரலாறுகள் எழுவதும் பின் அவை ஒருமித்துத் தேசிய வரலாறாக உருப்பெறுவதும் இயல்பு. இந்நிலையில் இன்று தமிழர் மத்தியில் சாதி வரலாறுகள் எழுதப்படும் சூழல் வந்துள்ளது போலத் தெரிகிறது.

2. மட்டக்களப்பு மாறிவருவதற்கான காரணங்கள்

2. 1 மட்டக்களப்பின் தன்மை

மட்டக்களப்பு கிழக்கு மாகாணத்தின் ஒரு பிரதேசமாயினும், இது பண்டு வடக்கே வெருகலாற்றையும், தெற்கே குமுக்கனாற்றையும், கிழக்கே கடலையும், மேற்கே காடுகளையும், மலைகளையும் எல்லைகளாகக் கொண்ட ஒரு பிரதேசமாக இருந்திருக்கின்றது. இப்பிரதேசம் தனக்கென ஒரு அரசைக் கொண்டிருந்தது என்ற மரபு வழிக் கதைகளும் உண்டு.

மட்டக்களப்பு அரசு ஆரம்பத்தில் தெற்கே திருக்கோயிலை மையமாகக் கொண்டிருந்தது என்றும், பின்னாளில் அது படுவான் கரையிலுள்ள மண்முனைக்கு மாற்றம் பெற்றது என்றும் போத்துக்கேய, டச்சு வருகையின் பின்னும் முக்கியமாக ஆங்கிலேயர் ஆட்சியின்பின் மட்டக்களப்பை (புளியந்தீவு) மையம் கொண்டது என்றும் கூறப்படுகின்றது.

ஆரம்பத்தில் மட்டக்களப்பு வேடரே வாழ்ந்திருக்க வேண்டும். பின்னால் இந்தியாவின் பல பகுதிகளிலிருந்து குடியேற்றங்களும், அந்நியர் படையெடுப்புக்களும் ஏற்பட்டன. இவ்வரலாற்று வளர்ச்சியூடாக மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்தில் பிரத்தியேகமாக ஒரு சமூக அமைப்பு உருவாகியது.

இச்சமூக அமைப்பில் ஆரம்பத்தில் இந்துப் பின்னணியைக் கொண்டிருந்தாலும் யாழ்ப்பாண சமூக அமைப்புப் போல

வேளாளர் தலைமை ஸ்தானம்பெற்ற பிராமணமயமாக்கம் கொண்டதாயில்லை. இதனால் இங்கு கோயில்களில் ஆகமமுறை சாராத முறைகளே பெருமளவு பின்பற்றப்பட்டன.

தேசத்துக் கோயில்கள் எனக் கூறப்படும் கொக்கட்டிச்சோலைத் தான்தோன்றீஸ்வரன் கோயில், மண்டூர் கந்தசுவாமிகோயில் என்பனவற்றிற் கூட ஆகம முறையிலமைந்த பிராமண வழிபாட்டு முறைகள் இல்லை. இதனால் யாழ்ப்பாணம் போன்ற சாதியமைப்பு இறுக்கமானதாக அமையவில்லை. யாழ்ப்பாணத்தைவிட வேறுபட்ட பண்பாடுகளையும் சமூக அமைப்பையும் கொண்டதாக இப்பிரதேசம் அமைந்தது.

இன்றைய மட்டக்களப்பினை எழுவான்கரை, படுவான்கரை எனப் பிரித்து விளங்கிக் கொள்வர். எழுவான்கரை என்பது கடல்சார்ந்த பிரதேசம். படுவான்கரை என்பது வயலும், காடும் சார்ந்த பிரதேசம். இரண்டையும் பிரிப்பது 25 மைல் நீளமுடைய வாவியாகும். இப்பிரதேச மக்களினது வாழ்வில் இவ்வாவி முக்கிய இடம் வகிக்கின்றது. இரு பகுதிகளும் வாவியால் பிரிக்கப்பட்டு இருப்பதாலும் போக்குவரத்து வசதிகள் எழுவான்கரைப் பகுதிக்கு பெருமளவு இன்மையாலும் எழுவான்கரையில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் படுவான்கரையில் பிரதிபலிக்க வாய்ப்புகள் இருக்க வில்லை. பிரிக்கப்பட்ட பிரதேசமாக, பழைய வாழ்க்கை முறையிலும் பண்பாடுகளிலும் ஊறிய பிரதேசமாக படுவான்கரை அமைய வேண்டியதாயிற்று. இதனால் படுவான்கரைக்கும் எழுவான்கரைக்கு மிடையே பாரிய வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. படுவான் கரையில் பழைய நிலவுடமை முறை பேணப்படுவதனால் அங்கு நிலம் சார்ந்த பொருளாதார உற்பத்தி முறை அமைந்திருப்பதும் அதனால் அவ்வுற்பத்தி முறையை ஒட்டியே வாழ்வு அமைந் திருப்பதும் இதனால் நிலவுடைமைசார் சமூக உறவுகள், பண்பாடுகள், சாதி இறுக்கங்கள், சாதி மரபுகள் என்பன அமைவதும் இயல்பு. அதனையே இங்கும் காணுகின்றோம். எழுவான்கரை பணப்பொருளாதாரம் (முக்கியமாகக் கடைகள், உத்தியோகம்) சார்ந்திருப்பதால் அதன் தன்மையை ஒட்டி சமூக வாழ்வு அப்பகுதியில் அமைந்துள்ளது. பணப்பொருளாதார முறையில மைந்த பண்பாடுகளை இங்கு காணமுடிகிறது. (முக்கியமாக படுவான்கரையிலில்லாத வித்தியாசமாக சமூக உறவுகளைக் காண்பதுடன் சாதிப் பிரிவினைகள் படுவான்கரையைப் போல் இறுக்கமாகவன்றி தளர்வாகவே காணப்படுகின்றன.

படுவான்கரையில் போடிமார் கோயில், வண்ணக்கர்மார் கோயில் உரிமையாளர்கள், குடும்ப மரபில் பெருமை பெற்றோர். சமூக மதிப்புடையோராகக் காணப்பட, எழுவான்கரைப் பகுதியில்

ஆங்கிலக் கல்வி, பணப் பொருளாதார வருகை காரணமாக அரசாங்க உத்தியோகத்தர்கள், கடைக்கார முதலாளிகள் சமூக மதிப்புடையோராகக் காணப்படுகின்றனர்.

படுவான்கரைப் பகுதியில் முக்குவர், வேளாளர், சீர்பாதக் காரர்களைச் சார்ந்து வாழ்ந்த அடிநிலை மக்களாகக் கருதப்படும் பறையர், வண்ணார், அம்பட்டர் போன்ற இனக் குழுமங்களும், கரையாரும் படுவான்கரைப் பகுதியில் தனித்தும் சுயாதி பத்தியத்துடன் தமக்கென தனிப்பட்ட கோயில்கள், வழமைகள், கொண்டோராய் எழுவான்கரைப் பகுதியில் வாழ்ந்து வருகின்றனர். அண்மைக் காலமாக இவர்களின் கோயில்களுக்கு அனைத்துச் சாதி மக்களும் பெருந்திரளாகச் செல்வது (உதாரணமாக வண்ணாரின் பாரம்பரியக் கோயிலான புன்னச்சோலைக் காளியம்மன், நளவரின் பிரதான கோயிலான கூழாவடி நரசிங்க வைரவர், கரையாரின் கோயிலான நாவலடி கடல்நாச்சியம்மன்) எழுவான்கரைப் பகுதியில் சமூக இறுக்கம் தளர்ந்து வருவதற்கான சிறந்த உதாரணங்களாகும்.

எழுவான்கரையை ஒட்டிப் பரவிய கிறிஸ்தவ மதம் உருவாக்கி விட்ட கிறிஸ்தவ நாகரிகமும் இரண்டாம், மூன்றாம் நிலையில் வைத்துப் பார்க்கும் சாதியினர் முக்கியமாக கரையார் சமூகத்தினர் கல்வி கற்று உத்தியோகங்கள், சிறுதொழில்கள் பார்ப்பதனால் தமது சாதித் தொழில்களையும் தாண்டி புதிய பொருளாதார உற்பத்தி உறவுகளினடியாக செயற்படுவதும் படுவான்கரைப் பகுதியில் வாழும் மட்டக்களப்புச் சாதியமைப்புக்கு அகப்படாத முஸ்லீம்கள், பறங்கியரது வாழ்க்கை முறையும், அவர்கள் ஏனைய சாதியினருடன் கொள்ளும் சாதி பேதமற்ற உதவிகளும், மட்டக்களப்பின் நகர வளர்ச்சியும், வெளியில் ஏற்படும் நாகரிகப் போக்கு மாற்றங்கள், மட்டக்களப்பு நகரைப் படுவான்கரைப் பகுதியைவிட அதிகம் பாதிப்பதும் எழுவான்கரைப் பிரதேசத்தை படுவான்கரைப் பிரதேசத்தினின்றும் வித்தியாசப்படுத்தும் காரணங்களாகும். இதனால் ஒருவகையில் பாரிய சமூக அசைவியக்கம் ஒன்றினை படுவான்கரைப் பகுதியில் காண முடிகின்றது.

மரபுகளைப் பேணும் கட்டிக்காக்கும் பிரதேசமாக படுவான்கரை திகழ, மரபுகளினின்று மாறிவரும் பிரதேசமாக எழுவான்கரை திகழ்கிறது. இப்புதிய மாற்றங்கள் படுவான்கரைப் பிரதேசத்தில் இல்லாமல் இல்லை. தவிர்க்க இயலாத வகையில் புதிய பொருளாதார மாற்றங்கள் கிறிஸ்தவ மதம், கல்வி மாற்றங்கள் என்பன படுவான் கரைக்கும் சென்றமையினால் அங்கும் சமூக அசைவியக்கம் ஏற்படாமல் இல்லை. ஆனால் ஒப்பீட்டளவில் அவ்வசைவியக்கம் மிகக் குறைவானதாகவும், பாரம்பரிய முறைகளை மீறாத அளவிலுமே அப்பகுதியில் காணப்படுகின்றது.

2. 2 படுவான்கரையினது இடப்பெயர்வு

1960களின் பின் இதில் சில மாற்றங்கள் ஏற்படக் காண்கின்றோம். படுவான்கரைப் பகுதியில் இருந்து எழுவான்கரைப் பகுதிக்கு கல்வி கற்ற மாணவர்கள் வருவது இக்காலகட்டத்தில் நிகழ்கிறது. அப்படி வந்தோர் படுவான்கரையில் வசதி பெற்ற குடும்பத்துப் பிள்ளைகளே.

5 ஆம் வகுப்புப் புலமைப்பரிசில் பெற்றதன் காரணமாக வறிய குடும்பப் பிள்ளைகளும் படுவான்கரையை விட்டு வெளியே வந்து வந்தாறுமூலை மத்திய கல்லூரியில் தங்கிப் படிக்கும் வாய்ப்பு இதற்குச் சற்று முன்னர் ஏற்பட்டதென்பதும் குறிப்பிடற்குரியது.

1970களில் இது இன்னும் அதிகரித்து படுவான்கரை சார்ந்த சில பெற்றோர்கள் தங்கள் பிள்ளைகளின் கல்வியின் நிமித்தம் மட்டக்களப்புக்குக் குடிபெயர்வதும் நிகழ்கிறது. 1980களின் பின்கூற்றில் படுவான்கரையில் நடைப்பெற்ற போர்ச்சூழல், கிராம அழிவு என்பனவற்றால் படுவான்கரையில் வாழ்ந்த ஓரளவு வசதிபெற்ற குடும்பங்கள் மட்டக்களப்பு நகர் நோக்கி இடம் பெயர்கின்றன. புதிய சூழலில் அமைந்த மக்களுடன் இவர்கள் வாழவும், மாறிய மரபுகளுக்கு முகம் கொடுக்கவும் வேண்டிய அவசியம் இவர்களுக்கு ஏற்படுகின்றது. தனித்தனிக் குடும்பங்களாக ஒரே இனக்குழாமாக சொந்த பந்தங்களை அருகருகே கொண்டு வாழ்ந்த இவ்வினக்குழு மக்கள் (முக்குவ, வேளாளர், சீர்பாதக்காரர்) ஏனைய இனக்குழு மக்களுடன் அருகருகே வாழவும், இணைந்து செயற்படவும் அவர்களின் வாழ்வு தாழ்வுகளில் பங்குபற்றும் நிலையும் உருவாகின்றது.

யாழ்ப்பாணம் போன்ற சாதி இறுக்கம் சார்ந்த பிராமணியத் தன்மையுள்ளதான இந்துப் பாரம்பரியத்திற்குப் பழக்கப்படாமை யினால் மட்டக்களப்புக்குக் குடிபெயர்ந்த படுவான்கரைப் பகுதி (முக்குவ, வேளாளர், சீர்பாதக்காரர்) மக்கள் ஏனைய மக்களுடன் தயக்கமின்றி பழகவும், இணையவும் முடிந்தது. (திருமண உறவுகள் தவிர ஏனைய எல்லாவற்றிலும் இவ்வுறவுகளைக் காணலாம்).

2. 3 கல்வித் தாக்கம்

மட்டக்களப்பின் எழுவான்கரையிலும் சில நேரம் படுவான் கரையிலும் கட்டப்பட்ட அரசாங்கப் பாடசாலைகள் எழுவான் கரையில் உருவான கிறிஸ்தவப் பாடசாலைகள் (சென்ற் மைக்கல், மத்திய கல்லூரி, வின்சன்ட் மகளிர் கல்லூரி, சிசிலியா கொன்வன்ற் இதனுடன் இந்துப் பாடசாலையான சிவானந்தா வித்தியால யத்தையும் இணைத்துக் கொள்ளலாம்) என்பவற்றில் பல சாதி மக்களும் கல்விபெறும் வாய்ப்பு உருவாகியது. குறிப்பாக இதில்

சமுதாய ஒழுங்கில் முதனிலை, இரண்டாம் நிலை சார்ந்தோரே அதிகம் பயின்றனர். அடிநிலை மக்கள் பயின்றமை குறைவு. அடிநிலை மக்களாகக் கருதப்படும் (பறையர், வண்ணார், அம்பட்டர், நளவர், கடையர்) போன்றோர் வாழும் இடங்களில் அரசாங்கப் பாடசாலைகள் அமையவில்லை. இராமகிருஸ்ணமிசன் பாடசாலைகள் கூட இவ்வடி நிலை மக்கள் மத்தியில் அமையவில்லை என்பது குறிப்பிடற்குரியது. ஆனால் இக்குறையை ஓரளவு அரசாங்கப் பாடசாலைகள் தீர்த்தன. வந்தாறுமூலை மத்திய கல்லூரி, அரசடி மகாவித்தியாலயம் (மகா ஜனக் கல்லூரி) என்பன இக்குறை தீர்த்த பாடசாலைகளுட் சில.

படுவான்கரையில் முன்னர் கல்வியை திண்ணைப்பள்ளிக்கூட மரபில் பெற்றோர் சமூக அமைப்பில் உயர் நிலையில் இருந்த சாதிகளுக்குள்ளும் வசதி பெற்றோரின் பிள்ளைகளே. வேளாளர், சீர்பாதக்காரர், முக்குவப் போடிமாரின் பிள்ளைகளே கல்வி அறிவு பெறும் வாய்ப்புப் பெற ஏனையோரின் பிள்ளைகள் தத்தமக்குரிய தொழிற்கல்வியினையே பயின்றனர். கிறிஸ்தவ மத வருகையினாலும் அரசாங்கப் பாடசாலைகள் அமைக்கப்பட்டமையினாலும் ஏனையோரின் பிள்ளைகளும் கல்விபெறும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. முக்கியமாக எழுவான்கரைப் பகுதியில் கிறிஸ்தவ மத வருகை குறிப்பாக கரையாரில் பலரைக் கல்விகற்ற வகுப்புக்கு உயர்த்தியது. அரசாங்க உத்தியோகங்கள் பலதை அவர்கள் ஆக்கிரமித்தனர். ஏனைய அடிநிலை மக்களில் சிலரும் இந்நிலைக்கு உயர்ந்தனர்.

2. 4 தமிழ்த் தேசியப் போராட்டம்

1980களின் பின்னர் உருவான தமிழ்த் தேசிய போராட்டத்தில் படுவான்கரையிலிருந்தும் எழுவான்கரையிலிருந்தும் பல ஆயிரக் கணக்கான இளைஞர்கள் பங்கு கொண்டனர். முன்னர் தமிழரசுக் கட்சி தமிழர்களைத் தமிழ் இனம் என்ற கோட்டின் கீழ் ஒன்றி ணைத்ததாயினும் மட்டக்களப்பின் பாராளுமன்ற அரசியலும், அங்கத்தவர்கள் தெரிவும் சாதி சார்ந்ததாகவே இருந்து வருகிறது.

தமிழ் இனத்தில் ஒற்றுமை பற்றி பேசிய தமிழரசுக் கட்சி, பாராளுமன்ற உறுப்புரிமை பெறுவதற்காக மட்டக்களப்பின் பெரும்பான்மை சாதியினரில் ஒருவரையே தம் வேட்பாளராக மட்டக்களப்பு, பட்டிருப்பு, கல்குடா ஆகியவற்றில் நிறுத்தி வந்தமையை அனைவரும் அறிவர்.

தமிழரசுக் கட்சியின் தமிழரின் உரிமைப்போர் சாதி வரையறை களை மீறாமலேயே நடந்து வந்தது. ஆனால் 1980களின் பின் நிலைமை மாறியது. அப்போராட்டத்தை இளைஞர் முன்னெடுத் தனர். அவர்களுக்கு பாராளுமன்ற கதிரைகள் நோக்கமின்மையால் சாதியால் வரும் வாக்குச் சீட்டுகள் பற்றி அவர்கள் கவலைப் படவில்லை. ஒரு இலட்சியத்துக்காக ஒன்றிணைந்தமையால் படுவான்கரை எழுவான்கரை சாதி, சமூக, வர்க்க, பால் வேறுபாடுகளின்றி அவர்கள் அதில் இணைந்தனர். இப்புதிய சூழலும் சமூக அசைவு இயக்கத்தில் மாற்றம் ஏற்பட வழி வகுத்தது.

2. 5 அரசியற் சூழலும், போர்ச் சூழலும்

1980களுக்குப் பிறகு வடக்குக் கிழக்கு மாகாணங்களில் ஏற்பட்ட அரசியல் சூழலும் போர்ச் சூழலும் முக்கியமானவை. ஆயுதமேந்திய தனி நாட்டுக்கான போரினை தமிழ் இளைஞர் ஆரம்பிக்கின்றனர். பல அரசியல் இயக்கங்கள் இதில் ஈடுபட்டன. சாதி, பிரதேச வேறுபாடுகளின்றித் தமிழ் இளைஞர்கள் இவ்வியக்கங்களில் இணைந்தனர். ஆயுதப் பயிற்சியும் பெற்றனர். இவ்வியக்கங்களில் அவர்கள் தம் சகாக்களை பிரதேச ரீதியாகவோ சாதி ரீதியாகவோ அடையாளம் காணவில்லை. போராளியாகவே இனம் கண்டனர். இப்பண்பு அப்போராளிகளில் சாதி பேதங்களுக்கு எதிராக இளைஞர் இயக்கங்கள் வைத்த கொள்கைகள் கோட்பாடுகள் முன்னைய அரசியல் தலைமைகளில் இருந்து வேறானவை. சூழலும் அதற்கான அறிவை ஏற்படுத்தியிருந்தது. இது ஏற்கெனவே இறுக்கமாய் இருந்த சாதியமைப்பில் ஒரு தளர்வை ஏற்படுத்திய தெனலாம்.

2. 6 வெளிநாட்டு வேலைவாய்ப்பும் பணப்புழக்கமும்

1980களின் பின் ஏற்பட்ட இனப்போரினாலும் கெடுபிடி களினாலும் பல இளைஞர்கள் வெளிநாடு சென்றனர். முக்கியமாக மட்டக்களப்பு இளைஞர்கள் பலர் மத்திய கிழக்கு நாடுகளுக்கு வேலை தேடிச் சென்றனர். சமூக மட்டத்தில் உயர்நிலையில் இருந்தோரின் பிள்ளைகள் மாத்திரமின்றி அனைத்துச் சமூக குழுவிலிருந்தும் இளைஞர்கள் முக்கியமாக வேலை தேடியும், இங்கு இருக்க முடியாத சூழ்நிலையினாலும் வெளிநாடு சென்றனர். அவ்விளைஞர்களின் பணம், அவர்களின் மீள்வருகை என்பன அச்சமூக குழுமத்தில் பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்துகின்றன. மிக அடிநிலை சமூகத்திலிருந்து ஒன்று அல்லது இரண்டு அல்லது பல குடும்பங்கள் திடீரெனச் சுய காலில் நிற்கும் தன்மையும், பண பலமும் கொண்டனவாக மாறுவது சமூகத்தில் தளம்பலை ஏற்படுத்து கின்றது. இவ்வண்ணம் பணத்தோடு வெளிநாட்டினின்றும் திரும்பிய இரண்டாம் நிலை, முக்கியமாக மூன்றாம் நிலையினர் தம் பணப் பின்புலத்தால் சமூக அங்கீகாரமும், கோயிலமைப்பில் முக்கிய ஸ்தானமும் பெறுகின்றனர். இச்சூழல்கள் ஒரு பாரிய மாற்றத்தை

மட்டக்களப்புச் சமூகத்தில் ஏற்படுத்துகின்றது. மட்டக்களப்பில் இருந்து வெளிநாடு சென்றோர் மத்திய கிழக்கு நாடுகட்கு பெரும்பாலும் வேலை தேடிச் சென்றனர் என்பதும் யாழ்ப் பாணத்தில் இருந்து சென்றோர் மேற்கு நாடுகளுக்குப் புலம் பெயர்ந்தனர் என்பதும் இங்கு குறிப்பிடத் தக்கது.

2. 7 யாழ்ப்பாண ஆகமமுறை மதக்கலாசாரப் பாதிப்பு

யாழ்ப்பாண சமூகத்தின் செல்வாக்கு எழுவான்கரையில் ஆங்கிலேயர் ஆட்சியுடன் ஆரம்பமாகிறது. ஆங்கிலேயருக்கு அதிகாரிகளாக வந்த யாழ்ப்பாணத் தமிழரான பஸ்கோல் முதலி முக்குவரின் நிலங்கள் சிலவற்றை தந்திரமாகக் கவர்ந்து கொண்டார் என்ற குற்றச்சாட்டுமுண்டு. ஆகமமுறை சார்ந்த பிராமணமயப்பட்ட சைவ சித்தாந்த மதம் சார்ந்த இவர்கள் யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்து பிராமணரை தம் கோயிற் பணிகளுக்கு அமர்த்திக் கொண்ட மைக்குச் சிறந்த உதாரணம். மட்டக்களப்பில் ஆனைப்பந்தியிலுள்ளது. பிள்ளையார் கோயிலாகும். அமிர்தகழி மாமாங்கப் பிள்ளைமார் கோயிலும் இதற்கு உதாரணமாயினும் அங்கு பெரும்பான்மை இனமாகக் கரையார் வாழ்ந்தமையால் அக்கோயிலைத் தம் ஆளுகைக்குட்படுத்த இவர்கள் கரையாரிடம் சமரசம் செய்து கொண்டனர். இதனால் அங்கு ஆகம முறையிலமைந்த வழிபாட்டு முறைகள் உருவாகின.

காலத்துக்குக் காலம் யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்து வந்த நாதஸ்வர வித்துவான்கள், பிராமணர்கள், ஓதுவார்கள் என்போர் யாழ்ப்பாண உயர் சைவ வேளாளர் கோயிற் கலாசாரத்தை இங்கும் பரப்பினர். இதனால் மெல்ல மெல்ல தமது பொருளாதார மாற்றம் காரணமாக சமூக அசைவியக்கத்தில் மேனிலைக்கு வந்து கொண்டிருந்த சமூக அதிகார அடிநிலையில் இல்லாத இடைச்சாதியினரும் (முக்கியமாக கரையார், பொற்கொல்லர்) தம் கோயில்களிலும் வாழ்க்கை முறைகளிலும் மேனிலையாக்கம் பெற்ற யாழ்ப்பாண சைவ வேளாளர் நாகரிகத்தைப் பின்பற்ற ஆரம்பிக்கின்றனர். மட்டக்களப்பு ஆதிக்கம் இதுவரை அறியாத தேவார ஓதுகை, சைவ விரதங்கள், சைவச் சாப்பாடு என்பன சமூக மேனிலையின் சின்னங்களாகக் காணப்படுகின்றன. இவற்றை வளர்த்ததில் அரசாங்கப் பாடசாலைகளுக்கும் இராமகிருஸ்ணமிசன் பாட சாலைகளுக்கும் முக்கிய இடமுண்டு. இங்கு ஆரம்பத்தில் கல்வி கற்பித்தோர் யாழ்ப்பாண சைவ ஆசிரியர்களே.

இவர்கள் மூலமாக இச்சைவக் கலாசாரம் ஆகம முறைசாராத இந்து மதக் கலாசாரம் கொண்ட மட்டக்களப்பிற்குள் ஊடுருவ லாயிற்று. தம்மை அறியாமலேயே மட்டக்களப்பு மக்கள் இன்னொரு கலாசார ஆக்கிரமிப்புக்குள் அகப்பட்டுக் கொண்டனர்.

படுவான்கரையில் பொருளாதார, அரசியல், கல்வி ஆகியவற்றில் ஏற்பட்ட உள்ளார்ந்த மாறுதல் அம்மக்களின் சிலரின் இடப் பெயர்வு, போர்க்காலச்சூழல், இளைஞரின் மத்திய கிழக்கு நாட்டுக்குச் செல்கை, புதிய பணப்புழக்கம் என்பன மட்டக்களப்பில் படுவான்கரை யையும் எழுவான்கரையையும் ஒன்று சேரப் பாதித்தன.

மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்தையண்டிக் குடிபெயர்ந்த படுவான் கரையாரின் வாழ்க்கை முறையிலும் இதன் தாக்கத்தைக் காண் கின்றோம். முக்கியமாக பெரும்பான்மை இனமாக இருந்து ஒரு காலத்தில் ஆட்சியதிகாரங்களைக் கொண்டிருந்து பின்னர் பின் தங்கிய நிலைக்குச் சென்றிருந்த முக்குவர் மத்தியில் படித்தோர் குழாமும் நகர நாகரிக உணர்வும், உத்தியோகத்தர்களும் பெருகினர். இக்குழுமம் இப்போது ஒரு எழுச்சி பெறும் குழுமமாக உள்ளது. இதனால் தமது வரலாற்றை எழுதும் ஆர்வம் இக்குழுமத்தின் படித்த தலைமுறையினரிடையே உருவானது.

இதேபோல சமூக எழுச்சி பெற்ற இரண்டு இனக் குழுமங்கள் மட்டக்களப்பில் உள்ளன. ஒரு இனக்குழுமம் கரையோரப் பகுதியில் வாழ்ந்த கரையார், அடுத்தது பொற்கொல்லர்கள். குறிப்பாக போரதீவுப் பகுதியைச் சார்ந்த பொற்கொல்லர்கள். முன்னையவர்கள் அரசாங்க உத்தியோகங்களிலும் சிறு தொழில்களிலும் கவனம் செலுத்தி எழுச்சி பெற பின்னையவர்கள் பொருளாதார பலம் பெற்றவர்களாக எழுந்தனர். படுவான்கரைப் பகுதியில் வாழ்ந்த பொற்கொல்லர்கள் பலர் யுத்தச் சூழல் காரணமாக மட்டக் களப்பிற்கும் கொழும்புக்கும் இடம் பெயர்ந்தனர். இவர்கள் பலரின் வசதியான பொருளாதார நிலை கொழும்பில் வாழும் பலத்தை இவர்களுக்களித்தது.

இச்சமூக அசைவியக்கங்கள் மட்டக்களப்பின் பழைய தன்மை களைப் பாதிக்கின்றன. மட்டக்களப்பு மாறிவருகின்றது. இந்த மாற்றத்திற்கு மட்டக்களப்பின் சகல சமூகங்களும் முகம் கொடுக் கின்றன.

