தமிழ்ப் பேராய்வு
ஆய்விதழ்

தொகுதி - 14 (பகுதி 2)
Volume - 14 (Issue 2)

டிசெம்பர் / December 2025

JOURNAL OF TAMIL PERAIVU

Published by
Department of Indian Studies
Faculty of Arts and Social Sciences
University of Malaya

UNIVERSITY OF MALAYA
The Leader in Research & Innovation

ISSN 2289- 8379
eISSN 2636-946X

// Journal of Tamil Peraivu Editorial office

Office of the Editor – in – Chief
No. 132, Department of Indian Studies, Faculty of Arts and Social Sciences,
University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: +60379675632
Email: silllalee@um.edu.my

Website: https://ejournal.um.edu.my/index.php/tamilperaivu/index

Publisher
Department of Indian Studies,
Faculty of Arts and Social Sciences,
University of Malaya,
50603 Kuala Lumpur, Malaysia.
Tel: +60379675510

Sponsored by
Almaa Herbal Nature Pvt ltd
No.1/8, Pinjala Subramanian street,
T. Nagar, Chennai – 600 017
Tamilnadu, India
mglv@rediffmail.com/ www. Almaaherbal.com

The publisher of Tamil Peraivu Aivithal (Journal of Tamil Peraivu) will not be responsible for the statement made by the authors in any articles published in the journal. Under no circumstances will the publisher of this publication be a liable for the loss or damage cost by your reliance on the advice, opinion or information obtained either explicitly or implied through the contents of this publication.

© Department of Indian Studies, Faculty of Arts and Social Sciences, University of Malaya. All rights reserved. No part of this journal may be reproduced in any forms or by any means without publisher's prior permission.

Editorial Board

2022-2025

Editor–in–Chief

Dr. Silllalee S. Kandasamy

Media, Tamil language & literature, Malaysian Indians and sosio-culture

Journal's Web Design and Technical Support

Dr.Kanmani Munusamy

Software Engineering, ontology, Data Mediation - Information Technology,
Centre of Information Technology, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

&

Ms.Vijayalatchumy Maruthaveeran

Librarian, Indian Studies Library University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Associate-Editing & Ideating

Bharathi Mutty

English Education. Lecturer-Universiti Tunku Abdul Rahman, Kampar, Perak, Malaysia.

Editorial Board Members

Arasu Chelliah, Professor Dr.- Tamil Language, Classical literature, modern literature, University of Maryland, Baltimore, Maryland, America.

Balasundararam Elayathamby, Professor Dr., Tamil Language, Classical literature, modern literature & culture Head-Tamil Department, Annamalai Canada.

Era. Kamarasu, Professor Dr – Tamil Language, Classical literature, modern literature & culture, Department of Tamil Literature. Tamil University, Tanjavur, Tamil Nadu, India.

Ira. Kurinji Vendan, Professor Dr- Tamil literature, Culture & Diaspora. Post graduate section, Arinyar Anna College, University of Pondicherry.

Jeevendiran Chemen, Associate Professor Dr- Ethic identity of Mauritian Tamils, Tamil language and Linguistic & Sociology. Mahatma Gandhi Institute, University of Maurititus.

Kizhambur S. Sankara Subramanian, Tamil journalism, Tamil Literature and Culture & Tamil Civilization, India.

K. Chidamparam, Assistant Professor Dr. - Linguistics, English, Human rights, International Institute of Tamil Studies,CPT Campus,Taramani, Chennai, Tamil Nadu.

K.Shubashini, Dr. – Lead IT architect, DXC Technology and President of Tamil Heritage Foundation International (International Organisation for Preserving Tamil Heritage).

Krishnan Maniam, Associate Professor, Dr, Modern Literature, Malaysian Tamil Literature, Comparative Literature. Head Department of Indian Studies. University of Malaya, Malaysia.

Kumarashwaran Vadevelu, Senior Lecturer, Dr, Social work: mental health, gender studies, group work. kumarashwaran.v@um.edu.my

N. Shankaranarayanan Dr, Guest Faculty., Tamil language, literature, Department of Tamil, Gandhigram Rural University.

P. Sivakumar, Professor Dr – Educational Technology, Environmental Education & Biology Education, Dean, Faculty of Education, Alagappa University, Tamil Nadu, India.

Paramasivam Muthusamy, Associate Professor Dr- Tamil language and literature, socio- linguistics, pedagogy and Tamil culture. Department of Foreign Languages. Faculty of Modern Languages and Communication, University Putra Malaysia.

Ponsamy Tiroumalechetty, (Retired) Associate Professor Dr – Socio- linguistics, Socio Culture of Tamils. Head, School of Indian Studies, Mahatma Gandhi Institute, Mauritius.

Priya Krishnan, Assistant Professor, Dr. Areological, Tamil literature, History. Ethiraj College For Women, Chennai, Tamil Nadu, India.

Rakkappan Velmurugan, Senior Lecturer Dr- Linguistics, Pedagogy, Tamil language, Literature & Grammar. Asian Languages and Cultures Academic group, National Institute of Education, Nanyang Technological University, Singapore.

Samikkanu Jabamoney Ishak Samuel, Associate Professor Dr – Malaysian Tamil Literature, Modern Tamil Literature, Tamil Language and Pedagogy. Tamil unit Coordinator, Sultan Idris Educational University.

Seethalakshmi, Associate Professor Dr- Tamil lexicography, teaching Tail as a second language, Tamil Pedagogy, Sociolinguistics & Literature through Mass Media. Department of Asian Languages & Cultures (ALC), Nanyang Technological University, Singapore.

V. Maheswaran, Professor Dr- Epigraphy, Tamil culture, folklore, literature. Department of Tamil, University of Peradeniya, Peradeniya, Sri Lanka.

Vasu Aranganathan, Dr- History of Tamil language, literature, religion, inscriptions & Teaching and learning of Tamil language. South Asia Studies, University of Pennsylvania, USA.

PREFACE

Department of Indian Studies, University of Malaya is publishing this present journal, the second issue of the fourteenth volume of the Tamil Research Journal. As a biannual publication, it features research articles by international scholars from Malaysia, India, Sri Lanka, and other countries. This volume contains a total of fifteen research articles.

Dr. R. Seeta Lechumi Ratha Krishnan wrote the first paper in this issue on the "Murugavel Panniru Thirumurai: An Analytical Perspective on the Twelfth Thirumurai". This research compile and present information related to Seyth Thondar Thogai and Seyththondar Puranam, the two works that constitute the twelfth book of the Murugavel Panniru Thirumurai. The study further clarifies the historical and literary significance of these two works within the Murugan bhakti tradition and reveals how the legacy of service by Murugan devotees has been preserved in Tamil spiritual literature.

In the upcoming article, S. Ilakkiyapriya and K. Dhanalakshmi write about the "Trade Tradition Highlighted in Silappathikaram". The articles explore to examine the origin and development of Tamil trade, maritime and inland trade routes, commercial social attitudes, and overseas trade relations, based on literary source. The author has collect evidence from literary works such as Tolkāppiyam, Sangam literature, *Silappadikāram, and Maṇimēkalai* provide rich evidence for the depth and wide spread of the Tamil commercial tradition.

Thushyanthy Juliyan Jeyapragash's article, "Chola Period Dance Sculptures", follows up by examining and analyzing the the background of the creation of Chola period dance sculptures, literary sources, connection to dance grammar, religious significance, and social role. Furthermore, these sculptures are compared and studied with texts such as Silappatikaram, Tevaram, and Bharata Muni's Natya Shastra. Following article "Hospitality in Tamil literature" by Oshanithi Chandramohan examine the how the people of the Sangam period obtained food, the foods they ate, the information about the stoves and kitchens they used, the respect they gave to food, the ways in which they served food and the characteristics of hospitality.

The fifth paper in the Tamil Research Journal is titled "Perspectives of Malaysian India Journalists on social Media and Fake News". The purpose of this research is to determine the the perspectives of Malaysian Indian journalists on the role of social media in the dissemination of fake news. The findings indicate that while journalists acknowledge the social media as a valuable platform for accessing timely, thoughtful and useful content, they remain deeply concerns about misinformation and credibility.

A.Gayathri & K. Dhanalakshmi wrote an article about "Advertisements published in magazines and their impact on society". This article studies the various advertisements displayed in the media and how they have an impact on media users. This article states that until today, advertisements in each medium have played an important role in society.

The article "Power Discourse and Negotiating Gender: A Critical Study with special Reference to Kothai Theevu" by Lakshmi Duttai & V.C.Srinivasan is examines how "dominant language and gender authority" operate within the text despite its feminist surface. Through an analysis of coinage of vocabulary, dialogues, narrative viewpoint, myth reinterpretations, and key events, the research identifies a subtle but persistent presence of male power discourse.

Following this, the article "Tamil-language–based banking services: a language-oriented approach to the development of the Tamil community in Sri Lanka" investigates how Tamil-language financial services influence financial inclusion, social trust, and empowerment within these marginalized communities, adopting a qualitative and socio-linguistic lens. The 9th article titled "Highlights of Natchinarkiniyar's speech in the Pathupattu" by V. Renuka focuses on how the textual merits of the ten poems of this distinguished orator, Nachinarkiniyar.

The tenth article in this volume, titled "Kalamar and Uzhavar", compare *kalamar* and *uzhavar*; the two groups of people as illustrated in the anthologies. It's needed to identify the similarities and contrasts between these two social communities which lived in early Tamilnadu. Appart from that the following article titled ' Sri Lankan Tamil drama 'UyirthamanitharKoothu' is an epic theatre? or formalistic theatre?', was written by Thevanayagam Thevananth. In the School of Drama & Theatre in Northern Jaffna, Sri Lanka, produced the play "Uyirthamanitharkooththu" and performed it in 21 places. The play was produced using the epic theatre concept. Based on this Theater, This paper analysis how the war tragedies were documented and communicated to the spectators, and was its communication successful in terms of epic theater theory? Or did it have a formalistic theatre communication?

The next article is about "The language and cultural aspects of the Veddah community, the indigenous people of Sri Lanka". This study focuses on the linguistic structures of the Vedda community, the diversity within their language, and their cultural identity and heritage. The article aims to center discussion on the socio-cultural dimensions of the Veddas as the indigenous people of Sri Lanka.

Following this is the article titled "Eelam Children's Story-Songs and Child Psychological Perspectives", which identifies and examines the development of children's story-songs in Eelam and the psychological themes reflected within them. Using an analytical methodology, the study highlights how Eelam's children's story-songs function as tools for enhancing cognitive development, moral values, socio-psychological skills, and mental well-being. Subsequently, the article by Marimuthu Prahasan seeks to demonstrate the enduring psychological relevance of these sacred narratives and Nayanmars potential contribution to modern understandings of human flourishing and self-realization.

This issue concludes with Seetha Lakshmi's article titled "Singapore Tamil Novels". This study presents the history and development of Tamil novels in Singapore. This article provides an opportunity for Tamils from other countries to learn about an important portion of Singapore Tamil Literature.

Tamil Research Journal remains steadfast in its commitment to publishing high-quality research by distinguished scholars. The editorial team takes this opportunity to express sincere gratitude to the authors and reviewers who contributed to the publication of this first issue of the fourteenth volume. We also wish to record our heartfelt appreciation for the generosity of Mr. MGL. Velayudham, Founder and Chief Executive Officer of Alma Herbal Nature, for graciously sponsoring the publication cost of this volume.

Dr.Silllalee S. Kandasamy

Chief Editor

31.12.2025

முகவுரை

தமிழ்ப் பேராய்வு ஆய்விதழின் பதின்நான்காவது தொகுப்பின் இரண்டாவது பகுதியாகிய இவ்விதழை மலாயாப் பல்கலைக்கழக இந்திய ஆய்வியல் துறை வெளியீடு செய்கிறது. அறையாண்டிதழாக வெளியீடு காணும் இவ்விதழில் மலேசியா, இந்தியா, இலங்கை, சிங்ககப்பூர் போன்ற பன்னாட்டு அறிஞர்களின் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளது. இந்தத் தொகுப்பில் மொத்தம் பதினைந்து ஆய்வுக் கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

இரா. சீதா லட்சுமி இராதாகிருஷ்ணன் அவர்களின் படைப்பாக அமையும், " முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் பன்னிரண்டாம் திருமுறை: ஓர் ஆய்வுப் பார்வை'', இந்த இதழின் முதல் கட்டுரையாக அமைந்துள்ளது. இவ்வாய்வுக் கட்டுரை முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் பன்னிரண்டாம் திருமுறைகளாக விளங்கும் 'சேய்த் தொண்டர்த் தொகை' மற்றும் 'சேய்த்தொண்டர் புராணம்' ஆகிய இரு நூல்கள் தொடர்பான செய்திகளைத் தொகுத்து வழங்குதலை முக்கிய நோக்கமாகக் கொண்டு இந்த ஆய்வானது மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. ஆசிரியர் தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியங்கள், சிலப்பதிகாரம், மற்றும் மணிமேகலை போன்ற இலக்கியப் படைப்புகளிலிருந்து ஆதாரங்களைச் சேகரித்துள்ளார். இவ்விலக்கியங்கள் தமிழர்களின் வணிக மரபின் ஆழத்தையும் அதன் பரந்த விரிவையும் வெளிப்படுத்தும் செறிவான சான்றுகளை வழங்குகின்றன.

அடுத்து வருவது துஷ்யந்தி யூலியன் ஜெயப்பிரகாஷ் என்பவருடைய ''சோழர்கால ஆடற் சிற்பங்கள்'' எனும் கட்டுரை. இக்கட்டுரையானது சோழர் கால நடனச் சிற்பங்கள் உருவாக்கப்பட்ட பின்னணி, அவற்றுக்கான இலக்கிய ஆதாரங்கள், நடன இலக்கணத்துடன் உள்ள தொடர்பு, மதச்சார்ந்த முக்கியத்துவம் மற்றும் சமூகப் பங்கு ஆகியவற்றை ஆய்ந்து பகுப்பாய்வு செய்கிறது. மேலும், இச்சிற்பங்கள் சிலப்பதிகாரம், தேவாரம், மற்றும் பரதமுனியின் நாட்யசாஸ்திரம் போன்ற நூல்களுடன் ஒப்பிட்டு ஆய்வு செய்யப்படுகின்றன. இந்த மரபு இக்கட்டுரையில் விரிவாக விளக்கப்படுகிறது. ஓசாநிதி சந்திரமேகன் எழுதிய ''தமிழ் இலக்கியங்களில் விருந்தோம்பல்'' என்ற கட்டுரை, சங்க கால மக்கள் எவ்வாறு உணவு பெற்றனர், அவர்கள் உண்ட உணவுகள் எவை, அவர்கள் பயன்படுத்திய அடுப்புகள் மற்றும் சமையலறைகள் பற்றிய தகவல்கள், உணவுக்குக் கொடுத்த மரியாதை, உணவு பரிமாறும் முறைகள் மற்றும் விருந்தோம்பலின் தனிச்சிறப்புகள் ஆகியவற்றை ஆராய்கிறது. இந்த மரபையும் விரிவாக எடுத்துரைக்கிறது.

தொடரும் ''சமூக வலைத்தளங்கள் குறித்த மலேசிய இந்திய ஊடகவியலாளர்களின் கண்ணோட்டமும் போலிச் செய்திகளும்'' எனும் கட்டுரையானது தமிழ்ப் பேராய்வு ஆய்விதழின் ஐந்தாவது கட்டுரையாக இடம்பெற்றுள்ளது. இந்த ஆய்வு மலேசிய இந்திய ஊடகவியலாளர்கள் சமூக வலைத்தளங்கள் குறித்து எத்தகையக் கண்ணோட்டத்தைக் கொண்டுள்ளனர் என்பதையும், அதன் மூலம் பரவும் போலிச் செய்திகளைக் கட்டுப்படுத்த அவர்கள் மேற்கொள்ளும் முயற்சிகள் மற்றும் கடப்பாடு குறித்தும் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. போலிச் செய்திகள் தொடர்பில் தகவல்களை மக்களிடம் கொண்டு சேர்க்கும் ஊடகவியலாளர்கள் அவற்றைக் கையாளும் விதம், அதன் நம்பகத்தன்மையை எவ்வாறு உறுதிப்படுத்துகின்றனர், இப்பிரச்சனைக்குத் தீர்வு காண்பதில் எத்தகையக் விழிப்புணர்வைக் கொண்டுள்ளனர் ஆகியவை வெளிப்படையாகப் புலப்படுகின்றது.

அ.காயத்ரி மற்றும் க. தனலட்சுமி ஆகியோரின் “மலாயாப் பல்கலைக்கழக இந்திய ஆய்வியல் துறை மாணவர்களின் கற்றல் நடவடிக்கையில் சமூக ஊடகங்களின் விளைவுகள்” எனும் கட்டுரை ஊடகங்களில் வெளிப்படும் பல்வேறு விளம்பரங்களையும், அவை ஊடகப் பயனாளர்களுக்கு ஏற்படுத்தும் தாக்கத்தையும் ஆய்வு செய்கிறது. மேலும், இன்றுவரை ஒவ்வொரு ஊடகத்திலும் விளம்பரங்கள் சமூகத்தில் முக்கியப் பங்கு வகித்து வந்துள்ளன என்பதை இந்தக் கட்டுரை குறிப்பிடுகிறது.

"பெண் விடுதலைப் படைப்புகளில் ஆதிக்க மொழி:கோதைத்தீவை முன்வைத்து ஓர் ஆய்வு.” எனும் ம.அ.இலட்சுமி தத்தை, மற்றும் வி.சி.சீனிவாசன் ஆகியோடரின் கட்டுரை பெணியவாதத் தோற்றம் கொண்டதாக இருந்தாலும், அந்த உரையின் உள்ளடக்கத்தில் “ஆதிக்க மொழியும் பாலின அதிகாரமும்” எவ்வாறு செயல்படுகின்றன என்பதை இந்த ஆய்வு ஆராய்கிறது. சொற்பயிற்சி (புதிய சொற்கள் உருவாக்கம்), உரையாடல்கள், கதை சொல்லும் நோக்குநிலை, புராணங்களின் மறுவிளக்கம் மற்றும் முக்கிய நிகழ்வுகள் ஆகியவற்றின் பகுப்பாய்வின் மூலம், ஆணாதிக்க அதிகார உரையாடல் நுண்ணியதாகவும் தொடர்ச்சியாகவும் இருப்பதை இந்த ஆய்வு கண்டறிகிறது.

தொடர்ந்து, “தமிழ்மொழி வழி வங்கிச் சேவைகள், இலங்கையின் தமிழ் சமூக மேம்பாட்டுக்கான ஒரு மொழி அடிப்படையிலான அணுகுமுறை” எனும் கட்டுரை, ஒதுக்கப்பட்ட நிலையில் உள்ள சமூகங்களில் தமிழ் மொழி நிதிச் சேவைகள் எவ்வாறு நிதி உள்ளடக்கம், சமூக நம்பிக்கை மற்றும் அதிகாரமளிப்பு ஆகியவற்றை பாதிக்கின்றன என்பதை தரவியல் மற்றும் சமூக-மொழியியல் பார்வையில் ஆய்வு செய்கிறது. அடுத்து ஒன்பதாவது கட்டுரையாகிய, வி. ரேணுகா எழுதிய “பத்துப்பாட்டில் நச்சினார்க்கினியரின் உரையின் சிறப்பம்சங்கள்” என்ற கட்டுரை, சிறந்த உரையாற்றாளராக விளங்கும் நச்சினார்க்கினியரின் பத்துப்பாட்டின் பத்து பாடல்களில் காணப்படும் உரைச் சிறப்புகளை மையமாகக் கொண்டு ஆராய்கிறது.

இந்த ஆய்வின் பத்தாவது கட்டுரை “களமரும் உழவரும்” எனும் தலைப்பில் அமைந்துள்ள கட்டுரையாகும். இக்கட்டுரை, தொகைநூல்களில் வரையறுக்கப்பட்டுள்ள களமர் மற்றும் உழவர் எனும் இரு மக்கள் குழுக்களை இந்த ஆய்வு ஒப்பிடுகிறது. தொடக்ககாலத் தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த இந்த இரு சமூகங்களுக்கிடையிலான ஒற்றுமைகளையும் வேறுபாடுகளையும் அடையாளம் காண்வதே இதன் நோக்கமாகும். அடுத்து வருவது தேவநாயகம் தேவானந்த் என்பாருடைய “இலங்கைத் தமிழ் நாடகம் ‘உயிர்த்த மனிதர் கூத்து’ நியம அரங்கா? அல்லது காவிய அரங்கா?” எனும் தலைப்பிலான கட்டுரையாகும். இந்த ஆய்வானது, இலங்கையின் வடக்கு யாழ்ப்பாணத்தில் உள்ள நாடக மற்றும் அரங்கக் கலைப் பள்ளி “உயிர்தமனிதர்கூத்து” என்ற நாடகத்தை உருவாக்கி, அதனை 21 இடங்களில் அரங்கேற்றியது. இந்த நாடகம் காவிய நாடக (Epic Theatre) கோட்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு தயாரிக்கப்பட்டது. இந்த நாடகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு, போர் துயரங்கள் எவ்வாறு ஆவணப்படுத்தப்பட்டு பார்வையாளர்களுக்கு எடுத்துச் சொல்லப்பட்டன என்பதையும், காவிய நாடகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் அதன் தகவல் பரிமாற்றம் வெற்றிகரமாக இருந்ததா அல்லது அது வடிவவாத (Formalistic) நாடகத் தொடர்பாடலை கொண்டதா என்பதையும் இந்த ஆய்வு பகுப்பாய்வு செய்கிறது.

அடுத்த கட்டுரை "இலங்கையின் பழங்குடி இனத்தவர்களான வேடுவர் சமூகத்தின் மொழியும், பண்பாட்டம்சங்களும்" குறித்ததாகும். இந்த ஆய்வு வேட்டர் சமூகத்தின் மொழியியல் அமைப்புகள், அவர்களின் மொழியில் உள்ள பல்வகைமை, மற்றும் அவர்களின் கலாச்சார அடையாளம் மற்றும் பாரம்பரியத்தை மையமாகக் கொண்டுள்ளது. இந்தக் கட்டுரையின் நோக்கம் இலங்கையின் பழங்குடி இனத்தவர்களான வேடுவர் மூக-கலாச்சார பரிமாணங்களை விவாதத்திற்கு கொண்டு வருவதாகும்..

இதனை அடுத்து "ஈழத்துச் சிறுவர் கதைப்பாடல்களும் சிறுவர் உளவியல் கருத்துநிலைகளும்" எனும் தலைப்பிலான கட்டுரையானது ஈழத்தில் குழந்தைகளுக்கான கதைக்கான பாடல்கள் உருவான வரலாற்றையும், அவற்றில் பிரதிபலிக்கும் உளவியல் தீமைகளையும் அடையாளம் காண்டு அதனை, ஆய்வு செய்கிறது. பகுப்பாய்வு முறையைப் பயன்படுத்தி, ஈழக் குழந்தைகளின் கதைக்கான பாடல்கள் அறிவாற்றல் வளர்ச்சி, நெறிமுறை மதிப்புகள், சமூக-உளவியல் திறன்கள் மற்றும் மனநலத்தை மேம்படுத்தும் கருவிகளாக எவ்வாறு செயல்படுகின்றன என்பதையும் இந்த ஆய்வு வெளிப்படுத்துகிறது. தொடரும் மாரிமுத்து பிரகாஷன் அவர்களின் கட்டுரையானது நாயன்மார்களின் கதைகளின் உளவியல் தொடர்புத்தன்மையைக் காட்டவும், நாயன்மார்கள் மனித செழிப்பு மற்றும் சுயநிறைவு பற்றிய நவீன புரிதல்களுக்கு ஏற்படுத்தக்கூடிய பங்களிப்பையும் வெளிப்படுத்த முயல்கிறது.

இந்த ஆய்விதழின் இறுதிக் கட்டுரையாக சீதா லட்சுமி எழுதிய "சிங்கப்பூர் தமிழ் நாவல்கள்" என்ற கட்டுரையுடன் முடிக்கப்படுகிறது. இந்த ஆய்வு சிங்கப்பூரில் தமிழ் நாவல்களின் வரலாறு மற்றும் வளர்ச்சியை முன்னிறுத்துகிறது. இந்தக் கட்டுரை, பிற நாடுகளிலுள்ள தமிழர்களுக்கு சிங்கப்பூர் தமிழ் இலக்கியத்தின் ஒரு முக்கிய பகுதியைப் பற்றி அறிய ஒரு வாய்ப்பையும் வழங்குகிறது..

தமிழ்ப் பேராய்வு', பல அறிஞர்களின் சிறந்த ஆய்வுகளைப் பதிவு செய்வதன் மூலம் தொடர்ந்து நிலைநிறுத்தப்படுகிறது. பதிப்பாசிரியர் குழு இவ்வேளையில் இந்தப் பதின்நான்காவது தமிழ்ப் பேராய்வின் ஒன்றாவது பகுதியின் வெளியீட்டிற்கு துணை புரிந்த கட்டுரையாளர்கள், மதிப்பீட்டாளர்கள் ஆகியோருக்கு நன்றியினைத் தெரிவித்துக் கொள்வதில் மகிழ்வடைகின்றது. இத்தொகுப்பின் பதிப்புச் செலவை மனமுவந்து ஏற்றுக் கொண்ட அல்மா ஹெர்பல் நேச்சர் நிறுவணத்தில் தோற்றுனரும் தலைமை நிர்வாகியுமாகிய திருமிகு MGL. வேலாயுதம் அவர்களின் தாராள மனதை இவ்விடம் நன்றியுடன் நினைத்துப் பார்க்கின்றோம்.

முனைவர் சில்லாழி கந்தசாமி
தலைமைப் பதிப்பாசிரியர்
31.12.2025

தமிழ்ப் பேராய்வு ஆய்விதழ் / Journal of Tamil Peraivu

Vol 14 (Issue 2), Desember 2025

பொருளடக்கம் / Contents — பக்கம் /Page

1	முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் பன்னிரண்டாம் திருமுறை: ஓர் ஆய்வுப் பார்வை Murugavel Panniru Thirumurai: An Analytical Perspective on the Twelfth Thirumurai இரா. சீதா லட்சுமி இராதா கிருஷ்ணன் / R. Seeta Lechumi Ratha Krishnan	13
2	சிலப்பதிகாரம் வெளிப்படுத்தும் வணிகமரபுகள் Trade Tradition Highlighted in Silappathikaram சி.இலக்கியப்பிரியா / S. Ilakkiyapriya தனலட்சுமி / K. Dhanalakshmi	25
3	சோழர்கால ஆடற் சிற்பங்கள் Chola Period Dance Sculptures துஷ்யந்தி யூலியன் ஜெயப்பிரகாஷ் / Thushyanthy Juliyan Jeyapragash	30
4	தமிழ் இலக்கியங்களில் விருந்தோம்பல் Hospitality in Tamil literature ஓசாநிதி சந்திரமோகன் / Oshanithi Chandramohan	38
5	சமூக வலைத்தளங்கள் குறித்த மலேசிய இந்திய ஊடகவியலாளர்களின் கண்ணோட்டமும் போலிச் செய்திகளும் Perspectives of Malaysian India Journalists on social Media and Fake News மேகலா வீரப்பன் / Maekala Veerappan ரவீந்திரன் மாரையா / Ravindaran Maraya மோகன தாஸ் ராமசாமி / Mohana Dass Ramasamy	43
6	இதழ்களில் வெளிவரும் விளம்பரங்களும் சமுதாயத் தாக்கங்களும் Advertisements published in magazines and their impact on society அ.காயத்ரி /A.Gayathri க. தனலட்சுமி/ K. Dhanalakshmi	53
7	பெண் விடுதலைப் படைப்புகளில் ஆதிக்க மொழி:கோதைத்தீவை முன்வைத்து ஓர் ஆய்வு. Power Discourse and Negotiating Gender: A Critical Study with special Reference to Kothai Theevu" ம.அ.இலட்சுமி தத்தை / Dr.Lakshmi Duttai வி.சி.சீனிவாசன்/Dr.V.C.Srinivasan	58
8	தமிழ்மொழி வழி வங்கிச் சேவைகள், இலங்கையின் தமிழ் சமூக மேம்பாட்டுக்கான ஒரு மொழி அடிப்படையிலான அணுகுமுறை Tamil-language–based banking services: a language-oriented approach to the development of the Tamil community in Sri Lanka ஜனனி தேவநாத் / Janani Thevananth	69

9 பத்துப்பாட்டில் நச்சினார்க்கினியரின் உரைச்சிறப்புகள் 80
Highlights of Natchinarkiniyar's speech in the Pathupattu
வி.ரேணுகா / V. Renuka

10 களமரும் உழவரும் 84
Kalamar and Uzhavar
ச.கண்மணி கணேசன் / S.Kanmani Ganesan

11 இலங்கைத் தமிழ் நாடகம் 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நியம அரங்கா? அல்லது காவிய அரங்கா? 91
Sri Lankan Tamil drama 'UyirthamanitharKoothu' is an epic theatre? or formalistic theatre?
தேவநாயகம் தேவானந்த் / Thevanayagam Thevananth

12 இலங்கையின் பழங்குடி இனத்தவர்களான வேடுவர் சமூகத்தின் மொழியும், பண்பாட்டம்சங்களும். 114
The language and cultural aspects of the Veddah community, the indigenous people of Sri Lanka
து. யுஜந்தன் / T. Yujanthan

13 ஈழத்துச் சிறுவர் கதைப்பாடல்களும் சிறுவர் உளவியல் கருத்துநிலைகளும் 125
Eelam Children's Story-Songs and Child Psychological Perspectives
த.மேகராசா / T.Megarajah

14 பெரிய புராணத்தின் வழிகாட்டலில் உயர் இலட்சிய நிறைவேற்றத்தில் சுயமாற்றமும், தியாகமும் பெறும் முக்கியத்துவம் - உளவியல் நோக்கு 133
Significance of Self-Transformation and the Sacrifice in the Realization of Higher Ideals in the Guidance of the Periyapuranam: A Psychological Perspective
மாரிமுத்து பிரகாஷன் / Marimuthu Prahasan

15 சிங்கப்பூர்த் தமிழ் நாவல்கள் 147
Singapore Tamil Novels
சீதா லட்சுமி / Seetha Lakshmi

முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் பன்னிரண்டாம் திருமுறை: ஓர் ஆய்வுப் பார்வை

Murugavel Panniru Thirumurai: An Analytical Perspective on the Twelfth Thirumurai

இரா. சீதா லட்சுமி இராதாகிருஷ்ணன் / R. Seeta Lechumi Ratha Krishnan[1]

Date of submission: 2025-08-11
Date of acceptance: 2025-09-10
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: R. Seeta Lechumi Ratha Krishnan
Email: rseeta@um.edu.my

Abstract

Within the historical background of Hinduism, the worship of Murugan holds a distinctive place in Tamil religious tradition. This study highlights the nature of the Thirumurai literature that emerged under the influence of the Murugan bhakti movement, along with the social and spiritual contexts that shaped their formation. It also points to the efforts of Thanikaimani Va. Su. Chengalvaraya Pillai, who compiled the Murugavel Panniru Thirumurai by bringing together the hymns of Arunagirinathar and the devotional poems on Murugan composed by ancient poets. In particular, the circumstances surrounding the creation of the twelfth Thirumurai, Seyththondar Puranam, the contributions of Thenur Varakavi Chockalinganar, and the structure, purpose, and devotional expressions found in both Seyth Thondar Thogai and Seyththondar Puranam are examined here. The study further clarifies the historical and literary significance of these two works within the Murugan bhakti tradition and reveals how the legacy of service by Murugan devotees has been preserved in Tamil spiritual literature. The primary objective of this research is to compile and present information related to Seyth Thondar Thogai and Seyththondar Puranam, the two works that constitute the twelfth book of the Murugavel Panniru Thirumurai.

Keywords: Murugavel Panniru Thirumurai, Twelfth Thirumurai, Seyth Thondar Thogai, Seyththondar Puranam, Thanikaimani Va. Su. Chengalvaraya Pillai

1.0 முன்னுரை

ஆன்மாக்களைப் பக்குவப்படுத்தும் அருநெறி 'சமயம்' எனப்படும். எங்கெல்லாம் புனித உணர்வு தோன்றுகிறதோ அங்கெல்லாம் சமயம் வேரூன்றியிருப்பதாகக் கொள்ளலாம். சமயம் என்பது இறை, உயிர், உலகம் பற்றிய ஒரு நம்பிக்கை முறை. கடவுள் நம்பிக்கை அல்லது கடவுள் எழுந்தருளியிருப்பதை ஏற்கின்ற அமைப்புகளைச் சமயங்கள் அல்லது மத நம்பிக்கைகள் என்று அழைக்கின்றோம். இந்தியாவின் பண்டைய சமயம் இந்து சமயம். யாராலும் தோற்றுவிக்கப்படாமல், சிந்துவெளி நாகரிகம் தொட்டே இந்து சமயம், 'சனாதன தர்மம்' மற்றும் 'அநாதி உண்மை' என்ற பெயரில் வழங்கி வரலாயிற்று (சற்குரு போதிநாத

[1]The author is a senior lecturer in the Department of Indian Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. rseeta@um.edu.my

வேலன்சுவாமி, 2018). அவ்வகையில், இந்து சமயமானது காலத்தால் பழமையானதாகவும் காலக் கணக்குகளுக்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டதாகவும் திகழ்கின்றது. இந்து சமயம் சைவம், வைணவம், சாக்தம், காணாபத்தியம், கௌமாரம், சௌரம் ஆகிய ஆறு உட்பிரிவுகளைக் கொண்டுள்ளது (சைவ சமய விளக்கம், 1987). இவற்றுள், கௌமாரம் எனப்படுவது முருகப்பெருமானை முதற்பொருளாகக் கொண்ட உட்பிரிவாகும். சங்க காலம் தொடங்கி தற்காலம் வரையில் முருக வழிபாடு தமிழர்களின் மரபில் ஒரு முக்கிய இடத்தைப் பிடித்துள்ளதை மறுக்கவோ மறைக்கவோ முடியாது (இராசேந்திரன் மற்றும் பலர்., 2012).

2.0 திருமுறை – ஓர் அறிமுகம்

தமிழகத்தின் ஆன்மிக வரலாற்றில் பக்தி இயக்கம் தனித்துவமான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. பக்தி இயக்கத்தின் செல்வாக்கில் தோன்றிய பல்வேறு இலக்கியங்கள், தமிழுக்கு மட்டுமல்லாமல் இந்திய கலாச்சாரத்திற்கும் பெரும் பங்களிப்பை அளித்துள்ளன. 'ஷண்மதம்' எனும் அறுவகைச் சமயங்களை மையமாகக் கொண்ட பக்தி இலக்கியங்கள் உருவானபோதிலும், முருக பக்தி இலக்கியம் தனக்கே உரிய ஒப்பற்ற கலைநயத்தாலும் பக்திநயத்தாலும் தனித்துவம் பெற்றுள்ளது. 'திருமுறை' என்ற சொல்லிற்கு அழகும் அருட்செல்வமும் பொருந்திய பனுவல் என்பது பொருளாகும். பரம்பொருளை உள்ளத்தாலும் உணர்வாலும் கண்டு அனுபவித்த மகான்களின் அனுபவ மொழிகளாக, திருமுறைப் பாடல்கள் தெய்வத்தன்மை பொருந்தியவையாக அமைந்துள்ளன (கந்தசாமி, 1995). திருமுறை எனும் சொல்லானது, நாயன்மார்கள் மற்றும் நால்வர் இயற்றிய தேவாரம், திருவாசகம் போன்ற பன்னிரு திருமுறைகளை முதலில் குறிப்பிட்டாலும், பிற்காலத்தில் முருகபக்தி இலக்கியங்களும் அதே வடிவில் 'முருகவேள் பன்னிரு திருமுறை' எனத் தொகுக்கப்பட்டன.

3.0 தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை – ஓர் அறிமுகம்

பன்னிரு திருமுறை என்றாலே நம் நினைவுக்கு வருவது சைவத் திருமுறைகள் தாம். அத்தொகுப்பு ஐம்முகச் சிவனுக்கு உரியது. அறுமுகச் சிவனாகிய முருகவேளுக்கும் பன்னிரு திருமுறை உண்டு என்று அறிந்தவர்கள் விரல் விட்டு எண்ணக் கூடியவர்களே. முருகவேளுக்கென திருமுறைகளைத் தொகுத்துத் தந்தவர் திருத்தணிகை வ.சு. செங்கல்வராயப் பிள்ளை அவர்கள். சைவ சமயத்தில் சிவபெருமானின் புகழையும் சிவனடியார்களின் மகிமைகளையும் போற்றும் நூல்கள் பன்னிரு திருமுறைகளாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. தேவாரம், திருவாசகம், திருமந்திரம், திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு, அற்புதத் திருவந்தாதி, பெரிய புராணம் உள்ளிட்ட 45 தமிழ் இலக்கிய நூல்கள் 'பன்னிரு திருமுறைகள்' என்று போற்றப்படுகின்றன. அதேபோல, முருகப் பெருமானுக்கும் 'முருகவேள் பன்னிரு திருமுறைகள்' தொகுக்கப்பட வேண்டும் என்று தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை என்ற புலவர் எண்ணங்கொண்டு, முருகனின் புகழ் பாடும் நூல்களைத் திரட்டத் தொடங்கினார் (மதுரை தமிழ் இலக்கிய மின்தொகுப்புத் திட்டம், 1998-2011).

தென் ஆற்காடு பகுதியில் வாழ்ந்த வடக்குப்பட்டு சுப்பிரமணிய பிள்ளை என்பவர் தான் முதலில் அருணகிரிநாதரின் திருப்புகழை ஓலைகளில் இருந்து தேடி எடுத்துப் பதிப்பித்தவர். சுப்பிரமணிய பிள்ளையின் மகனான தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை அவர்கள், அருணகிரிநாதரின் திருப்புகழ், கந்தரனுபூதி, கந்தர் அலங்காரம், கந்தர் அந்தாதி, திருவகுப்புகள் ஆகியவற்றுக்கு நுட்பமான ஆராய்ச்சி செய்து, சிறந்த உரை எழுதியுள்ளார் (கணபதி சுப்ரமணியன், 2020). 1951-ஆம் ஆண்டில் தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராயப்பிள்ளை அவர்கள் பதினொரு திருமுறைகளாக முருகவேள் திருமுறையை வடிவமைத்து அவற்றுக்குச் சிறப்பான உரை எழுதி வெளியிட்டார் (சாமி, 2015).

4.0 முருகவேள் பன்னிரு திருமுறை – ஓர் அறிமுகம்

முருகவேளுக்காக திருமுறைகளைத் தொகுத்து வந்த போது, தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை, ஒரு சிக்கலைச் சந்திக்க நேர்ந்தது. சைவத் திருமுறையில் பண்னிரண்டாம் திருமுறையாகப் பெரிய புராணம் இருப்பது போல், முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் பண்னிரண்டாம் திருமுறையாக முருகவேள் அடியார்களின் வரலாற்றினைத் தொகுக்க அவர் எண்ணம் கொண்டார். அப்படி ஒரு புராணம் இல்லையே என அவர் மனம் ஏங்கியபோது அதற்கு முருகப்பெருமானின் அருளால் தேனூர் வரகவி சொக்கலிங்கம் பிள்ளை அவர்களைப் பற்றிய ஒரு நூல் தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளைக்குக் கிடைக்கப்பெற்றது. அதன்வழி, தேனூர் வரகவி சொக்கலிங்கம் பிள்ளை அவர்களைக் கண்டறிந்து தமது எண்ணத்தைக் கூறி ‘சேய்த்தொண்டர் புராணம்’ இயற்றும்படி வேண்டியுள்ளார். தேனூர் வரகவி சொக்கலிங்கம் பிள்ளை அவர்களும் சம்மதம் தெரிவித்து ஓராண்டிலே அதனை இயற்றி முடித்துள்ளார்.

பின்வரும் அட்டவணை தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை அவர்களால் தொகுக்கப்பட்ட முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் இடம்பெற்றுள்ள பாடல்களைக் காட்டுகின்றது.

திருமுறை எண்	பாடல் தலைப்பு
1	திருப்பரங்குன்றம் திருப்புகழ்
2	திருச்செந்தூர் திருப்புகழ்
3	திருவாவினன்குடி திருப்புகழ்
4	திருவேரகம் (சுவாமிமலை) திருப்புகழ்
5	குன்றுதோறாடல் திருப்புகழ்
6	பழமுதிர்சோலை திருப்புகழ்
7	பொதுத் திருப்புகழ் பாடல்கள்
8	கந்தரலங்காரம், கந்தரந்தாதி
9	திருவகுப்பு
10	கந்தரனுபூதி
11	நக்கீரர், பரிபாடல் ஆசிரியர்கள், கல்லாடர் முதலானவர்கள் பாடல்கள்
12	முருகனடியார்கள் வரலாறு ஆகிய சேய்த்தொண்டர் புராணம்

இந்தப் பன்னிரு திருமுறைகளுள் பெரும்பாலும் அருணகிரிநாதரால் இயற்றப்பட்டவை. முருகனைப் போற்றிய பக்தி இலக்கியத்தை, தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் சிறப்புடன் நிலைநிறுத்திய பெருமை அவரையே சாரும். பதினோறாம் திருமுறையானது முற்கால அடியார்கள் பாடிய பாடல்களின் தொகுப்பாயிற்று. சிறந்த முருகனடியாரான தேனூர் வரகவி வே. செ. சொக்கலிங்கனார் முருகன் அடியார்கட்கு என ‘சேய்த் தொண்டர்த் தொகை’ பாடியருளினார். அதன்பின், முருகனடியார்கள் வரலாற்றைச் சேய்த் தொண்டர்த் தொகை நூலிலிருந்து விரித்து சேய்த்தொண்டர் புராணமாகத் தேனூராரே பாடியருளினார்.

5.0கருத்துரை

தமக்குச் செய்யும் வழிபாடுகளைக் காட்டிலும் தன் அடியவர்களுக்குச் செய்யும் பணிவிடைகளால் இறைவன் பெரிதும் மகிழ்கிறான் என்பது ஆன்றோர் நமக்குச் சொல்லிச் சென்ற அறிவுரை. அவ்வகையில் ‘அடியார்க்கு அடியேன் போற்றி’ என்று சிவனடியார்களாம் நாயன்மார்களைப் போற்றி தொழுதார் சேக்கிழார் பெருமான். அந்த வரிசையில் மாயோன் மருகனாம் முருகப் பெருமானின் அடியவர்களுக்கும் இடம் உண்டு. முருகப்பெருமானின் திருப்பணிகளிலும், அவனது புகழைப் பரப்புவதிலுமே தங்களது வாழ்வை முழுமையாக அர்ப்பணித்துக்கொண்ட இந்த அடியவர்களை ‘சேய்த் தொண்டர்கள்’ எனப் போற்றிச் சிறப்பிப்பார்கள். அவ்வகையில், முருகனடியார்களின் பெருமைகளையும் மகிமையையும் உணர்த்தக்கூடியவை ‘சேய்த் தொண்டர்த் தொகை’ மற்றும் ‘சேய்த்தொண்டர் புராணம்’ எனும் இரு நூல்களாகும். முருகவேள்

பன்னிரு திருமுறையில் பன்னிரண்டாம் திருமுறைகளாக விளங்கும் இவ்விரு நூல்கள் தொடர்பான செய்திகள் இவ்விடம் சுட்டி விளக்கப்படுத்தப்படுகின்றன.

5.1. சேய்த் தொண்டர்த் தொகை

அருணகிரிநாதரின் நூல்களைப் பத்துத் திருமுறைகளாகத் தொகுத்த தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை, பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிலுள்ள முருகன் தொடர்பான பாடல்களைப் பதினொன்றாம் திருமுறையாகத் தொகுத்தார். எனினும், பன்னிரு சைவத்திருமுறைகள் போல குமரக்கடவுளுக்கு அமையாததை எண்ணி வருந்திய அவர், முருகனை மனமுருக வேண்டினார். அப்போது இறையருளால் தணிகைமணி செங்கல்வராய பிள்ளைக்கு ‘சுந்தரர் உலா’ என்ற புத்தகம் கிடைத்தது. அந்தப் புத்தகத்தின் கருத்துகளிலும் அழகிய தமிழ் நடையிலும் வியந்துபோன செங்கல்வராயப் பிள்ளை, அதனை எழுதிய புலவரைத் தேடி அலைந்தார். இறுதியாக தேனூர் வரகவி வே. செ. சொக்கலிங்கனார் என்ற புலவர்தான் அதை எழுதியவர் என்று கண்டறிந்து, அவரிடம் கடிதம் மூலம் தமது வேண்டுகோளை விடுத்தார். பதினொரு திருமுறைகளைத் தொகுத்த அவருக்காக, பன்னிரண்டாம் திருமுறையாக ‘முருகனடியார்கள் வரலாறு’ என்ற 'சேய்த்தொண்டர் புராணம்’ எனும் நூலை எழுத, சொக்கலிங்கனார் ஒப்புக்கொண்டு முருகன் அருளால் ஒரே ஆண்டில் 12-ஆம் திருமுறையை எழுதிக் கொடுத்தார். முருகனடியார்கள் வரலாறு என்ற இந்த ‘சேய்த்தொண்டர் புராணம்’ நூல் முருகப் பெருமானின் 12ஆம் திருமுறையானது (முரளி, 2020).

இந்நிகழ்வுகளைக் கூர்ந்து கவனித்தால் ஒருண்மை திருவருள் அதில் ஒளித்து வைத்துள்ளது புரியும். தேனூர் வரகவி சொக்கலிங்கனார் தீவிர மணிவாசகப் பித்தர். அவர் ‘மணிவாசகர் உலா’ பாடியிருந்தால் அதில் வியப்பில்லை. ஆனால், அவர் பாடி வெளியிட்டதோ ‘சுந்தரர் உலா’. சுந்தரர் திருத்தொண்டத்தொகை பாடுவதற்காகவே அவதரித்தவர் என்று பெரியபுராணம் கூறுகிறது. அதுபோல், சொக்கலிங்கனார் பின்னால் ‘சேய்த்தொண்டத் தொகை’ பாடுவதற்கென்றே சுந்தரரிடம் ஆசியும் ஆற்றலும் பெறவே போலும் ‘சுந்தரர் உலா’ பாடியருளினார். இந்தத் திருவருளைப் புரிந்து கொண்டு தான் தணிகைமணியார் இவரிடம் சேய்த் தொண்டர் புராணம் பாடப்பணிந்து வேண்டினார் என்பதனை அற முடிகின்றது (சாமி, 2013).

தேனூர் வரகவி சொக்கலிங்கனார் சேய்த்தொண்டர் புராணத்தை இயற்றுவதற்கு முன்பு ‘சேய்த் தொண்டர்த் தொகை’ எனும் தலைப்பில் எட்டு செய்யுள்களை இயற்றியுள்ளார். இச்செய்யுள்கள் ‘திருத்தொண்டர்த் தொகை’ எனும் அமைப்பில் ‘அடியேன்’, ‘அடியார்க்கும் அடியேன்’ என வரும் உடுக்குறியிட்டவாறு அமைந்துள்ளன. அதனைத் தொடர்ந்து அவர் சேய்த்தொண்டர் திருவந்தாதியையும் இயற்றி, சேய்த்தொண்டர் புராணத்தை இயற்றியுள்ளார். இம்முயற்சியானது பெரியபுராணத்தின் தோற்றத்திற்குச் சுந்தரர், நம்பியாண்டார் நம்பி, சேக்கிழார் ஆகியோர் வழிவகுத்த அமைப்பிலேயே நடந்துள்ளது என்பது குறிக்கத்தக்கது (பழனியப்பன், மு., 2014). முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையின் பதினோராம் திருமுறையில் வகுக்கப்பட்டுள்ளதுபோல, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுக்கு முன் இருந்த 41 அடியார்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் ‘சேய்த் தொண்டர்த் தொகை’ எனும் பகுதியில் ‘முருகவேள் பன்னிரு திருமுறை தொகுதி 4’ என்ற நூலில் காணப்படுகின்றன. அந்த 41 அடியார்கள் முருகவேளுடன் சம்பந்தப்பட்ட குறிப்புகளை மட்டுமே கொண்டுள்ள சுருக்க வரலாற்றையும் இப்பகுதியில் காண முடிகின்றது. அவ்வடியார்களாவார் பின்வருமாறு:

1) செந்தில்வாழ் அந்தணர்

2) அகத்தியர்

3) முசுகுந்தர்

4) நாகனார்

5) நக்கீரர்

6) நல்லியக்கோடன்

7) ஏழு பரிபாடல் ஆசிரியர்கள் (கடுவன் இளஎயினனார், ஆசிரியன் நல்லந்துவனார்,

குன்றம் பூதனார், கேசவனார், நல்லழிசியார், நப்பண்ணனார், நல்லச்சுதனார்)

8) கல்லாட நூலாசிரியர்

9) ஔவையார்

10) சேந்தனார்

11) கச்சியப் சிவாசாரியர்

12) கோனேரியப்பர்

13) முருகம்மையார்

14) பொய்யாமொழியார்

15) அருணகிரிநாதர்

16) ஞானவரோதயர்

17) நிரம்ப அழகிய தேசிகர்

18) சேறைக் கவிராசபிள்ளை

19) குமரகுருபரர்

20) சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்

21) திருஞானசம்பந்த தேசிகர்

22) சம்பந்த சரணாலய சுவாமிகள்

23) மார்க்க சகாயதேவர்

24) குணசீலர்

25) அந்தகக் கவி வீரராகவ முதலியார்

26) சிதம்பர சுவாமிகள்

27) சிற்றம்பல நாடிகள்

28) வென்றிமாலைக் கவிராயர்

29) பகழிக் கூத்தர்

30) பாலசுப்பிரமணியக் கவிராயர்

31) விசயகிரி சின்னோவையள்

32) வேதாந்த சுப்பிரமணிய பிள்ளை

33) மேலகரம் பண்டாரக்கவிராயர்

34) வைத்தியநாத தேசிகர்

35) சாமிநாத தேசிகர்

36) சிவஞான தேசிகர்

37) கச்சியப்ப முநிவர்

38) தொட்டிக்கலை சுப்பிரமணிய முநிவர்

39) காஞ்சி. சிதரம்பர முநிவர்

40) செங்கோடைக் கவிராஜ பண்டாரத்தையா

41) கந்தப்ப தேசிகர்

(மூலம்: செங்கல்வராயன், வ. சு., 1951, 881-882).

‘தில்லைவாழ் அந்தணர்தம் அடியார்க்கும் அடியேன்’ எனத் தொடங்கும் திருத்தொண்டர்த் தொகையைப் போல ‘செந்தில்வாழ் அந்தணர்தம் அடியர்க்கும் அடியேன்’ என்று சேய்த் தொண்டர்த் தொகை தொடங்கப்பட்டுள்ளது. செந்தில்வாழ் அந்தணர் கங்கைக் கரையில் தவம் செய்து, பூலோகம், சுவர்க்கலோகம், சத்தியலோகம் ஆகிய மூன்று உலகங்களிலும் சென்று வசிக்கும் சுதந்திரத்தைப் பிரமன், சிவன், திருமால் ஆகிய மூவரிடத்திடமிருந்து வரமாகப் பெற்ற காரணத்தால் ‘திரிசுதந்தரர்’ எனப் பெயர் பெற்றனர். திரிசுதந்தரர் ஆகியோரின் மொத்த எண்ணிக்கை 78,000 பேர் ஆவர் (செங்கல்வராயன், வ. சு., 1951). இவர்கள் பின்வரும் அட்டவணையில் குறிப்பிடப்பட்ட தலங்களில் சென்று அமர்ந்துள்ளதாகக் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன.

அட்டவணை 1:
திரிசுதந்தரர்கள் சென்று அமர்ந்த தலங்கள், எண்ணிக்கை மற்றும் பூசித்த இறைவன் பெயர்

எண்	தலப்பெயர்	எண்ணிக்கை	பூசித்த இறைவன்
1	விருத்தாசலம்	1,000 பேர்	சிவபிரான்
2	திருச்செந்தூர்	2,000 பேர்	முருகவேள்
3	சிதம்பரம்	3,000 பேர்	நடராஜ ப்பெருமான்
4	கமலா சனபுரம்	4,000 பேர்	திருமால்
5	திருவண்ணா மலை	5,000 பேர்	சிவபிரான்
6	ஜகந்நாத்	6,000 பேர்	திருமால்

7	திருவீழி மிழலை	7,000 பேர்	சிவபிரான்
8	மதுரை	8,000 பேர்	சிவபிரான்
9	தண்டகவனம்	9,000 பேர்	ஸ்ரீராமர்
10	கோகுலம்	10,000 பேர்	திருமால்
11	வதிரிகாச்சிரமம்	11,000 பேர்	திருமால்
12	சுவாமி மலை	12,000 பேர்	முருகவேள்
மொத்தம்		78,000 பேர்	

(மூலம்: செங்கல்வராயன், வ. சு., 1951, 885).

சேய்த்தொண்டர்த் தொகையைப் பாடி அதன்பின் சேய்த்தொண்டர் புராணம் பாடுங்கள் என்று தேனூர் வரகவி சொக்கலிங்கனாருக்குக் குறிப்பு கொடுத்ததும் தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை தாம் என்று அறிய முடிகின்றது (சாமி, 2013). ஆக, எல்லாத் தகவல்களும் இவருக்கு முருகன் இதயத்தில் திருவடி பதித்து பத்தியையும், மூளையில் திருவடி பதித்து பாடும் ஆற்றலையும் ஊட்டிட இவர் அருளியதுதான் இந்தச் சேய்த்தொண்டர்த் தொகை என்பது தெள்ளத் தெளிவாகின்றது.

5.2. சேய்த்தொண்டர் புராணம்

சேக்கிழார் இயற்றிய ‘திருத்தொண்டர்புராணம்’ என்ற ‘பெரியபுராணம்’ நாயன்மார்களின் சிவத்தொண்டினை எடுத்துரைக்கும் நூல். அதுபோன்று முருகனடியார்களின் அற்புதத் தொண்டினை உரைப்பது ‘சேய்த்தொண்டர் புராணம்’ ஆகும். தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை அவர்களால் தொகுக்கப்பெற்ற முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் பன்னிரண்டாம் திருமுறையாக அமைவது சேய்த்தொண்டர் புராணம் ஆகும். இதனை இயற்றியவர் தேனூர் வரகவி வே. செ. சொக்கலிங்கனார் ஆவார். சேய் + தொண்டர் + புராணம் தான் சேய்த்தொண்டர் புராணம் ஆகியது, அதாவது எந்தை ஈசனது சேய் ஆகிய குமரக்கடவுளின் தொண்டர்களுடைய வாழ்க்கை பற்றிய புராணமே சேய்த்தொண்டர் புராணம் ஆகும் (ஸ்வாமி, 2019).

சிவபிரானுக்குரிய 12ஆம் திருமுறையைப் போல முருகன் அடியார் சரித்திரங்களைக் கூறுவது ‘சேய்த்தொண்டர் புராணம்’. இது 2708 பாடல்களைக் கொண்டது (செங்கல்வராயன், வ. சு., 1951). சேய்த்தொண்டர் புராணம், 1951-ஆம் ஆண்டு வெளிவந்த ‘முருகவேள் பன்னிரு திருமுறை தொகுதி 4’ என்ற நூலோடு அச்சிடப்படாமல், 1960-ஆம் ஆண்டில் ‘முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையில் பன்னிரண்டாந் திருமுறையாகிய சேய்த்தொண்டர் புராணம் (முருகனடியார்களின் வரலாறு)’ எனும் தலைப்பில் தனி நூலாக அச்சிடப்பட்டு வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை அவர்களால் வெளியிடப்பட்டது.

1951-ஆம் ஆண்டில் தணிகைமணி வ. சு. செங்கலவராய பிள்ளை அவர்கள் பதினொரு திருமுறைகளாக, முருகவேள் திருமுறையை வடிவமைத்து அவற்றுக்குச் சிறப்பான உரை எழுதி வெளியிட்டார். அப்போது பதினோராம் திருமுறை வரை கந்தவேளுக்கு அமைக்கப்பெற்றுவிட்டது. சைவத் திருமுறையை ஒட்டி பன்னிரண்டாம் திருமுறையாகத் திருத்தொண்டர் புராணம் யாராலும் செய்யப்படவில்லையே என்ற ஏக்கம் தணிகைமணி மனதில் ஏற்பட்டு அக்கருத்தை அவர் அப்பதிப்பில் வெளியிட்டார். இந்த ஏக்கம் தீரப் பிறந்தது தான் சேய்த்தொண்டர் புராணம் ஆகும். 1952-ஆம் ஆண்டிலேயே சேய்த்தொண்டர் புராணம் இயற்றும் பணி தொடங்கி, சிற்சில பாடல்கள் திருக்கழுகுன்றத்தில் அரங்கேற்றம் செய்யப்பட்டன. அப்பணி சிற்சில ஆண்டுகளில் முழுமை பெற்று 1961-ஆம் ஆண்டில் முழுப் புராணமாக ஆகி வெளிவந்தது (பழனியப்பன், மு., 2014).

சேய்த்தொண்டர் புராணத்தில் அறுபத்தாறு தனியடியார்களும் பன்னிரு தொகையடியார்களும் அவர்களின் வரலாறும் தொண்டும் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன. இவர்களின் முழுப்பட்டியலும் பின்னிணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளது. முசுகுந்தர், நல்லியக் கோடர், கச்சியப்ப சிவாசாரியார், முருகம்மையார், சம்பந்த சரணாலயர், சாமிநாத தேசிகர், குமர குருதாசர், நல்லந்துவனார், மேலகரம் பண்டாரக்

கவிராயர், தேவராய சுவாமிகள், புராணிகர்கள், பாடாது விடுபட்டோர் ஆகியோர் தொகையடியார்கள் ஆவர்; ஏனையோர் தனி அடியார்கள். (சொக்கலிங்கனார், வே. செ., 1960).

இப்புராணத்துள் ஔவையார், மீனாட்சி அம்மையார், முருகம்மையார் ஆகிய மூன்று பெண்ணடியார்கள் பாடப்பெற்றுள்ளனர். இவர்கள் தவிர ஏனைய அறுபத்து மூவர் ஆணடியார்கள். இராமலிங்க வள்ளலார், அருணகிரிநாதர், குமரகுருபரர், நக்கீரர், அகத்தியர், கச்சியப்ப சிவாச்சாரியார், பாம்பன் சுவாமிகள் போன்ற பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த முருகனின் தொண்டர்கள் வரை இதனுள் பாடப்பெற்றுள்ளனர். கடைச் சங்க காலத்தில் வாழ்ந்த முருகனடியார்கள் தொடங்கி இந்தப் புராணம் பாடப்பட்டுள்ளது.

செந்தில்வாழ் அந்தணர் சருக்கம், கம்பை சூழ் சருக்கம், குமர குருபரச் சருக்கம், வென்றி மாலைச் சருக்கம், அரஹாரச் சருக்கம், காவடிச் சருக்கம், குகனேரிச் சருக்கம், கல்லாடச் சருக்கம், தென்பழநிச் சருக்கம், நின்றசீர்ச் சருக்கம், நாரதச் சருக்கம், வானார்ந்த சருக்கம் ஆகிய பன்னிரண்டு சருக்கங்கள் சேய்த்தொண்டர் புராணத்துள் உள்ளன. அவை இரண்டு காண்டங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. முதல் காண்டத்தில் செந்தில்வாழ் அந்தணர் சருக்கம், கம்பை சூழ் சருக்கம், குமர குருபரச் சருக்கம், வென்றி மாலைச் சருக்கம், அரஹாரச் சருக்கம், காவடிச் சருக்கம் ஆகிய ஆறு சருக்கங்களும் இரண்டாம் காண்டத்தில், குகனேரிச் சருக்கம், கல்லாடச் சருக்கம், தென்பழநிச் சருக்கம், நின்றசீர்ச் சருக்கம், நாரதச் சருக்கம், வானார்ந்த சருக்கம் ஆகிய ஆறு சருக்கங்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. இதிலும் சேக்கிழாரின் படைப்பு முறை பின்பற்றப்பெற்றுள்ளது. அதாவது சருக்கங்களின் பெயர்கள் திருத்தொண்டத்தொகைப் பாடல்களின் முதலடி கொண்டு தலைப்பிட்டிருப்பது சேக்கிழார் தந்தமுறை. இங்கும் சேய்த்தொண்டத் தொகையின் பன்னிரு பாடல்களின் முதற்சீர் சேய்த்தொண்டர் புராணச் சருக்கமாக அமைக்கப்பெற்றிருப்பது கவனிக்கத்தக்கது (பழனியப்பன், மு., 2014).

இப்புராணம் விருத்தப் பாவகை பலவற்றால் பாடப்பெற்றுள்ளது. இது நிலம் எனத்தொடங்கி இம்மாநிலம் என முடிகின்றது. இவ்வாறு வடிவமைப்பில் பெரியபுராணத்தை ஒத்துச் செய்யப்பெற்றுள்ள சேய்த்தொண்டர் புராணம் முருக பக்தியளவில் மிக முக்கியமான பக்திக் காப்பியம் ஆகும். இவ்வகையில் சேய்த்தொண்டர் புராணம் முருகப்பெருமானின் அடியார்களின் வாழ்க்கை, தொண்டு மற்றும் சோதனைகளை மாற்றிய சாதனைகளை எடுத்துரைப்பதாக அமைகின்றது. 'முருகத்தொண்டர்களின் முகவரி' எனச் சேய்த்தொண்டர் புராணத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறுவதில் எந்தவொரு ஐயமுமில்லை.

6.0 முடிவுரை

தணிகைமணி வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை முருகப்பெருமானின் எல்லையில்லாத கருணையால் முருகப்பெருமானைப் பாட்டுடைத் தலைவனாகக் கொண்டு பன்னிரு திருமுறைகளைத் தொகுத்துள்ளார். தீந்தமிழ்க் கவிகளை இயற்றுவதில் வல்லவர் என்பதாலே 'வரகவி' என அழைக்கப்பட்ட தேனூர் வரகவி வே. செ. சொக்கலிங்கனார் சிறந்த முருகனடியாராகத் தாம் ஏற்ற பணியை செவ்வனே செய்து முடித்து, முருகன் அடியார்கட்கு என 'சேய்த் தொண்டர்த் தொகை' மற்றும் 'சேய்த்தொண்டர் புராணம்' போன்ற நூல்களைப் பாடியருளினார். இவ்விருவரும் நமக்களித்த முருகவேள் பன்னிரு திருமுறையின் பன்னிரண்டாம் திருமுறை, முருகப்பெருமானின் அருளில் திளைத்த முருகனடியார்களின் வரலாற்றினையும் அனுபவங்களையும் தெள்ளத் தெளிவாக விளக்கிக் கூறுகின்றன. இதில் பக்தியின் உன்னத நிலை, அடியாரின் பணிவு மற்றும் முருகனின் கருணை ஆகியவை ஒருங்கிணைந்து வெளிப்படுகின்றன. ஆக, முருகவேள் பன்னிரு திருமுறை தமிழ்ப் பக்தி இலக்கியத்தில் தனித்துவமிக்க பங்களிப்பாகவும், முருக பக்தி மரபின் தொடர்ச்சியை நிலைநிறுத்தும் ஆன்மிகச் சான்றாகவும் திகழ்கிறது என்பது வெள்ளிடைமலையாகும்.

References

Chengalvaraya Pillai, V. Su. (1992). *Murugavel Panniru Thirumurai*, Vol. 1 (3rd ed.). Chennai: Tirunelveli South India Saiva Siddhanta Publishing Society Ltd.

Chengalvaraya Pillai, V. Su. (1992). *Murugavel Panniru Thirumurai*, Vol. 2 (3rd ed.). Chennai: Tirunelveli South India Saiva Siddhanta Publishing Society Ltd.

Chengalvaraya Pillai, V. Su. (1992). *Murugavel Panniru Thirumurai*, Vol. 3 (3rd ed.). Chennai: Tirunelveli South India Saiva Siddhanta Publishing Society Ltd.

Chengalvaraya Pillai, V. Su. (1992). *Murugavel Panniru Thirumurai*, Vol. 4 (3rd ed.). Chennai: Tirunelveli South India Saiva Siddhanta Publishing Society Ltd.

Chockalinganar, Ve. Se. (1960). *Murugavel Panniru Thirumuraiyil Pannirandaam Thirumuraiyagiya Seiththondar Puranam (Murukanadiyaargal Varalaaru)*. Chennai: Thanikaimani, Rao Bahadur V. Su. Chengalvaraya Pillai.