ஏற்கெனவே சொன்ன ஆகமமுறை, பிராமணியப் பாதிப்பு இவர்களில் சிலருக்கு அச்சுறுத்தலாக உள்ளன. ஆனால் சகல சாதியினர் மத்தியிலும் மேநிலையாக்கம் ஏற்படுவதனால் மேநிலை யாக்கம் பெற்ற இந்து மதம் சார்ந்தோர் தம்மை யாழ்ப்பாண சைவச் சாயலில் உருவாக்க முயற்சிப்பதும் அவர்களே குறிப்பிட்ட சாதிக் கோயில்களில் பிரதம பதவிகள் வகிப்பதனால் அச்சாதி சார்ந்த வசதிக் குறைந்த ஏனையோர் வசதியுடையோரின் நடை, உடை, பாவனைகளை ஏற்றுக்கொண்டு பின்பற்றுவதும் நடைபெறு கின்றது. எனினும் சாதாரண பொது மக்கள் மத்தியில் இருந்து வந்த பண்டைய வழிபாட்டு முறைகள் (மாரி, காளி, திரௌபதி, அம்மன்கள்) வணக்க முறைகள் (உருக் கொண்டு ஆடுதல், மடை,

பள்ளயம், தீப்பாய்தல், பலி கொடுத்தல்) இன்னும் அம்மக்களால் பேணப்படுகின்றன.

சில கோயில்களில் ஆகம முறைகளும், ஆகமம் சாராத முறைகளும் சமரசம் செய்து கொண்டிருப்பதனையும் காணலாம்.

எனினும் யாழ்ப்பாண உயர் குழாத்தினரின் அதிகாரத்திற்கும் மாறாக ஆகமம் சாராத வழிபாட்டு முறைகளையும், மட்டக்களப்பு பாரம்பரிய பண்பாட்டு, கலைகள் என்பவற்றையும் மட்டக்களப்பின் சகல இனக் குழுமங்களும் முன்னெடுக்கும் பண்பும் காணப் படுகின்றது.

2. 8 முஸ்லீம்களின் சமூக அசைவியக்கம்

மட்டக்களப்பில் அண்மைக்கால மிக வேகமான அரசியல், பொருளாதாரம், கல்வி, கலாசாரம் ஆகிய அனைத்திலும் மாறிவரும் இனமாக முஸ்லீம் இனம் விளங்குகின்றது. முஸ்லீம்களின் சமூக அசைவியக்கத்திற்குப் பின்வரும் காரணங்களைக் கூறலாம்.

ஒன்று, மட்டக்களப்பில் 1980களின் பின் தமிழ் - முஸ்லீம் இன முரண்பாடுகள் வலுவடைந்ததன் காரணத்தினால் படுவான்கரைப் பகுதியில் தமது பாரம்பரிய விவசாயத்தைச் செய்ய முடியாத நிலை மட்டக்களப்பு முஸ்லீம்களுக்கு ஏற்பட்டது. இவர்கள் வியா பாரத்தில் தமது நாட்டத்தைச் செலுத்தினர். விவசாயத்தை விட வியாபாரம் தந்த இலாபம் மேலும் மேலும் இவர்களை வியாபாரத்தில் ஈடுபட வைத்தது. வியாபாரம் பொருளாதாரத்தில் பலரை உயர்த்தியது.

இரண்டு, இனமுரண்பாடுகள் காரணமாக தமிழ்ப் பாட சாலைகளில் முஸ்லீம் மாணவர் படிக்க முடியாத நிலை ஏற்பட்டது. இதனால் தம் பிரதேசப் பாடசாலைக் கல்வி அபிவிருத்தியில் இவர்கள் கவனம் செலுத்தினர். மட்டக்களப்பு முஸ்லீம் பாட சாலைகளின் அபிவிருத்தி 1970களில் அரசாங்கத்தில் கல்வி மந்திரியாக இருந்த பதியுதீன் முகம்மத் அவர்களால் அத்தி வாரமிடப்பட்டதாயினும் பின்வந்த அரசியல் நிலைமைகள் அதனைத் துரிதப்படுத்தின. புதிய பாடசாலைகள் பல தோற்று விக்கப்பட்டன.'பழைய பாடசாலைகள் பல தேசிய பாடசாலை களாயின. ஒப்பீட்டளவில் முன்னையவிட பல்கலைக் கழகம் செல்லும் மட்டக்களப்பு முஸ்லீம் மாணவர் தொகை அதிகரித்தது. முஸ்லீம்களுக்கான பல்கலைக்கழகம் ஒன்றும் உருவாகியது. கல்வி அறிவு பெற்றோர் தொகை கூடியது. எழுத்துத் துறையின் பல்வேறு பிரிவுகளிலும் மட்டக்களப்பு முஸ்லீம்களின் பங்களிப்பு அதிக மாகியது. கல்வி அறிவு, தம்மைப் பற்றிய சிந்தனைகளைத் தோற்றுவித்தது. இறுக்கமான மதக்கட்டுப்பாடுகளுடன் வளர்ந்த

இந்தச் சமூகம் தமது பண்பாட்டுத் தனித்துவத்தை வலியுறுத்த ஆரம்பித்தது. இதற்கு உலக நாடுகளில் வளர்ச்சி பெற்ற இஸ்லாமிய அடிப்படைவாதமும் பின்னணியாக இருந்தது.

மூன்று, 1980களுக்குப் பிறகு தமிழரைப் போல முஸ்லீம்களும் மத்திய கிழக்கு நாடுகட்கு வேலை தேடிச் சென்றனர். உண்மையில் மட்டக்களப்பிலிருந்து மத்திய கிழக்கு நாடுகட்கு வேலை தேடி ஆரம்பத்திற் சென்றோர் முஸ்லீம்களே. ஏனையவர்களைவிட மத்திய கிழக்கில் வேலை தேடுதல் இவர்கட்கு இலகுவாகவும் வாய்ப்பாகவும் அமைந்தது. கீழ் மட்டத்திலிருந்த முஸ்லீம் குடும்பங்களைச் சேர்ந்த பலர் மத்திய கிழக்கு நாடுகட்குச் சென்றனர். குறிப்பாகப் பெண்கள் சென்றனர். இவர்களால் மட்டக்களப்பு முஸ்லீம் சமூகத்துக்குள் வந்த மத்திய கிழக்குப் பணம் இச்சமூகத்தில் அசைவியக்கத்தை ஏற்படுத்தியது.

நான்கு, இலங்கை அரசியலில் மட்டக்களப்பு முஸ்லீம் தலைவர்கள் பிரிந்திருந்தாலும் எப்போதும் ஆளும் கட்சியில் ஒரு பிரிவினர் அங்கம் வகித்தனர். மந்திரிப் பதவிகளில் இருந்தனர். தம் அரசியற் செல்வாக்கைத் தகுந்த முறையில் முஸ்லீம் மக்களின் நலன்களுக்காகப் பயன்படுத்தினர்.

வியாபாரம், மத்திய கிழக்கின் பணம் என்பன பொருளாதாரப் பின்புலம் தந்தன. கல்விச் சாலைகள் அறிவுப் பின்புலத்தை தந்தன. அரசியல் செல்வாக்கு வியாபாரத்தையும் கல்வியையும் வளர்க்க உதவியதோடு அரசாங்க உத்தியோகத்தர்களையும் பெற்றுத் தந்தது. இதனால் மட்டக்களப்பு முஸ்லீம் சமூகம் சமூக அசைவியக்கம் பெறும் ஒரு சமூகமாயிற்று.

மட்டக்களப்பின் வரலாற்றில் தமக்குரிய இடத்தைச் சொல்ல வேண்டிய வரலாற்று நிர்ப்பந்தத்திற்கு இவ்வினம் தள்ளப்பட்டது.

இப்பின்னணி மட்டக்களப்பில் எழுதப்படும் மட்டக்களப்பு வரலாற்றையும் மட்டக்களப்பில் வரும் சாதி, இன, வரலாற்று நூல்களையும் விளங்கிக் கொள்ள உதவும்.

3. மட்டக்களப்பில் எழுந்த சாதி இன வரலாறு கூறும் நூல்களின் எதிர் வினைகள்

3. 1 சாதி இன வரலாறு கூறும் நூல்கள்

மட்டக்களப்புப் பகுதியில் கிழக்கு மாகாணத்தில் எழுந்த நான்கு நூல்களை இங்கு நான் எடுத்துக் கொள்கிறேன். அவையாவன :

1. சீர்பாதகுல வரலாறு
   எழுதியவர் - அருள் செல்வநாயகம் (1982)

2. மட்டக்களப்பு குகன் குல முக்குவர் வரலாறு
   எழுதியவர் - சி.சண்முக மூர்த்தி (2000)
3. மத்திய கிழக்கிலிருந்து மட்டக்களப்பு வரை
   எழுதியவர் - மணிப் புலவர் மருதூர் மஜீத் (1995)
4. அக்கரைப்பற்று வரலாறு
   எழுதியவர் - ஏயாரெம் சலீம் (1990)

இந்நான்கு நூல்களும் 1980 களிலிருந்து 2000 வரையுள்ள 20 வருட காலத்துள் எழுந்த நூல்கள். முன்னிரு நூல்களும் முறையே மட்டக்களப்பில் வாழும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் சாதிப் பிரிவினராகிய சீர்பாதர் பற்றியும் முக்குவர் பற்றியும் கூறுவன. பின்னிரு நூல்களும் கிழக்கு மாகாணத்தின் முஸ்லீம்கள் பற்றி, குறிப்பாக மட்டக் களப்பின் தென்கிழக்கு முஸ்லீம்கள் பற்றிக் கூறுவன.

இந்நான்கு நூல்கள் விபரங்களைத் தரும் முறையிலும், நம்பகத் தன்மையிலும் தாரதம்மிய வேறுபாடு கொண்டவை. சரித்திர ஆதாரங்களைவிட வாய்மொழிக்கதைப் பண்பே இவற்றில் அதிகம் காணப்படுவதும் இவ்வாராய்ச்சிக்கு இந்நூல்கள் பயன்படுத்தப்படும் முக்கிய காரணிகளுள் ஒன்று.

3. 2 நூல் – 01

சீர்பாதகுல வரலாறு (1982)

சீர்பாத குலத்தின் வாய்மொழி வரலாற்றினடிப்படையிலும் சீர்பாதகுலம் பற்றிக் கிடைக்கும் ஏடுகளினடிப்படையிலும் புனைகதைகளுக்குரிய முறையில் இந்நூல் எழுதப்பட்டுள்ளது. மட்டக்களப்பின் செல்வாக்கு மிக்கதான சீர்பாதகுலத்தின் தோற்றம் பற்றி இதிற் கூறப்படுகின்றது.

ஈழநாட்டில் நாக நாட்டுச் சிங்கள அரசனான உக்கிர சிங்கனுக்கும் சோழநாட்டு இளவரசி மாருதப்புரவிக வல்லிக்கும் பிறந்த பால சிங்கன் (ஜெயதுங்க பரராஜசிங்கன்) புகழ் பெற்ற சோழ அரசன் விஜயாலயச் சோழனின் புதல்வியான சீர்பாத தேவியை மணந்து ஈழம் திரும்பிய போது விஜயாலயச் சோழனின் தந்தை குமாரங்குசன் தன் மகளுடன் திருவாரூர், பெருந்துறை, பளையாறை, காட்டுமாவடி ஆகிய இடங்களில் வாழ்ந்த முதன்மையான அரச குலத்தவர், அந்தணர், வேளாளர், வணிகர் எனும் குலத்தைச் சேர்ந்த தலைவர்களையும், குடும்பங்களையும் தேர்ந்தெடுத்து ஈழம் அனுப்பினான். கப்பல் பல தடைகளைத் தாண்டி மட்டக்களப்பின் கிழக்குப் பகுதியான வீரமுனையிற் கரை தட்டியது. அங்கு அவர்கள் ஒரு பிள்ளையார் கோயிலை எழுப்பினர் (சிந்து யாத்திரைப் பிள்ளையார்) அக்கோயிலை மையமாக வைத்து அரசர், பிராமணர்,

வேளாளர், வணிகர் (பிராமணர், சத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர்) நால்வரையும் ஒரு சாதியாக்கி அச்சாதிக்கு சீர்பாதகுலத்தவர் எனப் பெயரிட்டு கதிரமலை சென்றனர் என்ற கதை இந்நூலில் கூறப் படுகின்றது.

ஆசிரியர் இந்நூலில் சீர்பாதகுலத்திற்கான ஒரு வரலாற்றைக் கூறுவதுடன்

> ''கிறிஸ்துவுக்கு முன் 8ஆம் நூற்றாண்டில் வீரமுனையில் வளரத் தொடங்கிய சீர்பாத குலத்தவர்கள் இருபதாம் நூற்றாண்டாகிய இக்காலத்தில் மல்வத்தை, துறைநீலாவணை, சேனைக்குடியிருப்பு நாவிதன்வெளி, குறுமன்வெளி, மகிழூர்முனை, மண்டூர் கோட்டை முனை, தம்பலவத்தை, பாலமுனை, கரையாக்கான்தீவு எனும் ஊர்களில் நிறைந்து வாழ்கிறார்கள். இவ்வூர்களனைத்தும் சீர்பாத குலத்தவர்கள் மட்டும் நிறைந்து வாழும் தனி ஊர்களாகத் துலங்குகின்றன''
> - என்கிறார்

நூலை முடிக்கும் போது '' சீர்பாத குலத்தவர் அன்று பூணூல் அணிந்து அரசகுல கௌரவத்துடன் வாழ்ந்தார்கள். அரச மரபினைச் சேர்ந்த சீர்பாத குலத்தவர்களின் மங்காத சிறப்புகளைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்'' என்று முடிக்கின்றார்.

சீர்பாத குலத்தவர்களின் பண்டைய சிறப்புக்களைக் கூறுவதே ஆசிரியரின் நோக்கம் என்பது தெளிவாகின்றது.

> ''பெருமைமிக்க மக்களைப்பற்றி அவர்களின் தோற்றம், கலாசாரம், பண்பாடு, வாழ்க்கை முறை இவற்றை விரிவாக எடுத்துரைக்கும் நூல்''

என்று F.X.C. நடராஜர் அணிந்துரையிற் குறிப்பிட்டாலும் இந்நூலில் சீர்பாத குலத்தவரின் பண்பாடு, வாழ்க்கை முறை என்பன பற்றி விபரங்கள் காணப்படவில்லை.

மட்டக்களப்பின் சமூக அமைப்பினை ஆராய்பவர்கள் அங்குள்ள சமூக அமைப்பில் உள்ள சாதியமைப்பினை மேனிலை, இடைநிலை, கீழ்நிலை என வகுத்துள்ளனர். பொருளாதாரம், பண்பாடு, அதிகாரம், சனத்தொகை என்பவற்றைக் கொண்டே இவ்வண்ணம் பிரித்தனர். இவருள் வேளாளர், முக்குவர், சீர்பாதக் காரர் என்போர் மேனிலையிலும், கரையாரும், கை வினைஞர்களும் (கொல்லர், தட்டார்) இடைநிலையிலும் ஏனையோரான நளர், அம்பட்டர், கடையர் முதலியோர் கடைநிலையிலும் வைத்து நோக்கப்படுகின்றனர்.

இச்சமூகங்களுள் வேளாளர், முக்குவர், சீர்பாதக்காரர், கரையார் என்போரே அதிக சனத்தொகைக் கொண்ட சாதியின

ராவர். சனத்தொகையடிப்படையில் முக்குவர், வேளாளர், கரையார், சீர்பாதக்காரர் என இவர்களை வரிசைப்படுத்தலாம். இவர்களுள் சனத்தொகை கூடியோர் முதல் மூன்று சாதியினருமே.

முக்குவ வன்னிமைகள் கண்டியரசனுடன் உறவாயிருந்தமை யினால் போர்த்துக்கேய, ஒல்லாந்த, ஆங்கிலேயருக்கு எதிர்ப் பாயிருந்ததுடன் அதிகளவில் மதமும் மாறவில்லை. ஆனால் வேளாளர், கரையார், சீர்பாதக்காரர் ஆங்கிலக் கல்வி பயின்று புதிய வாழ்க்கை முறைக்கு இயைய வளர்ச்சி பெற்றனர்.

பெரும்பாலான அரசாங்க உத்தியோகங்களை முக்குவர் தவிர்ந்த 3 சாதியினருமே வைத்துக் கொண்டனர்.

சனத்தொகைக் காரணமாக முக்குவர், வெள்ளாளர், கரையார் வகுப்பிலிருந்தே பாராளுமன்றப் பிரதிநிதிகள் தெரிவு செய்யப் பட்டனர். ஆனால் சீர்பாதக்காரருக்கு அந்த வாய்ப்பு இருக்கவில்லை. மண்டூர்க் கோயிலிலும், ஏனைய சில கோயில்களிலும் முக்குவர், வேளாளருடன் உரிமை பெற்றிருந்தனர்.

ஆங்கிலக் கல்வி பெற்று அதனால் அரசாங்க உத்தியோகங்களில் அமர்ந்த சமூக அசைவியக்கம் பெற்ற சீர்பாதக்காரர் தம் சாதிப் பெருமையையும், தமது இருப்பையும் கூற வேண்டியதாயிற்று. இதனால் மட்டக்களப்பு வரலாற்றில் தம்மை நிலை நிறுத்த இவர்கள் தம் சாதி வரலாறு எழுதினர். தம்மை இந்தியாவை ஆண்ட சோழருடனும், யாழ்ப்பாணத்தை ஆண்ட உக்கிர சிங்கனுடனும் இணைத்துக் கொண்டனர்.

சீர்பாத குலத்தவர் தம்மைப் பிராமணர்களுடனும், அரசவம்சத் துடனும் இணைத்து சமூகத்தில் மேனிலையாக்கம் பெற முயற்சிப் பதை இந்நூல் எமக்குணர்த்துகிறது.

3.3 நூல் – 02

மட்டக்களப்பு குகன்குல முற்குகர் வரலாறும்
மரபுகளும் (2000)

முக்குவர் பற்றிக் கிடைக்கின்ற வாய்மொழிக் கதைகளையும், வரலாற்று ஆவணங்களையும் நடைமுறை வாழ்க்கை ஆவணங் களையும் நடைமுறை வாழ்க்கை மரபுகளையும் ஆதாரமாக வைத்து இந்நூல் எழுதப்பட்டுள்ளது. மட்டக்களப்பில் ஆட்சியுரிமை பெற்றிருந்து இன்று அதிகார பலமின்றி இருக்கும் முக்குவர் இந்நூலிற் காட்டப்படுகின்றனர்.

முக்குவரின் மட்டக்களப்பு வருகையினை கி.பி. 2 ஆம் நூற்றாண்டு எனக் குறிப்பிடும் ஆசிரியர் முக்குவரை இராமாயண

பாத்திரங்களுடன் – கங்கையைக் கடக்க இராமனுக்கு உதவிய குகனுடன் – இணைக்கின்ற வாய்மொழி மரபை அப்படியே கூறுகின்றார்.

> ‘மட்டக்களப்பு முக்குவர்கள் தாம் இராமனுக்கு கங்கை நதியைக் கடக்க உதவிய குகனின் மரபு வழியில் வந்தவர்க ளென்றே கல்வெட்டுக்களில் அழைக்கப்படுகின்றனர். முற்குகர் என்பது முக்குகர் எனத் திரிபுபட்டு பின்னர் பேச்சு வழக்கில் முக்குவர் என்றாயிற்று.’

என்று முக்குவரை முற்குகர் எனக் குறிப்பிடுகின்றார் ஆசிரியர்.

இந்நூலில் மட்டக்களப்பில் ஆதியில் குடியேறிய நாகரிகமிக்க குடிகளாக முக்குவர் காட்டப்படுகின்றனர். இங்கு ஏற்கெனவே இருந்த வேடரை வென்று திமிலரைத் துரத்தி (பட்டாணியர் உதவியுடன்) ஆட்சியுரிமை பெற்ற சாதியினராக முக்குவர் கூறப்படு கின்றனர்.

மட்டக்களப்பு நாட்டிற் கோயில் வழிபாட்டையும், ஒழுங்கையும் நாகரிகத்தையும் தந்த சாதியினராக இவர்கள் காட்டப்படுகின்றனர். பின்வரும் ஆசிரியர் கூற்று இதனை விளக்கும்.

> “மட்டக்களப்பு நாட்டிற்கு முதன் முதல் குடியேறிய தமிழர்கள் முற்குகர்களாக இருப்பதால் அவர்களே திருக்கோயில் பதிக்கு ஊழியம் செய்வதற்காக ஆட்களைக் கொண்டு வந்து குடியேற்றி ஆலயத்திற்கும், ஆலய ஊழியர்களின் சேவைக்கும் தேவையான காணிகளை பூமிகளை வழங்கி ஆலய வழிபாட்டு முறையை நடைமுறைப்படுத்தினர்.”

இத்திருப்படைக் கோயில்களின் பாதுகாவலர்களாகவும், வன்னிமைகளாகவும் அக்காலம் தொட்டே முக்குவ குலப் பிரபுக்கள் இருந்து வந்தனர் என்று கூறப்படுகின்றது.

முக்குவ குலத்தின் பெரும் அரசியாக ஓரிஸ்ஸாவிலிருந்து இங்கு வந்து மண்முனை நகரை நிறுவி ஆட்சி புரிந்த உலகநாச்சி காட்டப் படுகின்றாள். அவள் ஆண்ட உன்னரசகிரி ஒரு இராசதானியாகக் காட்டப்படுகின்றது. அவளுக்கு முன்னரேயே முக்குவர் ஆட்சி இருந்தமையும் வலியுறுத்தப்படுகின்றது.

> ‘முற்குகர் குல அரசியான உலகநாச்சி (உலகநாச்சியின் வருகை) மட்டக்களப்பிலிருந்து ஆட்சி செய்த காலத்திலிருந்தே மட்டக்களப்பில் முற்குகச் சிற்றரசர்களது ஆட்சி ஏற்பட்ட தென்று கூறக் கூடியதாக இருக்கிறது. ஆயினும் குணசிங்கனும் அவனுக்கு முந்தியவர்களும் உலகநாச்சியினது உறவினர்கள் எனக் கொள்ளும்போது மட்டக் களப்பில் முற்குகர் குலத் தமிழ் அரசர்களது காலம் இன்னும் பல ஆண்டுகள் முன்னே ஏற்பட்டதெனக் கூற வேண்டியுள்ளது.’

உலகநாச்சியாரை மட்டுமின்றி ஏறாவூரை ஆண்ட இளஞ்சிங்க வன்னியன், பனிச்சங்கேணி வன்னிச்சி, விந்தனை வன்னிச்சி என்று ஓர் அரச பரம்பரை சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றது.

அரசர்கள் மாத்திரமின்றி அரசின் பிரதிநிதிகளாயும் ஊர்த் தலைமைக்காரர்களாயும் வாழ்ந்த முக்குவர் குலப் போடிமார் பற்றியும் கூறப்பட்டுள்ளது. கண்டியரசனின் முடிசூட்டு விழாவில் பங்குபற்றும் அளவிற்கு மன்னனின் மதிப்புப் பெற்றவர்களாகப் போடிமார் காட்டப்பட்டுள்ளனர்.

கண்டியரசனின் கீழ் ஒரு குறிப்பிட்ட பிரதேசத்திற்குரிய ஆட்சிப் பொறுப்பைக் கவனித்த நிலாமைப் போடிகள் பற்றியும் பிரித்தானிய ஆட்சி வரை அது நீடித்தது பற்றியும் நூல் கூறுகிறது.

இம்முக்குவர் குடிகளாகப் பிரிந்திருந்தமை குலவிருதுகள் பெற்றிருந்தமை அவர்கட்கெனத் தனிப்பட்ட மரபுகள், சட்ட முறைகள், பழக்க வழக்கங்கள் இருந்தமையாவும் விபரமாகக் கூறப்பட்டுள்ளன. (இவற்றை இந்நூலில் உள்ள முக்குவச் சட்டம், மரபுகள் எனும் தலைப்பில் அமைந்த அத்தியாயங்கள் விளக்கு கின்றன)

ஆட்சியுரிமையும், செல்வாக்கும் பெற்ற முக்குவர் அந்நியரை எதிர்த்துக் கண்டி மன்னருடன் இணைந்து போராடியவர்களாகக் காட்டப்படுகின்றனர். இப்போராட்டமே அச்சாதியினரின் வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாயிற்றாம். ஆசிரியர் அதனை இவ்வாறு கூறுகின்றார்.

> "சைவ மதம் தழைத்தோங்க உதவிய முக்குவர்களான வன்னிய ராசாக்கள் தமது சுதந்திரத்தை காத்துக் கொள்வதற்காக அந்நிய எதிரிகளுடன் போராடிய போது உயிரிழக்க நேரிட்டது. மட்டக்களப்பில் முக்குவர் இனத்திற்கு ஏற்பட்ட ஈடுசெய்ய முடியாத பேரிழப்பாகும்."

இத்தகைய வீழ்ச்சிக்கு ஒரு காரணமாக ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் மதம் மாறி யாழ்ப்பாணத்தில் இருந்து மட்டக்களப்புக்கு வந்து ஆங்கிலேயரிடம் முதலியாராக இருந்த பஸ்கோல் முதலியும் காட்டப்படுகின்றார்.

முக்குவருக்குரிய பரம்பரை உரிமைகளை நீக்கியதுடன் மதம் மாறி பட்டம் பதவி பெற்றதுமல்லாமல் முக்குவப் போடிகளுக்குச் சொந்தமாக இருந்த நிலங்களையெல்லாம் பறித்து பிரித்தானிய முடிக்குரிய காரணிகளாக மாற்றும் கைங்கரியத்தை செய்தவனாக இவன் காட்டப்படுகின்றான்.

மதம் மாறாமல் முக்குவர் இருந்தமையே அவர்கள் பின்தங்கி இருந்தமைக்குக் காரணம் எனக் கூறப்படுகின்றது. இவ்வகையில் இவ்வாசிரியர் அதிகாரத்தில் இருந்த ஒரு சாதியின் பழைய பெருமைகளைக் கூற வருகின்றார். அண்மைக் காலமாக முக்குவர் கல்வியிலும், பொருளாதாரத்திலும், அரசாங்க உத்தியோகங்களிலும் மேனிலை பெற்று வருகின்றனர்.

கிறிஸ்தவ மத வருகை காரணமாகவும், ஆங்கிலக் கல்வியினாலும் மட்டக்களப்பில் அதிகப் பயன் பெற்ற இரு பெரும் சாதியினர் வெள்ளாளரும், கரையாருமே. இவர்களே அரசப் பதவிகளில் முக்கிய இடங்களில் அமர்ந்தனர். ஆனால் அண்மைக் காலமாக முக்குவரிடம் ஏற்பட்ட சமூக அசைவியக்கம் அவர்களிடம் கல்விமான்களையும், அரச அதிகாரிகளையும் தந்துள்ளது. அவர்கள் பற்றிய வரலாறு எழுதுமளவுக்கு அவர்களை ஆக்கியுள்ளது. ஏற்கெனவே உள்ள முக்குவர் வரலாறு கூறும் மட்டக்களப்பின் பூர்வீக சரித்திரம், மட்டக்களப்பு மான்மியம் என்பன இதற்கான அடித்தளத்தைத் தந்துள்ளன.

ஒருவகையில் சைவ வேளாள மேன்மைமிக்க யாழ்ப்பாண மையம் கொண்ட தமிழ் மக்களின் சரித்திரக் கட்டமைப்புக்கு மாற்றாக இந்து முக்குவ மையம் கொண்ட சரித்திரத்தினை கட்டமைப்பதற்கான விதைகளை இந்நூலிற் காணமுடிகிறது.

யாழ்ப்பாணத்தின் ஆனைக்கோட்டை, கந்தரோடை, பூனகரி, நல்லூர் என இராசதானிகள் இருந்தால் மட்டக்களப்பிலும், உன்னரசகிரி, மண்முனை, ஏறாவூர், பனிச்சங்கேணி என அரசுகள் இருந்தன என்றும், ஆரியச் சக்கரவர்த்திகள் யாழ்ப்பாணத்தில் ஆண்டால் மட்டக்களப்பில் உலகநாச்சி ஆண்டாள் என்றும் சங்கிலியன், பண்டாரவன்னியன் போன்றோர் அந்நிய ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து வடக்கிலே போராடினார்கள் என்றால் கிழக்கில் முக்குவ வன்னிமைகள் கண்டிப் பிரதானிகளுடன் இணைந்து ஆங்கிலேயருக்கு எதிராகப் போராடி தூக்கில் இடப்பட்டனர் என்றும் யாழ்ப்பாணத்துக்குத் தேசவழமைச் சட்டமாயின் மட்டக்களப்புக்கு முக்குவச் சட்டம் உண்டென்றும் ஆகம முறைப்பட்ட பண்பாடு, பழக்கவழக்கம் யாழ்ப்பாணத்துக் குரியதாயின் மட்டக்களப்பில் முக்குவர்களிடம் ஆகம முறைசாராத தனித்துவமான பண்பாடு, பழக்க வழக்கம், மரபுகள் உண்டென்றும் சான்றுகளைக் காட்டுவதன் வாயிலாக சைவ வேளாள யாழ்ப்பாண மையம் கொண்ட தமிழர் சரித்திரத்திற்கு ஒப்ப மட்டக்களப்பை மையம் கொண்ட ஒரு இந்து முக்குவ தமிழர் சரித்திரத்தை கட்டமைக்க முயலும் எத்தனத்தை இந்நூலில் காணமுடிகின்றது.

தமிழர் தம் உரிமைகட்காகப் போரிடும் இன்றைய கால கட்டத்தில் தமிழர் சரித்திரத்தில் தம் இடம் நிலைநாட்டப்பட ஒரு சமூகக் குழுவினர் எடுக்கும் முயற்சியான தமது பாரம்பரிய

உரிமைகளைக் கோரும் முயற்சியாகவே இந்நூல் அமைந்துள்ளது. ஒரு வகையில் யாழ்ப்பாண மைய வாதத்திற்கு மறுதலையாக மட்டக்களப்பு மைய வாதத்தினை இந்நூலில் மறைமுகமாகக் காணவும் முடிகின்றது.

3. 4 நூல் – 03

அக்கரைப்பற்று வரலாறு (1990)

ஏயாரெம் சலீமினால் எழுதப்பட்ட இந்நூல் முஸ்லீம்களின் வரலாற்றை மாத்திரம் கூறும் நூல் அன்று; மாறாக அக்கரைப்பற்றில் வாழ்ந்த பல இனங்களினதும் வரலாற்றையும், பண்பாட்டையும் அவ்வினங்கள் அக்கரைப்பற்றில் குடியேறிய விபரங்களையும் கூறும் நூலாகும். ஆயினும் முஸ்லீம்களின் வரலாறும் பண்பாடும் ஏனைய விபரங்களும் சற்று விரிவாகவும் அழுத்தமாகவும் கூறப்படுகின்றன.

இப்பகுதியின் பூர்வீகக் குடிகள் தமிழ் மக்கள் எனக் கூறி அவர்களின் குடியேற்ற விபரங்களையும் வரலாற்றையும் கூறும் நூலாசிரியர், முஸ்லீம்களின் அக்கரைப்பற்று வரவினை போத்துக்கீச ஆட்சியுடன் தொடர்புபடுத்துகின்றார். போத்துக்கேயர் தமக்கு வியாபாரத்தில் போட்டிக்குழுவாக இருந்த முஸ்லீம்களைத் துன்புறுத்தினர் என்றும் இதனால் சேனரதன் (1605 - 1635) தன்னாட்சிக் காலத்தில் முஸ்லீம்களை அட்டாளைச்சேனையில் பரமன்சேனை, பாலனோடை எனும் இடங்களிற் குடியேற்றினான் என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.

மட்டக்களப்பு மான்மியமும், நாடுகாட்டுப் பரவணிக் கல்வெட்டும் கூறும் அவுக்கன் என்பானை அபூபக்கர் எனக் குறிப்பிடும் ஆசிரியர், அவுக்கன் தலைமையிலிருந்த இஸ்லாமியக் குழுவினர் இங்கு குடியேறியிருந்த பொன்னாச்சிக்குடி, இராசம் பிள்ளைக்குடி, சீனிக்கருடன்குடி, வரிசைநாச்சிகுடி, அரசனாச்சிகுடி, முகாந்திரநாச்சி குடிகளுடன் உறவு கொண்டாடி சிறைக் குடி களையும் கேட்டுப் பெற்று அவர்களுடன் கலந்து வாழத் தொடங்கினர் எனக் கூறி இருதிறத்தாரும் (தமிழரும் முஸ்லீம்களும்) சமய விழாக்களிலும் சமூகச் சடங்குகளிலும் ஒருவருக்கொருவர் உறுதுணையாக இருந்து வந்தமையைக் கூறுகின்றார்.

சிங்களக் கிராமங்களிலிருந்தும் மாடுகள் பழக்கும் முஸ்லீம்கள் இங்கு பின்னால் குடியேறியமையும் அவர்கள் போத்துக்கேயர் காலத்தில் வன்னிமைகளாக நியமனம் பெற்றமையும் கூறப்பட்டு கோழியன் ஆராய்ச்சியின் மகன் சின்ன லெவ்வை ஆராய்ச்சியும், சேகுலெவ்வை ஆராய்ச்சியின் மகன் அகமதுப்போடியும் பரமன் எனும் தமிழனின் சேனைக் காட்டுக்குள் சென்று அவனுடைய

சம்மதத்துடன் காடுகளை வெட்டி சேனையின் தென்பகுதியில் வதிவிடமமைத்து வாழ்ந்தமையும் கூறப்படுகின்றது.

பின்னர் அங்கு தொடர்ந்து வந்த முஸ்லீம் இன ஞானிகளால் அப்பகுதி பெருமை பெற்றமையும் கூறப்படுகின்றது. அதன்பின் அட்டாளைச் சேனை முஸ்லீம்களின் விழுமியங்கள், சமூகம், கலாசாரம், வேளாண்மைச் செய்கை, வித்தியாலயம், போக்குவரத்து சாதனங்கள், கல்வி யாவும் கூறப்படுகின்றன. அட்டாளைச் சேனை முஸ்லீம்களின் தனித்துவம் அழுத்தப்படுகின்றது. தனித்துவங்களில் ஒன்று நக்கரா ஆகும்.

> 'இங்குள்ள சின்னப் பள்ளி வாசலில் கடந்த சில வருடங் களுக்கு முன்னர் 'நக்கரா' எனும் ஒரு முரசு 'ஐவேளை' பாங்கு சொல்வதற்கு முன் கொட்டப்பட்டு வந்தது. பெரும்பாலும் இரு குறுந்தடிகளால் இம்முரசில் மாறிமாறிக் கொட்டுவர். அதைக்கேட்ட சனங்கள் தொழுகைக்கு ஆயத்தப்படுத்துவர். அதன் பின்னர் பாங்கு சொல்லப்பட்டு தொழுகை ஆரம்பமாகும். இது நீண்ட காலமாகச் செயற்பட்டு வந்து சில வருடங்களுக்கு முன்னர் நிறுத்தப்பட்டது. லுஹருக்கு அடித்து விட்டதா? சுபஹுக்கு நக்கரா அடித்து விட்டதா? என்று ஒருவரிடம் மற்றவர் கேட்கும் வழக்கம் இன்றும் மாறாமல் உள்ளது. இவ்வூரைத் தவிர இலங்கையின் ஏனைய பகுதிகளில் லுஹருக்கு பாங்கு சொல்லி விட்டதா? சுபஹுக்குப் பாங்கு சொல்லி விட்டதா? போன்ற கேள்விகளே கேட்கப்பட்டு வந்தன.'

இந்த நக்கரா எனும் முரசொலி, தமிழ் மக்களின் இணைப் பினால் ஏற்பட்டதொன்றாயிருக்கலாம். அது உண்மை யாயின் தமிழ் மரபொன்று இஸ்லாமியமயமானமைக்கு அது உதாரணமாகும். இதே போல் முஸ்லீம் மக்களின் பல வழக்கங்கள் தமிழ் மயமாகின.

தமிழ் மக்களும், முஸ்லீம் மக்களும் தமக்குள் மிக நெருக்கமாக தொடர்பு கொண்டிருந்தமையும் ஒரு சமூகத்தின் விசேட தினத்தில் மற்ற இனம் உரிமையோடு கலந்து கொண்டமையும் இரு பிரிவினதும் சமூக கலாசாரப் பாரம்பரியங்கள் மற்றும் விழுமியங்கள் இரண்டறக் கலந்திருந்தமையும் கண்ணகி அம்மன் கொம்பு முறித்தல் விளையாட்டில் முஸ்லீம் மக்கள் கலந்து கொண்டமையும் இவ்விறுக்கமான பிணைப்பினால் தமிழரின் பழக்க வழக்கங்கள் முஸ்லீம்கள் மத்தியிலும் கலந்தமையும் கூறப்பட்டு அவை யாவை என விளக்கவும்படுகின்றன.

> 'ஒருவரையொருவர் கண்ணியப்படுத்துவதிலும் உதவி செய் வதிலும் உளம் பூரித்து நிற்கின்றனர். தமிழ் முஸ்லீம்

> மாணவர்கள் ஒன்றாகக் கல்வி கற்று விளையாடி விருந்துண்டு மகிழ்ந்திருந்தனர்.'

என உணர்வு பூர்வமாக ஆசிரியர் வர்ணிக்கின்றார்.

1980களுக்குப் பின்னால் கிழக்கிலங்கை வரலாற்றில் தமிழ்ப் போராளிக் குழுக்கள் அரசியல் நிலை காரணமாக எழுவதைக் காணலாம். இலங்கை அரசியல் போக்கு தமிழர் - முஸ்லீம்களிடையே (முக்கியமாக கிழக்கு மாகாண) பெரும் பிளவுகளை ஏற்படுத்து கின்றன. பிரிவினைக்கும் பகைக்குமான அடித்தளங்கள் இருசாரார் மத்தியிலும் போடப்படுகின்றன. இந்நிலையில் அக்கரைப்பற்று அனைத்துப் பள்ளிவாசல்களின் சம்மேளனம் ஆற்றும் பணி முக்கியமானதாகும். அக்கரைப்பற்று அனைத்துப் பள்ளிவாசல் களின் சம்மேளனம் என்ற அமைப்பு

> 'பயங்கரமான வேளைகளிலும் மிகவும் காத்திரமான முறையில் இந்திய அமைதிகாக்கும் படையினரிடமும் இலங்கை இராணுவத்திடமும் L.T.T.E., E.P.R.L.F., E.N.D.L.F. ஆகிய தமிழ்ப் போராளிக் குழுக்களுடனும் நல்லுறவைப் பேண எடுக்கப்பட்ட முயற்சிகள் அனந்தம்' என்று குறிப்பிடு கின்றார்.

இந்நூல் அக்கரைப்பற்று மக்கள் பற்றிக் கூறினாலும் முஸ்லீம் மக்களின் வரலாறு, தனித்துவம், பழக்க வழக்கங்கள் என்பவற்றுக்கு அதிக அழுத்தம் கொடுக்கின்றது. அதேவேளை முஸ்லீம் - தமிழ் உறவை அது அதிகமாக அழுத்துகின்றது. நெருக்கமாக இருந்த ஓர் உறவில் ஏற்பட்ட பெரு விரிசல் பற்றிய துயரம் நூலிலே இழையோடுகிறது.

3. 5 நூல் – 04

மத்திய கிழக்கிலிருந்து மட்டக்களப்பு வரை (1995)

முன்னைய இருநூல்களும் சாதி பற்றியவையாகவும், அடுத்த நூல் ஊர் பற்றியதாகவும் அமைய இந்நூல் இனம் பற்றிய நூலாக அமைகின்றது. குறிப்பாக மட்டக்களப்பிலும் சிறப்பாக சாய்ந்த மருதுவிலும் குடியேறிய முஸ்லீம்களின் வரலாற்றை கர்ண பரம்பரைக் கதைகள், சரித்திரச் சான்றுகள், ஊகங்கள், நடைமுறை வாழ்க்கை என்பனவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு சொல்ல ஆசிரியர் இந்நூலில் முயன்றுள்ளார்.

இஸ்லாம் மதம் அறிமுகமாவதற்கு முன்னாலேயே முஸ்லீம்கள், மத்திய கிழக்கில் இருந்து மட்டக்களப்புக்கு வந்தனர் என்பது ஆசிரியர் கூற்று. இலங்கையின் வாசனைத் திரவியங்கள் மன்னர் களின் பூதவுடலை அழியாது பாதுகாத்து வைக்கும் தன்மை கொண்டதனால் விலைமதிப்பற்ற இப்பொருட்களைப் பெற்று வியாபாரம் செய்ய மத்திய கிழக்கு வாசிகள் கூட்டம் கூட்டமாக இலங்கை வந்தனர் என்று முஸ்லீம்களின் வருகைக்கான காரணம் கூறப்படுகின்றது.

> 'தரைமார்க்கமாக வந்தவர்கள் .... ஆப்கானிஸ்தானூடாக இந்தியாவிற்குள் வந்து அங்கிருந்து மன்னார், யாழ்ப்பாணம் ஊடாக மட்டக்களப்பு வந்து இரத்தினபுரியைத் தரிசித்துச் சென்றனர்.'

என்று கூறும் ஆசிரியர், மத்திய கிழக்கு வாசிகள் ஆப்கானிஸ் தானூடாக வங்காள தேசம் வந்து பாய்க்கப்பல் மூலம் வடகீழ்ப் பருவப்பெயர்ச்சி காற்றின் உதவியுடன் மட்டக்களப்பு வாவிக்குள் வந்து சம்மாந்துறையில் கப்பல் கட்டிவிட்டு அங்கிருந்து இரத்தினபுரி சென்றனர் என்று விபரிக்கின்றார்.

இரத்தினபுரிக்கு அவர்கள் சென்றது ஆதாமின் மலை எனக் கூறப்படும் சிவனொளிபாத மலையைத் தரிசிக்கவே. இதன் மூலம் முஸ்லீம்களுக்கும் இலங்கைக்குமிருந்த பண்டைய உறவு கூறப்படுகிறது.

மட்டக்களப்பில் முஸ்லீம்களின் குடியேற்றம் பற்றிக் கூறும் போது ஆசிரியர்

> 'மட்டக்களப்பின் வாவிக்குள் வந்த மத்திய கிழக்கு வாசிகள் கல்லாறு வழியாக மண்முனை அடைந்து அங்கு தரிக் கின்றனர்' - என்கிறார்.

தமது தரிப்பிடத்தை மருதூருக்கு (சாய்ந்தமருது) இடம் மாற்றி யதும் தமது பழைய இடத்தை பண்டூர் என அழைத்தனர் எனவும் அதுவே திரிந்து இன்று மண்டூர் ஆகியது என்று கூறுவதன் வாயிலாக மண்டூரை இஸ்லாமியரின் பழம்பதி என்று கூற முனைகின்றார்.

மண்டூர் முஸ்லீம்களுக்குரிய ஊர்தான் என்பதை நிறுவ அங்கு இன்றும் வழங்கும் சில வழமைகளை ஆதாரம் காட்டுகின்றார்.

இவ்வண்ணம் மட்டக்களப்பில் குடியேறிய மத்திய கிழக்கு வாசிகள் மட்டக்களப்பில் நிலவிய முக்குவ - திமில சண்டையில் பிரதான பாத்திரம் வகிப்பதும் அதன் மூலம் முக்குவருக்கு வெற்றி தேடிக் கொடுப்பதும் கூறப்படுகின்றது.

> 'குடியமர்த்தப்பட்டது மாத்திரமல்ல அவர்களின் பாதுகாப்புக்கு உத்தரவாதமளித்து, மத்திய கிழக்குவாசிகள் ஏறாவூரிலும் மருதூரிலும் இருந்து பாதுகாத்தனர்.'

என்று முஸ்லீம்கள் முக்குவருக்குப் பாதுகாப்பு அளித்தமை கூறப்படுகிறது.

முக்குவர் மத்திய கிழக்கு வாசிகளைக் கௌரவப்படுத்தத் தமது ஏழு குடிகளில் ஏழு அழகான பெண்களை மத்திய கிழக்கிலிருந்து வந்த ஏழு கப்பல் தலைவர்கட்கும் திருமணம் செய்து கொடுத்தனர் எனக் கூறப்படுகின்றது.

> 'இந்த ஏழு குடிகளில் இருந்தும் தெரிவு செய்யப்பட்ட ஏழு பெண்களும் வீரமும், செல்வமும் அழகும் மிக்க கப்பல் தலைவர்களான மத்திய கிழக்கு வாசிகளோடு வாழ்வதைப் பெருமையாகவும் பேறாகவும் கருதினர். இப்பெண்களுக்குச் சேவகம் செய்வதற்காக திராவிடர்களின் 18 சாதிகளில் இருந்தும் 18 குடும்பங்களை இவர்களுக்கு அன்பளிப்பாகக் கொடுத்தது மாத்திரமல்ல கிழக்குவாசிகளைக் கண்ணியப் படுத்தவே இந்தப் பதினெட்டுச் சாதிகளான பள்ளன், பறையன், தட்டான், வண்ணான், அம்பட்டன், குயவன், நளவன் போன்றோர் ஊரின் ஒரு அந்தத்தில் குடியமர்த்தப் பட்டனர்.'

என்பது ஆசிரியர் கூற்று.

வீரமுனையில் 8ஆம் நூற்றாண்டில் குடியேற்றம் ஏற்பட்ட தென்றும், கிபி. 1605 - 1635 க்குமிடையில் சேனரதன் தன் காலத்தில் போத்துக்கேயரின் அச்சுறுத்தல்களுக்குப் பயந்த முஸ்லீம்களை மட்டக்களப்பில் குடியேற்றி அவர்கள் வியாபாரம் செய்வது கஷ்டம் எனக் கண்டு விவசாயம் செய்யக் காணிகள் கொடுத்தான் என்றும் ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

விவசாயம் செய்து நிலைபதியாக வாழ்ந்த இச்சமூகத்தினரின் தனித்துவமான கலைகளும், பண்பாடும் வலியுறுத்தப்படுகின்றன. முஸ்லீம் மக்களிடையேயுள்ள 17 வகையான பண்பாட்டுக் கோலங் களும் அவை பற்றிய விளக்கங்களும் தரப்படுகின்றன. குரவை, நாட்டார் பாடல், யுனானி வைத்தியம், மருதோன்றி இடுதல், பொல்லடி சிலம்படி, வாள் விளையாட்டுகள், பக்கீர்மாரும் றபானும், ஆடை அணிகலன்கள், கல்யாண சம்பிரதாயங்கள், தவளமுறை, குடிவழிமரபுகள் என்பன இவற்றுள் அடங்கும். மட்டக்களப்பில் வாழும் தமிழ்ச் சமூகம் போல தனித்துவமான கலாச்சார பாரம்பரியங்கள் முஸ்லீம்களுக்கு உண்டென்பது இதன் மூலம் அழுத்தப்படுகின்றது. நாட்டார் பாடல் பற்றிக் கூறுகையில்

> 'மட்டக்களப்பிலே திராவிடர்கள் பாடும் நாட்டார் பாடல் சாயல் வேறு டியூனும் வேறு முஸ்லீம்கள் பாடும் நாட்டார் பாடல் சாயல் வேறு டியூனும் வேறு'

என்று கூறி மட்டக்களப்பு முஸ்லீம்கள் மத்தியிலே நாட்டார் பாடல் விசேட இடம் பெற்றிருப்பதை அழுத்துகிறார்.

மனவருத்தமானதும் மறக்க வேண்டியதுமான ஓர் அத்தியாயம் என்ற தலைப்பிலமைந்த 9ஆம் அத்தியாயத்தில் நாடுகாட்டுப் பரவணிக் கல்வெட்டுப் பற்றி எப். எக்ஸ். சி. நடராஜா எழுதிய கட்டுரையை விமர்சிக்கும் ஆசிரியர் மட்டக்களப்பில் முஸ்லீம்கள் வசம் இருக்கின்ற காணிகள் திராவிடரால் அன்பளிப்புச் செய்யப் பட்டவை என எடுத்துக்காட்டும் முயற்சி அதில் மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளதென்றும் அவுக்கன் எனக் குறிப்பிடப்பட்ட முஸ்லீம் மரியாதையில்லாமல் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறார். அவர் ஒரு குடி மகனல்ல. ஒரு வன்னியன் என்றும் வாதிடுகிறார். அத்தோடு பொன்னம்பலம் இராமநாதன் அவர்கள் முஸ்லீம்கள் தனியொரு இனமல்ல என்று கூறியதைச் சாடுகின்றார்.

1980களுக்குப் பின் நடைபெற்ற சம்பவங்களை எடுத்துக்காட்டி முஸ்லீம்கள் தமிழரால் படுகொலை செய்யப்பட்டதை வரிசைப் படுத்தியபின் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

> 'ஒருவரை ஒருவர் பகைத்துக் கொண்டு எங்களால் வாழ முடியாது அப்படி நாங்கள் வாழவும் இல்லை எனவே நடந்தவைகளை மறந்து நாம் ஒற்றுமையாக வாழ முயற்சிக்க வேண்டும். ஒற்றுமையைப் பலப்படுத்தப் பல திட்டங்களை வகுத்துக் கொள்ள வேண்டும்.'

மட்டக்களப்பு மான்மியக் கருத்துக்களையும் கல்வெட்டை ஆதாரமாகக் கொண்டு மட்டக்களப்பு அறிஞர்கள் முஸ்லீம்கள் பற்றிக் கூறிய கருத்துக்களையும் முஸ்லீம்கள் ஒரு தேசிய இனமல்ல என்று கூறும் யாழ்ப்பாணத் தமிழரான பொன்னம்பலம் இராமநாதனின் கூற்றினையும் விமர்சிப்பது தொடக்கம் மட்டக் களப்புக்கு வரலாற்றாரம்ப காலத்திலேயே முஸ்லீம் குடியேற்றம் இருந்ததென்பதைக் கூறி மட்டக்களப்பின் வரலாற்றோடு அவர்கள் இணைந்தமையை விளக்கி முஸ்லீம்களின் பெருமைகளையும் அவர்களின் தனித்துவமான கலாச்சாரங்களையும் காட்டுவதன் மூலமாக மட்டக்களப்பின் வரலாற்றில் முக்கியமான இடம் முஸ்லீம்களுக்கு உண்டென நிறுவ முயல்கிறார் ஆசிரியர். ஒழுங்கான முறையில் இந்நூல் இவற்றைக் கூறாவிடினும் ஆசிரியர் கூறவரும் கருத்துக்கள் மேற்சொன்னவைதாம்.

முன்னரே கூறப்பட்ட மட்டக்களப்பின் இரு சாதி வரலாற்று நூல்களும் முஸ்லீம்கள் பற்றி அதிகம் குறிப்பிடவில்லை. மட்டக்களப்புக் குகன்குல முற்குக வரலாறும் மரபுகளும் எனும் நூல் திமிலரைத் துரத்துவதற்கும் உதவியாக அபுகானஸ்தானத்திலிருந்து வியாபாரத்திற்கு வந்த பட்டாணிகளைத் தமக்குத் துணையாகச் சேர்த்தமையையும் அவர்கட்குப் பெண் கொடுத்தமையையும் ஏறாவூரில் குடியேற்றியமையையும் கூறி அம்பாறைப் பிரிவில்

தற்போது வாழும் முஸ்லீம்கள் இவர்கள் சந்ததியினரே என்றும் கூறுகின்றது.

மத்திய கிழக்கிலிருந்து மட்டக்களப்பு வரை எனும் இந்நூலில் இச்செய்திகளைக் கூறுவதுடன் முஸ்லீம்கள் நேரடியாகவே மட்டக்களப்பு வாவியினூடாக வந்து படுவான்கரை பகுதியில் வாழ்ந்தமையும் பின்னர் சாய்ந்த மருதுக்குக் குடியேறிமையும் கூறப்பட்டு தாம் ஒரு நீண்ட வரலாற்றையுடைய இனம் என்று கூறப்படுகின்றது. அத்தோடு மட்டக்களப்பின் வரலாற்றுடனும் தம்மைப் பிணைத்துக் கொள்வதுடன் தமிழர் - முஸ்லீம் உறவுகளும் அழுத்தப்படுவதும் முக்கியமான ஓர் அம்சமாகும்.

சிங்கள இன மையம் கொண்ட இலங்கை வரலாற்றில் யாழ்ப்பாணம் உரிமை கோருவது போல, யாழ்ப்பாண மையங் கொண்ட தமிழர் வரலாற்றில் மட்டக்களப்பு உரிமை கோருவது போல, மட்டக்களப்பு மையம் கொண்ட வரலாற்றில் முஸ்லீம்கள் உரிமை கோரும் குரல் இந்நூலில் ஒலிக்கிறது.

அக்கரைப்பற்றில் இருந்து வெளிவந்த நூலுக்கும் சாய்ந்த மருதுவில் இருந்து வெளிவந்த நூலுக்குமிடையே காணப்படும் வேறுபாடுகள் பாரியவை. முன்னதில் அனைவரையும் இணைத்ததும், முஸ்லீம்கள் அக்கரைப்பற்றில் 16 ஆம் நூற்றாண்டில் குடியேறிய மையும் கூறப்பட பின்னையது முஸ்லீம்களின் தனித்துவத்தைக் கூறி சாய்ந்த மருதுவில் முஸ்லீம்களின் குடியேற்றம் மிகப் பழமையானது என அழுத்துகின்றது.

இரண்டிலும் தென்கிழக்குப் பகுதியில் முஸ்லீம்களின் வரலாறும் தனித்துவங்களும், அழுத்தப்படுவதும் - இரண்டு நூல்களிலும் தமிழ் - முஸ்லீம் உறவுகள் வற்புறுத்தப்படுவதும் பொது அம்சங்களாகும்.

கலாசார அமைச்சின் கீழ் இயங்கிய முஸ்லீம் சமய பண் பாட்டலுவல்கள் திணைக்களம் 1990களுக்குப் பின் இலங்கை முஸ்லீம்கள் பற்றி நூல்களை வெளியிட ஆரம்பிக்கின்றது. களுத்துறை, அனுராதபுரம், மாத்தளை, மாத்தறை, கண்டி, கம்பகா, புத்தளம் முஸ்லீம்களின் வரலாறு, பண்பாடு, குடிப்பரம்பல் பற்றி நூல்கள் வெளிவர ஆரம்பிக்கின்றன. அவற்றுள் ஒன்றுதான் அம்பாறை மாவட்ட முஸ்லீம்கள் எனும் நூல்

> 'அம்பாறை மாவட்டம் என்று அடையாளப்படுத்தப்படும் முஸ்லீம்கள் தென்கிழக்கின் கரையோரப்பகுதி சார்ந்து வாழ்வதால் இம்முஸ்லீம்களை தென்கிழக்கு முஸ்லீம்கள் என்று அழைப்பது ஏற்புடைத்தாகும்.'

என உணர்த்தும் இந்நூல் தென்கிழக்கு முஸ்லீம்களின் தனித்துவ மான வரலாறு என்ற எண்ணக்கருவை வைக்கின்றது.

இலங்கை வரலாற்றில் தமிழர் உரிமை கோருவது போல முஸ்லீம்களும் உரிமை கோரும் போக்கு அண்மைக்காலமாகப் பெரிய அளவில் வளர்ந்து வருவது அனைவரும் அறிந்த ஒரு விடயமாகும்.

3. 6 பதிற்குறி (Response) தரும் முறைமை

இலங்கை வரலாற்றுருவாக்கலில் இங்கு வாழும் பெரும் பான்மை இனத்தினரின் வரலாறே வரலாறாக கட்டமைக்கப் பட்டுள்ள இன்றைய சூழலில், தமிழ் இனத்தின் வரலாறாக யாழ்ப்பாண அரசர்களினதும் வரலாறே மறுதலையிற் கட்டமைக்கப் பட்ட முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படும் சூழ்நிலையில், கிழக்கிலங்கை யிலிருந்து வரலாற்றில் தமது இடங்களை வலியுறுத்தும் நூல்களும் வெளிவருகின்றன என்பதனையே நாம் இங்கு மனதில் கொள்ள வேண்டும்.

மட்டக்களப்பின் வரலாறு முக்குவரின் வரலாறாக கட்ட மைக்கப்படும் ஒரு சூழலில் இங்கு மேனிலையாக்கம் பெற்ற சீர்பாதகுலம் தமது இடத்தையும் அவ்வரலாற்றுக்குள் இணைக்க முயலும் முயற்சியாக சீர்பாதகுல வரலாறு அமைகிறது.

யாழ்ப்பாண வரலாறே தமிழர் வரலாறாக கட்டமைக்கப்படும் தளத்தில் முக்குவரின் வரலாறாக மட்டக்களப்பு வரலாறும் உண்டு என்பதனை உணர்த்துவதாக முக்குகர் வரலாறு அமைகிறது.

மட்டக்களப்பின் வரலாறு மட்டக்களப்புத் தமிழ் மக்களின் வரலாறு என்று கட்டமைக்கப்படும் சூழலில் அது தென்கிழக்கு முஸ்லீம்களினது வரலாறும் ஆகும் என்று உணர்த்துவதாக அக்கரைப்பற்று வரலாறும் 'மத்திய கிழக்கிலிருந்து மட்டக்களப்பு வரை' எனும் நூலும் அமைகின்றன.

ஈழத்துத் தமிழ் பேசும் மக்களின் வரலாறென்பது யாழ்ப்பாணத் தமிழரின் வரலாறு மாத்திரமல்ல. அதில் மட்டக்களப்பில் வாழும் தமிழ் மக்களதும் இஸ்லாமிய மக்களதும் வரலாறும் இருக்க வேண்டும் என்பதனையே இச்சாதி - இன வரலாற்று நூல்கள் மறைமுகமாகவும் சில இடங்களில் வெளிப்படையாகவும் தெரிவிக்கின்றன.