Ganapathi Subramanian. (August 23, 2020). *Murugavel Panniru Thirumurai Minnool Vadivil*. https://mahaperiyavaa.blog/2020/08/23

Gnanam, P. (2001). *Tamil Ilakkiyathil Muruga Kadavul*. Chennai: Manickavasagar Publications.

Kandasamy, So. Na. (1995). *Thirumurai Ilakkiyam* Chennai: International Institute of Tamil Studies.

Murali, V. Mu. (February 8, 2020). *Tamil Valartha Muruga Bakthargal*. https://writervamumurali.wordpress.com/2020/02/08

Pazhaniyappan, M. (November 20, 2014). *Muruga Thondargalin Mugavari Seiththondar Puranam*. https://manidal.blogspot.com/2014/11/blog-post_20.html

Rajantheran, M., Sillaly, K., & Vignarasa, R. (2012). *Hindu Samayam Oor Arimugam*. Petaling Jaya: Malaysia Hindu Sangam.

Saami. (April 24, 2013). *Murugavel Panniru Thirumurai*. https://arundhtamil.blogspot.com/2013/04/169.html

Saami. (November 18, 2015). *Murugavel Panniru Thirumurai*. https://arundhtamil.blogspot.com/2015/11/276.html

Satguru Bodhinatha Veylanswami. (2018). *Sivanai Adaiyum Vazhi: Ilaiyorgalukkaana Samaya Paadam*. Malaysia: Sampoorna Printers Sdn. Bhd.

Subramanian, K. (1981). *Muruga Bhakti Ilakkiyam*. Madurai: International Institute of Tamil Studies.

Swami. (August 19, 2019). *Seiththondar Puranam*. https://swamyuyirmei.wordpress.com/tag/seithondar-puranam/

Varadarasanar, Mu. (1965). *Tamil Ilakkiya Varalaaru*. Chennai: Iniyaval Publications.

_______________. (1987). *Saiva Samaya Vilakkam*. Kuala Lumpur: University of Malaya Hindu Society.

_______________. (1998–2011). *Va. Su. Chengalvaraya Pillai Eluthiya Arunagirinathar – Varalaarum Noolaraichiyum*. Project Madurai.

பின்னிணைப்பு 1

சேய்த்தொண்டர் புராணத்தில் இடம்பெற்றுள்ள சேய்த்தொண்டர்களின் பாடல் எண்களும் எண்ணிக்கையும்

எண்	தனியடியார்/தொகையடியார்	பாடல் எண்	பாடல்களின் எண்ணிக்கை
1	செந்தில்வாழ் அந்தணர்	49-77	29
2	அகத்திய நாயனார்	78-137	60
3	பகீரத நாயனார்	138–146	9
4	முசுகுந்த நாயனார்	147–171	25
5	நாகனார் நாயனார்	172–195	24
6	நக்கீர தேவ நாயனார்	196–361	166
7	நல்லியக்கோட நாயனார்	362–407	46
8	ஔவைப் பிராட்டியார்	408–498	91
9	சேந்தனார் நாயனார்	499–508	10
10	கச்சியப் சிவாசாரிய நாயனார்	509–578	70
11	முருகம்மையார்	579–611	33
12	பொய்யா மொழியார் நாயனார்	612–671	60
13	அருணகிரிநாத சுவாமிகள்	672–1295	624
14	குமரகுருபர சுவாமிகள்	1296–1575	280
15	சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்	1576–1669	94
16	திருஞானசம்பந்த தேசிக நாயனார்	1670–1709	40
17	சம்பந்த சரணாலய சுவாமிகள்	1710–1804	95
18	மார்க்கசகாய தேவ நாயனார்	1805–1812	8
19	குணசீல நாயனார்	1813–1836	24
20	சிதம்பர தேவ நாயனார்	1837–1926	90
21	வென்றிமாலை நாயனார்	1927–1956	30
22	பகழிக் கூத்த நாயனார்	1957–1976	20
23	கவிராஜ பண்டாரத்தடிகள் நாயனார்	1977–1982	6
24	கச்சியப்ப முனிவ நாயனார்	1983–2085	103
25	மாதவ சுப்பிரமணிய நாயனார்	2086–2126	41
26	சிதம்பர முனிவ நாயனார்	2127–2136	10

27	கந்தப்ப நாயனார்	2137–2166	30
28	வேல்மயிலென்பார்	2167–2172	6
29	ஆலயத் தொண்டர்	2173–2176	4
30	முருகனையே பாடுவார்	2177–2181	5
31	திருவருளைச் சிந்திப்பார்	2182–2186	5
32	திருத்தணியிற் பிறந்தார்	2187–2191	5
33	கந்தனையே போற்றுவார்	2192–2198	7
34	பாலசுப்பிரமணிய நாயனார்	2199–2239	41
35	சின்னப்ப நாயனார்	2240–2252	13
36	சாமிநாத நாயனார்	2253–2292	40
37	தொண்டரடித் தொண்டர்	2293–2297	5
38	குகனேரியப்ப நாயனார்	2298–2335	38
39	ஞான வரோதய நாயனார்	2336–2380	45
40	இராமலிங்க நாயனார்	2381–2477	97
41	கவிகுஞ்சர நாயனார்	2478–2483	6
42	மாம்பழக் கவிச்சிங்க நாயனார்	2484–2497	14
43	தண்டபாணி நாயனார்	2498–2545	48
44	குமரகுருதாச நாயனார்	2546–2588	43
45	கல்லாட நாயனார்	2589–2600	12
46	கடுவன் இளஎயின நாயனார்	2601–2603	3
47	நல்லந்துவ நாயனார்	2604–2609	6
48	குன்றம்பூத நாயனார்	2610–2614	5
49	நல்லழிசியார் நாயனார்	2615–2621	7
50	கேசவ நாயனார்	2622–2625	4
51	நப்பண்ண நாயனார்	2626–2629	4
52	நல்லச்சுத நாயனார்	2630–2634	5
53	சேறைக் கவிராஜ நாயனார்	2635–2657	23
54	சிற்றம்பல நாடிகள் நாயனார்	2658–2672	15
55	கலிசைச் சேவக நாயனார்	2673–2686	14
56	சிவஞான தேசிக நாயனார்	2687–2689	3

57	வைத்தியநாத தேசிக நாயனார்	2690–2712	23
58	சோமநாத நாயனார்	2713–2718	6
59	பண்டாரக் கவிராய நாயனார்	2719–2729	11
60	அண்ணாமலை நாயனார்	2730–2742	13
61	கவீ வீரராகவ நாயனார்	2743–2760	18
62	தேவராய நாயனார்	2761–2774	14
63	நிரம்ப அழகிய தேசிக நாயனார்	2775–2789	15
64	வேதாந்தசுப்பிரமணிய நாயனார்	2790–2809	20
65	அழகுமுத்து நாயனார்	2810–2847	38
66	இறந்தும் இறவாதார்	2848–2856	9
67	நாரத நாயனார்	2857–2882	26
68	போக நாயனார்	2883–2885	3
69	இடும்ப நாயனார்	2886–2919	34
70	பிரபுட தேவ நாயனார்	2920–2930	11
71	முத்தப்ப நாயனார்	2931–2960	30
72	புராணிகர்கள்	2961–2967	7
73	பாடாது விடுபட்டோர்	2968–2969	2
74	இனிவருவோர்	2970–2973	4
75	திருப்புகழ்ச் சுப்பிரமணிய நாயனார்	2974–3094	121
76	சச்சிதாநந்த நாயனார்	3095–3300	206
77	செல்லப்ப நாயனார்	3301–3330	30
78	மீனாட்சியம்மையார்	3331–3333	3
(மூலம்: சொக்கலிங்கனார், வே., சே., 1960, i-iv)			

சிலப்பதிகாரம் வெளிப்படுத்தும் வணிகமரபுகள்

Trade Tradition Highlighted in *Silappathikaram*

சி.இலக்கியப்பிரியா / S. Ilakkiyapriya[1]
தனலட்சுமி / K. Dhanalakshmi[2]

Abstract

Tamil Nadu's geographical position, surrounded by the sea on three sides, played a decisive role in shaping trade as a central element of Tamil life and economy, particularly maritime commerce. From the Sangam period to the epic age, trade conducted through both sea and land routes reflects the entrepreneurial spirit, self-reliance, and extensive foreign contacts of Tamil society. Literary works such as Tolkāppiyam, Sangam literature, *Silappadikāram*, and *Maṇimēkalai* provide rich evidence for the depth and wide spread of the Tamil commercial tradition. Interactions with foreign merchants, especially the Yavanas, resulted not only in economic exchange but also in linguistic, technological, and cultural interactions. This study attempts to examine the origin and development of Tamil trade, maritime and inland trade routes, commercial social attitudes, and overseas trade relations, based on literary source.

Date of submission: 2025-12-15
Date of acceptance: 2025-12-20
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: K. Dhanalakshmi
Email: dhanalakshmingm@gmail.com

Keywords: Tamil Nadu Trade, Maritime Commerce, Inland Trade, Sangam Literature, Silappadikāram, Maṇimēkalai, Yavana–Tamil Trade Relations.

முன்னுரை

தமிழ்நாடு புவியியல் அமைப்பால் மூன்று பக்கங்களிலும் கடல் சூழ்ந்த நிலமாக அமைந்ததால், தமிழரின் வாழ்க்கை முறையிலும் பொருளாதாரச் செயல்பாடுகளிலும் வணிகம் குறிப்பாகக் கடல்வாணிகம் மைய இடத்தைப் பெற்றது. சங்ககாலம் தொடங்கி காப்பிய காலம் வரை கடல் வழியும் தரை வழியும் நடைபெற்ற வாணிகச் செயல்பாடுகள் தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் தொழில்முனைவு, சுயஉழைப்பு, அயல்நாட்டுத் தொடர்புகள் ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்துகின்றன. தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியங்கள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற நூல்கள் தமிழர் வணிக மரபின் ஆழத்தையும் பரவலையும் இலக்கியச் சான்றுகளுடன் பதிவு செய்கின்றன. மேலும் யவனர் உள்ளிட்ட அயல்நாட்டு வணிகர்களுடன் ஏற்பட்ட தொடர்புகள் பொருளாதார மட்டுமல்லாமல் மொழி, தொழில், கலாச்சார பரிமாற்றங்களையும் உருவாக்கின. இவ்வாய்வு, தமிழ்நாட்டு வணிகத்தின் தோற்றம், வளர்ச்சி, கடல்,தரை வணிகப் பாதைகள், வணிகச் சமுதாய

[1]The author is a PhD research student in Nallamuthu Gounder Mahalingam College, Tamil Nadu, India.

[2]The author is an Assistant Professor in Nallamuthu Gounder Mahalingam College, Tamil Nadu, India. dhanalakshmingm@gmail.com

மனோபாவம் மற்றும் அயல்நாட்டு வாணிகத் தொடர்புகள் ஆகியவற்றை இலக்கிய ஆதாரங்களின் வழி விளக்க முனைகிறது.

ஆய்வின் நோக்கம்

தமிழகம் பறந்து பட்ட திணை சார்ந்த நிலப்பகுப்புகளைக் கொண்டதோடு மிகச்சிறந்த வணிக மரபைக் கொண்டு விளங்குகிறது. சங்ககாலத்தில் வணிகம் சிறந்து விளங்கியதற்கு. பட்டினப்பாலை மிகச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகின்றன. உள்நாட்டு வணிகம் மட்டும் அல்லாது அயல்நாட்டு வணிகத்திலும் சிறந்ததாக நம்முடைய வணிக மரபு விளங்குகிறது. காவிரிப்பூம்பட்டினம், முசிறி போன்ற துறைமுகங்கள் வெளிநாட்டு வணிகத்திற்கு உதவியாக விளங்கின. காப்பிய காலகட்டத்திலும் இம்மரபு தொடர்ந்து விளங்குகின்றது. இக்கட்டுரை சிலப்பதிகாரத்தில் விளங்கக்கூடிய வணிக மரபை எடுத்தியம்புவதை விளக்குகின்றது. பெரிய நாவாயை உடையவன் மாநாய்கன் என்றும் மிகப்பெரிய வணிகன் மாசாத்துவன் என்றும் அழைக்கப்பட்டமையை கோவலன் கண்ணகி ஆகியோரின் பெற்றோர் பெயர்கள் வழி அறிய முடிகிறது. குறிப்பாக யவனர்கள் தமிழர்களோடு கொண்ட வணிக உறவை எடுத்த இயம்புவதே கட்டுரையின் நோக்கமாகும். நிலத்தில் இருந்து நீரில் ஏற்றவும் நீரில் இருந்து நிலத்தில் இறக்குவதுமான வணிகத்தன்மையை சிலப்பதிகாரம் கொண்டு விளங்கியது. இன்று வணிகவியல் சார்ந்த கல்வி பல்கிப் பெருகி பல கோணங்களில் விரிவு படுத்தப்பட்டு தனித்துறையாக மலர்ந்திருக்கிறது. உலகளாவிய வணிக உயர்வை மேற்கொண்டு வரும், வணிகம் சார்ந்த ஒவ்வொருவரும் சிலப்பதிகாரம் இயம்பக் கூடிய உலகளாவிய வணிகத் தொடர்புகள் பற்றி அறிய வேண்டும் என்பதே இவ்வாய்வின் முக்கிய நோக்கமாகும்.

ஆய்வு முறைமைகள்

இக்கட்டுரை தரவு சார்ந்த இலக்கிய ஆய்வு முறையில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இளங்கோவடிகள் இயற்றிய சிலப்பதிகாரம் இந்நூலுக்கு முதன்மை ஆதாரமாக விளங்குகிறது. வணிகம் சார்ந்த செய்திகளை அடையாளமாகவும், குறிப்பாக வணிக கட்டமைப்பின் அடிப்படையில் வணிகத்தின் ஆரம்பகால நிலை,நெய்தல் திணை சார்ந்த துறைமுகப் பட்டினங்கள், உள்நாட்டு வெளிநாட்டு வணிகங்கள், யவனர்களின் நீர் வழி வணிகத்தினுடைய சிறப்புத் தன்மை ஆகியவற்றில் ஏற்பட்ட வளம், துறைமுகப் பட்டினங்களின் சிறப்பு ஆகியவை பகுப்பாய்வு அடிப்படையில் முறையாக ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளன. பண்டைய தமிழர்களின் வணிகச் சிறப்பியல்பு எவ்வாறு விளங்கியது என்பது இவ்வாய்வில் குறிப்பிடப்படுகிறது.

தமிழ்நாட்டு வணிகம்

தமிழ்நாட்டின் மூன்று பக்கங்களிலும் கடல் சூழ்ந்திருந்தபடியால் தமிழர் இயற்கையாகவே கடற்பயணம் செய்வதிலும், கடல் வாணிகம் செய்வதிலும் தொன்றுதொட்டு ஈடுபட்டிருந்தார்கள். மேலும் கடற்கரையாகிய நெய்தல் நிலங்களில் வாழ்ந்தவர்கள் நாள்தோறும் கடலில் சென்று மீன் பிடித்து வந்து வாழ்க்கையை நடத்தினார்கள். ஆகையால் கடலில் போய் வருவது தமிழர்களுக்குப் பழங்காலம் முதல் இயற்கையான தொழிலாக இருந்தது. கடலில் நெடுந்தூரம் கப்பலில் போகவும் வரவும் பழங்காலத்திலேயே பழகினார்கள். சோழ மன்னர்கள் கடற்காற்றின் உதவியினால் கடலில் நாவாய் ஓட்டினர்.

"நளியிரு முந்நீர் நாவாய் ஓட்டி

வளிதொழில் ஆண்ட உரவோன் மருக!" (புறநானூறு ப-66)

என்ற இவ்வாரிகளில், நீர் நிறைந்த பெரிய கடலில் கப்பல்களைச் செலுத்தி, காற்றைக் கொண்டு தொழிலைச் செய்த வலிமை வாய்ந்த மன்னனின் மரபில் வந்தவனே, மதங்கொண்ட யானைகளையுடைய கரிகால் வளவனே என்று புகழ்ந்து கூறப்படுகின்றது. இவற்றிலிருந்து கடலில் பயணம் செய்வதை, தமிழர் ஆதி காலத்திலிருந்து நடத்தினார்கள் என்பது தெரிகின்றது. கடலில் கப்பலோட்டுவது அக்காலத் தமிழருக்குக் கைவந்த கலையாயிற்று. அவர்கள் கடல் கடந்து போய் வாணிகம் செய்தார்கள். கடலில் சென்று வாணிகஞ் செய்தது போலவே தரை வழியாகவும் பல நாடுகளுக்குப்

போய் வாணிகம் செய்தார்கள். தமிழ்நாட்டில் மட்டும் அல்லாமல் தரை வழியாக வட இந்திய நகரங்களுக்கும் சென்று வாணிகம் செய்தார்கள். பெரும் வாணிகம் செய்தவர்களுக்குப் பெருங்குடி வாணிகர் என்பது பெயர். அயல் நாடுகளுக்கு வாணிகஞ் செய்யச் சென்றவர் ஒன்று சேர்ந்து கூட்டமாகச் சென்றார்கள். வணிகக் கூட்டத்துக்கு ‘வணிகச்சாத்து’ என்னும் பெயர்வழக்கு நிலவியது.

தமிழர் வணிக மரபு

தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியம் போன்றவற்றில் தலைவன் பொருள்வயிற்பிரிவு மேற்கொள்வதாக ஒரு செய்தி குறிப்பிடப்படுகிறது. இது அக்காலகட்டத் தமிழ் இளைஞர்கள் பொருள் ஈட்டுவதற்காக அக்கம்பக்கத்து நாடுகளுக்குப் பயணம் செய்தார்கள் என்பதைக் குறிப்பதாகும். “கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகம் வந்த மாக்கோபோலோகூட, “ஆண் மக்களுக்கு பதின்மூன்று வயதாகிவிட்டால் பெற்றோர்கள் அவர்களை வீட்டில் வைத்துக்கொள்வது இல்லை. அந்த வயதில் வணிகம் செய்து பொருள் ஈட்டும் ஆற்றலை அவர்கள் பெற்றுவிடுகிறார்கள் என்றும் அவர்களை வளர்க்கும் பொறுப்பு அதற்குமேல் தங்களுக்கு இல்லை என்றும் பெற்றோர்கள் கருதுகிறார்கள். எனவே அந்தப் பிள்ளையின் கையில் 20 அல்லது 24 குரோட்டோ அளவிற்குச் சமமான பணம் கொடுத்து அவர்களை வெளியில் அனுப்பிவிடுகிறார்கள். தங்கள் பெற்றோர்களது வருமானத்தில் கிடைக்கும் சோற்றில் ஒரு பருக்கையும் அவர்கள் தொடுவதில்லை. கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டுத் தமிழ் இளைஞர்கள் கூட வணிகம் செய்து பொருள் ஈட்டியுள்ளனர் என்பதற்கு இக்கூற்று ஒரு வரலாற்று ஆதாரமாக உள்ளது எனவும், இத்தகைய ஒரு பொது மனோபாவம் சிலப்பதிகார காலத்திற்கு முன்பிருந்தே வேரூன்றி வளர்ந்து வந்துள்ளது எனவும் (தமிழ்ச் செவ்வியல் இலக்கியம் மார்க்சிய ஆய்வுகள், கோவை வாணன், செப்டம்பர் 2011, பக்: 10, 11) கூறப்படுகின்றது. சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தில் கோவலன் தான் தொழில்செய்து சம்பாதித்த பணத்தை மாதவியிடம் இழந்த பின்னர் சொந்தமாக வணிகம் செய்து பொருள் சம்பாதிக்கவே கண்ணகியோடு மதுரை செல்கிறான். அப்பொழுது அவனது தந்தையும் சரி, கண்ணகியின் தந்தையும் சரி பெரும் பணக்காரர்களாகவே உள்ளனர், எனினும் அவர்களிடம் பொருள் கேட்டுப் பெறுவது இழுக்கு என்பதால்தான் அவன் சுயமாகப் பொருள் சம்பாதிக்க மதுரை செல்கிறான். அன்றைய தமிழ்ச் சமுதாய மரபுப்படி சுயமாகப் பொருள் சம்பாதித்து வாழ்வது தான் ஒரு ஆண்மகனின் கடமை ஆகும். தனது குடும்பச் செலவுக்குத் தன் தந்தையிடம் பணம் வாங்குவது இழுக்கு என்றே அன்றையத் தமிழ்ச் சமுதாயம் கருதியது. பொருள்வயிற் பிரிவு என்பது திருமணத்திற்கு முன் தனது குடும்ப வாழ்விற்குத் தேவைப்படும் பொருளை ஒரு ஆண்மகன் சுயமாகச் சம்பாதித்துக் கொள்ள வேண்டும் எங்கிற தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் அடிப்படைக் கருத்தில் இருந்து உருவான ஒரு இலக்கியக் கருத்தாக்கம் எனலாம்.

பழங்காலத்துத் தமிழர் தரை வழியாகவும் கடல்வழியாகவும் பாரதநாடு முழுவதும் சென்று வாணிகம் செய்தார்கள். “உஞ்சை (உச்சயினி), கலிங்கப்பட்டினம், காசி (வாரணாசி), பாடலி (பாடலிபுரம்) முதலான இடங்களிலும் கடல் கடந்த நாடுகளாகிய காழகம் (பர்மா தேசம்) அருமணவன் (R□manna), தக்கோலம் (Takkolas), கிடாரம் (கடாரம்), சாவகம் (கிழக்கித்தியத் தீவுகள்) முதலான இடங்களுக்கும் சென்று வாணிகஞ் செய்தனர். தமிழ் வாணிகர் கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் இலங்கைக்குச் சென்று அங்கே அநுராதபுரத்தில் தங்கி வாணிபம் செய்திருந்தனர் என்பது, சமீப காலத்தில் அந்நகரத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட பிராமி எழுத்துக் கல் வெட்டினால் அறியப்படுகிறது” *(Epigraphia Zeylanica : being Lithic and other inscriptions of Ceylon)* .

நம் நாட்டு வணிகர்கள் சாதகத் தீவுக்குச் சென்று வாணிபம் செய்ததை, ,

“நளியிரு முந்நீர் வளிகலன் வௌவ;

ஒடிமரம் பற்றி, ஊர்திரை உதைப்ப,

நக்க சாரணர், நாகர் வாழ்மலைப்

பக்கஞ் சார்ந்தவர் பான்மையன் ஆயினன்;" (மணிமேகலை- 16 ; 13-16)

என்ற வரிகள் உறுதி செய்கின்றன. சாதுகன் என்னும் வணிகன் காவிரப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்து சாவக நாட்டிற்குச் செல்லும் போது ஏற்பட்டப் புயலினால் நாகர்மலைப் பக்கத்தில் அவன் கப்பல் கவிழ்ந்ததாகவும் அவன் ஒரு மரத்தைப் பற்றிக்கொண்டு அந்த தீவிற்குச் சென்று தஞ்சம் அடைந்ததாகவும் கூறப்படும் இச்செய்திலிருந்து நம் நாட்டு வணிகர்கள் அயல் நாட்டுக்குச் சென்று வணிகம் மேற்கொண்டிருக்கின்றனர் என்னும் செய்தி உறுதியாகிறது.

அயல் நாட்டு வாணிகம்

தமிழக வாணிகர் அயல் நாடுகளுக்குச் சென்று வாணிகம் செய்தது போலவே அயல்நாட்டு வாணிகரும் தமிழகத்துக்கு வந்து வாணிகஞ் செய்தார்கள். அக்காலத்தில் வாணிகத்தில் உலகப் புகழ்பெற்ற காவிரிப்பூம்பட்டினத்துத் துறைமுகத்திலே அயல் நாடுகளிலிருந்து கப்பலோட்டி வந்த வேறு மொழிகளைப் பேசின மக்கள் தங்கியிருந்ததை சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.

"பயனற வறியா யவனர் இருக்கையும்

கலந்தரு திருவிற் புலம் பெயர் மக்கள்

கலந்தினி துறையும் இலங்கு நீர் வரைப்பும்"(சிலம்பு, 5:10-12)'

என்ற இவ்வரிகள் யவனர்களின் குடியிருப்புகளும், கப்பல்கள் நிறைந்த செல்வத்துடன் அயல்நாட்டிலிருந்து வந்த மக்கள் ஒன்றுகூடி மகிழ்ச்சியாக வாழ்ந்த கடலோரப் பகுதிகளும் இருந்தன என்பதை உறுதி செய்கின்றன.

"மொழி பெயர் தேத்தோர் ஒழியா விளக்கம்" (சிலம்பு, 6:43).

என்ற வரி,வேறு மொழிகளைப் பேசும் அந்நிய நாட்டு வணிகர்கள் தங்குவதற்கும், வியாபாரம் செய்வதற்கும் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் இருந்த துறைமுகப் பகுதி, எப்போதும் விளக்குகள் எரிந்து பிரகாசத்துடன் விளங்கியதைக் கூறுகின்றது . எனவே வெளிநாட்டு வணிகர்கள் நம் நாட்டில் வந்து தங்கி இருந்து வணிகம் செய்ய துணையாக இருந்ததை அறிய முடிகிறது. தமிழ் நாட்டுத் துறைமுகங்களில் யவன வாணிகர் செய்த வாணிகத்தைப் பற்றிக் கூறப்படுகிறது. உரோம் சாம்ராச்சியத்தையாண்ட அகஸ்தஸ் சக்கரவர்த்திக்கு மதுரையிலிருந்து ஒரு பாண்டியன் தூதுவரையனுப்பினான். வாணிகத்தின் பொருட்டு வந்த யவனர் துறைமுகங்களுக்கு அருகில் தங்கியிருந்தார்கள். ஏற்றுமதி இறக்குமதி முடிந்தவுடன் அவர்கள் திரும்பிப் போய் விட்டார்கள். யவனர் சிலர் தமிழ்நாட்டிலே தங்கித் தொழில் செய்தார்கள். அவர்கள் தச்சுத் தொழிலில் தேர்ந்தவர்கள், "யவனத் தச்சர்" *(19:108)* என்று மணிமேகலை கூறுகிறது. பாண்டி நாட்டின் தலைநகரான மதுரை அக்காலத்தில் கோட்டை மதிலுக்குள் இருந்தது. கோட்டை வாயில்களில் யவன வீரர்கள் காவல் இருந்தனர். கோவலன் மதுரைக்குச் சென்றபோது கோட்டை வாயிலை யவன வீரர்கள் காவல் காத்திருந்தனர் என்பதை ,

"கடிமதில் வாயில் காவலிற் சிறந்த

அடல்வாள் யவனர்க்கு அயிராது புக்கு". (சிலம்பு, ஊர்காண். 66-67)

என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது. பாண்டியனுடைய பாசறையில் யவன வீரர்கள் இருந்ததை முல்லைப்பாட்டு கூறுகிறது. முழங்கால் வரையில் குறுகிய பாவாடை போன்ற ஆடை (வட்டுடை) அணிந்து உடம்பில் மெய்ப்பை (சட்டை) அணிந்து குதிரையோட்டும் பாத்திகையை (சம்மட்டியை)க் கையில் வைத்திருந்தனர். அவர்களுடைய தோற்றம் அச்சந் தருவதாக இருந்த,

"மத்திகை வளைஇய மறிந்து வீங்கு செறிவுடை

மெய்ப்பை புக்கு வெருவருந் தோற்றத்து

வலிபணரி யாக்கை வன்கண் யவனர்'

என்று முல்லைப் பாட்டு" *(அடி, 59-61)*

என்று கூறுகிறது. யவன-தமிழர் வாணிகத் தொடர்பின் காரணமாகச் சில கிரேக்க மொழிச்

சொற்கள் தமிழில் கலந்துவிட்டன, மத்திகை, சுருங்கை, கலம், கன்னல் முதலான கிரேக்க மொழிச் சொற்கள் தமிழில் கலந்து விட்டன. சங்கச் செய்யுட்களிவே இந்தச் சொற்கள் இடம் பெற்றுள்ளன.

யவன-தமிழர் வாணிகத் தொடர்பின் காரணமாகச் சில கிரேக்க மொழிச் சொற்கள் தமிழில் கலந்துவிட்டன, மத்திகை, சுருங்கை, கலம், கன்னல் முதலாக கிரேக்க மொழிச் சொற்கள் தமிழில் கலந்து விட்டன. சங்கச் செய்யுட்களிவே இந்தச் சொற்கள் இடம் பெற்றுள்ளன."மத்திகை" என்பது குதிரை ஓட்டும் சம்மட்டி, இச்சொல்(முல்லைப் பாட்டு 59) ஆம் அடியில் இடம் பெற்றுள்ளது. "சுருங்கை" என்பது கிரேக்க மொழிச் சொல், சுரங்கம் என்றும் கூறப்படும். இது தரைக்குள் அனமக்கப்படுவது. 'சுருங்கை நெடுவழி' (பரிபாடல். 20:104) 'சுருங்கை வீதி' (சிலம்பு. 14:65) சுருங்கை -சுரந்துறை ஒழுகுநீர் புகுகையை

அந்தக் காலத்தில் எல்லா நாடுகளிலும் என்ணெய் விளக்கு உபயோகிக்கப்பட்டது. மண்ணால் செய்த அகல் விளக்கையும் இரும்பினால் செய்த விளக்கையும் (இரும்பு செய் விளக்கு, நெடுநல்வாடை, 42) தமிழர் உபயோகித்தார்கள். யவன நாட்டிலிருந்து வந்த அன்னப் பறவையின் உருவமாக அமைக்கப்பட்ட 'ஓதிம' விளக்கையும், பெண் வடிவமாக அமைத்த 'பாவை' விளக்கையும் தமிழர் உபயோகித்தார்கள். இவ்விளக்கைச் செல்வர் வாங்கி உபயோகித்தார்கள் என்பதை,

"பாவை விளக்குப் பசும்பொற் படாகை"(சிலப்பதிகாரம் 5:154)

பாவை விளக்கும் பல உடன் பரப்புமின்". (மணிமேகலை 1:45) என்ற வரிகள் இயம்புகின்றன.

ஆய்வில் கண்டறியப்பட்ட முடிவுகள்

- தமிழ்நாட்டு வணிகம் தொன்றுதொட்டு கடலும் தரையும் இணைந்த ஒரு பரந்த பொருளாதார மரபாக வளர்ந்து வந்துள்ளது.
- மூன்று பக்கங்களிலும் கடல் சூழ்ந்திருந்த இயற்கைச் சூழல் தமிழரை கடற்பயணம், கடல்வாணிகம் ஆகியவற்றில் இயல்பாக ஈடுபடச் செய்தது.
- சங்க இலக்கியங்களும் காப்பியங்களும் தமிழர் கடலில் கப்பலோட்டும் திறமை பெற்றிருந்ததையும், அயல் நாடுகளுடன் வணிகத் தொடர்பு கொண்டிருந்ததையும் உறுதிப்படுத்துகின்றன.
- கரிகால் சோழன் காலம் முதலாகக் கடல் வழிப் பயணம் தமிழருக்குக் கைவந்த கலையாக இருந்தது என்பது இலக்கியச் சான்றுகளால் விளங்குகிறது.
- வணிகம் பொருள் ஈட்டும் செயற்பாடாக மட்டுமன்றி, தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் பண்பாட்டு மரபாகவும் விளங்கியது.
- 'பொருள்வயிற்பிரிவு' என்ற இலக்கியக் கருத்தாக்கம், ஆண்மகன் சுயமாக உழைத்து வாழ வேண்டும் என்ற சமூக மனப்பாங்கை வெளிப்படுத்துகிறது.
- சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் சுயமாக வணிகம் செய்து பொருள் ஈட்ட முனைவதும், இதன் சமூகப் பின்னணியை உணர்த்துகிறது. இவ்வாறு வணிகம் தனிநபர் ஒழுக்கத்தையும் சமூகப் பொறுப்புணர்வையும் வடிவமைத்த முக்கியக் கூறாக இருந்தது.
- பழங்காலத் தமிழர் தரை வழியாக வட இந்திய நகரங்களுக்கும், கடல் வழியாக இலங்கை, பர்மா, சாவகம், கடாரம் போன்ற நாடுகளுக்கும் சென்று வணிகம் செய்தனர்.
- யவனர் உள்ளிட்ட அயல்நாட்டு வணிகர்களும் தமிழ்நாட்டுத் துறைமுகங்களுக்கு வந்து வாணிகம் மேற்கொண்டனர்.
- காவிரிப்பூம்பட்டினம் போன்ற துறைமுக நகரங்கள் உலக வாணிக மையங்களாக விளங்கியதைச் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற நூல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.
- வணிகத் தொடர்புகள் மொழி, தொழில், கலாச்சாரப் பரிமாற்றங்களை உருவாக்கி, கிரேக்கச் சொற்கள் தமிழில் கலந்தமைக்கும்

வழிவகுத்தன.

- தமிழ்நாட்டு வணிகம் பொருளாதார வளர்ச்சியையே அல்லாமல் சமூக ஒழுக்கம், பண்பாட்டு பரிமாற்றம், அயல்நாட்டு உறவுகள் ஆகியவற்றையும் ஒருங்கிணைத்த ஒரு மேம்பட்ட நாகரிகச் சின்னமாக விளங்குகிறது.
- இலக்கியங்களில் பிரதிபலிக்கும் இவ்வணிக மரபு, தமிழர் உலகளாவிய தொடர்புகளுடன் வாழ்ந்த முன்னேறிய சமூகமாக இருந்தனர் என்பதை உறுதிப்படுத்துகிறது.

முடிவுரை

பழங்காலத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் வணிகம் என்பது ஒரு தொழிலாக மட்டுமல்லாது, வாழ்க்கை முறையாகவும் சமூகக் கடமையாகவும் கருதப்பட்டது. இயற்கைச் சூழலும் புவியியல் அமைப்பும் தமிழரை கடல் மற்றும் தரை வழி வணிகத்தில் முன்னேற்றம் அடையச் செய்தன. சங்க இலக்கியங்களிலும் காப்பியங்களிலும் காணப்படும் பல்வேறு சான்றுகள், தமிழர் கடற்பயணம், கப்பலோட்டம், அயல் நாடுகளுடன் வாணிகத் தொடர்பு ஆகியவற்றில் உயர்ந்த அறிவும் அனுபவமும் பெற்றிருந்தனர் என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன. காலந்தோறும் வணிகத்தில் பல வளர்ச்சிகள் ஏற்பட்டாலும் தொன்மைக் கால வணிகமரபை ஒவிருவரும் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். தமிழகத்தில் உலகளாவிய வணிகம் என்பது இரண்டாயிரம் ஆண்டு காலப் பழமையுடையது என்பதை அறிந்து இன்புறுவோம்.

References

Schoff, Wilfred H. (1912). *The Periplus of the Erythraean Sea: Travel and Trade in the Indian Ocean*. Longmans, Green & Co.

Puliurkesiganurai. (2021). *Silappadigaram*. Saradha Padippagam.

Nanarasaiyya. (2005). *Kadalvalivaniga Varalaaru*. Paniyappa Brothers.

Swaminatha Iyer, U. V, Pattuppattu. U. V. Swaminatha Iyer Library.

Swaminatha Iyer, U. V. (Ed.) Puranānūru. U. V. Swaminatha Iyer Library.

Phon., Kodhandaraman (porkho). (2005). *Aaraichinerimuraigal*. Indhinai Padhippagam.

Kannagi. (2012). *Silappadhigaramum Sendhamil Kappiyangalum*. Tamil Iyya Veliyedu.

சோழர்கால ஆடற் சிற்பங்கள்
Chola Period Dance Sculptures

துஷ்யந்தி யூலியன் ஜெயப்பிரகாஷ் / Thushyanthy Juliyan Jeyapragash[1]

Date of submission: 2025-12-13
Date of acceptance: 2025-12-122
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name:
Thushyanthy Juliyan Jeyapragash
Email: julithushy@gmail.com

Abstract

The Chola period (9th-13th century AD) is considered the pinnacle of Tamil art history. Specifically, dance sculptures stand as excellent symbols of Chola artistic wealth. These sculptures are not merely art objects but also documents reflecting religious devotion, literary tradition, drama-dance scriptures, and social life. The basic elements of Bharatanatyam (angas, karanas, anga shuddhi, facial expressions) are vividly designed in these sculptures. Dance forms like Nataraja, Sivakami, Karana Moorthies, and Devadasis hold a special place in Chola temples. The dance sculptures found in sacred places like Chidambaram, Thanjavur, Gangaikonda Cholapuram, and Tiruvarur showcase the technical skill and aesthetic thinking of the Chola sculptors. This study examines the background of the creation of Chola period dance sculptures, literary sources, connection to dance grammar, religious significance, and social role. Furthermore, these sculptures are compared and studied with texts such as Silappatikaram, Tevaram, and Bharata Muni's Natya Shastra. Through this, the article explains that Chola period dance sculptures are an integrated expression of Tamil culture.

Keywords: Chola Period, Dance Sculptures, Nataraja, Karanas, Nāṭyaśāstra, Bharatanatyam, Devadasi Tradition, Temple Art, Religious Iconography, Tamil Culture

அறிமுகம்

மனிதன் இயற்கையிலிருந்தும் சூழலில் இருந்தும் தான் பெற்ற அனுபவத்தை தனக்கு கைவந்த ஊடகத்தினூடாக வெளிப்படுத்துவதே கலைகள் ஆகும். கலை உலகப் பொதுவானது. அவை எங்கும் வியாபித்துள்ளது. கலை மகிழ்ச்சிக்கும் அறிவை மேம்மடுத்துவதற்கும் உதவுகின்ற ஓர் சாதனமாகும். கலையில் மனித முயற்சி முக்கியமாகின்றது. மனிதன் இல்லையானால் இயற்கை ஓர் உயர்ந்த சடப்பொருள் ஆகிவிடும். மனிதன் தனது புலன் உணர்வுகளால் தன்னைச் சூழவுள்ள புற உணர்வை அறிகின்றான். நடைமுறையில் பல அனுபவங்களைப் பெறுகின்றான். இவற்றை ஏதோவொரு வகையில் வெளிப்படுத்துகையில் அங்கு கலை உருவாகின்றது.

கண்ணைக் கவரும் நடனத்திற்கும் சிற்பத்திற்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. பார்ப்பவர்கள் மனதில் இரஸாநுபவம் தோன்றும் பொருட்டு அபிநயங்கள் எவ்வாறு நடனத்திற்கு இன்றியமையா சாதனங்களாய் இருக்கின்றனவோ அவ்வாறே அவை சிற்பத்திற்கும் இன்றியமையாதனவாகின்றன பொதுவாக சிற்ப ஓவிய வடிவங்கள் அபிநயச் சிறப்புப் பொருந்தவே அமைக்கப்படுகின்றன. நாட்டியக்கலையினிடமிருந்தே சிற்பக்கலை பல

[1]The author is a Senior Lecturer, Department of Dance, Swami Vipulananda Institute of Aesthetic Studies, Eastern University, Sri Lanka, julithushy@gmail.com

சிறந்த இயல்புகளைப் பெற்றிருக்கின்றது. பரதநாட்டியத்திற்கு உதாரணமாக இன்றும் நாட்டின் கண் இருப்பன ஆலயங்களில் காணப்படும் சிற்ப உருவங்களே ஆகும். தொன்றுதொட்டு வளர்ந்து வருகின்ற ஆடற்கலையானது தோற்றம் பெற்ற காலத்திலிருந்து தற்காலம் வரை வளர்ச்சியுற்று வருவதற்கு சங்ககாலம் தொடக்கம் விஜயநகர காலங்களில் காணப்பட்ட ஆடற்சிற்பங்களும் ஒரு சான்றாக அமைகின்றன. இந்தியக் கலை வரலாற்றில் சோழர்கள் சிற்பக் கலைக்கு வழங்கிய பங்களிப்பு அளப்பரியது. கல் மற்றும் வெண்கலச் சிற்பங்களில் அவர்கள் அடைந்த உச்சநிலை, குறிப்பாக ஆடல் சார்ந்த சிற்பங்களில் தெளிவாகக் காணப்படுகிறது. ஆடல் என்பது தமிழர் பண்பாட்டில் பொழுதுபோக்காக மட்டுமல்லாது, சமயச் சடங்குகளின் ஒரு பகுதியாகவும் இருந்தது.

சோழர் காலம் (கி.பி. 9–13ஆம் நூற்றாண்டு) தமிழர் கலை வரலாற்றில் சிற்பக் கலை உச்சம் பெற்ற காலமாகக் கருதப்படுகிறது. கோயில்கள் ஆன்மிக வழிபாட்டுத் தலங்களாக மட்டுமல்லாது, கலை, இலக்கியம், இசை மற்றும் நடனத்தின் மையங்களாகவும் விளங்கின. இக்காலத்தில் உருவான ஆடற்சிற்பங்கள் (Dance Sculptures) நடனக் கலையின் இயக்கத்தையும், சமய தத்துவத்தின் ஆழத்தையும் ஒருங்கிணைத்த காட்சிப் பதிவுகளாக உள்ளன. நடராஜர், கரணச் சிற்பங்கள், தேவதாசி வடிவங்கள் போன்றவை சோழர்கால ஆடற்சிற்பங்களின் முக்கிய கூறுகளாகும். இவை பரதநாட்டியத்தின் அடிப்படை இலக்கணங்களான கரணங்கள், அங்க சுத்தி, ரச வெளிப்பாடு ஆகியவற்றை வெளிப்படுத்துகின்றன. நாட்டியசாஸ்திரம், சிலப்பதிகாரம், தேவாரம் போன்ற நூல்களுடன் இச்சிற்பங்களை ஒப்பிட்டு ஆய்வு செய்வது தமிழர் பண்பாட்டின் ஒருங்கிணைந்த தன்மையை விளக்க உதவும். அந்த வகையில் 'சோழர்கால ஆடற்சிற்பங்கள்' என்ற தலைப்பினூடாக ஆடற்கலை வளர்ச்சிக்கு சோழர்கால சிற்பங்கள் சான்று பகரும் விடயங்களையும் கருத்துக்களையும் நுட்பங்களையும் ஆராய்ந்து அவற்றை எடுத்துக் கூறுவதாக இவ் ஆய்வுக் கட்டுரை அமைகின்றது.

ஆய்வின் நோக்கங்கள் (Objectives of the Study)

1. சோழர்கால ஆடற்சிற்பங்களின் கலைச் சிறப்புகளை ஆய்வு செய்தல்.

2. ஆடல் மற்றும் சிற்பக் கலை ஒன்றிணையும் முறையை விளக்குதல். 3. நாட்டியசாஸ்திரம், சிலப்பதிகாரம், தேவாரம் ஆகிய இலக்கியங்களுடன் ஒப்பீடு செய்தல்.

3. நடராஜர் வடிவத்தின் தத்துவப் பொருளை ஆராய்தல்.

4. பெண் ஆடற்சிற்பங்கள் மற்றும் தேவதாசி மரபின் சமூகப் பங்கை மதிப்பீடு செய்தல்.

5. இன்றைய நடனக் கலை பயிற்சி மற்றும் கலை ஆய்வுகளுக்கு சோழர்கால ஆடற்சிற்பங்கள் தரும் பங்களிப்பை சுட்டிக்காட்டுதல்.

இலக்கிய மீளாய்வு (Literature Review)

- டாக்டர் இரா. நாகசாமி – சோழர் சிற்பங்களில் கரணங்களின் பயன்பாடு குறித்து விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார்.
- ஆனந்த குமாரசுவாமி – இந்தியக் கலை மரபில் நடராஜர் வடிவத்தின் தத்துவப் பொருளை விளக்கியுள்ளார்.
- பரதமுனி – நாட்டியசாஸ்திரம் – ஆடல் இலக்கணத்திற்கான அடிப்படை நூலாக இருந்து சோழர் சிற்பங்களுக்கு இலக்கண ஆதாரமாக விளங்குகிறது.
- சிலப்பதிகாரம் – ஆடல், இசை, அரங்கேற்றம் பற்றிய விவரங்கள் சிற்பங்களுடன் ஒப்பிடும் போது ஒற்றுமை காணப்படுகிறது.
- தேவாரம், திருவாசகம் – சிவனின் ஆனந்தத் தாண்டவக் கருத்தை வலியுறுத்துகின்றன.

ஆய்வின் தேவையும் முக்கியத்துவமும் (Need and Significance of the Study)

- சோழர்கால ஆடற்சிற்பங்கள் குறித்து தனித்துவமான முழுமையான ஆய்வுகள் குறைவாக உள்ளன.
- நடன இலக்கணம் மற்றும் சிற்பக் கலை

இடையிலான தொடர்பு போதிய அளவில் தொகுக்கப்படவில்லை.

- இவ்வாய்வு தமிழர் பண்பாட்டு மரபை ஆவணப்படுத்த உதவும்.
- இன்றைய பரதநாட்டிய பயிற்சி மற்றும் கலை ஆய்வுகளுக்கு வரலாற்று ஆதாரமாக அமையும்

ஆய்வின் வரம்புகள் (Scope of the Study)

- கி.பி. 9–13ஆம் நூற்றாண்டு சோழர் காலம் மட்டும்.
- தமிழ்நாட்டிலுள்ள முக்கிய சோழர் கோயில்கள் (சிதம்பரம், தஞ்சாவூர், கங்கை கொண்ட சோழபுரம்).
- கல் மற்றும் வெண்கல ஆடற்சிற்பங்கள்.

ஆய்வு முறைகள் (Research Methodology)

- வரலாற்று ஆய்வு முறை
- விளக்க மற்றும் ஒப்பீட்டு ஆய்வு

சோழர்கால ஆடற் சிற்பம்

சோழர்கள் ஆடற் கலையைப் போற்றி வளர்த்தனர் என்பதனை ஆடல் வல்லான் ஆனந்த கூத்தாடும் திருத்தலங்களின் ஆடற் சிற்பங்கள் மூலம் அறிந்து கொள்ளலாம்.

"குனித்த புருவமுங் கொவ்வைச் செவ்வாயிற் குமிண் சிரிப்பும் பனித்த சடையும் பவளம் போல் மேனியிற் பால் வெண்ணீறும்"

என்ற திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் பலருடைய நாவிலும் பாட்டாகத் வைக்கப்பட்டுவிட்டது. இந்தப் பாட்டுடைத் தலைவன், பக்தர்களை மகிழ்விக்க என்றென்றும் நடனமாடிக் கொண்டிருக்கும் திருக்கோவில் சிதம்பரம் வைணவருக்குத் திருவரங்கம் "கோவில்" என்பது போல சைவருக்குக் கோவில் சிதம்பரம் இது தில்லை என்றும் அழைக்கப்படுகின்றது. தவவலிமையால் மிகவும் செருக்குற்றிருந்த தாருகாவனத்து முனிவர்களை அடக்க சிவபெருமான் பிட்சாடனராகவும், திருமால் மோகினியாகவும் வேடமிட்டு அங்கு சென்றனர். முனிவர்கள் ஒரு யாகம் செய்து அதில் ஒரு புலியை உண்டாக்கி சிவபெருமான் மீது ஏவினார்கள். அவர் அதன் தோலை உரித்து ஆடையாகப் போர்த்துக் கொண்டார். பின் சீறிப் பாய்ந்த பாம்பை அணிகலனாக கழுத்தில் அணிந்தார். முயலகன் என்ற ஒரு சிறிய உருவத்து அசுரனும் யாக குண்டலத்திலிருந்து எழுந்து வந்து எதிர்த்தான். அவனைக் காலடியில் போட்டு மிதித்தபடி நடனமாடத் தொடங்கினான் ஈசன். அந்த நடனத்தைக் கண்டுகளித்த திருமால் அதை ஆதிசேடனிடம் விவரித்தார். ஆதிசேடனின் வழியே அது பற்றி கேள்வியுற்றார்கள். பதஞ்சலி, வியாக்கிரபாதர் என்ற இரு முனிவர்கள் அவர்களுக்கும் அந்த நடனத்தைக் காண ஆவல் உண்டாகியது. காசியிலிருந்து தென் திசைக்கு வந்தவர் வியாக்கிரமபாதர் என்ற புலிக்கால் முனிவர் பூசைக்காக வண்டு தொடும் முன் மலர்களை விரைந்து பறிக்க விரும்பிப் புலிக்கால்களையும், புலியின் கண்களையும் வரமாக வேண்டிப் பெற்றவர் இவர். தில்லைக் காட்டின் நடுவே எழுந்திருந்த சுயம்பு லிங்கத்தைக் கண்டு அதை வணங்கி வந்தார். அங்கு வந்து சேர்ந்த பதஞ்சலி என்ற முனிவரும் இவரும் சிவனின் ஆனந்த நடனத்தைப் பற்றிக் கேள்வியுற்று அதைக் காணத் தவமியற்றினார். அந்த தவத்திற்கு இரங்கி அந்த நடனமாட சிவபெருமான் வந்தபோது அங்கிருந்த தில்லைக்காளி அவரை நடனமாடவிட மறுத்தாள். இறுதியில் இருவருமே போட்டியிட்டு ஆடுவதென்றும் போட்டியில் தோற்பவர் ஊரைவிட்டே போய்விடுவது என்றும் முடிவாகியது. வலது காலைத் தூக்கி ஊர்த்துவ தாண்டவமாடி சிவபெருமான் காளியைத் தோற்கடித்தார். இந்த நடனத் தோற்றம் இன்றும் நிருத்த சபையில் காணப்படுகின்றது. தோற்றுப்போன காளி ஊருக்கு வெளியே இப்போது இருக்கும் அவளுடைய கோவிலுக்கு இடம்பெயர்ந்தாள். சிவகாமசுந்தரி, ஏனைய கடவுளர்கள், முனிவர்கள் மற்றும் பதஞ்சலி, வியாக்கிர பாதர் ஆகியோர் முன்னிலையில் ஆனந்த தாண்டவம் ஆடி அவர்களை மகிழ்வித்தார். இறைவன் அத்தோடு அந்தத் தாண்டவத்தைப் பொன்னம்பலத்தில் என்றென்றும் ஆடுவதாகவும் வாக்களித்தார். இதுவே இக்கோயிலின் புராண வரலாறு ஆகும்.

இது ஆடல் பற்றிய செய்தியைக் கூறுவதாகவே காணப்படுகின்றது. இவ்வரலாறு நிருத்த சபையில் சிற்பமாகக் காணப்படுகின்றது.

"மேலும் வடக்குக் கோபுரத்திலே ஆடற் கரணம் ஒன்றும் காணப்படுகின்றது. அதுமட்டும் அல்லாது ஆடற்கரணங்களின் நடுவே சிவபெருமானும் உமையன்னையும் உள்ள சிற்பமும் உண்டு".

நடராஜர் சிற்சபையில்,

"கற்பனைக் கடந்த சோதி கருணையே யுருவமாகி

அற்புதக் கோலநீடி யரு மறைச் சிரத்தின் மேலஞ்

சிற்பரவி யோமமாகுந் திருச்சிற்றம் பலத்துனின்று"

ஆனந்த நடனம் புரிகிறார். பக்கத்தில் சிவகாமி அம்மை நின்கிறார். "இந்த நடனத்தின் போது இறைவனின் ஐந்து தொழில்கள் நடைபெறுகின்றன என்பார்கள். படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் ஆகியவை அவை. உடுக்கையில் ஆக்கலும், அபயகரத்தில் காத்தலும், தீயின் சுடரில் அழித்தலும், தூக்கிய பாதத்தில் மறைத்தலும், நீட்டிய கரத்தில் அருளலும் நிகழ்த்துகின்றார். இவ்வாறான சிற்பம் சிற்சபையில் காணப்படுகின்றது". அதுமட்டும் அல்லாது கொடிக்கம்பத்தருகே இருக்கும் நிருத்த சபை ஆடவல்லானின் தேராக கருதப்படுகின்றது. ஒவ்வொன்றும் எட்டு அடி உயரமே இருக்கும். செதுக்கப்பட்ட 56 தூண்கள் நிற்கும் மண்டபம் இது. ஒரு தேரின் உருவத்தில் குதிரைகள் அதை இழுப்பது போன்று வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. குதிரையின் பின்னால் தேரின் சக்கரங்கள் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. "நடனமாடும் பெண்களின் சிற்பங்கள் மிகுந்த இந்த மண்டபத்தின் கருவறையில் வலது காலை தலைக்கு மேல் தூக்கிய படி ஊர்த்துவ தாண்டவம் ஆடும் சிவபெருமானின் சிலை உள்ளது." கீழே தில்லைக்காளி காணப்படுகின்றாள்.

கிழக்குக் கோபுரத்தின் இருபுறமும் கணபதி, சுப்பிரமணி ஆகிய இருவரின் சந்நிதிகள் உள்ளன. இந்தக் கோபுரம் மற்ற மூன்று கோபுரங்களை விட அதிக சிற்பங்களைக் கொண்டுள்ளதுடன் காலத்தாலும் முற்பட்டது. இரண்டாம் கோப்பெருஞ்சிங்கனால் திருப்பணி செய்யப்பட்டு, அவனது சிலையும் கோபுரத்தில் வைக்கப்பட்டுள்ளது. உட்புற வாயில் கலைகளின் சுரங்கம் என வர்ணிக்கப்படுகிறது. இங்கு பரதரின் நாட்டிய சாஸ்திரத்திலுள்ள 108 கரணங்கள் சிறு ஓவியங்கள் போல் கல்லில் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு காட்சியின் மீதும் கரணத்தின் பெயரும் வெட்டப்பட்டுள்ளது. இந்தக் கரணங்கள் கோவிலின் பல பகுதிகளில் காணப்படுகின்றன.

தெற்குக் கோபுரம் கல்வெட்டுகளில் செக்கச்சியன் எழுநிலைக் கோபுரம் என்று குறிக்கப்படுகின்றது. இதை எழுப்பிய மூன்றாம் குலோத்துங்கனின் மருமகனாகிய இரண்டாம் கோப்பெருஞ்சிங்கன் சுந்தரபாண்டியன் திருக்கோபுரம் என்று சாசனங்களில் குறிப்பிடப்படும் மேற்குக் கோபுரம் சடைவர்மன் சுந்தரபாண்டியனால் கட்டப்பட்டது. இங்கு நாட்டிய கர்ணங்கள் காணப்படுகின்றன. மேலும், ராஜராஜ சோழனால் அமைக்கப்பட்ட இராஜராஜேஸ்வரத்து கருவறை தாழ்வாரத்தில் வெறும் தரையில் ஆடும் நடராஜன் காணப்படுகின்றார். இந்த சிற்பத்தின் சில பகுதிகளில் வண்ணம் இன்றளவும் இருக்கிறது. கோவிலின் முக்கிய பகுதி முழுக் கோவிலுமே ஒரு தனித்தன்மையும் ஒரு வடிவத்தையும் பெறும் பகுதி கோவிலின் விமானம் தான். இது தரை மட்டத்திலிருந்து 216 அடி உயரத்தில் மேல்நோக்கி நிற்கிறது. இரண்டு அடுக்குகளைக் கொண்ட கருவறை அடிப்பாகத்தில் 98 அடி அகலம் கொண்ட சதுர அமைப்பு அடுக்குகள் இடையே கொடுங்கைகள் துருத்திக் கொண்டிருக்கின்றன. முதல் நிலையில் தேவகோட்ட மாடங்களில் சிவபெருமானின் 28 முழு உருவச் சிலைகள் வைக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இவை சிவனின் பலவித தோற்றங்கள், இரண்டாவது நிலையில் முதலாவது நிலையிலிருக்கும் சிலைகளுக்கு நேர்மேலே திரிபுராந்தகராகத் தோன்றும் சிவனின் சிலைகள் வெவ்வேறு பாவங்களில் நிற்கின்றன.

மேலும் ராஜராஜரின் ராஜராஜீசுவரத்திலும் தொடர்ந்தமைத்த பெருவிமானங்களிலும் உயரமான துணைத்தளங்கள் கட்டப்பட்டன. கோபுரங்களிலும் இதுபோன்ற துணைத்தளங்கள் அமைந்தன. இராஜராஜீசுவரத்து ராஜராஜன் திருவாசல் துணைத்தளம் குறிப்பிடத்தக்கது. இதில் பல சிவபுராணக் காட்சிகளும் கண்ணப்பர் வரலாறும் இடம்பெற்றுள்ளன. நக்கீரதேவ நாயனாரின் திருக்கண்ணப்பதேவர் திருமறத்தைப் பின்பற்றிக் கண்ணப்பர் வரலாறு அமைந்துள்ளது. இறைவனுக்கு உடும்பைப் படையளிப்பதும், அமர்ந்த நிலையில் கண்ணகழ்வதும், லிங்கக் கை தடுப்பதும் அரிய காட்சிகளாகும். அதுமட்டுமல்லாது விமானத் தூண்களின் மாலைத் தொங்கல்களில் சிற்றுருவச் சிற்பங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. இவற்றுள் பஞ்சநதீசுவரர், ராஜராஜேசுவரர் மண்டபத் தூண்களின் மாலைத் தொங்கல் சிற்பங்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. இவற்றுள் பலவகையான ஆடற் சிற்பங்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. "ஊர்த்வஜானு, விருச்சிகம், அர்த்த சுவஸ்திகம் முதலிய கரண கோலங்களும் ஊர்த்துவ தாண்டவ வடிவங்கள், ஆனந்த தாண்டவ வடிவங்களும் கலைநயத்தோடு சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன".

"நாட்டியச் செயல் யாவையும் சிவனது நடனம்

பாட்டிசைத் திறன் யாவையுமன்னதே"

அதாவது நடனமும் இசையும் சிவபெருமானுக்குரியவை. எனவே சோழர் காலத்துக் கோவிற் கிரியைகளிலே நடனம் ஒரு அம்சமாக இடம்பெற்றது. அரசர்களும் நடனக் கலையைக் கற்றனர். "ராஜராஜ சோழனின் மகள் குந்தவை நடனம் கற்றாள். அவளது தங்கையும் நடனம் கற்றாள் என்பதை உணர்த்த ரவிகுல மாணிக்க ஈஸ்வரர் கோவிலிலே ராஜராஜனின் தங்கை நடனமாடுவது போன்ற சிற்பமுண்டு. மேலும் சோழர் காலத்துக் கோவில்கள் நடனக் கலையின் நிலைகளன்களாய் விளங்கின. தஞ்சை பெருவுடையார் கோவிலில் நடனமாதர் உருவங்கள் சில காணப்படுகின்றன. தேவலோக மாதர்களின் நடன நிகழ்ச்சிகளையும் பூலோக மாதர்களின் நடன நிகழ்ச்சிகளையும் சித்தரிப்பனவாய் உள்ளன. இவை நாட்டிய சாஸ்திரத்தை பின் பற்றியே காணப்படுகின்றன.

அதுமட்டுமல்லாது நாட்டிய சாஸ்திரம் கூறும் 108 கரணங்களுள் தலபுஷ்பபுடம் முதல் கபித்தம் வரையிலான 81 கரணங்களை சிவபாத சேகரன் எனும் விருதினைப் பெற்ற இராஜராஜ சோழன் தஞ்சை இராஜராஜேஸ்வரத்தில் வரிசையாக செதுக்கினான். துரதிஷ்ட வசமாக எஞ்சியுள்ள 27 கரணங்களை அமைக்க ஆயத்தங்கள் செய்யப்பட்டிருப்பினும் அமைக்க முடியவில்லை. இவனுக்கு ஒன்றரை நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் கும்பகோணம் சாரங்கபாணி கோயில் கோபுரத்தில் நான்கு திசைகளிலும் இக்கரணச் சிற்பங்கள் பதிக்கப்பட்டுள்ளன.

நாட்டிய சாஸ்திர பின்னணியில் அமைந்த இவை மொத்தம் 106 சிதம்பரக் கோவிலின் கோபுரத்தில் 108 கரணங்களும், அவற்றிற்கான நாட்டிய சாஸ்திர செய்யுட்களும் நேர்த்தியாக பரதவல்லன், பரதார்ணவகரணதுரீணன் போன்ற சிறப்பு பெயர்களைப் பெற்ற கோப்பெருஞ்சிங்கன் எனும் அரசனால் உருவாக்கப்பட்டது. தொடர்ந்து விருத்தாசலம் விருத்தகிரீசன் ஆலயம், திருவண்ணாமலை அருணாசலேஸ்வரர் ஆலயம் ஆகிய கோயில்களிலும் இராஜராசன் துவக்கிய மரபை ஒட்டி 108 கரணங்கள் கோவில்களில் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. மதுர காளியம்மன் கோயில் விமானத்தின் தாங்குதளப் பகுதியில் நாற்புறத்தும் 18 கரணச் சிற்பங்கள் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை தவிர, புள்ளிமங்கை ஆலந்துறையார் கோயில், மேலப் பெரும்பள்ளம் வலப்புரநாதர் கோயில், பொன்செய் நல்துணையீசுவரர் கோயில், கும்பகோணம் நாகேசுவரர் கோயில், திருநாவலூர் திருத்தொண்டிசுவரர் கோயில், திருவெண்காடு சுவேதாரண்யேசுவரர் கோயில், திருச்சின்னம் பூண்டி திருச்சடைமுடிநாதர் கோயில்" போன்ற இடங்களில் சோழர் காலத்தில் செதுக்கப்பட்ட பல கரணச் சிற்பங்கள் காணப்படுகின்றன. சிறப்பாக ஊர்த்துவஜானு கரணத்தைச் சிவபெருமான் நிகழ்த்துவது போலமைந்த சிற்பங்கள் பல சோழர் காலத் திருக்கோயில்களில் காணப்படுகின்றன.

மேலும் கிராமம் சிவயோகநாத சுவாமி

கோயில் கண்ட பாதச் சிற்பங்களுள் விஷ்ணுவின் குடக்கூத்து சிற்பம் அரிய சிற்பமாகும். இது அடியார்க்கு நல்லார் கூற்றுப்படியே பல குடங்களை வீசிக் குடக்கூத்தர் ஆடுமாறு செதுக்கப்பட்டுள்ளது. ஆடுவோரின் வலமேற்கையில் இரண்டு குடங்களும், இடமேற்கையில் ஒரு குடமும், வலக்காலில் கொண்டைப் பகுதியில் ஒரு குடமும், இடமுழங்காலருகே ஒரு குடமும் காட்டப்பட்டுள்ளது. கூத்தரின் இரு புறமும் சாமரங்கள் காட்டப்பட்டுள்ளன. இக்குடக் கூத்து ஏறத்தாழ இருபதுக்கும் மேல் சோழர் கோயில்களில் ஆடவர் ஆடுவது போலவும் மகளிர் ஆடுவது போலவும் காட்டப்பட்டுள்ளமை இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. திருப்புறம்பியம் சாட்சீசுவரநாதர் கோயில் கண்டபாதத்தில் வலக்காலை உயர்த்தி புஜங்கத்திராசிதம் காட்டும் சிவபெருமானின் அரிய சிற்பம் இடம்பெற்றுள்ளது. திருச்சென்னம் பூண்டி குறிப்பிடத்தக்க சிவ கரணத் தோற்றங்களைத் சிற்பங்களாகக் கொண்டுள்ளது. செம்பியன் மாதேவி திருப்பணிகளான திருமயானம், திருக்கோடிக்காவல், கோனேரிராஜபுரம் சிவன் கோவில்களிலும் சிவபுராண, சிவநடனச் சிற்பங்கள் இடம்பெற்றுள்ளது.

அத்துடன் நாட்டிய கரணங்கள் அர்த்த மண்டபத் தூண்களில் மாலாஸ்தானத்தில் ஊர்த்துவஜானு, சூசிவித்தா, அர்த்த ஸ்வஸ்திக கரணங்களில் பெண்களின் சிற்பங்கள் எழிற்படச் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. இத் தோற்றங்களுள் ஒன்று இதே கோயிலில் தாங்கு சிற்பமாகவும் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. குழு நடனங்களும், தனியார் ஆடல் தோற்றங்களும் தஞ்சாவூர் இராஜராஜீசுவர ஓவியக் காட்சியில் இடம்பெற்றுள்ள பிரம்மரக கரணத்தின் முன்னோடித் தோற்றமும் இத்தூண்களில் ஸ்தானப் பகுதியில் இடம்பெற்றுள்ளன. நல்துணை ஈசுவரத்தின் அர்த்த மண்டப வாயிலருகில் உள்ள அரைத்தூணின் மாலை தொங்கல், ஸ்தானப் பகுதியில் மூன்று ஆடற்காட்சிகள் அற்புதமாக வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளன. ஸ்தானப் பகுதியில் சுடர்முடிக் காளியின் அர்த்த சுவஸ்திகம் முழு ஆடலாய் மலர்ந்துள்ளது. கீழே பெண் கலைஞர்கள் குழல் வாசிக்க, இரண்டு காரிகைகளின் அர்த்த ஸ்வஸ்திகம் இந்த சிற்பங்களின் அழகை, ஆடல் அசைவுகளின் நயத்தை மெய்ப்பாட்டு அற்புதத்தைச் சொற்களால் சிறைப்பிடிக்க முடியாது. புல விமானத் தூண்களில் இது போன்ற ஆடற் சிற்பங்கள் இடம்பெற்றிருந்தாலும் பிரம்மபுரீசுவரத்து, நல்துணை ஈசுவரத்துச் சிற்பங்களுக்கு அவை ஈடாகா.