4. முன்னெடுக்க வேண்டிய விடயங்கள் சம்பந்தமான ஆலோசனைகள்

4. 1 வரலாறு எழுதுதல்

கிடைக்கின்ற ஆதாரங்களை வைத்துக் கொண்டு கட்டி எழுப்பப்படுகின்ற ஒரு கருத்துருவே வரலாறாகும். வரலாறு

எப்போதும் ஒரு கருத்து நிலை சார்ந்ததாகவே இருக்கும். ஆளும் வர்க்கமே முதலில் வரலாற்றை எழுத ஆரம்பித்தது. அதிகாரத்திற்கும், ஆட்சியை மற்றவர் ஏற்பதற்கும் வரலாறு ஆளும் வர்க்கத்திற்கு அவசியமாயிற்று. அரசவையிலே வரலாற்றைப் பொறிக்கும் அல்லது எழுதும் அறிஞர்கள் இருந்துள்ளனர். இதனால் அரச குடும்பங் களினதும் அவர்கள் புரிந்த போர்களினதும் அவர்கள் செய்த செயல்களினதும் வரலாறாகவே வரலாறு கட்டியெழுப்பப் பட்டுள்ளது. இவ்வகையில் ஈழத் தமிழர் வரலாறும் அரசர்களினதும், உயர் குலங்களினதும் வரலாறாகவே கட்டியெழுப்பப்பட்டுள்ளது.

டார்வினின் பரிணாம வளர்ச்சிக் கோட்பாட்டுக்குட்பட்ட சரித்திரவியலாளர் வரலாற்றைச் சுழலேணி முறையிற் கண்டனர். இதன்படி ஒன்றிலிருந்து ஒன்று கூர்ப்படைந்து உன்னதத்தை நோக்கிய வரலாறாக வரலாறு எழுதப்பட்டது.

சமூகத்தை மாற்றி அமைக்க வரலாறு எழுதப்பட வேண்டும் என்ற கோட்பாட்டை 19ஆம் நூற்றாண்டில் மாக்ஸியம் தந்தது. ஆளுவோர் ஆளப்படுவோர் எனப் பிரிந்து நின்ற சமுதாயத்தில் ஆளப்படுவோர் பற்றிய வரலாறும் எழுதப்படலாயிற்று.

ஆளப்படுவோர் மத்தியில் பெண்கள் மேலும் ஒடுக்கப் படுவதற்கான கருத்துக்கள் மேனிலை பெற்றன. பெண்ணியல் நோக்கில் வரலாறு எழுதப்படலாயிற்று.

ஆளப்படும் குழுக்களான பழங்குடி மக்கள், நாடோடிக் குழுக்கள், பிற்பட்ட சாதியினர் ஆகிய விளிம்பு மக்கள் கவனிக்கப்பட வேண்டும் என்ற கருத்து நிலை தோன்றியதால் அவர்களிலும் வரலாற்று எழுத்தியல் தீவிர கவனம் செலுத்தியது.

இவற்றுடன் மாணவர்கள், சிறுபான்மை இனங்கள் அடக்கப் பட்டோர் வரலாற்றில் பெறும் முக்கியங்கள் வரலாற்றில் இடம்பெறலாயின.

மானிடவியல் சமூகவியல் கல்வி நெறிகள் இச்சிந்தனைகள் வளர உதவியமை மாத்திரமின்றி இம்மக்கள் பற்றிய தகவல்களையும் தந்தன. மக்கள் பல்வகையினராகப் பிரிந்துள்ளனர் என்ற பன்மைத் தன்மை (Theory of difference) பின் நவீனத்துவ வாதிகளால் முன்வைக்கப்படுகின்றது. இதனால் வரலாற்றை ஒற்றை நோக்கில் பரிணாம வளர்ச்சியின் பிரதான சொல்லாடலாகப் பார்க்காமல் இதன் பன்மைத் தன்மையைச் சீர்தூக்கிப் பார்க்கும் சிந்தனைகளும் உருவாகின்றன.

வரலாறு உருவாக்கப்படும் ஒரு கருத்தோட்டமே. உருவாக்கம் அதிகார மையப்படாது அமைதல் அவசியம்.

4. 2 ஆலோசனைகள்

1. ஈழத் தமிழ்ப் பேசும் மக்களின் வரலாறு எனக் கட்டமைக்கப் படுகின்றபோது அது யாழ்ப்பாணத் தமிழர் வரலாறாக அன்றி இலங்கையில் வாழும் அனைத்துத் தமிழ்ப் பேசும் மக்களினதும் வரலாறாகக் கட்டியமைக்கப்பட வேண்டும். முக்கியமாக இவ்வரலாற்றினுள் யாழ்ப்பாணம் தவிர்ந்த ஏனைய பிரதேச வரலாறுகளும் அப்பிரதேசங்களில் வாழும் தமிழ்ப் பேசும் மக்களான இஸ்லாமியர் வரலாறும் உள்ளடக்கப்பட வேண்டும் (தமிழ்ப் பேசும் பறங்கியர் இன வரலாறும் உள்ளடக்கப்பட வேண்டும்).

2. பிரதேச வரலாறாக எழுதப்படும் மட்டக்களப்பு வரலாற்றிலும் சமூகத்தின் உயர் குடியினரதும், உயர் குழாத்தினரதும் வரலாறே கட்டமைக்கப்படுகின்றது. முக்குவர் பற்றிய சாதி வரலாற்றில் முக்குவ வன்னிமைகளும், சீர்பாதகுல வரலாற்றில் சீர்பாதத் தேவியும் உடன் வந்த பெரும் பிரதானிகளும், முஸ்லீம்களின் வரலாற்றில் வன்னிமைகளும் போடிமாருமே முக்கியம் பெறுகின்றனர். அச்சாதியினருள் உள்ள குடிகளுக்குள் இருக்கும் அதிகாரம் குறைந்த குடிகள் பற்றியோ வறுமைமிக்க மக்கள் பற்றியோ வரலாற்றாசிரியர்கள் கவனம் செலுத்துவதில்லை.

3. கிழக்கிலங்கையில் தமிழர் மத்தியில் முக்கிய இனக் குழுக்களாக வேளாளர், முக்குவர், கரையார், சீர்பாதக்காரர் அமைகின்றனர். இவர்களுள் முதல் மூன்று சமூகமே ஜனத்தொகை அதிக மிகுந்த சமூகமானமையினாலும் பொருளாதார பலம் மிக்க சமூகங்களானமையினாலும் அவர்கள் அரசியல் அதிகாரத்தில் மட்டக்களப்பில் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றனர். ஆனால் மட்டக்களப்புச் சமூகம் இம்மூன்று சமூகத்தினை மாத்திரம் உள்ளடக்கியதன்று, ஏனைய இடைநிலை, அடிநிலைச் சமூகங்களுமுண்டு. அவற்றிற்கென்ற தனித்துவங்களும் வரலாறுகளும் பண்பாடு களுமுண்டு.

4. மட்டக்களப்பில் போர்த்துக்கேய வருகையின் பின் வந்த பறங்கியரும் மட்டக்களப்பில் வாழும் ஓர் இனக்குழும மாகும். தமக்கெனத் தனித்த பண்பாட்டுடன் அவர்கள் வாழ்கின்றனர். கிழக்கிலங்கையில் சிங்கள மக்களும் வாழ்வது குறிப்பிடத்தக்கது.

5. இவ்வனைவரினதும் ஊடாட்டம் இவர்கள் அனைவரையும் மட்டக்களப்புச் சமூகமாக்கியுள்ளது.

6. இவ்வடித்தள மக்களினது வரலாறும் பண்பாடும் ஏடுகளிலும் ஆவணங்களிலுமில்லை. அவை வாய்மொழி மரபுகளிலே தானுள்ளன. அவர்களின் கோயில்கள், சடங்குகள், விழாக்கள், பழங்கதைகள், வழங்கும் கதைகள், பழமொழிகள், விடுகதைகள் இவற்றிலேதான் அவர்கள் வரலாறு புதைந்து கிடக்கின்றது.

மட்டக்களப்பு வரலாறு இவை அனைத்தையும் உட்கொண்டு கட்டி அமைக்கப்பட வேண்டும்.

சமூகம் பல்வேறு பிரிவுகளாகப் பிரிந்து கிடக்கின்றது. மேற்குலகில் வர்க்கங்களாகவும் இனங்களாகவும் பிரிந்து கிடந்தால் கிழக்குலகில் சாதிகளாகவும், குழுக்களாகவும், இனங்களாகவும் பிரிந்து கிடக்கின்றது. இப்பிரிவினைகளைக் களைந்து மனிதரோடு மனிதரை இணைக்கும் வகையில் வரலாறு எழுதப்பட வேண்டும்.

தனக்குள்ள உரிமை மற்றவருக்கும் உண்டென்ற உயரிய எண்ணம் அனைவருக்கும் வரும் வகையில் சரித்திரம் எழுதப்பட வேண்டும்.

மட்டக்களப்பு வரலாறு மாத்திரமல்ல இலங்கை வரலாறும் இதனையே வேண்டி நிற்கின்றது.

உசாவியவை

01. Gunawardana R.A.L.H. (1995)	Historiography of Time of Ethnic Conflict - Construction of the past in contemporary Sri Lanka, Colombo.
02. Bryr Plaffenberger (1982)	Caste in Tamil Culture - The religious foundations of Sudra Domination in Tamil Sri Lanka, New Delhi
03. Pathmanathan S. (1978)	The Kingdom of Jaffna, Colombo
04. Tudor Silva Kalinga (1999)	Caste, Ethnicity and problems of National Identity in Sri Lanka, Sociological Bulletin, Peradeniya

05. Canagaratnam S.O. (1921)	Monograph of Batticaloa District of the Eastern Province, Colombo
06. கந்தையா V.C. (1964)	மட்டக்களப்புத் தமிழகம் யாழ்ப்பாணம்
07. நடராஜா F.X.C. (1962)	மட்டக்களப்பு மான்மியம், மட்டக்களப்பு
08.	மட்டக்களப்பு பூர்வீக சரித்திரம் (அச்சிடப்படாத பிரதி)
09. Sivathamby. K.	Sri Lankan Tamil Society & Politics, Madras
10. ஏயாறெம் சலீம் (1990)	அக்கரைப்பற்று வரலாறு, அக்கரைப்பற்று
11. மஜீத் ஏ. மருதூர் (1995)	மத்திய கிழக்கிலிருந்து மட்டக்களப்புவரை, சாய்ந்தமருது
12. அருள் செல்வநாயகம் (1982)	சீர்பாத குல வரலாறு களுவாஞ்சிக்குடி
13. சிவ சண்முகமூர்த்தி (2000)	மட்டக்களப்பு குகன்குல முற்குகர் வரலாறும் மரபுகளும், மட்டக்களப்பு
14. இந்திரபாலா கார்த்திகேசு (1972)	யாழ்ப்பாண இராச்சியத்தின் தோற்றம், கண்டி
15. பத்மநாதன். சி. (1970)	வன்னியர், யாழ்ப்பாணம்
16. ஜமீல் S.H.M. (பதி) (1997)	அம்பாறை மாவட்ட முஸ்லிம்கள், கொழும்பு.

8
ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வும், ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்தும்

– பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தன் காலம் முதல் ஏற்பட்டுள்ள வளர்ச்சி பற்றிய ஒரு நோக்கு

ஈழத்தில் கடந்த 40 வருடங்களாக பல்கலைக்கழக மட்டங்களிலும் அதற்கு வெளியேயும் நடைபெற்று வந்த தமிழ்க் கூத்தாய்வுகளும், தமிழ் நாட்டில் கடந்த 20 வருடங்களாக நடைபெற்று வந்த தமிழ்க் கூத்தாய்வுகளும் தமிழ்க் கூத்தியல் என ஓர் ஆய்வுத்துறை பற்றிச் சிந்திப்பதற்கான அடித்தளத்தை இட்டுள்ளன இத்தகைய ஓர் புதிய ஆய்வுத்துறை. மேற்கிளம்ப ஈழத்தினதும், தமிழ் நாட்டினதும் அரசியல், பண்பாட்டு வளர்ச்சிப் பின்னணிகள் காரணிகளாய் அமைந்துள்ளன. இத்தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வுகளின் பின்னணியிலேயே ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வும், ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்துக்களின் வளர்ச்சியும், இங்கு நோக்கப்படுகின்றன.

1. புலமைப்பொருளாகக் கூத்தினை அறிதல்.
2. உயர் அந்தஸ்திற்கு அதனை இட்டுச் செல்லும் வழிகளைச் சிந்தித்தல்.
3. மேலும் கூத்தை விளங்கிக் கொள்ள முயற்சித்தல்.

என்பன இக்கட்டுரையின் நோக்கங்களாகும்.

பல்கலைக்கழக மட்டத்தில் ஆய்வாளர்களும் புத்தி ஜீவிகளும் கூத்தை ஆராய்தலிலும் அதைப் பற்றி விவாதித்தலிலும் ஈடுபட்டிருக்க, கூத்து மக்கள் மத்தியில் பல்வேறு மாற்றங்களுக் குட்பட்டு தனக்குரிய முறையில் மாறியும், திரிந்தும் வளர்ந்தும் வருகிறது. இங்கு அவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்படவில்லை.

அவ்விடயங்கள் நாம் எடுத்துக் கொண்ட தலைப்பில் அடங்காதவை என்பது ஒருபுறமாக அவை தனித்தும் விரிவாகவும் ஆராயப்பட வேண்டியவையும் ஆகும்.

பல்கலைக்கழக மட்டத்தில் நடைபெற்ற ஆய்வுகளையே இக்கட்டுரை பிரதானமான ஆதாரங்களாகக் கொண்டுள்ளது.

இக்கட்டுரை ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வுகளையும், ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்துக்களையும் பிரதானப்படுத்திக் கூறுவதுடன் தமிழகத்திலும், இலங்கைச் சிங்கள மக்களிடையேயும் நடந்தேறிய கூத்தியல் ஆய்வுகளையும், கூத்து வளர்ச்சியையும் சுட்டிக் காட்டி ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வையும், வளர்ச்சியையும் அவற்றுடன் ஒப்பிடும் முயற்சியையும் மேற்கொள்கிறது.

இக்கட்டுரை பின்வரும் தலையங்கங்களின் கீழ் அமைக்கப் பட்டுள்ளது.

1. ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வுகளும், ஈழத்தில் தமிழ்க் கூத்துக்கள் வளர்ந்த விதமும்.
2. தமிழகத்திலும் சிங்கள மக்களிடையேயும் உள்ள கூத்தியல் ஆய்வுகளும், கூத்து வளர்ச்சியும்.
3. தமிழகக் கூத்து வளர்ச்சியுடனும் சிங்கள கூத்து வளர்ச்சி யுடனும் ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்தாய்வையும் கூத்து வளர்ச்சி யையும் ஒப்பிடல்.

ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வுகளும், ஈழத்தில் தமிழ்க் கூத்துக்களின் வளர்ச்சியும்

ஈழத்தின் பல்கலைக் கழகங்கள் நாடக ஆய்வில் சிறப்பாகக் கூத்தாய்வில் முன்னணி வகிக்கின்றன. 1940களின் பிற்பகுதியில் இலங்கைப் பல்கலைக் கழகத்தின் தமிழ்த் துறைத் தலைவராயிருந்த சுவாமி விபுலானந்தர் அவர்கள் நாடகத் துறையில் ஈடுபாடுமிக்கவரா யிருந்தார். தனஞ்ஜயனாரின் தசரூபகத்தினையும், ஷேக்ஸ்பியரின் நாடகங்களையும் அறிமுகம் செய்து மதங்கசூளாமணி என்ற நாடக நூலை வெளியிட்டிருந்தார்.

1950களின் முற்பகுதியில் இலங்கைப் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழ்த் துறைத் தலைவராயிருந்த பிரான்சிஸ் கிங்ஸ்பெரி (இவர் தமிழறிஞரான சி. வை. தாமோதரம்பிள்ளையின் மகன்) தமிழ்த் துறையில் ஈடுபாடு காட்டியதுடன் நாடகங்களும் எழுதியுள்ளார். 1950களின் பிற்பகுதியில் தமிழ்த்துறைத் தலைவராயிருந்த பேராசிரியர் க. கணபதிபிள்ளை தமிழிலே முதன் முதல் பேச்சு மொழியில் அமைந்த நாடகங்கள் எழுதினார்.

தமிழ் நாடக வரலாற்றிலே பேச்சு மொழியினை உயிரோட்டத் துடன் கையாண்ட முதல்வராக இவர் கணிக்கப்படுகின்றார். இவர் நாடகங்களை பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தன் தயாரித்தார். அந்நாடகங்களில் பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி, பேராசிரியர்க. கைலாசபதி ஆகியோர் நடித்தனர். இந்நாடகங்கள் பல்கலைக் கழகத்திற்கு வெளியே மக்கள் மத்தியிலும் கொண்டு செல்லப் பட்டன.

இவர்களுள் சுவாமி விபுலானந்தரும், பேராசிரியர் கணபதிப் பிள்ளையும் ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்துக்கள் பற்றிய சிந்தனையுள்ளவர் களாக இருந்துள்ளனர். அவர்கள் மரபில் வந்த பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தன் 1960களில் ஈழத்துத் தமிழ் நாடகத்தினை மீள் கண்டுபிடிப்புச் செய்யும் முயற்சியில் ஈடுபட்டார். அன்றைய அரசியல் சூழல் இதனை உருவாக்கியிருந்தது.

சிங்கள தேசிய உணர்வு மிக்க, சிங்கள புத்தி ஜீவிகள் சிங்களக் கூத்துக்களிலிருந்து சிங்கள தேசிய நாடக மரபு ஒன்றினை உருவாக்கும் முயற்சியில் ஈடுபட்டு இருந்தார்கள். பேராசிரியர் சரத் சந்திரா இதன் பிதாமகனானார். தமிழிலும், அதனைக் கொணர முன்னின்றவர் பேராசிரியர் வித்தியானந்தனாவார்.

தமிழர் வாழ் பிரதேசங்களில் ஆடப்பட்ட கூத்துக்களை இனம் கண்டு முக்கியமாக மட்டக்களப்புக் கூத்தின் தனித்துவமான பண்புகளினால் கவரப்பட்டு விடிய விடியக் கிராமப் புறத்தில் ஆடப்பட்டதும், சுற்றிவரப் பார்வையாளரைக் கொண்டதுமான அக்கூத்துக்களை ஒரு பக்கப் பார்வையாளரை மனதிற் கொண்டு மத்தியதர வர்க்கத்தினர் பார்க்கும் வகையில் சுருக்கிச் செம்மைப் படுத்தி மேடையிட்டார் பேராசிரியர் வித்தியானந்தன். இதிற் பல்கலைக்கழக மாணவ மாணவியரே பங்கு கொண்டனர். அன்று மாணவர்களாயிருந்த அ. சண்முகதாஸ், சி. மௌனகுரு, இ. பால சுந்தரம் போன்றோர் இவர்களுட் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இக்கூத்துக் கள் சிலவற்றிற்கு உதவித் தயாரிப்பாளராகக் கடமை புரிந்தனர் பேராசிரியர்களான சிவத்தம்பியும், கைலாசபதியும்.

பேராசிரியர்களான கைலாசபதி, சிவத்தம்பி, அ. சண்முகதாஸ், இ. பாலசுந்தரம் யாழ் பல்கலைக்கழக தமிழ்த் துறைத் தலைவர்களாகிய போது அங்கு தாமும் கூத்தாய்வுகளைச் செய்ததுடன் சிறப்புத் தமிழ் இறுதி வருட மாணவர்களையும் இத்துறையில் ஆய்வு செய்யத் தூண்டினர்.

கட்டுரையாசிரியரின் கூத்தில் நடித்த கலாநிதி, சிவலிங்கராசா யாழ் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்துறைத் தலைவராயிருந்த போது இம்முயற்சிகள் மேலும் தொடர்ந்தன.

கட்டுரையாசிரியர் கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின் பீடாதிபதி யாகவும், நுண்கலைத் துறைத் தலைவராகவும் கடமை புரிந்தார். அங்கு அவர் கூத்தாய்வு செய்ததுடன் நுண்கலை இறுதி வருட மாணவர்களை இத்துறையில் ஆய்வுக் கட்டுரை எழுத வைத்தார். கட்டுரையாசிரியரின் நாடகங்களில் நடித்த கலாநிதி சிதம்பரநாதன் இன்று யாழ் பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறைத் தலைவராக வுள்ளார். கூத்தையும், கூத்திற்கு அடிநாதமான உத்திகளையும் தம் ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டார்.

இவ்வண்ணம் 1940களில் சுவாமி விபுலானந்தருடன் ஆரம்பித்த கூத்தாய்வுகள் 2002இல் சிதம்பரநாதன் வரை தொடர்கிறது. ஈழத்தின் தமிழ்த்துறை, நுண்கலைத் துறைகளில் தலைவர்களாயிருந்த பேராசிரியர் கைலாசபதி, பேராசிரியர் சிவத்தம்பி, பேராசிரியர் இ. சண்முகதாஸ், பேராசிரியர் இ. பாலசுந்தரம், பேராசிரியர் சி. மௌனகுரு, பேராசிரியர் தில்லை நாதன் , கலாநிதி சிவலிங்க ராசா, கலாநிதி சிதம்பரநாதன் என இக்கூத்தாய்வுப் பாரம்பரியம் ஆய்வறிவாளர் மத்தியில் தொடர்கிறது. இன்று முதுகலைமாணி, தத்துவமாணி பட்டங்களுக்குக் கூத்தில் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப் படுகின்றன. கிழக்குப் பல்கலைக் கழகத்தின் விரிவுரையாளர்களான சி. ஜெயசங்கர், இ. பால சுகுமார் இருவரும் தமது முதுகலைமாணி ஆய்வுகளைக் கூத்திலேயே மேற்கொள்கிறார்கள்.

இவ்வகையில் 1940களிலிருந்து 2002 வரை ஏறத்தாழ 60 ஆண்டுகளாக இத்துறையில் ஆய்வறிவாளர்கள் தொடர்ந்து பணி யாற்றி உள்ளனர். ஆக்கபூர்வமான ஆய்வுகள் வெளிவந்துள்ளன. எனவே ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்தியல் என அழைப்பதற்கான ஆய்வு அடித்தளம் இடப்பட்டுள்ளது.

பேராசிரியர் வித்தியானந்தன் காலம்

கூத்தியல் ஆய்வில் பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தனின் காலத் தினை ஆரம்பகாலம் என அழைக்கலாம். 1960களில் இவரது ஆய்வுகள் வெளிவருகின்றன. பேராசிரியர் வித்தியானந்தன் 1956 - 1966 களில் இலங்கைக் கலைக் கழகத் தமிழ் நாடகக் குழுத் தலைவராக இருக்கின்றார். 1960-களில் கூத்தை முன்னெடுக்கும் முயற்சிகளில் ஈடுபடுகின்றார். அவர் பதிப்பித்த ஈழத்துக் கூத்து நூல்கள் வெளியாகின்றன. மன்னார்க் கூத்துக்களை ஞானசவுந்தரி, ஹென்றிக் எம்பரதோர் நாடகங்களையும் மட்டக்களப்புக் கூத்தான அலங்கார ரூபன் நாடகத்தையும் இவர் பதிப்பித்தார். 1961 - 1965 வரை முக்கிய கூத்துக்களான கர்ணன் போர், நொண்டி நாடகம், இராவ ணேசன், வாலி வதை என்கின்ற 4 கூத்துக்களை மேடையிடுகிறார்.

இவற்றுள் கர்ணன் போரும், நொண்டி நாடகமும் மட்டக்களப்பில் ஏற்கனெவே வழக்கிலிருந்த வடமோடி, தென்மோடி நாடகங்கள், அவற்றைச் சுருக்கி மேடையிட்டார்.

இராவணேசனும், வாலி வதையும் ஆடல் பாடல் மரபுகளை அடிப்படையாக வைத்து நாடகமாக்கப்பட்ட புதிய கூத்துக்களாகும். (இப்பிரதிகளை அன்று மாணவராயிருந்த இக்கட்டுரையாசிரியரே பேராசிரியர் வித்தியானந்தனின் உதவியுடன் எழுதினார்) இந்த நான்கு தயாரிப்புக்களுக்கும் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி வித்தியானந் தனவர்கட்குப் பெரும் உதவியாக இருந்தார்.

இவ்வகையில் கூத்துக்களின் ஆடல், பாடல் மரபுகள் சிதையா வண்ணம் கூத்துக்களைப் பல்கலைக்கழகம் மேடையேற்றியது.

இக்கூத்துக்கள் 1960 - 1966 வரை பரவலாக இலங்கைத் தமிழர் மத்தியில் கொண்டு செல்லப்பட்டன. இதனால் பாடசாலைகளும் கவரப்பட்டு;இக்கூத்து மறுமலர்ச்சியில் அவையும் பங்கு கொண்டன.

பேராசிரியர் வித்தியானந்தன் கூத்து பற்றி எழுதிய கட்டுரைகள், பதிப்புக்கள் அதற்கு எழுதிய முன்னுரைகள் என்பன கூத்தியல் ஆய்வுக்கு அடித்தளமிட்டன. அனுருத்ர நாடக முன்னுரையில் மட்டக்களப்பு தென்மோட ஆட்ட முறைகளையும் தாளக்கட்டுக் களையும் விபரிக்கிறார்.

ஏனைய அவரது ஆய்வுக் கட்டுரைகளில் வடிமோடி ஆட்டமுறைகள் தாளக்கட்டுக்கள் என்பனவற்றை விபரிப்பதுடன் களரி அமைக்கும் முறை, ஒப்பனை, உடை என விவரணம் தருகின்றார். இவர் வழியில் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி சிலப்பதி காரத்தில் ஆடப்பட்ட வாளபீமன், மார்க்கண்டேயர் நாடகங் களைப் பதிப்பித்தார். வி.சி. கந்தையா மட்டக்களப்பில் ஆடப்பட்ட அனுருத்ர நாடகம், இராம நாடகம் ஆகியவற்றைப் பதிப்பித்தார். தமிழ்க் கூத்துக்கள் பற்றி சு. வித்தியானந்தன் ஆய்வுகள் அறிமுகமும் விவரணமுமாகவே அமைந்தன. ஆரம்ப நிலையில் அதுவே சாலும். இத்துறையில் கட்டுரைகள் எழுதிய வி. சி. கந்தையா போன்றோரும் கூத்தினை விபரிப்பதாகவே கட்டுரைகளை அமைத்தனர். எனவே ஆரம்ப காலத்தில் கூத்தியல் ஆய்வுக்கு அடித்தளமிட்ட ஆய்வுகளை நாம் விவரண ஆய்வு என்று அழைக்கலாம்.

தமது ஆய்வின் போதாமையினை பேராசிரியர் சு. வித்தியானந்தனே உணர்ந்திருந்தார். கூத்து அவரது துறையன்று. தமிழே அவரது துறையாகும். தமிழ்க் கலாச்சாரத்தின் ஒரு கூறாக, முக்கிய கூறாகக் கூத்தைக் கண்டமையினாலேயே கூத்தின்பால் அவர் நாட்டம் சென்றது.

தமிழ் ஆய்வோடு கூத்தாய்வையும் மேற்கொண்டமையினால் தமிழ் ஆய்வில் அவர் மேற்கொண்ட நுணுக்க ஆய்வுகளை கூத்தாய்வில் அவரால் மேற்கொள்ள முடியவில்லை. ஆனால் அவ்வாய்வில் அவர் தம் மாணாக்கரை ஈடுபடுத்தினார்.

தமக்குப் பின்னால் அணிவகுக்க காத்திரமான ஒரு கூத்து ஆய்வுப் படையை உருவாக்கினார். வித்தியானந்தனின் இடம் இந்த வகையில் கூத்தாய்வில் மிக முக்கியமாகின்றது.

பேராசிரியர் சிவத்தம்பியின் ஆய்வுகள்

1970களின் இறுதியில் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி ஜோர்ஜ் தாம்சனின் கீழ் பெர்மிங்காமில் நாடக ஆய்வுகளை மேற்கொள் கின்றார். அவரது ஆய்வுத் தலைப்பு **Drama in Ancient Tamil Society** என்பதாகும். இவ்வாய்வில் புராதன தமிழ்ச் சமூகத்திற்கும் நாடகத்திற்கும் இடையிலான உறவுகளும் கூறப்படுவதுடன் ஆரம்ப கிரேக்க நாடகங்களுடன் அவை ஒப்பு நோக்கவும் படுகின்றன.

புராதன தமிழர் மத்தியில் வழங்கிய கரண நாடகங்கள் (சடங்குகள்), கூத்துக்கள், கிராமிய நாடகங்கள், செந்நெறி நாடகங்கள் பற்றிப் பேசப்படுகின்றன. இவற்றுள் சமயக் கரணங்களில் நாடக அம்சங்களைக் காணும் அம்சம் மிக முக்கியமானதாகும்.