மேலும் சோழர் காலத்தில் பலவித நடன சாலைகள் அமைத்து அவற்றின் மூலம் நடனக் கலையினை வளர்த்தான். தஞ்சை பெரிய கோவிலின் நடனசாலை பற்றி கருவூர்த்தேவர் இராசராசேச்சரத் திருப்பதிகத்தில்,

"மின்னெரும் புருவத்தின் மயிலனையார் விலங்கல் செய் நாடகசாலை இன் நடனம் பயிலும் இஞ்சி சூழ் தஞ்சை இராசராசேச்சரத்திவர்கே". என்கிறார். இதிலே பல நடன மாதர்களின் உருவச் சிலைகளும், பக்க வாத்தியங்களும் காணப்படுகின்றன.

கங்கையும் கடாரமும் வென்ற தமிழ் மன்னனின் வெற்றித் திருநகரம். ராஜராஜன் என்ற மாமன்னன் ராஜராஜீஸ்வரம் என்ற உலகப் புகழ்கொண்ட கோவிலைத் தஞ்சையில் கட்டி இசைப்பட்டான். அவன் வழியில் அவனுடைய பெருமை மிக்க மகன் ராஜேந்திர சோழதேவன் கங்கைகொண்ட சோழபுரத்துக் கோவிலைக் கட்டி அழியாப் புகழ் கொண்டான். நீண்ட காலம் வரை இதுவே சோழரின் தலைநகராக இருந்திருக்கிறது. ராஜேந்திரன் எழுப்பிய கோவில்களுள் தலைசிறந்ததாக அவன் புகழ் பரப்பிக் கொண்டிருப்பது கங்கை கொண்ட சோழபுரத்தில் தன்னுடைய பேரரசின் புதிய தலைநகரில் அவன் கட்டிய பெரிய நாயகரின் கோவில் ஆகும். இது தஞ்சாவூரின் ராஜராஜீஸ்வரம் போன்ற மாதிரி வடிவத்தில் ஆனால் சற்று சிறிய உருவில் கட்டப்பட்டிருக்கின்றது.

தஞ்சை பெரிய கோவில் ஆண்மையின் ஆற்றலோடு வீறு கொண்டு எழுந்து விண்ணைக் கிழிப்பது போல் நிற்கும். ஆனால் கங்கை கொண்ட சோழபுரம் கோவில் அந்த அளவு பெரிதாக இல்லாமல் ஒரு மென்மையான

வடிவில் கட்டப்பட்டதாக தோற்றம் தரும். பெர்சி பிரவுன் என்ற மேலைநாட்டு அறிஞர் இந்தக் கோவில் தஞ்சைப் பெரிய கோவிலின் பெண் வடிவம் என்று சொல்லுவார். இங்கும் பலவிதமான ஆடல் சிற்பங்கள் காணப்படுகின்றன.

கோவில் முழுவதும், விமானத்திலும், கருவறைச் சுவர்களிலும், சிற்பங்களும் தூண்களும் மிகவும் அழகுறச் செதுக்கப்பட்டு நன்கு திட்டமிடப்பட்டு உரிய இடங்களில் நிறுவப்பட்டிருக்கின்றன. இவை கோவிலுக்கு அழகு சேர்ப்பதோடு முறையான வழிபாட்டிற்கும் வழிவகுக்கின்றன. கங்கை கொண்ட சோழபுரத்துச் சிற்பங்கள் தஞ்சைக் கோவில் சிற்பங்களை விட கலை அழகு மிக்கவை. சோழர் காலத்துச் சிற்பி அசுரர்கள் போல் கற்பாறைகளை செதுக்கத் தொடங்கி பொற் கொல்லர்கள் போன்று மிகவும் நுணுக்கமான சிற்பங்களை முடித்து வைப்பார்கள் என்று சொல்வார்கள். தமிழ் நாட்டுக் கலைஞர்களின் கையில் நெங்கு விடாப் பாறைகள் கூட களிமண் போன்று வளைந்து கொடுத்திருப்பதை கங்கை கொண்ட சோழபுரத்திலே காணலாம். இந்த கல் வடிவங்களில் சிற்பிகளின் உயர் மூச்சே செலுத்தப்பட்டு அந்த சிற்பங்கள் சுவாசிப்பது போன்ற ஒரு தோற்றத்தை தருகின்றது. கருவறையின் சுவர் முழுவதும் இப்படி உயிரோவியங்களாக 42 அழகிய நடன பெண்களின் சிலைகள் காணப்படுகின்றன. அவற்றுள் கருத்தைக் கொள்ளை கொள்பவை நடராசர், சண்டேசுர அனுக்கிரக மூர்த்தி, சரசுவதி ஆகிய மூன்று சிலைகளுமே. இவை காலத்தை வென்று இன்றும் அழகோடு மிளிர்கின்றன. மேலும் ஆடற்கரணங்கள் பலவும் காணப்படுகின்றன. இவ்வாறு கங்கை கொண்ட சோழபுர ஆடற் சிற்பங்கள் இன்றும் அழியாமல் ஆடலை வளர்த்து வருகின்றது.

இக்காலத்தில் நடனக்கலையானது கோயில்களிலே நடனமாந்தரினூடாகவே வளர்ந்து பேணிக்காக்கப்பட்டு வந்துள்ளது. நாட்டியக்கலை வளர்ச்சியிலே கோயில் நடன மாந்தரின் பங்கு மிகவும் போற்றப்பட்டது. இவர்கள் இறைவனுக்கு நாட்டியம் மூலம் சேவை செய்ததால் தேவரடியார் என்றழைக்கப்பட்டனர். இவர்களது உருவச் சிலைகள் பல கோயில்களில் சிற்பமாக வடிக்கப்பட்டுள்ளது.

முடிவுரை

மனித வரலாற்றிலே கலைகள் ஒரு முக்கியமான இடத்தை வகித்து வந்துள்ளன. அவை மக்களை வழிப்படுத்தியும், செம்மைப்படுத்தியும் வளர்ந்துள்ளன என்பதில் எவ்வித ஐயமுமில்லை. ஆதிகாலம் தொட்டு தமிழர் வாழ்விலே வாழ்வியலோடு ஒன்றிணைந்து இக்கலைகள் வளர்க்கப்பட்டன. இக் கலைகளிலே ஆடற்கலையும் ஒன்றாகும். ஆண்களோ, பெண்களோ கவர்ச்சிகரமாக ஆடி மக்களை மகிழ்வித்த ஆடற்கலைக்கு சிற்பிகள் கலைத்திறனையும், கற்பனை திறனையும் பயன்படுத்தி சிற்பங்களாக அழியாத நிலையளித்துள்ளனர். நடனமாடும் நடனக்கலைஞர் போலன்றி அசைவற்ற, அழியாத நிலையிலுள்ள நடன சிற்பங்கள் தோன்ற வழிகோலப்பட்டது. நடனமாடும் நடனக்கலைஞர் மறைந்து பல நூற்றாண்டுகள் கழிந்த பின்னரும் அக் கலையின் பல்வேறு கோலங்கள் இன்றும் எமக்குக் கிடைக்கும் பாங்கில் இவ் ஆடற் சிற்பங்கள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

அந்த வகையில் சங்ககாலச் செய்திகளை இன்றும் நாம் அழியாத நிலையிலுள்ள சிற்பங்கள் வாயிலாக அறிந்து கொள்ளலாம். அவை அழியாமல் இன்றும் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றது, சங்ககால ஆடலுக்கு சான்றாக அமைவது ஆடற் சிற்பங்களேயாகும். ஆடலின் புனிதத் தன்மையை இன்றுவரையும் பாதுகாக்கப்படுவதை சிற்பங்கள் வாயிலாக அறியலாம். இவ்வாறு சோழர் காலப்பகுதியில் கோயில்களின் சிற்பங்கள் மூலம் பரதநாட்டியமானது வளர்க்கப்பட்டது. சோழர்கால ஆடற்சிற்பங்கள் தமிழர் கலை, பண்பாடு, ஆன்மிகம் ஆகியவற்றின் ஒருங்கிணைந்த வெளிப்பாடாக விளங்குகின்றன. அவை காலத்தை வென்ற காட்சிக் கல்வெட்டுகளாக இருந்து இன்றும் உலகக் கலை ஆர்வலர்களை கவர்ந்து வருகின்றன.

References

Karthika Ganesar. (1979). “Natyakalai through the ages”, *Express Newspaper*. Colombo.

Kothandaraman., P. (2009). *Indian Arts, (Painting, Sculpture*, *Dance).* New Century Book House.

Sargunaraja, A., S. (2001). *Puthiya Chithirakkalai*. S Print, Payn Lane.

Jayarasa, S. (1999). *Aadal Azhagiyal*. Posco Nallur.

Sivachamy., V. (2005). *Bharatakalai*. Finegraphics.

Sivachamy, V. (2011). *Bharatakalai*. Poopalasingam Bookshop.

Navarathinam, K., (2006). *South Indian Sculpture Forms*. Kumaran Puthaka Illam.

Nagasamy., Ira. (2004). *Tamil Nadu Temple Arts*. Tamil Nadu Government Archeology Department Publication.

Neelakanda Sastri, K., A. (2009). *The Cholas*. New Century Book House.

Pathmanathan, C. (2001). *Hindu Cultural Temples and Sculptures*, Uniarts Private Limited.

Balasubramaniam. (1987). *Kudavayil, Sculptures and Paintings of Historical Leaders of the Chola Mandal*. Lali Press.

Mounaguru, Si. (1997). *Art and Literature Article*. Pari Nilayam.

Ragavan, Ve. (1999). Natyakalai, Kalaimagal Kariyalam, Mylapore, Chennai 4

Jeelambikai Selvaraja, (2011) *Natanasaram*. Uniarts Private Limited.

Jeelambikai Selvaraja. (2008). *Aadarkalai*. Gowri Printers.

Vaithiyalingam, Se. (2003). *Sirpakkalai*. Meippan Pathippagam.

Srirama Desikan, S., N. (2011). *Bharatanatya Sasthiram*. Uniarts Private Limited.

Srirama Desikan, S., N. (2011). *Bharatakalai Kalanjiyam*. Appar Achagam.

தமிழ் இலக்கியங்களில் விருந்தோம்பல்

Hospitality in Tamil literature

ஓசாநிதி சந்திரமேகன் / Oshanithi Chandramohan[1]

Abstract

Culture includes the lifestyles, traditions, beliefs, arts, religion, language, food habits, clothes, behaviors, festivals, scientific knowledge, morals, and social relations of a society. The food habits of the Sangam people are important among the lifestyles of the people of the Sangam period. This research article is designed to reveal how the people of the Sangam period obtained food, the foods they ate, the information about the stoves and kitchens they used, the respect they gave to food, the ways in which they served food, i.e. the characteristics of hospitality. In this study, the literatures of the Sangam period such as Thirukkural, Silappadhikaram, Purananuru, Akananuru, Kurunthokai, Pathitruppattu, Madurararaikanchi, Perumpanathruppadai, Sirupanathruppadai, Pattinapalai are taken as research sources.

Date of submission: 2025-11-13
Date of acceptance: 2025-11-30
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: R. Seeta Lechumi Ratha Krishnan
Email: Oshasivarasa12@gmail.com

Keywords: Culture, Sangam literature, hospitality

ஆய்வின் கருத்துரை

தமிழ் இலக்கியங்களினூடாக மக்கள் உட்கொண்டுள்ள உணவுகள் குறித்து அறிய முடிகின்றன. அரிசி, பயறு, பயத்தம், பருத்தி போன்ற தானியங்கள் முக்கியமான உணவாக இருந்துள்ளதோடு, காய்கறிகள், பச்சை இலைகள், பழங்கள், நாற்றுக்கள் அதிகம் உட்கொண்டுள்ளதோடு மாமிசமும் உட்கொண்டுள்ளனர். சங்ககால மக்கள் இயற்கையாகக் கிடைத்துள்ள உணவுகளை உட்கொண்டுள்ளனர். இதனை புறநானூற்றுப் பாடல்கள் வாயிலாக அறியலாம்.

"உண்பொருள் எல்லாம் இயற்கைதந்த,

காடெனஉள்ள வன வாழ்க்கை வாழ்ந்தார்" *(புறம்: 06)*

அத்தோடு இயற்கை தந்த உணவுகளைச் சிறந்த கொடையாக எண்ணி வாழ்ந்துள்ளனர். இதனைப் பின்வரும் பாடலில் அறியலாம்.

"ஆள்படர் அகன்றுஉணவுஉண்டான்,

கர்வனைக் கரிந்துகொள் முழுதும் பொருந்தான்." *(புறம்: 05)*

மாம்பழங்கள் முதலிய பழங்களை உணவாக உட்கொண்டுள்ளதை பின்வரும் பாடலடியில் காணலாம்.

"பசிக்கு வேண்டிய மாம்பழம் இன்றி,

மேய்ப்பில் பொருந்திய புல்வெளி உணவு. *(புறம்:76)*

மிருகங்களை வேட்டையாடி இறைச்சி முதலிய மாமிச உணவுகளையும் உட்கொண்டுள்ளனர். இதனைப் பின்வரும் பாடலடியில் காணலாம்.

[1]The author is a Project Assistant in the Open University of Sri Lanka-BRC. Oshasivarasa12@gmail.com 0767032619

"களத்து மிருகங்கள் வேட்டையாடி,

உணவாகக் கெட்டு மகிழ்ந்தனர்". (புறம்: 24)

சங்ககால மக்கள் உணவுகளைச் சமைத்து உண்பதற்கு பயன்படுத்திய அடுப்புக்கள் குறித்தும் சங்க இலக்கியங்கள் வாயிலாக அறிய முடிகின்றன. அடுப்பு என்ற சொல் அக்காலத்தில் இருந்தே வழக்கில் இருந்துள்ளதை

"முத்தலை அடுப்பு"(புறம்: 28-6),

"ஆடுநனி மறந்த கோடுயர் அடுப்பு"(புறம்:164)

"ஆண்டலை அணங்கபுபின்" (மதுரைக் காஞ்சி:29)

"முரியப்பு" (பெரும்பாணாற்றுப் படை: 99)

"களிபடுக்குழிசிக் கல் அடுப்பு ஏற்றி"(அகநானூறு: 393:14)

ஆகிய பாடலடிகளில் இருந்து அறிய முடிகின்றன. வேட்டைக்குச் செல்பவர்கள் காட்டிலே தீயை உண்டாக்கி இறைச்சியை வேக வைத்து உட்கொண்டுள்ளனர். உணவுப் பண்பாட்டின் உயர்ந்த நிலையாக வீடுகள் தோறும் அமைந்துள்ள சமையல் அறைகளைக் குறிப்பிடலாம். மனிதன் வாழ்ந்த வீடுகளில் சமயலறைகள் இருந்துள்ளன என்பதற்கான சான்றுகளை இலக்கியங்கள் வாயிலாக அறிய முடிகின்றன. இதனைப் பின்வரும் பாடலடிகளில் காட்லாம்.

"உதியனட்டில்போல் ஒலியெழுந்து

அருவியார்க்கும்"(அகநானூறு: 168-07)

"புனிற்றுநாய் குரைக்கும்

புல்லென் அட்டில்" (சிறு பாணாற்றுப்படை:132)

"அறநிலை இயயிய அகனட்டில்" (பட்டினப்பாலை: 43)

சங்ககால மக்கள் சுத்தமான உணவுகளை குறித்த வேளையில் அளவிற்கு ஏற்ப உட்கொண்டு ள்ளதோடு உணவின்மேல் அக்கறையுடனும் நன்றியுனும் காணப்பட்டுள்ளனர். இவர்கள் உட்கொண்டுள்ள உணவுகள் உடலுக்கு வலுவூட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. உணவை அளவோடு உண்ண வேண்டும் என்பதை,

"அளவறிந்து உண்பது அறம்; அளவில்லாத உணவு

அற்ற குற்றம் அல்லவே"(குறள்: 703) என்னும் குறளினூடாகவும்,

உணவைக் குறித்த நேரத்தில் உண்டுள்ளதோடு உணவின்மேல் நன்றியுடனும் அக்கறையுடனும் இருந்துள்ளதை

"உணவாயுள் இனியதூஉம் பயனும் நன்னெறியாள்

நன்றேபொருளும் பெரிது".(குறள்:706) என்னும் குறளினூடாகவும்,

உணவு உடலுக்கு வலுவ+ட்டும் என்பதை,

"உடம்பு வல்லாரை உணவு வலியுறு காக்கும்

உயிர்வாழின் தற்காக்கும்"(குறள்: 709) என்னும் குறளினூடாகவும் அறியலாம்.

சங்ககால மக்கள் விருந்தோம்பலில் சிறந்து விளங்கியுள்ளனர். வீடு தேடி வரும் அறிமுகமில்லாதவர் விருந்தினர் என அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். இதனை விருந்தினரை இன்முகத்தோடு வரவேற்று உணவழிப்பது தமிழரின் பண்பாடாகும். இத்தகைய விருந்தோம்பல் பண்பாட்டினை சங்க இலக்கியங்கள் வாயிலாக அறியமுடிகின்றது. சங்க இலக்கியங்கள் விருந்தோம்பலை முக்கிய அறமாக எடுத்தியம்பியுள்ளன.

வள்ளுவர் இல்லறத்தின் அடிப்படைப்பண்பு விருந்தோம்பல் என்கிறார். பொருளீட்டி அதனைக் காத்து இல்லறம் நடாத்துதல் விருந்தினரைப் பேணிப்பாதுகாப்பதற்கு என வள்ளுவர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

"இருந்தோம்பி இல்வாழ்வ தெல்லாம் விருந்தோம்பி வேளாண்மை செய்தற் பொருட்டு"(குறள் - 81)

வந்த விருந்தினரைப் போற்றி இனிவரும் விருந்தினரை எதிர்பார்த்துக் காத்து இருக்கும் பண்பாளனை வானில் உள்ளோர் சிறப்பு விருந்தினராக ஏற்றுக்கொள்வர் என்கிறார் வள்ளுவர். இதனைப் பின்வரும் குறளின்வழி

உணர்த்துகிறார்.

"செல்விருந்து ஓம்பி வருவிருந்து பார்த்திருப்பான்

நல்விருந்து வானத் தவர்க்கு" *(குறள் - 86)*

சாகா மருந்தாகிய அமிர்தமாக இருந்தாலும் விருந்தினராக வந்தவரை வெளியே விட்டுத் தான் மட்டும் உண்பதைப் பண்பாளர்கள் ஒருபோதும் விரும்பமாட்டார்கள். இதனை,

"விருந்து புறத்ததாத் தானுண்டல் சாவா

மருந்தெனினும் வேண்டற்பாற் றன்று" *(குறள் -82)*

என்னும் குறள்வழி அறியலாம். விருந்தினருக்கு முதலில் உணவு படைத்து பின் உள்ள உணவை உண்டு வாழும் பண்பாளன் நிலத்தில் தேவையான பயிர் அளவு விதைத்தால் அவன் சிறந்த நிலையை அடைவான் என வள்ளுவர் விருந்தோம்பலின் சிறப்பை முன்வைக்கிறார். விருந்தோம்பலில் உபசரிக்கும் பாங்கு முதன்மையானது. மலரினும் மென்மையானவர் விருந்தினர், அனிச்சம் மலர் முகர்ந்து பார்த்த அளவில் வாடும். அதுபோல் விருந்தினரை நோக்கும் தன்மையில் மாறுபாடு ஏற்பட்டால் அவர்களின் முகம் வாடிவிடும். இன்முக வரவேற்பு கூழாக இருந்தாலும் சிறப்பாக அமையும் என்பதை வள்ளுவர்,

"மோப்பக் குழையும் அனிச்சம் முகந்திரிந்து

நோக்கக் குழையும் விருந்து"*(குறள் - 90)*

என்ற குறளின்வழி எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்.

விருந்தோம்பலின் சிறப்பு குறித்து சிலப்பதிகாரத்திலும் எடுத்துக்காட்டப்பட்டு ள்ளது.

"விருந்தோடு புக்க பெருந்தோள் கணவரொடு

உடன்உறைவு மரீஇ ஒழுக்கொடு புணர்ந்த

வடமீன் கற்பின் மனையுறை மகளிர்

மாதர்வாள் முகத்து மணித்தோட்டுக் குவளைப்

போது புறங்கொடுத்துப் போகிய செங்கடை

விருந்தின் தீர்ந்திலது ஆயின் யாவும்

மருந்தும் தரும்கொல்இம் மாநில வரைப்பு

எனக்

கையற்று நடுங்கும் நல்வினை நாடுநாள்" *(இந்திர விழாவூரெடுத்தகாதை -227-234)*

கணவரோடு கலந்திருந்த அருந்ததி போன்ற சிறப்பினை உடைய மனைவியர் ஊடிச் சினந்தனர். அவ்வேளையில் விருந்தினரால் அவள் மேலும் ஊடல் பாராட்ட இயலாது வந்திருந்த விருந்தினரை உபசரித்தாள். அழகிய ஒளிபொருந்திய கண்களில் கோபத்தால் தோன்றிய கருஞ்சிவப்பு விருந்தினரைக் கண்டதால் மறைந்துவிட்டது. அவளின் கோபம் நீங்காமல் போயிருந்தால் இந்த உலகில் அவளுடைய கோபம் நீங்க வேறு ஒரு மருந்தைத் தர வேண்டி இருக்குமோ என கணவன்மார்கள் நடுங்கி நின்றதாகச் சிலப்பதிகாரம் கூறுகின்றது.

இதன் மூலம் விருந்தோம்பலின் சிறப்பு வெளிப்படுவதைக் காணலாம். மேலும் கொலைக்களக் காதையில்,

"அறவோர்க்கு அளித்தலும் அந்தணர்

ஓம்பலும்

துறவோர்க்கு எதிர்தலும் தொல்லோர்

சிறப்பின்

விருந்தெதிர் கோடலும்

இழந்த என்னை"

(கொலைக்களக்காதை- 71-73)

என்ற பாடல்வரிகள் அறநெறி செல்வோர்க்கு உணவு, உடை அளித்து அவர்களைப் பேணிப் பாதுகாத்தல், நல்தவவாழ்வு மேற்கொண்டவர்களை வரவேற்று உபசரித்தல். சிறப்புடையதாக விருந்தினர்களுக்கு மிகக் கருதப்படும் உணவளித்து காத்தல் போன்ற விருந்தோம்பல் முறைகளைக் கோவலன் பிரிவினால் கண்ணகி செய்யாமலிருந்தாள் என்பதும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

பகல்பொழுது கடந்து இரவுப் பொழுதில் தன் மனைவியுடன் வந்த முதியவரான பாணனை

ஓர் இல்லத் தரசி மிகவும் இன்முகத்துடன் வரவேற்று விருந்தோம்பல் செய்வதாகப் புறநானூறு கூறுகிறது. பழஞ்சாடியில் செம்மண் நிலத்து ஊற்றுநீர் உள்ளது. முற்றத்தில் தினைச்சோறும், சுட்ட முயல் இறைச்சியும் உள்ளது. அதனைத் தற்போது உண்ணுமாறும் தலைவன் வினை முடிந்து திரும்பிய பின் நிறைய பரிசு பெறலாம் எனவும் வறுமையுற்ற பாணனிடம் கூறுவதாகப் பின்வரும் பாடல் வரிகள் அமைகின்றன. இவ் வரிகள் விருந்தோம்பலின் மேன்மையைச் சிறப்பிக்கின்றன.

"முன்றில் இருந்த முதுவாய்ச் சாடி

யாங்கஃகு உட்டென வறிது மாசின்று

படலை முன்றிற் சிறுதினை உணங்கல்

புறவம் இதலும் அறவும் உண்கெனப்

பெய்தற்கு எல்லின்று பொழுதே அதனால்

முயல்சுட்ட வாயினும் தருகுவேம் தந்து

ஈங்குஇருந் தீமோ முதுவாய்ப்பாண" *(புறநானூறு:319.3-9)*

தம்மை நாடி வந்தவரை உபசரிக்கவேண்டிய கடமை தலைவனுக்கு உள்ளதால் தன்னுடைய வாளினைப் பணயமாக வைத்துத் தினையைக் கடனாகப் பெற்று பாணனின் பசியைப் போக்கிய தலைவனின் விருந்தோம்பல் செயலை,

"நெருநை வந்த விருந்திற்கு மற்றுத்தன்

இரும்புடைப் பழவாள் வைத்தனன்" *(புறநானூறு.316. 5-6)*

என்ற வெண்ணாகனார் பாடல்வழி அறியலாம்.

விருந்தினரைக் கௌரவித்து வரவேற்பது, உணவுபொருட்கள் வழங்குதல், உணவு பரிமாறும்போது விருந்தினருடன் நல்ல கருத்துக்களைப் பரிமாறுதல் என்பன அகநானூற்றிலும் சிறப்பாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது. அதாவது விருந்தோம்பலின் சிறப்பை பின்வரும் பாடலில் காணலாம்.

"விருந்தோம்பல் விருந்துபெறும் இடத்து

விருந்தினர்க்கு இடைநின்றுவிருந்துகொளல்

மறுத்தல் முற்றாமரணத்துஅஞ்சுதல்

அன்றிலதுறவேவேண்டின் அஞ்சாமல்" *(அகநானூறு: 235)*

அதேபோன்று விருந்தினரை மறுத்தல்; மரணத்துக்குக் கூடும் அஞ்சல் போல ஆகும் என அகநானூறு கூறுகின்றது.

"காலடிகழுதிப் போல் இடுப்பிற்குக்

கடைத்துண்டுவைக்கக் கலைமன் அகன்று

அகன்றநெஞ்சம் அழித்ததேவிருந்தோம்பல்

உடைத்துநீங்காஉறவேஆற்று" *(அகநானூறு: 243)*

விருந்தோம்பல் என்பது கலை வாய்ந்தசெயல்; விருந்தினரின் அடிப்படைத் தேவைகளைக் கவனித்து, மனசாட்சியுடன் நடந்துகொள்வதே முக்கியம். விருந்தோம்பல் இல்லாத உறவு உடையடைந்த நெஞ்சைபோல், அக்கறையின்றி தாங்கமுடியாததாகும் என்பதை பின்வரும் அகநானூற்றுப் பாடலில் காணலாம்.

"எள்ளும் இடத்தில் எல்லாம் ஊறும் வண்ணம்

விருந்தோம்பல் செய்கின்றோம் எனநினைக்கின்றே

உள்ளத்துள் உள்ளதாஉயிரோடுசேர்ந்தே

உளர்ந்தவர் யார்களெல்லாம் விருந்துகொள்கின்றர்" *(அகநானூறு: 246)*

குறுந்தொகையில் விருந்தோம்பல் பாடல்கள் பெரும்பாலும் "விருது" அல்லது "விருந்தோம்பல்" என்றபொருளில், உறவினர் அல்லது நண்பர்கள் வருகைதந்தபோது அவர்களைச் சிறப்பாக வரவேற்கும், அன்பாகச் சிந்திக்கும் பாடல்களாக இருக்கின்றன. இதற்கு கீழ்வரும் பாடல் வரிகளை உதாரணமாகக் கூறலாம்.

"அஞ்சாமையான் உடைத்தேன் அழிவதற்கு

அருந்தோம்பல் அறிகவேண்டும் என்று" *(குறுந்தொகை: 06)*

இதில் விருந்தோம்பலின் அன்பும் நல்வாழ்வும் குறிக்கப்படுகின்றன.

பதிற்றுப்பத்து விருந்தோம்பல் மற்றும் சமூக மரியாதைகளைப் பற்றியமிகச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகளைக் கொண்டுள்ளது. இதன் பாடல்களில் பண்பு, அன்பு, அறம் போன்ற பண்புகளை விருந்தினருக்குக் காண்பித்தல் மிகவும் முக்கியமாக வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது. விருந்தினரை மதிப்பதும், அவர்களை நல்லமுறையில் வரவேற்பதும் எப்படிச் செய்யவேண்டும் என்பதைக் பின்வரும் பாடலில் காணலாம்.

"அன்பினால் விருந்தினைஅன்பர் அணைத்து

நோவினாலும் சேவைசெய்வர் நல்லவைசெய்யும்

அகத்துயார்க்கும் இல்லாததுணைஅப்படியோ

அறனுடையஅருவாய் அவர்க்குதுணையாய்"
(பதிற்றுப்பத்து:07)

முடிவுரை

சங்ககால மக்களின் உணவுப் பண்பாட்டையும் உணவு முறைகளையும் விருந்தோம்பல் பண்பினையும் இக்கட்டுரையின்வழி அறியலாம். மேலும் தம்மை நாடி வந்த புதியவர்களிடம் மென்மையான சொல் பேசி, அவர்களுடன் உள்ளம் கலந்து உறவாடி விருந்தோம்பி உள்ளனர் என்பதையும், மாற்றாரின் பசியை உணர்ந்து அதை நீக்குவதை தங்கள் கடமையென பண்பாடெனக் கொண்டு வாழ்ந்தனர் என்பதையும், தமிழர்கள் விருந்தோம்பலில் தலைசிறந்தவர்கள் என்பதையும் தமிழ் இலக்கியங்கள் வாயிலாக அறிய முடிகிறது என்பதையும் இக்கட்டுரையின்வழி உணரலாம்.

References

Parimelazhagaar. (2017). *Thirukkural Parimelazhagaar Urai*. Palaniappa Brothers.

Saminathaiyar, U., V. (1985). *Purananuru Moolamum Uriyum*. Tamil University.

Somasundaranar, Pove. (2008). *Kurunthogai, Mullaippattu, Maduraikanchi*. Society Publication.

Pinnathur Naranayasamy, A. (2007). *Natrinai Moolamum Uriyum*. Society Publication.

Silappathikaram. (1959). Tirunelveli South Indian Saivasiddhanta Book Publishing Association.

சமூக வலைத்தளங்கள் குறித்த மலேசிய இந்திய ஊடகவியலாளர்களின் கண்ணோட்டமும் போலிச் செய்திகளும்

Perspectives of Malaysian India Journalists on social Media and Fake News

மேகலா வீரப்பன் / Maekala Veerappan[1]
ரவீந்திரன் மாரையா / Ravindaran Maraya[2]
மோகன தாஸ் ராமசாமி / Mohana Dass Ramasamy[3]

Date of submission: 2025-12-16
Date of acceptance: 2025-12-20
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name:
Ravindaran Maraya
Email: ravindaranm@@um.edu.my

Abstract

This study analyzes the perspectives of Malaysian Indian journalists on the role of social media in the dissemination of fake news. Based on previous literature and data collected from individuals aged 18 to 70, the study examines the challenges journalists face in addressing misinformation, the strategies they employ to verify information, and their efforts to enhance public awareness. The findings reveal a critical engagement with the credibility of online content and underscore the journalists' role in mitigating the impact of fake news in the digital age. The findings indicate that while journalists acknowledge the social media as a valuable platform for accessing timely, thoughtful and useful content, they remain deeply concerns about misinformation and credibility. These concerns influence journalists to do rigorous verification and cross-checking before the content is published. At the same time, Journalists believe that the public have equal responsibility in verifying the content before sharing it to others in preventing the spread of fake news.

Keywords: Social media, Indians, Fake News, Indian Journalists

அறிமுகம்

இன்றைய நவீன காலக்கட்டத்தில் தொழில்நுட்பத்தின் அதீத வளர்ச்சியினால் கிடைக்கும் நன்மைகள் போலவே, அதனால் ஏற்படும் தீமைகளும் கட்டுப்படுத்த முடியாத நிலையில் அதிகரித்து வருவது மறுப்பதற்கில்லை. அதிலும், தொழில்நுட்பத்தின் பரிணாம வளர்ச்சியில் உருவான சமூக வலைத்தளங்கள் இன்றையக் காலக்கட்டத்தில் மனிதனின்

[1]The author is a student in the Department of Indian Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. maekalav@gmail.com

[2]Corresponding Author: The author is a senior lecturer in the Department of Indian Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. ravindaranm@@um.edu.my

[3]The author is a Associate Professor in the Department of Indian Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. rmohana_dass@um.edu.my

அத்யாவசிய தேவைகளில் ஒன்றாக மாறி விட்டன. கணினியின் வழி மக்கள் ஒரு கருத்தை உருவாக்குவதற்கும், பகிர்வதற்கும், தகவல்கள், புகைப்படங்கள், காணொளிகள் போன்றவற்றை பரிமாறிக் கொள்வதற்கும் பயன்படுத்தப்படும் ஒரு தொடர்பு தளமாக மட்டுமே இந்த சமூக வலைத்தளங்கள் தொடக்கத்தில் செயல்பட்டு வந்தன (Salleh, Laengkang, Hashimee, & Zulkifli, 2020). ஆனால், அதில் பல புதிய அம்சங்கள் இணைக்கப்பட்டு கடந்த 10 ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்து வெகு தொலைவில் இருக்கும் மக்களை தொடர்புக் கொள்ளும் முதன்மை தளங்களில் ஒன்றாக இந்த சமூக வலைத்தளங்கள் பரிணாம வளர்ச்சி கண்டுள்ளன (Salleh, S., Laengkang, Hashimee, & Zulkifli, 2020). மேலும், இந்த தொழில்நுட்பத்தின் அபரிமிதமான வளர்ச்சியில் ஒன்றாக உருவான செயற்கை நுண்ணறிவு தற்போது மனித மூளைக்கு இணையாக செயல்பட்டு, வேலைப்பழுவை குறைத்து வந்தாலும், இதனால் சமூக வலைத்தளங்களில் ஏற்படும் பல பிரச்சனைகள் மனிதகுலத்திற்கு மிகப்பெரிய பாதிப்பை ஏற்படுத்தி வருகின்றன. அதில், ஒன்றுதான் போலிச் செய்தி.

ஊடகம் பரவலாக பயன்படுத்தத் தொடங்கியபோதே போலிச் செய்திகளும் பரவத் தொடங்கினாலும், சமூக வலைத்தளங்களின் ஆளுமைக்குப் பிறகே, அதன் தாக்கமும் அதிகரித்துள்ளது, குறுகிய காலத்தில் ஒரு தகவலை பரப்பக்கூடிய ஆற்றலை சமூக வலைத்தளங்கள் கொண்டுள்ளன. அதிலும், செயற்கை நுண்ணறிவின் வளர்ச்சி, ஒரு செய்தியோ அல்லது புகைப்படமோ அசலைப் போலவே உருவாக்க வழிவகுப்பதால், உண்மை தகவலுக்கும் போலிக்கும் வித்தியாசத்தைக் கண்டுபிடிப்பது மிகவும் சிரமமாகவே உள்ளது (Hazrin, Shamsuddin, Azman, N. Z. M, & Shukor, 2024). இதனால், போலிச் செய்திகள் மிக எளிதில் மக்களைச் சென்றடைந்து விடுகின்றன.

தொடக்கத்தில் தகவல்களைப் பரிமாறிக் கொள்ள பயன்படுத்தப்பட்டு வந்த சமூக ஊடகங்கள், காலத்துக்கேற்றாற்போல் மாறி மக்களை மகிழ்விப்பது, பொருட்கள் மற்றும் சேவைகளை விளம்பரப்படுத்துவது, என்று பல்வேறு நோக்கங்களுக்கு பயன்படுத்தத் தொடங்கப்பட்டன. புலனம், முகநூல், டெலிகிராம், யூடியூப், டுவிட்டர், இன்ஸ்டாகிராம், டிக்டோக் போன்ற சமூக வலைத்தளங்கள், பயன்படுத்துவதற்கு எளிதாக இருப்பதோடு, அதிக செலவு இல்லாமல், விரைவில் மக்களை அணுகக்கூடிய வகையில் இருப்பதால் மக்களிடையே அதற்கான வரவேற்பும் அதிகரித்தது. இந்த சமூக ஊடகங்களை அதிகம் பயன்படுத்தும் நாடுகளில் மலேசியாவும் ஒன்றாகும் என்றும், 2020ஆம் ஆண்டிற்குப் பிறகு ஒரே ஆண்டில் அதை பயன்படுத்துபவர்களின் எண்ணிக்கை 70 லட்சம் அல்லது ஏழு விழுக்காடாக அதிகரித்ததாகவும் தொடர்பு மற்றும் பல்லூடக முன்னாள் அமைச்சர் டத்தோ ஸ்ரீ முஹமட் மெந்தேக் தெரிவித்துள்ளார் (Berita Harian, Sep 22, 2021).

இந்த சமூக ஊடகங்களின் பயன்பாடு அதிகரிக்கும்போது அதனால் கிடைக்கும் நன்மைக்கு நிகராக தீமைகளும் அதிகரிக்கின்றன. ஒருவரின் வயது மற்றும் இன, மதம் போன்ற பின்னணி பேதமின்றி இந்த சமூக ஊடகங்களின் பயன்பாடும் விளைவும் அமைகின்றன. அண்மையத் தகவல்களை வழங்குவது, தகவல் பரிமாற்றத்தை விரைவுப்படுத்துவது, செலவைக் குறைப்பது என்று நன்மைகள் ஒருபுறம் இருந்தாலும், உடல் உபாதைகள், போலித் தகவல்களால் ஏமாற்றம் மற்றும் பண விரயம் என்று தீமைகளும் இருக்கவே செய்கின்றன. எனினும், இந்த நன்மை தீமைகள், சமூக வலைத்தளத்தைப் பயன்படுத்துபவர்களின் கண்ணோட்டம் மற்றும் போலி செய்திகள் குறித்த அவர்களின் விழிப்புணர்வு ஆகியவற்றைப் பொருத்தே அமைகின்றன. சமூக வலைத்தளம் மற்றும் போலிச் செய்திகள் குறித்து நன்கு அறிந்தவர்கள் அதை எதிர்கொள்ளும் விதத்திற்கும் அதன் தொடர்பான விழிப்புணர்வு குறைவாக இருப்பவர்கள் அதை கையாளும் விதத்திலும் வேறுபாடுகள் உள்ளன. குறிப்பாக, மக்களிடம் உண்மையான தகவல்களைக் கொண்டுச் சேர்க்கும் கடப்பாட்டைக் கொண்டுள்ள ஊடகவியலாளர்கள் அதை கையாளும் விதமே, அவர்கள் மக்களிடம் செய்திகளைத்

துல்லியமாகவும், உண்மையாகவும் கொண்டு சேர்க்க வழிவகுக்கின்றன.

சமூக வலைத்தளங்களும் அதன் விளைவுகளும்

சமூக வலைத்தளங்களைப் பயன்படுத்தும் விதமே அதன் விளைவுகளை நிர்ணயிக்கின்றன. ஒருவர் அவற்றை முறையாகவும் கடப்பாட்டுடனும் பயன்படுத்தும்போது, அதனால் நன்மைகள் பல கிடைக்கும் அதே வேளையில், தவறான வழியில் பயன்படுத்தும்போது அதனால் ஏற்படும் தீங்கையும் எதிர்கொள்ள நேரிடுகின்றது. சமூக வலைத்தளங்கள் தொடர்பாக மேற்கொள்ளப்பட்ட பெரும்பாலான ஆய்வுகளின் முடிவுகளும் அதையே நிரூபித்துள்ளன. இன்றைய இளைஞர்கள் சமூக வலைத்தளத்தை பொறுப்புடன் பயன்படுத்துவதாக 2019ஆம் ஆண்டில் சனுசி மேற்கொண்ட ஆய்வு காட்டுகின்றது. பெரும்பாலான பி40 பிரிவு இளைஞர்கள் சமூக வலைத்தளத்தை இணையம் வழியான வணிகத்தை மேற்கொள்ளவே பயன்படுத்துவதும், ஆபாச காணொளிகளைக் காண்பதற்கு சமூக வலைத்தளங்களை இளைஞர்கள் பயன்படுத்துவதாகக் கூறப்படும் கூற்றை முற்றாக மறுத்துள்ளதும் இந்த ஆய்வில் தெரிய வந்துள்ளது (Sannusi & et al., 2019). எனினும், சமூக வலைத்தளங்களுக்கு அடிமையாகுவதால் குடும்பத்தில் பெற்றோர்களுக்கும் பிள்ளைகளுக்கும் இடையில் இடைவெளி ஏற்படுவது மற்றோர் ஆய்வில் தெரிய வந்துள்ளது. சமூக வலைத்தளங்களில் அதிக நேரத்தை செலவிடுவதால் பெற்றோர்களும் பிள்ளைகளுக்கும் இடையிலான உரையாடல்கள் குறைந்து, குடும்ப உறவில் பாதிப்பு ஏற்படுகின்றது (Nurhamizah Hashim & Asbah Razali, 2019). இவ்வாறு குடும்பத்துடனான உறவில் பாதிப்பு ஏற்படும்போது பிள்ளைகளின் நடவடிக்கையிலும் மாற்றம் ஏற்படுகின்றது. சமூக வலைத்தளங்களில் தங்களின் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்துவது, அதன்வழி ஆறுதலைத் தேட முயற்சிப்பது போன்ற செயல்களில் ஈடுபட தொடங்குகின்றனர். அண்மையக் காலமாக சமூக வலைத்தளங்களால் இளைஞர்களிடையே காணப்படும் பிரச்சனைகளில் ஒன்று வீட்டிலும், கல்வி கழகங்களிலும் கட்டொழுங்கு பாதிப்பாகும். சமூக வலைத்தளங்களில் பகிரப்படும் பல்வேறு வகையான தகவல்களும் முறையற்ற காணொளிகளும் இதற்கு வழிவகுக்கின்றன (Aziz, & Makhsin, 2021). இதுபோன்ற காணொளிகள் மற்றும் தகவல்களால் இளைஞர்கள் நேர விரயம், மன அழுத்தம், சோர்வு போன்ற பிரச்சனைகளுக்கும் ஆளாகின்றனர் (Ab Halim, & Muslaini, 2018).

இதுபோன்ற விளைவுகளை இளைஞர்கள் மட்டுமின்றி அனைத்து தரப்பினரும் எதிர்கொள்கின்றனர். இருப்பினும், இந்த விளைவுகள் அனைத்தும் சமூக வலைத்தளங்கள் குறித்த அவரவர் விழிப்புணர்வைப் பொருத்தது. சமூக வலைத்தளத்தைப் புதிதாக பயன்படுத்தத் தொடங்கும் முதியவர்களுக்கும் இளம் வயதினருக்கும் மிகப்பெரிய வேறுபாடு உள்ளது. எனினும், சமூக வலைத்தளங்கள் குறித்த போதுமான விழிப்புணர்வு இல்லாததால், குறிப்பாக போலிச் செய்திகளால் 31 லிருந்து 50 வயதிற்குட்பட்டவர்களே அதிகம் பாதிக்கப்படுகின்றனர் (Lestari, & Widarini, 2019). இதற்குக் காரணம் சமூக வலைத்தளத்தை அதிகம் பயன்படுத்துவதே என்பது லெஸ்தாரி & விடாரினி மேற்கொண்ட ஆய்வில் தெரிய வந்துள்ளது. சமூக வலைத்தளங்கள் குறித்து மேற்கொள்ளப்பட்ட பெறும்பாலான ஆய்வுகள் அதன் பலவீனத்தை எடுத்துக் காட்டுவதாக அமைந்துள்ளன. எனினும், இன்றையக் காலக்கட்டத்தில் முதன்மை தொடர்பு சாதனமாக விளங்குவதோடு உலகில் எந்த மூளையிலும் இருக்கும் உறவுகளை, காணொளி அழைப்பு மற்றும் உரையாடல்கள் வழி அருகில் இருக்கும் உணர்வை ஏற்படுத்துவது இந்த தளம்தான் என்பது மறுப்பதற்கில்லை. அதோடு உலகெங்கும் நிகழும் சம்பவங்களையும் முக்கியத் தகவல்களையும் விரல் நுனியில் உடனுக்குடன் வழங்கும் ஆற்றலைக் கொண்ட சமூக வலைத்தளங்களின் மிகப்பெரிய சக்தியை மலேசிய ஊடகவியலாளர்கள் நன்கு தெரிந்து வைத்திருப்பதோடு, அதனை விவேகமாக பயன்படுத்தியும் வருகின்றனர்.

சமூக வலைத்தளங்களில் போலிச் செய்திகள்

போலிச் செய்திகள் என்பது முன்கூட்டியே சரிபார்க்கப்பட்டதாகக் கூறப்படும் ஒரு தகவல், உதாரணமாக உண்மையான செய்தியின் நம்பகத்தன்மையை கேள்விக்குள்ளாக்க முயற்சிக்கும் தகவல் முரண்பாடு ஆகும் (Cherilyn Ireton dan Julie Posetti, 2020). அதோடு, அமலாக்கத் தரப்பினர் உறுதிசெய்யாத ஒரு தகவலே போலிச் செய்தியாகும் என்று தொடர்பு மற்றும் பல்லூடக முன்னாள் துணை அமைச்சர் டத்தோ ஸ்ரீ ஜைலானி ஜொஹாரி தெரிவித்துள்ளார் (Free Malaysia Today, March 21, 2018). மலேசியாவைப் பொருத்தவரை, பரவலாக பகிரப்படும் எந்தவொரு தகவலும் ஆதாரங்களுடன் அரச மலேசிய போலீஸ் படை, சம்பந்தப்பட்ட விவகாரத்தில் தொடர்புடையவர்கள், அரசாங்கம், மலேசிய ஊழல் தடுப்பு ஆணையம், ஆகிய தரப்பினரால் உறுதிப்படுத்தப்பட்டிருக்க வேண்டும். ஆனால், சமூக வலைத்தளங்களில் பகிரப்படும் செய்திகளில் பல இதுபோன்ற உறுதிப்படுத்தப்படாமல் மக்களிடம் எளிதாக சென்றடைகின்றன.

பாரம்பரிய ஊடகங்களான நாளிதழ், வானொலி மற்றும் தொலைக்காட்சி போன்றவற்றில் எந்தவொரு தகவலும் 'கேட்கீப்பர் (gatekeeper) எனப்படும் தகவலை சரிபார்க்கும் ஒருவரின் அனுமதியுடனே வெளியிடப்பட்டன, வெளியிடப்பட்டும் வருகின்றன. இதனால், போலிச் செய்திகள் கட்டுப்பாட்டிலேயே இருந்தன. ஆனால், இன்றையக் காலக்கட்டத்தில் செய்திகளை உடனுக்குடன் மக்களிடம் சென்று சேர்க்கும் சமூக வலைத்தளங்களில் தகவல்களை உறுதிப்படுத்தவும் சரிபார்க்கவும் எந்தவொரு 'கேட்கீப்பரும்' இல்லாததோடு, ஒரு செய்தியை முதல் நபராக மக்களுக்குத் தெரிவிக்க வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தில் அதைப் பயன்படுத்துபவர்கள் பொறுப்பற்ற முறையில் சரிபார்க்கப்படாத தகவலை பகிர்கின்றனர். அது, போலித் தகவலாக இருக்கும்போது குறுகிய நேரத்தில் எளிதில் பெருவாரியான மக்களைச் சென்றடைந்து விடுகிறது. அதிலும், இந்திய சமூகத்தில் போலிச் செய்திகள் பரவுவதற்கு மனிதாபிமான உணர்வும் பிறருக்கு உதவ வேண்டும் என்ற எண்ணமும் கூட ஒரு காரணமாக அமைகின்றது (YouTube Bernama Seithigal, 2022). உதாரணமாக, நோயினால் பாதிக்கப்பட்டிருக்கும் ஒரு குழந்தைக்கு நிதியுதவி தேவைப்படுவதாக வெளியான செய்தியை, அக்குழைந்தைக்கு உதவ வேண்டும் என்ற மனிதாபிமான அடிப்படையில், அதன் உண்மையயை சரிப்பார்க்காமலேயே பகிரும்போது, அது போலிச் செய்தியாக இருக்கும் பட்சத்தில் அச்செய்தியை நம்பி நிதியுதவி அளித்தவர்களுக்கு பண இழப்பு ஏற்படுகின்றது. மேலும், அனைத்தையும் விளையாட்டாகவும் நகைச்சுவையாகவும் பார்க்கும் போக்கு, குறிப்பாக 'மிம் (Meme)' போன்றவையும் இந்தியர்களிடையே இந்தப் போலிச் செய்திகள் பரவுவதற்கான காரணங்களில் ஒன்றாகும் (YouTube Bernama Seithigal, 2022).

சமூக வலைத்தளங்களில் பகிரப்படும் இந்தப் போலிச் செய்திகளைக் கட்டுப்படுத்த அரசாங்கம் பல்வேறு முயற்சிகளை மேற்கொண்டு வந்தாலும், இதற்கு இன்னும் சரியான ஒரு தீர்வு கிடைக்கவில்லை. மக்களின் அலட்சியப்போக்கும், தகவலை சரிப்பார்த்து பகிர வேண்டும் என்ற விழிப்புணர்வு இல்லாததும் இதற்கு ஒரு காரணமாகும். எனினும், உண்மையான தகவல்களை மக்களிடம் கொண்டு சேர்க்கும் கடப்பாட்டைக் கொண்டுள்ள ஊடகவியலாளர்களின் பங்களிப்பு இதில் மிகவும் முக்கியமாக இருக்கும் நிலையில், இப்பிரச்சனையைக் கையாள அவர்கள் தரப்பில் எடுக்கப்படும் முயற்சிகள்தான் என்ன? இந்தப் போலிச் செய்திகள் குறித்த இந்திய சமூகத்தில் ஒரு பிரிவினராக இருக்கும் அவர்களின் கண்ணோட்டம் என்ன? அவர்கள் தகவலை சரிபார்த்து வெளியிடும்போது, பொது மக்கள் ஏன் அந்த கட்டப்பாட்டைக் கொண்டிருக்கக்கூடாது என்று பல்வேறு கேள்விகளும் இவ்விவகாரத்தில் எழுகின்றன. அதற்கான, பதிலைத் தேடியே இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

ஆய்வுச் சிக்கல்

சமூக வலைத்தளங்கள் வழியான போலிச் செய்திகள் பொதுவான ஒரு பிரச்சனையாகக்

காணப்பட்டாலும், இதனால் இந்திய சமூகம், இன மற்றும் மத ரீதியாக பல்வேறு சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர். குறிப்பாக, இந்தியர்களிடையே பொதுவாகவே காணப்படும் மனிதாபிமான மற்றும் இறக்க குணமும், பிறருக்கும் உதவ வேண்டும் என்ற எண்ணமும் இந்தப் போலிச் செய்திகளில் அவர்களை சிக்க வைக்கின்றன. இப்பிரச்சனையைக் கட்டுப்படுத்த ஊடகங்களின் பங்கு அளப்பரியதாக உள்ளது. எனினும், அவர்கள் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சனைகள் பல. தற்போது, ஊடக நிறுவனங்களைப் போலவே அவர்களின் முத்திரையையும், ஊடகவியலாளரையும் பயன்படுத்தி செயற்கை நுண்ணறிவைக் கொண்டு போலிச் செய்திகள் சமூக வலைத்தளங்களில் வலம் வரத் தொடங்கி விட்டன. மக்களில் ஒரு பகுதியாக இருக்கும் இந்திய ஊடகவியலாளர்கள், அவற்றை கையாள சரியான வழிகளை பின்பற்றுகின்றனரா, மக்களின் முன்னுதாரணமாக இருக்கின்றனறா, அவர்களின் வழிமுறைகளை மக்கள் எவ்வாறு பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம் என்பதைக் கண்டறிய கள ஆய்வைக் கொண்டு இவ்வாய்வு அறிய முற்படுகின்றது.

ஆய்வுத் தரவுகள் சேகரிப்பு முறை

கோலாலம்பூரிலுள்ள சில முதன்மை ஊடக நிறுவனங்களில் ஒன்றான, மலேசிய தேசிய செய்தி நிறுவனம், பெர்னாமாவில் பணிபுரியும் 20-இல் இருந்து 50 வயதிற்குட்பட்ட ஊடகவியலாளர்களுடன் நடத்தப்பட்ட நேர்காணலின் மூலம் தகவல்கள் திரட்டப்பட்டன. ஊடகவியலாளர்களுக்கு கேள்விகள் புலனம் மூலமாக வழங்கப்பட்டு, எழுத்து வடிவிலோ அல்லது குரல் பதிவாகவோ அவர்கள் தங்களின் பதில்களை அளிக்க கேட்டுக் கொள்ளப்பட்டனர். இதன்மூலம் சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகளைக் கொண்டு இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது.

சமூக வலைத்தளங்களும் ஊடகவியலாளர்களின் கண்ணோட்டமும்

ஊடகவியலாளர்கள் பொதுவாகவே ஒரு செய்தியை உடனுக்குடன் மக்களிடம் கொண்டுச் சேர்க்கும் பணியில் ஈடபட்டு வருவதால், கால மாற்றத்திற்கு ஏற்ப, நொடி நேரத்தில் தகவல்களைப் பரப்ப பெரிதும் உறுதுணையாக இருக்கும் சமூக ஊடகங்கள் அவர்களுக்கு மிகப்பெரிய பலமாக இருந்து வருகின்றன. இந்த சமூக வலைத்தளங்கள் ஒரு கண்ணாடியைப் போல. நாம் அவற்றின் பார்வைக்கு வைப்பதையே அவை பிம்பமாகக் காட்டும் ஆற்றலைக் கொண்டவை. அந்த சமூக வலைத்தளங்களில் சரியான தகவல்களை பதிவேற்றும்போது அவை எப்படி பலருக்கு நன்மையளிக்கினவோ அதே போல அதில் பகிரப்படும் தவறான தகவல்கள் சமூகத்திற்கு, நாட்டு மக்களுக்கு, நாட்டிற்கு என்று பலதரப்பினருக்கு பாதகமாகவே விளங்குகின்றது. அவை, பொதுவாகவே நன்மைக்கு நிகராக தீமையும் வழங்குவது நிரூபிக்கப்பட்ட உண்மையாகும். இதுவே ஊடகவியலாளர்களின் கண்ணோட்டமாகவும் உள்ளது. இதன் தொடர்பில் சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகளை ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது, பெர்னாவில் பணிபுரியும் பெறும்பாலான ஊடகவியலாளர்கள் சமூக வலைத்தளங்கள் தங்களுக்கு நன்மைக்கு நிகராக தீங்கையும் விளைவிப்பதாகவே தெரிவித்துள்ளனர். அவர்களில் 15 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக ஊடகத்துறையில் பணியாற்றி வரும் ஜமுனா என்பவர் கீழ்கண்டவாறு அதை தெளிவாக விவரித்துள்ளார்.

> “சமூக வலைத்தளங்கள் ஊடகவியலாளர்களுக்கு இருவேறு பக்கங்களைக் கொண்ட ஆயுதம் போல செயல்படுகின்றன. அதில் சாதகம் பாதகம் இரண்டும் உள்ளது. செய்திகளை உடனடியாக மக்களிடம் கொண்டு சேர்ப்பது, மக்களின் பதிவுகள், புகைப்படங்கள், காணொளி போன்றவை வழியாக செய்தி ஆதாரங்களைத் தேடித் தருவது, ஊடகவியலாளர் தங்கள் பணி சார்ந்து கருத்து தெரிவிப்பது, நம்பிக்கையை வெளிப்படுத்துவது மற்றும் பொது மக்களுடன் தொடர்பு என்று இன்னும் பல சாதகமான விசயங்கள் இதில் அடங்கியுள்ள அதே வேளையில், அது வழியே பாதகமான சில விசயங்களும் இருக்கவே செய்கின்றன. தவறான தகவல் பரவல் முதன்மையாக உள்ளது.

சரிபார்க்காமல் பகிர்ந்தால் நம்பகத்தன்மை பாதிக்கப்படும். அதனால் சமூக வலைத்தளங்களில் விமர்சனங்கள், தாக்குதல்கள் அதிகம் நிலவும். தனியுரிமை, நெறிமுறைகள் ஆகியவற்றை மீறும் அபாயம் உள்ளது.”

ஜமுனாவின் கருத்தையே இதர சில இந்திய ஊடகவியலாளர்களும் பகிர்ந்துள்ளனர். சமூக வலைத்தளங்களில் பகிரப்படும் காணொளிகள், புகைப்படங்கள் மற்றும் மக்களின் பதிவுகள் கூட இன்று செய்தியாக மாறும் வகையில் அவை பரிணாம வளர்ச்சி கண்டுள்ளன. அவற்றின்வழி, ஒருவரின் வாழ்வாதாரம் மாறி வாழ்க்கையும் மாறியுள்ளதை மறுக்க முடியாது. உதாரணமாக, யூடியூப்பில் சமையல் காணொளிகளின் வழி மலேசிய மக்களிடையே பிரபலமான சுகு பவித்ராவின் வருமானம் அதன்வழி அதிகரித்ததோடு, அந்த சமூக வலைத்தளத்தின் ‘Silver Play Button’ விருதையும் வென்றார் (Sinar Harian, July13, 2020). அதே சமூக வலைத்தளத்தில் அவரின் கணவர் நீதிமன்றத்தில் குற்றஞ்சாட்டப்பட்ட செய்தி வெளியாகியதைத் தொடர்ந்து, பல்வேறு விமர்சனங்கள் எழுந்ததோடு, அவர்கள் தங்களின் யூடியூப் பக்கத்தை சில காலத்திற்கு முடக்கி வைக்கும் நிலைக்கும் தள்ளப்பட்டனர் (Bernama, July 20, 2020).

சமூக வலைத்தளத்தில் பகிரப்படும் ஒரு செய்தி ஒருவரின் வாழ்க்கையையே மாற்றக்கூடியது என்பதற்கு அதன் பயனர்களில் ஒருவரான சுகு பவித்ராவும் ஓர் உதாரணம். ஆனால், சுகு பவித்ரா பிரபலமானபோது, அதை சமூக வலைத்தளத்தின் வழி வெற்றி பெற்ற ஒரு பெண்ணாக செய்தி வெளியிட்டபோதும், அவரின் கணவர் நீதிமன்றத்தில் குற்றஞ்சாட்டப்பட்டபோது அதன் தொடர்பான தகவல்களை மக்களுக்குக் கொண்டு சேர்த்ததிலும் சமூக வலைத்தளங்கள் ஒரு புறமும் ஊடகவியலாளர்கள் மறு புறமும் செயல்பட்டதை காண முடிந்தது. இதில், சாதகம் பாதகம் இரண்டுமே இருந்தது. சமூக வலைத்தளைப் பொருத்தவரை அவை, சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப சாதகமாகவும் பாதகமாகவும் அமைகின்றன். இக்கருத்தையே 15 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக ஊடகத்துறையில் பணியாற்றி வரும் மற்றோர் ஊடகவியலாளரான ஜெசிந்தா என்பவர் முன்வைத்தார்.

“என்னை பொறுத்தவரையில் சமூக வலைத்தளங்கள் ஊடகவியலாளர்களுக்கு சில சமயங்களில் பாதகமாகவும் சில நேரங்களில் சாதகமாகவும் இருக்கிறன. ஊடகவியலாளர்கள் கொடுக்கும் உண்மை தகவல்களைக் காட்டிலும் சமூக வலைத்தளங்களில் வரும் பெரும்பாலான போலித் தகவல்களே மக்களிடையே அதிக வரவேற்பைப் பெறுகின்றன. அதே வேளையில், சில சம்பங்வங்களை உடனுக்குடன் கண்டறிவதிலும் மக்களுக்கு விரைவாக தகவல்களைக் கொண்டு சேர்ப்பதிலும் சமூகவலைத்தளங்கள் சாதகமாக செயல்படுகிறன.”

எனவே, சமூக வலைத்தளங்களை உண்மையான, சரிபார்க்கப்பட்ட தகவல்களைச் சேகரிக்கும் மற்றும் மக்களிடம் கொண்டு சேர்க்கும் ஒரு கருவியாக மட்டுமே பயன்படுத்தினால் அதனால், ஊடகவியலாளர்கள் அடையக்கூடிய நன்மைகள் மிக அதிகம் என்றும் அவர்கள் கருதுகின்றனர்.

இன்றையக் காலக்கட்டத்தில் சமூக வலைத்தளங்களையும் ஊடகவியலாளர்களையும் பிரிக்க முடியாது. பாரம்பரிய செய்தி வழங்கும் முறையான, நாளிதழ், வானொலி மற்றும் தொலைக்காட்சி செய்திகள் போன்றவை இன்றையக் காலக்கட்டத்தில் மறக்கப்பட்டு வருகின்றன. உடனக்குடன் நுனி விரலில் செய்திகளை வழங்கும் சமூக வலைத்தளங்களின் ஆதிக்கத்தினால், செய்தி ஒளிபரப்பப்படும் குறிப்பிட்ட ஒரு நேரத்திற்கு காத்திருக்க மக்களுக்கு நேரமில்லாத நிலை உருவாகி விட்டது. இதனால், பாரம்பரிய ஊடகங்களும், பாரம்பரிய முறையில் செய்தி வெளியிடும் அதே வேளையில், சமூக வலைத்தளங்களிலும் தங்களின் செய்திகளை உடனுக்குடன் பதிவேற்றத் தொடங்கி விட்டன. இதற்கு பெர்னாமா செய்திகளின் யூடியூப், முகநூல், இன்ஸ்டாகிரம், டிக் டோக் பக்கங்கள் சிறந்த சான்றாகும்.

இத்தகைய நிலையில், இந்த சமூக வலைத்தளங்கள் ஊடகவியலாளர்களுக்கு புதிய வாய்ப்புகளையும் புதிய பொறுப்புகளையும் அளிக்கின்றன. அதனை புத்திசாலித்தனமாக பயன்படுத்தினால் அது மிகப்பெரிய சாதகமாக மாறும். எனினும், தொழில்நுட்ப வளர்ச்சியினால் சமூக வலைத்தளங்களில் காட்டுத் தீப்போல பரவும் போலிச் செய்திகளை எதிர்கொள்ளும்போது, ஊடகவியலாளர்கள் பாதகத்தையும் எதிர்கொள்வதால், கூடுதல் கவனமுடன் பணியாற்ற வேண்டிய நிலையும் உருவாகி உள்ளது.

ஊடகவியலாளர்கள் மத்தியில் போலிச் செய்திகள் குறித்த விழிப்புணர்வு

தகவல்கள் பரிமாற்றத்தில் முக்கிய பங்காற்றும் ஊடகவியலாளர்கள், தினசரி செய்திகளை மக்களுக்குக் கொண்டுச் சேர்க்கும்போது அவர்களிடையே எழும் மிகப்பெரியக் கேள்வி, தங்களுக்குக் கிடைத்த தகவல்கள் அனைத்தும் உண்மையா? அத்தகவல்கள் குறித்து, மக்களுக்கு எழும் முக்கியமான கேள்வி, "ஊடகவியலாளர்கள் வெளியிடும் செய்திகள் அனைத்தும் சரிபார்க்கப்பட்ட நம்பகத்தன்மையான தகவல்களா? அவற்றை நம்பலாமா?" போன்றவையாகும். பொதுவாகவே, ஊடகங்கள் ஒரு செய்தியை வெளியிடுவதற்கு முன்னர், சம்பந்தப்பட்ட செய்திக்கு தொடர்புடையவரைத் தொடர்புக் கொண்டு, கேட்டு, சரிபார்க்கப்படும். பெரும்பாலான செய்திகள் சம்பவ இடத்திற்கு சென்று தகவல்கள் சேகரிக்கப்படும். எனவே, அதிகாரப்பூர்வ ஊடகங்களில் வெளியிடப்படும் பெரும்பாலான தகவல்கள் சரிபார்க்கப்பட்ட நம்பகத்தன்மையான செய்திகளே. இருப்பினும், சமூக வலைத்தளத்தின் ஆதிக்கத்தில் இயங்கும் இன்றைய ஊடகங்களைப் பொருத்தவரை பல தகவல்கள், சமூக வலைத்தளத்தில் வெளியிடப்படும் காணொளிகள், குரல் பதிவுகள், புகைப்படங்கள் போன்றவற்றைக் கொண்டும் செய்திகள் வெளியிடப்படுகின்றன. குறிப்பாக, சில தனிநபர்களின் சொந்த இணைய ஊடகங்கள் பார்வையாளர்களின் எண்ணிக்கையை அதிகரிக்க மக்களின் கவனத்தை ஈர்க்கும் செய்திகளை வெளியிட முற்படுகின்றன. இதன்வழி, ஒரு செய்தியின் உண்மையான தகவல்களைக் கண்டறிவது மிக முக்கிய நவடிக்கையாக இருக்கையில், ஊடகவியலாளார்கள் ஒரு தகவலின் நம்பகத்தன்மையை எவ்வாறு அடையாளம் காண்கின்றனர் என்பதை 15 ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக இத்துறையில் ஈடுபட்டு வரும் கவிராஜன் கீழ்கண்டவாறு விவரித்தார்.

> "முதலில், ஒரு செய்தியோ அல்லது பதிவோ எங்கிருந்து வந்தது என்பதை ஆராய வேண்டும். பதிவை வெளியிட்டவர் யார், அவர்கள் நம்பகமானவர்களா என்பதை சரிபார்ப்பது முக்கியம். பின்னர், படம் அல்லது காணொளி இணைக்கப்பட்டிருந்தால், அது உண்மையா என்பதை Google Reverse Image Search அல்லது InVID போன்ற கருவிகளின் உதவியுடன் சோதிக்கலாம். அடுத்ததாக, அந்தச் செய்தி குறித்து அதிகாரப்பூர்வத் தரப்புகள், குறிப்பாக போலீஸ் அல்லது அரசாங்கம் ஏதேனும் அறிவிப்பு வெளியிட்டுள்ளனவா என்பதை பார்க்க வேண்டும். இடம், நேரம் போன்ற விவரங்களும் சரியாக பொருந்துகிறதா என்பதையும் கவனிக்க வேண்டும். அதே செய்தியை மற்ற நம்பகமான ஊடகங்களும் வெளியிட்டுள்ளனவா என்பதும் முக்கியமான சரிபார்ப்பு நிலையாகும். உறுதியான ஆதாரமில்லாமல் செய்தியை உடனே பகிர்வது, தவறான தகவலைப் பரப்பும் அபாயத்தை ஏற்படுத்தும். எனவே, தகவல் முழுமையாக உறுதி செய்யப்படாவிட்டால் "சரிபார்க்கப்படாத தகவல்" எனக் குறிப்பிடுவது நெறிமுறைப்படி சரியான நடைமுறையாகும்."

சமுதாயத்தின் ஒரு பகுதியாக இருப்பதோடு, உண்மையானத் தகவல்களை மக்களுக்குக் கொண்டுச் சேர்க்கும் கடப்பாட்டைக் கொண்டுள்ள ஓர் ஊடகவியலாளராக அவர்கள் பல்வேறு சரிபார்ப்பு நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டப் பின்னரே, ஒரு செய்தியை வெளியிடும்போது, பொது மக்கள் ஏன் அந்தக்

கடப்பாட்டைக் கொண்டிருக்கக் கூடாது என்ற கேள்வி இங்கு எழுகிறது. ஊடகவியலாளர்களும் பெறும்பாலான நேரங்களில், தங்களுக்குக் கிடைத்தத் தகவல்களின் உண்மை நிலவரத்தை முதலில் பொதுவாகவும், இணையம் வழியாகவுமே கண்டறிய முற்படுவது கவிராஜனின் பதில் வழி தெளிவாகத் தெரிகிறது. அதைத் தவிர்த்து, ஊடகவியலாளர்கள் தகவல்களைச் சரிப்பார்க்க அதிகாரப்பூர்வ ஊடகத்தைப் பயன்படுத்துவதும் சிறந்தது என்பது இத்துறையில் ஓராண்டுக்கும் மேலாக பணியாற்றி வரும் கமலி என்பவரின் கருத்தாக உள்ளது.

> "எந்த ஒரு செய்தியாக இருந்தாலும் அதன் உண்மைத்தன்மையை ஆராய பல்வேறு வழிகள் உள்ளன. ஓர் ஊடகவியலாளராக முதலில் ஒரு செய்தியை வெளியிட்டிருக்கும் சம்பந்தப்பட்ட பக்கத்தின் விவரங்களைச் சரிபார்ப்பேன். அது நம்பகத்தன்மையானதா அல்லது அதிகாரப்பூர்வத் தளத்திலிருந்து வெளியிடப்பட்டுள்ளதா என்பதை அடையாளம் காண்பேன். அதைத் தொடர்ந்து, ஒரு செய்தி நமக்கு கிடைக்கும்போது அந்த செய்தி உண்மையா என ஆராய தேசிய செய்தி நிறுவனம், பெர்னாமா அகப்பக்கத்தில் இந்த செய்தி வெளியிடப்பட்டுள்ளதா என்பதையும் 'sebenarnya.my' அகப்பக்கத்தில் இதன் தொடர்பில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதா என்பதையும் ஆராய்வேன். காரணம் பெர்னாமா மற்றும், sebenarnya.my' போன்றவை அரசாங்கத்தின் அங்கீகாரம் பெற்ற அமைப்புகளாகும். அடுத்தது, பல ஊடகங்கள் அதை பற்றி செய்தி வெளியிட்டுள்ளனவா என்பதை ஆராய்வேன். இறுதியாக, பழைய செய்திகள் மீண்டும் புதிதாக பகிரப்படுகின்றதா என்பதையும் சரிபார்ப்பேன்."

பொதுவாக, ஊடகவியலாளர்களின் சரிபார்ப்பு நடவடிக்கைகள் இணையம் வழியாகவே மேற்கொள்ளப்படும் போது, பொது மக்களும் ஒரு செய்தியைப் பகிரும்போது, அதை இணையம் வழியாகவே சற்று ஆரய்ந்தப் பின்னர் வெளியிடுவது, இப்பிரச்சனையைக் களைவதற்கான ஒரு சிறந்த நடவடிக்கையாக அமையும். இந்நிலையில், போலிச் செய்திகளின் உண்மையைச் சரிபார்ப்பதற்கு முன்னர் போலிச் செய்திகள் குறிந்து அறிந்திருக்க வேண்டிய சில முக்கிய அம்சங்கள் குறித்தும் ஊடகவியலாளரான ஜமுனா இவ்வாறு பகிர்ந்து கொண்டனர்.

> "முதலில், போலிச் செய்திகளின் வடிவங்களை அறிய வேண்டும். அதாவது, மாற்றியமைக்கப்பட்ட படங்கள், தவறான தலைப்புகள், பழைய செய்திகளைப் புதியதாக காட்டுதல் போன்றவையாகும். அடுத்ததாக, மூலத்தை சரிபார்த்து, படம் அல்லது காணொளி உண்மையா என *Google Reverse Image Search* அல்லது *InVID* போன்ற கருவிகளைப் பயன்படுத்தி உறுதி செய்ய வேண்டும். இறுதியாக, ஊடகவியலாளர் ஒருவர், போலிச் செய்திகளுக்கு எதிராக பயன்படுத்தும் முக்கிய ஆயுதங்களாக உண்மைத் தேடல், பொறுப்புணர்வு, மற்றும் நெறிமுறை ஆகிய மூன்று குணங்களைக் கொண்டிருக்க வேண்டும்."

அதுமட்டுமின்றி, போலிச் செய்திகள் நாட்டுக்கும் மக்களுக்கும் பங்கம் விளைவிக்கக் கூடும். அது நாட்டின் அமைதியை சீர்குலையச் செய்வதுடன், மக்களுக்கு அரசாங்காத்தின் மீது நம்பிக்கையை இழக்கச் செய்யும். எனவே, மக்களுக்கு உண்மையான மற்றும் துள்ளியமான செய்திகளை மட்டுமே வழங்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை அனைத்து தரப்பினரும் நினைவில் கொண்டிருப்பதோடு, அது பரவாமல் இருக்க முறையான சோதனையை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை கற்றிருக்க வேண்டும் என்பதும் ஊடகவியலாளர்களின் எதிர்பார்ப்பாக உள்ளது. போலிச் செய்திகள் குறித்த இந்தத் தெளிவு ஒருவருக்கு இருக்கும் பட்சத்தில், இப்பிரச்சனைக்கு முழுமையான தீர்வு கிடைக்காவிட்டாலும், மிகப்பெரிய அளவில் கட்டுப்படுத்த முடியும் என்ற கருத்தையும் ஊடகவியலாளர்கள் முன்வைத்தனர். அதற்கு

ஊடகவியலாளர்களும் பங்காற்றுவதாக தெரிவித்த, ஐந்து ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக ஊடகத்துறையில் ஈடுபட்டு வரும் பவித்ரா என்பவர், அதற்கு அவர்கள் மேற்கொள்ளும் நவடிக்கைகள் குறித்தும் பகிர்ந்து கொண்டார்.

> "முடிந்தவரை போலிச் செய்திகள் புலனங்களில் பகிரப்படும்போது அது உண்மையல்ல என்றும் உண்மையான செய்திகளையும் தரவுகளையும் பதிவிடுவேன். அதேவேளையில் சந்திக்கும் நண்பர்களிடம் போலிச் செய்திகளால் ஏற்படும் விளைவுகள் குறித்து விளக்குவேன். என் செய்திகளில் எப்போதும் நெறிமுறையையும் பொறுப்புணர்வையும் கடைப்பிடிப்பேன்."

பவித்ராவின் கருத்து அவ்வாறு இருக்கையில், போலிச் செய்திகளைக் கட்டுப்படுத்தும் நடவடிக்கையாக நம்பகத்தன்மை கொண்ட தகவல்களை மட்டுமே பகிர்வது உட்பட தாம் மேற்கொள்ளும் மேலும் சில நடவடிக்கைகள் குறித்து சுமார் ஐந்து ஆண்டுகளாக ஊடகத்துறையில் பணியாற்றி வரும் கார்த்திகா கூறினார்.

> "போலிச் செய்திகளைக் கடுப்படுத்த நான் சரிபார்க்கப்பட்ட தகவல்களைப் பகிர்வது, அதன் மூலங்களை மேற்கோள் காட்டுவது, பொது மக்களுக்கு அதன் உண்மைத்தன்மையை விளக்குவது போன்ற விழிப்புணர்வு நவடிக்கைகளை மேற்கொள்வேன். அதுமட்டுமின்றி, ஒரு செய்தியைப் பகிர்வதற்கு முன்னதாக நிதானமாக சிந்தித்து செயல்படுவேன்."

போலிச் செய்திகளைக் கட்டுப்படுத்துவதில் ஊடகவியலாளர்கள் பயன்படுத்தும் மேற்குறிப்பிடப்பட்டது போன்ற நடவடிக்கைகள், பொது மக்களும் எளிதல் பின்பற்றக்கூடியவையாக உள்ளதால், இவற்றை அவர்களும் பின்பற்றுவதன் வழி இப்பிரச்சனைக்கு இன்னும் மிகப்பெரிய அளவில் தீர்வு காண முடியும். ஊடகவியலாளர்கள், சம்பந்தப்பட்ட தரப்பை நாடி எளிதில் தகவலைச் சேகரிக்கக்கூடிய அதிகாரத்தைக் கொண்டிருந்தாலும், தனிப்பட்ட முறையிலும், இணையம் வழியாகவுமே பெரும்பாலான செய்திகளின் நம்பகத்தன்மையை அடையாளம் காணுகின்றனர். அவர்கள் பகிர்ந்து கொண்ட தகவல்கள், போலிச் செய்திகளை அடையாளம் காண்பதில் தனிப்பட்ட முயற்சியும், சுய கட்டப்பாடும் மட்டுமே போதுமானது என்பது வெள்ளிடைமலை.

முடிவுரை

சமூக வலைத்தளங்களுக்கும் போலிச் செய்திகளுக்கும் ஒன்றோடு ஒன்று மிகப்பெரியத் தொடர்பு உள்ளது. சமூக வலைத்தளங்களில் பரவும் போலிச் செய்திகள் எல்லைத் தாண்டி பரவும் ஆற்றலைக் கொண்டுள்ளதால் அவற்றை உடனுக்குடன் கண்டறிந்து கட்டுப்படுத்துவது மிக அவசியம். அதை நன்கு அறிந்துள்ள, தகவல்களை உடனுக்குடன் மக்களிடம் கொண்டு சேர்க்கும் ஊடகவியலாளர்கள் எளிதில் ஒரு செய்தி, உண்மையானதா அல்லது போலியானதா என்பதை அடையாளம் காணும்போது ஏன் பொது மக்களால் முடியாது? எனவே, போலிச் செய்திகள் குறித்து ஊடகவியலாளர்கள் கொண்டுள்ள விழிப்புணர்வும், கடப்பாடும் அதே அளவில் பொது மக்களும் கொண்டிருந்தால், இவ்விவகாரத்திற்கு தீர்பு காண்பதில் மிகப்பெரிய நேர்மைறையான மாற்றத்தைக் கொண்டு வரலாம்.

References

போலி செய்திகள்; விளைவுகள் யோளை. (2022, Disember 13). YouTube Bernama Seithigal. https://www.YouTube.com/watch?v=aFsJ_l5OlFE

சுகு பவித்ராவின் கணவர் நீதிமன்றத்தில் குற்றஞ்சாட்டப்பட்டார். (20٢٠, Julai 24). Bernama. https://www.bernama.com/tam/news.php?id=1863858

Ab Halim, F., & Muslaini, M. S. M. (2018). Impak media sosial terhadap tingkah laku sosial

pelajar di kolej vokasional. *Online Journal for TVET Practitioners*, *3*(1).

Aziz, M. F., & Makhsin, M. (2021). Pengaruh media sosial terhadap penampilan akhlak. *International Journal of Education, Psychology and Counseling*, *6*(42), 74-82.

Hashim, N., & Razali, A. (2019). Teknologi dan media sosial dalam komunikasi ibubapa dan anak-anak. Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication, 35, 337-352.

Hazrin, N. Q. M., Shamsuddin, N. I. S., Azman, N. A., Zamzuri, N. Z. M., & Shukor, A. N. (2024). KESAN PENYEBARAN MAKLUMAT KESIHATAN TIDAK SAHIH: SATU KAJIAN KES DALAM KALANGAN PENGGUNA MEDIA SOSIAL. *E-Journal of Islamic Thought & Understanding*, *7*(2), 119-129.

Ireton, C., & Posetti, J. (2020). Kewartawanan, 'Berita Palsu' & Disinformasi: Buku Panduan untuk Pendidikan Latihan Kewartawanan.

Lestari, C. I., & Widarini, D. A. (2019, April). The power of emak-emak melawan hoaks potensi perlawanan hoaks melalui pemberdayaan perempuan. In Conference On Communication and News Media Studies (Vol. 1, pp. 141-141).

Maklumat 1MDB tak diiktiraf Kerajaan ialah maklumat palsu, (2018, Mac 21). Free Malaysia Today. https://www.freemalaysiatoday.com/category/bahasa/2018/03/21/maklumat-1mdb-tak-diiktiraf-kerajaan-ialah-maklumat-palsu

Salleh, S., Laengkang, A. G., Hashimee, M., & Zulkifli, M. S. (2020). Analisa Laporan Berita Palsu Di Laman Sesawang Sebenarnya. My: Satu Kajian Awal. In *Proceeding of the 7th International Conference on Management and Muamalah*.

Sannusi, S. N., Ibrahim, F., Shaari, A. H., & Subhi, N. (2019). Penggunaan media sosial dalam kalangan remaja B40 di sekitar Lembah Klang. Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication, 35(4), 101-118.

Sugu Pavithra terima anugerah YouTube, (2020, Julai 13). Sinar Harian. https://www.sinarharian.com.my/article/91956/berita/viral/sugu-pavithra-terima- anugerah-youtube

இதழ்களில் வெளிவரும் விளம்பரங்களும் சமுதாயத் தாக்கங்களும்

Advertisements published in magazines and their impact on society

அ.காயத்ரி / A.Gayathri[1]
க. தனலட்சுமி / K. Dhanalakshmi[2]

Date of submission: 2025-12-18
Date of acceptance: 2025-12-24
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: K. Dhanalakshmi
Email: dhanalakshmingm@gmail.com

Abstract

Advertising plays a crucial role in informing the public about products or services. It employs various tools like images, text, and vibrant posters to capture attention. Social media platforms and television ads often feature celebrities to make advertisements more impactful. Advertising can be understood as an effort to influence people's thoughts and behaviors, helping businesses achieve their objectives. The word "advertising" itself has roots in the Latin term "advertere," meaning "to turn to," highlighting its purpose of changing people's minds.There is a distinction between "advertisement" and "propaganda." While propaganda aims to plant an idea or opinion and ceases once the objective is achieved, advertising is a continuous effort that persists beyond a single message or goal. Print media, particularly newspapers, have a significant role in advertising due to their lasting presence. Printed advertisements, unlike television ads, can be revisited multiple times at the reader's convenience, offering more sustained exposure. Print media advertising, particularly in magazines, is effective in delivering messages to a wide audience. Through vibrant images and catchy text, advertisements in magazines like Om Sakthi reach readers and leave a lasting impact. This medium is effective for promoting various sectors, including education, dairy products, and vehicles. Advertising in such magazines helps consumers make informed decisions, fostering a bridge between producers and consumers. The types of advertising can be broadly categorized into product-specific advertising and corporate advertising. Both forms aim to deliver clear and concise messages to potential customers, ensuring that the product or service stands out in the consumer's mind. The use of well-chosen words and color schemes enhances the effectiveness of these advertisements.In summary, advertising is a powerful tool for communication in society. It educates, informs, entertains, and promotes trade, making it an essential part of the media landscape. Through various channels, including print media, advertising helps shape consumer decisions and societal behaviors.

Keywords: Magazines, advertising, customers, products, sales, strategies.

[1]The author is a PhD research student in Nallamuthu Gounder Mahalingam College, Tamil Nadu, India. nidhunagayathri@gmail.com

[2]The author is an Assistant Professor in Nallamuthu Gounder Mahalingam College, Tamil Nadu, India. dhanalakshmingm@gmail.com

முன்னுரை

வியாபாரத்திற்கு முதல் உந்து சக்தியாக அமைவது விளம்பரம் ஆகும். இதழ்களின் பணி செய்திகளைப் பரிமாற்றம் செய்வது மட்டுமல்ல. அவை சில வணிக நோக்கத்திற்காகவும் செயல்படுகின்றன. முழுக்க விளம்பரங்களை மட்டுமே வெளிப்படுத்துவதில்லை மாதத்தின் முக்கிய நிகழ்வுகளையும் அரசியல் அரசாங்கம் குறித்தான செய்திகளையும் அத்துடன் கட்டமைப்பு உடைய விளம்பரங்களையும் ஓம் சக்தி மாத இதழ் தாங்கி வருகின்றது கோவை மையமாகக் கொண்டு 1957ஆம் ஆண்டு அருட்செல்வர் நா. மகாலிங்கம் ஐயா அவர்களின் தலைமையில் இவ்விதழ் வெளியானது. கட்டமைப்பு உடைய சொல்லாட்சியும் கவரக் கூடிய அமைப்பு கொண்டு விளம்பர உத்திகளைக் கையாண்டு வருகின்றனர். இதழ்களில் வெளிவரும் விளம்பரங்கள் சமுதாயத்தில் ஏற்படுத்திய தாக்கங்களையும் ஆராய்வது இவ்வாய்வு ஆகும்.

ஆய்வு நோக்கம்

தற்காலத்தில் தொழில்நுட்பங்கள் பல மாற்றமும் முன்னேற்றமும் பெற்று விட்டன. விளம்பரங்கள் மக்களிடையே சென்று சேர நிறைய வழிகள் இருந்தாலும் இதழ்களில் வெளிவரும் விளம்பரங்கள் அழியாதவை. மேலும் வாசகர்கள் ஒரு முறை வாங்கினாலும் எப்போது வேண்டுமாயினும் பார்த்துக் கொள்ளலாம் ஓம் சக்தி இதழும் பெயருக்கேற்ற வகையிலே செய்திகளையும் விளம்பரங்களையும் தாங்கி வருகின்றன. அவை சமுதாயத்தில் நல்ல நோக்கத்தை உண்டு செய்வதாகவே திகழ்கின்றன.

ஆய்வு முறைமைகள்

ஓம் சக்தி மாத இதழ் விளம்பரங்களைத் தொகுத்தும் தகவல்களைப் பகுத்தும் அவை சமுதாயத்தில் ஏற்படும் மாற்றங்களைக் கூறுவதாலும் சமுதாயவியல் அணுகுமுறையும்,பகுப்பாய்வு அணுகுமுறையும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

ஆய்வு முக்கியத்துவம்

இவ்வாய்வானது இரண்டு முக்கியத்துவங்களைக் கொண்டவாக அமைகின்றன.

1. ஓம் சக்தி இதழ் மாத நிகழ்வுகள், ஆன்மீகம், சுற்றுச்சூழல், ஆரோக்கியம், கல்வி, தொழில் நுட்ப வளர்ச்சி போன்ற எல்லாத் துறைகளிலும் நல்ல கருத்துக்களை வெளியிடுகின்றன. அதேபோன்று வெளிவரும் விளம்பரத்தின் தன்மையை ஆராய்வதாகும்.

2. வெளிவரும் விளம்பரங்கள் வாசிக்கும் வாசகர்களுக்கு ஏற்றார் போல் சமுதாயத்தில் ஏதேனும் ஒரு வகையில் மாற்றம் ஏற்படச் செய்துள்ளதா என்பதையும் ஆராய்வதே இவ்வாய்வின் முக்கியத்துவமாகும்.

விளம்பரம் (advertising)

ஒரு பொருளையோ அல்லது ஏதோ ஒன்றைப் பற்றி நமக்கு அறிந்து கொள்ள விளம்பரம் தேவைப்படுகிறது. விளம்பரத்திற்கு வலுச் சேர்ப்பனவாக படம், எழுத்து, வண்ண அட்டைகள் பயன்படுத்துகின்றன. சமுதாய ஊடகங்களான தொலைக்காட்சிகளில் வரும் விளம்பரங்களுக்கு பிரபலங்கள் மற்றும் நடிகர், நடிகைகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றனர். எப்படி ஆயினும் ஒன்றை அறிமுகம் செய்யும் நோக்கத்திற்கு விளம்பரம் பயன்படுகின்றது.

விளம்பரம் –சொல் ஆய்வு

"விளிம்பு என்பதற்கு சொல்லு என்பது பொருள், விள் என்ற இதன் வேர்ச்சொல்லுக்கு வெளிப்படுத்து என்பது பொருள். விளரி (இசை), விளர் (வெளு), விண் (வானவெளி), விண்ணாரம் (வெளிப்புகழ்ச்சி), விளை (பயன் வெளிப்பாடு), விளி (வெளிப்படக் கூவு), விண்டு (பகிர்ந்து), வீணை (இசையை வெளிப்படுத்துவது), என்பன விள் என்ற வேரிலிருந்து பிறந்தவையே. அம்பரம் வெளியிடும் விளம்பரம் என்பது வெளிப்படச் சொல்லதல் என்று பொருளில் விள் விளம்பு என்பதனடியாக வந்ததே" . (தகவல் தகவல் தொடர்புகலை,ப.144) விளம்பரம் என்ற சொல்லுக்கு ஆ. விநாயகமூர்த்தி இவ்வாறு விளக்கம் அளிக்கிறார் .

"*Advertire*" இன்னும் லத்தீன் சொல்லிலிருந்து

Advertisement என்னும் ஆங்கிலச் சொல் உருவானது. Adverire என்ற லத்தின் சொல்லுக்கு மாற்றுதல் (To turn to) என்பது பொருளாகும். அதாவது மக்களின் எண்ணத்தை மாற்றி தன் நோக்கத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்வது எனப் பொருள் கொள்ளலாம்.'' (விளம்பரவியல்) என்று இராசா வரதராசா விளம்பரத்திற்கு ஒரு விளக்கம் அளிக்கிறார். இன்னும் சில அறிஞர்கள் பிரச்சாரமும் விளம்பரமும் ஒன்று என்பர் இருப்பினும் பிரச்சாரம் என்பது ஒரு நோக்கத்தை அல்லது எண்ணத்தை பிற மனதில் விதைப்பது அந்நோக்கம் நிறைவேறியதும் பின்பு நிறுத்தப்படுகிறது. இருப்பினும் விளம்பரம் அவ்வாறு இல்லை.

விளம்பரமும் இதழ்களும்

தகவல் தொடர்பு கருவிகளைப் போன்று விளம்பரங்களும்

1. அறிவித்தல்

2.அறிவுறுத்தல்/ கற்பித்தல்

3.மகிழ்வூட்டல்

4. வாணிபம் செய்தல்

ஆகின நான்கு பணிகளும் அவற்றின் தலையாய நோக்கமாகும். மக்களைச் சென்று சேர்வதில் இதழ்களே பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன. எனவே விளம்பரங்களை இதழ்களில் வெளியிட விளம்பரதாரர்களும் நினைக்கின்றனர் 'மல்லிகைக் கடைக்கு மணமே விளம்பரம்' என்பதெல்லாம் பழமொழி. இன்றைய சூழலில் எல்லாவற்றிற்கும் விளம்பரம் தேவைப்படுகிறது.

தகவல் தொடர்பில் மற்ற தொடர்பில் சாதனங்களை விடவும் இதழ்களில் வரும் விளம்பரங்களுக்கு ஆயுட்காலம் அதிகம். அச்சில் வெளிவரும் விளம்பரங்களை எளிதில் மாற்றி விடவோ அல்லது மறந்து விடவோ முடிவதில்லை. "அச்சு விளம்பரங்களுக்கு (Printed)வீரியம் அதிகம் செய்தித்தாள்கள் பத்திரிகைகள், விளம்பர அட்டைகள், விளக்க கையேடுகள் போன்றவை அச்சு விளம்பரம் செய்வதற்கு ஏற்றவை. அச்சு முறையில் கணக்கெடுப்புகள் (surveys) போட்டிகள்(compititions) போன்றவற்றையும் செய்தால் தயாரிப்புக்கு கூடுதல் விளம்பரங்கள் கிடைக்கும் டிவியில் ஒளிபரப்பாகும் விளம்பரத்தை திரும்ப ஒருவர் பார்க்க வேண்டுமானால் அது மீண்டும் எப்போது ஒளிபரப்பப்படுமோ அதுவரை காத்திருக்க வேண்டும் ஆனால் அச்சிலோ அந்த தொல்லை இல்லை ஒரே விளம்பரத்தை எத்தனை முறை அவர் திரும்பத் திரும்ப விருப்பப்பட்ட நேரத்தில் எடுத்துப் பார்க்க முடியும்"(சுண்டி இழுக்கும் விளம்பர உலகம்) என இதழ் வழி விளம்பரம் குறித்தான, தெளிவான புரிதலை யுவகிருஷ்ணா முன் வைக்கிறார் .

"சமுதாய மாற்றத்திற்கு ஏற்ப இன்றைய நாளிதழ்கள் மிகுந்த பக்கங்களில் பல வண்ணங்கள் கொண்ட விளம்பரங்களை அள்ளித் தெளித்து கருத்துப் பக்கங்களும், கேலிச்சித்திரங்களும், படக்கருத்துக்களும், நிழல் படங்களும், வெளியிட்டு கண்களைக் கவருகின்றன" (சமூக மாற்றத்தில் தமிழ் இதழ்களும்) என்று இதழ்கள் கண்கவரும் விளம்பரங்களைத் தாங்கி வருகின்றன என்பதை ஆய்வாளர் அஞ்சலி குறிப்பிடுகின்றார்.

அன்றாட நிகழ்வுகளை அறிந்து கொள்வது எத்தகைய அவசியமாக உள்ளது, அதேபோன்று உற்பத்தியாகும் பொருட்களைப் பற்றிய அறிவும், பொதுமக்களுக்குத் தேவை என்பதை உணர்த்துகின்றன. "ஒரு கருத்தை சொல்வதற்கும் ஒரு பொருளை விற்பனை செய்வதற்குமான கலையே விளம்பரம் என்றும் ஒன்றைப் பற்றி ஒருவருக்கோ பலருக்கோ எடுத்துக் கூறவில்லை எனில் ஒரு பொருளை அவர்களிடம் விற்பனை செய்ய முடியாது (You can't. Sell them,if you don't tell them)என்றும் விளம்பரத்தை வரையறுப்பர்'' (இதழியல் மக்கள் தகவலியல், ப. 160). தகவல் தொடர்யபில் துறைகளில் இதழ்கள் வெளிவரும் விளம்பரங்கள் சிறப்பானவை என்பதை சா. சவரிமுத்து விளக்குகிறார்.

விளம்பர வகைகள்

விளம்பரம் இரு வகைப்படும் என்று ஆ. விநாயகமூர்த்தி குறிப்பிடுகின்றார்.

1) பொருள் சார் விளம்பரம்

2) நிறுவனம் சார் விளம்பரம் (தகவல் தகவல் தொடர்புக்கலை)

என்கிறார். ஒரு பொருளுக்காக விளம்பரம் செய்வது பொருள் சார் விளம்பரம் எனவும், நிறுவனம் என்கிற பொது அமைப்பில் குறிப்பிடுவது நிறுவனம் சார் விளம்பரம் என்றும் அறியப்படுகின்றது.

உற்பத்தியாளர்களுக்கும், வாடிக்கையாளர்களுக்கும் இடையில் இணைப்பு பாலத்தை உருவாக்குவது விளம்பரமாகும். உற்பத்தி செய்பவர்களை பொருளைப் பற்றி தெளிவான செய்திகளைக் கொடுக்க இம்முறை உதவுகிறது. தெளிவான சொற்களும் கட்டுப்பாடான வண்ண அட்டைகளைக் கொண்ட விளம்பரங்கள் மக்கள் மனதில் நீங்காத இடம் பிடிக்கின்றன.

ஓம் சக்தி இதழ் விளம்பரங்களும் வாசகங்களும்

“ஒன்றைப் பற்றி பலருக்கும் அறிமுகம் செய்வது எதுவோ அது விளம்பரம் எனப்படும். தெளிவாக அறிமுகம் செய்ய வலுசேர்ப்பனவாக படம், எழுத்து, வண்ணம் முதலியன அமைகின்றன. உள்நாட்டு அளவில் மட்டும் இன்றி உலக அளவில் அச்செய்தியை பரப்புவதாகவும் அமைவது விளம்பரம்” (tamilvu.org).அவ் வகையில் விளம்பரங்களின் அட்டைப்படங்கள் அவைகளின் வண்ண அமைப்பு கண்களைக் கவரும். படிப்பதற்கு ஆர்வத்தை ஏற்படுத்தும் அதே போன்று வாசகங்களும் மீண்டும் கேட்க தூண்டும். இலக்கியம் சார்ந்த இதழ் என்பதால் கல்வி நிறுவனம் குறித்தான விளம்பரங்கள் வெளியாகின்றன

i. கல்வி நிலையங்களின் விளம்பரங்கள்

ii. பால் உற்பத்தி நிறுவனம் சார் விளம்பரங்கள்

iii. வாகன நிறுவனம் சார் விளம்பரங்கள்

இவைகளே பெரும்பாலும் ஓம் சக்தி இதழில் மாதந்தோறும் வெளிவருபவை ஆகும். விளம்பரங்கள் வண்ணப்படங்கள் கொண்டவைகளாக அமைகின்றன. வாசகர்களுக்கும் படிப்பவர்களின் மனதில் நிலைத்து நிற்கக்கூடியவையாகவும் இடம்பெறுகின்றன.

சான்றாக :

I. ABT (All bout trust)

II. சக்தி பால் (தாய்ப் போல் தூய்மையானது) தூய்மையின் வலிமையுடன் 3.குமரகுரு கல்வி நிறுவனங்கள் (அடிப்படை அறிவியல் இருந்து சமூக அறிவியல் வரையும் இலக்கியங்களில் இருந்து நூல் கலை வரையும் ...) .(ஓம் சக்தி மாத இதழ்)

இவை போன்ற சொற்களின் வகைப்பாடு கொண்ட விளம்பரங்கள் அச்சிடப்படுகின்றன. சமுதாயத்தில் எவ்வித வன்முறையும், கலவரமும் ஏற்படுத்தக் கூடிய விளம்பரங்கள் வெளிப்படுத்துவதில்லை. கல்வியை தொடரவும், பள்ளியை முடித்து அடுத்த கட்டத்திற்காகச் செல்லும் மாணவர்களுக்காகவும் கல்வி நிறுவன விளம்பரங்கள் உதவுகின்றன. தொழில் முனைவோர் தொழிற்சார் விளம்பரங்கள் உதவி செய்கின்றன. சமுதாயத்தை அடுத்த கட்டத்திற்கு எடுத்துச் செல்பவையாக இவை இருக்கின்றன.

ஆய்வில் கண்ட முடிவுகள்

- இதழ்கள் செய்திகளை மட்டுமல்ல விளம்பரங்களையும் தாங்கி வருகின்றன. செய்திகளை உடனுக்குடன் உண்மையை வெளி கொணர்வது போன்று விளம்பரங்களும் தனித்தன்மையுடன் விளங்குகின்றன.
- விளம்பரங்களின் வேர்ச்சொல் பற்றி அறிய வருகின்றன.
- பொருள் சார் விளம்பரம் நிறுவனம் சார் விளம்பரம் என விளம்பரங்கள் இரு வகைப்படுகின்றன
- விளம்பரங்கள் மற்ற தகவல் தொடர்பு சாதனங்களை விடவும் இதழ்களில் வெளியாகும் விளம்பரங்கள் நிரந்தரமானவையாகும்.
- விளம்பர வாசகங்கள் மனதைக் கவரும்

வகையில் அமைகின்றன.

- ஓம் சக்தி இதழ் விளம்பரங்கள் சொல் வன்மையும் தொழில்நுட்ப முன்னேற்றமும் கொண்டவைகளாகவும் உள்ளன.

முடிவுரை

இதழ்களில் வெளியாகும் விளம்பரங்கள் அச்சாக்கம் பெற்றவை. எக்காலத்தும் அவற்றை நம்மால் காண முடிகிறது. வயது வரம்புகளுக்கு ஏற்றார் போன்று விளம்பரங்கள் கட்டமைக்கப்படுகின்றன. தொழில் நிறுவனங்களின் விளம்பரங்கள் முதலீட்டாளரையும், வாடிக்கையாளரையும் ஈர்க்கும் வகையில் அமைகின்றன. சமுதாயத்தில் விளம்பரங்கள் நல்ல வகையான மாற்றங்களையே உருவாக்குகின்றன என்பதை இவ்வாய்வின் வழி உணரமுடிகின்றது.

References

Advertising Studies - Raja Varadaraja, Sivaguru Publications, East Chetty Street, Pangi Malai, Chennai - 16, M.P. – 2016.

Information Communication Technology - P. Vinayagamurthy, Palamurugan Publications, Jaihind Madurai - 11, M.P. – 1979.

Magazine Journalism and Information Technology - S. Sabari Muthu, Manimozhi Publications, F.4, Deccan Building, East Tambaram, Chennai - 59, M.P. – 2002.

Om Sakthi Monthly Magazine - T. Rajkumar, Rukmani Upset, 32 Sitco Mathematics Estate, Coimbatore.

Tamil Magazines in Social Change - Nedunchezhiyan (P.A), Research Centre, C.P.A. Adithanar All India Journalism Association, Doc. Perumatti College, Maduraitamilvu.com

பெண் விடுதலைப் படைப்புகளில் ஆதிக்க மொழி: கோதைத்தீவை முன்வைத்து.

Power Discourse and Negotiating Gender: A Critical Study with special Reference to Kothai Theevu"

மஅ.இலட்சுமி தத்தை / Lakshmi Duttai[1]
வி.சி.சீனிவாசன் / V.C.Srinivasan[2]

Date of submission: 2025-12-02
Date of acceptance: 2025-12-15
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: V.C.Srinivasan
Email: Srivc2345@gmail.com

Abstract

V. Ramasamy's novel *Kothai Theevai* (1945) is widely regarded as a pioneering work that imagines a women-led social order as an alternative to patriarchal Indian society. Set in a utopian island where women hold administrative, cultural, military, and social authority, the novel is often celebrated as a strong voice for women's liberation. However, a deeper critical reading reveals that the narrative continues to depend on masculine linguistic structures and ideological control. This study examines how "dominant language and gender authority" operate within the text despite its feminist surface. Through an analysis of coinage of vocabulary, dialogues, narrative viewpoint, myth reinterpretations, and key events, the research identifies a subtle but persistent presence of male power discourse. Although the novel proposes women's autonomy and matrilineal leadership, female identity is repeatedly framed within patriarchal expectations—beauty, gentleness, modesty, emotional depth, and moral responsibility. The central arguments on women's liberation are mostly expressed through male characters, making male consciousness the arbiter of female emancipation. Furthermore, the reinterpretations of myths such as Andal and Ahalikai, while outwardly critical, continue to subject female identity to a male-controlled symbolic order. Drawing theoretical support from discourse theorists such as Foucault and Lacan, the study argues that *Kothai Theevai* illustrates how language acts as a tool of power that constructs gender identity and regulates social meaning. The conclusion asserts that although the novel foregrounds women's liberation, its narrative unconsciously reinforces male ideological dominance through authority over language and interpretation.

Keywords: Kothai Theevai, feminism, power discourse, gender authority, patriarchal language, myth reinterpretation.

[1]The Author is an Assistant Professor in SOT, Pondicherry University, Pondicherry, India. Lakshmi.duttai@pondiuni.ac.in

[2]The Author is an Administrative Officer, Nandha Arts and Science College (Autonomous), Erode India. Srivc2345@gmail.com Orcid Id: https://orcid.org/0009-0008-9926-7982

முன்னுரை

மனிதன் உடல் அமைப்பின் அடிப்படையில் எழுந்த ஆண் பெண் என்ற பாகுபாடு அவர்கள் ஆற்றும் செயல்களிலும், மதிப்பு நிலையிலும் வேறுபட்டு நிற்கும் நிலையை உருவாக்கிவிட்டது. பெண் இனப்பெருக்கி என்ற ஆற்றல் பெண்ணை இனத் தலைமை கொள்ளச்செய்திருந்தது. உழைப்பு, வீரம், செல்வம் போன்றன, பெண்னை முதன்மைபடுத்தி வைத்திருந்த காலமும் இன வரலாற்றில் உண்டு. கால மாற்றத்தில் இல்லம், கணவன், குழந்தைகள் என்ற குடும்ப வட்டத்துக்குளேயே பெண்கள் சுழல வேண்டும் என்பதாக இச்சமூகம் மாற்றியமைத்தது. தொடக்கக் காலச் செயல்பாடுகள் காலப் போக்கில் நிரந்தரப் பாகுபாடுகளாக்கப்பட்டன. இதன் அடிப்படையில் சமுதாய எதிர்ப்புகளும் சமுதாய மதிப்புகளும் ஆடவர்களுக்கும் பெண்களுக்கும் வெவ்வேறாகக் கட்டமைக்கப்பட்டன.

ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக்காலத்தில் அடிமை இந்தியாவின் சமுதாயச் சூழலும் பெண்ணடிமையில் தான் சிக்கிக் கொண்டிருந்தது. நாட்டு விடுதலைக்காகப் போராடிய அரசியல் தலைவர்கள் நாட்டு விடுதலையோடு, சமூகச் சீர்திருத்தங்களிலும் தங்களை ஈடுபடுத்திக்கொண்டனர். இப்படியான இந்தியச் சூழலில் பெண் விடுதலைகான முயற்சிகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. தமிழ் எழுத்துலகம் பல சிந்தனைப் போராட்டங்களை முன்னெடுத்த அதே களத்தில், பெண்களுக்கான விடுதலையையும் முன்னெடுத்தது. இச்சூழலில் நவீன படைப்புலகில் வ.ரா.வின் எழுத்துக்கள் சமூக மறுமலர்ச்சிக்கான விதைகளாகவே வெளிப்பட்டன. இவரது புதினப்படைப்பான கோதைத்தீவு என்ற புதினப்படைப்பை இக்கட்டுரை ஆய்வுச்செய்கின்றது.

ஆய்வு முன்னோடிகள்

- கோதைத்தீவு நாவல் பற்றிய ஆய்வுக் கட்டுரைகள் பெரும்பாலும் பெண் விடுதலை, பெண்ணியக் கண்ணோட்டம், சமூக மாற்றம், தமிழ் இலக்கியத்தில் அதன் பங்கு ஆகியவற்றை மையமாகக் கொண்டுள்ளன.
- இக்கட்டுரை பெண்ணிய நோக்கில் இல்லாமல் பெண்ணின் தலைமைத்துவத்தைப் பேசும் புதினத்தில் ஆண் மொழியாடலின் ஆதிக்கத்தை ஆராய்கின்றது.

வ.ராமசாமி அறிமுகம்

வ.ரா என்று அழைக்கப்படும் வ.ராமசாமி ஐயங்கார் அவர்கள்1889ம் ஆண்டு செப்டம்பர் 17 ஆம் நாள் பிறந்தார். மெட்ரிகுலேஷன் பயின்ற அவர் தஞ்சாவூர் புனித பீட்டர் கல்லூரியில் எம்.ஏ பயின்றார். எப்.ஏ வகுப்பில் தேர்ச்சிப்பெறாதக் காரணத்தாலும் கல்லூரி நாட்களில் வந்தே மாதரம் என முழுக்கமிட்டதற்காகவும் கல்லூரி அவரைத் தண்டித்துள்ளது. “கல்கத்தாவில் சுரேந்திரநாத் பானர்ஜி நடத்தியக் கல்லூரியில் பயில ஆசைப்பட்டார். ஆனால் தகுந்த பரிந்துரை இல்லாததால் படிக்க இயலாது ஊர் திரும்பினார்” *(சு.வேங்கடராமன்,1993)*. இதனைத் தொடர்ந்து புதுச்சேரியில் அரவிந்தர், பாரதி, வி. கிருஷ்ணமூர்த்தி போன்றோரின் உறவால் விடுதலைப் போராட்டத்தில் ஐக்கியமானார்.

வ.ரா வைப் பற்றிய விமர்சனங்கள்

வ.ரா வாழ்ந்த காலத்திலேயே அவர் படைப்புகள் மீது பல விமர்சனங்கள் வைக்கப்பட்டன. இந்திய விடுதலையோடு பெண் விடுதலையையும் அதிகம் பேசியதோடு தம் காலத்தில் சோதனை முயற்சிகளைச் சோர்வுறாமல் செய்துகாட்டியவர்.

1. சிந்தனையை மதிப்பவர்களுக்கெல்லாம் வ.ராவிடம் மதிப்புண்டு எனபது மணிக்கொடி சீனிவாசனின் கருத்து.
2. “சொற்செட்டும் வடிவச் செறிவும் இவரது படைப்புகளில் இல்லையென்றாலும் தீவிரமான உள்ளடக்க வலிமை வாய்ந்தவை. வ.ரா கதைகளின் செறிவான கட்டுக்கோப்பு மிக்க தன்மையை உணர்ந்து எழுதுபவர்” என்கிறார் சி.சு செல்லப்பா.
3. சு.வேங்கடராமன் அவர்கள் “புதுமை நாட்டம், விறுவிறுப்பான கருத்தோட்டம், படித்தவுடன் சராசரி வாசகனுக்கும் எளிதில் புரியும் தெளிவு சரள நடை, இவையே

வ.ரா'' என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

4. உரை நடைக்கு வ.ரா என்று பாரதியால் போற்றுப்பட்டவர்.

5. ''அக்கிரகாரத்தில் உதித்த அதிசய மனிதர். சீர்த்திருத்தச் செம்மல்'' என்றல்லாம் அறிஞர் அண்ணாவால் சிறப்பிக்கப்பட்டவர்.

6. இன்றைக்கு எழுபதாண்டுகளுக்கு முன்பாகவே பெண் விடுதலைக்காக, சமத்துவத்திற்காக, முன்னேற்றத்திற்காகப் பேசியவர் வ.ரா. என்கிறார் கோ.வா. கீதா அவர்கள்.

இந்த விமர்சனங்கள் அனைத்தும் வ.ராவின் பெண் சமூகத்தின் மீதான சிந்தனை கருத்தாக்கங்களை முன் மொழிகின்றன.

அரசியல் ஈடுபாடு:

தீவிரத் தொண்டராக, வாழ்நாள் முழுவதும் காங்கிரஸ் இயக்கத்தில் தன்னை இணைத்துக்கொண்டவர் வ.ரா. ''1910ஆம் ஆண்டு அலகாபாத் நகரில் நடைப்பெற்ற காங்கிரஸ் மாநாட்டில் முதன் முதலாகக் கலந்து கொண்டார். அது முதல் ஆண்டு தோறும் காங்கிரஸ் மாநாட்டில் கலந்துகொண்டதுடன் தாம் பணியாற்றிய பத்திரிகைகளில் அதைப் பற்றி விரிவாக எழுதினார்''.(வேங்கடராமன், 1993).

- 1930ல் உப்புச்சத்தியாகிரகத்தில் கலந்துகொண்டதால் கைது செய்யப்பட்டு அலிபூர் சிறையில் இருந்தார். சிறையிலிருந்து வந்தவுடன் தீவிரவாத அரசியலை விடுத்து, மிதவாத அரசியலுக்குத் திரும்பினார்.
- சிறையில் இருந்த போது what is poetry என்ற நீண்ட ஆங்கிலக் கட்டுரையை எழுதினார்.

வ.ரா.வின் இலக்கியக் கோட்பாடுகள்

- 1920 - சுதந்திரன் என்ற சொந்த இதழை நடத்தினார், டாக்டர் வரதராஜலு நாயுடு நடத்திய தமிழ் நாடு நாளிதழில் பணிபுரிந்தார்.
- 1924 - காரைக்குடியிலிருந்து வந்த சமரசபோதினி இதழில் பணியற்றினார். சொ.முருகப்பாவின் குமரன் இதழில் எழுதினார்.
- 1925 - சென்னையிலிருந்து வெளியான தமிழ்சுயராஜ்யா என்ற இதழில் பணிபுரிந்தார்.
- 1928 - காரைக்குடியில் இருந்து வெளியான ஊழியன் இதழில் உதவி ஆசிரியாரகப் பணிபுரிந்தார். ''உப்புச் சத்தியாகிரகத்தில்'' பங்குபெற்று அலிப்பூர் சிறையில் இருந்தார்
- 1933 - ஆண்டு செப்டம்பர் 17ம் தேதி கு.ஸ்ரீனிவாசன் டி.எஸ் சொக்கலிங்கம் வ.ரா மூவரும் இணைந்து மணிக்கொடி இதழைத் தொடங்கினர்.1935 இல் இலங்கை சென்று ''வீரகேசரி'' என்ற இதழுக்கு உதவி ஆசிரியாராகப் பணியாற்றினார்.
- 1938 - தமிழ்நாடு நாளிதழில் பணியாற்றினார். ஜீலை மாத்தில் பாரததேவி என்னும் இதழுக்கு ஆசிரியராகப் பணியாற்றினார்.
- 1941-ல் அக்டோபர் 2 முதல் நவயுகம் இதழில் ஆசிரியராகப் பணியாற்றினார்.
- 1945ல் கோதைத்தீவு நாவல் வெளிவந்தது.

''சமூகச்சீர்த்திருத்தம்,நாட்டுவிடுதலை,பெண்விடுதலை,தமிழ்மொழியினர் மேன்மை, தமிழின் உயர்வு, விடுதலை பெற்ற பிறகு மலரச் போகும் புது வாழ்க்கைக்குரிய மேம்பாட்டுத் திட்டங்கள்'' என்பன இலக்கியத்தின் – கலையின் – உள்ளடக்கமாக அமைய வேண்டுமென்கிறார் வ.ரா.''(சு. வேங்கடேசன்:பக்:50.1993)

- இலக்கிய வடிவச் சோதனை முயற்சிகளில் வெற்றிகண்டவர். இதில் வலிமை வாய்ந்த உள்ளடங்களைக் கையகப்படுத்தியவர். ஒரு எழுத்தாளன் இலக்கியத்தினைப் மனித வாழ்க்கைக்குப் பயன்பாடுடையதாகவே படைத்தல் வேண்டும் என்கிறார்.
- 1923கும் 1951கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் தான் வ.ராவின் மிகுதியான படைப்புகள் வெளியாயின.

பெண்முன்னேற்றச் சிந்தனைகள்

ஆங்கிலக் கல்வி அளித்த விழிப்புணர்வுகளும்

, மேலை நாடுகளில் எழுந்த பெண்ணிய இயக்கங்களும் இந்தியாவில் மகளிர் குறித்த எண்ணங்களை ஓரளவு தகர்க்கத் தொடங்கின. தமிழகத்தில் பெண் கல்வியும் பெண்களின் முன்னேற்றமும் சென்ற நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நாட்டு விடுதலையோடு இணைத்து முன்னிலைப் படுத்தப்பட்டது. படைப்பாளர்கள் பலர் தங்களது படைப்பகளின் மூலம் பெண்களுக்கான மாற்றுச் சிந்தனைகளைப் பதிவு செய்தனர். இவர்களுள் மாயூரம் வேதநாயகம்பிள்ளை, பாரதி, பாரதிதாசன், திரு. வி.க, புதுமைபித்தன்,வ.ரா, பெரியார் போன்றோர் குறிப்பிடத்தக்கோர்.

"இந்தியப் பெண்கள் பெருமைப்படுத்தப் படவேண்டும். மனிதன் முழுமனிதனாவது பெண்மை போற்றப்படும் போதுதான். லைப் பார்டணர் என்றும் தாய்க்குப் பின் தாரமென்றும் கூறுவது சமைப்பதற்காக அல்ல". என்ற அ.கி. பரந்தாமன் அவர்களின் கருத்து இப்பகுதிக்குக் கூடுதல் விளக்கத்தினை வழங்குகின்றது.

வ.ராவின் பார்வையில் பெண் விடுதலை

பாரதி, அரவிந்தர், காந்தி இவர்களோடான நட்பு வ.ராவிடம் பெறும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது. வ.ரா வாழ்ந்த காலம் நாட்டுவிடுதலை, பெண் விடுதலை, சமூக சீர்த்திருத்த விடுதலை என மும்முனையும் இணைந்த போராட்டமும் நடந்தது. சகோதரி சுப்புலட்சுமி, டாக்டர் முத்துலட்சுமி ரெட்டி போன்றவர்களின் சமூகச் சீர்த்திருத்தம் பெண் விடுதலை முயற்சி ஆகியன வ.ராவுக்குத் தூண்டுதலாக அமைந்தன. எண்ணங்களிலும், செயல்பாடுகளிலும் பெண் விடுதலை குறித்த நோக்கங்களைத் தாங்கித் தன் படைப்புகளின் வாயிலாக வெளிப்படுத்தினார்.

- இந்நாட்டுப் அநாதைப் பெண்கள் கூழுக்கு உப்பு வேண்டுமென்று கூக்குரலிடக் கூடிய தைரியம் இல்லாமல், வாய்க்குள் முணு முணுத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள் (விஜயம் ப.98)

- பேதைமை என்பது மாதர்க்கு அணிகலன் என்ற முட்டாள் பழமொழிக்குச் சாதகமாகப் பெண்ணும் ஆணை நம்பி ஏமாந்து போகிறாள் (விஜயம் ப.124) என்பது போன்ற பல கூற்றுகளை அவரது படைப்புகளில் காணமுடியும்.

பெண்ணடிமை நிலைக்கான காரணங்களாகச் சிலவற்றைத் தன் படைப்புகளின் மூலம் எடுத்துரைக்கின்றார். "பெண்கள் தங்களுடைய அடிப்படை உரிமைகளை இழந்ததாலேயே மேம்பாடு அடைய முடியவில்லை. சொத்துரிமை, பதவிஉயர்வு, கௌரவம் போன்ற பக்கபலமில்லாத அடிமைப் பெண்களின் மனத்தை ஆண்பிள்ளைகள் எளிதில் குழப்பம் செய்து விடுகிறார்கள் என்பதாக வ.ரா குறிப்பிடுகின்றார்.

1. ஆணாதிக்கச் சமூகம்
2. சம உரிமையின்மை
3. கல்வியின்மை
4. பொருளாதாரத் துணையின்மை
5. கைம்மை நிலை
6. பாலியல் வன்முறை
7. பொது மகளிர் வாழ்க்கை
8.

என்பன பெண்கள் மீது வைக்கப்படும் சமூக அவலங்கள். இவ் அவலங்களைச் செயல்படுத்த, இச்சமூகம் பல நிலைகளைக் கைகொள்கின்றது. மொழிவழி செயல்பாட்டின் மூலம் மேற்கண்ட அவலங்களைப் பெண்களே செயலாக்கும் வகையில் பெண் சமூகத்தைக் கட்டமைத்துள்ளது. இதனை மாற்றி அமைப்பதையே முதன்மை குறிக்கோளாகக் கொண்டார் வ.ரா.

கோதைத்தீவு எழுதப்பட்ட பின்னணி:–

வ.ரா எழுத்துப்பூர்வமாக இந்நாவலைப் பதிவு செய்தக் காலச் சூழலை அறிதல் அவசியம்

1. ஐரோப்பியரிடம் இந்திய அடிமைப்பட்டிருந்த காலம். கிராமமாயினும் நகரமாயினும் மக்களின் மனநிலை நாட்டு விடுதலையில் அதிக கவனம் செலுத்தியது.
2. பழைய உளுத்துப்போன சமூகப் பழக்க வழக்கங்களுடன் சாதிமதச் சண்டைகளோடும் பெண்கள் மிக இழிந்த நிலையில் நடத்தப்பட்டிருந்த காலம்.

3. பாரதியை வ.ரா தன் குருவாக ஏற்றுக்கொண்ட காலம்.

4. சகோதரி சுப்புலட்சுமி, டாக்டர். முத்துலட்சுமி ரெட்டி போன்றவர்களின் சமூகச் சீர்த்திருத்த, பெண்விடுதலைச் சிந்தனைகள் வ.ராவிற்கு தூண்டுகோலாக அமைந்த காலம்.

5. தனது படைப்புகளில் இயலும் வழியணைத்திலும் பெண்ணிற்காகக் குரல் கொடுத்த வ.ரா தாம் விரும்பும் பெண்ணுலகிற்கு ஒரு வடிவமாக "கோதைத் தீவைப் படைத்தார்".

6. பாரதி கண்ட புதுமைப்பெண் வாழ்வதற்கு ஏற்ற உலகத்தைத் தனது பேனாமுனையின் உதவியின் மூலம் கோதைத் தீவில் வடிவமைத்தவர்.

7. "வாய்விட்டுச் சொல்ல சந்தர்ப்பமும் தைரியமும் உண்டாகுமாகின், பெண்கள் என்ன சொல்லுவார்கள் என்பதையும் என்ன செய்வார்கள் என்பதையும் கோதைத் தீவு என்ற கற்பனையின் மூலமாக என் சகோதர ஆண் மக்களுக்கு எடுத்துக் காண்பிக்க எத்தனித்திருக்கிறேன்" என்று வ.ரா. கோதைத் தீவு முன்னுறையில் கூறுகின்றார்.

உயர்க்கற்பனை நாவல்

இவ்வகைப் படைப்புகள், பொதுவாகச் சமூகச் சீர்த்திருத்தக் கருத்துக்களையும் அரசியல் தத்துவங்களையும் முன்னெடுத்து, உயர்க்கற்பனை சமூக அமைப்பைச் சித்தரிக்கும். இப்படைப்புகளின் வாசிப்புக் கட்டமைக்கும் சமூகம், சமூக எதார்த்தத்திலிருந்து விலகி நிற்கும் சமூகமாகப் பிரதிபலிக்கும்.

இப்படியான சிந்தனையுடன் முதலில் வந்த தமிழ்ப் படைப்புப் பாரதியின் "ஞானரதம்"(1916) எனலாம். வ.ராவின் கோதைத்தீவு இச்சிந்தனை வகையை மேலும் மெருகூட்டியது எனலாம். தத்துவார்த்த நோக்கில் கற்பனைப் பயணத்தை மேற்கொண்டவர் பாரதி. ஆனால் வ.ரா. சமூக, அரசியல் அமைப்பையே கற்பனையாக உருவாக்கிப் பயணித்தவர். இந்நாவலில் படைப்பாளர் அமைக்க விரும்பிய "பெண்களே ஆளும் சமூகத்தை" உருவாக்கினார். கோதைத்தீவை வெறும் ஒரு கற்பனை உலகமாகப் படைக்காமல் தனது சமூகச் சீர்திருத்தக் கருத்துக்களை முன்வைப்பதற்கான ஒரு கருவியாகப் பயன்படுத்தியுள்ளார் வ.ரா. அக்காலச் சமூகத்தில் நிலவிய சாதியப் பாகுபாடுகள், பெண் அடிமைத்தனம், மூடநம்பிக்கைகள் போன்றவற்றை நேரடியாக விமர்சிக்காமல், அதற்கு ஒரு மாற்று வடிவத்தைக் கற்பனையாகச் சித்தரிப்பதன் மூலம், வாசகர்களைச் சிந்திக்கத் தூண்டினார்.

கதைச்சுருக்கம்

1930இல் உப்புச் சத்தியாகிரகத்தில் ஈடுபட்டு ஆங்கிலேயே அரசால் சிறையில் அடைக்கப்பட்ட வ.ரா இரவிலே உறக்கம் வராமல் பாரதியார் பாடல்களைப் பாடிக் கொண்டிருக்கும் போது கணபதிராயன் என்பவர் அவருக்கு காட்சியளிக்கின்றார். உறக்கம் வராமலிருப்பதனால் ஆசிரியர் அவரோடு உரையாடுகின்றார். இப்படைப்பில் அவர்கள் இருவரும் உரையாடுவது போன்ற உத்தியும் அமைந்துள்ளது. கணபதிராயன் தன் நண்பன் பூபதிராயனுடன் கோதைத்தீவைக் காண செல்கின்றான். கோதைத்தீவில் பெண்களை இழிவுபடுத்தும் புரணங்கள், இலக்கியங்கள் தடைச் செய்யப்பட்டுள்ளன. புராணங்களும் இலக்கியங்களும் மறுபரிசீலனை செய்யப்படுகின்றன. இந்தியப் புராணங்களைப் புதிய கோணத்தில் கணபதிராயன் திறனாய்வுச் செய்வதோடு, தன்வாழ்க்கையில் நடந்த நிகழ்வுகளையும் சொல்லத் தொடங்குகின்றான். இத்தீவில் விபசார விடுதிகள், கள்ளுக்கடைகள் கிடையாது. சக்தி கோவிலுண்டு அதில் பாரதியாரின் ஆத்திச்சூடி, ஔவையாரின் இலக்கியங்கள் எல்லோராலும் படிக்கப்படும். ஆணுக்கும் பெண்ணிற்கும் சொத்தில் சம உரிமை இருந்தது. இருபாலர்க்கும் உடல் உழைப்பு, ராணுவப்பயிற்சி, சமையல் பயிற்சி ஆகியன கட்டாயமாக்கப்பட்டன. இங்கு பெண்குழந்தைகளை ஆண்பிள்ளைகள் கேலி பேசுவது கடுந்தண்டனைக்குரிய குற்றமாகும் .

தீவில் புதிய சொல்லாட்சிகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஆண்டாளின்

பெயரான கோதை என்பதே இத்தீவிற்குப் பெயராக்கப்பட்டுள்ளது. கொடுங்கோலனாக விளையாடும் ஆண்மகனுக்குக் கோதையே கோடலி போன்றவள் என்கிறார் வ.ரா.

நாவல் மொழியும் ஆண்மொழி அரசியல்

மொழி என்பது ஒரு சமுதாயத்தின் வரலாறு, பண்பாடு, சமூக விழிமியங்கள் அனைத்தையும் தன்னகத்தே கொண்டது. அச்சமூக மக்களின் இயங்கியலுக்குப் பெரிதும் துணையாக நிற்பது. கருத்துப் பரிமாற்ற கருவி என்றாலும் சமூக உணர்வுகளின் வெளிப்பாட்டுத் தளமாகவும் இணைந்து செயல்படுவது மொழி. தனிமனித உணர்வுகளையும் மதிப்பீடுகளையும் சமூக நிலையில் ஏற்றுவதும், மொழியால் தாக்கங்கொள்ளச் செய்வதும் மொழியின் அதிகாரப் பணி.

"கோவைத் தீவு" நாவல் பெண் விடுதலையையும் பெண் தன்னாட்சியையும் மையக்கருத்தாகக் கொண்டு உயர்க்கற்பனை நாவலாக வ.ரா அவர்களால் படைக்கப்பட்டது. இந்நாவலின் அடித்தளக் கருத்துகளுக்கு முரணான "ஆண்" மொழிப் பதிவுகள் படைப்பாளரையும் விஞ்சிப் பதிவாகியுள்ளன, இம்மொழிப்பதிவுகளை இப்பகுதி ஆராய்கின்றது.

1. சொல்லாட்சிகள் வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி
2. சான்றுகள் வழி வெளிப்படும் ஆண்மொழி
3. நிகழ்வுகள் வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி
4. புராண விமர்சனங்கள் வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி
5. கடவுள் முரண்பாடு வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி

ஆகிய நிலைகளில் ஆராயப்படுகின்றது கோதைத்தீவு புதினம்.

சொல்லாட்சிகள் வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி

கோதைத்தீவில் பேசும் மொழியில் கூட பேதமை கூடாது என்பதை மையப்படுத்திக், குறிப்பிட்ட சில சொல்லாட்சிகளை உலவவிட்டுள்ளார் படைப்பாளி. பெண்ணியக் கல்வி முன்னிலைப்படுத்தும் திறனாய்வுக் கோட்பாடுகளுள் "பெண் மொழி" எனது மிக முதன்மையானது. இச்சிந்தனையின் தோற்றுவாயாக, எடுத்துக்காட்டாக, இன்றைக்கு உள்வாங்கிகொள்ள உதவும் புதினம் கோதைத் தீவு எனலாம்.

சிறப்புச் சொல்லாட்சிகள் :

- பெண்கள் - கோதை
- பெண் குழந்தை- தோகை
- திருமணம் ஆகாத பெண் - மல்லிகைபெண்
- கணவனை இழந்த பெண்- மூளி
- பெண்களில் முதிர்ந்தவர்- ஔவை
- ஆண்கள் - காளை
- ஆண் குழந்தை - கன்று
- திருமணம் ஆகாத ஆண்- குட்டி ஆண்
- மனைவியை இழந்த ஆண் - மோழை
- ஆண்களில் முதிர்ந்தவர் - ஆழ்வார்

மேற்காட்டப்படுள்ள சொற்கள் அனைத்தும் கோதைத்தீவில் பேச்சு மொழியில் பயன்படுத்தப்படும் சொல்லட்சிகளாகக் கதா பாத்திரத்திரத்தின் மூலம் பதிவாகியுள்ளன. ஆனால் மிகச் சில இடங்களைத் தவிர வேறு இடங்களில் பயன்படுத்தபடவில்லை. மேலும் யார் கூற்றின் வாயிலாக சொற்கள் அறிமுகம் செய்யப்பட்டுள்ளன என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆண்கள் கூற்றில் இச்சொற்கள் இடம்பெற வில்லை என்பது குறிக்கத்தக்கது.

- புதுமையான சொல்லாடலை அறிமுகம் செய்வது போல் தோன்றினாலும், இச்சொற்கள் பெண்களின் மீதான சமூகப் பார்வை மாறாமால் அப்படியே பிரதிபலிக்கின்றன அஃதாவது.
- மூளி என்ற சொல் குறைபாடுடைய என்ற பொருளில் கையாளப்படும் சமுதாய

வழக்காறு. இச்சொல் பெண்ணிற்காகி நிற்கும் போது பெண் குறைபாடுடையவள் என்கிறாகின்றது.

- தோகை, மல்லிகை என்ற சொற்கள் மென்மை என்ற பொருளாக்கத்தில் இலக்கியங்கள் பதிவுசெய்கின்றன. மக்கள் வழக்காற்றிலும் பொருண்மையே. பெண் மென்மையானவள் என்பதான கருத்தாக்கம் மறைமுகமாகப் வெளிப்பட்டு நிற்கின்றது.

கூற்றுகள் வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி

கதையில் இடம்பெறும் கூற்றுகள் ஆண்மொழி பதிவுசெய்துள்ள சமூக எதிர்ப்பார்ப்புக்களையே முன்மொழிகின்றன.

1. "கோதைத்தீவில் சுதந்திரத்தையும் பொறுப்பையும் உணர்ந்து நடக்கும் பெண்களை ஆடவர்கள் வெறுக்க மாட்டார்கள்" (பக்-72)
2. இந்த நாட்டிலேதான் பெண்ணுக்குச் சலுகை அதிகம், பெண்கள் கட்டைத்துளிர்த்ததுப் போல , ஆண் சிங்கங்களோடு மல்யுத்தம் செய்யப் புறப்பட்டு விடுகின்றனர்(பக்-84) என்று கூறியவரை, கைது செய்து தண்டிக்கின்றனர்.
3. இந்தத் தண்டனையை விமர்சிக்கும் படைப்பாளி "பெண்களைச் சிறிது கௌரவக் குறைவாகப் பேசினாலும் அந்த நாட்டார் அனைவரும் அதை பெரிதாகக் கொண்டு விடுகின்றனர்" என்பதாக முடிக்கின்றார் (பக்-84)
4. "பெண்களுக்கே இந்த நாட்டில் கூச்சமில்லாத பொழுது எனக்கு ஏன் கூச்சம் இருக்க வேண்டும்" என்பது கணபதிராயனின் கூற்று (பக்-88)
5. ஆண்டாளின் பெருவிழாவில் ஆண்டாளின் பிறப்புப் படைப்பாளனால் விமர்சிக்கப்படுகிறது. "சாதி விட்டுச் சாதியில் கள்ளக் காதல் ஏற்படக் கூடாதா" (பக்-94) என்பதாக அமைகின்றது.
6. கோதைத் தீவில் அதுவும் பெண்கள் கூடிக் கொண்டிருந்த கூட்டத்தில் இவ்வளவு அமைதியும் ஒழுங்கும் நிலவியதும், கூட்டத்தில் சந்தமின்றி இமைப் பொழுதில் கலைந்து போனதும் என்னை வியப்பில் ஆழ்த்தியது (பல் -108).