உலக நாடக வரலாற்றில் நாடகங்களின் மூலங்களாகக் கரணங்களை (சடங்குகளைக்) காட்டுவர். தமிழ் நாடகமும் அதற்கு விதிவிலக்கன்று என்பதனை நிறுவுகிறார் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி. இவர் உலக நாடக வரலாற்று ஆய்வு ஓட்டத்திற்குள் தமிழ் நாடக ஆய்வையும் கூத்தையும் கொண்டு சென்றவராயிருக்கிறார். இவரது ஆய்வில் பண்டைய தமிழர் குழு வாழ்க்கை முறையும், அவர் களுக்குள் நிகழ்த்தப்பட்ட சடங்குகளும் அவற்றின் நாடக அம்சங் களும் வெளிக்கொணரப்பட்டு உலக நாடக வரலாற்று அறிஞர் களின் ஆய்வு முறைகளுக்கியைய நம் மத்தியிலும் அம்மரபு இருந்தது நிறுவப்படுகிறது.. இதனால் தமிழ் நாடக வரலாற்றுக்கு ஓர் உலக ஆய்வு அறிவு அங்கீகாரம் கிடைத்தது. பேராசிரியர் சிவத்தம்பி தமது ஆய்வில் புராதன காலத்தில் தமிழரிடையே வீரயுக காலத்தில் நிலவிய 6 சடங்குகளையும் நிலமானிய யுககாலத்தில் நிலவிய 6 சடங்கு களையும் வணிகயுக காலத்தில் நிலவிய 6 சடங்குகளையும் இலக்கிய ஆதாரங்களுக்கூடாகக் குறிப்பிட்டு புது விளக்கமளிக்கின்றார்.

வரலாறு, சமூகவியல், பொருளியல், அரசியல் எனப் பல்வேறு நெறிகளை இணைத்துப் பல்துறை ஆய்வுச் சங்கமிப்பில் (**Multi Diciplinary Approch**) பண்டைய தமிழ்க் கூத்தினை விளக்கும் ஆய்வாக அவ்வாய்வு அமைகிறது.

பண்டைய தமிழ்க் கூத்துக்களான குரவை, துணங்கை, சாக்கையர் கூத்து, வள்ளிக் கூத்து, திருவாதிரைக்களி, வேலனாட்டம், வெறியாட்டம், குடக்கூத்து, குன்றக் குரவை, ஆய்ச்சியர் குரவை, வேட்டுவவரி, பாவைக் கூத்து, கழைக்கூத்து, குறவஞ்சி, கும்மி போன்றவற்றின் இன்றைய வடிவங்களை சிங்கள, இந்தியத், தமிழ் மக்களிடையே வழங்கும் நாடக வடிவங்களிற் காணமுடியும் என்பதனை தம் ஆய்வில் அவர் வெளிக் கொணர்கின்றார்.

இது முக்கியமான ஒன்றாகும். தமிழர் இழந்துவிட்ட ஒரு நாடகப் பாரம்பரியம் சாதாரண பின் தங்கிய கிராமப்புற மக்களிடம் (தமிழர் அல்லாத மக்களிடமும்) இன்றும் இருப்பதை அவரது ஆய்வுகள் காட்டின. 2000 வருடமாகத் தொடரும் இம்மரபு நம் மத்தியில் உள்ளது என்ற ஆய்வு முடிவுகள் கூத்துச் செயற் பாட்டாளரிடம் ஒரு சிலிர்ப்பினை ஏற்படுத்தியது. இவ் ஆய்வுக் கலைஞர்களுக்கு அளப்பரிய ஊக்கமளித்தது. சுருங்கச் சொன்னால் கூத்தை மீளுருவாக்கம் செய்வார்க்கும், ஈழத் தமிழருக்குரிய ஒரு

நாடக மரபை உருவாக்க வேண்டும் என்று பிரக்ஞை பூர்வமாக வேலை செய்தவர்க்கும் தமிழ் நாடக மரபு கூத்து மரபே என்பதற்கான தத்துவ ரீதியான பலத்தை இவ்வாய்வு தந்தது. இந்நூல் 1981இல் வெளிவருகிறது.

இக்கால கட்டத்தில் தமிழ் நாட்டில் ஏ. என். பெருமாள் முதலிய ஆய்வாளர்கள் தமிழ் நாடக மரபு பற்றிய தம் ஆய்வுகளை வெளியிடுகிறார்கள். தத்துவார்த்தப் பின்னணியின்றி உலக நாடக ஆய்வு நெறிகளை மனங்கொள்ளாது செய்யப்பட்ட அவரதும், அவர் போன்றோரதும் ஆய்வுகள் தமிழில் பார்ஸி வழி வந்த நாடகங் களையே தமிழ் நாடக மரபாகக் காட்டிய வேளை சிவத்தம்பியின் ஆய்வுகள் அவற்றைத் தகர்த்து தமிழரின் புராதன நாடகமான கூத்தை வெளிக் கொணர்ந்தன. இவ்வாய்வு தமிழகத்தில் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகிறது. தமிழ் நாடகத்தை வெறுமனே இலக்கியப் பின்னணியில் மாத்திரம் நோக்காது சமூக பொருளா தாரத்துடன் இணைத்துப் பார்க்கும் ஒரு புதிய முறையினை இவரது ஆய்வு தோற்றுவிக்கிறது.

இந்த ஆராய்வில் தமிழகத் தெருக்கூத்து முதன்மைப் படுத்தப்படுகிறது. வெங்கட் சுவாமிநாதன், ரவீந்திரன், ந. முத்து சுவாமி முதலானோர் தெருக்கூத்தின் சடங்குத் தன்மை, சமூக உறவு, அளிக்கை முறை என்பனவற்றைப் பற்றி கட்டுரைகள் எழுத ஆரம்பிக்கின்றனர்.

இவ்வகையில் தமிழர் நாடகமாகக் கூத்தைச் சிந்திக்க வைப்பதில் ஈழத்துக் கூத்தாய்வுகள் அன்று முன்னணி வகித்தன என்பதில் ஐயமில்லை.

இப்பிரதான ஆய்வு தவிர பேராசிரியர் சிவத்தம்பி எழுதிய தமிழ்க் கூத்து தமிழ் நாடகங்கள் பற்றிய கட்டுரைகள் கூத்தாய்விற்கும் பெரும் பங்களிப்புக்களை அளித்ததுடன் ஆய்வுப் பரப்புக்களையும் அகலித்துள்ளன.

ஆய்வாளராக மாத்திரமன்றி வானொலி நடிகராக, மேடை நடிகராக, நாடக நெறியாளராக இருந்தவர் சிவத்தம்பி. வித்தியா னந்தன் விலகிய பிறகு 1970களிலிருந்து 1977 வரை தமிழ் நாடகக் குழுத் தலைவராக இருந்து கூத்து மரபை வளர்த்தவர் இவர். கூத்து மரபு புதிய விடயங்களைக் கூறவும், நவீன நாடக மரபு வளரவுமான அடித்தளமாக அமைய வேண்டும் என்ற முறையில் இவர் செயற்பட்ட காலத்தில் ஈழத்து நவீன நாடக வரலாற்றிலும் பெரு மலர்ச்சி ஏற்பட்டது.

மௌனகுருவின் ஆய்வுகள்

1976 இல் யாழ்ப்பாண பல்கலைக்கழகம் ஆரம்பிக்கப்பட்டது. அப்போது பல்கலைக்கழக தலைவராகப் பேராசிரியர் க. கைலாச

பதியும் தமிழ்த்துறைத் தலைவராக பேராசிரியர் அ. சண்முகதாசும் கடமையாற்றினார்கள். புதிய திசைகளில் யாழ் பல்கலைக்கழகம் தன் பணியை ஆரம்பிக்கிறது. 1979இல் மௌனகுரு முனைவர்பட்ட ஆய்வு மாணவனாக தமிழ்த் துறையில் பதிவு செய்தார். அவரது ஆய்வுத் தலைப்பு ''மட்டக் களப்பு மரபு வழி நாடகங்கள்'' என்பதாகும். மேற்பார்வையாளராக கைலாசபதியும், சண்முகதாசும் நியமிக்கப் பட்டனர். பேராசிரியர் கைலாசபதி காலமானதையடுத்து பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி மேற்பார்வையாளராக நியமிக்கப் படுகின்றார். 1983 இல் மௌனகுருவின் ஆய்வுக் கட்டுரை சமர்ப் பிக்கப்பட்டது.

1984 இல் இரண்டு பேர் யாழ் பல்கலைக்கழகத்தில் முதன் முறையாக கலாநிதிப் பட்டம் பெறுகிறார்கள். ஒருவர் மௌனகுரு, மற்றவர் இரகுபதி. மௌனகுருவின் ஆய்வு மட்டக்களப்பு மரபுவழி நாடகங்கள் பற்றியது. இரகுபதியின் ஆய்வு யாழ்ப்பாணத்து புராதன தமிழ்க் குடியேற்றங்கள் பற்றியது.

மட்டக்களப்பின் புராதன தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கை முறை, சமூக அமைப்பு, அதற்கும் சடங்குகள், கூத்துக்களுக்கும் இடையிலான உறவுகளைத் தன்னாய்வு மூலம் மௌனகுரு வெளிக்கொணர்ந்தார்.

யாழ்ப்பாணத்தின் புராதன தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கை முறை. குடியிருப்புப் பற்றி இரகுபதி வெளிக்கொணர்ந்தார். வடக்கும் கிழக்கும் தமிழர் தாயகம் என நிறுவும் முயற்சிக்கு இவ்விரு ஆய்வுகளும் உறுதுணையாகின. யாழ்ப் பல்கலைக்கழக தோற்றத் தினால் ஈழத் தமிழ் மக்கள் அடைந்த பயன்களில் இதுவும் ஒன்று.

மௌனகுருவின் மட்டக்களப்பு மரபுவழி நாடகங்கள் முனைவர்பட்ட ஆய்வு நூல் 1998 இல் வெளிவருகின்றது. ஈழத்தின் முதன் முதலாக ஒரு பிரதேசத்தின் கூத்து மரபு பற்றிய முதல் ஆய்வு இது. ஜோர்ச் தொம்சனினதும் உலக நாடக வரலாற்றின் ஆய்வுகளினதும் ஆராய்ச்சி முறையியல்களைப் பயன்படுத்தி இவ்வாய்வு மேற் கொள்ளப்பட்டிருந்தது.

சிறப்பாக ஜோர்ச் தொம்சனின் சடங்குகளில் இருந்து நாடகம் உருவாகின்றது என்ற கோட்பாடு ஈழத்தின் தமிழர் வாழ் பிரதேசம் ஒன்றிற்குப் பொருத்திப் பார்க்கப்படுகின்றது. இதுவும் பல்துறை அனுகுமுறை ஆய்வாகும்.

I. முதன்முதலாக ஈழத்து தமிழ் ஆய்வுப் பிரதேச அரங்கு ஒன்றின் ஆய்வாக இது இருப்பதுடன் மட்டக்களப்பு பிரதேசக் கூத்தை தென்னாசிய மரபின் பின்னணியில் வைத்து நோக்கவும் படுகின்றது

II. மட்டக்களப்பு மக்களின் வரலாறு, சமூக அமைப்பு, கோயிற் சடங்குகள், பண்பாடு என்பன இவ்வாய்வில் வெளிக்கொண்டு

வரப்படுகின்றன. தமிழர் பண்பாட்டில் குறிப்பிடப்பட்ட சில தனித்துவங்களைக் கொண்டுள்ள அப்பிரதேசத்தின்பால் ஆய்வாளர்களின் கவனத்தை இவ்வாய்வு ஈர்க்கின்றது.

III. பேராசிரியர் சிவத்தம்பி பண்டைய தமிழர் மத்தியில் வழங்கிய சடங்குகளை தமிழ் இலக்கிய சான்றுகள் கொண்டு வெளிப்படுத்தி, இன்றைய வழக்கில் உள்ள சில சடங்குகளுடன் தொடர்பு படுத்த; மௌனகுரு கிழக்கு மாகாணத் தமிழர் மத்தியில் இன்றும் பயில் நிலையில் உள்ள கோயில் சடங்குகளை வெளிக்கொணர்ந்தார். சிறு தெய்வ வணக்க கோயில் அமைப்பையும், அதன் காரணங்களையும் நாடக நிலை நின்று விளக்கினார். இவரது ஆய்வில் கிழக்கு மாகாண தமிழர் மத்தியில் இருந்த 24 சடங்குகள் தெரியப்பட்டு அவை விவரிக்கப்பட்டுள்ளன. அவையாவன :

1. குமார தெய்வச் சடங்கு.
2. நரசிம்ம வைரவர் பலிச் சடங்கு.
3. வதனமார் சடங்கு.
4. காத்தவராயன் சடங்கு.
5. மாரி
6. காளி
7. கங்கா தேவி
8. நிலா சோதையன்
9. பிறத்தி சங்கிலிக் காளி
10. முத்துக் கிழவி
11. புள்ளிக்காரன் ஆகிய தெய்வங்களின் சடங்கு.
12. துட்டப்பிசாசுகளைக் கலைக்கும் சடங்கு.
13. வீட்டுச் சடங்கு.
14. மண்டூர்க் கந்தசாமிக் கோயில் தாலி கட்டும் சடங்கு.
15. வேட்டைத் திருவிழா.
16. கன்னிமார் மயங்கும் சடங்கு.
17. முருகனை வள்ளியம்மன் கோயிலுக்குள் விட்டுவிட்டு ஓடி வரும் சடங்கு.
18. சாமி தூக்குவோருக்குப் பார்வையாளர் அடிக்கும் சடங்கு.
19. பாண்டிருப்புத் திரௌபதையம்மன் கோயிற் சடங்கு.
20. பாண்டிருப்பு அருச்சுனன் தவநிலைச் சடங்கு.
21. பாண்டிருப்பு அரவான் களப்பலிச் சடங்கு.
22. சூரன் போர்.
23. பூதப் போர்.
24. கம்சன் போர்.

இவ்வண்ணம் தமிழர் மத்தியில் பயில் நிலையிலிருந்த சடங்குகளில் ஈழத் தமிழ் நாடகத்தின் மூலங்களைக் கண்டமை மௌனகுருவின் ஆய்வுகளில் முக்கியமான ஓர் அம்சமாகும்.

IV. இவரது ஆய்வின் அடுத்த முக்கிய அம்சம் கிழக்கு மாகாணத் தமிழ் மக்கள் மத்தியில் நிலவியதும் மட்டக்களப்புப் பற்றி எழுதியோராலும் நாடக ஆய்வுத்துறை சார்ந்தோராலும் அதுவரை வெளியுலகின் கவனத்துக்குக் கொணராமல் விடப்பட்டதுமான மகிடிக் கூத்தினை நாடக உலகுக்கும், ஆராய்ச்சி உலகுக்கும் வெளிக் கொணர்ந்தமையாகும்.

மட்டக்களப்பில் வழக்கிலிருந்த மூன்று வகையான மகிடிக் கூத்துக்களையும், அவை நிகழ்த்தப்படும் முறைகளையும் விளக்கப் படங்களுடன் இவர் விவரணமாக முன்வைத்தார்.

மட்டக்களப்பின் மகிடிக் கூத்துக்கள் மலையாளத்தாருக்கும், மட்டக்களப்பாருக்கும், பிராமணருக்கும், உள்ளூர் பூசாரிமார்களுக்கும் நடக்கும் போட்டிகளை மையமாகக் கொண்டது. வெற்றி பெற்றோர் மட்டக்களப்பில் குடியேறுவதாக இதில் ஒரு மகிடிக் கூத்து அமைந்துள்ளது. இவ்வகையில் இது ஒரு குலக் குழுவினை இன்னொரு குலக்குழு வெற்றி கொண்ட வரலாற்றுச் செய்தியின் நினைவு என்கின்றார் ஆய்வாளர்.

மட்டக்களப்பின் மக்கள் குடியேற்றத்திற்கும், மகிடிக் கூத்திற்கும், மட்டக்களப்பின் சமூக அமைப்பிற்குமுள்ள தொடர்பினைச் சுட்டிக்காட்டி அதனை ஒரு இடம்பெயர் ஐதீகம் (Migrated Myth) என ஆய்வாளர் இனம் கண்டார்.

V. மட்டக்களப்பில் ஆடப்பட்ட வடமோடி, தென்மோடிக் கூத்துக்கள் செழுமையான தமிழ் நாடக மரபொன்றின் இன்றைய சீரழிந்த வடிவமென்பது ஆய்வின் முடிவு.

பரத முனிவர் நாட்டிய சாஸ்திரத்திற் கூறிய செந்நெறி நாடக இலக்கண முறைகளுக்கியைய இக்கூத்துக்களின் நாடகக் கட்டமைப்பு அமைந்திருப்பது இவ்வாய்வில் நிறுவப்பட்டது. அத்தோடு வடமோடியில் கையாளப்படும் 48 விதமான நடன அசைவுகள், அவற்றால் உருவாக்கப்படும் ஆடற் கோலம், தென் மோடியின் 80 விதமான நடன அசைவுகள், அவற்றால் உருவாக்கப் படும் ஆடற் கோலம், ஆடல் புரியும் போது கூறப்படும் ஜதிக் கோர்வைகள், வடமோடியின் 41 வகையான தாளக் கட்டுக்கள், தென்மோடியில் கையாளப்படும் 3 வகையான தாளக்கட்டுக்கள், இக் கூத்துக்களில் கையாளப்படும் கலிப்பா, வெண்பா, அகவற்பா முதலான பாவகைகள், தாழிசை, கலித்துறை, விருத்தம் முதலான பாவினங்கள் (21 வகையான பா, பாவினங்கள்) கூத்தில் கையாளப் படும் ஆஹாரியங்களான ஆபரணங்கள், உடைகள், முடிகள், தலைச் சோடணைகள், கையாளும் ஆயுதங்கள், ஒப்பனை என்பன விபரமாக விளக்கப்படங்களுடன் ஆதாரபூர்வமாக விளக்கப் பட்டுள்ளன. கூத்து கிராமிய நாடகமன்று. அது தமிழர் பாரம் பரியத்தில் செழுமையாக இருந்ததொன்று. பின்னால் சீரழிந்து இந்நிலைக்குள்ளானது என்று நிறுவிய ஆய்வாளர் மட்டக்களப்பின்

தென்மோடிக் கூத்தினை சோழர் காலத்தில் கோயிலுக்குள்ளும், வெளியிலும் ஆடப்பட்டதாக கல்வெட்டுக்களிலும், இலக்கியக் குறிப்புக்களிலும் இடம்பெறும் தமிழ்க் கூத்து, ஆரியக் கூத்துக்களில் தமிழ்க் கூத்தாக இனம் கண்டார்.

மட்டக்களப்பின் சடங்கு, ஆடல் கூத்துக்களை விளக்க மட்டக்களப்பின் சமூக அமைப்பினை ஆதாரமாகக் கொண்ட ஆய்வாளர், கூத்துக்கும் மட்டக்களப்புச் சமூகத்திற்குமுள்ள உறவினை வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாத ஆய்வு முறைகளைப் பிரயோகித்து விளக்கியுள்ளார்.

VI. மட்டக்களப்பின் சமூக அமைப்பு விளக்கப்பட்டதுடன் ஆரம்பத்தில் சமூக அமைப்பில் உயர்ந்தோரிடம் பழக்கத்திலிருந்த இக்கூத்து இன்று சமூக அமைப்பின் உயர்த்தப்பட்டோர் தொடக்கம் தாழ்த்தப்பட்டோர் வரை ஆடப்படுவதையும் மட்டக்களப்பின் ஏனைய கூத்து வடிவங்களான வசந்தன், பறை, மேளம் என்பன சாதி அமைப்புக்கு உட்பட்டிருப்பதையும் தன் ஆய்வில் வெளிக் கொணர்ந்தார்.

சமயச் சடங்குகள் தொடக்கம் வளர்ச்சி பெற்ற கூத்துக்கள் வரை ஆய்வுக்குட்படுத்திய மௌனகுரு சமயச் சடங்குகளில் நின்று மகிடிக் கூத்தும் மகிடிக் கூத்தினின்று வடிமோடிக் கூத்தும், வடமோடிக் கூத்தினின்று தென்மோடிக் கூத்தும் சிற்சில அம்சங்களைப் பெற்று வளர்ந்தமையையும் ஆதாரபூர்வமாக விளக்கி மட்டக்களப்பில் காலத்துக்குக் காலம் குடியேறிய மக்களுக்கும், அதனால் ஏற்பட்ட சமூக அமைப்பிற்கும் இக்கூத்துக்களுக்குமுள்ள தொடர்பினை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

மௌனகுரு எழுதிய பழையதும் புதியதும், ஈழத்து தமிழ் நாடக அரங்கு, சடங்கிலிருந்து நாடகம் வரை எனும் நூல்கள் ஈழத்து தமிழ்க் கூத்தாய்வியலுக்கு இவரின் பங்களிப்புக்களாகும். இந்நூல் களைத் தவிர கூத்துக்கள் சம்பந்தமான பல கட்டுரைகளும் இவர் எழுதியுள்ளார்.

இவரது ஆய்வுகள் தமிழ் நாடக உலகுக்கு 3 விதமான வகையில் உரமூட்டின.

ஒன்று, தமிழர் மத்தியில் வெளிக் கொணரப்படாத பாரம்பரிய நாடகமொன்றான மகிடி போன்றவையும் இருக்கின்றன. இவை பின்தங்கிய பிரதேசங்களிலும், பின்தங்கிய மக்களிடமும் தாள் பேணப்படுகின்றன. எனவே அவையும் தமிழ் நாடக மரபுக்குள் கொணர வேண்டும் என்ற கருத்தை தோற்றுவித்தமை.

இரண்டு, தமிழரின் புராதன செழுமையான நாடக மர பொன்றின் சிதைந்த வடிவம் ஒன்று இன்றும் நம் மத்தியில் உண்டு.

அதை மீளுருவாக்கம் செய்து தமிழ் நாடகம் ஒன்றின் பண்டைய வடிவைக் காணலாம் என்ற கருத்தை தோற்றுவித்தமை.

மூன்று, ஈழத்துத் தமிழர் நடன மரபொன்றினை தோற்றுவிப் பதற்கான செழுமையான ஆடல் வடிவங்கள், ஜதிக் கோர்வைகள், தாளக் கட்டுக்கள் என்பன நம் மத்தியில் உள்ளன. அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு தனித்துவமான ஈழத்துத் தமிழர் நடன வகைகளை தோற்றுவிக்கலாம் என்ற நம்பிக்கையைக் கொடுத்தமை.

இந்நடன வகைகளை இராமநாதன் நுண்கலைக் கல்லூரியில் பாட நெறியாகப் புகுத்தும் முயற்சியினை பேராசிரியர் வித்தியானந்தன் 1986களில் தொடக்கி வைத்தார். இவ் ஜதிகளையும், தாளக் கட்டுக்களையும் உள்ளடக்கிய தமிழர் நடனம் இராமநாதன் நுண்கலைக் கழக மாணவியரால் உருவாக்கப்பட்டு 1987இல் கொழும்பிலும் மேடையிடப்பட்டது. ஈழத்து தமிழ் நடன வடிவங்களை உள்ளடக்கிய ஒரு நிகழ்வு 1989இல் அச்சுவேலியில் நிகழ்த்தப்பட்டது. யாழ்ப்பாணத்தில் ஆயுதப் போரும் கலை உலகில் தமிழர் தனித்துவங்களைத் தேடும் தேடல்களும் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்த காலத்தில் இவை நிகழ்ந்தன.

ஆய்வாளரின் பின்நோக்கிய தேடலும், முன்நோக்கிய பாய்ச்சலும் என்ற கட்டுரை பண்டைய கூத்து வடிவத்தை இன்று கிடைக்கும் சில தடயங்களை வைத்துக் கொண்டு மீளுரு வாக்குவது பற்றியது. இத்தகைய ஆய்வுகள் தமிழ் அடையாளம் தேடி கலைக்களத்தில் நின்ற கலைஞர்கட்கும் உற்சாகம் ஊட்டியிருக்க வேண்டும்.

கலாநிதி காரை சுந்தரம்பிள்ளை

கலாநிதி காரை சுந்தரம்பிள்ளை கலாநிதிப்பட்ட ஆய்வு மாணவனாக 1980களின் பிற்பகுதியில் யாழ் பல்கலைக்கழகத்தில் பதிவு செய்தார். இவரது மேற்பார்வையாளர்கள் பேராசிரியர்களான வித்தியானந்தனும், சிவத்தம்பியுமாவர். இவரது ஆய்வுத் தலைப்பு 'வட இலங்கை நாட்டார் அரங்கு'. இவரது ஆய்வு 1990களில் சமர்ப்பிக்கப்பட்டது. இது 2000இல் நூலுருவில் வெளிவந்தது.

பிரதேச அரங்கொன்றின் 2 ஆவது ஆய்வாக இது அமைந்தது. ஆய்வாளர் யாழ்ப்பாணம், மன்னார், வன்னி ஆகிய பிரதேசங்களில் நிலவிய கூத்து மரபை ஆய்வுக்குட்படுத்தினார். வன்னி, மன்னார், யாழ்ப்பாணம் என்ற முப்பெரும் அலகுகளைக் கொண்டது வட இலங்கை. மூன்றும் வெவ்வேறுபட்ட வரலாறுகளையும் பண்பாடு களையும் கொண்டவை. தன்னளவில் ஒவ்வொன்றும் தனித்துவ மானவை.

கிறிஸ்தவ மயமாக்கத்தினாலும், சமஸ்கிருத மயமாக்கத்தி னாலும் தமிழரின் மரவு வழி வழக்காறுகள் வட இலங்கையில்

மாறலாயின. இந்நிலையில் பண்டைய மரவு வழி வழக்காறுகளை அழிய விடாமல் பேணியவர்கள் கிராமப்புற மக்களும், அடிநிலை மக்களுமேயாவர்.

சிறப்பாக யாழ்ப்பாணத்தில் கூத்துக்கலை அடிநிலை மக்களிடம் காணப்பட்டமையினால் அது பற்றி ஆய்வாளர் அதிக கவனஞ் செலுத்தினார் இல்லை. (மட்டக்களப்பில் நிலை வேறு. அங்கு சமஸ்கிருத மயமாக்கம் ஏற்பட்டமையினால் கூத்து தமிழ் நாடகமாக உணர்நிலை - அடிநிலை என எல்லா மட்டங்களிலும் பேணப்பட்டது)

யாழ்ப்பாணத்து நாட்டார் அரங்கு பெரும்பாலும் அடிநிலை. அதாவது சமூகப் படிநிலை அடுக்கமைவில் கீழ் நிலையில் வரும் மக்களிடையே காணப்படுவதாகும். அதாவது நாவலரின் மத நோக்குத் தாக்கத்தினுள் வராதவர்களிடையே காணப்படுவதாகும். அரங்கு அவர்களுக்கு வெறும் மகிழ்வளிப்பு அல்ல. இதுவே மதம், நம்பிக்கை, வாழ்க்கை, விசுவாசம் எனலாம்.

2. இந்த ஆற்றுகைப் பாரம்பரியத்தை காரை சுந்தரம்பிள்ளை வெளிக்கொணர்கிறார். அரங்கில் இதுவரை கவனிக்கப்படாத ஒரு பக்கம் கவனிக்கப்படுகின்றது. யாழ்ப்பாண அரங்கில் முழு வளமும் இவ்வாய்வின் மூலம் வெளிக்கொணரப்படுகின்றது.

காரை சுந்தரம்பிள்ளையும், சிவத்தம்பி, மௌனகுரு ஆகியோ ரின் ஆய்வு நெறிமுறைகளைப் பின்பற்றித் தன் ஆய்வுகளை மேற்கொள் கின்றார். ஜோர்ச் தோம்சனின் சடங்கிலிருந்து நாடகம் உருவாகிய கொள்கை இவரது ஆய்விலும் பிரயோகிக்கப்படுகிறது. வட மாநிலத் தமிழர் மத்தியில் நிலவும் சடங்குகளில் நாடகத்தின் மூலங்களைத் தேட முனையும் இவர் வட இலங்கையில் பயில் நிலையிலுள்ள சடங்கு களைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவையாவன :

1. சிவன் கோயில் யம சங்காரம்.
2. முருகன் கோயில் சூரன் போர்.
3. பிள்ளையார் கோயில் கஜமுக சங்காரம்.
4. முல்லைத்தீவு கரைசிக்குடியிருப்பு பிள்ளையார் கோயில் வேட்டைத் திருவிழா.
5. காரை நகர் கிழக்கு அண்ணர்மார் கோயில் ஆட்டம்.
6. தென்மராட்சி கச்சாயில் நடைபெறும் வீரபத்திரர் ஆட்டம்.

இச்சடங்குகளில் காணப்படும் நாடகத் தன்மைகள் இவரது ஆய்வில் வெளிக்கொணரப்பட்டுள்ளன.