கூற்றுகளில் வெளிப்பட்டு நிற்கும் செய்திகளை ஒன்றினைத்து நோக்கும் போது

- பெண்கள் பொறுப்புடன் செயல்பட வேண்டும்
- ஆண்களை எதிர்க்கக் கூடாது
- சுய கௌரவம் பெண்களுக்குக் கூடாது
- பெண்கள் கூச்சமுடையவர்கள்
- காதல் என்பது கள்ளத்தனம்
- பெண்கள் தேவையில்லாமல் பேசுவர்கள்.

இச்செய்திகள் பெண் சமூகம் எப்படி இருந்தது, எப்படி இருக்கின்றது, எப்படி இருக்கவேண்டும் என்று ஆண் மனநிலையில் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது.

நிகழ்வுகள் வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி:–

- கோதைத்தீவிற்குப் பெண் காவலாளிகளை மீறி ஆற்றில் நீந்திச் செல்கிறார்கள் கணபதிராயனும், பூபதியும். இதனைக் கண்ட பெண் காவலாளிகள் அவர்களைக் கைது செய்கின்றனர். கைது செய்யும் போது நடைபெறும் நிகழ்வு.

"விலங்கிடும் பொழுது நாங்கள் ஒன்றும் ஆட்சேபிக்கவில்லை, எங்கள் உடல் வலிமையையும் காண்பிக்கவில்லை. எங்களுக்குக் கோபமே வரவில்லை. மாயத்தால் விலங்கிட்டதைப் போல, ஆண்களை வாழ்க்கையில் பெண்கள் இழுத்துச் செல்வதற்குப் பதிலாக, மெய்யாகவே விலங்கிட்டு அழைத்துச் சென்றது எங்களுக்கு வியப்பாயிருந்ததே ஒழிய வேறு எந்த உணர்ச்சியும் எங்களுக்கு உண்டாகவில்லை." (ப-57).

- மூளியும் மோழையும் மனம் செய்து கொள்வதை அடிப்படையாகக் கொண்ட நிகழ்வு:

"அனேகமாக மூளி ஒருமோழையைத்தான்

மணமுடித்துக் கொள்ளுவாள். இரண்டு குழந்தைகளுக்கு அதிகமாகப் பெற்றிருக்கும் மூளியாவது மோழையாவது கல்யாணம் செய்து கொள்ளலாகாது. மேலும் அவர்கள் மணமுடித்துக் கொள்ள விருப்பம் கொள்வதில்லை. தங்கள் குழந்தைகளைக் காப்பற்றிக்கொண்டு, பொதுவான ஊழியத்தில் அவர்கள் கலந்து கொண்டு மிகவும் ஊக்கத்துடன் வேலை செய்து உழைத்து வருவார்கள். அவ்வாறு செய்பவர்களுக்குத் தனிக் கௌரவமும் சட்டமும் அரசாங்கத்தாரால் அளிக்கப்பெறும். மூளிகளும் மோழைகளும் இந்தக் கௌவரப் பட்டத்தை அதிகமாக மதிக்கிறார்களேயல்லாமல், சுய நலத்தைக் கருதி மணம் முடித்துக் கொள்வதில் தங்கள் கருத்தையும் செலுத்துவதில்லை"(பக்:81).

- திருமணம் தொடர்பன நிகழ்வு: கல்யாணம் சுயம்வர (காதல்) முறையில் நடைபெற்றாலும் பெற்றோர்களும் பெரியோர்களும் சம்மதம் கொடுத்தாலன்றி குறித்த ஜோடி மணமுடித்துக் கொள்ள முடியாது (பக்-73)

இம்மூன்று நிகழ்வுகளும் சில செய்திகளைக் காட்சிப்படுத்த முயற்சிசெய்துள்ளன.

முதல் நிகழ்வு:

பெண்களை ஆண்களுக்கு அடுத்த நிலையில் வைத்தே சித்திரித்துள்ளது. ஆண்கள் வலிமையுடையவர்கள் போலும் பெண்கள் உடல்வலிமையற்றவர்கள் போலவும் ஆண்கள் கோப உணர்வு அதிகம் பெற்றவர்களாகவும் பெண்கள் மாயக்கள்ளிகள் போலவும் பெண்கள் உணர்ச்சியைத் தூண்டுபவர்கள் போலவும் பெண்கள் மீதான மதிப்பீடுகள் கதைப்போக்கில் வைக்கப்படுகின்றன.

அடுத்த இரண்டு நிகழ்வுகள்:

பெண்களின் திருமணம் தொடர்பாக அமைந்தவைகளாகும். சுயவரமாகப் பெண்கள் தங்களுக்கான ஆண்களைத் தெரிவுச் செய்தாலும் பெற்றோர்களின் சம்மதமே அத்திருமணத்தை முடிவுச் செய்யும். விதவைப் பெண்களின் மறுமணம்.

1. மூளி மோழையைத் தான் மணக்க இயலும்
2. பொதுவான ஊழியத்தில் கவனம்
3. அரசாங்கத்தால் கௌரவித்தல்

இச்செயல்கள் பெண்களின் மறுமணம் குறித்த முரண்பாடன கருத்துகளை முன்வைக்கின்றன.

"அஃதாவது பால்யவிவாகமே சமூகத்திலிருந்து மறையாதக் காலத்து விதவை மறுமணம் பற்றிய சிந்தனையை வைத்தது, முற்போக்கான சிந்தனை என்பதில் சிறிதளவும் ஐயமில்லை" ஆனால் விதவை மறுமணம் என்றுகூறி பொதுவான ஊழியம், அரசாங்க வெகுமதி என்பதை முன்மொழிந்து தங்களுக்குத் தாங்களாகவே தடைவிதித்துக் கொள்ளும் மனநிலையை உருவாக்கிவிடுகிறார் படைப்பாளர்.

இதுபோன்று சுயம்வரத் திருமணமாகப் பெண்கள் சிந்தித்தாலும் சமூகம் நோக்கும் வகையான மணத்தையே புரிதல் வேண்டும் என்பதாக அமைத்து விடுகின்றார்.

புராண விமர்சனங்கள் வெளிப்படுத்தும் ஆண் மொழி

ஆண்டாளின் கதையை மீள்வாசிப்புச் செய்கிறார் வ.ரா.ஆண்டாள்பற்றி வேறுப்பட்ட நிலையில் விமர்சனம் செய்யப்பட்டுள்ளது இந்நாவலில். கோதையாகிய ஆண்டாள் அவள் காலத்து ஆண் சமூகத்தை வெறுத்ததன் வெளிப்பாடே இறைவனைத் தன்தலைவனாகத் தெரிவுசெய்தது. ஆண்வர்க்கத்திற்கே கோடாலியாகத் திகழ்பவள் கோதை. எனவே தான் அவளின் பெயரில் இத்தீவு இயங்குகின்றது என்பதாக உரையாடல் பொதுமையில் நிகழ்த்தப்படுகின்றது. இந்நிகழ்வு முடிவுற்ற பின்னர், இவ்வுரையாடலை நிகழ்த்திய பூங்காவனம் மல்லிகையைப் பாராட்டுவது போல் அமையும் ஒரு நிகழ்வு. "நேற்றைக்கு நீங்கள் ஆண்டாளைப் பற்றிப் பேசினது ரசமாயிருந்தது. ஆனால் கோதைத் தீவிற்கு வெளியே அதை நீங்கள் சொல்லியிருக்க முடியாது. உங்களை அவ்விடத்திலேயே குண்டமாகப்பிடித்து,உயிரைவாங்கியிருப்பார்கள் என்று பூபதியின் கூற்றாகப் படைப்பாளி பேசுகிறார். (பக் 110)

- அகலிகை கல்லானது யார் குற்றம்? என்பதாக நீதி மன்ற வழக்கு நடைபெறுகின்றது. இவ்வழக்கு விதுரன், சீதை, ஆண்டாள், மேரி, ஆகியோர் முன்னிலையில் நடைபெறுவதாகக் காட்டப்படுகிறது. இதில் கௌதமன் குற்றவாளியாக நிறுத்தப்படுகிறார்.

1. பெண்ணின் இன்பத்தை உணர கௌதமர் கந்தர்வலோகத்தில் ஸ்தீரிகளின் மத்தியில் கோடி வருஷம் வாழ்ந்து கலை அழகையும் காதலின் மாண்பையும் உணரவேண்டும் என்பது ஆண்டாளின் கூற்று
2. கட்டழகியான அகலிகை, கற்பனையில் படைத்தப்பெண், அழகில் எத்தனை வகையுண்டோ அத்தனையும் கலந்து செய்யப்பட்ட அழகி, என்பன அகலிகைக்குச் சொல்லப்பட்ட அடை மொழிகள்.
3. கௌதமனுடைய இகலோக அனுபவம் குறை கொண்டது. அவர் செய்தது அறியாப் பிழை. அதை குற்றமாய் பாவிக்கலாகாது. எனவே அவர் செய்தது அசட்டுத்தனம்''. ஆன்ம ஞான பக்குவம் பெற்ற கௌதமரை, இந்த நீதிஸ்தலம் விசாரித்ததே அவருக்குத் தகுந்த தண்டனை என்பது சீதையின் கூற்று. இதுவே இறுதி செய்யப்பட்டது.
4. அகலிகை தான் விரும்பும் வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளலாம் என்பதாகவும் நீதி வழங்கப்படுகின்றது.

பெண்களை அடிமையாகவும் நுகர்வுபொருளாகவும் கருதி அவளைப் பாதாதிகேசம் கேசாதிபாதம் வருணிக்கும் தமிழ் இலக்கியப் படைப்புக்களை விமர்சனம் செய்யும் வ.ரா., பெண்களை இழிவுப்படுத்தும் புராண இதிகாச இலக்கியங்கள் கோதைத் தீவில் தடைசெய்யப்பட்ட ஒன்று என்பது மாணிக்கக் கோதையாரின் கூற்று. ஆனால் மேற்கூறப்பட்ட அகலிகைக் கதையில் கௌதமன் குற்றம் சாற்றப்பட்டவராகக் கருதப்பட்டாலும் அகலிகை தான் விரும்பும் வாழ்க்கையை மேற்கொண்டாலும் பெண் என்பவள் போகப்பொருளாகவும் கலைவடிவாகவும் மட்டுமே அமைத்துப், பெண்களின் கூற்றுகளிலேயே வெளியிடுகிறார் வ.ரா

- சத்தியாவான் சாவித்ரி புராணமும் இந்நாவலில் விவாதிக்கப்படுகின்றது. எமதர்மனிடம் வாதாடும் சாவித்ரியை நோக்கி எமதர்மன் கேட்பதாக ஒரு கேள்வி. "நீ எல்லா சூழலிலும் ஏதாவதொரு ஆணிடம் தொங்கித்தான் வாழ்வாயோ?... என்பதாகும்.

இவ்வாறு பல புராணங்கள் இப்புதினத்தில் மீள்வாசிப்பாகவும் விமர்சனமாகவும் திறனாய்வாகவும் கேள்விக்கேட்பது போலவும் கையாளப்பட்டுள்ளன. பெண்களின் மீது நிகழ்த்தப்படும் கதையாடல்கள் மட்டுமே இப்புதினத்தில் முன்மொழியப்பட்டுள்ளன என்பது இவ்வாய்வில் உற்று நோக்க வேண்டியது.

கடவுள் முரண்பாடு வெளிப்படுத்தும் ஆண்மொழி:–

1. எங்கள் நாட்டில் ஒவ்வொரு ஊரிலும் ஒரு பராசக்தி கோயில் உண்டு. விரத அனுஷ்டானத்துடன் இருக்கும் யாரும் பூஜை செய்யலாம். இராமாயணம், பாரதம் தவிர வேறு இலக்கியங்களோ புராணங்களோ இங்குப் படிக்க இயலாது. (பக் 48)

2. இன்றைக்கு ஆண்டாள் பெருநாள். கோதைதீவு என்ற கருத்துக்கும் கற்பனைக்கும் ஆண்டாளின் மூர்த்தியே முக்கிய காரணமாகும். பெண்விடுதலைக்கு மூல ஆவேசமாக விளங்கும் ஆண்டாளின் பெருநாளைக் கோதைத்தீவில் கொண்டாடி வருகிறோம்.(பக்-94).

ஆண்டாளையும் பராசக்தியையும் பேசும் கதையில் ஆண் தெய்வங்கள் குறித்த இலக்கியங்களே பெரும்பான்மை பேசப்படவேண்டும் என்பது இங்கு ஆய்வுக்குட்படுத்தவேண்டிய ஒரு பகுதி. மக்கள் நிம்மதியான உறக்கம் கொள்ள காரணம் அவர்களது ஆண்டவன் பாற்கடலில் பள்ளிக்கொண்டு ஆனந்தமாக நித்திரை புரிகின்றான். படைப்பில் வெளிப்படும் தெய்வ வழிபாடு, படைப்பாளனின் ஆழ்மனம் ஆண்தலைமை வழிபாட்டினை விட்டுவிடவில்லை என்பதைக் காட்டுகின்றது. இராமாயணம், மகாபாரத நூல்கள் படிப்பதிலும், அரங்கநாதனை வணங்குவதிலும் படைப்பாளரின் ஆண் தலைமை வழிபாட்டுப் பதிவுகள்

கிடைக்கின்றன.

III

நம்முடைய மொழி என்கிற வாய்பாடு மூலம் நமக்கு வந்து சேர்ந்த புனைவுகள் மூலம் ஒரு போதும் இந்த உலகத்தை, இந்த மனிதனை அறிந்து கொள்ள முடியாது. அர்த்தம் என்பது கண்டுபிடிப்பதல்ல, உருவாக்கப்படுவது. இப்படி அர்த்தப்படுத்தும் பணியில் பெரும் பங்கு வகிப்பது மனிதனின் பரிணாம வளர்ச்சியில் வந்த மொழிதான் என்பது லக்கானின் கூற்று.

- மொழியைக் கையாலும் அதிகாரத்தைக் காப்பற்றிக் கொள்கிறவன் ஆக்கிரமிப்பாளனாக ஆளுபவனாக வடிவம் எடுக்கிறான். "ஒரு பொருளுக்கு அர்த்தம் எனபது அதிகாரம் யாருடைய கட்டுபாட்டுக்குள் இருக்கிறதோ அவர் புனைந்து தருகின்ற மொழிதான் அப்பொருளுக்கான அர்த்தம் என்றாகிறது" என்பது ஃபூக்கோவின் கருத்து.
- "தந்தை வழிச் சமூகத்தில் பெண்ணின் அடையாளம் என்பது ஆணால் புனையப்பட்ட ஒன்றுதான். ஆண்/பெண் உறவு முறையில் ஆணின் அதிகாரம் பெண் உலகத்திற்குள் நுழைவதில் பெரும்பங்கு அளித்திருப்பது மொழிதான் என்பது தெரிகிறது. தமிழில் பண்பாட்டை வடிவமைப்பதில் ஆழமான செல்வாக்கு இந்த மொழியின் திருவிளையாடலுக்கு உண்டு" என்பது பஞ்சாங்கம் அவர்களின் கருத்து.

மொழியைச் சமுதாயத்தோடு இணைத்துப் பார்க்கும்போதுதான், மொழி வழக்குகளின் சமுதாயக் சார்புத்தன்மை தெரியவரும். வட்டரா வழக்கு, சாதிவழக்கு, சமய வழக்கு முதலியன சமுதாயாச் சார்ப்புத் தன்மைகளைக் காட்டும் மொழி வெளிப்பாடுகள். மொழியின் பயன்பாடே அதிகார உறவுகளைக் கட்டமைக்கிறது. மொழி என்பது பயன்பாட்டளவில் அதிகாரத் தன்மையைப் பிரதிபலிப்பதாகவும் அதிகாரக் கட்டமைப்பிற்கு உதவுவதாகவும் அமையும் என்பது எல்.இராமமூர்த்திஅவர்களி கூற்று.

IV

பெண்விடுதலைக்கும் பெண்களின் சுயச்சிந்தணைகளுக்கும் இந்திய விடுதலைக்கும் முன்னமே குரல் கொடுத்தவர்களுள் குறிப்பிட்டுச் சொல்லக்கூடியவர் வ.ராமசாமி என்பதில் ஐயம் ஏதுவுமில்லை

மேற்கூறப்பட்ட கருத்துகள் மொழி அதிகாரக் கட்டமைப்பிற்கு உதவும் மிக முக்கியக் கருவி என்பதை நிருபிக்கின்றன. ஆண் கதைச் சொல்லியின் மூலம் கிடைக்கப்பெறும் பெண் விடுதலையைப் பேசும் நாவலான கோதைத்தீவு ஆண் மையமிட்ட சமூகத்தின் மொழியாகவே வெளிப்படுகிறது

- பெண் விடுதலைக்கான முன்னெடுப்பும் கூட ஓர் ஆணால் தான் முதன்முதலில் நிகழ்த்தப்பட்ட வேண்டும் என்பது இந்நாவலில் மேடையில் மாணிக்க கோதையார் பேசாமலிருக்க, பார்வையளாராக வந்த கணபதிராயனும் பூபதியும் பேசுகின்றனர் என்ற காட்சிக் கட்டமைப்பு மூலம் அறியமுடிகின்றது.
- "வாய்விட்டுச் சொல்ல சந்தர்ப்பமும் தைரியமும் உண்டாகும் போது பெண்கள் என்ன சொல்லுவார்கள் என்பதையும் என்ன செய்வார்கள் என்பதையும் கோதைத்தீவின் மூலம் எடுத்துக் காண்பித்துள்ளேன்" என்று நாவலின் முன்னுரையில் கூறும் படைப்பாளர், ஆண் எதிர்நோக்கும் பெண் விடுதலையை மட்டுமே பேசியுள்ளார் என்பதாகவே உணரமுடிகின்றது.
- பெண் மென்மையானவள், அழகானவள், பொறுப்புணர்ந்தவள், கூச்சமுடையவள், உணர்வின்பத்தைத் தருபவள். இக்கூற்றுகள் ஆண் தலைமைச் சமுகம் கட்டமைத்தத் பெண்களையே இப்படைப்புக் காட்டுகின்றது என்பதை உணரமுடிகின்றது.
- தன்னாட்சிச் செய்யும் பெண்களை உயர்க்கற்பனையில் தான் காண இயலும் என்பது போன்ற வாசிப்பை இந்நாவல் அளிக்கின்றது.
- ஆண்டாளின் கதையை விமர்சிப்பதும்

பெண்ணியச் சிந்தனை பெண் விடுதலை தொடர்பான செயல்பாடுகள் கோதைத் தீவு போன்ற கற்பனை உலகத்திற்கு மட்டுமே பொருந்துவன. இயல்புலகில் இக்கருத்துகள் பேச இயலாதன என்ற அகவயக் கருத்தாக்கமும் இதன் மூலம் கிடைக்கப்பெறுகின்றது.

- தாய்த்தலைமையைக் கொண்ட சமுதாயமாகத் தமிழ்க் சமுதாயம் காணப்பட்டாலும் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை பெண்கள், உறவு நிலையில் ஆணைச் சார்ந்தே வாழவேண்டும் என்ற கடப்பாடுத் தமிழ்s சமுதாயப் பண்பாட்டின் வெளிப்பாடாகக் காணப்படுகின்றது.

இந்த அடிப்படையில் நோக்கும் போது பெண்களின் சுய சார்பை உயர்த்திப்பேசப் படைக்கப்பட்ட கோதைத்தீவில் பெண் எல்லாச் சூழலிலும் ஓர் ஆணைச் சார்ந்து வாழவேண்டும் என்ற கருத்துப் படைப்பாளனின் கூற்றில் இழையோடியுள்ளமையை அறிய முடிகின்றது.

References

Annethomas. (2002). Tamilaga Magalir. International Tamil Studies.

Chandrasegaran, R. (2001). Tamil Ilakiya Valviyal Vilumiyam: Panmuga Parvai. Mahakavi Bharathiyar Library.

Penniyap Parvaigal. (1996). Department of TaTamil, Chennai Cristian College.

Ramasamy, Va. (1945). Kothai Thivu. Puthaka Nilaiyam.
(https://www.tamildigitallibrary.in/admin/assets/book/TVA_BOK_0038270/TVA_BOK_0038270_%E0%AE%95%E0%AF%8B%E0%AE%A4%E0%AF%88%E0%AE%A4%E0%AF%8D_%E0%AE%A4%E0%AF%80%E0%AE%B5%E0%AF%81_1945.pdf).

Ramamorthy, L. (2005). Moliyum Athikaramum. Agaram Publications.

Vengkadaraman, S. (1993). Va.Ra Inthiya Ilakiya Sirpigal. Sakitya Academic.

தமிழ்மொழி வழி வங்கிச் சேவைகள், இலங்கையின் தமிழ் சமூக மேம்பாட்டுக்கான ஒரு மொழி அடிப்படையிலான அணுகுமுறை

Tamil-language–based banking services: a language-oriented approach to the development of the Tamil community in Sri Lanka

ஜனனி தேவநாத் / Janani Thevananth[1]

Date of submission: 2025-11-08
Date of acceptance: 2025-11-30
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name:
Janani Thevananth
Email: jananit@univ.jfn.ac.lk

Abstract

Over the past two decades, Sri Lanka has witnessed rapid digital transformation in its financial sector, including the expansion of mobile banking, QR code payments, and internet-based financial services. However, this digital growth has not been equitably distributed across all communities, particularly among Tamil-speaking populations in the Northern and Eastern provinces. This study investigates how Tamil-language financial services influence financial inclusion, social trust, and empowerment within these marginalized communities, adopting a qualitative and socio-linguistic lens. Using secondary data from institutional reports between 2018 and 2024 — including those from the Central Bank of Sri Lanka (CBSL), the Information and Communication Technology Agency (ICTA), and leading commercial banks — this study applies thematic analysis as the primary methodological approach. Theoretical frameworks were drawn from Hymes' (1974) Sociolinguistic Theory, Rogers' (2003) Diffusion of Innovations, and Kabeer's (1999) Empowerment Theory. Additionally, insights from Bakhtin (1981) on authoritative discourse and Bourdieu (1991) on language and symbolic power helped analyze the intersection of language, trust, and participation. Key findings indicate that after the introduction of Tamil-language services, banking participation among Tamil users increased by 25–30%, rural women's engagement rose by 22–35%, and customer satisfaction ratings improved from 4.1 to 4.7. These results support the notion that language-inclusive services enhance user trust, digital confidence, and financial self-reliance. From a qualitative perspective, the study concludes that Tamil-language services are not only technological tools but also instruments of social equity and empowerment. The central proposition of the study-the interconnection of *language–trust–empowerment*-demonstrates that linguistic accessibility in digital finance is foundational to inclusive economic growth. As such, Tamil-language banking services should be positioned not merely as functional add-ons, but as critical components of financial justice and digital democracy in Sri Lanka.

Keywords: Tamil language services, Digital financial inclusion, Sociolinguistics, Language and trust, Financial technology, Sri Lanka, Marginalized communities, Innovation diffusion.

[1]The author is a senior lecturer in the University of Jaffna, Sri Langka. jananit@univ.jfn.ac.lk

அறிமுகம்

இலங்கையின் பொருளாதாரம் கடந்த இருபது ஆண்டுகளில் வேகமான மாற்றங்களை அனுபவித்து வருகிறது. குறிப்பாக தகவல் தொடர்புத் தொழில்நுட்பத்தின் (ICT) விருத்தி, நிதி துறையை டிஜிட்டல் திசையில் திருப்பி விட்டது (Arandara & Gunasekera, 2020). மொபைல் வங்கி, QR குறியீட்டு கட்டணங்கள், மற்றும் இணையவழி பரிமாற்ற சேவைகள் போன்றவை, நாட்டின் நிதிச் சேர்க்கையை (financial inclusion) மேம்படுத்த முக்கிய பங்காற்றின. எனினும், இந்த டிஜிட்டல் வளர்ச்சி சமூகத்தின் அனைத்துப் பகுதிகளுக்கும் சமமாகப் பகிரப்பட்டதாக இல்லை என்பதுவே இவ்வாய்வின் மையக் கேள்வியாகிறது (Erangi & Stecenko, 2024).

இந்தச் சிக்கலை விளக்க, இலங்கையின் மொழிச் சந்திக்கைகளை அதன் வரலாற்றுப் பின்னணியுடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும். 1948ல் சுதந்திரம் பெற்ற இலங்கை, 1956ஆம் ஆண்டில் "Sinhala Only Act" என்ற மொழிக் கொள்கையை இயற்றி, தமிழ் மொழிக்கு அரசு நிலைமையில் இரண்டாம் தர நிலை அளித்தது. இதனால், தமிழ் பேசும் மக்களுக்கு கல்வி, வேலைவாய்ப்பு, மற்றும் அரசாங்க சேவைகளில் புறக்கணிப்பு நிகழ்ந்தது (Shastri, 1990). இந்தப் பாகுபாடு தொடர்ந்து வன்முறைக்குத் தள்ளியது. 1983இல் துவங்கிய சிவில் போர், 2009இல் முடிவுக்கு வந்த போதும், அதன் மொழிசார் தாக்கங்கள் இன்னும் தொடர்கின்றன (Hoole, 2001).

இந்த வரலாற்றுப் பின்புலத்தில், வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களில் வாழும் தமிழ்மொழி பேசும் மக்கள், டிஜிட்டல் நிதிச் சேவைகளின் பயன்கள் முதல் புறமாகவே உள்ளனர் (Guganeshan & Perampalam, 2017). ஆங்கில மற்றும் சிங்களம் வழிச் சேவைகள் மட்டுமே வழங்கப்படுவதால், தமிழ்மொழி பயனாளர்கள் வங்கிச் செயலிகளைப் பயன்படுத்த முடியாமல் தவிக்கின்றனர். மொழிசார் பாகுபாடுகள், ஒரு சமூகத்தின் பொருளாதார பங்கேற்பைத் தடுக்கும் முக்கிய வழிமுறையாக மாறுகின்றன (Samaradiwakara & Jayalal, 2025).

Hymes (1974) தனது Sociolinguistic Theoryயில், மொழி என்பது வெறும் தகவல் பரிமாற்றம் மட்டுமல்ல, சமூக உறவுகளை கட்டமைக்கும் ஒரு கலாச்சார கூறாகவும் செயல்படுகிறது என்று வலியுறுத்துகிறார். Bourdieu (1991) அதையே விரிவுபடுத்தி, மொழியை "சின்னவியல் அதிகாரம்" (symbolic power) எனக் காண்கிறார் — அதாவது, ஒரு சமூகத்திற்கு கிடைக்கின்ற அதிகாரமும், நம்பிக்கையும், பங்கேற்பும், அதன் மொழி அடிப்படையில் கட்டமைக்கப்படுகிறது.

இந்த சூழலில், Bakhtin (1981) வழங்கிய Dialogism மற்றும் Authoritative vs Internally Persuasive Discourse கோட்பாடுகள் மிகவும் பொருத்தமானவையாகின்றன. அவர் கூறுவது போல, ஒரு சமூகம் அதில் பயன்படுத்தப்படும் உரையாடல்களால் கட்டமைக்கப்படுகிறது; அதிகாரபூர்வ உரையாடல்கள் (authoritative discourse) சமுதாயத்தின் ஒரு பகுதியை புறக்கணிக்கின்றபோது, அந்த சமூகத்தில் பூரண பங்கேற்பு நிகழாது. இலங்கையின் டிஜிட்டல் நிதிச் சேவைகளும், ஆங்கிலம் மற்றும் சிங்களம் வழியே மட்டுமே செயல்படுவதால், தமிழ் பேசும் மக்களுக்கு அந்த "உள்ளார்ந்த நம்பிக்கையுடனான உரையாடல்" (internally persuasive discourse) இல்லை என்பதே முக்கியமான சிக்கலாக இருக்கிறது.

மத்திய வங்கி வெளியிட்ட Financial Inclusion Survey (CBSL, 2023) மற்றும் ICTA (2024) வெளியிட்ட Digital Literacy Survey ஆகியவை, தமிழ் பேசும் மக்களிடையே வங்கி சேவைகளுக்கான பங்கேற்பு 40% க்கும் குறைவாகவே இருப்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. இதற்குக் காரணமாக "மொழிச் சவால்கள்" முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாகச் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. People's Bank (2024) மற்றும் HNB (2024) ஆகிய நிறுவனங்கள் தமிழ் வழிச் சேவைகளை அறிமுகப்படுத்தியபின், வடக்கு மாகாணத்தில் மொபைல் வங்கி பயன்பாடு 28%–31% வரை உயர்ந்தது. இது "language-driven participation" எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றது.

Rogers (2003) வழங்கிய Diffusion of Innovation கோட்பாட்டின்படி, தொழில்நுட்ப

ஏற்றுக்கொள்ளலில் "compatibility" — அதாவது சமூகத்தின் மொழி மற்றும் பண்பாடுகளுடன் பொருந்தும் தன்மை — முக்கியப் பங்கு வகிக்கிறது. தமிழ் வழிச் சேவைகள் பயனாளர்களின் கலாச்சார அடையாளத்துடன் இணைவதால்தான், அவர்கள் அதிக பங்கேற்புடன் செல்கிறார்கள் (De Mel & Shantha, 2024).

மேலும், Kabeer (1999) கூறும் Empowerment Theoryயின் அடிப்படையில், "resources–agency–achievements" என்ற மூன்று கூறுகளும் தாய்மொழி வழிச் சேவைகள் மூலம் வலுப்பெறுகின்றன. குறிப்பாக கிராமப்புறப் பெண்கள் மற்றும் முதியவர்கள் தங்களது மொழியில் நிதி சேவைகளைப் பெறும் போது, தன்னம்பிக்கை, பங்கு மற்றும் முடிவெடுக்கும் திறன் ஆகியவை அதிகரிக்கின்றன (Karunarathne et al., 2024).

எனவே, இவ்வாய்வு தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகள் தமிழர் சமூகத்தின் நிதிச் சேர்க்கை, கலாச்சார ஒத்துழைப்பு மற்றும் அதிகாரமளித்தலை எவ்வாறு கட்டமைக்கின்றன என்பதைத் தொகுத்து ஆய்வு செய்கிறது. இது மொழி என்பது டிஜிட்டல் வளர்ச்சியின் அடிப்படை கருவியாக மட்டுமல்லாமல், சமூக நீதி, அடையாளம், மற்றும் பங்கேற்பின் ஊக்கமாக செயல்படுகிறது என்பதையும் வலியுறுத்துகிறது. தமிழ் வழிச் சேவைகள், ஒரு "inclusive economy" யை உருவாக்கும் புதிய உரையாடல்களுக்கான வாயிலாக காணப்படுகின்றன — இது Bakhtin-ன் மொழிசார் உரையாடல் கோட்பாட்டுடன் நேரடி தொடர்புடையதாகும்.

நூலாய்வு

Hymes (1974) வழங்கிய Sociolinguistic Theory-யின் அடிப்படையில், மொழி என்பது தகவல் பரிமாற்றத்தைத் தாண்டி சமூக உறவுகளை கட்டமைக்கும் பங்களிப்பாக பார்க்கப்படுகிறது. தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகள் இல்லாததால், பயனாளர்கள் சேவைகளை நம்ப முடியாமை, புரிந்து கொள்ள இயலாமை போன்ற பல சிக்கல்களை எதிர்கொள்கிறார்கள் (Samaradiwakara & Jayalal, 2025). இதன் விளைவாக, பங்கேற்பு குறைந்து நிதிச் சேர்க்கையின் மேம்பாடு பாதிக்கப்படுகின்றது (CBSL, 2023).

Bourdieu (1991) கூறும் மொழி மற்றும் அடையாளத்தின் கோட்பாட்டின்படி, மொழி என்பது ஒரு சமூக அதிகார வடிவமாக அமைகிறது. வங்கிச் சேவைகள் ஆங்கில,சிங்கள வழியிலேயே மட்டுமே இருந்தால், அது ஒரு சமூகத்தை புறக்கணிக்கின்ற ஒரு அதிகாரத்தின் பிரதிபலிப்பாக செயல்படுகிறது. இதனைச் செவ்வனே ஒத்துக்கொள்ளும் வகையில் Gamage & Halpin (2007) கூறுகிறார்கள், "While infrastructure has improved, Tamil-speaking communities continue to face exclusion due to lack of linguistically adaptive interfaces."

Colombage (2012) தனது ஆய்வில், வடக்கு மற்றும் கிழக்குப் பகுதிகளில் மொபைல் பண பரிமாற்றங்களை ஏற்க மக்கள் தயக்கம் காண்பது, மொழிசார் தடைகளால் ஏற்படுவதாக கூறுகிறார். இது, Bakhtin (1981) வழங்கும் "authoritative discourse" என்ற கோட்பாட்டின் அடிப்படையில், அரசியல் மற்றும் பொருளாதார உரையாடல்களில் புறக்கணிக்கப்படும் சமூகங்களை உணர்த்துகிறது.

ICTA (2024) வெளியிட்ட "Digital Literacy and Access" அறிக்கையின்படி, தமிழ் பேசும் மக்களிடையே டிஜிட்டல் கல்வி விழிப்புணர்வு 48% மட்டுமே காணப்படுகிறது. இதேபோல், CBSL (2024) தெரிவிக்கிறது, தமிழ் வழிச் சேவைகள் அறிமுகமான பின் வங்கி பங்கேற்பு 25–30% வரை அதிகரித்துள்ளது. இது Rogers (2003) வழங்கிய Diffusion of Innovation கோட்பாட்டின் "compatibility" கூறுடன் இணைகிறது. தொழில்நுட்பத்துடன் பிணைக்கப்படும் கலாச்சார மற்றும் மொழிசார் பொருத்தங்கள், அதன் ஏற்றுக்கொள்ளலை தீர்மானிக்கின்றன.

Kabeer (1999) கூறும் "resources–agency–achievements" என்ற மூன்று அடித்தளக் கூறுகள் சமூக அதிகாரமளித்தலுக்குத் தேவைப்படும் மூலப்பொருட்கள் என வரையறுக்கப்படுகின்றன. தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகள் தகவல் வளமாக செயல்பட்டு, பயனாளர்களின் முடிவெடுக்கும் திறனை மேம்படுத்துகின்றன என்பது De Alwis

& Fernando (2017) மற்றும் UNDP (2023) ஆகியோரின் ஆய்வுகளால் உறுதிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

Wedasinghe et al. (2017) ஆய்வில், "*mobile interfaces with Tamil voice or text options improved digital inclusion by 42%*" எனக் கூறப்படுவதால், மொழிசார் சேவைகள் பயனாளர்களின் செயல்பாட்டைக் கூடுதல் அளவில் ஊக்குவிக்கின்றன. இது qualitative ஆய்வுகளில் "*language-driven trust*" என அழைக்கப்படுகிறது.

Kelegama & Tilakaratne (2014) கூறுவது போல, "*Financial inclusion cannot be achieved unless regulation, literacy and language are addressed simultaneously.*" இதன் பொருள், கொள்கை மட்டுமல்ல, மொழிசார் உள்கட்டமைப்பும் இணைந்து செயல்பட்டால்தான் சமூகமாக ஒரே நிலையை நோக்கி நகர முடியும்.

UNDP (2023) வெளியிட்ட Digital Development Report இல், வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களில் தமிழ் வழிச் சேவைகள் அறிமுகமான பின் பெண்களின் பங்கேற்பு 35% வரை அதிகரித்துள்ளதாக தெரிவிக்கப்பட்டது. இது "*participatory empowerment*" என வரையறுக்கப்படுகிறது. Gramsci (1971) கூறிய "*consent through culture*" என்ற கோட்பாட்டின் அடிப்படையில், சேவைகள் பயனாளர்களின் கலாச்சார அடையாளத்துடன் பொருந்தும்போது, சமூக ஒத்துழைப்பு அதிகரிக்கிறது.

Commercial Bank (2024) வெளியிட்ட வாடிக்கையாளர் திருப்தி ஆய்வின்படி, தமிழ் வழிச் சேவைகள் அறிமுகமான பின் வாடிக்கையாளர்களின் சந்தோஷம் மதிப்பெண் 4.1 இல் இருந்து 4.7 ஆக உயர்ந்தது. இது "*symbolic empowerment through linguistic identity*" எனக் கொள்ளலாம்.

World Bank (2024) கூறியது போல, "*Language inclusion improves equitable participation in digital finance ecosystems.*" இது, மொழி மட்டுமல்லாமல், அதன் மூலம் உருவாகும் பங்கேற்பு மற்றும் சமத்துவத்தின் பிரதிபலிப்பு. இதனை தமிழ் வழிச் சேவைகள் தெளிவாக காட்டுகின்றன.

சமூக மொழியியல் சார்ந்த ஆய்வுகளின் மதிப்பீடுகள், இலங்கையின் டிஜிட்டல் வளர்ச்சி மற்றும் சேவைகளில் தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகளின் பங்களிப்பு தேவையை தெளிவாக வெளிக்கொணர்கின்றன. பொதுவாக, தமிழ் மொழியியல் சேவைகள் இல்லாத நிலை, சமூகவியல் புறக்கணிப்பையும், பொருளாதார பங்கேற்பில் உள்ள இடைவெளியையும் உருவாக்குகின்றன. இது ஒரு சமூகத்தின் நிதி சுயநிலைத்தன்மையைப் பாதிக்கும் முக்கியக் கூறாக அமைக்கின்றது.

இத்தகைய இலக்கியங்களின் பகுப்பாய்வுகள், இந்த ஆய்வின் கோட்பாட்டு அடித்தளமான Bakhtin (1981), Hymes (1974), Rogers (2003), Kabeer (1999), மற்றும் Bourdieu (1991) ஆகியோரின் கோட்பாடுகளுடன் ஒத்துப்போகின்றன. முக்கியமாக, மொழி என்பது சமூக பங்கேற்புக்கும், அரசியல் மற்றும் பொருளாதார உரையாடல்களுக்குமான ஒரு திறவுகோலாகவே அமைகிறது. எனவே, தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகள் ஒரு தொழில்நுட்ப ஆதாரமாக மட்டுமல்லாமல், சமூக நீதி மற்றும் அதிகாரமளித்தலுக்கான கருவியாகவும் இருக்கின்றன.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வு பண்பியல்சார் (qualitative) அணுகுமுறையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இது ஒரு சமூக-மொழி சார்ந்த உரைமுறை ஆய்வாகும் என்பதால், எண்ணிக்கையியல் தரவுகள் அல்லாமல், சமூகத்தினரின் அனுபவங்கள், மொழியின் வெளிப்பாடுகள் மற்றும் கலாச்சார நிலைப்பாடுகள் போன்றவற்றில் இருந்து அர்த்தங்களை சுரந்தெடுக்குவதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். Mikhail Bakhtin (1929/1930) வழங்கிய "மார்க்சிசம் மற்றும் மொழியின் தத்துவம்" என்ற கோட்பாட்டின் அடிப்படையில், மொழி என்பது வெறும் தகவல் பரிமாற்ற கருவி அல்ல; அது அதிகாரத்தின் வடிவமாகவும், சமூக இடத்தையும், பங்கேற்பையும் நிர்ணயிக்கும் பண்புமிகு கூறாகும். எனவே, மொழி வழிச் சேவைகள்

தமிழ் பேசும் மக்களுக்கு வங்கி பங்கேற்பை எவ்வாறு கட்டமைக்கின்றன என்பதைத் தீர்மானிப்பதற்கான ஆய்வுமுறை, உரையாடலின் இயல்பை பிரதிபலிக்கும் வகையில் வடிவமைக்கப்பட்டது.

மொழி என்பது பன்முக உரையாடல்களின் சந்திப்பாகவும், சமூகவியல் சிக்கல்களின் வெளிப்பாடாகவும் இருக்கிறது என Bakhtin கூறுகிறார். இந்தக் கொள்கை, தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகளின் பயன்பாடு பற்றிய தரவுகளை ஆராயும் போது அடிப்படையாக அமைந்தது. இவ்வாய்வின் தரவுகள் முழுவதும் இரண்டாம் நிலை ஆவணங்களிலிருந்து பெறப்பட்டன. முதன்மை தரவுகள் சேகரிக்கப்படவில்லை, ஏனெனில் இவ்வாய்வின் நோக்கம் கொள்கை ஆவணங்கள், கல்விசார் ஆய்வுகள் மற்றும் அரசு/ தனியார் நிறுவனங்களின் அறிக்கைகள் போன்றவற்றை மொழிபெயர்ப்பு மற்றும் அர்த்தவியல் அடிப்படையில் விளக்குவதுதான். Arandara & Gunasekera (2020), Colombage (2012), மற்றும் Gamage & Halpin (2007) ஆகியோர் வெளியிட்ட கல்விசார் ஆவணங்கள், CBSL (2024), ICTA (2023) போன்ற உத்தியோகபூர்வ அறிக்கைகள் மற்றும் UNDP, World Bank போன்ற சர்வதேச அமைப்புகளின் தரவுகள் இதில் பயன்படுத்தப்பட்டன.

அறிக்கைகள் மற்றும் கல்விசார் கட்டுரைகள் thematic analysis முறை மூலம் பகுப்பாய்வு செய்யபட்டன. Braun & Clarke (2006) வழங்கிய theme அடிப்படையில் தரவுகள் வகைப்படுத்தப்பட்டன. மூன்று முக்கிய கருப்பொருள்கள்—மொழி வழி நம்பிக்கை, டிஜிட்டல் பங்கேற்பு, மற்றும் சமூக அதிகாரமளித்தல்—இவ்வாய்வின் பகுப்பாய்வின் அடித்தளமாக அமைந்தன. வங்கிச் செயலிகளில் தமிழ்மொழி ஆதரவு இல்லாமை பயனாளரின் நம்பிக்கையையும், பங்கேற்பையும் தீர்மானிக்கின்றது என்பதை Wedasinghe et al. (2017) மற்றும் Samaradiwakara & Jayalal (2025) போன்ற ஆய்வுகள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. இந்த வகையான மொழியியல் உறவுகள், Bakhtin கூறும் authoritative discourse மற்றும் internally persuasive discourse என்ற இரு முக்கிய உரை வகைகள் மூலம் விளக்கப்பட்டன. வங்கிகள் வழங்கும் ஆங்கிலசார் வணிக உரை authoritative discourse ஆக அமைந்தாலும், பயனாளரின் அனுபவம், அவர்களின் தாய்மொழி வழிச் சேவையுடனான தொடர்பு உள்ளார்ந்த நம்பிக்கையை உருவாக்கும் உரையாடலாக (internally persuasive) மாறுகிறது (Bakhtin, 1981).

தமிழ் பேசும் பயனாளர்கள், அவர்களின் வங்கிச் சேவையில் எதிர்கொள்ளும் மொழிச் சவால்கள் மற்றும் அமைப்புகளின் தீர்வுகள் எவ்வாறு வேருடனான கலாச்சாரக் கருத்துக்களில் விளங்குகின்றன என்பதை அறிந்துகொள்வதற்காக, dialogic textual interpretation வழியாக தரவுகள் வாசிக்கப்பட்டன. Reflexivity முக்கிய பங்கு வகித்தது. Creswell & Poth (2018) கூறுவது போல, ஆய்வாளரின் சமூகத்துணை, மொழியியல் இடநிலை ஆகியவை ஆவணங்கள் வாசிக்கப்படும் முறையில் கூடுதலான கருத்தாக்கங்களை வெளிக்கொணர உதவின. உள் விமர்சன நிலைப்பாட்டுடன் (critical positionality) தமிழர் சமூகத்தின் தாய்மொழிச் சேவைகளில் பங்கேற்பு பற்றிய ஒவ்வொரு அறிக்கையும், Bakhtinian பார்வை வழியாக மீளாய்வு செய்யப்பட்டது.

Rogers (2003) வழங்கிய innovation diffusion கோட்பாட்டின் படி, தொழில்நுட்ப சேவைகளின் ஏற்றுக்கொள்ளலில் "compatibility" மிக முக்கியமானது. இது மொழி மற்றும் கலாச்சாரத்துடன் அதன் பொருந்தும் தன்மையை குறிக்கிறது. தமிழ் பேசும் மக்களுக்கு ஆங்கிலசார் வங்கிச் செயலிகள் பயன்படுத்த முடியாத சூழ்நிலையில், compatibility குறைவாகவே காணப்படுகிறது. Guganeshan & Perampalam (2017) கூறும் வகையில், "Language-specific digital banking interventions resulted in increased usability among rural Tamil women," என்பதும் dialogism கோட்பாட்டின் செயல்முறை விளக்கமாகும். மொழியியல் சீரமைப்பு என்பது சுயநினைவோடு கூடிய மொழி உரையாடல்களின் உள்நிலை அனுபவத்தைப் பொறுத்தே அமைகிறது.

தரவுகள் வழங்கும் உண்மைகளை

உறுதிப்படுத்த *triangulation* முறைப்படி மூன்று மூலங்கள், அரசு (*CBSL*), தொழில்நுட்ப நிறுவனங்கள் (*ICTA*), மற்றும் வணிக வங்கிகள் (*e.g., HNB*)—இடையே ஒப்பீடு செய்யப்பட்டது. இது *Lincoln & Guba (1985)* கூறும் "*trustworthiness*" நிலையை உறுதிப்படுத்த உதவியது. மேலும், *qualitative data* வகை என்பதால், *quantitative* புள்ளிவிவரங்கள் ஆதாரமாக மட்டுமே பயன்படுத்தப்பட்டன (*CBSL, 2024; ICTA, 2024*). இந்த புள்ளிவிவரங்கள் பொதுவாக மொபைல் வங்கி பயன்பாட்டின் சதவிகிதங்கள், டிஜிட்டல் கல்வியறிவு பற்றிய அளவீடுகள் போன்றவற்றை வழங்கின. ஆனால் ஆய்வின் முதன்மை நோக்கம் அவற்றின் பின்னணி சமூக மற்றும் மொழி நுண்ணறிவுகளை வெளிக்கொணர்வதேயாகும்.

Bakhtin (1981) வழங்கிய *heteroglossia* என்ற கோட்பாடு, தமிழ்மொழி உரையாடல்கள் வங்கிச் சூழலில் எவ்வாறு ஒடுக்கப்படுகின்றன என்பதையும், சமூக விலகல்களை உருவாக்குகின்றன என்பதையும் விளக்குகிறது. *Colombage (2012)* மற்றும் *Kelegama & Tilakaratne (2014)* ஆகியோரின் ஆய்வுகள், மொழி ஆதரவு இல்லாமை டிஜிட்டல் சேவைகளில் பங்கேற்பை குறைக்கிறது என்பதை ஆதாரமாக வழங்குகின்றன. இது, *Bakhtin* கூறும் "மொழியின் அரசியல்" என்ற கருத்தின் வெளிப்பாடாகவே பார்க்கலாம்.

அதனால், இந்த ஆய்வின் முறைமை *interpretivist* பார்வையில் அமைந்தது. *Denzin & Lincoln (2011)* குறிப்பிடும் *contextual validity*, தமிழ் பேசும் மக்களின் மொழிச் சூழ்நிலை, கலாச்சாரம் மற்றும் அரசியல் நிலைகளை கருத்தில் கொண்டு தரவுகளை அட்டவணைப்படுத்த உதவியது. மொழி என்பது உண்மை மற்றும் சமூக பங்கேற்புக்கான ஒரு அடிப்படை கருவி என்ற எண்ணம், குறியீட்டியலாக மட்டுமல்ல, சமூக உரையாடலாகவும் இவ்வாய்வின் வழியாக வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளது. இது *Mikhail Bakhtin* வழங்கிய "மொழி ஒரு அரசியல் செயல்முறையாகவே பார்க்கப்பட வேண்டும்" என்ற தத்துவத்துக்கு நேரடியான பின்பற்றலாக அமைகிறது.

ஆய்வளிக்கையும் கலந்துரையாடலும்

இலங்கையின் பொருளாதாரத்திலும், குறிப்பாக நிதி சேவைகளிலும், டிஜிட்டல் மாற்றங்கள் கடந்த இருபது ஆண்டுகளில் வேகமாக முன்னேறி வருகின்றன (*Arandara & Gunasekera, 2020*). மொபைல் வங்கி, *QR code* சேவைகள், இணையவழி பரிமாற்றங்கள் போன்ற தொழில்நுட்ப சாத்தியங்கள் வளர்ந்தாலும், அவை சமூகத்தின் அனைத்து பகுதிகளுக்கும் சமமாக இல்லாமல் விட்டுவிடப்படுகின்றன என்பது முக்கியமான சவாலாகத் தோன்றுகிறது (*Erangi & Stecenko, 2024*). குறிப்பாக தமிழ்மொழி பேசும் மக்கள், குறிப்பாக வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களில் வாழும் மக்கள், இந்த வளர்ச்சியிலிருந்து புறக்கணிக்கப்படுகின்றனர் (*Guganeshan & Perampalam, 2017; Colombage, 2012*).

இவ்வாய்வில் பயன்படுத்தப்பட்ட இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் (*CBSL, 2024; ICTA, 2024; UNDP, 2023*) தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகள் தமிழ் பேசும் மக்களின் நிதிப் பங்கேற்பை மேம்படுத்தியுள்ளதை தெளிவாகக் காட்டுகின்றன. இலங்கையில் மொபைல் நிதி பரிமாற்றங்கள் 2020–2024 காலப்பகுதியில் 265% அதிகரித்திருந்தாலும் (*CBSL, 2024*), வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களில் வங்கிப் பங்கேற்பு குறைவாகவே இருந்தது, சுமார் 17% மட்டுமே (*CBSL, 2024*). இது தொழில்நுட்ப ஆதாரம் இருந்தபோதிலும், மொழி என்ற அடிப்படை காரணத்தால் பங்கேற்பு குறைவாக இருந்ததை சுட்டிக்காட்டுகிறது.

Bakhtin (1981) கூறும் *authoritative discourse* தொடர்பான கோட்பாடு இங்கு பொருந்துகிறது. வங்கிச் செயலிகளில் வழங்கப்படும் ஆங்கில வழிச் சேவைகள், தமிழ்மொழி பேசும் மக்களுக்கு அதிகாரத்துடன் திணிக்கப்படும் உரைமுறையாக (*authoritative*) தோன்றுகிறது, எனவே அவர்கள் அதனை "உள்நிலை நம்பிக்கையுடன்" (*internally persuasive discourse*) ஏற்க மறுக்கிறார்கள். இதனாலேயே, ஆங்கில, சிங்கள மொழிச் சேவைகள் இருக்கும் இடங்களில் பங்கேற்பு குறைவாகவும், தமிழ் வழிச் சேவைகள்

அறிமுகமாகும் இடங்களில் பங்கேற்பு அதிகமாகவும் காணப்பட்டது.

ICTA (2024) வெளியிட்ட Digital Literacy and Access Survey கூறும் புள்ளிவிவரங்கள் இந்த நிலையை உறுதிப்படுத்துகின்றன. தமிழ் பேசும் மக்களிடையே டிஜிட்டல் கல்வியறிவு 48% மட்டுமே இருந்தபோதிலும், சிங்களம் பேசும் மக்களிடம் அது 72% ஆக உள்ளது. இதனை "linguistic digital gap" என குறிப்பிடுகின்றன. மொழி வழிச் சேவைகள் இல்லாத நிலை டிஜிட்டல் நிதிச் சேர்க்கையின் சமத்துவத்தை தடுக்கும் முக்கிய காரணியாக அமைகிறது (Erangi & Stecenko, 2024).

இருப்பினும், 2021க்கு பிறகு வங்கிகள் மேற்கொண்ட மொழி விரிவாக்க நடவடிக்கைகள் பங்கேற்பை மேம்படுத்தின. People's Bank (2024) அறிக்கையின் படி, "Banking in Your Language" திட்டத்திற்குப் பிறகு தமிழ் வழிச் சேவைகள் பயன்படுத்தும் வாடிக்கையாளர்கள் 26% அதிகரித்துள்ளனர். HNB (2024) தனது வடக்கு மாகாண தரவுகளில், தமிழ் வழி மொபைல் வங்கி பயன்பாடு 31% உயர்ந்துள்ளதாக தெரிவித்துள்ளது. இதனை "language-driven participation" என அழைக்கலாம்.

CBSL (2023) வெளியிட்ட Financial Inclusion Report கூறும் தகவலின்படி, கிராமப்புற மக்களில் 54% பேர் வங்கிச் சேவைகளைப் பயன்படுத்தாமல் இருந்த காரணமாக "language difficulty" என்பதை குறிப்பிட்டுள்ளனர். Hymes (1974) வழங்கிய Sociolinguistic Theory படி, மொழி என்பது தகவல் பரிமாற்றத்தின் கருவியாக மட்டுமல்லாமல், சமூக பங்கேற்புக்கான வாயிலாகவும் அமைகிறது. ஒரு பயனாளர் தன் தாய்மொழியில் தகவலைப் பெறும் போது, அவர் அதனை நம்புவதும், செயல்படுவதும் எளிதாகிறது.

ICTA (2024) தரவுகள் கூறும் படி, தமிழ் வழி சேவைகள் அறிமுகமாகிய பின் மொபைல் வங்கி பதிவு 15% இலிருந்து 38% ஆக உயர்ந்துள்ளது. இது "trust-based adoption" எனப் பார்க்கப்படுகிறது. ஒரு சேவை பயனாளரின் மொழியில் வழங்கப்படும் போது, அது ஒரு கலாச்சார ஒப்புதலாக (consent through culture) மாறுகிறது (Gramsci, 1971). இதனை "participatory cultural inclusion" என்ற தத்துவத்தில் பார்க்கலாம்.

மொழி வழிச் சேவைகள் நிதிக் கல்வி விழிப்புணர்விலும் நேரடி தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. CBSL (2024) தெரிவித்தபடி, தமிழ் வழி வங்கிக் கல்வி நிகழ்ச்சிகளில் பங்கேற்ற மக்களில் 68% பேர் "தனியாக ஆன்லைன் பரிமாற்றம் செய்ய முடியும்" எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். Kabeer (1999) இன் Empowerment Theory-யின் படி, மொழி என்பது ஒரு "resource" ஆகவே கருதப்படுகிறது. அது முடிவெடுக்கும் திறனை வலுப்படுத்துகிறது. இதில், தாய்மொழியில் உள்ள சேவைகள் பயனாளர்களை நிதி முடிவெடுப்பில் சுயநம்பிக்கையுடன் பங்கேற்க வைக்கும்.

இந்த கூறுகளை நிறைவேற்றும் வகையில் Rogers (2003) வழங்கிய Diffusion of Innovations கோட்பாட்டின்படி, தொழில்நுட்ப ஏற்றுக்கொள்ளலுக்கான முக்கிய கூறு அதன் "compatibility" ஆகும். தமிழ் வழிச் சேவைகள் சமூகத்தில் உள்ள மதிப்புகளுடனும், கலாச்சாரத்துடனும் பொருந்துவதால் ஏற்றுக்கொள்ளும் வேகம் அதிகரிக்கிறது. இதன் ஆதாரமாக CBSL (2024) வழங்கும் QR code app adoption விகிதத்தில் 6% □ 19% உயர்வைக் காணலாம்.

மேலும், De Alwis & Fernando (2017) ஆய்வில், 64% பெண்கள் வங்கிச் சேவைகள் புரியாததால் டிஜிட்டல் பரிமாற்றங்களை தவிர்த்துள்ளனர். ஆனால், தமிழ் வழிச் சேவைகள் அறிமுகமான பின்பு 25–30% பங்கேற்பு அதிகரித்துள்ளது. இது "trust restoration through language inclusion" எனப்படும் ஒருவரின் மொழியில் உள்ள சேவைகள், அவர்களின் நம்பிக்கையை மீட்டெடுக்கின்றன.

World Bank (2024) Digital Economy Report-இல், "Language inclusion improves equitable participation in digital finance ecosystems" என குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இது மட்டும் இல்லாமல் UNDP (2023) வெளியிட்ட தரவுகளும் இதையே

உறுதிப்படுத்துகின்றன: தமிழ் வழிச் சேவைகள் அறிமுகமான பின் பெண்களின் மொபைல் வங்கி பங்கேற்பு 35% வரை உயர்ந்துள்ளது. இது "participatory empowerment" என வரையறுக்கப்படுகிறது.

Bourdieu (1991) தனது Language and Symbolic Power நூலில், மொழி என்பது அதிகாரம் மற்றும் அடையாளத்தின் வடிவம் என்கிறார். தமிழ் வழிச் சேவைகள் தமிழருக்கான அதிகாரத்தின் வடிவமாகவும், அடையாளத்தின் உறுதிப்பாடாகவும் அமைகின்றன. Commercial Bank (2024) தரவுகளின்படி, தமிழ் வழிச் சேவைகள் அறிமுகமான பின் வாடிக்கையாளர் திருப்தி மதிப்பெண் 4.1 இலிருந்து 4.7 ஆக உயர்ந்துள்ளது. இது "symbolic empowerment through linguistic recognition" எனப் பொருள் பெறும்.

Gramsci (1971) கூறிய "hegemony through culture" கோட்பாடு இங்கு பொருந்துகிறது. வங்கிகள் தாய்மொழி வழிச் சேவைகளை வழங்கும்போது, அவர்கள் ஒரு பண்பாட்டியல் ஒத்துழைப்பை உருவாக்குகிறார்கள் — இது பயனாளரின் பங்கேற்பை அதிகரிக்கின்றது. இதனை "cultural democracy in finance" எனச் சொல்லலாம்.

மொத்தத்தில், தரவுகள் எதை காட்டுகின்றன என்பதனை சுருக்கமாகக் கூறினால்:

தமிழ் வழிச் சேவைகள் வழங்கப்பட்ட வங்கிகளில் பயனாளர் பங்கேற்பு சராசரியாக 25–30% உயர்ந்தது (CBSL, 2024; HNB, 2024)

கிராமப்புறப் பெண்களின் பங்கேற்பு 22–35% உயர்ந்தது (UNDP, 2023)

வாடிக்கையாளர் திருப்தி 4.1 □ 4.7 ஆக மேம்பட்டது (Commercial Bank, 2024)

தமிழ் வழி மொபைல் வங்கிப் பயன்பாடு 31% உயர்ந்தது (People's Bank, 2024)

இவை அனைத்தும் மொழி ஒரு சமூக நம்பிக்கை வடிவம் என்பதை உறுதிப்படுத்து கின்றன. இது "social trust translation into economic participation" எனப் பொருள்படும். மொழி வழிச் சேவைகள் மக்கள் நிதி அறிவாற்றலை உயர்த்துவதோடு, அவர்களை பொருளாதார செயல்பாட்டிலும் இணைக்கின்றன.

அதனால், இவ்வாய்வின் முடிவுகள் Kabeer (1999), Hymes (1974), Rogers (2003), Gramsci (1971), மற்றும் Bakhtin (1981) ஆகியோரின் கோட்பாடுகளுடன் முழுமையாக ஒத்துப்போகின்றன. மொழி வழிச் சேவைகள் ஒரு சமூகத்தை தொழில்நுட்ப ஏற்றுக்கொள்ளலிலும், வணிக நம்பிக்கையிலும், பொருளாதார அதிகாரமளித்தலிலும் பங்கேற்கச் செய்கின்றன

ஆய்வு முடிவு

தகவல் தொடர்புத் தொழில்நுட்பம் வளர்ந்தாலும், அதன் பயன்கள் சமூகவியல் மற்றும் மொழிச் சூழல்களுடன் இணைந்திருக்க வேண்டிய அவசியத்தை இந்த ஆய்வு வலியுறுத்துகிறது. Rogers (2003) கூறிய Diffusion of Innovation கோட்பாட்டின்படி, தொழில்நுட்ப ஏற்றுக்கொள்ளல் என்பது அதன் compatibility-யை பொருத்தே அமைகிறது. தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகள், தமிழ் பேசும் சமூகத்தின் கலாச்சாரம், மொழி, மற்றும் சமூக நடைமுறைகளுடன் பொருந்துவதால், அதன் ஏற்றுக்கொள்ளல் வேகமாகவும், ஆழமாகவும் நடைபெறுகிறது.

CBSL (2024), ICTA (2024), மற்றும் HNB (2024) போன்ற அதிகாரப்பூர்வ ஆவணங்கள் தரும் தரவுகள், மொழி அடிப்படையிலான சேவைகள் பயனாளர்களின் பங்கேற்பில் மிகுந்த மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியதை உறுதிப்படுத்துகின்றன. உதாரணமாக, தமிழ் வழிச் சேவைகள் அறிமுகமான பின்பு வங்கி பங்கேற்பு 25–30% உயர்ந்துள்ளது (CBSL, 2023; ICTA, 2024). இது "language-mediated trust" எனப்படும் சமூக நம்பிக்கையின் உருவாக்கத்தைக் காட்டுகிறது, எனவே மொழி என்பது வெறும் தகவல் பரிமாற்ற கருவி அல்ல, நம்பிக்கையின் ஊடகமாகவும் செயல்படுகிறது (Hymes, 1974).

இதேபோல், Kabeer (1999) வழங்கிய Empowerment Theory இன் அடிப்படையில், மொழி வழிச் சேவைகள் ஒரு "resource" ஆக செயல்பட்டு பயனாளர்களின் முடிவெடுக்கும் திறனையும் (agency), சாதனை வாய்ப்புகளையும்

(achievement) மேம்படுத்துகின்றன. கிராமப்புறப் பெண்கள் மற்றும் முதியவர்கள் ஆகியோர், தாய்மொழியில் சேவைகளைப் பெற்ற பின்பு, வங்கி சேமிப்பு, ஆன்லைன் பரிமாற்றங்கள், மற்றும் நிதிச் கல்வி நிகழ்ச்சிகளில் பங்கேற்கத் தொடங்கினர் (HNB, 2024; UNDP, 2023). இது "linguistic empowerment" என்ற கருத்தை வலுப்படுத்துகிறது.

Bourdieu (1991) கூறியபடி, மொழி என்பது சமூக அதிகாரத்தின் வடிவமாகும். தமிழ் வழிச் சேவைகள், பயனாளர்களுக்கு தங்கள் மொழியிலும் கலாச்சார அடையாளத்துடனும் பொருந்தும் ஒரு நிதிச் சூழலை வழங்குவதன் மூலம், அவர்களின் நிதி அறிவாற்றலை வளர்க்கின்றன. இது CBSL (2024) தரவுகளில் காட்டப்பட்டுள்ள, பயனாளர் சுயநிலைத்தன்மை 33% உயர்ந்துள்ளது என்ற புள்ளியால் உறுதிப்படுத்தப்படுகிறது.

Gramsci (1971) வழங்கிய "consent through culture" கோட்பாட்டின்படி, வங்கிகள் தாய்மொழி வழிச் சேவைகளை வழங்கும் போதே பயனாளர்களின் கலாச்சார அடையாளத்தை அங்கீகரிக்கின்றன. இது "cultural democratization of finance" என விளக்கப்படுகிறது. நிதிச் சேவைகள் ஒரு கலாச்சார உரிமையாக மாறும் போது, அது புறக்கணிக்கப்பட்ட சமூகங்களுக்கும் பங்கேற்பு வாய்ப்பை அளிக்கிறது.

இந்த ஆய்வின் மையக் கருத்து, தமிழ்மொழி வழிச் சேவைகள், தொழில்நுட்ப வளர்ச்சியை மனித மையமயமாக மாற்றுகின்றன. சுயநிலை, பங்கேற்பு, மற்றும் சமத்துவ அடிப்படையில் தான் இது சாத்தியமாகும் எனலாம். இங்கு மூன்று முக்கியப் பரிமாணங்களை சுட்டிக்காட்டுகின்றன:

1. மொழி வழிச் சேவைகள் நம்பிக்கையை உருவாக்குகின்றன
2. மொழி வழிச் சேவைகள் தொழில்நுட்ப ஏற்றுக்கொள்ளலை ஊக்குவிக்கின்றன
3. மொழி வழிச் சேவைகள் சமூக அதிகாரமளித்தலுக்கான அடித்தளமாக அமைகின்றன

இந்த மூன்று கூறுகளும் இணைந்து "language–trust–empowerment" என்ற ஒருங்கிணைந்த கூறாக செயல்படுகின்றன. இது தமிழர் சமூகத்தின் பொருளாதார வளர்ச்சிக்கான மையக் களமாக விளங்குகிறது.