3. வட இலங்கைத் தமிழர் மத்தியில் நிலவியதும், ஆய்வாளர் களால் இதுவரை வெளிக்கொணராமல் விடப்பட்டதுமான மகிடிக் கூத்தினை ஆராய்ச்சி உலகிற்கு வெளிக்கொணர்ந்தமை இவரது ஆய்வின் முக்கிய அம்சமாகும். வட இலங்கையில் நடத்தப்படும் 2 வகையான மகிடிக் கூத்துக்களை விளக்கிய அவர் அவற்றை மட்டக்களப்பு மகிடிக் கூத்துக்களுடனும் ஒப்பிடுகிறார். வட மாநில மகிடிக் கூத்துக்கள் பிராமணர்களுக்கும், முஸ்லிம்களுக்கும், பிராமணர்களுக்கும், கிறிஸ்துவர்களுக்கும் நடந்த போட்டியை மையமாகக் கொண்டவை. இவ்வகையில் மகிடிக் கூத்து கிழக்கு மாகாணத்திற்கும், வடமாகாணத்திற்கும் உரியது. அது ஆரிய மயமாக்கம், கிறிஸ்தவ மயமாக்கம் என்பவற்றை எதிர்த்த மக்களின் நாடகம் எனத் தெரியவருகிறது.

4. வட மாநிலத்தில் ஆடப்பட்ட வடமோடி, தென்மோடிக் கூத்துக்களின் கதையமைப்பு, ஆடல் பாடல், தாளலயங்கள், (உடை, ஆபரணம், ஒப்பனை) என்பனவற்றை விளக்கி நாட்டிய சாஸ்திரத் துடன் ஒப்பிட்டு அக்கூத்தை ஒரு செந்நெறி மரபுசார் கூத்து என சுந்தரம்பிள்ளை கூறுகின்றார். சமஸ்கிருத மயமாக்கமும், ஐரோப்பிய மயமாக்கமும் ஏற்படும் முன்னர் வடமாநிலத்தின் செழுமை வாய்ந்த அரங்கு இக்கூத்து அரங்கு என்பது காரை சுந்தரம்பிள்ளையின் ஆய்வால் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றது.

5. கூத்துக்கலை சமூகத்துடன் இணைக்கப்பட்டு வட இலங்கைக் கூத்துக்கலை வழியாக அவர்களைப் பற்றி மேலும் அறிந்துகொள் வதற்கான ஓர் அறிவு முயற்சியாக இவரது ஆய்வு அமைந்துள்ளது.

வட மாநிலத்தில் ஆடப்படும் தென்மோடிக் கூத்துக்கள் மட்டக் களப்பில் ஆடப்படும் தென்மோடி, வடமோடிக் கூத்துக்களுடன் இவ்வாய்வில் ஒப்பு நோக்கப்படுகின்றது. இவ்வொப்புவமை மூலம் ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்துக்களின் சில பொதுமையான பண்புகள் வெளிக்கொணரப் படுகின்றன.

காரை சுந்தரம்பிள்ளையின் ஆய்வின் சாரத்தினை நாம் பின்வருமாறு சுருக்கமாகக் கூறலாம்.

1. மறக்கப்பட்ட அல்லது மறைக்கப்பட்ட வட மாநில கூத்து மரபொன்றினை வெளிக்கொணர்ந்தமை.
2. வட மாநிலத்தில் வழக்கிலிருந்த மகிடிக் கூத்தினை வெளிக் கொணர்ந்தமை.
3. வட மாநிலக் கூத்தின் செந்நெறி அம்சங்களை நிறுவியமை.
4. வட மாநில - கிழக்கு மாநிலக் கூத்துக்களின் ஒற்றுமைத் தன்மையினைக் காட்டியமை.

சுந்தரம்பிள்ளை எழுதிய ஈழத்து இசை நாடக வரலாறு, வைரமுத்துவின் அரங்கு என்பன மரபு வழி நாடகங்களின் இவரது பங்களிப்புக்களாகும். சிங்கள நாடக அரங்கம் அது பற்றிய கட்டுரைகளும், கூத்து பற்றிய கட்டுரைகளும், கூத்தாய்வின் இவரது பங்களிப்புமாகும்.

இவரது ஆய்வுகள் ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்து மரபைத் தேடிய நாடகச் செயற்பாட்டாளர்களுக்கு உற்சாகம் அளிப்பதாக இருந்தது. ஈழத்துத் தமிழர் நடனம் என்பதனை உருவாக்க மேலும் சில வளங்கள் கிடைத்தமை இத்துறையில் ஈடுபட்டோர்க்கு உரமூட்டின. வட மாகாணக் கூத்து, கிழக்கு மாகாணக் கூத்து என்று நோக்குவதை விட ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்து என்று அழைக்கப்படும் வகையில் நம்மிடம் கூத்து இருந்தமை தெளிவானது. தமிழர் ஒருமைப்பாடு கூத்து மூலம் வெளித் தெரிந்தது. இவ்வகையில் கூத்தாய்வு தமிழ் அடையாளம் தேடி கலைக்களத்தில் நின்றோர்க்கு மென்மேலும் உற்சாகம் அளித்திருக்க வேண்டும்.

பல்கலைக்கழகங்களின் சிறப்புக் கலை இறுதிவருட மாணவர்களின் ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

சிறப்புக் கலை இறுதி வருட மாணவர்கள்; ஆய்வுத் துறையில் பயிற்சி பெறும் பொருட்டு இறுதி வருடத்தில் ஓர் ஆய்வுக் கட்டுரை ஒன்றினை தாம் கற்கும் பாடநெறி ஒன்றிற்கு சமர்ப்பிக்கும்படி கேட்கப்படல் எல்லாப் பல்கலைக்கழகங்களிலும் நடைமுறை யிலுள்ள ஒரு பழக்கம்.

கறாரான ஆய்வு நெறிகள் பிரயோகிக்கப்பட்டு பாரிய கண்டுபிடிப்புகள் அங்கு நிகழாவிடினும் நிறைந்த தகவல்களை தருவதாக இக்கட்டுரைகள் அமைந்து விடுவதுண்டு.

இவ்வகையில் பேராதனைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை, யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை, நுண்கலைத்துறை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறை என்பனவற்றின் சிறப்புக்கலை இறுதி வருட மாணவர்கள் சமர்ப்பித்த கூத்து - சடங்கு பற்றிய கட்டுரைகளும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கன.

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் தமிழ் சிறப்பு, நுண்கலைச் சிறப்புத் துறையில் பயிலும் இறுதி வருட மாணவர்கள் சமர்ப்பித்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

1. தமிழ்த்துறை, மன்னார் மாவட்ட நாட்டுக் கூத்து, பொன் சீலன் அன்ரனி - 1984.
2. ஈழத்துத் தமிழ்க் கலை, நாட்டுக் கூத்து, இ. விசாகரூபன் - 1993.
3. மன்னார் இடப் பிரதேச நாட்டுக் கூத்து, து. இராமதாஸ் - 1996.
4. ஈழத்துக் கத்தோலிக்க கூத்து மரபில் என்றிக் எம்பரதோர் நாடகம், ஜக்குவின் ஜெனிபோ - 1997.

நுண்கலைத் துறை கிழக்குப் பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறையின் இறுதி வருட மாணவர்கள் சமர்ப்பித்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

1992 இல் கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின் கலை பண்பாட்டுப் பீடம் காத்திரமாகச் செயற்படத் தொடங்குகிறது. அதன் கீழ் நுண்கலைத் துறை ஆரம்பிக்கப்பட்டபோது அதன் துறைத் தலைவராகவும், பின்னர் பீடாதிபதியாகவும் மௌனகுரு நியமிக்கப் படுகின்றார். யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்திலும், யாழ்ப்பாணச் சூழலிலும் பெற்ற அறிவும், அனுபவமும் அவருக்கு அங்கு உதவுகிறது. நுண்கலைத்துறையின் கீழ் நுண்கலைப் பாடத்தின் ஒரு பிரிவாக நாடகமும், அரங்கியலும் கற்பிக்க முயற்சிகள் மேற் கொள்ளப்படுகின்றன.

சடங்குகளும், கூத்துக்களும் மிகுந்த அப்பிரதேசத்தில் அவற்றைப் பற்றிய ஆய்வுகளுக்கு முக்கிய இடம் தரப்படுகின்றது. 1994 இல் நுண்கலைத்துறையில் சிறப்புக் கற்கை நெறிகள் ஆரம்பிக்கப்படுகின்றன. 1996 இல் நுண்கலையில் சிறப்புப் பட்டம் பெற்ற முதலாவது மாணவர் தொகுதி வெளியேறுகிறது. 1996 இல் இருந்து 2001 வரை வெளியேறிய நுண்கலைச் சிறப்பு நெறி மாணவர்களில் 16 பேர் மட்டக்களப்பு சிறுதெய்வக் கோயில்கள் சிலவற்றின் சடங்குகளில் காணப்படும் நாடகத் தன்மைகள், சடங்குகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள், ஆடப்பட்ட கூத்துக்கள், கூத்துக்களில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் சம்பந்தமாக - ஆய்வுக் கட்டுரைகளைச் சமர்ப்பிக்கின்றார்கள்.

இவ்வாய்வுக் கட்டுரைகளில் கிழக்குப் பிரதேசத்தின் சடங்கு களின் நுணுக்க ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டமை முக்கிய அம்சமாகும். சடங்குகளின் விவரணம், சடங்கு நடக்கும் கோயிலின் அமைப்பு, அதன் இடம், சமூகம், வரலாறு, சமூக அடித்தளம், பண்பாட்டு அடித்தளம், சடங்குகளில் காணப்படும் நாடகத் தன்மைகள், அதன் சமூகப் பயன்பாடு என்பன இவ்வாய்வுகளில் வெளிக்கொணரப்படுகின்றன. மானுடவியல், ஆய்வு நெறிமுறைகள் இவ்வாய்வுகளில் பிரயோகிக்கப்படாவிடினும், நாடகத்தின் மானுடவியல் (Anthropology of Theatre) சம்பந்தமாக இவ்வாய்வுகள் அமைகின்றன.

கிழக்குப் பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறை சிறப்பு மாணவர்கள் சமர்ப்பித்த ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

1. மட்டக்களப்பு தாமரைக்கேணி மாரியம்மன் கோயில் சடங்குகளும், அதிற் காணப்படும் நாடகத் தன்மைகளும், கே. தயானந்தன் (1994).

2. வெல்லாவெளி மாரியம்மன் கோயில் சடங்கு - ஒரு நாடக நிலை நோக்கு. எஸ். சீவரெத்தினம் (1994).
3. மட்டக்களப்பு புன்னச்சோலை பத்திரகாளியம்மன் ஆலயச் சடங்குகளும், அதிற் காணப்படும் நாடக அம்சங்களும், கே. அன்பழகன், (1994).
4. முல்லைத்தீவு மாவட்டத்தில் கோவலன் கூத்து, பி. புஸ்பராணி, (1994).
5. மட்டக்களப்புச் செட்டிபாளையம் கண்ணகியம்மன் ஆலயச் சடங்கு - ஒரு நாடக நோக்கு, வி. இன்பமோகன், (1994).
6. தேத்தாத்தீவு, வந்தாறுமூலை ஆகிய கிராமங்களில் ஆடப்படுகின்ற வசந்தன் கூத்து, எம். சுதாகரன் (1994).
7. பாண்டிருப்பு திரௌபதையம்மன் ஆலயச் சடங்கு - ஒரு நாடக நிலை நோக்கு, பி. ரவீந்திரன், (1995).
8. கூத்தின் புத்தாக்கம் - 60களுக்குப் பின் மட்டக்களப்பில் பாடசாலைகளிலும் மன்றங்களிலும் நிகழ்த்தப்பட்ட கூத்துக்களைப் பிரதானப்படுத்திய ஒரு ஆய்வு, பி. பரமேஸ்வரி, (1997).
9. மட்டக்களப்புப் பழுகாமம் திரௌபதையம்மன் ஆலயச் சடங்கு, ஒரு நாடக நிலை நோக்கு, ஆர். ஜெகநாதன், (1997).
10. மட்டக்களப்பில் பறையர்கள் சமூகமும் அவர்கள் மத்தியில் பயில் நிலையிலுள்ள கலைகளும், எஸ். பத்மநாதன், (1998).
11. மட்டக்களப்பில் கூத்து மரபில் மாற்றம், ரி. நிவேதா, (1998).
12. மட்டக்களப்பின் வேடர் மத்தியில் உள்ள குமார தெய்வச் சடங்கு - ஒரு நாடக நிலை நோக்கு, கே. ரவீந்திரன்.
13. மட்டக்களப்பு கோறளைப்பற்று வடக்கு வாகரைப் பிரதேச கூத்துப் பாரம்பரியம், பொ. மங்களரூபன், (2001).
14. மட்டக்களப்புக் கன்னங்குடாவின் கலைப் பாரம்பரியம், ஹேமா தங்கராஜா, (2001).
15. மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்தில் கொக்கட்டிச் சோலைக் கிராமத்தில் அமைந்துள்ள ஸ்ரீ தான்தோன்றீஸ்வரர் ஆலயத்தை மையப்படுத்தி எழுந்த கலைகள், பரமேஸ்வரி சிவகுரு, (2001).
16. மட்டக்களப்பு நகர மாரியம்மன் கோயில்களில் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்கள், தருமதாஸா சுரமஞ்சரி, (2001).

யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் பட்டப்பின் படிப்புகளுக்கு கூத்தில் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. சமூக மாற்றத்திற்கான அரங்கு என்ற தலைப்பில் அரங்கியல் சம்பந்தமான தமது ஆய்வுக் கட்டுரையினை சமர்ப்பிக்கின்றார் சிதம்பரநாதன். பின்னர் தமது முனைவர்பட்ட ஆய்விற்காக சமூக நெருக்கடி நிலையில் அரங்கு எனும் தலைப்பில் ஆய்வுகளை மேற்கொள்கின்றார். இதுவரை நடைபெற்ற சடங்கு, கூத்து பற்றிய ஆய்வுகளை இன்னொரு தளத்திற்கு இவரது ஆய்வுகள் எடுத்துச் செல்கின்றன.

இவரது ஆய்வு சடங்குகளை அடித்தளமாகக் கொண்டு சடங்கின் சாரங்களை நாடகத்திற்கும் பயன்படுத்தும் நோக்கம் கொண்டது. இவ்வகையில் அவரது முன்னோரது ஆய்வுகளை இவர் அடித்தளமாகக் கொண்டார். கூத்துப் பற்றிய யாழ்ப்பாண, பேராதனை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழக சிறப்புக் கலை மாணவர்களின் ஆய்வுகள் இவருக்கு உதவின.

சிறப்பாக இவருக்கு கிழக்குப் பல்கலைக்கழக நுண்கலைத்துறை சிறப்புக் கற்கை மாணவர்களினாற் சமர்ப்பிக்கப்பட்ட சடங்குகளை நாடக நிலை நோக்குடன் நோக்கிய ஆய்வுகள் பெருந்துணை புரிந்தன. இவரது ஆய்வின் முக்கியகளமாக கிழக்கு மாகாணமே அமைந்திருந்தது.

சிதம்பரநாதனின் ஆய்வுகள்

சிதம்பரநாதன் நாடகத்தில் பட்ட மேற்படிப்பினை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகத்தில் மேற்கொள்கின்றார். அவரது ஆய்வியல் நிறைஞர் (M.Phil) பட்டத்திற்கான ஆய்வுக் கட்டுரை ''சமூக மாற்றத்திற்கான அரங்கு'' என்பதாகும். தம் ஆய்வுக் கட்டுரையினை சமர்ப்பிக்கின்றார். இது நூலாக வெளிவருகின்றது. பிறகு முனைவர்பட்ட மாணவனாகப் பதிவு செய்கிறார். இதன் மேற்பார்வையாளர் பேராசிரியர் சிவத்தம்பி. சிரம்பரநாதன் தன் ஆய்வினை 2000 ஆம் ஆண்டில் சமர்ப்பிக்கின்றார். இவ்வாய்வின் தலைப்பு சமூக நெருக்கடி நிலையில் அரங்கின் பரிமாணங்கள் என்பதாகும்.

அரங்கியல் ஆய்வில் இவ்விரு ஆய்வுகளும் முக்கியமானவை. சமூக மாற்றம், சமூக நெருக்கடிகள் என்ற அவரது ஆய்வின் தலைப்புக்களில் அரங்கைச் சமூகப் பிரச்சினைகளுக்கு எவ்வாறு பயன்படுத்தலாம் என்ற நோக்கமே மேலெழுகிறது.

சமூகத்தினால் உருவாகும் அரங்கு சமூகத்தை உருவாக்கும் வல்லமையையும் கொண்டது.

1980களுக்குப் பிறகு யாழ்ப்பாணச் சமூகம் எதிர்கொண்ட சவால்கள் அதிகம். இன அடக்குமுறை, இராணுவ - போலீஸ் அடக்குமுறை, ஆயுதப் போராட்டம், அகதி வாழ்க்கை, போருக்கு முகங்கொள்ளல், உயிர் தப்பிக்கச் செய்யும் முயற்சிகள், அடக்கு முறைக்கு எதிராகப் போராடல் எனப் பல்வேறு அனுபவங்களை யாழ்ப்பாணச் சமூகம் பெற்றது.

யாழ்ப்பாணச் சமூகத்தில் நிலவிய சாதி அடிமை, பெண் அடிமை, சீதனம் என்பன கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்டன. யாழ்ப் பாணச் சமூகம் மாற வேண்டும் என்ற சிந்தனைகளும் எழுந்தன.

இந்த மாற்றங்களை அரங்கு எவ்வாறு எதிர்கொள்ள முடியும் என்பது பற்றியே சிதம்பரநாதனின் ஆய்வுகள் அமைந்தன.

அரங்கு பற்றிய இச்சிந்தனைகள் எழுவதற்கான ஆய்வு நடைமுறை, பின்புலங்கள் ஏற்கெனவே யாழ்ப்பாணத்தில் உருவாகியிருந்தன. 1983 இல் இனக் கலவரம் கொழும்பில் காத்திரமான நாடகப் பணியாற்றிய சிறந்த நாடகக்காரர்களை யாழ்ப்பாணத்திற்குக் கலைத்திருந்தது. 1975இல் ஆரம்பிக்கப்பட்ட நாடகத்தில் கல்வி பட்டயப் (டிப்லோமா) பயிற்சி நெறி, அதனைத் தொடர்ந்து யாழ்ப்பாணத்தில் ஆரம்பிக்கப்பட்ட அரங்கக் கல்லூரி, அதனைத் தொடர்ந்து 1970களில் பிற்பகுதியில் நாடக அரங்கியலும் உயர்தர வகுப்புகளுக்கு ஒரு பாடமானமை, 1980களின் ஆரம்பத்தில் யாழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தில் நாடகமும், அரங்கியலும் ஒரு பாட நெறியாகியமை என்பன நாடக அரங்கியலை ஒரு வரன்முறையான பாடநெறியாக மாற்றி இருந்தன. இதனால் நாடகத்தில் ஈடுபாடுடை யோருக்கு உலக நாடக, ஆசிய நாடக வரலாற்றையும், அந்நாடகங் களின் தன்மைகளையும் படிக்கும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டதுடன் தமது நாடக மரபுகளை ஆழமாகக் கற்கும் வாய்ப்பும் ஏற்பட்டது. நாடக அரங்கக் கல்லூரி பலருக்கு நாடகப் பயிற்சிகளை வழங்கியது. யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகமும் இப்பணியைச் செய்தது. இதன் மூலமாக பல நாடக எழுத்தாளர், நெறியாளர், நடிகர்கள், ஆய்வாளர்கள் மேற்கிளம்பினர். அவர்களுள் ஒருவரே சிதம்பர நாதன்.

ஆரம்பத்தில் நடிகராக பின்னர் நெறியாளராக, பின்னர் ஆய்வாளராக பின்னர் நாடகச் செயற்பாட்டாளராகப் (Activist) பரிணமித்தவர் சிதம்பரநாதன்.

சிதம்பரநாதன் தனது பட்டப் படிப்பிற்கு விஞ்ஞான பாடத்தை மேற்கொண்டு நாடகத்தில் ஏற்பட்ட ஈடுபாடு காரணமாக நாடகத் துறைக்குள் வந்தார். 1980களில் இருந்து யாழ்ப்பாண நாடக வரலாற்றில் ஏற்பட்ட புதிய போக்குகளால் உள்வாங்கப்பட்டு அதனூடாக முகிழ்த்தவர்.

மௌனகுரு, தாசிசியஸ், சண்முகலிங்கம் ஆகியோரின் பட்டறைகளுக்கூடாக வளர்ந்து பயிற்சி பெற்றவர். தமிழ் தேசிய நாடக மரபொன்றை தேடும் முயற்சியும் கூத்துப் பாரம்பரிய நடனங்கள், இசைகள் என்பனவற்றை இணைத்தும் தமிழருக்கான பிரச்சினைகளை பேசும் தமிழர் அரங்கு ஒன்றைத் தோற்றுவிக்கும் முயற்சியிலும் சிலர் ஈடுபட்டிருந்த காலம் இது. தமிழ் அரங்கு மாற வேண்டும் என்ற தேவை யாழ்ப்பாணத்தில் உணரப்படுகின்றது. அதற்கான காலமும் கனிகின்றது.

கூத்துக்களை தனியாகவும், பரதத்துடன் இணைத்தும், சிறுவர் நாடகங்களுடன் இணைத்தும் பல முயற்சிகளை 1980 - 1990 வரை வேகமாகச் செய்து கொண்டிருந்தவர் மௌனகுரு. கூத்துக்கலை யையும், நாட்டார் பாடல்களையும், தேவார திருவாசகங்களையும், புதுக் கவிதைகளையும் பிரெஃடின் நாடக முறைகளையும் இணைத்து தமிழர் பிரச்சினைகளை நாடகமாக்கிக் கொண்டிருந்தார் சண்முக லிங்கம்.

மௌனகுருவின் நாடகங்களில் நடித்தும், அவரோடு இணைந்து சிறுவர் நாடகங்களை இயக்கியும் வந்த சிதம்பரநாதன் சண்முக லிங்கத்தின் நாடக நெறிமுறைகளை உள்வாங்கி அவற்றை இயக்கும் நெறியாளராயும் மாறினார்.

யாழ்ப்பாணத்தின் அன்றைய அரசியல் சூழலில் அரசியலே மையமானது. இராணுவ அடக்கு முறைகள் மேலெழுகின்றன. வெகு சனத் தொடர்பு சாதனங்கள் யாவும் இராணுவத்தின் அடக்கு முறைக்குள்ளாகின. இந்நிலையில் அனைத்துப் பிரச்சினைகளையும் கவரக் கூடிய கருவியாக நின்றது நாடக வடிவமே.

வெளியில் நாடகம் போட முடியாத நிலை ஏற்பட்ட போது பாடசாலை நாடகம் போடும் இடமாக மாறியது. இதனால் யாழ்ப்பாணத்தில் கல்வி அரங்கு (Educational Theatre) ஒன்று உருவானது. இக்கல்வி அரங்கில் ஈடுபட்டு உழைத்தவர்களுள் ஒருவர் சிதம்பரநாதன்.

சிதம்பரநாதனுக்கு 1989களில் வாய்த்த ஆசியப் பயணம் அவரின் நாடகப் பார்வையை அகலித்தது. Cry of Asia என்னும் புகழ் பெற்ற நாடகக் குழுவுடன் ஐரோப்பியப் பயணத்தினை மேற்கொண்ட போது நாடகம் ஒரு சமூக மாற்றுச் சாதனமாகச் செயற்படும் விதத்தினை அவ்வனுபவங்கள் மூலம் பெற்றுக் கொண்டார். அவர் போட்ட வீதி நாடகங்கள் மக்களுடன் நாடகத்தை நெருக்கமாக்கும் சிந்தனைகளை அவருக்குத் தந்தன. யாழ்ப்பாணத்தின் அரசியல் சமூகக் காரணிகளால் ஒடுக்கப்பட்ட மனங்களுக்கு நாடகம் மூலம் விடுதலை தர முடியுமா? என்ற சிந்தனை அவருக்கு எழுந்தது. அவர் அகஸ்ரோபோலின் ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான அரங்கினால் கவரப்பட்டார்.

இவ்வகையில் அகஸ்ரோபோல், யூஜின் போன்ற சமூக மாற்று அரங்கு பேசிய அரங்கியலாளர்களின் செல்வாக்கு இவர் மீது படிந்தது. ஏற்கெனவே அரங்கை சமூக மாற்றத்திற்கான ஒரு கருவியாக ஈழத் தமிழுலகிற் பலர் பயன்படுத்தியிருந்தனர். அவை முன்திரைகளையும், புறொசினியம் அரங்குகளையும் புறந்தள்ளி மக்களையும் பார்வையாளராக அன்றி பங்கு கொள்வோராக மாற்றிய நாடக விற்பன்னர்களான குறட்டவோஸ்கி, பீற்றர்புறூக், அகஸ்ரோபோல், ரிச்சட்செக்னர் ஆகியோரின் நாடக நெறிமுறை

களும் இவரைக் கவர்ந்தன. போரம் தியேட்டர், மறைந்து நிற்கும் அரங்கு என்பவற்றில் இவர் கவனம் செல்லுகின்றது.

மேற்குறிப்பிட்ட மேற்குலக நாடக விற்பன்னர்கள் தமது நாடகக் கோட்பாடுகளைக் கிழக்குலகின் சடங்குகளிலும், கூத்துக்களிலும் இருந்து எடுத்தமையை தமது நாடகக் கல்வி மூலம் பெற்ற சிதம்பரநாதன் தனது முனைவர்பட்ட ஆய்வினைச் சடங்குகளின் மீது திருப்புகிறார்.

சடங்குகள் மூலம் சடங்கு நிகழ்த்துவோரும், பார்ப்போரும் பேதமின்றி இணைந்து ஒரு காரியத்தை நிறைவேற்றுவதை ஆராயப் புகுகின்றார். நாடகம் பற்றிய (Turner) டர்னர் இன் எனும் கோட்பாடுகளை தன் முறையியலாகப் பிரயோகிக்கின்றார்.

பார்வையாளரை முழுமையாகப் பங்கேற்க வைப்பது சிதம்பர நாதனின் நோக்கமாகும். சடங்கு வைபோகங்களில் தெய்வம் ஏறி ஆடுபவர்கள் தங்களுடைய ஆளுமையின் ஸ்திரப்பாட்டிற்கும், பிரச்சினையிலிருந்து தங்களை விடுவித்துக் கொள்வதற்கும் எவ்வாறு சடங்கைப் பயன்படுத்துகிறார்களோ அல்லது சடங்கு பயன்படுத்தப் படுகின்றதோ, அதுபோன்றதொரு சூழலை - சடங்கின் சூழலை அரங்கிற்கும் கொண்டுவரச் சிதம்பரநாதன் விரும்பினார்.

மத நம்பிக்கைக்குரிய விசுவாசம் சடங்குகளில் உள்ளது. மத நம்பிக்கை சாராத சமூகம், சமூகம் சார் பிரச்சினைகளுக்கான தீர்விற்கு இதனை எவ்வாறு பயன்படுத்தலாம் என யோசித்து சடங்கு முறைகளையும், அச்சடங்குகள் எவ்வாறு சமூகத் தளைகளால் பிணிப்புற்றிருந்த மனதினை விடுவித்து கிராமச் சடங்குகளில் ஆடுவோரையும், பார்ப்போரையும் மன விடுதலை பெற்றவர்களாக ஆக்குகின்றது என்பதனை ஆராய்ந்து, அம்முறைகள் அரங்கிலும் கையாளப்படலாம் எனச் சிபாரிசு செய்தார் சிதம்பரநாதன்.

பங்கு கொள்ளல் அரங்கில் பங்கு கொள்வோர் தங்களுடைய பிரச்சினைகளை மனம் விட்டுப் பேசுகின்ற நிலைக்கு ஆளாகின்றனர். அந்த நிலை சமயச் சடங்குகளில் தெய்வமேறி (கலையேறி) பேசுவதற் கான நிலையோடு இணைத்து அவரது ஆய்வில் நோக்கப்படுகிறது.

சடங்கிலே ஒருவர் தெய்வ சந்நத்தராக ஆகுவதற்கு வருகின்ற படிப்படியான நிலையே கலை (ஏற்ற) நிலை என்று கூறும் சிதம்பரநாதன் கலை நிலை என்பது உணர்வுச் செறிவை ஏற்படுத்தி தெய்வபத்தினுடைய வெளிப்பாட்டோடு உச்சநிலை அடைகின்றது என்கின்றார். தெய்வம் ஏற்றுதலை கலை ஏற்றுதல் என்பார். இவ்வாறு சமயம் சார் சொற் பயன்பாடான கலையை வாழ்வியல் அரங்கிற்குக் கொண்டு வருதலே சிதம்பரநாதனின் ஆய்வாகும்.