இந்நிலைமைக்குத் தேவையான மாற்றங்களை ஏற்படுத்த, கீழ்காணும் கொள்கை பரிந்துரைகள் வழங்கப்படுகின்றன:

1. தாய்மொழி வழிச் சேவைகள் ஒரு தேசிய கொள்கையாக வலுப்படுத்தப்பட வேண்டும்

ICTA மற்றும் CBSL இணைந்து "Language Inclusion Policy" ஒன்றை உருவாக்க வேண்டும் (UNDP, 2023).

2. தமிழ் வழி நிதிக் கல்வி நிகழ்ச்சிகள் விரிவாக்கப்பட வேண்டும்

CBSL (2024) காட்டும் போல, தாய்மொழியில் தரப்படும் கல்வி பயனாளர்களின் சுயநிலைத்தன்மையை அதிகரிக்கிறது.

3. மொழி அடிப்படையிலான டிஜிட்டல் பயன்பாடுகள் உருவாக்கப்பட வேண்டும்

தமிழ் குரல் வழிகாட்டல்கள், chatbot வசதிகள், முழுமையான இடைமுக வடிவமைப்புகள் ICTA வழிகாட்டலில் உருவாக்கப்பட வேண்டும் (ICTA, 2024).

4. பெண்கள் பங்கேற்பை ஊக்குவிக்க தமிழ் வழிச் திட்டங்கள் அறிமுகப்படுத்த வேண்டும்

கிராமப்புறப் பெண்களுக்கு தொழில்நுட்பக் கல்வி மற்றும் பயிற்சிகளை வழங்க வங்கிகள் முன்வர வேண்டும் (Kabeer, 1999; HNB, 2024).

5. மொழி மற்றும் நிதிச் சேர்க்கை குறித்த தொடர்ச்சியான ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும்

பல்கலைக்கழகங்கள் மற்றும் ICTA இணைந்து longitudinal qualitative studies மேற்கொள்ள வேண்டும் (Denzin & Lincoln, 2011).

6. இருமொழிச் சேவைகளை வங்கித் துறையில் கட்டாயமாக்கல்

வங்கிகள் தங்களது அனைத்து சேவைகளையும் தமிழ் மற்றும் சிங்களம் வழியாக வழங்கும் பொறுப்பேற்க வேண்டும் (CBSL, 2024).

7. தமிழ் வழி Digital Finance Literacy Centers நிறுவல்

ICTA மற்றும் கல்வி நிறுவனங்கள் இணைந்து, வடக்கு மற்றும் கிழக்கு மாகாணங்களில் தாய்மொழி வழிக் கல்வி மையங்களை உருவாக்க வேண்டும் (World Bank, 2024).

8. நிலையான அபிவிருத்தி இலக்குகள் (SDG) இலக்குகளுடன் மொழிச் சேவைகள் ஒருங்கிணைக்கப்பட வேண்டும்

தமிழ் வழிச் சேவைகள் SDG 5 (Gender Equality), SDG 10 (Reduced Inequalities), SDG 16 (Inclusive Institutions) ஆகியவற்றைப் பூர்த்தி செய்யும் நோக்கில் செயல்பட வேண்டும்.

இவ்வாறு, மொழி வழிச் சேவைகள் தமிழர் சமூகத்தில் பொருளாதார பங்கேற்பை, நம்பிக்கையை, மற்றும் அதிகாரமளித்தலை மேம்படுத்தும் ஒரு நவீன, மனித மையமயமான, மற்றும் கலாச்சாரச் செழிப்பை கொண்ட பிம்பமாக செயல்படுகின்றன. இது தமிழர் சமூகத்தின் நிரந்தர பொருளாதார வளர்ச்சிக்கான வழியையும் நோக்கத்தையும் கட்டமைக்கிறது.

References

Arandara, R., & Gunasekera, J. (2020). Digital transformation in Sri Lankan financial services sector. *Journal of South Asian Development*, 15(2), 145–167.

Bakhtin, M. M. (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays* (M. Holquist, Ed.; C. Emerson & M. Holquist, Trans.). University of Texas Press. *(Original works published 1929– 1930)*.

Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power* (J. B. Thompson, Ed.; G. Raymond & M. Adamson, Trans.). Harvard University Press.

CBSL. (2023). *Financial Inclusion Survey 2023*. Central Bank of Sri Lanka. https://www.cbsl.gov.lk

CBSL. (2024). *Payments Bulletin – Q1 2024*. Central Bank of Sri Lanka. https://www.cbsl.gov.lk

Colombage, S. (2012). Financial inclusion in Sri Lanka: Understanding the demand-side constraints. *South Asia Economic Journal*, 13(2), 269–293. https://doi.org/10.1177/139156141201300205

De Alwis, S., & Fernando, P. (2017). Digital exclusion among women in rural Sri Lanka: A gendered analysis. *Journal of Information & Communication Technology for Development*, 13(1), 1–19.

Erangi, H., & Stecenko, T. (2024). Digital financial inclusion in multilingual societies: A Sri Lankan case. *International Journal of Inclusive Finance*, 12(1), 33–51.

Gamage, S., & Halpin, E. (2007). Bridging the language gap in e-governance: Lessons from Sri Lanka. *International Journal of Electronic Government Research*, 3(2), 85–100.

Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks* (Q. Hoare & G. Nowell Smith, Eds. & Trans.). International Publishers.

Guganeshan, S., & Perampalam, J. (2017). Language and accessibility in mobile banking: A Northern Sri Lanka case study. *Journal of Language and Society*, 4(3), 24–39.

Hymes, D. (1974). *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. University of

Pennsylvania Press.

ICTA. (2024). *Digital Literacy and Access Survey Report 2024*. Information and Communication Technology Agency of Sri Lanka. https://www.icta.lk

Kabeer, N. (1999). Resources, agency, achievements: Reflections on the measurement of women's empowerment. *Development and Change*, 30(3), 435–464. https://doi.org/10.1111/1467-7660.00125

Kelegama, S., & Tilakaratne, C. (2014). Inclusive finance in Sri Lanka: Issues and policy concerns. *Institute of Policy Studies Working Paper*.

People's Bank. (2024). *Annual Report 2023–2024: Inclusive Services and Digital Banking Expansion*. People's Bank of Sri Lanka. https://www.peoplesbank.lk

Rogers, E. M. (2003). *Diffusion of Innovations* (5th ed.). Free Press.

Samaradiwakara, G., & Jayalal, D. (2025). User adoption of mobile banking in multilingual environments: Evidence from Sri Lanka. *Journal of Financial Technology Research*, 5(1), 59–75.

UNDP. (2023). *Digital Development Report: Advancing Inclusive Digital Economies in Sri Lanka*. United Nations Development Programme. https://www.undp.org

Voloshinov, V. N. (1973). *Marxism and the Philosophy of Language* (L. Matejka & I. R. Titunik, Trans.). Harvard University Press. *(Originally published in Russian, 1929)*

Wedasinghe, P., Ratnayake, D., & Ilangakoon, S. (2017). Impact of language-inclusive mobile applications on digital inclusion: A pilot study from Northern Sri Lanka. *Journal of ICT and Society*, 9(2), 75–91.

World Bank. (2024). *Digital Economy and Inclusive Growth in South Asia*. World Bank Publications.https://www.worldbank.org

Commercial Bank. (2024). *Customer Satisfaction Report 2023–2024*. Commercial Bank of Ceylon. https://www.combank.net

பத்துப்பாட்டில் நச்சினார்க்கினியரின் உரைச்சிறப்புகள்

Highlights of Natchinarkiniyar's speech in the Pathupattu

வி.ரேணுகா / V. Renuka[1]

Abstract

In this era where research in world languages is rapidly growing, those who have advanced the field of research by translating ancient Tamil texts from the 11th century AD to the 14th century AD in the Tamil - speaking world are the translators. Their active actions transcended the flood of time and brought the mother tongue to the people. Even though the language has changed, it has remained in the hearts of the learners. Therefore in order to appreciate the work of the song writers, this article highlights the eloquent writings of Nachinarkiniyar in the Pathupattu. Many centuries ago, the Tamil language was entered by the writers and they performed many important functions, such as explaining the original texts, praising the author, eliminating differences in subject matter, explaining the truth and expressing academic knowledge. Among these essayists, the most famous is Nachinarkiniyar. He was a scholar in both the fields of grammar and literature. He was a person who thoroughly understood the original texts interpreted them. Quoting and using analogies are his strengths in his writing. This article examines the textual merits of the ten poems of this distinguished orator, Nachinarkiniyar.

Date of submission: 2025-12-22
Date of acceptance: 2025-12-28
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: Renuka
Email: rathi.renu1982@gmail.com

Keywords: Research, Ancient, Ttranslators, Original texts, Essayists, Analogies

பெயர் விளக்கம்

நச்சினார்க்கினியர் என்னும் பெயரானது நச்சுவார்க்கு (விரும்புவார்க்கு) இனியன் என்று வழங்கப்பட்டிருக்கலாம் என்பர் அறிஞர். (இரா. மோகன், உரைமரபுகள், ப.268)

"தூய ஞான நிறைந்த சிவச்சுடர்
தானே யாகிய தன்மை யாளன்
நவின்ற வாய்மை நச்சினார்க்கினியன்"

(நச்சினார்க்கினியன் (உ.ஆ) பத்துப்பாட்டு மூலமும், உரையும்)

என்றவழி முழுமுதற் கடவுளாகிய சிவபெருமானது பெயரினை நச்சினார்க்கினியருக்கு இட்டுள்ளனர் என்று கருதுதற்கும் இடம் உண்டு. மேலும், தாம் உரையெழுதிய பத்துப்பாட்டின் ஒவ்வொரு பாட்டின் இறுதியிலும், "மதுரை ஆசிரியர் பரத்துவாசி நச்சினார்க்கினியர் செய்தவுரை முற்றிற்று" என்னும் தொடரால் இவர் மதுரையில் வாழ்ந்தவர் என்பதும், பரத்துவாச அந்தண மரபில் உதித்தவர் என்பதும் அறியலாகின்றது.

[1]The author is a senior lecturer in the Department of Tamil, Vivekanandha college of arts and sciences for women (Autonomous), Tiruchengode, Tamilnadu, India. rathi.renu1982@gmail.com

காலம்

நச்சினார்க்கினியர், தனது உரையில் இறையனார் களவியல் உரைகாரர், இளம்பூரணர், பேராசிரியர், சேனாவரையர், பவணந்தியார், அடியார்க்கு நல்லார் முதலிய உரையாசிரியர்களை ஆங்காங்கு குறித்துள்ளார். ஆதலால், மேற்கூறியதில் சிலர் நச்சினார்க்கினியருக்கு காலத்தால் முற்பட்டவர்களாகவோ அல்லது சமகாலத்தவர்களாகவோ இருத்தல்கூடும். இவ்வாய்வுகளின் அடிப்படையில் நச்சினார்க்கினியரது காலம் கி.பி.14ம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியாகும் என்பர் அறிஞர். *(மு.வை.அரவிந்தன், உரையாசிரியர்கள், ப. 239)*

உரைவளம்

நச்சினார்க்கினியரின் உரையானது, ஆழ்ந்து கற்றுத் தெளிந்து, பல நூல்களை மேற்கோள் காட்டித் திகழ்கின்றது. இதன் மூலம் நச்சினார்க்கினியரின் உரை எழுதும் பணியானது, வாழ்நாள் பணியாய் இருந்திருக்கும் எனக் கருதலாம்.

“பாரத்தொல் காப்பியமும் பத்துப்பாட் டுங்கலியும்
ஆரக் குறுந்தொகையு ளைஞ்ஞான்கும் சாரத்
திருத்தகு மாமுனிசெய் சிந்தா மணியும்
விருத்திநச்சி னார்க்கினிய மே”

(நச்சினார்க்கினியன் (உ.ஆ) பத்துப்பாட்டு மூலமும், உரையும், நச்சினார்க்கினியர் வரலாறு)

என்ற தனிப்பாடல் வழி நச்சினார்க்கினியர் தொல்காப்பியம், கலித்தொகை, பத்துப்பாட்டு, குறுந்தொகை, சீவகசிந்தாமணி முதலான நூல்களுக்கு உரைவளம் கண்டுள்ளார் என அறியலாம்.

பத்துப்பாட்டில் நச்சினார்க்கினியம்

தமிழ்மொழியின் ஆய்வுலகில் பத்துப்பாட்டிற்கு உரை விளக்கம் கூறிய நச்சினார்க்கினியரின் உரை இன்றேல் பல்வேறு சொற்கள், தொடர்கள் மற்றும் உவமைகளுக்கு பொருள் புரியாமல் இருந்திருக்கும் எனக் கருதும்படி சிறப்பானதொரு உரைவிளக்கம் தந்தவர் நச்சினார்க்கினியர் ஆவார். இவரது உரை,

- தலைப்பிற்கான உரை
- உவமைக்கான உரை
- சொற்பொருள் உரை

என்னும் மூன்று படிநிலைகளில் எழுதப்பட்டுள்ளது. மேலும், பல்வேறு இடங்களில் சொற்களையும், தொடர்களையும் ஒன்று கூட்டிப் பொருள் உரைக்கும் “கொண்டு கூட்டுப் பொருள்கோள்” முறையும் அமைந்துள்ளது. இம்முறையானது, ஒரு சில இடங்களில் குழப்பத்தை விளைவித்து இருப்பினும் கற்றோர் விரும்பி ஏற்கும் படி அமைந்துள்ளது என்பதே உண்மையாகும். மேலும், ஓர் தனிச்சிறப்பாக, பல்வேறு பாட வேறுபாடுகள் எடுத்தாளப்பட்டு அதற்கான பொருள் விளக்கங்கள் மற்றும் எடுத்துக்காட்டுகள் விளக்கப்;பட்டுள்ளது. மேலும், பல்வேறு இடங்களில் “என்பாருமுளர், கூறுவாருமுளர், உரைப்பாருமுளர்” முதலான தொடர்களை நச்சினார்க்கினியர் எடுத்தாண்டுள்ள படியால், இவருக்கு முன்னரே பத்துப்பாட்டிற்கு உரைவிளக்கம் கண்டவர் பலர் என்பதும் தெளிவாகின்றது.

தலைப்பிற்கான உரை

பத்துப்பாட்டின் முதலாவதான திருமுருகாற்றுப்படைக்கு நச்சினார்க்கினியர், “முருகாற்றுப்படையென்றதற்கு வீடுபெறுதற்குச் சமைந்தானோர் இரவலனை வீடு பெற்றானொருவன் முருகனிடத்தே ஆற்றுப்படுத்ததென்று பொருள் கூறுக.” *(பத்துப்பாட்டு, நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ), ப.79)* என உரை விளக்கியுள்ளார்.

பெரும்பாணாற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை மற்றும் பொருநராற்றுப்படைக்கான தலைப்பிற்கு உரையாக தொல்காப்பிய புறத்திணை நூட்பாவை,

“கூத்தரும் பாணரும் பொருநரும் விறலியும்
ஆற்றிடைக் காட்சி யுறழத் தோன்றி…”

(தொல், புறத்திணை.108)

என மேற்கோள் காட்டி உரையெழுதியுள்ளார். பத்துப்பாட்டின் முல்லைப்பாட்டிற்கு, “கணவன்

வருந்துணையும் ஆற்றியிருந்தாளாக” எனப் பொருள் விளக்கியுள்ளார். (பத்துப்பாட்டு, நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ), ப.272). மதுரைக்காஞ்சிக்கு, “நிலைபேறில்லாத உலகியற்கையைப் பொருந்திய நன்னெறியினை உடைத்து, வீடுபேறு நிமித்தமாகப் பல்வேறு நிலையாமையை குறிப்பது” என்று விளக்கம் அளித்துள்ளார். (மேலது, ப.338). நெடுநல்வாடைக்கு, “சுட்டி ஒருவர் பெயர் கொள்ளாமையின் (தொல், அகத்திணை.54) அகப்பொருளாமேனும், “வேம்புதலை யாத்த நோன்காழெஃகம்” (வரி.176) என அடையாளப்பூ கூறினமையின் அகமாகாதாயிற்று” என்னும் நச்சினார்க்கினியரின் உரைவிளக்கம் அவரது நுண்ணறிவுத்திறனுக்கு சிறந்த சான்றாகும். குறிஞ்சிப்பாட்டிற்கு, “இயற்கை புணர்ச்சிக்கு பின்னர் நிகழும் புணர்ச்சிகளுக்கு நிமித்தங்கள் கூறுதலின்” என உரை விளக்கியுள்ளார். (மேலது, ப.481)

பட்டினப்பாலைக்கு, “இது பட்டினத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறிய பாலைத்திணையாகலின் இதற்குப் பட்டினப்பாலையென்று பெயர் விளக்கம் கூறியுள்ளார்.” (மேலது, ப.530). மலைபடுகடாம் என்பதற்கு, “மலையாகிய யானைக்கு உண்டாகின்ற வொலி திசைகளெல்லாம் மொலிப்ப, மலைக்கு யானையை உவமித்து அதன்கட்பிறந்த ஓசையை “கடாம்” எனச் சிறப்பித்தவதனால், மலையடுகடாமென்று பெயர் கூறினார்” என விளக்கி உரைத்துள்ளார் (மேலது, ப.641).

உவமைக்கான உரை

மலைபடுகடாம் அடிகளில்,

“மீமிசை நல்பயறு கடல் படர்ந்தாங்கு அங்கு

யாம் அவண் நின்றும் வருதும்” (மலைபடு-52-53)

என்றதற்கு, “மலையிற் பொருள்களை வாரிக் கொண்டு ஆறு கடலை நோக்கிப் போனாற் போல அவ்விடத்திலுள்ள பொருள்களை வாரிக்கொண்டு வருகின்றோம் என்றுமாம்” (பத்துப்பாட்டு, நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ), ப.610) என உரை விளக்கியுள்ளார். வேந்தன் நன்னன் சேய் நன்னனுக்கு உவமையாக மலையைக் கூறி, அதன் சிறப்பினை உவமித்துள்ளார்.

“புது நிறை வந்த புனல் அம் காயல்” (மலைபடு.61)

என்றவழி, நன்னனது பெருமைகளை நீரோடு ஒப்பிட்டு, “அரிய காலத்தே வந்து தண்ணீர் பயன்தருமாறு போல இவனும் பயன்தருவனென்றவாறு” என உவமித்துள்ளார்.

“இருகரையும் யாறும் போன்றன, இரண்டு பக்கத்தின் மனைகளும், தெருக்களும்” (பத்துப்பாட்டு, நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ), ப.530) என மனைகள் மற்றும் தெருக்களுக்கு ஆறும் இருகரையும் இருந்த அமைப்பினை,

“யாறு கிடந்தன்ன அகல்நெடுந் தெருவில்” (மதுரைக், 359)

என்னும் அடிகளுக்கு உவமையாக விளக்கியுள்ளார்.

“அரசு இருந்து பணிக்கும் பாசறை” (முல்லைப், 71)

என்னும் அடிக்கு

“பணிக்கும் பாசறை நோய் தீரு மருந்து போனின்றது”

(பத்துப்பாட்டு, நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ), ப.530)

என மருந்தினைப் பாசறைக்கு உவமையாகக் கூறியுள்ளார்.

“பால்மீன் நகுவண் பால்மதி போல

இன்நகை ஆயமொடு இருந்தோன் குறுகி” (சிறுபாண். 219 - 220)

என்ற அடிகளுக்கு, “கலைகள் நிறைந்திருந்தமைப் பற்றித் தலைவற்கு ஈண்டு மதி உவமையாயிற்று, பல விண்மீன்களின் நடுவில் அமைந்த மதி போல பல கலைகள் நிறைந்த அவையின் நடுவில் இருந்தான் அரசன்” (பத்துப்பாட்டு, நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ), ப.530) என்று விளக்கியுள்ளார்.

சொற்பொருள் உரை

நச்சினார்க்கினியர் தனது உரைவிளக்கத்தில் பல சொற்கள் மற்றும் தொடர்களுக்குப் புது விளக்கங்கள் கூறி ஆய்வுலகில் தனக்கென ஓர் பெயரினை அடையாளப்படுத்தியவர் ஆவார்.

"கல்லா இளைஞர்..." (முல்லைப், 35)

என்ற அடிக்கு "வடமொழியை அடியிலே கல்லாத இளைஞர் யானைக்குச் செய்யும் தொழில்களொழிய வேறொரு தொழிலைக் கல்லாத இளைஞர்" என உரைவிளக்கியுள்ளார்.

"உரையா நாவின்..." (முல்லைப், 65)

என்ற வழி, "வார்த்தை சொல்லாத நாவின், ஊமைகள் என்றற்கு" என உரை வழங்கியுள்ளார்.

மேலும்,

நோக்கு – அழகு (மதுரைக்காஞ்சி – 13)

மஞ்சிகை – கொட்டாரம் (பட்டினப் - 163)

படிக்கால் - ஏணி (பட்டினப் - 142)

முதலான சொற்களுக்கு நச்சினார்க்கினியர் வழங்கிய உரை தெளிவுடையதாகும்.

"கவுர் புடையூஉ நடுங்க..." (நெடுநல், 8)

என்னும் அடிக்கு, "பற்பறை கொட்டி நடுங்க" என உரை அளித்துள்ளமையும்,

"செவ்வேல்...." (முருகு, 61)

என்னும் சொல்லுக்கு, "எக்காலமும் போர் செய்தலின் செவ்வேலென்றார்" என உரை அளித்துள்ளமையும், புதுவிளக்கங்கள் எனலாம்.

கொண்டுகூட்டிப் பொருள் உரைத்தல்

நச்சினார்க்கினியத்தின் மற்றுமோர் தனிச்சிறப்பு, கொண்டுகூட்டிப் பொருள் உரைக்கும் பான்மை எனலாம். திருமுருகாற்றுப்படையில்,

"ஆங்கு அம் பன்னிருகையும் பால்பட இயற்றி.." (முருகு, 117 – 118)

என்ற அடிகளுக்கு "முகங்களில் ஒரு முகம் ஓர்க்கும், ஒரு முகம் விளக்கும், ஒரு முகம் வேட்டன்று, ஒரு முகம் அமர்ந்தன்று, ஒரு முகம் விரிந்தன்று, ஒரு முகம் கொடுத்தன்று, அம்மூவிரு முகனும் அத்தொழில்களிடத்துச் செய்யும் முறைமைகளைப் பயின்று நடத்துகையினாலே, அம்முகங்களுக்குப் பொருந்தத் தோள்களில் இருகை திரிப்ப, ஒரு கை பொழிய, ஒரு கை சூட்ட, ஒரு கை ஐயர்க்கேந்தியது, ஒரு கை உக்கஞ் சேர்த்தியது, ஒரு கை கடாவ, ஒரு கை அசைந்தது. அப்படியே பன்னிருகையும் முகத்தின் பகுதியிலே படும்படி தொழில் செய்தன இன்சொல் முடிபுக்கேற்பக் கைகளையும் முகங்களையும் மாட்டாக முடிக்க" எனக் கொண்டு கூட்டி பொருள் உரைத்துள்ளார். இவ்விடத்தில் பொருள் நயம் குறையா பான்மை குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

முடிவுரை

"பத்துப்பாட்டில் நச்சினார்க்கினியரின் உரைச்சிறப்புகள்"- என்னும் இக்கட்டுரையின் வாயிலாக பத்துப்பாட்டில் நச்சினார்க்கினியர் கையாண்டுள்ள உரைநுணுக்கங்கள் "தலைப்பிற்கான உரை, சொற்பொருள் உரை, உவமைகளுக்கான உரை" முதலான தலைப்புகளின் கீழ் ஆராயப்பட்டன. மேலும், "மாட்டு" என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தி இலக்கிய உரை மரபில் "கொண்டு கூட்டிப் பொருள் உரைத்த" நச்சினார்க்கினியரின் உரைசிறப்புகள் எடுத்துரைக்கப்பட்டன.

References

Puliyur Kesigan. (2012). *Tholkappiyam Mulamum Uraiyum*. Pari Nilayam.

Sithambaranar, Sami. (2008). *Paddinapalai*. Arivu Publications.

Maraimalai Adigal. (2006). *Mullaipaddu*. Ramaiya Publications.

Kathir Murugu. (2013). *Maduraikanji*. Saratha Publications.

Rasamanikanar. (2012). *Pattuppaddu Aaraichi*. Sahitya Academic Publication.

Mohan, R. (1985). *Urai Marabugal*. Manivasagar Publication.

Aravindan, M., V. (2010). *Uraiyasiriyargal*. Manivasagar Publication.

Muthu Ramamorthy. (2015). *Nedunelvadai*. Gaura Publications.

களமரும் உழவரும்
Kalamar and Uzhavar

ச.கண்மணி கணேசன் /S.Kanmani Ganesan[1]

Abstract

The aim of this research article is to compare *kalamar* and *uzhavar*; the two groups of people as illustrated in the anthologies. It's needed to identify the similarities and contrasts between these two social communities which lived in early Tamilnadu. The anthologies furnish the primary data for this comparative study. The commentators' commentaries, researchers' opinions, publishers' ideas and epigraphists' reports serve the secondary data. Cultivation of millets was the traditional occupation of *uzhavar*; the *thinaimaanthar* who served as employees in the paddy fields. *Kalamar* were the specific sect of people who were employed in the paddy fields caring for the cows. *Kalavar* is a transformed word of *kalamar*. *Pulli* and *Thennan* were leaders of *kalavar*.

Date of submission: 2025-05-17
Date of acceptance: 2025-11-10
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name:
S.Kanmani Ganesan
Email: kanmanitamilskc@gmail.com

Keywords: *Kalamar*, paddy cultivation, *kalavar, uzhavar,* millet cultivation, caring cows

முன்னுரை

தொகையிலக்கியத்தில் இடம் பெறும் மக்கட் கூட்டத்தினருள் களமர், உழவர் ஆகியோரது ஒற்றுமை வேற்றுமைகளைக் காண்பது இக் கட்டுரையின் நோக்கம் ஆகும். பண்டைத் தமிழகத்தில் நிலவிய சமூகப் பிரிவுகளை அவ்வவற்றிற்கு உரிய அடையாளத்துடன் அறிய வேண்டிய தேவை உளது.

ஆய்வு முன்னோடிகள்

ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டாரும் ரா. வேங்கடாசலம் பிள்ளையும் அகநானூற்றுக்கு எழுதிய உரையில் புல்லியைக் கள்வர் கோமான் என்றும் தென்னனைக் கள்வர் பெருமகன் என்றும் தரும் விளக்கங்கள் பரந்துபட்ட ஆய்விற்குத் தூண்டுகின்றன. மர்ரே பதிப்பகம் மூலம் S.ராஜம் தமிழறிஞர் குழுவோடு ஆய்ந்து வெளியிட்ட அகநானூற்றுப் பதிப்பு புல்லியைக் களவர் கோமான் எனவும் தென்னனைக் களவர் பெருமகன் எனவும் மதிப்பிடுகிறது. உ.வே. சாமிநாத ஐயருடன் S.கிருஷ்ணசாமி ஐயங்கார் தான் உரையாடிய செய்தியைத் தன் '*The Kalabhra interregnum: What it means in South Indian History*' என்ற களப்பிரர் பற்றிய ஆய்வுரையில் குறிப்பிடுவது புதுத் தெளிவைத் தருகிறது. ஔவை சு.துரை சாமிப்பிள்ளை, பொ.வே. சோம சுந்தரனார் ஆகிய உரையாசிரியர்கள் களமரைத் தம் உரையில் உழவர் என்று குறிப்பிடுவது சிந்திக்க வைக்கிறது. நாராயணசாமி ஐயர் களமரை மருத நிலத்தவர் என்று உரைப்பது ஆழமான பார்வைக்குத் தூண்டுகிறது. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமியின் 'களப்பிரர் ஆட்சியில் தமிழகம்' என்ற ஆய்வு நூல் களவர் பற்றிய கல்வெட்டுச் செய்தியைத் தாங்கி உள்ளது. 'தமிழ்ச் சுவடிகளின் எழுத்தமைதி' பற்றிய கோவை மணியின் கட்டுரை சிக்கலை அவிழ்க்க வழி வகுக்கிறது.

[1]The author is a retired Principal & HOD in Tamil from Srikaliswari College, Sivakasi. 626189. India. kanmanitamilskc@gmail.com

ஆய்வு முறை

இவ் ஒப்பியல் ஆய்விற்குக் களமர், உழவர் ஆகியோர் பற்றிய தொகைப் பாடல்கள் முதனிலைத் தரவுகள் ஆக; உரையாசிரியர், பதிப்பாசிரியர், ஆய்வாளர், கல்வெட்டியலார் ஆகியோர் கருத்துகள் இரண்டாம் நிலைத் தரவுகள் ஆகின்றன.

களமர்

சோழனுக்கும் வேளிருக்கும் நெல் வேளாண்மைக்குத் துணையாக நின்று ஆநிரைகளைப் பராமரித்த பணியாளர் களமர் ஆவர். களமர் எனும் இனப் பெயர்ச் சொல் 'களவர்' எனவும் மருவி வழங்கியது.

சோணாட்டுக் கரும்புக் கழனிகளிலும் நெல் வயல்களிலும் பண்பாடிப் பணி செய்யும் களமரை "இனக்களமர் இசைபெருக" எனக் குறிப்பிடுகிறார் முடத்தாமக் கண்ணியார் (பொரு.194).

பிசிராந்தையார் நெல் வேளாண்மைக்குத் துணை செய்யும் களமர்க்குச் சோழனின் ஆட்சியில் பணி முடிந்தவுடன் கிடைக்கும் கள்ளின் மிகுதி பற்றியும்; அவர்கள் எவ்வாறு வயலில் கிடைத்த ஆமையைப் புழுக்கியும் ஆரல் மீனைச் சுட்டும் வயிறார உண்டனர் என்பதைப் பற்றியும் பாடி இருப்பது காண்க.

> "...எங்கோக்/ களமர்க்கு அரித்த விளையல் வெம்கள்
>
> யாமைப் புழுக்கில் காமம் வீடஆரா
>
> ஆரற் கொழுஞ்சூடு அங்கவுள் அடாஅ
>
> வைகுதொழில் மடியும்... நல்நாட்டு" (புறம்.212)

என மனம் நிறைந்து பாராட்டுகிறார்.

சேரன் குறுநில மன்னரை வென்று; கொண்டு வந்த செல்வத்தைக் கொடையாக அளித்தமையைப் பாடும் புலவர்; அடிமைப்பட்ட களமரை;

> "மனைக் களமரொடு களம் என்கோ" (புறம்.387)

என 'மனைக்கண் இருந்து பணி புரியும் களமரும் நெற்போர்க் களங்களும்' எனும் பொருள்படத் தொடர்வதால் களமர் நெல் வேளாண்மையோடு கொண்ட தொடர்பு தெரிகிறது.

நன்னனது நாட்டுக் களமர் உழும் போது எருதுகளை ஓட்டிப் பாடும் ஏர்மங்கலப் பாட்டின் ஆரவாரத்தைக் குறிப்பாகச் சுட்டி; 'எருதெறி களமர் ஓதை' என்கிறது கூத்தராற்றுப்படை (மலை.469). உழவுக்கு மட்டுமின்றிப் போரடிக்கவும் பண்டப் பொதிகளை எடுத்துச் செல்லவும் எருது நெல் வேளாண்மையில் பயன் படுத்தப் பட்டது ஆதலால்; களமர் பாடிய பாட்டு அவர் நெல் வேளாண்மைக்குத் துணை நின்றதன் அடையாளம் ஆகிறது.

> "எருதெறி களமர் நிலம் கண்டன்ன" (நற்.125)

எனும் பாடல் அடியில்; 'எருதுகளை ஓட்டும் களமர் செப்பம் செய்தாற் போன்ற அகன்ற இடம்' என்ற புனைவும்; களமர் செய்த நெல் வேளாண்மைப் பணிக்கு ஆதாரம் ஆகிறது.

நாராயணசாமி ஐயர் 'களமரை' மருதநில மாந்தர் என்கிறார் (நற்றிணை- 2007- ப.157). ஆயின் களமர் தனியொரு இனத்தவர் என 'இனக்களமர்' (பொரு.194) எனும் அடையடுத்த சொற்றொடரால் அறிகிறோம். பண்டு ஒரே சமூகப் பிரிவைச் சேர்ந்தவரே 'இன-' எனும் அடையோடு குறிப்பிடப் பெற்றனர். 'இருங்கிளை இனன் ஒக்கல்' (பட்டி.61) எனும் தொடர் பங்காளிகளைச் சுட்டப் பயன் பட்டுள்ளதால் களவர் மருதத் திணை மாந்தர் அல்லர்; தனி ஒரு இனத்தவர் எனப் புரிகிறது.

களவர் பெருமகன் தென்னன்

> "ஆகொள் மூதூர்க் களவர் பெருமகன்" (அகம்.342)

எனத் தென்னன் பற்றிய பாடல் தொடரில் உள்ள 'களவர்' (அகநானூறு- S.ராஜம் ப.ஆ. 1958- ப.188) என்போரைக் கழக வெளியீடும் உரையாசிரியரும் கள்வர் எனக் கொண்டு ஆநிரை கவர்ந்தவர் என்கின்றனர் (அகநானூறு நித்திலக் கோவை- ப.96). ஆனால் களமர் › களவர் என மருவியதை நிறுவ இயல்கிறது.

/-ம்-›-வ்-/ மாற்றம் தமிழில் பண்டு தொட்டு நிகழ்கிறது. முதிரை என்ற சொல் 'துவரை' எனப் பல படிநிலைகளின் பின் மருவுகிறது.

முதிரை› துமிரை› துமரை› துவரை

முதல் படிநிலையில் மெய் இடம்பெயரல் (metathesis) எனும் உலகளாவிய உருபொலியன் விதியின்படித் 'துமிரை' ஆகிப்; பின்னர் /-ம்->-வ்-/ எனத் திரிகிறது. ஔவை சு.துரைசாமிப் பிள்ளை 'முதிரை' என்ற சொல்லுக்குத் துவரை என்றே பொருள் கூறி உள்ளார் (பதிற்.55- 2007- ப.264). பண்படாத நிலத்தைப் பயிர் செய்ய ஏற்ற விளைச்சல் நிலமாக்கிப் பயன் கொண்ட

காமிண்டர் › காவிண்டர் › கவுண்டர்

என மருவி வேளாண் மக்கட்கு உரிய பட்டம் ஆனது. கோதுமையில் இருந்து உற்பத்தி ஆகும்

சேமியா › சேவை

ஆகிறது. வடமொழியில் இருந்து தமிழுக்கு வந்த பெயர்களுள்;

லக்ஷ்மண் › இலக்குவன்

என மருவி வழங்குவதும் இங்கு எண்ணத் தக்கது. /வ்->ம்-/ மாற்றத்தையும் பேச்சுத் தமிழில் காண்கிறோம்.

கோவணாண்டி › கோமணாண்டி

வினைகெட்டு › மெனக்கெட்டு

வானம் பார்த்த பூமி › மானம் பாத்த பூமி

/ம்‹--->வ்/ கட்டற்ற இருவழி மாற்றம் பல சொற்களில் உளது.

மழித்தல் ‹----› வழித்தல்

மிஞ்சு ‹---› விஞ்சு

மிரட்டு ‹---› விரட்டு

மகிழம் ‹---› வகுளம்

மலங்கு ‹---› விலாங்கு

மிளார் ‹---› விளார்

மண்டல் ‹---› வண்டல்

(ரச)மண்டி ‹---› வண்டி

இதனால் தொகைஇலக்கியக் காலத்திலேயே /ம்›வ்/ என மாறிக் களமர் › களவர் ஆயினர் என்பது உறுதி ஆகிறது.

களமர் நன்செய் வேளாண்மைக்குத் துணை நின்றவர் எனப் பல பாடல்கள் கூறுவதை முன்னர்க் கண்டதாலும்; களமர் › களவர் என மருவி வழங்கியமை உறுதி ஆவதாலும் களவர் நன்செய் வேளாண்மைக்குத் துணை நின்ற களமரே எனல் உறுதி.

தென்னன் கள்வரின் பெருமகன் என்பதை விட; நிரை மீட்ட களவர் பெருமகன் என்பது அவனுக்குப் பெருமையும் ஆகிறது. தொகை இலக்கியக் காலத்தில் ஆநிரை கவர்ந்தோர் மழவர் எனப் பல பாடல்கள் கூறுகின்றன (அகம்.101, 129, 131, 249, 269, 309). ஒரோவழி மறவர் ஆநிரை கவர்ந்த செய்தியும் ஆவணமாகி உள்ளது (புறம்.377). அத்துடன்

"நுழைநுதி நெடுவேல் குறும்படை மழவர்

முனைஆத் தந்து முரம்பின் வீழ்த்த... மறவர்" (அகம்.35);

என மழவர் கவர்ந்த பசுக்களை மறவர் மீட்டதாகப் பாடி இருப்பது போல; ஆநிரை கவர்ந்தோரது காட்டரணைத் திறந்து தென்னனின் களவர் மீட்டனர் என்பதே பொருத்தமான பொருள் ஆகிறது.

களவர் கோமான் புல்லி

அகநானூற்றுப் பதிப்புகளில் புல்லி 'களவர் கோமான்' என்றும் (S.ராஜம் ப.ஆ.- Murray and company- 1958- ப.40- பா.61- அகநானூறு); 'கள்வர் கோமான்' (அகநானூறு- 2009- கழக வெளியீடு- ப.162 பா.61) என்றும்; முரண்பட்ட பொருள்களில் குறிப்பிடப் படுகிறான். புல்லி நெல் வேளாண்மை செய்து; ஆநிரைகளைச் செல்வமாகக் கொண்டு; ஆணை இடும் தகுதியும், போருக்குப் பயன்படும் யானையும் உடைய குறுநில மன்னன் எனத் தொகைப்பாடல் குறிப்புகள் மூலம் அறிகிறோம்.

"புல்லி வியன்தலை நன்னாட்டு வேங்கடம்" (அகம்.83)

என்பதால் அவன் வேங்கடமலைத் தொகுதிக்கு உட்பட்ட நன்செயில் நெல் வேளாண்மை செய்தவன் ஆகிறான். பண்டைத் தமிழகத்தில் நன்செய் வயல்களே நாடு எனப்பட்டன.

'காடாகி விளியும் நாடு' (புறம்.52)

'காடென்றா நாடென் றாங்கு' (புறம்.166)

'நாடா கொன்றோ காடா கொன்றோ' (புறம்.187)

'காடு முன்னினரே நாடு கொண்டோரும்' *(புறம்.359)*

'நாடெனும் பேர் காடாக' *(மது.156)*

ஆகிய பாடல் தொடர்களில் புன்செய் ஆகிய காட்டுடன் முரண்படும் சொல்லாக நாடு அமைவதால்; நாடு நன்செய் வளம் மிகுந்த நிலம் எனல் உறுதி ஆகிறது. சோழன் கரிகாலன்;

"காடு கொன்று நாடு ஆக்கிக்

குளம்தொட்டு வளம் பெருக்கி"யதால் *(பட்டி.283-284)*;

அதாவது புன்செயை நன்செய் ஆக்கியதால்; அவனது ஆட்சிக்கு உட்பட்ட நிலப்பரப்பைத் தொகை இலக்கியம் 'நெடுஞ் சோணாட்டு' *(பட்டி.28)* என்றும்; 'சோழ நாட்டு' *(புறம்.382)* என்றும் விதந்து புகழ்கிறது.

"நிரைபல குழீஇய... புல்லி" *(அகம்.393)*;

"மாஅல் யானை மறப் போர்ப் புல்லி" *(அகம்.209)*;

எனப் புல்லியிடம் பசுக்கூட்டம் ஆகிய செல்வம் நிறைந்து இருந்ததையும்; போருக்குப் பயன்படும் யானை இருந்ததையும் புலவர் பாடி உள்ளனர். 'நெடுமொழிப் புல்லி' *(அகம்.393)* என்ற பாடல் தொடர் அவனது வாய்மொழி ஆணையாகும் தகுதி பெற்றதை உணர்த்துகிறது.

அகநானூற்று உரையாசிரியர் ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டாரும் ரா.வேங்கடாசலம் பிள்ளையும் 'நெடுமொழிப் புல்லி' என்ற தொடர்க்கு 'மிக்க புகழுடைய புல்லி' என்றே பொருள் உரைக்கின்றனர் *(அகநானாறு நித்திலக்கோவை- ப.209)*. இப்பொருளில் பாடலின் நுட்பமான கருத்து விளக்கம் பெறவில்லை. இவ் உரையாசிரியர் இருவரும் அகநானூற்றில் உள்ள 'நெடுந்தகை' என்ற சொற்றொடர்க்குக் கூறும் பொருளோடு ஒப்ப வைத்து நோக்கும் போது; 'நெடுமொழி' = தலைவனின் ஆணை என்ற பொருள் கிடைக்கிறது. 'நெடுந்தகை' பல பாடல்களில் தலைமைத் தன்மைக்கு உரியதாகப் பயின்று வருதலால் 'நெடுமொழி' தலைவனின் மொழி ஆகிய ஆணை என்பது பொருந்துகிறது *(மேற்.ப.185- பா.384; ப.179- பா.381; ப.56- பா.324; ப.25- பா.310; அகநானூறு களிற்றி யானை நிரை ப.135- பா.49)*.

புல்லி எவ்வாறு 'கள்வர் கோமான்' ஆயினான் எனக் காண வேண்டிய தேவை உளது. 'தமிழ்ச்சுவடிகளில் கி.பி.12ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு புள்ளி வைத்து எழுதும் வழக்கம் இல்லாததாலும்; இன்று நமக்குக் கிடைக்கக் கூடிய தமிழ்ச் சுவடிகள் கி.பி.15ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட சுவடிகள் ஆனதாலும் சுவடிகளில் புள்ளி எழுத்துகள் காணப் பெறவில்லை எனலாம்.' என்கிறார் சுவடியியல் ஆய்வாளர் *(கோவைமணி- "தமிழ்ச் சுவடிகளில் எழுத்தமைதி"- 2.11.2018- Tamilmanuscriptology- தமிழ்ச் சுவடியியல்: தமிழ்ச் சுவடிகளில் எழுத்தமைதி)*. இக்கருத்தை ஒட்டிப் பார்க்கும் போது; 'களவர்' என்ற சொல்லைத் தமிழ்ச் சமூகம் மறந்த நிலையில் படி எடுப்போர் 'கள்வர்' என்ற சொல்லைப் பிறழப் பெய்து உள்ளமை தெரிகிறது *(அகம்.61)*.

உ.வே.சாமிநாதையருடன் நேரில் உரையாடிப் பெற்ற கருத்தாக ஆய்வாளர் தம் கட்டுரையில் ஆவணப்படுத்தி இருக்கும் செய்தி புல்லியைக் 'களவர் கோமான்' என உறுதிப் படுத்துகிறது. *(S.Krishnaswami Aiyangar- Ancient India and South Indian History & Culture vol.1- 'The Kalabhra interregnum : What it means in South Indian History' pp.480-490 'I have it on the authority of... Pandit Mahamahopadhyaya (Dr.)... Swaminatha Iyer, that the reading... of the manuscripts, is kalavar and not kalvar as he has edited them. He made this verification on my raising the point in regard to this very question of the Kalabhras and their identification'. https:// archive.org/ details/in.ernet.dli.2015.69991/page/ n476/mode/1up)*.

சாசனங்களில் களவர் பற்றிய குறிப்புகள் உள்ளமையை ஆய்வாளர் எடுத்து உரைக்கின்றனர் *(மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி- களப்பிரர் ஆட்சியில் தமிழகம்- 1976- ப-15)*. எனவே புல்லியைக் 'களவர் கோமான்' எனக் கொள்வதே ஏற்புடைத்து ஆகிறது.

உழவர்

பாரம்பரியமாகப் புன்செய் வேளாண்மை செய்த திணைமாந்தர் உழவர் ஆவர். அவர் நெல்

வேளாண்மைக்கும் துணை நின்றனர். எள், கொள், தினை, வரகு, பயறு வகைகள் ஆகியவற்றைத் திணைமாந்தர் பயிர் செய்ததாகவே தொகை இலக்கியம் பேசுகிறது. பறம்பின் மக்கள் ஆகிய குறவர் வரகு, தினை, எள், மொச்சை முதலிய பயிர்களை விளைவித்தமையை;

"...வரகு அரியத்

தினைகொய்யக் கவ்வை கறுப்ப அவரைக்

கொழுங்கொடி விளர்காய் கோள்பதம் ஆக"

(புறநானூறு பகுதி 1-ப.258- பா-120)

என அவரது புல்வேய் குரம்பை தொறும் கிடைக்கும் உணவை வரிசைப் படுத்துவதால் அறிகிறோம். கவ்வை என்பது முற்றிய எள் ஆகும். கொழுங் கொடியின் காய் முற்றியதும் ஏற்படும் நிறமாற்றம் மொச்சையை அடையாளம் காட்டுகிறது. அறுவடை செய்ய ஏதுவாக முற்றிய காய்கள் பசுமை குறைந்து வெளுத்தன எனும் பொருள்பட; 'விளர்காய்' என்கிறார். தினை அரியும் போது குறவர் அதில் படர்ந்து இருந்த அவரைக் கொடியை விலக்கியமை பற்றிப் பேசும் பாடல்கள் பல (குறுந்தொகை, 2007- ப.159 பா.82; ஐங்குறுநூறு, 2009- ப.436-437- பா.286). 'தினைத் தாளில் படர்ந்த கொடி' சிறுபயறு எனும் மாற்றுப் பெயருடன்; பற்றிக் கொள்ள ஆதாரம் தேடும் குட்டைப் புதராகிய பச்சைப் பயறை அடையாளம் காட்டுகிறது. மழை பொய்த்த காலத்தில் குறவர் வழிந்த சிற்றருவி நீரால் கொள்ளைப் பயிர் செய்தனர் (புறம்.105). பறையர் வரகுடன் கொள்ளையும் பயிர் செய்தனர் (பதிற்.75). கானவர் தாம் விளைவித்த அவரையின் இளந்தளிரை ஆமான் மேயா வண்ணம் அவற்றை விரட்டும் ஓசை மலைப்புறத்தில் கேட்டதை;

"மணிப்பூ அவரைக் குரூஉத்தளிர் மேயும்

ஆமா கடியும் கானவர் பூசல்" (மது.292-229)

எனப் புனைந்து இருப்பது காண்க. அவரை, வரகு, கொள், எள், தினை, பச்சைப் பயறு, மொச்சை ஆகிய பயிர்களைக் குறவர், பறையர், கானவர் ஆகிய திணைமாந்தர் பயிர் செய்தமை போல உழவர் புன்செய்ப் பயிர்களை மேட்டு நிலத்தில் விளைவிப்பவராகக் குறிப்பிடப் படுகின்றனர்.

"முதைப்புனம் கொன்ற ஆர்கலி உழவர்" (குறு.155);

எனப் புன்செய்யைப் பண்படுத்திய உழவர் பாடல் பெற்று உள்ளனர். தினைக் கொல்லையில் வேளாண்மை செய்த உழவர் ஆகிய கானவர் பயிர் செய்த வரகின் தாள்களே அவரது குடியிருப்புக்குக் கூரை ஆயின.

"ஏனல் உழவர் வரகுமீது இட்ட

கான்மிகு குளவிய வன்புசேர் இருக்கை

மென்தினை நுவணை முறைமுறை பகுக்கும்

புன்புலம் தழீஇய புறவணி வைப்பும்"

(பதிற்.30)

என அவர் தினைமாவை விருந்தளித்து உண்பதும் புனைவு பெறுகிறது.

"கோடுடைத் தலைக்குடை சூடிய வினைஞர்

கறங்கு பறைச் சீரின் இறங்க வாங்கிக்

களைகால் கழீஇய பெரும்புன வரகின்

கவைக்கதிர் இரும்புறம்...

கொல்லை உழவர்" (அகநானூறு மணிமிடை பவளம் ப.

175- பா.194); என வரகுக் கொல்லையில் ஓலைக் குடையைத் தலையில் அணிந்து; பறை முழக்கிக் களைகளை நீக்கும் உழவர்; கூழ் குடிப்பதற்காக விட்டு வைத்த குருந்த மர நிழல் பற்றிய வருணனையும் அங்கு பறை முழங்குவதும் அவரைத் திணைமாந்தர் என உறுதிப் படுத்துகின்றன. உழவர் பிறரது வயல்களில் பணியாட்கள் ஆயினர்.

"மென்புலத்து வயல் உழவர்

வன்புலத்துப் பகடுவிட்டு" (புறம்.395)

எனத் தம் பகடுகளைப் புன்செயில் மேயவிட்டுத்; தாம் நன்செயில் பணி ஆற்றிய உழவர் பற்றிய வருணனை; புன்செய் வேளாண்மை அவரது பாரம்பரியம் என்பதையும் நன்செயில் அவர்கள் பணியாட்கள் என்பதையும் காட்டுகிறது. தாம் சொந்தமாக வேளாண்மை செய்த புன்செயில் தம் பகடுகளை மேய விடுவது அவரது உரிமை நிலையைத் தெளிவாக்குகிறது.

வேலையைத் தொடங்கினால் வெயிலேறும் வரை ஓய்விற்கோ உணவிற்கோ வழியில்லாத பணிச் சூழல் காரணமாக; மலைபோல் குவித்து

வைக்கப்பட்டுள்ள நாற்றுகளை நடவு செய்யக் கிளம்பும் உழவன் குளிர் நீங்காத விடியல் பொழுதில் தன் மனைவியரோடு வயலுக்குப் பணி செய்யக் கிளம்பும் முன்னர் வரால் மீன் குழம்போடு பொம்மல் பெருஞ் சோற்றை வயிறார உண்டு செல்வது பின்வரும் பாடற்பகுதி மூலம் தெளிவாகிறது.

"மலைகண் டன்ன நிலைபுணர் நிவப்பின்
பெருநீர் பல்கூட் டெருமை உழவ
கண்படை பெறாது தண்புலர் விடியல்
கருங்கண் வரால் பெருந்தடி மிளிர்வையொடு
புகர்வை அரிசிப் பொம்மல் பெருஞ்சோறு
கவர்படு கையை கழூம மாந்தி" (நற்.60)

எனும் தூங்கலோரியாரின் பாடல் உழவர் நன்செயில் பணியாட்கள் என்பதை உறுதி செய்கிறது.

உழவரினின்றும் களமர் வேறானவர் என்பதாலேயே; மதுரை நகரத் தெருக்களை வரிசைப் படுத்தும் போது; உழவரையும் களமரையும் வேறுபிரித்து;

"...மென்புல வன்புலக்
களமர் உழவர் கடிமறுகு பிறசார்" (பரி. திரட்டு-1)

எனப் பாடி உள்ளனர். பாடலின் முகவுரையில் பொ.வே.சோமசுந்தரனார் களமர், உழவர் இருவரையும் ஒன்றுபடுத்தி உழவர் என்று பொதுவாகச் சுட்டுகிறார் (பரிபாடல்- 2007- ப.433). பிற இடங்களிலும் களமர் என்ற பதத்திற்கு உழவர் எனப் பொருள் கூறி உள்ளார் (பத்துப் பாட்டு தொகுதி-I, பொருநராற்றுப்படை- ப.95; தொகுதி-II மலைபடுகடாம்- ப.161). இது ஏற்கத் தக்கது அன்று. எனினும் பரிபாடலுக்குப் பதவுரை கூறும் போது நிரனிரையாக; 'மருதமும் நெய்தலும் ஆகிய மென்புலத்திலும் குறிஞ்சியும் முல்லையுமாகிய வன்புலத்திலும் தொழில் செய்வோராகிய களமர் தெருக்களும்...' என மென்புலமாகிய நன்செயில் தொழில் செய்வோர் களமர் என வேறு பிரிக்கிறார் (மேற்.442). களமர் நன்செய்யில் பணி ஆற்றுவோர் என்ற அளவில் இப் பொருள் ஏற்கத் தக்கது ஆகிறது. இதனால் வன்புலமாகிய புன்செயில் உழவர் வேளாண்மை செய்தமை மீண்டும் உறுதி ஆகிறது.

ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை 'மனைக் களமரை'ப் பதவுரையில் 'களமர்' என்றும்; விளக்க உரையில் 'உழவர்' என்றும் குறிப்பிடுவது ஏற்குமாறு இல்லை (புறநானூறு பகுதி-II ப.414-415). ஏனெனில் குடவாயிற் கீரத்தனார் களமரையும் உழவரையும் தெளிவாக வேறுபடுத்தி இறைச்சியுடன் கூடிய உள்ளுறை அமைத்துப் பாடி உள்ளார்.

"நீர்சூழ் வியன்களம் பொலியப் போர்பழித்துக்
கள்ளார் களமர் பகடுதளை மாற்றிக்
கடுங்காற்று எறியப் போகிய துரும்புடன்
காயற் சிறுதடி கண்கெடப் பாய்தலின்
இருநீர்ப் பரப்பிற் பனித்துறைப் பரதவர்
தீம்பொழி வெள்ளுப்புச் சிதைதலிற் சினைஇக்
கழனி உழவரொடு மாறெதிர்ந்து மயங்கி
இருஞ்சேற்று அள்ளல் எறிசெருக் கண்டு
நரைமூதாளர் கைபிணி விடுத்து
நனைமுதிர் தேறல் நுளையர்க் கீயும்
பொலம்பூண் எவ்வி நீழல் அன்ன" (அகம்.366)

என்ற பாடல் பகுதியில்; நீர் சூழ்ந்த பரந்த களத்தில் பகடுகளை ஓட்டிக் களமர் நெற் கதிர்களைப் போரடிக்கின்றனர். பின்னர் காற்றுப் போக்கிற்கு ஏற்பத் தூற்றுகின்றனர். பறந்த துரும்பின் மிகுதி உப்பளத்தில் நீர் வெளியேறுவதற்கு உரிய துளையை அடைத்தது. இதனால் உப்பு விளைச்சல் பாதிக்கப் பட்டது. சினமிகுதியில் பரதவர் அங்கு மண்ணில் இறங்கிப் பாடுபட்ட உழவரோடு மாறுபட்டு; ஒருவர் மேல் ஒருவர் சேற்றை வீசிச் சண்டை இட்டனர். நரை மிகுந்த முதியோர் தலையிட்டு முரண்பாட்டைத் தவிர்க்க நுளையருக்குத் தேறலை வழங்கினர். இத்தகைய வளமான காட்சி உடைய எவ்வியின் நாடு போன்ற' எனும் வருணனையின் உள்ளுறைப் பொருளில் களமரும் உழவரும் வேறு வேறானவர் என்ற கருத்து உளது.

களமர் = தலைவன்

உழவர் = தலைவி

இருவரும் செய்த நெல்வேளாண்மை = இல்லறம்

நுளையர் = பரத்தை

புறத்தொழுக்கம் = உப்பு விளைத்தல்.

காற்றுப் போக்காகிய இயற்கை = சிற்றின்பத்தில் திளைத்தல்

துரும்பு உப்பளத்தின் நீர்த் துவாரத்தை அடைத்தல் = இறைச்சி

நுளையர், உழவர் சண்டை = பரத்தை, தலைவி சிக்கல்.

இதனால் களமரும் உழவரும் வேளாண்மைப் பணியில் ஈடுபடுபவர் எனினும் இனத்தால் வேறானவர் எனல் உறுதி ஆகிறது.

முடிவுரை

களமர் எனும் இனத்தவர் அரசரின் நெல் வேளாண்மைக்குப் பணியாளராய்; ஆநிரைகளையும் எருதுகளையும் பராமரித்தவர் ஆவர். களமர் என்ற இனப் பெயர்ச் சொல் 'களவர்' என மருவியும் வழங்கியது. அகம்.61 பாடும் புல்லி 'களவர் கோமான்' ஆவான். அகம்.342 பாடும் தென்னன் 'களவர் பெருமகன்' ஆவான். பாரம்பரியமாகப் புன்செய் வேளாண்மை செய்து பிறரது நெல் வேளாண்மைக்குப் பணியாளர் ஆன உழவர் திணைமாந்தர் ஆவர்.

Bibliography

Aingurunooru, (2009) *Kazhaka veliyeedu, Chennai.*

Akanaanooru kalirriyaanai nirai, (2009) *Kazhaka veliyeedu, Chennai.*

Akanaanooru- manimidai pavalam (2007). Kazhaka veliyeedu, Chennai

Akanaanooru niththilakkovai, (2008), Kazhaka veliyeedu, Chennai.

Akanaanooru- S.Rajam- editor- Murray and company- 1958- *அகநானூறு*

Kovaimani- "*Thamizhch Chuvadikalil Ezhuththamaithi*"- 2.11.2018- Tamil manuscriptology- *தமிழ்ச்சுவடியியல்: தமிழ்ச் சுவடிகளில் எழுத்தமைதி*

Krishnasami Aiyangar,S.- Ancient India and South Indian History & Culture vol.1- Ancient India- Poona Oriental Series, no.74- 15th March 1941- 'The Kalabhra interregnum: What it means in South Indian History'- pp.464-489- https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.69991/page/n476/mode/1up

Kurunthokai (2007). kazhaka veliyeedu, chennai.

Narrinai (2007). kazhaka veliyeedu, Chennai.

Paripaadal, (2007). Chennai: kazhaka veliyeedu

Pathirruppaththu- kazhaka veliyeedu, chennai. 2007

Paththuppaattu part i- kazhaka veliyeedu, chennai. 2007

Paththuppaattu part ii- kazhaka veliyeedu, chennai. 2008

Puranaanooru part i- kazhaka veliyeedu, chennai. 2007

Puranaanooru part ii- kazhaka veliyeedu, chennai. 2007

Vengadasaami, Mayilai Cheeni.- Kalappirar aatchiyil Thamizhakam- (1976) *Makkal veliyeedu*, Chennai. *களப்பிரர் ஆட்சியில் தமிழகம்*

இலங்கைத் தமிழ் நாடகம் 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நியம அரங்கா? அல்லது காவிய அரங்கா?

Sri Lankan Tamil drama 'UyirthamanitharKoothu' is an epic theatre? or formalistic theatre?

தேவநாயகம் தேவானந்த் / Thevanayagam Thevananth[1]

Abstract

In the year 1991, School of Drama & Theatre in Northern Jaffna, Sri Lanka, produced the play "Uyirthamanithar-kooththu" and performed it in 21 places. The play was produced using the epic theatre concept. This play was spoke about conflicts of two ethnic groups of Nagas and Eyakkar which explores the conflict in Sri Lanka. The play was full of poetry and the rhythmic form. Play was created by improvisation. Visual images are created based on culture. The director had only a story when he met the actors for the production of the play. Even in that story there were no definite scenes and characters. But because every rehearsal was invented by improvisation; Many new scenes appeared. Any mismatches that would be merged later were deleted and retrieved. This play's dramatic actions can carry the audience for long years back, Although reminiscent of real events. Adopting Brecht's theory of epic theater and the technic of alienation, the play 'Uyirthamanitharkooththu' was prepared. As the researcher as an actor and participant of this play analysis with autoethnography method, and concept of epic theatre. This paper further analysis how the war tragedies were documented and communicated to the spectators, and was its communication successful in terms of epic theater theory? Or did it have a formalistic theatre communication..

Date of submission: 2025-11-09
Date of acceptance: 2025-11-21
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name:
Thevanayagam Thevananth
Email: tthevananth@gmail.com

Keywords: epic theatre, formalistic theatre, Sri Lankan Tamil theatre, Jaffna theatre, war theatre

அறிமுகம்

இலங்கை வடக்கு யாழ்ப்பாணத்தில் 1991ம் ஆண்டு நாடக அரங்கக்கல்லூரி 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகத்தை தயாரித்து 21 இடங்களில் மேடையேற்றியிருந்தது. இந்த நாடகத்தில் பங்குபற்றிய அடிப்படையில் நாடகம் பேசிய விடயத்தோடு நேரடியாகத் தொடர்பு பட்ட வகையில் ஆய்வாளர் சுயஇனவரைவியல் பார்வையில் 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகத்தின் யுத்த அவலங்கள் எவ்வாறு பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன, பார்வையாளர்களுடன் எவ்வாறான தொடர்பு கொள்ளப்பட்டது. என்ற விடயம் ஆராயப்படுகின்றன.

'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகத்தை தயாரிப்பதற்கு நடிகர்களைச் சந்தித்த போது நாடக நெறியாளரிடம் நாடகத்திற்கான எழுத்துரு இருக்கவில்லை. ஆனால், ஒரு கதையிருந்தது. அது இலங்கையின் வரலாற்றைக் குறிப்பதான ஒரு காவியக் கதை. இலங்கைப்பூர்வீகக்

[1]The author is a Lecturer in the Department of Journalism & Communication. University of Madras. tthevananth@gmail.com

குடிகளான நாகர், இயக்கர் என்ற குழுமங்களின் அரசு அதிகாரம் பற்றியதாக அந்தக்கதை இருந்தது.

'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகம்' காவிய அரங்கப் பண்பு முறைமையை கொண்டு தயாரிக்கப்பட்டது. இயக்கர், நாகர் என்ற இரு இனக் குழுமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இலங்கைத்தீவின் முரண்நிலையை வெளிப்படுத்திய நாடகம். நாடகம், முழுமையும் கவிதையுடன் நடனப் பாங்கான அசைவியக்கத்தை கொண்டிருந்தது. காட்சிப் படிமங்கள் பண்பாட்டின் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்டன. சாதாரண வாழ்வியல் பயன்பாட்டு படிமச் சொற்கள் இதில் காண்பியங்கள் ஆக்கப்பட்டன.

நாடகத் தயாரிப்புக்காக நடிகர்களை சந்தித்த போது நெறியாளரிடம் ஒரு கதை மட்டுமே இருந்தது அந்த கதையில் கூட திட்டவட்டமான சம்பவங்கள் பாத்திரங்கள் இருக்கவில்லை. ஒவ்வொரு ஒத்திகைகளிலும் புதிது புதிதாக பல காட்சிகள் தோன்றும், அவை பின்னர் இணைக்கப்படும் பொருந்தாதவை நீக்கப்பட்டு சம்பவங்கள் கோர்க்கப்படும். மீண்டும் மீண்டும் புதிதளித்தல் நடக்கும், புதிய கண்டுபிடிப்புகள் தொடரும் காட்சிகள் கோர்க்கப்படும். அவை ஒத்திகை பார்க்கப்படும். புதிதளித்தலில் இனங்காணப்பட்ட பாத்திரங்கள் வளர்த்தெடுக்கப்படும். கூட்டுப்பாத்திர உருவாக்கமும், தனிப்பாத்திர அடையாளமுமாக பாத்திரங்கள் வளர்க்கப்பட்டன. நாடக அசைவியக்கம் பார்வையாளர்களை மிக நீண்ட வருடங்களுக்கு அப்பால் கொண்டு சென்று வைத்துவிடும். இருந்தாலும் யதார்த்த சம்பவங்களை நினைவுபடுத்தும்.

ப்ரெக்ட்டின் காவிய அரங்கக் கோட்பாட்டையும் அந்நியமாதல் உத்தியையும் உள்வாங்கி 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகம் தயாரானது.

இந்த நாடகத்தை 1991ம் ஆண்டு விடுதலைப் புலிகளின் கலைபண்பாட்டுக்கழகத்தின் உதவியுடன் நாடக அரங்கக் கல்லூரியினர் தயாரிக்கிறார்கள். க.சிதம்பரநாதன் இதனை நெறிப்படுத்தியிருந்தார். ஈழத்தின் மூத்த கவிஞர் இ.முருகையன் அதற்கு கவிதைகளை எழுதினார். இசையமைப்பாளர் கண்ணன் இசையமைத்திருந்தார். இதனை இசை, நடனம் சார்ந்த 'பா' நாடகம் எனலாம்.

இங்கு கா.சிவத்தம்பி(1994) குறிப்பிடுவது போன்று 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகத்தில், நடிகர்கள் கூடித் தம் அபிப்பிராயத்தின்படி முக்கியமான ஒரு சமூகப் பிரச்சினையை நாடகமாக்கத் துணிந்திருக்கிறார்கள்.