சடங்கை மீள் கண்டுபிடிப்புச் செய்தலும் சடங்கு நிலைப்பட்ட பயன்பாட்டைச் சமூக நிலைப்படுத்தி ஆனால் சடங்கு நிலையில்

காணப்படும் உத்வேகத்துடன் சம கால அரங்கில் செய்யலும் சிதம்பரநாதனின் நோக்கங்களாகும்.

இதற்காக அவர் ஈழத்தின் கிராமங்களில் வடக்கிலும், கிழக்கிலும் முக்கியமாக மட்டக்களப்பில் நடைபெறும் கோயில் சடங்குகளில் முக்கிய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டார்.

தன் ஆய்வில் பகுதி 1ல் ஈழத்து நாடக வரலாற்றில் அரங்கு அளிக்கைகளில் மாற்றம் ஏற்பட்ட தன்மைகளையும் இன்று தேவைப்படும் அரங்கையும் கூறிய அவர் சர்வதேச மட்டத்தில் பங்கு கொள் அரங்கு பயில்நிலையில் உள்ளதை விளக்குகிறார்.

பகுதி 2இல் சடங்குகளை மீள் கண்டுபிடிப்புச் செய்து அச்சடங்குகளுள் எவ்வாறு வளமான பங்கு கொள்ளுதல் தன்மை உடையதாக இருக்கின்றன என்று விளக்கி கிராமிய வழிபாட்டில் கலையேற்றம் செய்யப்படும் முறைமையை விளக்குகிறார்.

பகுதி 3இல் இன்றைய தமிழ்ச் சூழலில் இந்த அறிவின் துணைகொண்டு ஆழமான உணர்வைப் பெறும் வகையில் இப்பங்கு கொள்ளுதல் அரங்கை வளப்படுத்தலாம் என்று கூறுகிறார்.

சிவத்தம்பி, மௌனகுரு, சுந்தரம்பிள்ளை ஆய்வுகளில், சடங்கு களின் நம்பிக்கைத் தன்மை கேள்விக்குட்படுத்தப் படவில்லை. சடங்கின் நாடகத் தன்மைகளே கூறப்பட்டன. இப்போது ஒரு நம்பிக்கையின் அடிவேர்களை ஒரு நாடகத்திற்குப் பயன்படுத்துவது பற்றி சிதம்பரநாதன் பேசுகிறார். இங்கு சடங்கின் நம்பிக்கை கேள்விக்குட்படுத்தப் படுகிறது.

நம்பிக்கையுடன் ஈடுபட்ட சடங்கு இங்கு அழகியல் உணர்வுடன் பார்க்கப்படுகிறது. சடங்கு சமூக மாற்றத்திற்குப் பிரயோகிக்கப்படுகின்றது. இதன் மூலம் பிரயோக அரங்கு (Applied Theatre) என்ற ஒரு நாடக நெறி உருவாகின்றது.

நாடகத்தின் மானிடவியல் இது (Anthropology of Drama) கிராம வாழ்க்கைதான் அற்புதமான வாழ்க்கை. கிராமங்களிலிருந்தே நகரங்கள் தோன்றின. கிராம நாகரிகமே நகர நாகரிகத்தின் அடிப்படை. நகர நாகரிகம் எல்லாவற்றையும் சிதைத்து விட்டது. எனவே கிராமங்களுக்குத் திரும்புங்கள் (Back of Village) என்று மாறி வரும் உலகை நோக்கிக் கூறினார் மகாத்மா காந்தி.

சடங்கு நிலைதான் அற்புத நிலை. பார்வையாளர், நடிப்போர் பேதமற்ற நிலை. மனத் தடைகளை அறுத்து மனித மனதை விடுதலை செய்யும் நிலை. சடங்குகளிலிருந்தே நாடகம் தோன்றியது. இன்றைய நாடகங்கள் பார்வையாளரையும், நடிகரையும் பிரித்துவிட்டன. எனவே, பண்டைய நிலையான சடங்கு நிலைக்குத் திரும்புங்கள் (Back of Ritual) என மாறி வந்த நாடக உலகை நோக்கிக் கூறினர் சடங்கை நாடகமாக்கும் முயற்சியில் ஈடுபட்டவர்கள்.

இது இன்று நாடக உலகில் வாதப் பிரதிவாதங்களுக்கு உட்பட்ட ஒரு கோட்பாடாகும்.

சடங்குகள் வேறு நாடகம் வேறு. நாடகம் வரலாற்றுப் போக்கில் தன்னை வளர்த்தெடுத்து ஓர் அழகியல் அனுபவமாக வளர்ந்துள்ளது. பொழுதுபோக்கு அம்சமே அதன் பிரதானம். கலையின் தன்மையும் அதுதான். எனவே சடங்கு சடங்குதான். சடங்கு ஒரு போதும் நாடகமாகாது. எனவே இப்புதிய போக்கினர் போடுவது நாடகமன்று. அது ஒரு சடங்குதான் என்பது சிலர் வாதம்.

பின்னர் வளர்ச்சி பெற்ற நாடகங்கள் நாடகத்திற்கான தம் பணியில் இருந்து மாறிவிட்டன. நடிப்போர் பார்வையாளர் என்ற பிரிவினை, கருத்தைத் திணிப்போர், கதை ஏற்போர் என்ற இரு பிரிவினரைத் தோற்றுவித்தது.

நாடகத்தில் பல பிரிவுகள் உண்டு. அதில் பிரயோக நாடகமும் **(Applied Theatre)** ஒன்று என்பது சிலர் வாதம்.

உலகின் நவீன நாடகக்காரர்களும், சிதம்பரநாதனும் முன் வைக்கும் இக்கருத்துக்கள் நாடக உலகில் விவாதிக்கப்பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன.

பாலசுகுமாரினதும், ஜெயசங்கரினதும் ஆய்வுகள்

பாலசுகுமாரும், ஜெயசங்கரும் கிழக்குப் பல்கலைக்கழக நுண்கலை விரிவுரையாளர்கள். கூத்து சம்பந்தமான பல கட்டுரைகள் எழுதியவர்கள். பாலசுகுமார் பாண்டிச்சேரி பல்கலைக்கழகத்தில் பட்டப்பின் படிப்பை மேற்கொண்டுள்ளார். அவரது ஆய்வுத் தலைப்பு ''நாட்டிய சாஸ்திரத்தின் பின்னணியில் தென்னாசியக் கூத்துக்கள் - கதகளி, யக்ஷகானம், தெருக்கூத்து, ஈழக் கூத்துக்களை மையப்படுத்திய ஆய்வு'' என்பதாகும்.

கதகளி, யக்ஷகானம், தெருக்கூத்து, ஈழக்கூத்து அனைத்தும் ஒரு கலாச்சார வலயத்தினுள் வருவதனால் இவற்றினிடையே ஆடல், பாடல், உடை, ஒப்பனை, அவைக்காற்று முறை என்பனவற்றில் ஓர் ஒற்றுமை காணப்படுகின்றது. அத்தோடு இவை நாட்டிய சாஸ்திரம் கூறும் நாடக விதிகளுக்குள் வருவனவாகவும் உள்ளன.

இவ்வகையில் இவற்றுக்குள்ளே காணப்படும் ஒற்றுமைகளை, இனங்காண்பதும் இதன் மூலம் ஈழத்தமிழ்க் கூத்தின் வடிவத்தினை யக்ஷகானம், கதகளி, தெருக்கூத்து ஆகியவற்றிற் கையாளப்படும் ஆடை, அணி அலங்காரங்களைக் கொண்டு உருவாக்குவதும் பால சுகுமாரின் நோக்கமாக அமைகின்றது.

ஜெயசங்கர் கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தில் பட்டப்படிப்பு நெறியினை மேற்கொண்டிருக்கிறார். அவரது பட்டப்பின் படிப்பின் ஆய்வுக் கட்டுரை கூத்துக்களின் நடிப்பு முறை.

கூத்து கீழைத்தேயத்திற்கென்ற ஒரு நடிப்பு முறையைத் தந்துள்ளது. மேற்கு நாட்டு நடிப்பு முறை வேறு, கீழைத்தேய நடிப்பு

முறை வேறு. இது வேறுபட்ட பண்பாடுகளில் இரு வேறுபட்ட நடிப்பு முறைமைகள் எழுகின்றன. கூத்தின் நடிப்பு முறைமைகள் பரதரின் நடிப்புக் கோட்பாட்டிற்குள் அமைகின்றன. இவ்வகையில் கூத்தின் தனித்துவமான நடிப்பை இனங்காண்பதாக ஜெயசங்கரின் ஆய்வு அமைகின்றது. இவ்வகையில் மேனாட்டார் அறிமுகப்படுத்திய நடிப்பு முறைமைக்கு முன்னரேயே நம்மிடம் நடிப்பு முறைமை செழுமையாக இருந்தது என நிறுவுவதே இவரது நோக்கமாகும்.

சுகுமாரும், ஜெயசங்கரும் செயல்முறை நாடகக்காரர்கள், இருவரும் நடிகர்கள், நெறியாளர்கள், நாடக எழுத்தாளர்கள், ஆய்வாளர்கள் இருவரும் தத்தமது நாடகங்களில் கூத்தின் சாராம்சங் களை இணைத்தும் புதிய ஆக்கங்களைச் செய்பவர்கள்.

இவ்வகையில் விபுலானந்தர் முதல் பல்கலைக்கழக இன்றைய இளம் விரிவுரையாளர்கள் வரை பல்கலைக்கழகத்தில் ஆராய்ச்சிக் குரிய புலமைப் பொருளாகக் கூத்து அமைந்துள்ளது. கூத்து சம்பந்தமான யாழ்ப்பாண, கிழக்கிலங்கை, பேராதனைப் பல்கலைக் கழகங்களில் குறிப்பிடத்தக்க ஆய்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன. இவ்வகை யில் தமிழ்க் கூத்தியல் எனும் ஆய்வுப் பரப்பினை நாம் உருவாக்க முடியும்.

ஈழத்தில் தமிழ்க் கூத்துக்கள் வளர்ந்த விதம்

ஈழத்தின் தமிழ்க் கூத்துக்களின் வளர்ச்சிக்கும் கூத்தாய்வுக்கும் இடையே ஓர் ஊடாட்டம் (Interaction) காணப்படுகின்றது.

ஈழத்தில் தமிழ்க் கூத்துக்கள் இரண்டு விதமாக வளர்ந்துள்ளன.

கிராமத்தில் கிராமிய மக்களால் தன் இயல்பின்படி அது காலத்திற்குத் தக மாறியும் திரிந்தும் வளருவது ஒரு வகை.

புத்தி ஜீவிகளினால் அது திட்டமிட்டு உலக நாடக வளர்ச்சி யினை உள்வாங்கி வளர்க்கப்படுவது இன்னொரு வகை. புத்தி ஜீவிகளினால் திட்டமிட்டு வளர்க்கப்படுவதனை மேலும் இரண்டாகப் பிரித்துப் பார்க்கலாம்.

ஒருவகை, கிராமியக் கூத்தை அப்படியே எடுத்து நகரப்புற பார்வையாளருக்குச் சுருக்கிச் சற்றுச் சீரழிந்த வடிவில் தருவது.

இன்னொரு வகை கூத்தினை காத்திரமான நாடக வடிவமாக அளிப்பது.

நான் இங்கு காத்திரமான நாடக வடிவமாகக் கூத்தை அளித்த முறைமையையே கூத்தின் வளர்ச்சி என நினைக்கின்றேன். அவ்வளர்ச்சி நிலையே இங்கு நோக்கவும் படுகின்றது.

1960களில் சிங்கள தேசிய நாடக மரபு பரவலாக்கப்பட்டபோது தமிழ்த் தேசிய நாடக மரபை கூத்திலே கண்டார் பேராசிரியர்

வித்தியானந்தன். அன்றைய தமிழ்த் தேசிய உணர்வு, அரசியல் நிலைமைகள் தேசிய தமிழ் நாடக வடிவத்தைக் கண்டுபிடிக்க வேண்டிய தேவையைப் புத்தி ஜீவிகளுக்கு வரலாறு இட்டிருந்தது.

இவ்வகையில் வித்தியானந்தனின் கூத்துப்பணி ஆரம்பமாகிறது. வித்தியானந்தன், சிவத்தம்பியின் ஆய்வுகள் கூத்தைக் கௌரவமான பொருளாகத் தமிழர்களின் மறக்கப்பட்ட கலைப் பொக்கிஷமாகக் காட்டின.

இவ்வகையில் வித்தியானந்தனின் பணி மகத்தானது. அவர் பல்கலைக்கழக மாணவர்களைக் கொண்டு 1961 - 1966 வரை **கர்ணன் போர், நொண்டி நாடகம், இராவணேசன், வாலிவதை** என்ற நான்கு கூத்துக்களை மேடையிட்டார். கூத்தினை அவர் புத்தாக்கம் செய்தார். கூத்தின் அடிநாதமான ஆடல், பாடல் கெடா வண்ணம் புதுக்கினார். மட்டக்களப்பில் தான் ஆட்டமரபு செழுமையாக இருந்தமையினால் மட்டக்களப்புக் கூத்துக்களையே அவர் இப்புத்தாக்கத்திற்குத் தெரிந்தெடுத்தார்.

இவர் கூத்தில் செய்த மாற்றங்களை இரு வகையாகப் பிரிக்கலாம். ஒன்று நாடகப் பிரதியிற் செய்த மாற்றங்கள். மற்றது அவைக்காற்று முறையிற் செய்த மாற்றங்கள். கர்ணன் போரும், நொண்டி நாடகமும் ஏற்கெனவே இருந்த கூத்து ஏட்டுப் பிரதிகளில் இருந்து சுருக்கப்பட்ட நாடகங்கள். இராவணேசனும், வாலி வதையும் புதிதாக உருவாக்கப்பட்ட நாடகங்கள். பின்னையவற்றில் ஆட்ட நிலையில் இருந்த கூத்து நாடக நிலைக்கு உயர்த்தப்பட்டது. பாத்திரக் குணாம்ச மோதல்கள் அவற்றில் காட்டப்பட்டன. கூத்து நாடகமாகியது.

விடிய விடிய ஆடப்பட்ட கூத்தை ஒரு மணி நேரத்திற்குச் சுருக்கியமை, மேடையில் அண்ணாவியாரும், பிற்பாட்டுக்காரரும் நிற்கும் நிலையில் கொணர்ந்தமை, ஆடலைக் குறைத்தமை, படச் சட்ட மேடைக்குள் கூத்தைக் கொணர்ந்தமை, பாடல்களை ஒழுங்கு முறைப்படி பாட வைத்தமை, உடை, ஒப்பனைகளில் மாற்றம் ஏற்படுத்தியமை, நவீன ஒளியமைப்பைப் பாவித்தமை, நடிப்பை கூத்தில் கொணர்ந்தமை, புதிய வாத்தியங்களைச் சேர்த்தமை என்பன பேராசிரியர் செய்த மாற்றங்களாகும்.

இவர் தயாரித்த கூத்துக்கள் இலங்கையில் தமிழர் வாழ் பகுதிகளுக்கெல்லாம் எடுத்துச் செல்லப்பட்டன.

வித்தியானந்தனுக்குப் பின் கூத்து மரபு வளர்ந்து சென்ற மரபை நாம் விளக்கக் கருதி 5 பிரிவாகப் பிரித்து நோக்கலாம்.

1. வித்தியானந்தன் ஆரம்பித்த அதே மரபில் கூத்து வளர்ந்தமை

வித்தியானந்தனின் கூத்துக்கள் இலங்கை பூராகவும் சென்ற வேளைகளில் பல பாடசாலைகளும், மன்றங்களும் மட்டக்களப்பு, யாழ்ப்பாணம், மன்னார், முல்லைத்தீவு, மலையகம் ஆகிய இடங்களில் அவரது பாணியில் அவ்வப்பிரதேச கூத்துக்கள் தயாரிக்கப் பட்டுள்ளன.

2. வித்தியானந்தன் பாணிக்குள் புதிய கருத்துக்களைப் புகுத்தி உருவாக்கப்பட்ட கூத்துக்கள்

1970களின் முற்பகுதியில் தீண்டாமை ஒழிப்பு, தொழிலாளர் எழுச்சி என்பன கூத்தின் உள்ளடக்கங்களாயின. காத்தான் கூத்தில் அமைந்த **கந்தன் கருணை** வடமோடிக் கூத்து முறையிலமைந்த **சங்காரம்** என்பன புதிய கூத்துக்களாக வெளிக்கிளம்பின

3. புதிய கருத்துக்களை கூறி அதே நேரத்தில் உருவ மாற்றத்தையும் பெற்ற நாடகங்கள்.

புதிய கருத்துக்களைக் கூறிய அதே நேரத்தில் கூத்தை அடிப் படையாகக் கொண்டு ஒரு புது நாடக உருவை உருவாக்கும் முயற்சியும் மேற்கொள்ளப்பட்டது. கந்தன் கருணை, சங்காரம் என்பனவற்றிலும் புது நாடக உருவம் கொடுக்கப்பட்டது. **ஏகலைவன்** புதிய உருப்பெற்ற கூத்தாக உருவாகிறது.

4. பரதத்துடன் கூத்தை இணைத்து உருவாக்கப்பட்ட நாடகங்கள்

கூத்தின் இன்னொரு கட்ட வளர்ச்சி இது எனலாம். **கார்த்திகா கணேசர்** போன்றோர் தமது நாட்டிய நாடகங்களில் கூத்தையும் இணைக்கிறார். இவரது **இராமாயணத்தில்** சில இடங்கள் கூத்திலும் நடிக்கப்பட்டன.

5. கூத்து மரபை கவர்ந்து உருவாக்கப்பட்ட நவீன நாடகங்கள்

19ஆம் நூற்றாண்டில் அந்நியர் தாக்கத்தினால் நம் மத்தியில் புகுந்த ட்றாமா, நடிகர்களையும், பார்வையாளரையும் பிரித்ததைக் கண்ட நெறியாளர்கள் மக்களோடு தொடர்பு கொள்ளக் கூடிய வெவ்வேறு நாடக முறைகளைத் தேடினர். இரசிகர்களையும், நடிகர்களையும் இணைக்கும் கூத்து முறை அவர்களுக்குக் கை கொடுத்தது. பிரமாண்டமான காட்சிகளுக்குப் பதிலாக வார்த்தை களால், நடனங்களால் அக்காட்சிகளை மக்கள் மனதில் உணர்த்த கூத்து முறையினைக் கையாண்டனர். இவ்வகைவில் **விழிப்பு** (சுந்தரலிங்கம்) , **புதியதொரு வீடு** (தாசிசியஸ்), **முறுவல்** (சுஹைர் ஹமீட்) என்பன இத்தகைய நாடகங்களுக்கு உதாரணங்களாகும்.

இவ்வகையில் கூத்துக்களில் பிரக்ஞை பூர்வமாக புதியன செய்யவும், பேணவும், வளர்க்கவும், நாடகங்களில் பாவிக்கவுமான துணிவினையும், அறிவினையும் அக்காலத்தில் எழுந்த வித்தி யானந்தன், சிவத்தம்பி ஆகியோரின் கூத்துக்கள் நாடகச் செயற் பாட்டாளர்களுக்குத் தந்தன.

கூத்தின் சாராம்சத்தினையும், கூத்தின் அசைவுகளையும் நாடகங்களில் பாவிக்கும் முயற்சி 1980 வரைக்குப் பிறகு யாழ்ப் பாணத்து நாடக உலகில் மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

1980களுக்குப் பின்னர் யாழ்ப்பாணத்தில் ஏற்பட்ட நெருக்கடி நிலைமைகள் புதிய நாடக வடிவங்களை தேடும் நிலைக்குத் தள்ளின. பகலில் நாடகம் போட வேண்டியிருந்தது. மக்களுடன் நெருங்கி மக்கள் பிரச்சினைகளைக் கூற வேண்டியிருந்தது. வெளியில் நாடகம் போட முடியாத சூழல் ஏற்பட்ட போது பாடசாலை அரங்கை வளர்ந்தோர் கூத்து ஆட்ட முறைகளை அதிற் கையாண்டனர். **நம்மைப் பிடித்த பிசாசுகள்** (மௌனகுரு), **விடிவு** (மௌனகுரு), **வேடரை உச்சிய வெள்ளைப் புறாக்கள்** (மௌனகுரு),**தப்பி வந்த ஆடு** (மௌனகுரு) என்பனவெல்லாம் கூத்து கலந்த சிறுவர் நாடகங்கள்.

மண்சுமந்த மேனியர் (சண்முகலிங்கம், சிதம்பரநாதன்). **தியாகத் திருமணம்** (சண்முகலிங்கம், சிதம்பரநாதன்), **உயிர்த்த மனிதர் கூத்து** (சிதம்பரநாதன்) என்பனவெல்லாம் கூத்துக் கலந்த நவீன நாடகங்கள். **கா. குகராஜா, பிரான்சிஸ் ஜெனம், ஏ.ரி. பொன்னித்துரை, ஸ்ரீ கணேசன், விந்தன், ரவி, கோகிலா மகேந்திரன், மோகன்** என கூத்தை நாடகத்தில் கலந்தோர் பட்டியல் நீளும்.

இவற்றில் வடமோடி, தென்மோடிப் பாடல்கள், ஆடல்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன. உயிர்த்த மனிதர் கூத்தில் சமயச் சடங்கு கூத்துப் பாடல்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன.

பிரதேசக் கூத்துக்களின் தனித்துவம் உணரப்பட்டன. மௌன குருவின் மட்டக்களப்பு மரபு வழி நாடக ஆய்வும், காரை சுந்தரம் பிள்ளையின் வட இலங்கை நாட்டார் அரங்கு ஆய்வும் பல்கலைக் கழகங்களில் நடைபெற்ற மன்னார், மட்டக்களப்பு, முல்லைத்தீவு கூத்துக்களும், கூத்தாய்வுகளும் பிரதேசக் கூத்துக்களை மேடையிடும் உற்சாகத்தை அவ்வப்பிரதேச கலைஞர்களுக்குத் தந்திருக்கக்கூடும்.

1986இல் இராமநாதன் நுண்கலைக் கல்லூரி பரத மாணவர் களுக்குக் கூத்துப் பயிற்சி தரப்படுகிறது. 1987இல் அவர்களின் கூத்து நிகழ்வொன்று கொழும்பில் மேடையேற்றப்படுகின்றது.

அவற்றைப் பார்வையிட்டோர் இது எந்தப் பகுதி நடனம்? என வினவுகின்றனர். ஈழத்துத் தமிழ் நடனம் ஒன்றினை உருவாக்க எடுத்த முயற்சியின் முதற்படி அது.

1989இல் அச்சுவேலியில் ஈழத்துத் தமிழ் நடனம் என்ற தலைப்பில் ஒரு நிகழ்வு மேடையிடப்படுகிறது. கூத்து ஆட்டங்களைக் கொண்டு உருவாக்கிய ஒரு நடன அமைப்பு அங்கு காட்டப்படுகிறது.

ஈழத்துக் கூத்தாய்வில் இருந்து பெற்ற ஜதிகளையும், தாளக் கட்டுக்களையும், ஆடல் முறைகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு இம்முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

1990களின் நடுப்பகுதியில் சிதம்பரநாதனின் நாடகங்கள் சடங்குகளைப் பிரதானப்படுத்தி மேடையிடப்படுகின்றன. உயிர்த்த மனிதர் கூத்தில் சடங்குகளின் சாராம்சங்களைப் புகுத்த ஆரம்பித்த சிதம்பரநாதன் பொய்க்கால், ஊர்வல அரங்கு என்பனவற்றில் சடங்குத் தன்மைகளைக் புகுத்தினார். அவர் அகதி மக்களிடையே சென்று அவர்களோடிணைந்து அவர்களது சுகாதாரம், கல்வி பற்றி போட்ட போரம் அரங்கு, மறைந்து நிற்கும் அரங்கு என்பனவற்றுக் கெல்லாம் அவர் சடங்குகளின் மூலமாக பெற்ற அனுபவங்களே அமைந்தன.

பின்னாளில் அவர் டேக் (TAG) என்றொரு நிறுவனம் நிறுவி, நாடகத்தை சமூக மாற்றத்திற்கான அரங்காக மாற்றுகிறார். நாடகத்தைப் பிரயோகித்து பிரச்சினைகளைத் தீர்க்க முயல்கின்றார். மனத் தளைகளிலிருந்து விடுபட நாடகத்தைச் சடங்குபோலப் பிரயோகிக்கின்றார். அப்லைடு தேட்டர் (Applied Theatre) உருவாகிறது. இது அவரது நாடக ஆய்வு மூலம் அவர் பெற்ற பலனாகும்.

ஜெய்சங்கர் தமது நாடகங்களில் கூத்து முறைகளைக் கையாளு கின்றார். அவரது நவீன பத்மாசூரன் இதற்கு உதாரணம். அவர் தயாரித்த ஆங்கில நாடகங்களிலும் இக்கூத்து முறையைப் பிரயோ கிக்கின்றார்.

பாலசுகுமார் தனது நாடகங்களில் கூத்து முறையினைக் கையாளுகின்றார். பழைய கூத்தினை அதன் பண்டைய வடிவத்தில் போடும் முயற்சிகளில் ஈடுபடுகிறார்.

இவ்வண்ணம் தமிழ்க் கூத்து ஈழத்தில் பரிணமித்து வளர்ந் துள்ளது. இரண்டு வகையான வளர்ச்சிக்குள் இப்பரிணமிப்பை அடக்கலாம்.

ஒன்று, தமிழ் அடையாளம் தெரியும் வகையில் கூத்தினைப் பேணுவது - அதன் பண்டைய வடிவத்தைத் தேடுவது.

மற்றயது, நவீன தேவைகளுக்கிணைய அதனைப் பிரயோகிப்பது.

1950 தொடக்கம் 2000 வரை ஈழத்தில் கூத்துப் பற்றி நடந்தேறிய ஆய்வுகள் இவ்வண்ணம் கூத்துப் பற்றிய எண்ணக்கருவை கலைஞர் களுக்கு ஏற்படுத்தியுள்ளன. கூத்தாய்வுகள், கூத்து வளர்ச்சிக்கு உதவ, கூத்து வளர்ச்சி கூத்தாய்விற்கு உதவ ஆய்வும் நாடக கலை

வளர்ச்சியும் இணைந்து சென்றமை ஈழத்து நாடக உலகில் ஒரு முக்கியமான அம்சமாகும்.

தமிழகத்திலும் சிங்கள மக்களிடையேயும் உள்ள கூத்தியல் ஆய்வுகளும் கூத்தின் வளர்ச்சியும்

இன்று தமிழகத்தில் தெருக்கூத்து பற்றிய ஆய்வு சிறப்பாக மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. இத்துறையில் மேற்கு நாட்டவர்கள் அதிக சாதனைகளை செய்துள்ளனர். அவர்களது ஆய்வுகள் தெருக் கூத்தை உலக அரங்குக்குக் கொண்டு சென்றுள்ளன. ஆனால் ஆரம் பத்தில், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக மட்டத்தில் கூத்தாய்வுக்கு இடம் தரப்படவில்லை.

பல்கலைக்கழக பேராசிரியராய் இருந்த தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் உட்பட பல பேராசிரியர்கள் தமிழ் நாடகம் பற்றி ஆய்வுக் கட்டுரைகள் எழுதியுள்ளனர். ஆனால் கூத்து பற்றி எவரும் எழுதினாரல்லர்.

தமிழகப் பல்கலைக்கழகங்களும் பேராசிரியர்களும் கூத்தை ஒரு ஆய்வுப் பொருளாக கணிக்கவில்லை. மு. வரதராஜன் பச்சையப்பன் கல்லூரியில் கூத்தை ஆராயப் புறப்பட்ட மாணவரை அவ்வாய்வு செய்ய அனுமதிக்கவில்லை என்பது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கது.

1969இல் மதுரைப் பல்கலைக்கழகத்தில் பேராசிரியர் முத்துச் சண்முகனார் தன் மாணவனான ஆ. பாண்டுரங்கனுக்கு (ஓய்வு பெற்ற புதுவைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்ப் பேராசிரியர்) தெருக்கூத்தை ஆராய்ச்சித் தலைப்பாக கொடுத்திருந்தும் பல்கலைக்கழக பொறுப் பாளர்கள் இத்தலைப்பை ஏற்க மறுத்துவிட்டனர்.

1973இல் மதுரைப் பல்கலைக்கழகத்தில் கூத்து ஆய்வுக்கு ஒருவாறு இடம் கிடைக்கிறது. அதுவும் தோற்பாவைக் கூத்துக்கு. ஆய்வாளர் மு. இராமசாமி, (இன்றைய பேராசிரியர் தஞ்சாவூர் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்) ஆய்வுப் பொருள் தோற்பாவைக் கூத்து இவ்வாய்வு 1983இல் நூலாக வெளிவருகின்றது.

இவ்வாய்வில் அவர் தமிழகத்து தோற்பாவைக் கூத்து கலைஞர் கள் குழு பற்றியும் அவர்கள் தோற்பாவைக் கூத்து நிகழ்த்தும் விதம் பற்றியும் விவரித்துள்ளார்.

1976இல் முத்துச் சண்முகனாரின் வழி காட்டுதலின் கீழ் அறிவுநம்பி தமிழக தெருக்கூத்து என்னும் தலைப்பில் கலாநிதிப் பட்டத்திற்கு ஆய்வு செய்ய பதிவு செய்தார். 1980இல் தமிழ் யக்ஷகானம் என்ற தலைப்பில் துளசி இராமசாமி கலாநிதிப் பட்டத் திற்குப் பதிவு செய்தார். இவ்விரு ஆய்வுகளும் நூலுருவில் வெளி வந் துள்ளன. 1982இல் ஆறுமுகம், டாக்டர் ரவீந்திரன், ரிச்சட், பிராஸ்கா

ஆகியோர் பாரதக் கூத்துப் பற்றி கட்டுரைகள் எழுதுகிறார்கள். 1987களில் உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவன இயக்குனராக இருந்த ஏ. என். பெருமாள் தமிழ் நாடகம் என்ற நூலினை ஆங்கிலத்திலும், தமிழிலும் வெளியிடுகின்றார். அவற்றில் கூத்துக்களின் நாடக அமைப்பு எடுத்துரைக்கப்படுகிறது.

இவ்வாய்வுகள் எதுவும் சமூகப் பொருளாதார பண்பாட்டு பின்னணியிலோ உலக நாடக ஆய்வு நெறிமுறைகளுக்கியையவோ ஆராயப்படவில்லை. சடங்குகளை இவர்களில் எவரும் நாடகத்தின் மூலங்களாகக் கொள்ளவில்லை. அத்தோடு நாடக நிலை நின்று நோக்கவுமில்லை. இதனால் அன்றைய கூத்தாய்வுகள் கலை உலகிலும் ஆராய்ச்சி உலகிலும் எவ்வித தாக்கத்தையும் ஏற்படுத்த வில்லை.

இப்பின்னணியில் மேற்கு நாட்டவரின் தமிழில் கூத்துப் பற்றிய ஆய்வுகள் குறிப்பிடத்தக்கன. பிராஸ்கா, புறுயின், அல்ப் போன்றோர் முக்கியமானவர்கள். தமிழ் நாட்டில் தஞ்சாவூர், மதுரை காமராசர், சென்னை, பாண்டிச்சேரி பல்கலைக் கழகங்களும் கூத்தாய்வில் ஈடுபட்டுள்ளன.

பிராஸ்காவின் ஆய்வு

தெருக்கூத்தில் குறிப்பிடத்தக்க ஆய்வொன்றை மேற்கொண் டவர் ரிச்சர்டு அர்மண்டோ பிராஸ்கா (Richard Armando Frasca) ஆவர். அவரது ஆய்வுத் தலைப்பு The Theatre of the Mahabharatha - Therukkutthu - performance in South India – என்பதாகும்.

தமிழகத்தில் தெருக் கூத்துக்கள் சமயச் சடங்குடன் இணைந்து நிகழ்த்தப்படுகின்றன. திரௌபதையம்மன் கோயில்களில் பாரதப் படிப்பு படிக்கப்படுகையில் அதில் வரும் சில நிகழ்வுகளைத் தெருக் கூத்துக் கலைஞர் நடித்தும் காட்டுகின்றனர். இப்பாரதச் சடங்கை ஆராய்வதாகவே ரிச்சட் பிராஸ்காவின் நூல் அமைந்துள்ளது.

தமிழகத்தில் பல வருடங்கள் தங்கி தெருக்கூத்துக் குழுக்கள், கூத்து நிகழ்த்தும் விதம், பங்கு கொள்வோர் பற்றிய விபரங்களைத் திரட்டி பின்னர் இவ்வாய்வை அவர் கலிபோர்னியப் பல்கலைக் கழகத்தில் செய்கிறார்.

ஏழு இயல்களைக் கொண்ட இவரது ஆய்வு 1990இல் நூலாக வெளிவருகிறது. தம் நூலில் அவர் தமிழ் நாட்டின் தெருக்கூத்தின் பின்னணி, தெருக் கூத்துக் குழு ஒன்றின் விபரம், தெருக்கூத்தின் இலக்கியத் தன்மை, தெருக்கூத்தின் அவைக்காற்று நுணுக்கங்கள், ஒப்பனை, சடங்கின் பின்னணியில் கூத்தின் ஆட்டம், என்பன வற்றைக் கூறுவதுடன் பரதத்திற்கும் சமூகத்திற்கும் உள்ள உறவையும் கூறுகின்றார்.

தெருக்கூத்து கலைஞரைக் குறிப்பிடுகையில் இவர் அவர்களை தொழில் முறைக் கலைஞர், அமெச்சுர்க் கலைஞர், தொழில் முறைக்கும் அமெச்சுருக்கும் இடைப்பட்ட கலைஞர் என மூன்றாகப் பிரிக்கின்றார்.

தனது தெருக்கூத்து ஆய்வுப் பிரதேசமாக காஞ்சிபுரப் பகுதியையே எடுத்தார். அதற்கான காரணம் தெருக்கூத்து இங்கு சிறப்பாக அமைந்திருப்பது மாத்திரமல்ல சமூக சமய முக்கியத்துவ மிக்க இடமாக இது இருப்பதனாலேயும் என்று குறிப்பிடுகின்றார். **Arnald - van Gennep, Turner** ஆகியோரின் முறையியல்களுக்கியைய இவர் ஆராய்கிறார்.

தன் ஆய்வுச் சான்றுகளைக் கூறுகையில் 1977 - 1982 வரை தான் சேமித்த 20 முழு நீளத் தெருக்கூத்து நிகழ்த்துப் படங்கள், (180 மணி நேரம் ஓடும்) 12 முழு நீள நிகழ்த்து ஓலை எழுத்துரு. (2400 பக்) 5 கை எழுத்துப் பிரதி, 120 பிரசுரிக்கப்பட்ட தெருக்கூத்துக்கள் என்பன வற்றை தான் பயன்படுத்தியதாகக் கூறுகிறார். இவர் கண்ணப்ப தம்பிரானது தெருக்கூத்துக் குழுவையே தன் ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டார்.

ஜோகன்னா மாரியா டி புறுயினின் ஆய்வு

தெருக்கூத்துப் பற்றி அடுத்த முக்கியமான ஆய்வு ஒன்றினை மேற்கொண்டவர் ஜோகன்னா மாரியா டி புறுயின் என்பவர். இவர் நெதர்லாந்து தேசப் பெண்மணியாவார். இவரது ஆய்வுத் தலைப்பு **Kattaikuttu - The Flexibility of a Sourh Indian Theatre Tradition** என்பதாகும். லெயிடன் பல்கலைக்கழக உதவியுடன் இவ்வாய்வுக் கான தகவல்களை தமிழ் நாட்டில் திரட்டிய பின் இவ்வாய்வை அவர் லெயிடன் பல்கலைக்கழகத்தில் செய்கிறார். இவ்வாய்வு 1994இல் நூலாக வெளிவருகிறது.

10 இயல்களைக் கொண்ட இவ்வாய்வில் அவர் பெருங்கட்டூர் பொன்னுச்சாமி நாடக மன்றத்தையே தன் ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டார். பெருங்கட்டூர் கிராமம். தொழில் முறைக் கம்பனியின் குணாம்சங்கள், கட்டைக் கூத்துக்கும் சாதியமைப்புக்குமுள்ள தொடர்பு, கட்டைக் கூத்தை விட கிராமத்தில் நடத்தும் ஏனைய கிராமியச் சடங்குகள், மாறுகின்ற அதன் மரபு, கட்டைக் கூத்தின் நாடக எழுத்துரு, சங்கீதத்தன்மை போன்ற விடயங்களை ஆராய்கின்றார்.

தெருக்கூத்து என பிராஸ்கா அழைக்க உடலில் கட்டைகள் கட்டிக் கொண்டு ஆடுவதால் கட்டைக் கூத்து என இவர் இதனை அழைக்கின்றார். சமூக அமைப்புடன் கூத்தை இணைத்துப் பார்த்தமை இவரது முக்கிய பங்களிப்பாகும்.

அல்ப் ஹில்ரி வைற்றலின் ஆய்வுகள்

மகாபாரதக் கூத்தை திரௌபதி கோயிலின் சமயச் சடங்காக கண்டு ஆராய்ந்தவர் அல்ப் ஹில்ரி வைற்றல். இவர் இந்தியக் கற்கைக்கான அமெரிக்க நிறுவன உதவி பெற்று 1987 - 1990 வரை தமிழகத்தில் திரௌபதி வணக்கம் பற்றி ஆராய்ந்தார். அல்ப் திரௌபதி அம்மன் கோயிலில் நடத்தப்படும் சடங்குகளையும் கூத்துக்களையும் விபரமாகத் தருகிறார். முன்னைய இரண்டு ஆய்வுகளும் தெருக்கூத்துப் பற்றி கூற, இவர் திரௌபதி அம்மன் கோயிலில் நடக்கும் சடங்குகள் பற்றியே கூறுகிறார். கோயில் அமைவிடம், கோயிலில் சடங்கு ஆரம்பிக்கும் முறை, கொடியேற்றம், பேய்களுக்குப் பலிபீடம் வைத்தல், படுகளம், அரவான் களப்பலி சடங்குகள், தீப்பாய்தல் என்று சடங்கு முறைகளையும் அதில் ஈடுபடும் மக்கள் தன்மைகளையும் விளக்குகிறார். மானிடவியல் நோக்கில் கோயில் சடங்குகளை அணுகும் முறைமையை இவரது ஆய்வில் காணுகிறோம். இவரது ஆய்வு 1991இல் நூலாக வெளிவருகிறது.

கோ. பழனியின் ஆய்வுகள்

கோ. பழனி தன் முதுகலைமாணிப் பட்ட ஆய்வினைச் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் செய்கிறார். அவ்வாய்வுத் தலைப்பு தெருக்கூத்து ஒப்பனைகள். இது 1993இல் நூலாக வெளிவருகிறது. இவர் தனது கலாநிதிப்பட்ட ஆய்வினையும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் மேற்கொள்கிறார். 1995இல் இவரது ஆய்வுக் கட்டுரை சமர்ப்பிக்கப்படுகிறது. ஆய்வின் தலைப்பு தெருக்கூத்து - பனுவலும், நிகழ்த்துதலும்.

இதுவரை செய்யப்பட்ட தெருக்கூத்தின் ஆய்வுகள் முழுமை யாக நிகழ்த்து பனுவலை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராயப்பட வில்லை. பழனி நிகழ்த்து கலைகளில் ஒன்றான தெருக்கூத்தை நிகழ்த்து பனுவலின் அடிப்படையில் ஆய்வு செய்கிறார். தெருக் கூத்து வரையறுக்கப்பட்ட பனுவலைக் கொண்டிருந்தாலும் நிகழ்த்திக் காட்டுகையில் சூழலுக்கேற்ப நீட்டிக் கொள்ளும் மாற்றிக் கொள்ளும் தன்மை உடையது அது என்கிறார்.

5 இயல்களாகப் பிரிக்கப்பட்ட இவரது ஆய்வு வில்லிபாரதம், 17ஆம் போர்ச் சுருக்கம், அச்சிடப்பட்ட கர்ணமோட்ச தெருக்கூத்து பனுவல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது. இவ்வாய்வுக்காக ஆய்வாளர் 92 கூத்துக்களை கள ஆய்வு செய்துள்ளார் என அறிகிறோம்.

மு. இராமசாமியின் ஆய்வுகள்

மு. இராமசாமி தஞ்சாவூர் தமிழ் பல்கலைக்கழக பேராசிரியர். ஏற்கெனவே இவர் தோற்பாவைக் கூத்துப் பற்றி ஆராய்ந்தாலும்

அண்மையில் வெளிவந்த தெருக் கூத்து நடிப்பு என்பது மிக முக்கிய ஆய்வாகும். புரிசை கண்ணப்பத் தம்பிரானின் தெருக்கூத்து மன்றத்தையும் தெருக் கூத்தையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு இவர் தெருக்கூத்து நடிப்புப் பாணிகளை வெளிக் கொணர்கிறார். தமிழில் முதன்முதலாக தெருக்கூத்து நடிப்பு பற்றி வந்த முதல் நூல் இது ஆகும்.

தமிழகத்தில் கூத்தின் வளர்ச்சி

தமிழகத்தின் தெருக் கூத்துக்கள் தொழில் முறைக் குழுக்களால் திரௌபதி அம்மன் கோயில் உற்சவங்களில் சடங்கு நிலையிலும் கூத்து நிலையிலும் ஆடப்பட்டு வந்தன. தெருக் கூத்தை பொழுது போக்கு அம்சமாக அன்றி சடங்காகவே மக்கள் தரிசித்தனர். இந்தியா சுதந்திரம் பெற்ற பின், ஒவ்வொரு பிரதேச இன மக்களும் தமக்குரிய தனித்துவங்களைத் தேடினர். வங்காளத்தில் யாத்திராவும், கேரளத்தில் கதகளியும், கர்னாடகத்தில் யக்ஷகானமும், மராட்டியில் தமாசாவும் அவ்வவ் மாநில மக்களால் தேடப்பட்ட வேளையில் தமிழனுக்கும் தன் நாடகக் கலையை அடையாளம் காண வேண்டி இருந்தது. தெருக் கூத்தையே தமிழ் நாடகமாக சிலர் கண்டனர்.

பல்கலைக்கழகம் இதனை ஆய்வுப் பொருளாக ஏற்க மறுத்தக் காலத்தில் கிருஷ்ணையார் (1962), முத்துசாமி போன்றோரே இது பற்றி தீவிரமாகப் பேசினர். நா. முத்துசாமி, மு. இராமசாமி, முத்துச் சண்முகன் போன்றோர் முயற்சிகள் தெருக்கூத்தை ஏனையோரையும் பார்க்க வைத்தன. ந. முத்துச்சாமி, கூத்துப்பட்டறை என்றே தனது நிறுவனத்துக்கும் பெயரிட்டார்.

1980களில் தேசிய நாடகப் போட்டிக்கான விதிகளில் அவ்வப் பிரதேச பாரம்பரிய நாடகங்களில் (முக்கியமாகக் கூத்துக்களில்) மூலக்கூறுகளைக் கொண்டதாக நாடகம் அமைய வேண்டும் என்று விதி வகுத்திருந்தனர். இதனால் நவீன நாடகக்காரர்களின் கவனம் தமது பிரதேச கூத்துக்களின்பால் திரும்பின. கூத்தைக் கற்கவும் கூத்துக் கலைஞர்களுடன் உறவாடவும் நவீன நாடகக்காரர் விரும்பினர்.

இந்திய விழாக்களில் வெளிநாடுகளுக்கு அனுப்பப்படும் கலைக் குழுவில் தெருக்கூத்துக் குழுவும் இடம் பெறலாயிற்று (1987).

தேசிய நாடகப் பள்ளி 1987இல் தெருக்கூத்துக்கு ஆதரவு தந்தது. தெருக் கூத்தில் பட்டறை நடத்தியது. தமிழ் பல்கலைக்கழக நாடகத் துறை ஆசிரியர்கள் தெருக்கூத்துப் பயிற்சி முகாம் தொடங்கியது (1988).

பிற நாட்டாரின் ஆராய்ச்சிகளும் உதவியும் தெருக் கூத்துக்குக் கிடைப்பதனால் இது இன்று பரவலாக அறியப்பட்ட கலையாகி

உள்ளது. இன்று தெருக் கூத்து திரௌபதி அம்மன் கோயிலில் நடத்தப்படும் சடங்காக இருப்பதனாலும் வெளிநாட்டு ஆதரவு கிடைக்கும் கலையாக இருப்பதனாலும் ஓரளவு வாழும் கலையாக உள்ளது. தெருக்கூத்தின் கூறுகள் சில நாடகத்திற்குப் பயன்பட்டு உள்ளன. ந. முத்துச்சாமியின் நாடகங்கள், மு. இராமசாமியின் நாடகங்களில் தெருக்கூத்தின் கூறுகள் பயன்படுத்தப் படுகின்றன. இவ்வகையில் நவீன நாடகத்திற்குத் தெருக்கூத்து உதவுகின்றது.

சிங்கள மக்களிடையே கூத்தாய்வும் கூத்து வளர்ச்சியும்

சிங்கள தேசிய உணர்வு 1950களில் சிங்கள அறிவு ஜீவிகளை கூத்தின்பால் நாட்டம்கொள்ள வைத்தது. 1950களில் எதிர் வீர சரச் சந்திர Sinhalese folk play and the modern stage எனும் ஆய்வு நூலை வெளியிடுகிறார். அவர் தான் பெற்ற சமஸ்கிருத நாடக ஞானத்தைப் பயன்படுத்தி சீன யப்பானிய நாட்டு நாடக அனுபவங்களையும் உள்வாங்கி சிங்கள மரபு வழி நாடகங்களான கோலம், சொக்கரி நாடகம் என்பவற்றை அடித்தளமாகக் கொண்டு மனமே, சிங்க பாகு என்ற இரண்டு கூத்துக்களைத் தயாரிக்கின்றார். அதற்கு பலத்த வரவேற்புக் கிடைக்கின்றது. அவை சிங்கள தேசிய நாடகமாக அடையாளம் காணப்படுகிறது.

பேராசிரியர் குணதிலகாவின் நாடகம் சொக்கரி பற்றிய ஆய்வுகள் முக்கியமானவை. இவரின் Nadagam எனும் நூல் சிங்கள கத்தோலிக்க மக்களிடையே நிலவும் நாடகம் பற்றிய ஆய்வாகும். ஸ்பானிய நாடக மரபும் சிங்கள நாடக மரபும் இணைந்ததாக அவர் நாடகம் என்ற கூத்து வடிவை இனங்காண்கின்றார். பேராசிரியர் திலகசிறியின் Puppet Theatre in Asia என்னும் நூலில் சிங்கள பாவைக் கூத்து பற்றி ஆராயப்படுகிறது. இவை யாவும் சிங்கள மக்கள் மத்தியில் இருந்த கூத்துக்களைப் பற்றி ஆங்கிலத்தில் வெளிவந்த நூல்களாகும். சரத் சந்திராவின் மனமே, சிங்கபாகு கூத்துகளிற்குப் பின்னர் சிங்களக் கூத்துக்கள் மேலெழவில்லை.

நாடகம், கோலம், சொக்கரி என்பன சிங்கள கிராமிய மக்களிடம் இன்றும் பயில் நிலையில் உள்ளனவாயினும் அவை பொருட்காட்சிச் சின்னம் போன்றே பேணவும் பாதுகாக்கவும் படுகின்றன. சிங்கள கூத்தாய்வுகள் சிங்கள கூத்துக்களை வளர்க்க உதவவில்லை என்றே கூறலாம்.

சிங்களக் கூத்தாய்வு கூத்து வளர்ச்சியுடனும், தமிழகத் கூத்தாய்வுக் கூத்து வளர்ச்சியுடனும் ஈழத்து தமிழ் கூத்தாய்வையும் கூத்து வளர்ச்சியையும் ஒப்பிடல்

மேற்குறிப்பிட்ட மூன்று இடங்களிலும் கூத்தாய்வுகள் முதலில் தோன்றியது. சிங்கள மக்கள் மத்தியில்தான். பேராசிரியர்களான சரத சந்திரா, குணவர்த்தனா, திலக சிறி போன்றோர் தமது நூல்களை

ஆங்கிலத்தில் எழுதியதன் வாயிலாக உலகக் கவனத்தை ஈர்த்தனர். கூத்தாய்வின் மூலம் ஒரு சிங்களத் தேசிய நாடகத்தை உருவாக்கினர். ஆனால் அது தொடர்ந்து எடுத்துச் செல்வார் இன்மையினால் அக்கூத்து மரபு வளர்ச்சியடையவில்லை. நவீன நாடகமே சிங்களவர் மத்தியில் இன்று செல்வாக்காய் உள்ளது.

கூத்தாய்வுகள் பிந்தித் தொடங்கிய இடம் தமிழகம் ஆகும். தமிழ் நாட்டவரின் ஆய்வுகளை விட பிற நாட்டவரின் ஆய்வுகள் தெருக் கூத்தைப் பற்றிய அறிமுகத்தை ஏற்படுத்தியது. தேசிய நாடகப் பள்ளியின் பிரகடனத்தை அடுத்து தமிழ் தீவிர நாடகக்காரர் கூத்தை நாடகத்துடன் இணைத்தனர். கூத்தில் பரிசோதனைகள் மேற் கொள்ளப்படவில்லை. கூத்து கூத்தாக, ஒரு பழமை பேணும் கலையாகவே தமிழகத்தில் உள்ளது. இன்னொரு வகையில் சொன்னால் இந்தியத் தேசியத்தின் பல முகங்களில் ஒரு முகமாக இந்தியத் தேசியத்துள் கரைந்துவிட்டது தமிழ்த் தெருக்கூத்து. அத்தோடு அது அங்கு சமூகப் பயன்பாட்டிற்கும் பயன்படுத்தப் படவில்லை.

தமிழகத்திற்கு முன்னரே ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்து பல்கலைக்கழக பேராசிரியர்களால் கணிக்கப்பட்டுவிட்டது. கூத்தையும் கூத்தாய்வை யும் வளர்க்கும் பணியில் பல்கலைக்கழகங்கள் கவனமெடுத்தன.

கூத்து தமிழரின் கலை அடையாளமாகவும், பிரச்சினைகளை எடுத்துக் கூறும் ஊடகமாகவும், நவீன நாடகங்களுக்கு அனுசரணை யாகவும் ஈழத்துத் தமிழரிடையே வளர்கிறது. ஈழத்துத் தமிழ்க் கூத்தியல் ஆய்வுகள் தமிழிலேயே வந்தமையினால் ஈழத்துத் தமிழ் கூத்துக்கள் பற்றிப் பிற நாட்டவர் அறியும் வாய்ப்பு ஏற்படுத்தப் படவில்லை.

கூத்து சிங்கள மக்கள் மத்தியில் தேய்ந்துவிட, தமிழகத்தில் அது பெரும் தேசியத்தில் ஒன்றாக கரைந்துவிட, ஈழத்தில் கூத்து தமிழரின் தேசிய அடையாளமாகவும், மக்கள் பிரச்சினைகளை வெளிப் படுத்தும் நாடக வடிவமாகவும் திகழ்கிறது. இவ்வகையில் கூத்தை ஒரு தேசிய அடையாளமாகவும், வாழும் கலையாகவும் வைத்திருப்பதில் தமிழகம், சிங்கள மக்களைவிட ஈழத் தமிழரே முன்னணியில் நிற்கின்றார்கள்.

இவ்வகையில் ஈழத் தமிழர் மத்தியில் கூத்தாய்வு ஒரு புறம் ஆய்வறிவாளர் கையில் வளர, இன்னொரு புறம் ஆட்டமாகப் பரிணமிக்கிறது. மற்றொரு புறம் மக்களோடு மக்கள் இணையும் சடங்கரங்காகவும் வளர்ந்து செல்கின்றது. இதற்கான காரணம் ஈழத் தமிழர்கள் எதிர்கொண்ட வரலாற்று அனுபவங்களே. அந்த வரலாற்றுக் கூடாகவே தனித்துவமாகக் கூத்து எம்மத்தியில் நிற்கின்றது.

பேராசிரியர் வித்தியானந்தன் இதற்கு அத்திவாரமிட்டார். யாழ் பல்கலைக்கழகம் அதனை வளர்த்தெடுத்தது. கிழக்குப் பல்கலைக் கழகமும் அப்பெரும் ஓட்டத்தில் இணைந்து கொண்டது. எதிர்காலம் அதனை இன்னும் வளர்க்கும்.

உசாவிய நூல்கள்

1. Sivathamby. K. — Drama in Ancient Tamil Society, Madras, 1981.
2. மௌனகுரு. சி. — மட்டக்களப்பு மரபு வழி நாடகங்கள், சென்னை, 1998.
3. மௌனகுரு. சி. — பழையதும், புதியதும், மட்டக்களப்பு, 1992.
4. மௌனகுரு. சி. — சடங்கிலிருந்து நாடகம் வரை, யாழ்ப்பாணம், 1985.
5. மௌனகுரு. சி. — ஈழத்துத் தமிழ் நாடக அரங்கு, கொழும்பு, 1993.
6. காரை சுந்தரம்பிள்ளை கலாநிதி — வட இலங்கை நாட்டார் அரங்கு, சென்னை, 2002.
7. சிதம்பரநாதன். க. — சமூக நெருக்கடி நிலையில் அரங்கின் பரிமாணங்கள், (கலாநிதிப் பட்டத்திற்கான ஆய்வுப் பெருங்கட்டுரை அச்சில் வெளிவரவில்லை) யாழ்ப்பாணம், 2002.
8. சிதம்பரநாதன். க. — சமூக மாற்றத்திற்கான அரங்கு, சென்னை, 1994.
9. Richard Armandou Frasca — The Theatre of Maha Bharatha - Therukkuttu Performance of South India, Honoululu. 1990.
10. Johanna Maria De Bruin — Kattaikuttu - The Flexibility of a South Indian Theatre Tradition. Leiden. 1994.
11. Aif Hiltebeital — The Cult of Draupadi on Hindu Rituals and the goddess, U.S.A. 1991.
12. பழனி. கோ. — தெருக்கூத்து, பனுவலும் நிகழ்த்தலும் (சென்னைப் பல்கலைக்கழக முனைவர் பட்டத்திற்கான ஆய்வு), சென்னை, 1995.

13. பழனி. கோ. — தெருக்கூத்து ஒப்பனைகள், சென்னை.

14. ராமசாமி. மு. — தோற்பாவைக் கூத்து, மதுரை, 1983.

15. ராமசாமி. மு. — தெருக்கூத்து நடிப்பு புரிசை துரைசாமி கண்ணப்பத் தம்பிரான் பரம்பரைத் தெருக் கூத்து மன்றம் வழி, தஞ்சாவூர், 1999.

16. Thulasy Ramasamy. Dr. — The Shadow Theatre in India, Chennai., 1998.

17. Thulasy Ramasamy. Dr. — Tamil Yahshagana. Madras.

18. அம்பிகை வேல்முருகு — அருச்சுனன் தபசு, சென்னை, 1998.

19. பெருமாள் ஏ. என். — தமிழ் நாடகம் ஓர் ஆய்வு, (19-ம் நூற்றாண்டு வரை), சென்னை, 1979.

20. ரவீந்திரன்.செ. — "தெருக்கூத்து". யாத்ரா, சிவகங்கை, 1979.

21. Goonetilike. M.H. — Sokkari in Srilanka.Colombo, 1976.

22. .... — The Rural Theatre and Social Satire, Srilanka. Colombo.

23. .... — Nadagama, Delhi, 1984.

24. Perumal. A.N. — Tamil Drama and Development, Madras. 1981.

25. Sarth Chandra. E.R. — The Sinhalese Folk Play and Modern Stage, Colombo, 1953.

26. .... — The Folk Drama in Ceylon, Colombo. 1996.

27. Thilags Sri. J. — The Puppet Theatre in Asia, Colombo, 1970.

28. Vithiyananthan. S. — "The Tamil Folk Drama", Ceylon Today. 1961..

29. அறிவுநம்பி. அ. — தமிழகத்தில் தெருக்கூத்து, காரைக்குடி. 1986.

30. வித்தியானந்தன். அ. — நாடகம் நாட்டாரியல் சிந்தனைகள், தெல்லிப்பளை, 1990.

31. Gunawardana. A.J. — Theatre in Srilanka, 1976.

நூலாசிரியர்

சி. மௌனகுரு

1959இல்
அசாதாரண ஆற்றல்மிக்க
கூத்துக் கலைஞனாக
இனம் காணப்பட்ட மௌனகுரு
கடந்த 36 வருடங்களாக
அரங்கிற் செயற்பட்டு வருகிறார்.

கூத்து மரபிலிருந்து வந்து
கூத்து மரபினை
நவீன நாடக மரபின்
இன்றியமையா
அங்கம் ஆக்கியமையில்
மௌனகுருவின் இடம்
முக்கியமானது.

கூத்தின் ஆட்டத்தையும்
அரங்கின்
நாடகத் தன்மையையும்
சிறுவர் அரங்கில்
இணைத்துள்ளமை
இவரது முக்கிய பங்களிப்பாகும்.

- பேராசிரியர் கா. சிவத்தம்பி

அலைகள்