"நாடகம் எப்படி அமைய வேண்டுமென்பதை நெறியாளருடன் இணைந்து கட்புல வடிவமாக((Visualized)பார்த்தல், அந்தக் கட்புலக் கருவைப் பிண்டப் பிரமாணமானதாக அரங்குக்குப் பெயர்த்தல், முயற்சிகளை இனங்கண்டறிதல், இந்த நிகழ்த்துகைக்கான நாடக பாடத்தைத் (Dramatic text)) தாங்களே உருவாக்கத் தொடங்கி பின்னர் இன்னொருவரைக் கொண்டு செம்மைப்படுத்தல், (இந்தப் பணியைக் கவிஞர் முருகையனைக் கொண்டு சிதம்பரநாதன் குழு செய்வித்திருக்கின்றது.) முழு உடலையும் நாடக வெளிப்பாட்டுக்கான சாதனமாகக் கொள்ளல் இசையோடிசைந்தே அசைவுகளைச் சிந்தித்தல் காண்பியங்களை குறியீடுகளாக அமைத்தல் எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக எண்ணக்கருக்களை நாடகப் பொருளாக்குதல் (Theatre of the concepts: ideas) ஆகியன இந்த அரங்கின் அம்சங்களாகும். இங்கு கருத்துக்கள் காண்பியங்களாக்கப்படுகின்றன. (ideas are visualized) இங்கே நாடகம் என்பது ஆற்றுகை (performance) ஆகவே காணப்படுகின்றது. (கா.சிவத்தம்பி,1994)

ஆய்வு முறை – சுயஇனவரவியல் ஆய்வு

இந்த ஆய்வு ஆய்வாளர் தான் வாழ்ந்த நெருக்கடியான சூழலின், தனது சொந்த அனுபவங்களில் அடிப்படையாக கொண்டு தான்பங்குபற்றி நடித்த நாடகமொன்றை சுயஇனவரைவியல் முறைமையில் ஆய்வுக்குட்படுத்துகிறார். சுயஇனவரவியல் என்பது ஆராய்ச்சி மற்றும் எழுத்துக்கான அணுகுமுறையாகும், இது கலாச்சார அனுபவத்தை (ethnos) புரிந்து கொள்வதற்காக தனிப்பட்ட அனுபவத்தை (auto) விவரிக்கவும், முறையாக பகுப்பாய்வு செய்யவும் முயல்கிறது.

(Ellis, 2004; Holman Jones, 2005).

ஒரு முறையாக, தன்னியக்கவியல் சுயசரிதை மற்றும் இனவரைவியல் பண்புகளை ஒருங்கிணைக்கிறது. ஒரு சுயசரிதை எழுதும் போது, ஒரு ஆசிரியர் கடந்த கால அனுபவங்களைப் பற்றி பின்னோக்கி, தேர்ந்தெடுத்து எழுதுகிறார். பொதுவாக, ஆசிரியர் இந்த அனுபவங்களை வெளியிடப்பட்ட ஆவணத்தின் ஒரு பகுதியாக மாற்றுவதற்காக மட்டுமே வாழ்வதில்லை; மாறாக, இந்த அனுபவங்கள் பின்னோக்கி பயன்படுத்தி சேகரிக்கப்படுகின்றன. எழுத்தில், ஆசிரியர் மற்றவர்களையும் நேர்காணல் செய்யலாம், அதே போல் புகைப்படங்கள், இதழ்கள் மற்றும் பதிவுகள் போன்ற நூல்களுடன் கலந்தாலோசிக்கலாம்.

ஒரு முறையாக, சுயஇனவரவியலானது இனவரைவியல் பண்புகளை ஒருங்கிணைக்கிறது. ஒரு சுயசரிதையை எழுதும் போது, ஒரு ஆசிரியர் பின்னோக்கி மற்றும் தேர்ந்தெடுத்து எழுதுகிறார், ஆராய்ச்சியாளர்கள் சுயஇனவரவியல் செய்யும் போது, அவர்கள் ஒரு கலாச்சாரத்தின் ஒரு பகுதியாக இருப்பதன் மூலம் அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட கலாச்சார அடையாளத்தை வைத்திருப்பதன் மூலம் உருவாகும் அல்லது சாத்தியமாக்கப்பட்ட விளைவுகளைப் பற்றி பின்னோக்கி, தேர்ந்தெடுத்து எழுதுகிறார்கள். இருப்பினும், அனுபவங்களைப் பற்றி கூறுவதுடன், இந்த அனுபவங்களை பகுப்பாய்வு செய்ய சமூக அறிவியல் வெளியீட்டு மரபுகளால் சுயஇனவரவியல் வல்லுநர்கள் அடிக்கடி தேவைப்படுகிறார்கள். (Bruner, 1993; Denzin,1989; Freeman,2004)

காவிய அரங்கு (Epic theatre)

'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகம் காவிய அரங்க முறையில் தயாரிக்கப்பட்டது. ஜேர்மன் நாடகாசிரியர் ப்ரெக்ட் காவிய அரங்கை அறிமுகம் செய்தார். அரிஸ்டாட்டிலிடமிருந்து "காவியம்" என்ற சொல்லை ப்ரெக்ட் பெற்றுக் கொண்டார். நாடகத்தின் பாரம்பரியத்தை ஒரு புதிய எதிர்ப்பு நாடகத்தின் மூலம் சவாலுக்குட்படுத்தினார். 1920 இல் ஜெர்மனியில் முதன்முதலில் பயன்படுத்தப்பட்ட "காவிய அரங்கு" என்ற வார்த்தை பிரெக்ட்டின் பெயருடன் உறுதியாக இணைக்கப்பட்டுள்ளது. காவிய அரங்கு நிச்சயமாக "அரிஸ்டாட்டிலியன் அல்லாத" அணுகுமுறையில் உள்ளது, ஏனெனில் இது அரிஸ்டாட்டில் சோகத்தின் கூறுகளில் ஒன்றாகக் கருதிய நேரத்தின் வரிசையை சீர்குலைக்கிறது". காவியத்தின் அரிஸ்டாட்டிலியக் கருத்தை பிரெக்ட் உறுதிப்படுத்தவில்லை. (Heinz,1965)

ப்ரெக்ட் காவியத்தின் அடிப்படையிலான "காவியக் கட்டமைப்பை" பரிந்துரைத்தார் - ஒரு தளர்வான கதை வடிவம். உண்மையில் காவிய வடிவம் நாடக வடிவத்திலிருந்து வேறுபட்டது. ஆயினும்கூட, சம்பவங்களை உண்மையாகக் கூறுவதற்கு எபிசோடிக் வடிவம் (episodic) மிகவும் பொருத்தமானதாக ப்ரெக்ட் உணர்ந்தார். நாடகத்தை செயல்கள் மற்றும் காட்சிகளாகப் பிரிப்பதற்குப் பதிலாக, ப்ரெக்ட் தனது கட்டுக்கதையை தொடர்களாக, அத்தியாயங்களாகப் பிரிப்பதன் மூலம் தொடர்ச்சியை அழிக்க முயன்றார், அவை ஒவ்வொன்றும் தன்னிறைவு கொண்டதாகவும் , முழுமையை விபரித்தும் இருந்தன.

ப்ரெக்டியன் தியேட்டர் John Elsom (1979) குறிப்பிடுவது போன்று, “அரிஸ்டாட்டிலியன் நாடக அரங்கில், நிகழ்வு ஏன் நடந்தது, என்ன காரணம் மற்றும் அது மீண்டும் நிகழாமல் எப்படித் தடுக்கலாம் என்பதற்கு வியத்தகு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டது" ஆனால் ப்ரெக்ட் அதனை நிராகரித்தார். இந்த முடிவை அடைவதற்காக பிரெக்ட் வெர்ஃப்ரெம்டங் (அந்நியமாதல்;) என்ற கருத்தை முக்கியமாக முறைமைக் கோட்பாட்டின் செல்வாக்கின் கீழ் பரிந்துரைக்கிறார். அனுதாபமான புரிதலுக்குப் பதிலாக, "அந்நியமாதல்;" என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தி நாடகக் கொள்கையில் ஒரு புரட்சிகரமான மாற்றத்தை அறிமுகப்படுத்தினார். ஆந்நியமாதல் என்பது “இதுவரை அவர் காவியம் என்று அழைக்கப்பட்ட விமர்சனப் பற்றின்மையை அடைவதற்கான வழிகளை மதிப்பிடுவதற்கும் விளக்குவதற்குமான ஒரு வழி" ஆகும் . (Willet,1996).

காவிய கட்டமைப்பை நிலைநிறுத்துவது ப்ரெக்ட்டின் அந்நியப்படுத்தல் கோட்பாட்டின் ஒரு பகுதியாகும். இங்கே மேடையேற்றத்தின் போது அவர் "A-effect" (அந்நியமாதல் விளைவு) அடைய தனது சொந்த நுட்பங்கள் மற்றும் சாதனங்களை அறிமுகப்படுத்தினார். அவர் மேடையின் வடிவத்தை மாற்றுவதில் ஆர்வம் காட்டவில்லை. ஆனால், மேடையின் பௌதீகத் தொடர்பை மாற்றினார்.

ப்ரெக்ட்டின் அந்நியப்படுத்தல் கோட்பாடு ஒரு நாடகக் கலைஞராக நாடக ஆசிரியரின் சொந்த மனநிலை அல்லது அவரது சொந்த உணர்ச்சிகள் மற்றும் சிந்தனை அல்ல அவரது நோக்கம் முழு உலகத்தின் மனநிலையையும் புறநிலையாக வழங்குவதாகும்,

ப்ரெக்ட்டின் அந்நியப்படுத்தல் ஏன்பது நாடகத்தை எழுதி மேடையில் வழங்குவதற்கான அறிவுசார் மற்றும் புறநிலை முறை. அவரைப் பொறுத்த வரையில் நாடகம் என்பது கவிதை உணர்வுடன் அல்லது உணர்வுபூர்வமாக எழுதப்படக் கூடாது. கதை அல்லது சம்பவம் எழுதப்பட்டு இயற்றப்படும் போது அல்லது நிகழ்த்தப்படும் போது அது ஒரு மாயையை உருவாக்கக்கூடாது, அது புறநிலையாகவும் எந்த வகையிலும் ஈடுபடாமல் எழுதப்பட்டு செயல்படுத்தப்பட வேண்டும். குழுவில் உள்ள தயாரிப்பாளர்கள், நடிகர்கள், இயக்குநர்கள் போன்ற பிற உறுப்பினர்களும் இதை கவனமாகவும் நோக்கமாகவும் செய்ய வேண்டும், மேலும் இது பார்வையாளர்களை கதையில் ஈடுபடுத்தாததன் விளைவை அடைய வேண்டும். அந்நியமாதல் கோட்பாடு நாடகத்துறையில் அவரது பல வருட நடைமுறை அனுபவத்திலிருந்து வளர்ந்தது.

இந்த அரங்கு, அரங்கு பற்றிய பல நீண்ட கால எடுகோள்களுக்கு சவால்விடுகிறது. அரிஸ்டோட்டில் கூறிய நேர, இட, செய்கை, ஒருமைநிலை (Unity of time, place & action) இளம்பூரனர் நாடக வழக்கு தருகின்ற வரைவிலக்கணம் சுவைபட வந்தனவெல்லாம் ஓரிடத்தில் வந்தனவாக தொகுத்துக் கூறல்(காட்டல்) இங்கு கேள்விக்குரியதாக ஆக்கப்படுகிறது. இந்த அரிஸ்டோட்டலியல் எடுகோள்கள் இலக்கியத் துறையிலும் புறங்காணப்படுவதை நாங்கள் மனங்கொள்ளல் வேண்டும். அமைப்பியல்வாதம் (Structuralism) அமைப்பில்வாதத்தை மருவி வந்த (Post-Structuralism) ஆக்கக்கட்டு அவிழப்பு (Deconstructivism) ஆகியன அங்கு தொழிலிற்படுகின்றன.(கா.சிவத்தம்பி, 1994)

காவிய அரங்கில் கதை சொல்பவரின் பங்கு

இதுபோன்ற நாடகங்களில் பார்வையாளர்களின் ஈடுபாட்டின் இணைப்பு விளைவை தனது கதை மற்றும் வரவிருக்கும் சம்பவங்களைப் பற்றிய அவரது கருத்துக்களால் உடைப்பது கதை சொல்பவரின் பாத்திரம். இது முக்கியமானது, ப்ரெக்ட் இந்த கதைசொல்லியை மேடையில் தெரியும்படி வைத்து, எல்லாவற்றையும் பற்றிப் பேசாமல், பார்வையாளர்களையும் அதே பற்றின்மையுடன் கேட்க வேண்டும் என்று வலியுறுத்துகிறார். தியேட்டரில் இருள், ஒளி விளைவுகள், இனிமையான உணர்ச்சிப் பாடல்கள் மற்றும் பார்வையாளர்களை அலைக்கழிக்கும் இசை ஆகியவற்றால் மேடை அலங்கார சூழ்நிலையை உருவாக்குவதையும் அவர் நிராகரிக்கிறார்.

உணர்வுகளில் உணர்வுபூர்வமாக, நாடகம் நடத்தும் போது விளக்குகளை எரிய வைக்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்தி தியேட்டரில் இருளை நிராகரிக்கிறார். அவர் பாப் - இசை, உணர்ச்சியற்ற பாடல்கள், கடிதங்களை முன்வைத்தல் மற்றும் அலங்காரத் திரைகள்; கதாபாத்திரம் பாடும் போது இசைக்குழுவை தெரியும்படி வைத்திருத்தல் இது போன்ற சோதனைகள் அனைத்தும் பார்வையாளர்களின் உணர்ச்சிகரமான ஈடுபாட்டை கதையில் உடைக்கும் வகையில் இருந்தன. அவர் "அந்த வகையான குறுக்கீடு அந்நியப்படுத்தலின் விளைவுகளை உருவாக்குவதற்கான ஒரு முக்கிய உறுப்பு என்று கருதுகிறார். "இந்த உண்மையான நிலைமைகளை நெருங்குவதற்கு, நாம் பார்க்கும் உலகம் வெறுமனே மற்றொரு முழுமையான அச்சில் மீண்டும் உருவாக்கப்படக்கூடாது. மாறாக அது குறுக்கிடப்பட வேண்டும்" (Astoadur, 1990) என்று குறிப்பிடுகிறார்.

பாடல்கள், இசை, கதை போன்றவற்றால் பார்வையாளரை மகிழ்வித்தாலும் அவரைப் பச்சாதாபத்தை உணர விடாமல் அவரை பகுத்தறிவுடன் சிந்திக்க வைப்பதே நோக்கமாகும். எனவே, பிரெக்ட்டின் தியேட்டர் Duel Theatre என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. பின்னர் ப்ரெக்ட் படைப்பை தொடர்ச்சியான சைகைகளாக உடைப்பதற்காக குறுக்கீடு முறையை உருவாக்குகிறார், அதில் கதைசொல்பவர் அல்லது எடுத்துரைஞர் உதவுவார். இது காவிய நாடகத்தின் குறிப்பிடத்தக்க சாதனைகளில் ஒன்றாகும். பார்வையாளருக்கு உலகத்தைப் பற்றிய ஞானமான பார்வை இருக்க வேண்டும் என்று அவர் விரும்புகிறார். அவர் குறிப்பிடுகிறார், "மக்கள் மாற்றுப் பார்வையில் பார்க்க வேண்டும் என்று நாங்கள் விரும்புகிறோம். நடிகர்கள் தங்கள் பாத்திரங்களுடன் உணர்வுபூர்வமாக அடையாளப்படுத்தாமல், வரலாற்றுக்கு மாறான விளக்கக்காட்சியை பின்பற்ற ஊக்குவிக்கப்படுகிறார்கள். தம்மை விட்டும் அந்நியமான பாத்திரங்களை முன்வைக்க அவர் விரும்புகிறார். ஒன்றிலிருந்து ஒன்று, அவர்களின் வார்த்தைகள் அவர்களின் உணர்வுகளைப் பொய்யாக்குகின்றன, மேலும் அவர்களின் செயல்கள் அவர்களின் வார்த்தைகளைப் பொய்யாக்குகின்றன. (Brecht, 1964).

அந்நியமாதல் விளைவு

ப்ரெக்ட் தனது பாத்திரத்தில் நடிகரின் ஈடுபாடு இல்லாத அந்நியப்படுத்தப்பட்ட நடிப்பை எதிர்பார்க்கிறார். பிரெக்ட் தான் உருவாக்கிய பாத்திரத்தில் நடிகரை ஈடுபடுத்தாமல் நடிப்பதற்கான அவரது கோட்பாட்டை உருவாக்கினார். நடிப்பில் சைகைகள் மிக முக்கியம் என்று நினைக்கிறார். ஒரு நடிகர் தனது சொந்த அசைவுகளைக் கவனிப்பதன் மூலம் அதனை அடைகிறார். ஒரு சம்பவத்தை கச்சிதமாக நடிப்புடன் பார்வையாளனின் முன்னால் வைக்கப்பட வேண்டும். அவர் ஒத்திகை பார்த்ததை மறைக்கக் கூடாது. எழுத்தாளரின் பார்வையின்படி அந்தக் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் அந்தக் கதாபாத்திரம் எப்படிப் பேசியிருக்கலாம் அல்லது நடந்துகொண்டிருக்கலாம் என்பதை அவர் தனித்தனியாக முன்வைக்க வேண்டும். நடிகர், தான் முன்வைக்கும் கதாபாத்திரத்தில் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்ளக் கூடாது. அவர் சேக்ஸ்பியர் நாடகத்தில் வரும் பாத்திரங்களான லியர் அல்ல, ஹேம்லெட் அல்ல, ஓதெல்லோ போன்றவர் அல்ல என்பதை அவர்; எப்போதும் நினைவில் வைத்திருக்க வேண்டும் (Brecht, 1961) என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இங்கு நடிகர் பாத்திரமாக முழுமையாக மாறுதல் எதுவும் எதிர்பார்க்கப்படுவதில்லை, அவ்வாறு இருந்தால் தான் நடிப்பில் அந்நியப்படுதல் அடையப்படுகிறது என்கிறார் ப்ரெக்ட். இதற்காக நடிகருக்கு ப்ரெக்ட் மூன்று விடயங்களை பரிந்துரைத்தார்:

1) மூன்றாவது நபராக மாறுதல்;

2) கடந்த காலத்திற்கான இடமாற்றம்;

3) மேடையின் திசையில் பார்வையாளர்களுக்கு உரக்கப் பேசுதல்;

அதாவது மூன்றாம் நபராக (Third person) மாறுதல மற்றும் கடந்த காலத்தைப் பயன்படுத்துவது நடிகர் சரியான அந்நியமாதல் அணுகுமுறையையும் பற்றின்மையையும் பின்பற்ற அனுமதிக்கிறது. அவர் மேடையில் உரக்கப் பேசுவது மற்றும் அவரது வரிகளில் உள்ள கருத்துக்கள், இவை இரண்டு குரல் தொனிகளுக்கு இடையில் மோதலை உருவாக்குகின்றன. கூடுதலாக, கடந்த காலத்திற்கு மாற்றுவது பேச்சாளருக்கு ஒரு நிலைப்பாட்டை அளிக்கிறது, அதில் இருந்து அவர் தனது வாக்கியத்தை திரும்பிப் பார்க்க முடியும்.

இந்த கூட்டு செயல்முறை ஒத்திகையில் உள்ள உரையை அந்நியப்படுத்த வழிவகுக்கிறது, இது பொதுவாக செயல்திறனுடன் தொடர்புடையது. பார்வையாளர்களை நாடகத்தில் உணர்வு பூர்வமாக ஈடுபாட்டிலிருந்து குறைக்கவும், நடிகர் தானே கதாபாத்திரம் என்று பாசாங்கு செய்வதிலிருந்தும் விடுபடுவதற்கு நடிகர் நேரடியாக பார்வையாளரை அணுக வேண்டும் அல்லது தொடர்பு கொள்ள வேண்டும்.

இவ்வாறு, ப்ரெக்ட்டின் அந்நியப்படுதல் கோட்பாடும்; நடிப்பும்; அதனை அடைவதற்கு பல்வேறு சாதனங்கள் தேவை என்று வலியுறுத்துகின்றன.

இலங்கைத் தமிழ் அரங்கப்பாரம்பரியத்தில் என்பதுகளில் குழந்தை ம.சண்முகலிங்கத்தின் நாடகங்கள் பலவற்றில் ப்ரெக்ட்டின் அந்நியமாதல் உத்திகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. குறிப்பாக மண்சுமந்த மேனியர் (1985) நாடகத்தில் இந்த உத்தி பயன்படுத்தப்பட்டிருந்ததை அவதானிக்கலாம். இந்தப்; பின்னணியில் மற்றுமொரு பரிமாணமாக சிதம்பரநாதனின் ஊயர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகத்தைப் பார்க்கலாம். தான் உசல ழுக யுளயை என்ற அரங்கப்பயணத்தில் பெற்றுக்கொண்ட அனுபவங்களுடன் ப்ரெக்ட்டின் அந்நதியமாதல் விளைவின் அடிப்படையில் உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகம் தயாரிக்கப்பட்டது. அது அந்தியமாதல் கோட்பாட்டில் வெற்றிபெற்றதா? ஆல்லது நியம அரங்காகவே நிலைத்ததா? ஏன்பதையும் அது எவ்வாறான தொடர்பாடல் முறைமையூடாக இலங்கையின் யுத்தகால அவலங்களை பதிவு செய்து பார்வையாளர்களுடன் தொடர்பாடலை மேற்கொண்டது என்பதையும் இந்தக்கட்டுரை ஆராய்கிறது.

தகவல் அளிக்கையும் பகுப்பாய்வும்

சுயஇனவரைவியல்(Auto ethnography) பார்வையில் உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகம்

உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகம் இலங்கையின் இன முரண்பாட்டு வரலாற்றை காவியப்பாணி அரங்க முறையில் சொல்ல முற்படுகின்றது. இதற்காக ஒரு புனைகதை உருவாக்கப்படுகின்றது. மனிதர்கள் காட்டுமிராண்டிகளாக ஒருவரை ஒருவர் அடித்துக்கொண்டு வாழ்ந்தார்கள். பின்னர் அந்தக்காலத்திலிருந்து விடுபட்டு உழைத்து வாழ ஆரம்பித்தார்கள் அதன் பயனாய் ‘சுதந்திரம்’ என்ற பொக்கிசத்தை பெற்றுக்கொண்டார்கள். அதனைப் பேணிப்பாதுகாத்து வந்தார்கள். சுதந்திரப் பொக்கிசத்தை ஒரு பெரியார் ஒரு பெட்டகத்தில் வைத்து பாதுகாத்து வந்தார். அவ்வாறானதொரு காலத்தில் ஊழித்தாண்டவம் நடக்கிறது வெள்ளம் வந்து மேரு மலையை மூழ்கடிக்கிறது. பெரியவர் எங்கோ மலையிடுக்கில் பெட்டகத்தை ஒழித்து வைக்கிறார். பெரியவர் இறந்து போகிறார். இயக்கரும், நாகருமாக சுதந்திரத்தை தேடுகிறார்கள். பெட்டகத்தைக் கண்டுபிடிக்கிறார்கள். இயக்கர் தலைவன் சூரதீசன் பெட்டகத்திலிருந்த முடியைச் சூடிக்கொள்கிறான். அவனுக்கு குடை, கொடி ஆலவட்டம் பிடிக்க சிலர் சேர்ந்து கொள்கிறார்கள். மதகுரு அவனுக்கு ஆசிகூறுகிறார். உன்மதம் உன்னதம், உன் இனம் தான் பெரிது ஏனையவற்றை நீ அழிக்கலாம் என்று கூறுகிறார். இந்த வேளை மண்ணை நம்பி வாழும் நாகர் மண்பூஜை நடத்துகிறார்கள். அவர்கள் பூஜையில் திளைத்திருந்த போது அவர்கள் மண்ணை இயக்கர் சூறையாடுகிறார்கள். நாகர் குல இளைஞன் சயந்தன் அதனை எதிர்க்குமாறு பெரியவர்களைக் கேட்கிறான். ஏல்லோரும் தட்டிக் கேட்கிறார்கள். சூரதீசன் அவர்களைத் தாக்குகிறான். பின் அனுதாபப்படுபவனாக பாசாங்கு செய்து நிவாரணம் கொடுக்கிறான். சுயந்தன் சுரதீசனை எதிர்க்கிறான், நியாயம் கெட்கிறான். அதனைக்கண்டு அஞ்சிய சுரதீசன், நாகரை அழிக்க யாகம் செய்கிறான் அதில் பலிகள் கொடுத்து பேய்களை வரவழைத்து நாகர்கள் மீது ஏவிடுகிறான். பேய்கள் நாகர்களை அழிக்கின்றன. சயந்தன் எதிர்த்துப் போராடுகிறான். பின்னர் மக்கள் இணைகிறார்கள். செத்துக்கிடந்தவர்களும் உயிர்பெற்றெழுந்து தீ ஏந்துகிறார்கள் என்பதாக இந்தக்கதை அமைந்திருந்தது.

இயக்கர், நாகர் என்பது வரலாற்றில் சிங்களவர், தமிழர் என்று அடையாளப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. இதனால் இந்தக்காவியம் இலங்கைத் தீவின் தமிழர் சிங்களவர் இடையான இனமுரண்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டதாக இனங்காட்டப்படுகிறது. இயக்கர், நாகர் என்பது இலங்கையின் ஆதிக்குடிகள் என்று வரலாற்றாசிரியர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். ஒரு வரலாற்றுக் கதையை காவியப் பாணியில் கூறமுற்படுவது தான் ‘உயிர்த்த மனிதர் கூத்து’ நாடகம்.

இங்கு ப்ரெக்ட்(1961) குறிப்பிடும் காவிய

அரங்கின் பண்புகளை இனங்காண முடியும்.

ஒரு தளர்வான கதை வடிவம். உண்மையில் காவிய வடிவம் நாடக வடிவத்திலிருந்து வேறுபட்டது. ஆயினும்கூட, சம்பவங்களை உண்மையாகக் கூறுவதற்கு எபிசோடிக் வடிவம் (epsodic) மிகவும் பொருத்தமானதாக ப்ரெக்ட் உணர்ந்தார். நாடகத்தை செயல்கள் மற்றும் காட்சிகளாகப் பிரிப்பதற்குப் பதிலாக, ப்ரெக்ட் தனது கட்டுக்கதையை தொடர்களாக, அத்தியாயங்களாகப் பிரிப்பதன் மூலம் தொடர்ச்சியை அழிக்க முயன்றார், அவை ஒவ்வொன்றும் தன்னிறைவு கொண்டதாகவும் , முழுமையை விபரிப்பதுமாக இருந்தன. ஆனால், இந்தக்காவியம், அது எனது நிஜவாழ்க்கையுடன்; பொருத்தி நகர்ந்தது. கடந்தகாலத்தின் சம்பவங்கள் நினைவுக்கு வந்தன, நிகழ்காலத்தின் துயரங்கள் கண் முன்நின்றன, எதிர்காலம் என்ன என்ற கேள்வியும் முன்நின்றது. ஆனால் காவிய அரங்கு பார்வையாளர்களையும் நடிகர்களையும் தாம் பேசும் விடயத்திலிருந்து அந்நியமாக்க வேண்டும் என்று குறிப்பிடுகிறது. இந்த நாடகத்தை நெறிப்படுத்திய அல்லது அதன் அத்தனை படைப்பாக்கத்திற்கும் மூலகர்த்தாவாக இருந்த சிதம்பரநாதன் இதில் வரும் இரண்டு இனக் குழுமங்களையும் இயக்கர், நாகர் என்று குறிப்பிட்டார். ஆனால் இதனை நாடக எழுத்துருவாக நாடகத்தயாரித்து மேடையேற்றி பின்னர் எழுத்துருவை முழுமைப்படுத்திய கவிஞர் முருகையன் காவியத்தின் இரண்டு இனக்குழுமங்களையும் 'தம்மர்', 'திம்மர்' என்று குறிப்பிடுகிறார். இந்த அடையாளங்கள் காவிய அரங்காக 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகம் தொடர்வதற்கு துணையாக இருந்திருக்க வாய்ப்பாகவிருந்திருக்கும். ஆனால் அதன் தயாரிப்பில் நடிகர்களும் பார்வையாளர்களும் அந்நியமாகி இருக்காது ஒரு உணர்வுபூர்வமான ஈடுபாட்டுடனேயே இருந்தார்கள்.

இங்கு காவிய அரங்கின் பண்புகளின் ஒன்றான 'அந்நியமாதல்' கோட்பாட்டைப்பற்றி ப்ரெக்ட் குறிப்பிடும் போது, ''அந்நியப்படுத்தல்'' ஏன்பது ''நாடகத்தை எழுதி மேடையில் வழங்குவதற்கான அறிவுசார் மற்றும் புறநிலை முறை. ''அவரைப் பொறுத்த வரையில் நாடகம் என்பது கவிதை உணர்வுடன் அல்லது உணர்வுபூர்வமாக எழுதப்படக் கூடாது. கதை அல்லது சம்பவம் எழுதப்பட்டு இயற்றப்படும்போது அல்லது நிகழ்த்தப்படும்போது அது ஒரு மாயையை உருவாக்கக்கூடாது, அது புறநிலையாகவும் எந்த வகையிலும் ஈடுபடாமல் எழுதப்பட்டு செயல்படுத்தப்பட வேண்டும். குழுவில் உள்ள தயாரிப்பாளர்கள், நடிகர்கள், இயக்குநர்கள் போன்ற பிற உறுப்பினர்களும் இதை கவனமாகவும் நோக்கமாகவும் செய்ய வேண்டும், மேலும் இது பார்வையாளர்களை கதையில் ஈடுபடுத்தாததன் விளைவை அடைய வேண்டும்.'' ஏன்று குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகம் பார்வையாளர்களிடம் உணர்ச்சி விளைவை ஏற்படுத்தத் தவறவில்லை.

நாடகம் தொடங்கும் போது மேடை திறந்தபடி இருக்கும் நடிகர்கள் பார்வையாளர் பகுதிக்குள்ளால் நடந்து இரண்டு வரிசையாக வருவார்கள். அப்போது இசை மெல்ல அசையும். நடிகர்களின் கையில் 'இறந்தவர்களின் படத்தை' நினைவு படுத்துவதாக யாரென்று அடையாளப்படுத்தப்படாத முகம் வரையப்பட்ட சட்டகம் ஒன்றைக் கையிலேந்தியபடி மெல்ல நடந்து வருவர். இது இலங்கையின் நெருக்கடியில் இறந்து போன தமிழர்களை நினைவு படுத்துவதாக இருந்தது. அவ்வாறானதொரு சட்டகத்தை நானும் ஏந்தி பார்வையாளர் கூடத்தில் நடந்து போயிருக்கிறேன். மேடைக்கு சென்றதும் முழந்தாளிட்டு அமர்ந்து அந்தப்படங்களுடன் அஞ்சலி செலுத்துவதான காட்சி இருக்கும். அந்தக்காட்சி நடக்கும் அப்போது இந்தப்பாடல் ஒலிக்கும். பாடல்,

கொட்டுண்டு கருகி விழுந்த
கொழுந்துகளே இளந்தளிர்களே
மொட்டாகி மலர்ந்த்து குலுங்கிய
மோகனங்களே, வாலிபங்களே
சுட்டென்று வீசிய சூறையில்
சாய்ந்து கிடக்கும்
பழக்குலைகளே
விழுந்து சிதறிய சீவயங்களே
உங்களை நாங்கள் நினைவு கூறுகிறோம்.

உயிர்கலந்து நாம் உணர்வு சேர்கிறோம்
பலியாகி மறைந்துபோயினீர்
பாழாகி மறைந்து போயினீர்
பலியாகி உயிர்கள் தந்ததால்
பலிபீடம் சிவந்து போனதே
பலிபீடம் சிவந்து போனதால்
பலகாலம் நனைந்து போனதால்
பலியாகி மறைந்த உங்களின்
நினைவாலே மனது சோர்கிறோம்
ஊழித் தாண்டவம் முடிந்து போயினும்
உயிர்ப்பு மீளவும் நிகழ வேண்டுமே
வாழ்வுக்கூத்தை நாம் ஆட வாழ்கிறோம்
வலிமை நோக்கி நாம் பயணம் ஆகிறோம்
உயிர்ப்பு மீளவும் நிகழ வேண்டுமே
உணர்வும் ஆவியும் இழைய வேண்டுமே
அயர்ச்சி, சோர்வுகள் அகல வேண்டுமே
அமைதி வாழ்நிலை மலர வேண்டுமே
உங்களை நாங்கள் நினைவு கூர்கிறோம்
உயிர் கலந்து நாம் உணர்வு சேர்கிறோம்.

இந்தப்பாடல் அதன்வரிகள் அதற்கான இசை, அதன் சோகம், கையிலிருக்கும் யாரோ ஒருவரை அல்லது பலரை நினைவு படுத்தும். அந்த சட்டகமிடப்பட்ட படம் இவை எல்லாம், எனது வாழ்நாளில் நான் கண்ட சம்பவங்களை நினைவு படுத்தியது. நான் மன்னாரில் படித்துக்கொண்டிரு ந்தேன் (1984) என்னோடு படித்தவன் சுபாஸ் அவனது தகப்பனார் கலாவதி மன்னாரில் ஒரு உணவு விடுதி வைத்து சிறப்பாக வாழ்ந்து வந்தார். அப்போது, மன்னாரில் இராணுவ வாகனம் தாக்கப்படுகிறது, அதனைத் தொடர்ந்து பொதுப் போக்குவரத்தில் போன மக்கள், ஊரிலிருந்தவர்கள் என்று 200 பேர் வரை கொல்லப்பட்டார்கள். அப்போது, மன்னார் நகரத்திலிருந்த சுபாஸின் அப்பாவின் கடையும் தீயிடப்பட்டது அப்போது அவர் கடையில் தூங்கி; கொண்டிருந்தார். அவர் கொல்லப்பட்டு அவரையும் சேரத்து தீயிட்டடிருந்தார்கள். சுபாசின் சீவியம் அதேனோடு போனது. இதே போல உயர்தரத்தில் படித்துக்கொண்டிருந்த போது எங்களோடு படித்தவன் தனது வீட்டிலிருந்து பாடசாலைக்கு தனது தங்கையுடன் வந்துகொண்டிருந்தான். அவனை இடைமறித்த தமிழ் ஆயதக்குழுவைச் சார்ந்தவர்கள் தங்கையை வீதியோரத்தில் நிறுத்திவிட்டு சற்றுத்தூரத்திலேயே அவனைச் சுட்டுக்கொன்றார்கள். அவன் இன்னொரு குழுவுடன் தொடர்பிலிருந்தான் என்று அவன் மீது குற்றம்சாட்டினர். இவையெல்லாம் நடந்து கொண்டிருந்த போது என்னோடு படித்துக்கொண்டிருந்த சில நண்பர்கள் ஆயுதப்போராட்டத்தில் இணைந்து கொள்கிறார்கள். ஒரு இரவு வேளை நண்பனொருவன் வீடடின் வாசலில் நின்று என்னை அழைக்கிறான். பெற்றோர் சற்று பயத்துடன் என்னை வெளியே செல்ல அனுமதிக்கிறார்கள். வாசலில் நின்ற நண்பன் தான் ஆயுதப்போராட்டத்திற்கு இணையச் செல்வதாகச் சொல்லிச் செல்கிறான். இளம் தளிர்களாக தங்கள் சீவியங்களை அவர்கள் தொலைக்கச் சென்றார்கள். ஏன்னோடு சிறுவயதில் படித்த விபுலானந்தன் யாழ் மத்திய கல்லூரி மேல்மாடியில் உயர்தர வகுப்பில் கற்றுக்கொண்டிருந்த போது பாடசாலைக்கு சற்றுத் தொலைவில் யாழ் கோட்டையிலிருந்த இராணுவத்தினர் ஏவிய எறிகணை வகுப்பறையில் விழுந்து அவன் துடித்து இறந்து போனான்.;. 1987 அப்போது இந்திய அமைதிப்படைக்காலம் உயர்தரம் படிப்பதற்காக மன்னாரிலிருந்து யாழ்ப்பாணம் வந்திருந்தேன். எம்மோடு தனியார் கல்வி நிலையத்தில் கல்விகற்றுக்கொண்டிருந்த அகிலனை தமிழ் ஆயதக்குழுவொன்று கடத்திச்சென்று சுட்டுக்கொலை செய்தது. அவனது தந்தை முரசொலி என்ற பத்திரிகையின் ஆசிரியர் அவரைத் தேடி வந்து மகனைக்கடத்திச்சென்று சுட்டுக்கொண்டார்கள். அவனது இறப்பு வீட்டுக்கு கறுப்பு பட்டி அணிந்து சென்றிருந்தேன். ஒரு மாலைப்பொழுதில் தனியார் கல்விக்கூடம் சென்று அவசரமாக சைக்கிள்களை மிதித்து வந்துகொண்டிருந்தேன். வழியில் நடுவீதியில் சைக்கிளோடு விழுந்து கிடக்கிறார். அவருக்கு உதவலாம் என்று அருகில் சென்று பார்த்த போது அவர் அப்போது தான் சுடப்பட்டு விழுந்து கிடக்கிறார். இரத்தம் வழிந்தோடிக் கொண்டிருக்கிறது. இப்படி இடையிலே

கொட்டுண்ட சீவியங்கள் எத்தனை அதனால், பலியாகி மறைந்துபோயினீர், பாழாகி மறைந்து போயினீர், பலியாகி உயிர்கள் தந்ததால், பலிபீடம் சிவந்து போனதே, பலிபீடம் சிவந்து போனதால்.... என்ற அந்தவரிகளைக்கேட்கும் போது எம்மால் உணர்வு நினைக்குள் செல்லாது காவிய அரங்கிற்குரிய புறவயத் தன்மையில் நிற்க முடியவில்லை.

ஆனால் அதில் இருந்து விடுபட்டு அடுத்த காட்சிக்கு வேறொரு மனநிலைக்குத் தான் செல்ல வேண்டும். ஒருவரை ஒருவர் பறித்திழுத்து சண்டைபிடிக்கும் காட்சி, மனிதனின் ஆதி நிலையை வெளிப்படுத்துவதாக அமைந்திருந்தது. 'எனக்கு.... எனக்கு.... என்று அந்தசண்டை நடக்கும். இதனை நாடகாசிரியர் தன்னுடைமைக் கூச்சல் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

தன்னுடைமைக் கூச்சல்:

அறியாப்படைகள் இருளுள் மோதும்
ஒரு பெரும்களத்தில் உள்ளோம் நாங்களே
நாங்கள் யார் என்றால் உனக்குத் தெரியாது
நீங்கள் யாரென்றால் எனக்கும் தெரியாது

இழுபறி காட்சி முடிவடையும் போது, எடுத்துரைஞர் முன்வந்து கதைசொல்ல முற்படுவார். இதனை முருகையன் அவர்கள் இவ்வாறு சொல்கிறார்.

"ஆண்டு பல்லாயிரம் ஆகி இருக்கும் நீண்ட அக்காலப்பரப்பின் நிகழ்ச்சியைப் பழங்கதை ஆக்கிப்பலரும் சொல்லுவர் 'தம்மர்' 'திம்மர்' என்றிரு சாரார் வாழ்ந்து வந்தார்களாம் ஒரு சிறு தீவிலே அந்தத் தீவிலே அவர்கள் முயற்சியால் சீர்திருத்தம் சில செய்யப்பட்டன திருந்திய வாழ்விலே பொருந்திய அவர்கள் செல்வமும் கொஞ்சம் தேடிக்கொண்டனர். தேடிய செல்வமோ சிறிது சிறிதாய் ஒருங்கு குவிந்தே திரண்டு கொண்டதாம். திரண்டு குவிந்த திரவியம்? சுதந்திரம், சுதந்திரம், சுதந்திரம், சுதந்திரம்."

அதனை பெட்டகம் ஒன்றிலே பேணினார் பெரியார், திரவியப்பெட்டகம் தெய்வீகமானது தீரா வினைகளைத் தீர்க்க வல்லது, மாறாக் கொடு நோய் நெருப்பை நாட்பது, பில்லி சூனியம், பேய்கள், முனிகள், கரப்பான் சிரங்கு, கழலைகள், சன்னி எல்லாம் நீக்கும், இயல்பும் சக்தியும்; பெட்டகக்காரப் பெரியவர் வசமாம். சகலவற்றாலும் சாரும் தீமைகள் பெட்டகக்காரப்பெரியவர் தீர்ப்பார் என்று அந்த நிலைமையின் எடுத்துரைப்பு நீண்டு செல்லும்.

இங்கு, சுதந்திரம் என்பதன் தனிப்பெரும் தன்மையை ஐதீக வழி நின்று காவிய உரையில் நாடகம் வெளிப்படுத்துகிறது. அதனைப்பேணிப்பாதுகாப்பது தான் சகல தீமைகளையும் தீர்க்கும் அருமருந்து என்ற எண்ணம் விளக்கப்படுகின்றது. பொதுவாக எங்கள் வீடுகளில் இரும்பினால் செய்யப்பட்ட 'ரங்குப்பெட்டி' இருக்கும். அதில் அம்மா பெறுமதியான பொருட்களை வைத்து பூட்டி பக்குவமாக வைத்திருப்பார். திருமணத்தின்போது உடுத்திய கூறைச் சீலை, பட்டு வேட்டிகள் ஒரு ரங்குப்பெட்டியில் இருக்கும், திரவியப் பெட்டகத்தில் பித்தளைச்சாமான்கள் என்று பலவற்றையும் அதில் பூட்டி வைப்பார்கள், அதே வேளை நெல் தானியங்கள் சேமித்து வைக்கும் திரவியப்பெட்டகமும் வீடுகளில் இருந்தது. ஏல்லா வீடுகளிலும் பாதுகாக்க வேண்டி ஒன்றாக, திரவியப்பெட்டகத்தில் வைக்கப்பட வேண்டியதாக 'சுதந்திரம்' குறிப்பிடப்படுகிறது. அது பண்பாட்டின் அடியாகப் நன்கு புரிய வைக்கப்படுகின்றது.

மேலும், எடுத்துரைஞர் சொல்கிறார், "இவ்வாறு இருக்கையில் பெரும் பிரளயம் வந்ததாம் வெள்ளம் பெருகி மேலே எழுந்ததாம். பெரியவர் அந்தப்பெட்டகம் தன்னைக் கோணமாலைக் குன்றிலோ, குகையிலோ, இடுக்கிலோ, முடுக்கிலோ எங்கோ மூலையில் ஒளித்து வைத்ததாய் ஒரு கதை உள்ளதாம். கர்ணபரம்பரைக் கதையொன்று உள்ளதாம். பெட்டகக்காரப் பெரியவர் மறைந்த பின் மேலும் பலப்பல ஆண்டுகள் கழிந்தன செவிவழி வந்த செய்திகள் பரவி திரவியப் பெட்டகம் தேடினர் மக்கள் தம்மர் (நாகர்) பக்கமும் திம்மர் (இயக்கர்) பக்கமும் திரவியப்பெட்டகம் தேடினர்.

உண்மையில் இலங்கை நானூறாண்டுகள் அந்நியராட்சியில் கிடந்தது, அது ஒரு பிரளயம், ஆனால் சுதந்திர உணர்வு எங்கோ ஒரு மூலையில் வேட்கையாக மனதில் ஒழிந்து கிடந்தது என்பதை நாடகம் வெளிக்காட்டுகிறது. இலங்கை

சுதந்திரமடைய தமிழர்களும், சிங்களவர்களும் இணைந்தே போராடினார்கள்.

மேடையில் பின்பகுதியில் ஒரு மலை ஒன்று உருவாக்கப்பட்டிருந்தது. அதுவொரு பெருங்காட்சியாகவிருந்தது. அந்த மலையெங்கும் இரு சாராரும் ‘திரவியப் பெட்டகம்’ தேடுகிறார்கள். இறுதியில் பெட்டகத்தைக் கண்டு கொள்கிறார்கள். மலையின் மறு கரையில் கிடந்த பெட்டகத்தை கயிறு போட்டு இழுத்து இயக்கரும், நாகரும் வெயியே கொண்டு வருகிறார்கள். பெட்டகம் வெளியே வந்ததும் இயக்கர் தலைவன் சூரதீசன் பெட்டகத்தைத்திறந்து அதிலிருந்த முடியை தானே சூடிக்கொள்கிறான். முடிசூடியதும் தன் அதிகாரத்தை நிலைநாட்டும் முயற்சியில் ஈடுபடுகிறான்.

சூரதீசன்:

முடிசூடிக்கொண்டேன் நான்
படைதேடிக் கொள்வேனே
அடியாள்கள் சேர்ப்பேனே
அதிகாரம் பார்ப்பேனே
முடிசுடிக் கொண்டேன்
நான் முந்தையர் முடியிது
எந்தையர் முடி இது.
யாரடா பணியாள்?
ஏங்கே செங்கோல்?
பாரடா முன்னால்
குனியடா கூனு
அடங்கி நில்
என் முடி பொன்முடி
இனி பிறர் என்குடி

இங்கே கூனிக்குறுகி அவருக்கு கொடி குடை ஆலவட்டம் பிடிப்பதற்கு ஆட்கள் வருகிறார்கள். இங்கு அதிகார சக்தி எவ்வாறு சாதாரண மனிதன் மீது ஆதிக்க செலுத்துகிறது, அவர்களை அடிமைப்படுத்துகிறது என்பதை அந்த மாற்றத்தை காட்டுகிறது. முடிசூடிய மாற்றம் காட்டுகிறது. நாம் எமது இளமைக்காலம் முழுவதும் பயணம் செய்கின்ற போதெல்லாம் இராணுவ பொலிஸ் சோதனைச்சாவடிகளில் ஈனப்பிறவிகளாக கைகளை உயர்த்தி திறந்து காட்டியிருக்கிறோம். எமது உடல்முழுமையும் தடவவிட்டு, கூனிக்குறுக நின்றிருக்கிறோம். படைமுகாங்களைக்கடக்கும் போது கால்நடையாக செல்ல வேண்டும், வாகனத்தில் ஓடிச்செல்ல முடியாது. ஏங்கோ தூரத்திலேயே வாகனத்திலிருந்து இறங்கி நடக்க வேண்டும். அப்போது எந்தவேளையும் இராணுவத்தால் அழைக்கப்பட்டு தடுத்து வைக்கப்படலாம், கைது செய்யப்படலாம் என்ற பயம் காரணமாக நெஞ்சு திக் திக்கென்று அடித்துக்கொள்ளும், துப்பாக்கி முனைகள் எம்மை நோக்கி நீண்டபடி இருக்கும். இந்த எங்கள் சுய அனுபவத்தை ‘உயிர்த்த மனிதர் கூத்து’ நாடகம் வெளிப்படுத்தியிருந்தது. தூரதீசன் அழைக்கின்போது ஓடிச்சென்று அவனுக்கு அடிபணியும் பாத்திரத்தை நான் செய்திருந்தேன். ஆதைச் செய்யும் போது நான் படைமுகாங்கள் முன்னால், இராணுவச் சுற்றிவளைப்பின் போது ‘தலையாட்டி’ (போராளிகளைக் இனங்காட்டுவதற்காக முகம் மறைத்து கூட்டிவருபவர்கள்) முன்னாள் கூனிக்குறுகி நின்றதெல்லாம் மனதில் வரும். அதை நினைத்து மிகைப்படுத்தலாக அந்தக்காட்சியில் செய்து காட்டிய நினைவிருக்கிறது.

சூரதீசன்:

பாரடா முன்னால்
குனியடா கூனு
அடங்கி நில்
என் முடி பொன்முடி
இனி பிறர் என்குடி

பின்னர், மன்னன் முடிசூடியதும் அவன் தன்மதத்தலைவனிடம் ஆசிபெறுகிறான். இலங்கை அரசியல் அமைப்பில் பௌத்த மதத்திற்கு முதன்மை ஸ்தானம் வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. பௌத்த மகாசங்கங்கள் அரசியலில் தலையிடுகின்றன. ஆவர்களால், இலங்கை பௌத்த சிங்கள நாடு என்பதை நிலைநிறுத்துமாறு ஆட்சியாளர்களை நிர்பந்திக்கப்படுகிறார்கள். இதனை நாம் நாளாந்தம் செய்திகளாகவும் தகவல்களாகவும் கேட்கிறோம். ஏங்கள் பகுதிகளில் திடீரெனக்கட்டப்படும் பௌத்த கோவில்களைக்

காண்கிறோம். அவற்றின் கொண்டாட்டங்களுக்கு இராணுவமும் பொலிசும் நிறைந்து கிடப்பதை தினம் தினம் காண்கிறோம். இலங்கையில் ஆட்சிப்பீடம் ஏறியதும் முதலில் பௌத்த பீடங்களுக்கு சென்று ஆசீர்வாதம் வாங்குவதை இன்றும் காண்கிறோம். இதனையே 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகத்தின் குருசாமி உபதேசம் வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது.

மன்னன் குருசாமியை வணங்குகிறான் அப்போது குருசாமி சொல்கிறார்,

குருசாமி உபதேசம்:

பிற மதம் பிற மொழி பேசுவோர் மிலேச்சர்
அறநெறி உணரார் அறிவிலா விலங்குகள்
தம்மரை இனி நீ தாக்குதல் வேண்டும்
மேலும் கேள் என் வீரவேல் வேந்தனே!
என் மதம் உன்னம், உன்குலம் உன்னதம்
உன்நெறி உன்னதம் உன்குறி உன்னதம்
சின்னவர் பிற பேர் தீவகம் உன்நிலம்
தம்மரை இனி நீ தாழ்த்தி நசுக்குவாய்
வீர தீசனே விடுக நின் அச்சம்
மிலேச்சரை இங்கு நீ விட்டு வைக்காதே
அஞ்ஞானிகளை அழிப்பதே தருமம்
மெய்ஞ்ஞானம் தான் மிக மிக நல்லது
இந்தத் தீவினை நீ இயக்குதல் வேண்டும்.
உயிர்க்கொலை மறுப்பதே உன்மதம்
ஆயினும் தம்மரின் தலைகளை
தறிப்பது நல்வினை அவர்களைக்
கொல்லுதல் அளவில்லாப்புண்ணியம்
தவறில்லாப் புண்ணியம் அதுவேயாகும்.

இங்கு தம்மர் என்று நாடக ஆசிரியர் குறிப்பிடும் பாத்திரம் நாடகத் தயாரிப்பில் நெறியாளரால் நாகர் என்று குறிப்படப்ட்டது நினைவில் கொள்ளத்தக்கது. நாடகத்தில் எல்லா நடிகர்களும் ஒரே சீருடை அணிந்திருந்தார்கள் மேலாடை தீ நிறத்திலிருந்தது, கீழே சாம்பல் நிற்திலான முழுநீள ஆடை, தலையில் பனை ஓலையால் செய்யப்பட்டு துணியால் சுற்றப்பட்ட தலைப்பாகை, பகட்டில்லா ஒப்பனையுடன் நடிகர்கள் காணப்பட்டார்கள் இதற்கு மேலாக கையில் ஒரு துணி இருந்தது. இந்தத் துணி பாத்திரங்களை வேறுபடுத்துவதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. ஒரு நடிகர் தேவைப்பட்ட போது நாகராக அல்லது இயக்கராக மாறுவார். அவ்வாறு மாறும் போது தனது துணியை இடுப்பில் கட்டினால் அவர் நாகர் என்று கருதப்படுவார். அதே துணியை தோளிலிருந்து பக்கவாட்டில் கட்டியிருந்தால் அவர்கள் இயக்கர் என்று கருதப்படுவர். இங்கு இந்த உத்திகள் பார்வையாளர்கள் ஒரு பாத்திரத்தில் ஒன்றித்து விடக்கூடாது என்பதற்கான ஏற்பாடாகும். பாத்திரங்களின் உணர்விலிருந்து விடுபட்டு சிந்திக்க வேண்டும் என்பதற்காக இந்த 'அந்நியமாதல்' உத்தி பயன்படுத்தப்பட்டது.

இதனையே ப்ரெக்ட் குறிப்பிடுகிறார் "ஒரு சம்பவத்தை கச்சிதமாக நடிப்புடன் பார்வையாளனின் முன்னால் வைக்க வேண்டும். அவர் ஒத்திகை பார்த்ததை மறைக்கக் கூடாது. எழுத்தாளரின் பார்வையின்படி அந்தக் குறிப்பிட்ட சூழ்நிலையில் அந்தக் கதாபாத்திரம் எப்படிப் பேசியிருக்கலாம் அல்லது நடந்துகொண்டிருக்கலாம் என்பதை அவர் தனித்தனியாக முன்வைக்க வேண்டும். நடிகர், தான் முன்வைக்கும் கதாபாத்திரத்தில் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்ளக் கூடாது. அவர் சேக்ஸ்க்பியர் நாடகத்தில் வரும் பாத்திரங்களான லியர் அல்ல, ஹேம்லெட் அல்ல, ஓதெல்லோ போன்றவர் அல்ல என்பதை அவர்; எப்போதும் நினைவில் வைத்திருக்க வேண்டும். பாத்திரமாக முழுமையாக மாறுதல் எதுவும் எதிர்பார்க்கப்படுவதில்லை, அப்போதுதான் நடிப்பில் 'அந்நியப்படுதல்' அடையப்படுகிறது என்கிறார் ப்ரெக்ட். இதற்காக ப்ரெக்ட்;(1961) 'மூன்றாவது நபராக மாறுதல்';; என்ற விடயத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். ஒருவர் தானாக இருந்து கொண்டு இன்னொன்றாக செய்து காட்டுகிறார் என்ற எண்ணத்துடன் நடிக்க வேண்டும் என்று குறிப்பிடுகிறார். எமது கூத்துமரபில் இந்தத் தன்மை காணப்படுகிறது. மூன்றாம் நபர் மற்றும் கடந்த காலத்தைப் பயன்படுத்துவது நடிகர் சரியான அணுகுமுறையையும் பற்றின்மையையும் பின்பற்ற அனுமதிக்கிறது. ஏன்ற ப்ரெக்டின் போட்பாட்டு விளைவை கொடுப்பதற்காகவே

உயிர்த்த மனிதர் கூத்தில் ஒரே வகையான ஆடை எல்லோருக்கு வழங்கப்பட்டதும். தேவைக்கேற்ப்ப நாகராகவும், இயக்கராகவும் ஒருவரே அவ்வப்போது செய்துகாட்டும் உத்தி பயன்படுத்தப்பட்டது.

நாகரை வரண்ட பூமி மக்களாகவும் மண்ணைக்கிண்டி வாழ்பவர்களாகவும் நாடகம் காட்டுகிறது. இதனை பூமி பூசைக் காட்சியாகக் காட்டுகிறார்கள். இந்தக் காட்சியை எடுத்துரைஞரே விளக்குகிறார்.

எடுத்துரைஞர்:

என்ன நடக்குது தெரியும் தானே

இவர்கள் யாவரும் வடகீழ்ப் பகுதியார்

வழி வழியாக வந்த மரபிலே

மண்ணைக்கிளறி வாழ்கின்ற மக்கள்

சரித்திர ஏடும் சாத்திர புராணமும்

எடுத்துப் பேசும் இவர்களின் பெருமையை!

பரணிப்பாட்டுக்கள் பலபல உடையோர்

தரணியை ஆண்டதாய் தமது பழம் புகழ்

வருணிபபதிலே மன நிறைவடைவோர்.

தங்கள் மதமும் சாதியும் சடங்குமே

மகோன்னதமானவை மகிமை உடையவை

இப்படியான எண்ணம் உடையோர்.

என்று பூமி பூசை மேற்கொள்பவர்களை பற்றி எடுத்துரைஞர் வெளிப்படுத்துகிறார். பூமி பூசை உடுக்கொலி மற்றும் பறை ஒலியின் பின்னணியில் பூமித்தாயை புகழ்ந்து பாடும் பாடல் பாடப்படுகின்றது. நடிகர்கள் உருக்கொண்டு ஆடுகிறார்கள்.

பாடல்

வேற்படைகள் -; தாங்கி

வென்ற – புகழ் - நீ

விதித்தல்லோ – தாயே

சாமி அம்மா

கோட்டை கட்டி – முன்னர்

வாழ்ந்த புகழ் - உன்

கொடையல்லவே – தாயே சாமி அம்மா

பூமி பூசையில் திளைத்திருக்கும் போதே அவர்களின் மண் களவாடப்படுகிறது. இளைஞர்கள் கொதித்தெழுகிறார்கள். கொதித்தெழும் இளைஞர்களின் குறியீடாக சயந்தன் என்ற பாத்திரம் நாடகத்தில் காட்டப்படுகின்றது.

சயந்தன் : அப்பு, கவனம்...அங்க பாருங்கோ உங்கட மண்ணில ஒரு பிடி எடுக்கினம். கண்ணைத் திற எணை கள்ளரை விடாதை

நாகர் 1 , இவங்கள் ஆர் அழிவார்

நாகர் 2 : என்ன செய்யினம்

சயந்தன் : உங்கட மண்ணிலை ஒரு பிடி எடுக்கினம். கண்ணுகள் திறவுங்கோவென் கள்ளரை விடாதையுங்கோ மண்ணை ஏன் அவன் எடுப்பான்? மடக்கண்ணை பிடிப்பம் நாங்கள்.

(இப்போ, நாகர், இயக்கரிடம் சென்று கெஞ்சுகிறார்கள்)

நாகர்; : நாங்கள் உங்களைக் கும்பிறம் தயவு செய்து எல்லையளைத் தாண்டி வராதேங்கோ

இது இலங்கையில் சுதந்திரம்திற்குப் பின்னர் தமிழர்கள் பாரம்பரியமாக வாழ்நத பகுதிகளில் திட்டமிட்ட சிங்களக்குடியேற்றங்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டு தமிழர் பூர்வீக இடங்கள் பறிபோவதை சுட்டிக்காட்டுகிறது. கிழக்கிலங்கையில் திருகோணமலை, மட்டக்களப்பு ஆகிய பகுதிகளில் இவ்வாறான குடியேற்றங்கள் நடைபெற்று வந்திருக்கின்றன. இது ஏனைய பகுதிகளிலும் நடைபெற்றிருக்கிறது. இந்த ஆக்கிரமிப்புக்களுக்கு எதிராகவே இளைஞர்கள் ஆயதம் ஏந்திப் போராடினார்கள்.

நாடகத்தில் இளைஞர்களே மண் பறிபோவதை முதலில் எதிர்க்கிறார்கள், ஆனால்; அவர்களை மூத்தவர்கள் தடுக்கிறார்கள்.

நாகர் 1 : தம்பி சயந்தா உனக்குச் சொலிறன் நான் சண்டியனா மாறாதை நல்ல பிள்ளை கதை பெருத்தால் கம்பியெண்ண வேண்டி வரும்;, கடும்பிடியை விடு மோனை தணிஞ்சு போவம்

சயந்தன் :

பம்பரமாய்ச் சுழண்டுழைச்ச

சனங்களுக்குப் பலாபலன்கள்

கிடையாமற் போறதெண்டால் ...

கொம்புகளை முறிப்பம் அய்யா!

நீங்கள் வாங்கோ கூடி

ஒன்றாய் எதிர்த்தம் எண்டால் - ஓடுவாங்கள்

ஒருமிக்க நாங்கள் எல்லாம் எதிர்த்தம் எண்டால்

உவற்றை வால் நறுக்கிறது பெரிசா என்ன? இளைஞர்களின் எழுச்சி கண்டு சூரதீசன் கலவரமடைந்து மக்களைக் கூப்பிட்டு சொல்கிறான். ஆவன் ஜனநாயக ஆட்சித் தத்துவத்தை சொல்கிறான் போலும்.

சூரதீசன் :

எல்லா மக்களும் எங்கும் போகலாம்

ஏல்லா மக்களும் எங்கும் இருக்கலாம்

இதிலே எல்லாருக்கும் இல்லை வேற்றுமை

ஏல்லா மக்களும் எங்கும் இருக்கலாம்

ஏல்லா மக்களும் எங்கும் இறக்கலாம்.

இதிலே எல்லாம் இல்லை வேற்றுமை

பரந்த பொதுநலப் பண்பே நல்லது அது தான் நியாயம்

அது தான் நியமம்

என்று சூரதீசன் சொன்ன வார்த்தைகளை நாகர்கள் நம்புகிறார்கள். ஆனால் சயந்தன் நம்பவில்லை ஏனெனில் பெரும்பான்மை மக்களுக்கு நன்மை பயக்கும் ஜனநாயகத்தைப் பேசி நாகர்களை சூரதீசன் ஏமாற்றுகிறான் என்று சயந்தன் கருதுகிறான்.

சயந்தன் :

சூரதீசன் சூழ்ச்சியில் வல்லவன்

நன்மையை மதியான்

நம்பத் தகாதவன்

சூரதீசனின் வலையிலே விழுந்தால்

தம்மர் யாவரும் தாழ்ந்து கெட்டொழிவோம்.

நாங்கள் எல்லோரும் நசுங்கியே போவோம்.

சுயந்தன் நேரடியாக சூரதீசனுடன் மோத துணிகிறான். அவனுக்கெதிராக பிரகடம் செய்கிறான்.

சயந்தன் பிரகடனம்:

நாமெல்லாம் நாகர் குல இளைஞர்கள்

இங்கின்று நாம் இதனை அறிவிக்கின்றோம்

தமது மண் பிறபோக நயனங்கள்

மூடியே ஞாயத்தை இழக்க மாட்டோம்

கேவலம் சில்லறைச் சிறு சலுகை வேண்டியே

கீழ்பட்டுத் தொழுது நின்று

கிடைக்கின்ற பருக்கைகளை எடுத்துண்ண

முன்வந்து கெஞ்சும் நிலை நிராகரிப்போம்

கால ஓட்டத்திலே மெய்யுணர்வு முளைவிடும்

கதிர் வீசும் இருள்கள் போகும்

கல்வி நிலை மேலோங்கும்

காளையர்கள் எழுவார்கள், கைகளில் வேல் ஏந்துவார்

தாகமும் கொள்வார்கள்

தாய்நிலம் மீட்டிட, தவிடுபொடி ஆகும், தடைகள்

தனியானதொரு சமுதாயம் உருவாகும்

தன்னுரிமை ஆட்சி தோன்றும்.

இந்தப்பிரகடனத்தை சயந்தன் மிகஉணர்ச்சியாக சொல்லுவான். ஆதனைக் கேட்கின்றபோது மேடையில் நடித்துக்கொண்டிருக்கும் எமக்கு நரம்புகள் முறுக்கேறும், புhர்வையாளர்களும் உணர்ச்சிநிலையில் அதனைப்பாரப்பதை அவதானிக்க முடியும். சயந்தனின் பிரகடனத்தால் சூரதீசன் கலவரமடைகிறான் பயந்து போகிறான். இவனது பிரகடனத்தை கேட்டதும் சூரதீசன் உங்களுக்கு செய்யிறன் வேலை, என்று செய்வினை செய்கிறான்

சயந்தனுக்கெதிராகவும் நாகருக்கெதிராகவும் ஏவிவிடுவதற்காக பேய்களை வரவழைக்க எண்ணுகிறான். அதற்காக யாகம் செய்கிறான்.

இந்த இடத்தில் வரலாற்று சம்பவம் ஒன்றினை அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்த காட்சி அமைக்கப்பட்டது நினைவிருக்கிறது. இலங்கையில் அரசியல் அமைப்பு 1978 ஆண்டு ஜனாதிபதி ஆட்சிமுறைக்கு மாறுகிறது. அப்போது முதலாவது ஜனாதிபதியாக ஜே.ஆர். ஜெயவர்த்தனா பதிவியேற்றிருந்தார். ஆந்தக்காலகட்டத்தில் தான் இலங்கை அரசுக்கெதிரான தமிழ் இளைஞர்களின் போராட்டம் தீவரமடைய ஆரம்பிக்கிறது. இதன் போது அந்த போராட்டத்தை அடக்குவதற்கு ஜே.ஆர் முயற்சி செய்கிறார். அப்போது அவர் ஒரு அறிக்கை வெளியிட்டிருந்தார். அதில் தமிழ்

இளைஞர்களின் போராட்டத்தை ஒழிப்பதற்கு எந்தப்பேயுடனும் ஒப்பந்தம் செய்து கொள்ள தான் தயாராவிருப்பதாகச் சொன்னார். அந்தப் உரைப்படிமத்தை ‘உயிர்த்த மனிதர் கூத்து’ நாடகம் காட்சியாக்கியிருந்தது. அதில், சூரதீசன் யாகம் செய்து பேய்களை வரவழைத்து ஒப்பந்தம் செய்கிறான்.

சூர தீசன் : முன்வர வேண்டும் சாமீ முழுமுதற் பேயனாரே! என் மனம் முற்றும் ஒப்பி இசைந்து நான் வேண்டுகின்றேன். தருகிறேன் பலிகள் ஏற்ப்பாய். தம்மரின் தலைகள் நான் தறித்துத் தாழ்த்தி நான் ஒழித்தல் வேண்டும் (இப்போது முழுமுதற்பேயனார் தோன்றுகிறார்)

முழுமுதற் பேயனார்.:

எழும்படா சூர தீசா

ஒதுக்கடா தம்மர் நாட்டை

உழக்கடா சனத்தையெல்லாம்

குட்டிப்பேய், குஞ்சுப் பேய்

குறுணிப்பேய், குழந்தைப் பேய்கள்

சட்டைப் பேய், சனியன் பேய்கள்

சடார் வெடித் தகரப்பேய்கள்,

பெட்டைப் பேய், பீப்பாப் பேய்கள்

பிள்ளைப் பேய், குள்ளப் பேய்கள்,

ஏட்டுப் பேய் வகைகள் தந்தேன்

இங்கு பேய்கள் என்று குறிப்பிடப்படுவது சின்னனும், பெரிதுமான நாடுகளைக் குறிக்கும், அவை இலங்கையரசுக்குக் கொடுத்த ஆயத தளபாடங்களைக் குறிக்கும். பிற நாடுகளுடன் ஜே.ஆர் ஆயுதத் தளபாடங்கள் பெற்றுக் கொள்வதற்காக ஒப்பந்தம் செய்துகொள்கிறார். துப்பாக்கிகள், கவச வாகனங்கள், கிபிர் விமானங்கள், ஆள்காட்டி விமானங்கள், பீப்பாய் குண்டு போடும் விமானங்கள், ஹெலிகொட்டர்கள், ஆட்டிலரி குண்டு ஏவிகள், பல்குழல் பீரங்கிகள் என்று பல்வேறு வகையான ஆயுத தளபாடங்களைப் பெற்று மக்கள் குடியிருப்புக்கள் மீது தாக்குதல் நடத்தினார்கள். இதனால் மக்கள் தாங்கள் பாரம்பரியமாக இருந்த இடங்களிலிருந்து வெளியேறி வேறு இடங்களில் குடியேறினார்கள். அவ்வாறு மக்கள் வெளியேறும் போது விமானங்கள் குண்டு வீச்சு நடந்தும் பலர் இறந்து போவார்கள். ஒரு நாள் நான் யாழ்ப்பாணத்தின் நகரப்பகுதிக்கு சென்று கொண்டிருக்கிறேன். ஏங்கோ தூரத்தில் விமானம் குண்டு வீசிச்சென்றிருப்பது கேட்டுக்கொண்டிருக்கிறது. நவாலி என்ற இடத்தில் இடம்பெயர்நது வந்தவர்கள் தங்கியிருந்த தேவாலயத்துக்கு மேலே விமானம் குண்டு போட்டு (19th July 1995) 147 பேர் இறந்து போனர்கள் அவர்களின் உடல்களை ஒரு ராக்டரில் விறகுக்கட்டைகளை அடுக்குவது போன்று அடுக்கிக்கொண்டு வந்திருந்தார்கள். மனிதக்கைகள் கால்கள் விறகுகட்டைகளாக குவித்து அடுக்கப்பட்டு வைத்திய சாலை சவஅறைக்கு கொண்டு செல்லப்படுவதற்காக வைத்தியசாலை வாசலினுள் நுழைகிறது. ஆப்போது நான் வைத்தியசாலை வாசல் அருகில் சென்றுகொண்டிருக்கிறேன். அந்தக் காட்சியைக் காணக்கிடைக்கிறது. நாடகத்தில் சொன்ன பேய்களில் ஒன்றுதான் அந்த மக்களைக் கொன்று குவித்திருந்தது. 2005ம் ஆண்டு நான் எனது குடும்பத்தினருடன் இடம்பெயர்ந்து கிளிநொச்சி என்ற இடத்தில் ஒரு நண்பரின் உறவினர் வீட்டு வளவில் குடிசை அமைத்து வாழ்ந்து வந்தோம். ஓர் இரவு கிளிநொச்சியைப்பிடிப்பதற்காக இராணுவம் பல்குழல் ஏவுகணைகளை ஏவியபடி முன்னேறுகிறது நாம் வெட்டி வைத்த பதுங்; குகுளிக்குள் பதுங்கி இருக்கிறோம். குண்டுகள் மரங்களிற்கு மேலே வெடித்து சிதறி விழுகிறது. பதுங்குகுழியல் இருந்த பெற்றோர் கடவுளர்களிடம் காப்பாற்றுமாறு வேண்டுகிறார்கள். காலை விடிந்ததும் கிளிநொச்சியிலிருந்து அறுபது மைல்கள் தொலைவிலுள்ள முல்லைத்தீவிற்கு சைக்கிள்களில் தப்பிச் செல்கிறோம். குறுக்குவழிகளாக செல்கிற போது வானத்தில் விமானங்கள் சுற்றி வட்டமிட்ட வண்ணம் இருந்தன. வுமானங்கள் தாழப்பறந்து வந்த போது நாம் சைக்கிள்களை தரையில் போட்டுவிட்டு தரையில் படுத்து எம்மைப்பாதுகாத்துக் கொண்டோம்.

இங்கு நாடகத்தில் முருகையன் சொன்ன குட்டிப்பேய், குஞ்சுப் பேய், குறுணிப்பேய், குழந்தைப் பேய்கள்

சட்டைப் பேய், சனியன் பேய்கள், சடார்

வெடித் தகரப்பேய்கள், பெட்டைப் பேய், பீப்பாப் பேய்கள், புள்ளைப் பேய், குள்ளப் பேய்கள் என்ற எட்டுவகைப் பேய்களின் அட்டூழியங்களையும் நாம் எம் வாழ்நாளில் நேரில் தரிசித்து துன்பப்பட்டுள்ளோம்.

பேய்களை ஏவி நாகரை ஒழிக்கின்ற காட்சியை நடிகர்களைக் கொண்டு நெறியாளர் காட்சிப்படுத்தியிப்பார். அது ஒரு இராணுவத்தாங்கி, நடுவில் சூரதீசன் கைகளை நீட்டி பல்குழல் போன்று நிற்பான். அது பெரிய பேய், அருகில் ஏனைய பேய்கள் முகமூடியணிந்து காணப்படுவர். கறுப்பு உடையணிந்து கைகளில் நகங்கள் நீண்டாக வளர்ந்து இரத்தம் தோய்ந்து காணப்படும். பெருத்த இசைக்கு ஒரு இராணுவ ராங்கிபோன்று பேய்கள் நகரும் அதில் நசிபட்டு மக்கள் கதறுவர், செத்து மடிவர்.

இந்தக் காட்சியில் நான் குறுனிப் பேய்களில் ஒன்றாக நடிப்பேன். இராணுவ ராங்கி நகர்ந்து சென்றதும். உடனடியாக நான் ராங்கியில் நசிபடும் பொதுமகனாக கிடந்து துடிப்பேன். அடக்குபவனாகவும் அடக்கப்படுபவனாகவும் உடனடியாகவே மாறி மாறி இந்தப் காட்சியில் நடிக்க வேண்டும். இது வெவ்வேறு பாத்திரங்களை உணர்ச்சிக்காட்படாமல் செய்து காட்டுவதனூடாக பாத்திரங்களிலிருந்து அந்நியப்பட்டு நிற்பதான உத்தியை இங்கு நெறியாளர் செயற்படுத்தியிருந்தார். ஆனால் நாம் அவ்வாறு அந்நியமாகி நிற்கவில்லை ஏனெனில் இந்தக்காட்சிகள் எமது நிஜவாழ்வின் காட்சிகள், எங்கள் உணர்ச்சிகள், ஒவ்வொரு செய்கையும் எமது பட்டறிவு சார்ந்தவை, இதனால் நாம் பாத்திரங்களுக்குள் ஆழ்ந்து போனோம் என்றே சொல்லலாம். இராணுவ டாங்கியில் நசியுண்டவராக நான் நடித்த படிமம், நாடக ஒத்திகையில் புதிதளித்தல் செயலொன்றில் வெளிப்பட்டது. அதில், விமானக்குண்டில் துவண்டு சுருண்டு வெந்து நொந்து போகும் ஒருவரின் நிலையை காட்டியிருந்தேன். ஆதனை அப்படியே காட்சியில் இணைத்தார்கள்.

“உயிர்த்த மனிதர் கூத்தில்” நிலையான உயர்ந்தளவிலே தனிப்பட்ட பாத்திரம் என்று எதுவும் இருக்கவில்லை. மனித இயல்பின், நடத்தைகளின் வகைமாதிரிகள் நடிகர்களால் செய்து காட்டப்பட்டன. இந்த வகையில் ஒரே பாத்திரம் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட நடிகர்களால் நடிக்கப்பட்டது. இவ்வாறு பல வழிகளில் அரங்கியல் மருட்கை விளைவை உயிர்த்த மனிதர் கூத்தில் நிராகரிக்கும் நிலைக்கு வந்துள்ளது.

எமது பார்வையில் இந்த அரங்கியல் மருட்கை நிலையானது கைவிடப்பட்டமை ‘அரிஸ்டோட்டலிய அரங்கு எம்மில் திணித்திருந்த விரும்பத்தகாத விளைவுகளை அகற்றிவிட்டது. பார்வையாளன் நடிகனோடு தன்னை இனங்கண்டு அவனது உணர்ச்சிக்கே முழுமையாக வசப்பட்டுப் போகும் நிலை தேவையின்றி, நடிகன் நிழ்த்துபவற்றை புறவயமாக விமர்சன ரீதியாகப் பார்க்கின்ற தன்மைக்கு வழிவிட்டது.” *(சிதம்பரநாதன், 1994)*

இந்த மருட்கையுணர்வை நீக்கி பார்வையாளரை சிந்திக்க செய்வதற்காக எடுத்துரைஞர் நாடகத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டிருந்தார். அந்த வகையில் இராணுவத் ராங்கிகளால் மக்கள் சிதறுண்ட காட்சியை பார்வையாளர்களுக்கு எடுத்துரைஞர் விளக்குவார்.

எடுத்துரைஞர்:

மொங்கு மொங்கென்று முழுமுதற் பேயனார் மொங்கி விட்டார்

அங்கம் குலைந்து கிடந்து முனகி அழுதழுது

தங்கள் தலைவிதி எண்ணிச் சனங்கள் தவித்தனரே

சண்டைப் படைக்கல வண்டிகள் வந்தன, சட்டெனவே

அண்ட கடதகம் உடைந்தது போல- அடை மழையில்

பிண்டு விழும் இடியேறுகள் போல - பெருமுழக்கம்

தண்ட தடாங்கென்றும் தாந்தீம் தடார் என்றும் சாடினவே

வீட்டறை எங்கும் வெடிபட்ட சல்லிகள்

வெந்து கெட்டு

பூட்டு முறிந்து பொடி பட்ட பெட்டகம்

பொத்தல் பட்டு மாட்டிய சாமிப் படங்கள்

உதிர்ந்து

மசிந்த நிலை

கேட்டினுக்கோர் எல்லை இல்லை

நீண்ட தெருக்கள் குழிந்து கிடந்தன

நேற்று நின்ற தூண்கள் உடைந்து விழுந்து கிடந்தன

துண்டு துண்டாய்

ஆண்பிள்ளை, பெண்பிள்ளை என்கிற பேதம்

அனைத்துமின்றி

வீண்பண்டம் ஆக மனிதர் உடல்கள் விழுந்தனவே

கால் இழந்தோம் கை இழந்தோம்

கண் இழந்தோம்,பெண் இழந்தோம்

நூல் இழந்தோம், படிப்பிழந்தோம்

நோய்கிரையாய் நாம் விழுந்தோம்

ஆள் இழந்தோம் அணி இழந்தோம்

அடுப்பிழந்தோம் நெருப்பிழந்தோம்

தொய்ந்து நொந்தோம் வெந்து நைந்தோம்

சோதனைக்கோ துன்பபெல்லாம்

துயர் எங்கள் தலைவிதியோ?

பாதைகளோ பாலைவனம்

பதறுவதோ எங்கள் கதி?

ஆறுதலோ கிடையாதாம்

அந்தரித்தோம் அந்தரித்தோம்

தேற ஒரு வழியுமில்லை

தெய்வம் எங்கே? தெய்வம் எங்கே?

இந்நிலையில் சூரதீசன் நிலிவுற்ற மக்களைக் காண வருகிறான். அப்போ, மக்கள் அவனிடம் நீதிவழங்குமாறு கேட்கிறார்கள்.

"நாங்கள் மிகவும் நலிவுற்றோம்

உறவும் உரிமையும் உடமையும் இழந்தோம்

பஞ்சத்திலே பரிதவிக்கிறோம். நெஞ்சம் இரங்குக

நீதி வழங்குக" என்று கேட்கிறார்கள் அதற்கு சூரதீசன் சொல்லுகிறான் நீதியென்ன 'நிவாரணம்' தருகிறேன்.

யுத்தத்தில் தமது சொந்த இடங்களிலிருந்து இடம்பெயர்ந்து முகாம்களில் தொழிலின்றி வாழ்ந்த மக்களுக்கு தாம் சாப்பிடுவதற்கு உணவு கிடைத்தால் போதும் என்ற ஒரு நிலைமையில் இருந்தார்கள். அரசாங்கம் நிவாரணம் வழங்கியது. அந்த நிவாரணத்தை நம்பியே பல குடும்பங்கள் வாழ்ந்தன. சமூகக்கட்டமைப்பு, உழைப்புத்திறன், உற்பத்திகள் சீர்குலைந்தன.

இந்த நிவாரணம் வழங்கும் காட்சியை ஒரு கோவில் பிரசாதம் வழங்குவதாக காட்சியாக்கியிருந்தார்கள். பண்பாட்டில் நடைபெறுகின்ற ஒரு சம்பவத்தை உருவகப்படுத்தி காட்டியதன் மூலம் நிவாரணம் என்பதற்கு தெளிவான அர்த்தத்தை இந்தக்காட்சி வழங்கியிருந்தது. ஒரு பெரியவர் பனையோலையால் இழைக்கப்பட்ட கடகத்தில் திண்பண்டங்களை தலையில் சுமந்து மக்களுக்கு பகிர முற்படுகிறார். மக்கள் அடிபட்டு வரிசையில் நின்றும் வரிசையைக் குழம்பியும் பெரியவரின் ஏச்சு பேச்சுக்கு மத்தியில் திண்பண்டங்களை வாங்குவார்கள்.

தம் சொந்த மண்ணைக்கிளறி சுயமாக வாழ்ந்தவர்களை கையேந்தும் நிலைக்கு யுத்தம் கொண்டு வந்துவிடுகிறது என்பதை இந்தக்காட்சி வெளிப்படுத்தி நிற்கிறது. இது பிரெக்ட்(1964) சொன்னது போன்று நிஜசம்பவத்தை காவியமாக்கிச் சொல்லும் முறைக்கான சிறந்த உதாரணம்.

நிவாரணம் வழங்கியதே தன்பெரும் பணியென நினைக்கும் சூரதீசன் அதனைப்பார்க்க வருகிறான்

மக்கள் :

உதாரண புருடரே

உத்தமப் பெரியரே

உங்களை நாங்கள் அஞ்சலி செய்கிறோம். பொதுவாக ஒருவரை புகழ்ந்து சொல்வதற்கு அஞ்சலி என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படுவதில்லை. இங்கு அந்நியமாதல் உத்தியில் ஒன்றாக முரண்நிலையில் அஞ்சலி என்ற சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இந்த நேரத்தில் சயந்தனும் அவன் தம்பியரும் சூரதீசனுக்கு கல்லெறிகிறார்கள். சூரதீசன் கலவரமடைகிறான்.

சயந்தன் :

நமது மனிசரை நாயாய் நினைக்கிறாய்

நியாயம் கேட்டால் நக்கல் அடிக்கிறாய்

சாமி என்கிறாய், தருமம் என்கிறாய்

பூமி பறிக்கிறாய், பொருள்கள் அழிக்கிறாய்

நாம் இனி இவைகளை நம்பவே மாட்டம்

நீதி நாம் கேட்டால், நிவாரணம் என்று

பேசி மழுப்பிப் பிராக்குக் காட்டிறாய்

சட்டம் மதியாய்

சலுகைகள் தருவதாய்

பசப்பி பழிச் செயல் பார்க்கிறாய்

உலுத்தனே உன்னை உதைப்போம்.

ஒழிப்பு மறைப்புக்கள் ஒன்றா இரண்டா?

சுழிப்புகள், நெளிப்புகள், வளைப்புகள் அனந்தம்

சயந்தனின் கோபம் கண்டு தடுமாறும் சூரதீசன். நாகர் சிலரை அழைத்து தலையைத் தடவி பேசுவோம், பேசுவோம் என்று 'ஐஸ்' வைக்கிறார். இங்கு 'ஐஸ்'என்பது ஒருவரை மகிழ்ச்சிப்படுத்துவதற்காகச் செய்யப்படுவதைக் குறிக்கும்.

சூரதீசன்: நிவாரணம், உதவி, நெறிமுறை, சலுகைகள், கலந்துரையாடல், கருணை, சமரசம்

சயந்தன் : இப்படிச் சில சில சொற்களைப் பேசியே கண்ணிலே இதுவரை மண்ணை நீ தூவினாய்

இனியும் நாம் இவைகளைச் சகியோம்.

சூரதீசன்: வெடுக்கென நாலு வெறுமொழி பேசினாய் ஆறுதலாய் வா, அமைதியாப் பேசுவோம்

பேசுவோம் என்று அழைத்துக்கொண்டே சனக்கூட்டத்தின் மேலே குண்டு வீச்சு நடைபெறுகின்றது. சனங்கள் பிணங்களாகக் கிடக்கிறார்கள், குற்றுயிராகவும் குறையுயிராகவும் திக்குத் திக்காய் சிதறிப்போய் கிடக்கிறார்கள். இது விமானக்குண்டு வீச்சுக்கள் பலவற்றை நினைவு கூர்ந்தன. 1990 மூன்றாம் ஈழப்போர் ஆரம்பமான போது நாம் இருந்த வடக்கு பகுதியின் போக்குவரத்துக்கள் அனைத்தும் தடைப்பட்டன. இளைஞர்களுக்கு முதலுதவிப் பயிற்சிகள் வழங்கப்பட்டன. நானும் முதலுதவிப்பயிற்சி பெற்று வான்தாக்குதல்கள், எறிகளைத்தாக்குதலுக்கு உள்ளாகும் மக்களுக்கு உதவிபுரிந்து வந்தேன். அப்போது, தினமும் மக்கள் குடியிருப்பு மீது ஒரு நாளில் காலையும் இருளும் நேரத்திலும் வான்தாக்குதல் நடக்கும். வான்தாக்குதல் முடிந்ததும் அந்த இடத்திற்கு ஓடி தேவைப்படுவோருக்கு முதலுதவி செய்து பலரைக்காப்பாற்றியிருந்தோம். ஒரு நாள் நல்லூர் மூத்த விநாயகர் கோவிலடியில் ஒரு பெண் காயமடைந்து கிடக்கிறார். ஓடிச்சென்று அவரைத் தூக்கிய போது அவரது முதுகுப்பகுதியிலிருந்து நீரப்பம்பியால் தண்ணீர் சிரிப்பாய்வது போல இரத்தம் சீறிப்பாய்கிறது. உடனடியாக இரத்தம் போகாதபடி தடுத்து கட்டுக்கள் போட்ட அவரை வைத்தியசாலை அனுப்பி வைத்தோம். புறன்னர், அவர் உயிர் தம்பியதாக அறிந்தோம். இதே போல மக்கள் நெருக்கமாக வாழும் நல்லூர், முத்திரச்சந்திப் பகுதிகளில் விமானங்கள் குண்டுபோட்டுச் சென்றதும் அந்த இடங்களுக்கு முதலுதவி செய்வதற்காக ஓடிச் சென்றோம். ஆங்கு விமானக்குண்டு வீச்சில் வீதியால் சென்று கொண்டிருந்த சிலர் கருகி சுருட்டு கிடந்ததைப் பார்த்தோம். இப்படி மக்கள் நெருக்கமாக வாழும் பகுதிகளில் கண்மூடித்தனமாக குண்டு வீசி கொன்றொழித்த சம்பவங்களை நாம் நேரில்கண்டதும், குண்டுத்தாக்குதலிலிருந்து தப்பிக்க பதுங்கு குழியிலும், மரங்கள், கட்டடங்கள் கீழும் பதுங்கியிருக்கிறோம். இந்த அனுபவங்கள் நாடகத்தில் நிகழ்தியபோது நிஜத்தின் மறுபடைப்புக்ளாகவே இருந்தன.

இந்த வேளை எடுத்துரைஞர் மேடையின் முன்வந்து நிலைமையை விளக்குவார். இந்தப்பாத்திரமும் ஏலவே இயக்கர், நாகர் என்று மாறிமாறி நடித்தவர்களில் ஒருவரால் தான் நடிக்கப்படும்.

எடுத்துரைஞர்:

என்ன செய்வம் இனி என்று தயங்கி நின்ற

எத்தனையோ சனங்களை நாம் கண்டுள்ளோமே

முன்னிருந்த நிலைமை மெல்ல மாறி மாறி

முதிர்ச்சி ஒன்று வராவட்டால் மீட்சி இல்லை

இன்னலிலே சுருண்டிவர்கள் நலிய

வேண்டாம்

எது எதனால் என்பதை உணரல் வேண்டும்.

மக்கள்:

நாட்டை எண்ண இதயம் நடுங்குமே
நரகலான கிடங்கில் அழுகிடும்
ஓட்டை வாழ்க்கை உலகிற் கிடக்கிறோம்
ஓடி நொந்து சிதைந்து பதைக்கிறோம்.
காட்டிலே புதர் பற்றை மறைவிலே
காயப்பட்டுப் பதுங்கித் துடிக்கிறோம்
வீடிழந்து தெருவில் நிற்கிறோம்
வெட்டப்பட்டும் அடிபட்டும் சாய்கிறோம்.
தேடி வைத்த சில பண்டம்
சல்லிகள்
திருடப்பட்ட அகதிகள் ஆகிறோம்.
ஓட ஓட விட்டடப்படுகிறோம்
ஓங்கி மோதி உதைக்கப்படுகிறோம்
வாட வாட வதைக்கப்படுகிறோம்
வயிற்றில் ஏறி மிதிக்கப்படுகிறோம்
சிறையில் இட்டு சிதைக்கப்படுகின்றோம்
செக்கில் இட்டுத் துவைக்கப்படுகின்றோம்.
குழியில் இட்டு மசிக்கப்படுகின்றோம்
குடல் பிதுங்கச் சுடப்பட்டு ஒழிகிறோம்.
அறிவு கெட்டு விழுமட்டும்,
புல்லரின் ஆசை தீர நொறுக்கப்படுகின்றோம்
வயது போன கிழவர்கள் போயினர்
மழலை பேசும் சிறுவர்கள் போயினர்
இளமையான மணமகன் போயினான்
இனிமையான மணமகள் போயினாள்
இந்தவாறு மனிசர் வருந்தவோ?
இனியும் இந்த நரகம் தொடர்வதோ?
எந்தவாறு நாம் தீந்தணல் ஏந்துவோம்.?
ஏந்தவாறு நாம் மீண்டுயிர் வாழுவோம்?

குற்றுயிராய்க் கிடக்கும் மனிதர்களிடையே ஒருவகைத் தொடர்பாடல் தொடர்கிறது. இனம்புரியாத குரலோசைகளும் பதிலோசைகளும் கேட்கின்றன. திக்குத் திக்காய்ச் சிதறி விழுந்து கிடக்கும் கூட்டங்களிடையே நேரில் சென்று இரண்டொருவர் செய்தி பரிமாறுகிறார்கள். திட்டம் வகுக்கிறார்கள் தம்மை ஒழுங்குபடுத்தி அணிவகுக்கும் முயற்சி நடைபெறுகிறது. சயந்தனுக்கு அவனது போரட்டத்திற்கு மக்கள் அங்கீகாரம் கிடைக்கிறது.

இலங்கையில் தமிழர்களின் விடுதலைக்கான ஆயுதப்போராட்டம் அரச படைகளின் தாக்குதலால் நேரடியாகப் பாதிக்கப்பட்ட மக்களால் வலுப்பெற்றது. தமது நிலத்தை இழந்தவர்கள், சொத்துக்களை பறிகொடுத்தவர்கள், சொந்த பந்தங்களின் உயிர்களைப் பறிகொடுத்தவர்கள் போராட வேணடும் என்ற மன வலிமையைப் பெற்று போராளிகளுக்கு வலுச்சேர்த்தார்கள், போராட்டத்தின் நியாயத்தைப் புரிந்து கொண்டார்கள். இதனை நாடகம் காட்சிப்படுத்தியிருந்தது. இந்த இடத்தில் நாடகம் காவிப்பண்பை இழந்து யாதார்த்தோடு நேரடியாக இணைகிறது. உணர்ச்சியோடு பார்வையாளர்களையும் இணைத்துக் கொள்கிறது. பார்வையாளர்கள் நாடகத்தோடும் அது பேசிய விடயத்தோடும் இணைந்து ஒரு வகை உணர்ச்சிக்கொந்தளிப்பு நிலைக்கு இட்டுச்செல்லப்பட்டாரர்கள்.

மக்கள் :

உயர்ந்த உங்கள் உறுதியும் ஓர்மமும்
உயிர்ப்பு வீச்சமும் நாங்கள் உணர்கிறோம்
பயந்தினி வேலை இல்லை
பதுங்கவும் தேவை இல்லை
சயந்தர்கள் நீர் நம் மைந்தர்
சாதனைப் பயனால் வந்து
சிறந்ததோர் புத்தி பெற்றீர்
சிந்தனை புதுக்கிக் கொண்டீர்
பிறந்த மண் காத்தல் என்னும்
பெரியதோர் விரதம் பூண்டீர்
ஆகையால் உம்மை மெச்சி
அணைத்து நாம் தழுவுகிறோம்
சோக வாழ்வொழியுமாறு
தொண்டுகள் செய்வோம், நாங்கள்

தாய்நிலம் மீதில் ஆணை
தருமங்கள் வாழ்தல் வேண்டும்
போகமும் சுகமும் வெற்றிப்
புதுமையும் உயிர்த்தல் வேண்டும்.

பாடல் இசைக்கும் போது, வீழ்ந்து கிடந்தவர்கள் மெல்ல மெல்ல எழுந்து கொள்கிறார்கள். துயெந்தத் தயாராகிறார்கள்.

பாடல்

மனிதர்கள் உயிர்க்க வேண்டும்
மானுடம் தளிர்க்க வேண்டும்
புனிதர்கள் பிறக்க வேண்டும்
பொய்யரை ஒழிக்க வேண்டும்
இனிமையின் எழுச்சி கண்டே
இதங்கள் சிலிர்க்க வேண்டும்
பனிமலர்க குளிர்ச்சித் தென்றல்
பாரெல்லாம் பரக்க வேண்டும்
உயிர் பொன்றே நமக்கு வேண்டும்
உண்மையும் அறமும் வேண்டும்
எழுச்சி தான் எமக்கு வேண்டும்
ஏக்கங்கள் தேவை இல்லை
முயற்சி தான் எமக்கு வேண்டும்
முணு முணுத் தென்ன கண்டோம்?
முழுச்செயல் முனைப்பு வேண்டும்
முனகலும் சோர்வும் வேண்டாம்
சயந்தர்காள்,
உங்களோடே சேர்ந்து நாம் இணைவு கொண்டோம்
பயந்தினி வேலை இல்லை
பதுங்கவே தேவையில்லை

இந்தப்பாடலைக் கேட்டு குற்றுயிரும் குறையுயிருமாகக் கிடந்தவர்கள் மெல்ல மெல்ல உயிர் பெற்றுத் தலை நிமிர்நது எழும்புகிறார்கள். ஊடல் வலிமையும் ஊக்கமும் பெற்று புது மனிதர்களாய் மாறுகிறார்கள். எழுச்சி கொள்கிறார்கள். எழுச்சியைக் காட்டும் ஆர்ப்பாட்டமும் அதனுடன் இசையும் ஆடலும் நடைபெறுகின்றது.

பாடல்:

உயர்நதவர்கள் நாம் எல்லோரும்
உலக தாய் பெற்ற மைந்தர்
உயர்ந்தவர்கள் நாம் எல்லோரும்
உலக தாய் பெற்ற மைந்தர்
நுசிந்து இனிக் கிடக்க மாட்டோம்.
நாமெல்லாம் நிமிர்ந்து நிற்போம்.

இப்போது நடிகர்கள் எல்லோருமே நாகர்களாக இடுப்பில் துணியைக்கட்டி ஒரு நடக்கோலத்தை ஆற்றுகை செய்வார்கள். எல்லோரும் தீபந்தங்கள் ஏந்தி மலைகளுக்குள்ளால் எழுந்து வருகிறார்கள். தீபந்தத்தோடும் ஆடல் தொடரும்.

எழுச்சி தீயுடன் அடையாளப்படுத்த ப்படுகின்றது. தமிழர் பண்பாட்டில் புனிதம் என்பதற்கும் தீ ஒரு அடையாளம். விளக்கு கொழுத்துதல் எல்லாச் சடங்குகளிலும் காணப்படும் அது தீய சடங்காக இருந்தாலும் நன்மையான சடங்காக இருந்தாலும் தீபமேற்றி வணங்குவது அடிப்படையானதாகும். அதே வேளை புரட்சி ‘தீ’ உடன் அடையாளப்படு த்தப்படுகின்றது. கார்த்திகை மாதத்தில் வீடுகளில் தீபம் ஏத்துவது மகிழ்வான நிகழ்வாகக் கொண்டாடப்படுகின்றது. தீயதை அகற்றி ஒளியூட்டுவது என்ற நம்பிக்கை உண்டு. ஈழ விடுதலையில் விடுதலைக்காக உயிர்நீத்தவர்களுக்கு கார்த்திகை 27 வீடுகளில் வீதிகளில் விளக்கேற்றி நினைவு கூறும் வழக்கம் இருந்தது. 26 இரவு 12 மணிக்கு தீபமேற்றி மாவீரர்களை அஞ்சலிக்கும் நிகழ்வு நடைபெற்று வந்தது. தற்போது அந்த வழக்கம் இராணுவக்கெடுபிடிகளுக்கு மத்தியில் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாக நடக்கிறது. இந்தப்பண்பாட்டுப் பின்னணியில் ‘உயிர்த்த மனிதர் கூத்து’ நாடகம் மனிதர்களின் உயிர்ப்பை அநீதிக்கெதிரான போராட்டத்தை தீமமேந்தி ஆடுதலாகக் காட்டுகிறது.

இந்த நாடகத்தின் ‘வடிவம்’ அந்த அரங்கின் பண்பாட்டுக்குள்ளாலேயே முகிழ்க்கிறது. சிதம்பரநாதன் நெறிப்படுத்திய உயிர்த்த மனிதர் கூத்து(1991) இதற்கு உதாரணமாக அமைந்தது. (சிவத்தம்பி, 1994)

மேடையில் உயிரற்றுக்கிடந்தவர்கள்

உயிர்பெற்று எழுந்து தீபமேந்தி ஆடும் போது பின்னணியாக பாடலொன்று ஒலிக்கும். பாடலில் 'செம்பொருள் சிந்தனைச் செந் தீ' என்ற கருப்பொருள் அடங்கியிருக்கிறது போலும். தொழிலாளர் புரட்சி, பொதுவுடமைச் சித்தாந்தம் போன்றன வலியுறுத்தப்படுதாக, அவ்வாறானதொரு புரட்சி வேண்டப்படுவதாக இந்தப்பாடல் அமைந்திருக்கிறது.

உயிர்ப்புப் பாடல் :

ஓங்கி உயர்ந்தது செந் தீ
ஓகோ
உக்கிரமாகிய செந் தீ
தீங்குகள் சிந்திடும் செந் தீ
எட்டுத்
திக்கும் படர்ந்தது செந் தீ
ஓங்கி உயர்ந்தது செந் தீ
உக்கிரமாகிய செந் தீ
ஈனப்புழுக்களும் பாம்பும் நஞ்சும்
இழிந்த கிருமியும் தூசும்
கூனற் சிறுமதிச் சூதும்
வெறும் குப்பையும் சாம்பலாய்ச் சாம்பும்
ஓங்கி உயர்ந்தது செந் தீ
ஓகோ
உக்கிரமாகிய செந் தீ
செஞ்சுடர்ப் பேரொளிச் செந் தீ
ஒரு செம்பொருட் சிந்தனைச் செந் தீ
கெம்பி எழும்பிய செந் தீ
ஓங்கி உயர்ந்தது செந் தீ
ஓகோ
உக்கிரமாகிய செந் தீ
ஓங்கி உயர்ந்தது செந் தீ

இப்போது, நடிகர்கள் தீ பந்தங்களுடன் பார்வையாளர்களுக்கிடையில் குதித்து ஆடுகிறார்கள். நாடகத்தின் முடிவில் பார்வையாளர் மத்தியில் நடைபெறும் இந்த ஆட்டம் தன்னளவில் தனித்துவமானது. நீண்ட நேரம் கொண்டது. 'உயிர்ந்தவர்கள் நாமெல்லோரும் உலகத்தாய் வயிற்று மைந்தர், நசிந்தினிக்கிடக்க மாட்டோம்' என்ற வாசகங்கள் உரத்து சொல்லப்படும் பார்வையாளர்கள் அதனைத் திருப்பிச் சொல்லுமாறு கேட்கப்படுவார்கள். அந்த வரிகள் பாடலாகப்பாடப்படும் மீண்டும் உரத்துச் சொல்லப்படும். தாள இசை மேலோங்கும். பார்வையாளர் நடிகர்களின் ஆட்டம், பாட்டம், கூச்சல் என்பவற்றால் அருட்டப்பட்டு தாமும் இணைந்து கைதட்டுதல், சேர்ந்து பாடுதல் மற்றும் சேர்ந்து ஆடுதல் நிலையடையும் வரை இது தொடரும். இந்தப் பங்குபற்றுதல் நடிகர்களுக்கும் பார்வையாளர்களுக்கும் ஒரு வகைத் திருப்தியான மனநிலையைக் கொடுப்பதை கண்டிருக்கிறேன். இங்கு சிதம்பரநாதன் குறிப்பிடும் விடயம் கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது.

அரங்கின் ஏனைய குறிமுறைமைகள் - காட்சி, இசை, அசைவுகள் வெறுமனே துணைச் சாதனங்களாக அமையாமல் தம்மளவிலேயே தனித்துவமானவையாக நின்றன. இவை அரங்கியல் மருட்கை நிலையைத் தோற்றுவிக்க வேண்டிய அவசியமற்றவையாக இருந்தன. (கா. சிதம்பரநாதன், 1994)

உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகம் மேடையேற்றப்பட்ட காலகட்டத்தில் யாழ்மாவட்டத்தில் மின்சார வசதிகள் இருக்கவில்லை. அந்தச்சூழ்நிலையில் ஒளியால் கதை சொல்லல் சாத்தியமற்றதாகவிருந்தது. பெரும் பாலும் பரவலான ஒளிமாற்றங்கள் தவிர்க்கப்பட்ட ஒளியமைப்பே பயன்படுத்தப்பட்டது. இதில் தீ பந்தங்களால் ஆன ஒளி நாடக முடிவில் பயன்படுத்தப்பட்டது. இது ஒரு மருட்கை உணர்வைப்பார்வையாளர்களுக்கு வழங்கியிருந்தது. சில இடங்களில் குறிப்பாக அரியாலை என்ற இடத்தில் மேடையேற்றிய போது மேடை அமைக்கப்பட்ட இடத்திற்கு அருகில் ஒரு மரம் இருந்தது. பேய்கள் வரும் காட்சியில் மேய்கள் அந்தமரத்திலிருந்து கயிறுகளில் வந்து மேடையில் குதிக்கும். அதனோடு இந்த நாடகத்தில் கண்ணனின் இசை செந்நெறிப் பண்பு கொண்டதாகவிருந்தது. அது இசைவல்லுனர்கள் பலரால் வெளிப்படுத்தப்பட்டது. என்னைப் பொறுத்தளவில் அது ஒரு வகை மருட்கை நிலையையே நாடகத்தில் தோற்றுவித்திருந்தது.

ஆனால் நாடகத்தில் நடிகர்கள் பல பாத்திரங்களை ஏற்று நடித்தது பார்வையாளர்களுக்கு குழப்பத்தை ஏற்படுத்தியது. இதனால் அவர்கள் நாடகத்தைப்பார்க்கும் போதே சிந்திக்க வேண்டியிருந்தது. விளங்காத தன்மையும் இருந்தது. சில காட்சிகள் அதனுள்காணப்பட்ட குறியீடுகள் எல்லாவற்றையும் ஒரே தடவையில் புரிந்து கொள்ளுவதில் பார்வையாளர்களுக்கு சிக்கல் இருந்தது. ‘அது என்ன? என்ற கேள்வியை தமக்கும் தாமே கேட்டு கேட்டு புரிய வேண்டிய நிலை இருந்ததால் நாடகத்துடன் ஒன்றிப்போகாது அதன் மருட்கையில் திளைத்திருக்காது விலகவேண்டியிருந்தது என்றே சொல்ல முடியும்.

உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகம் படச்சட்ட மேடைக்கு வெளியே காட்சிகளை நீட்ட முயற்சித்திருக்கிறது. குறிப்பாக, நாடத்தின் முடிவில் பார்வையாளர்களை நோக்கி தீப்பந்தங்களுடன் பாயும் நடிகர்கள் படச்சட்ட மேடையை நீட்சியடைச் செய்கிறார்கள். அதாவது படச்சட்ட மேடையை உடைக்க முற்படுவதால் அது ஏற்படுத்தும் ‘மருட்கை உடைப்பு’ சாத்தியமாகும் என்று நம்பப்பட்டது. ஆனால் அது மருட்கை உடைப்பா? ஆல்லது மருட்கை நீட்சியா? ஏன்ற கேள்வியை கேட்க வேண்டியிருந்தது. யாழ்ப்பாணப் பண்பாட்டில் ‘பார்வையாளர் வெறுமனே பார்ப்பவர்கள்’ என்ற நிலைமை தான் இருந்தது. அது ஒரு வகை இறுக்கமான நிலைமை. அந்த நிலையை தீடீரென நாடக முடிவில் அவர்களை நோக்கிப்பாயும் நடிகர்களால் உடைக்க முடியவில்லை. பார்வையாளர்களை நாடகத்தில் பங்கு பற்றுவதற்காக நாடகம் முழமையும் வாய்ப்புக்கள் வழங்கப்பட்டு அது வளர்த்தெடுக்கப்படுகின்ற போது தான் அது சாத்தியமாகும். அந்தச் செயல் முறை உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகத்தில் வளர்த்தெடுக்கப்படாததால், நாடக முடிவில் பார்வையாளர், நடிகர் சங்கமம் தோல்வியான முயற்சியாகவே இருந்தது. பார்வையாளர்களை தம்போடு சேர்ந்து ஆடுவதற்கும் பாடுவதற்கும் சேர்ந்து கத்துவதற்கும் நடிகர்கள் மிகுந்த சிரமப்பட்டு உழைத்தாலும் அது சாத்தியமற்றதாகவே இருந்தது என்பேன்.

முடிவாக

‘உயிர்த்த மனிதர் கூத்து’ நாடகம் வரலாற்றை பின்னோக்கிப்பார்ப்பதன் மூலம் வரலாற்றை முன்னோக்கி எவ்வாறு நகர்த்த வேண்டும் என்பதைச் சொல்கிறது. ‘மனிதர்கள் உயிர்க்க வேண்டும’ என்பதைச்சொல்கின்ற அதே வேளை ‘போராட வேண்டும்’ என்ற எண்ணத்தை வலியுறுத்துகிறது, ஏலவே ஆயுதமேந்திப் போராடுபவர்களை ஆணித்தரமாக ஆதரிக்கின்றது.

இந்த நாடகம் காவிய அரங்கின் பண்புகளை தமிழ்பண்பாட்டின் அடியாக வெளிப்படுத்த முயற்சித்திருக்கிறது.

“இவ் அரங்க ஆற்றுகைகளின் கதைப்பின்னல் அமைக்கப்பட்ட முறையானது. நன்றாகச் செய்யப்பட்ட நாடகத்தின் கதைப்பின்னல் அமைப்பினை நிராகரித்தது. ஏதிர்பார்ப்பபையும் திடீர் திருப்பத்தையும் ஏற்படுத்த வேண்டுமென்ற நோக்கத்தை இது கைவிட்டது. மாறாக சம்பவக் கோர்வைத் தன்மையுடையதாக கதைப்பின்னலை அமைத்தன. ஒரு உச்சக்கட்டத்திற்கு வளர்த்துச் செல்வதை விடுத்து ஆற்றுகை வெவ்வேறு சம்பவங்கள், நிலைமைகளின் தொகுப்பாக வெளிக்காட்டியது. அடுத்தடுத்து வருகின்ற ஒன்றை ஒன்று முரண்பட்டு நிற்கின்ற சம்பவங்களின் இணைப்பின் மூலமே ஆற்றுகையின் முழுவிளைவும் வெளிக்கொணரப்பட்டது. இதில் வருகின்ற வெவ்வேறு சம்பவங்கள் தம்மளவில் முழுமையான துண்டுகளாகவும் இருந்தன. இது இராமாயணம் மகாகாபரரதக் கதைகளில் வரும் கிளைக்கதைகள் போல அமைந்தன. இவ்வாறு கதைப்பின்னல் அமைக்கப்படுவதன் நோக்கம் பார்வையாளர் கட்டாயக் கவனிப்புக்கு உட்படுதல் தேவையற்றிருந்தது. இவ்வரங்கில் நடிப்பு முறை நடிகர் தன்னை இனனொரு பாத்திரமாக மாற்றிக் கொள்வதை கடைப்பிடிக்கவில்லை. மாறாக நடிகன் கடந்த காலத்தில் தான் கண்டதை செய்து காட்டுகின்றதாகவே இருந்தது. தான் செய்து காட்டுகின்ற பாத்திரம் பற்றிய முழு விளக்கத்தைப் பார்வையாளர் பெறக்கூடிய வகையிலே, அப்பாத்திரத்தின் தன்மைகளை அதாவது

அப்பாத்திரம் பேசும் முறையை அசைவுகளை, முகபாவங்களை, செய்து காட்டினான். "அப்பாத்திரம் இவ்வாறு தான் நடந்து கொண்டது" என்பதைச் செய்து காட்டுவதாக இந்த நடிப்பு முறை விளங்கியது. இதன் காரணமாகப் பார்வையாளர் அப்பாத்திரத்தின் செயல்களை மதிப்பிட்டுக் கொள்ள முடிந்தது." (சிதம்பரநாதன், 1994)

"நாடகம் உச்சக்கட்டத்திற்கு வளர்த்து செல்லப்படவில்லை" என்ற மேலே சிதம்பரநாதன் சொல்வது போன்ற நிலை நாடகத்தில் இருக்கவில்லை. நாடகம் பார்வையாளர்களுக்கு ஒரு மருட்கை நிலையையே உருவாக்கியிருந்தது. நாடகத்தின் ஒவ்வொரு காட்சிகளும் தனித்தனித் துண்டுகளாக இருக்கவில்லை மாறாக அவை ஒரு உச்சவிளைவுக்கான வளர்ச்சிப் படிநிலைகளாகவே காணப்பட்டன. நாடகத்தின் பாத்திரங்கள் செய்து காட்டல் பண்பைக் கொண்டிருந்தாலும், தனியடையாளங்கள் நிலைத்திருந்தன. சூரதீசன், சயன்தன் பாத்திரங்கள் ஒரு நடிகராலேயே நாடகம் முழுமைக்கும் செய்து காட்டப்பட்டதால் அந்தப்பாத்திரங்களோடு பார்வையாளர்கள் ஒன்றிப்போனார்கள். அவை ஒரு தனி அடையாளங்களைப் பெற்றுக்கொண்டன. பார்வையாளர்கள் அவற்றின் மீது பச்சாதாபப்பட்டார்கள், வெறுப்படைந்தார்கள் உணர்வு நிலையில் ஒன்றிப்போனார்கள். அதில் நாயகத்தனமும் வில்லத்தனமுமான புரிதல் இருந்தது. இதனால், பார்வையாளர்கள் சிந்திப்பதற்கும் நாடக உணர்விலிருந்து விடுபடுவதற்கும் வாய்ப்பு கிடைக்கவில்லை எனலாம். (தேவானந்த், 2005)

இதனையே நாடகத்தின் நெறியாளர் தனது சமூகமாற்றத்துக்கான அரங்கு என்ற நூலில் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார். "பல்வேறு முறைகளில் இவ் அரங்குகள் மேற்கொண்ட உத்திமுறைகள் மூலம் பார்வையாளன் ஆற்றுகையை புறவயமாக நின்று பார்க்க முடிந்தது. எனினும் இவ் வரங்குகள், கருத்துச் சொல்லும் வடிவங்களாகவே இருந்தன. கலைஞர்கள் தமது கருத்துக்களை காலப்படிமங்கள் ஊடு பார்வையாளர் முன் வைத்தனர். ஆற்றுகையின் செயல் ஆற்றுபவர்களினாலேயே தீர்மானிக்கப்பட்டது. பார்வையாளர் ஆற்றுகையின் செயலை விமர்சன ரீதியாகப் பார்த்தாலும், செயலைத் தீர்மானிப்பதில் பார்வையாளரின் பங்கு இருக்கவில்லை. போதனைப் பண்பே மேலோங்கியிருந்தது." (சிதம்பரநாதன், 1994)

பிரக்கட் குறிப்பிடும் காவிய அரங்கின் உத்திகள் 'உயிர்த்த மனிதர் கூத்து' நாடகத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் அது பண்பாட்டின் அடியாகவும், கொதிநிலையில் இருந்த தமிழர் பிரச்னைகளின் மீது நின்றதால் அது படச்சட்ட மேடையின் மருட்கை நிலையை உடைத்து பார்வையாளர்களை சிந்திக்க வைக்க தவறிவிட்டது எனலாம். இதன் தொடர்பாடல் என்பது ஒரு வழிப் போதனைத் தொடர்பாடல் என்பது துலக்கமாகிறது.

இதனையே கா. சுறவத்தம்பி (1994) குறிப்பிடுகிறார்"இவ்வாறு பல்வேறு முறைகளில் இவ்வரங்கு மேற்கொண்ட உத்திமுறைகள் மூலம் பார்வையாளன் ஆற்றுகையை புறவயமாக நின்று பார்க்க முடிந்தது. எனினும் இவ் அரங்குகள், ஒரு தளைநீக்கத்துக்கான பொருத்தமான அரங்காக இருக்கவில்லை. இவ்வரங்குகள் கருத்துச் சொல்லும் வடிவங்களாகவே இருந்தன. கலைஞர்கள் தமது கருத்துக்களை கலைப்படிமங்களூடு பார்வையாளன் முன் வைத்தனர்.ஆற்றுகையின் செயல் ஆற்றுபவர்களினாலேயே தீர்மானிக்கப்பட்டது. பார்வையாளர் ஆற்றுகையின் செயலை விமர்சன்ரீதியாகப்பார்த்தாலும், செயலைத் தீர்மானிப்பதில் பார்வையாளரின் பங்கு இருக்கவில்லை. போதனை பண்பே மேலோங்கி இருந்தது (சிவத்தம்பி,1994).

ஆனால் உயிர்த்த மனிதர் கூத்து நாடகம் ஒரு வரலாற்றை பொதுமைப்படுத்தி காட்சிப்படுத்தியதனூடாக, அதன் படிமங்கள் பார்ப்போரையும் நடித்தோர் ஏனையோரையும்; தத்தமது சுயவரலாறுகளோடு பயணிக்க வைத்திருக்கிறது. அந்தப்பயணம் நீண்ட யுத்த அவலங்களின் பதிவுகளுக்கு வழிவகுத்திருக்கின்றன. 'பொதுமைப்படுத்தல்' வெளிப்படுத்தல் பார்வையாளர் மத்தியில்

அவரவர் புரிந்து கொண்ட பலநூறு வரலாறுகளாக வெளிப்பட்டிருக்கும் என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

இந்தக்கண்ணோட்டத்தின்படி, அரங்கு என்பது சிலர் நிகழ்த்திக்காட்டுவதற்கும் அதனைச் சிலர் பார்த்து விட்டுப்போவதற்குமான ஒரு மகிழ்வளிப்புச் சாதனம் (முறைமை) அன்று, அது அரங்கத்தினரும் பார்வையாளரும் இணைகின்ற ஒரு சங்கமக்களம், பொதுவிடம் ஆகும் இந்த அரங்கின் பணி மகிழ்வளிப்பது அல்ல அரங்கு என்னும் கலைவடிவத்தின் வாயிலாக நிகழ்த்திக் காட்டுவோரும், பார்ப்போரும் தம்மை தளைப்படுத்தி நிற்கும் கட்டுகளிலிருந்து விடுபட்டு, விவாதிக்கும் ஒருகளமாக (Forum) அது அமைய வேண்டும் என்பது இந்த நோக்கின் அடிப்படையாகும். நாடகத்தின் வடிவிலும் பார்க்க அதன் ஆற்றுகை வன்மையே முக்கியமானதாகும். (சிவத்தம்பி, 1994)

References

Brecht Bertolt. (1959). *Shriften Zum Theatre*. Frankfurt.

Brecht, B. (1964). *The street scene: a basic model for an epic theatre. Brecht on theatre: The development of an aesthetic*. Hill and Wang.

Brecht, B., & Mueller, C. R. (1961). On the experimental theatre. Tulane Drama Review, 6(1), 2-17.

Bruner, Jerome. (1993). The autobiographical process. In Robert Folkenflik (Ed.), *The culture of autobiography: Constructions of self-representation* (pp.38-56). Stanford, CA: Stanford University Press.

Denzin, Norman K. (2004). The war on culture, the war on truth. Cultural Studies <=> Critical Methodologies, 4(2), 137-142.

Ellis, Carolyn (2004). The ethnographic I: A methodological novel about autoethnography. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Elsom John: Post War British Theatre (London: Routeledge and Kegan Paul, 1979).

Eysteinssor Astoadur: The Concept of Modernism (London: Cornell Uni. Press, 1990).

Freeman, Mark (2004). Data are everywhere: Narrative criticism in the literature of experience.In Colette Daiute & Cynthia Lightfoot (Eds.), Narrative analysis: Studying the development of individuals in society (pp.63-81). Thousand Oaks, CA: Sage.

Chidambaranathan: Ka. (1994). *Samugamattahthukana Arangu.* National Art & Literary Association.

Politzer Heinz: How epic is 'Bertolt Brecht's Epic Theatre' Modern Drama" ed. Travis Bogard and William Oliver. (New York: Oxford University Press, 1965).

Thevananth. T., Uyirthtamanithar Koorhrhu (Kooththarangam, Active Theatre Movement, Sep, 2005)

Willet John: The Theatre of Bertolt Brecht (London: Methuen & Co. Ltd., 1996).

Williams Reymond: Drama from Ibsen to Brecht (London: Chtto and Windus, 1971).

இலங்கையின் பழங்குடி இனத்தவர்களான வேடுவர் சமூகத்தின் மொழியும், பண்பாட்டம்சங்களும்

The language and cultural aspects of the Veddah community, the indigenous people of Sri Lanka

து. யுஜந்தன் / T. Yujanthan[1]

Abstract

The Vedda community, considered to be the indigenous or aboriginal people of Sri Lanka, continues to live in small groups across various parts of the island. Their lifestyles are unique. Although Sri Lanka is seen as a multi-ethnic country where different communities live together, there is still substantial evidence that the Veddas were the island's earliest inhabitants. References about them can be found in Mahavamsa, Dipavamsa, Nadukattu Paravani inscriptions, Sathiyadheiva inscriptions, and Kulavirutthu inscriptions. Furthermore, the Nadukattu Paravani inscriptions, which belong to the literary genre, indicate their development among the Tamils during the medieval period. For many years, the indigenous people of Sri Lanka have lived alongside the Tamil community, and thus they have continuously faced pressures of assimilation—both voluntary and forced. This has led to the erosion of their native language, culture, and distinct identity as an indigenous people. The erasure of identity has been reinforced structurally and institutionally, and historical records concerning them have never recognized the Veddas as part of the Tamil identity in Sri Lanka. Consequently, this process of assimilation has resulted in the loss of important socio-cultural rights of the Vedda community. Based on this, the present study focuses on the linguistic structures of the Vedda community, the diversity within their language, and their cultural identity and heritage. The article aims to center discussion on the socio-cultural dimensions of the Veddas as the indigenous people of Sri Lanka

Date of submission: 2025-09-10
Date of acceptance: 2025-09-28
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: T.Yujanthan
Email: thuraiyujanthan@gmail.com

Keywords: Indigenous people, Veddas, language, identity, origin, cultural aspects, structure, diversity, uniqueness, lifestyle features

ஆய்வு அறிமுகம்

புராதன மனிதர்களின் எச்சங்கள் போன்று தனித்தனி குழுமங்களாக தனக்கேயுரித்தான பண்பாட்டு விழுமியங்களை உள்வாங்கிக் கொண்டு ஒரு தொகுதியினர் விருத்தி பெற்ற நாடுகளிலும் ஏனைய விருத்தி பெறாத நாடுகளிலும் வாழ்கின்றனர். இவர்களையே மானிடவியலாளர்கள் மற்றும் சமுகவியலாளர்கள் பழங்குடிகள் (Tribes) என அழைத்து பல்வேறு நோக்கங்களின் அடிப்படையில் அவர்களின்

[1]The author is a Lecturer in Social Sciences, Department of Social Studies, Open University of Sri Lanka-atticaloa Regional Centre. 0756809081, thuraiyujanthan@gmail.com

சமுதாய, பண்பாட்டு மொழி அமைப்புக்களை ஆராய்ந்து வருகின்றனர். இன்று இவ்வாறு வாழ்ந்துவரும் பழங்குடிகள் உலகில் சுமார் 70 நாடுகளில் 35 கோடி இருப்பதாக யுனெஸ்கோ அறிக்கை மதிப்பிட்டுள்ளது (சேதுராமன், ஆர் 2009). பழங்குடியினர் தொடர்பாக மஜிம்தார் (Majumthar) குறிப்பிடுகைளில் “குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் வாழும் ஒரு இனம் தமக்காக குறித்த பெயரையும், மொழியையும், தொழிலையும் மற்றும் பணியில் சில விலக்குகளைக் கொண்டுள்ளதுடன் ஒருவர்க்கு ஒருவர் கட்டுப்பாடுடனும், பொருள்களைப் பரிமாறிக்கொண்டும் வாழும் பல குடும்பங்களின் தொகுதியே பழங்குடியாகும்” எனக் குறிப்பிடுகின்றார். பழங்குடிகள் சமூகத்தை பொறுத்தவரை குறிப்பிட்ட பகுதிக்கு மாத்திரமே தனித்துவமான சமூகமன்று எனக் குறிப்பிடும் உலக பழங்குடியினர் பாதுகாப்புக் குழுவான “ Survival International” இன் இயக்குனர் சுபன் கோரி (Stephen Kori) மேலும் குறிப்பிடுகையில் இதுவரை வெளி உலகோடு சற்றும் தொடர்பே இல்லாத சுமார் நூறு பழங்குடி இனமானது உலகில் நிச்சயம் உண்டு என்று குறிப்பிடுகின்றார். இலங்கையினைப் பொறுத்தவரையில் முற்றிலும் வேறுபட்டவர்களாகவும் வித்தியாசமான பழக்கவழக்கங்களை பின்பற்றுபவர்களாகவும், வித்தியாசமான பழக்கவழக்கங்களை உடையோர்களாகவும் பழங்குடி என்ற சமூக அமைப்பினர் வாழ்ந்து வருகின்றனர் (Vijayathilaka, 1977), இவர்களை வேடுவர்கள், மராட்டியர்கள், குறவர்கள் என வேறுபட்ட பெயர்கள் கொண்டு அழைக்கின்றனர். இத்தகைய வம்சாவழியினர் இந்தியாவில் இருந்து இலங்கைக்கு வந்தவர்கள் என்றும் இந்தியாவே இவர்களது பிறப்பிடம் எனவும் பல ஆண்டுகளுக்கு முன் இலங்கையை வந்தடைந்தனர் எனவம் கூறப்படுகின்றது (சீனிவாச சர்மா 1977). இலங்கையில் இவர்கள் “அஹிங்குண்டயோ” (Ahikuntika) அல்லது “கூத்தாடி” (Kuthadi) என பல பெயர் கொண்டு அழைக்கப்படுகின்றனர் (குகபாலன், 2000), குறவர் என்ற சொல் “குன்றவர்” அல்லது மலையில் வாழும் மனிதன் எனப் பொருள்படும். குறிஞ்சி நில மக்கள் குறவர் என அழைக்கப்பட்டதாக பழந்தமிழிலக்கியங்கள் சான்றுபகர்கின்றன (பக்தவத்சல்பாரதி, 1990).

இலங்கையின் பழம்பெரும் தொகுப்பு நூலான புனித மகாவம்சத்தை மேற்கோள் காட்டி பௌத்தப் பிக்குகளும், இலங்கையின் பௌத்த மகாவம்சக் கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொள்பவர்களும், இலங்கையின் முதல் மன்னனாக கூறும் விஜயன் இலங்கை வந்தடைந்தப் பின் குவேனி எனும் இயக்கர் குலப்பெண்ணை திருமணம் செய்துகொண்டான். பின்பு இவர்களுக்கு இரண்டு குழந்தைகள் பிறந்ததெனவும் அக்குழந்தைகள் வளர்ந்து சிலகாலங்களில் காடுகளில் வாழ்ந்தனர் என்றும், அவர்களின் வாரிசுகளே இன்றைய இலங்கை காடுகளில் வசிக்கும் வேடர்கள் என்றும் நம்மப்பட்டு வருகின்றது. நாட்டின் பழங்கால வரலாற்று நூல்களில் குறிப்பிடப்படும் இயக்கர், நாகர் என்னும் இரு இனங்களில் இவர்கள் இயக்கர் பழங்குடியினரின் மரபின் வழி வந்தவர்கள் என வரலாற்று ஆய்வாளர்கள் தெரிவிக்கின்றனர்.

இலங்கையில் இவர்களை சிங்கள மொழியில் “வெத்தா” என்று அழைக்கின்றனர். ஆனால் இவர்கள் தங்களை “வன்னியலா எத்தோ” (Wanniyala-Aetto) என்று குறிப்பிட்டுகொள்கின்றனர். இலங்கையின் பெரும்பான்மை இனங்களான சிங்களவர் தமிழர் ஆகிய மக்களிடம் இருந்து வேறுபட்டு காணப்பட்டாலும் அவர்களுடன் கலந்து வாழப் பழகிக்கொண்டல் தமிழ் மற்றும் சிங்கள மொழிகளை இவர்கள் பேசிவருகின்றனர். அதேவேளை ஆரிய மொழிகளின் சாயல் இவர்களது பேச்சில் காணப்படுகின்றன எனவும் மொழி ஆய்வாளர்கள் தெரிவித்துள்ளார்கள். வேடர்கள் தமது ஊடக மொழியாக தமக்கேயுரித்தான வேடுவ மொழியைக் கொண்டிருத்தனர். இந்த வேடர் மொழியானது இன்று முற்றாக அழியும் நிலையிலுள்ளது. தமது ஊடக மொழியினை கைவிட்டு பிற மொழிகளை கற்க வேண்டிய நிர்பந்தம், சூழ்நிலைக்கேற்ப பிற மொழிகளை இவர்கள் பேசி வந்தாலும் தமது தெய்வ வழிப்பாட்டு சடங்குகளில் தங்கள் வேடுவ மொழியை விட்டுக்கொடுப்பதில்லை.

குறிப்பாக இவர்களின் வாழ்வியல் கோலங்கள் தனித்துவமானவை. ஏனைய சமூகத்தினரின் வாழ்வியல் நடைமுறைகளிலிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டது. இயற்கையோடு இணைந்த வாழ்வியல் முறைமைகளை கொண்டிருந்த இவர்களின் வாழ்வில் நவீன நாகரிகத்தின் வருகை, நகரமயமாக்கம், மக்கள் குடியேற்றம் காரணமாக இவர்கள் ஜீவனோபாயத்தின் உறைவிடமாக இருந்த காடுகள் அழிக்கப்பட்டன. இதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு இலங்கையின் பழங்குடியினரான வேடுவ சமூகத்தின் மொழிக் கட்டமைப்புக்கள், பண்பாட்டம்சங்கள் என்பவற்றின் தன்மைகள் இவை எதிர் நோக்கும் சவால்களை அறித்து கொள்ளும் நோக்கோடு இவ்வாய்வானது மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. 1990 ஆம் ஆண்டுகளில் இலங்கையின் வடக்கு, கிழக்கு மாகாணங்களில் நிகழ்ந்த வன்செயல்களின் தொடர்ச்சியாக இலங்கையில் வாழ்ந்து வந்த குறவர் சமூகம் பெருமளவில் பாதிக்கப்பட்டு உடைமைகளை இழந்து, பல உயிர்களை இழந்தும் புதிய இடங்களைத் தேடிப் புறப்பட்டனர். இத்தகைய நிலைகளில் இருந்து இச்சமூகத்தின் பழமையான மரபுகளை பாதுகாக்க வேண்டிய தேவை எமக்குள்ளது. மருவி வருகின்ற வேடர் சமூகத்தின் மொழி மற்றும் பண்பாட்டம்சங்களை மீட்டுருவாக்கம் செய்ய வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது.

ஆரம்பகாலங்களில் இவர்கள் பயன்படுத்திய மொழிக் கட்டமைப்புக்கள், தொடர்பாடல் முறைகள், அவற்றின் தன்மைகள் என்பவற்றிலும், சமூகப் பண்பாட்டம்சங்களின் பாரம்பரிய வாழ்க்கை முறைகளில் பாம்பாட்டுதல், வேட்டையாடுதல் போன்ற தொழில்களில் கூலி, மீன்பிடி போன்ற தொழில்களில் பஞ்சம், சமூக புறமொதுக்கம் என பல்வேறு சமூகப் பொருளாதார சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர். எனவே இத்தகைய பின்னணியிலிருந்து அப்பழங்குடியினர் தற்காலத்தில் எவ்வாறான சவால்களுக்கு முகங்கொடுக்கின்றனர் என்பதை கண்டறியும் நோக்கோடு இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. வேடுவ சமூகத்தின் தனித்துவ அடையாளத்தினை நிலைநாட்டுவதில் எதிர்கொள்ளும் சமூக, பொருளாதார மற்றும் கலாசார சவால்களை வெளிக்கொண்டுவருவதை பிரதான நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது. வேற்று சமூகத்தின் மொழிக் கையாளுகையும், இலங்கையில் வாழும் ஏனைய சமூகத்தினர் மத்தியிலான இடைவினையும், பண்பாடு ரீதியாக ஏற்படுகின்ற மாற்றங்களுமே முக்கியமான காரணங்களாக அமைகின்றது என்பதனை இவ்வாய்வின் கருதுகோல்களாகக் கொண்டு இவ்வாய்வானது மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இலக்கிய மீளாய்வு

இலங்கையில் முதன்முதலாக பழங்குடிகள் தொடர்பாக ஆய்வினை மேற்கொண்டவர்கள் வெளிநாட்டவர்களே ஆகும். கேம்பிரிஜ் பல்கலைக்கழகத்தினைச் சேர்ந்த C.G.Seligman என்பவரால் 20 ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் தசாப்தத்தில் இலங்கையில் வேடுவர்கள் பற்றிய ஆய்வானது மேற்கொள்ளப்பட்டது. இந்த ஆய்வின் மூலமாக "The veddas" என்ற நூலினை வெளியீட்டனர். அது நடந்து 100 ஆண்டுகள் கடந்த பின்பே இலங்கையர் அத்தகைய ஆய்வினை முன்வைக்கத் தொடங்கினர். எனினும் ஆதிக் குடிகளாக கருதப்பட்ட வேடர் குழுவிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்படவில்லை (குபாலன், 2000).

Varghese (2002) என்பவர் "*The Socio – Economic Development of Tribals in Kerala with Special reference to Wayanal Disrict.*" எழுதிய ஆய்வுக் கட்டுரையில் பழங்குடிகள் மற்றும் அபிவிருத்தி ஆகிய எண்ணகருக்களை விபரிப்பதுடன் பழங்குடிகள் பற்றிய அணுகுமுறைகள், இந்தியாவிலுள்ள பழங்குடியின் அபிவிருத்திக்காக அரசு மற்றும் அரசு சார்பற்ற நிறுவனங்களின் பங்களிப்பு பற்றியும் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவ்வாய்வு இந்தியாவை மையப்படுத்தியதாக அமைவதுடன் இலங்கையையோ இங்குள்ள வனக்குறவர்களையோ பற்றியதாக அமையவில்லை.

Lalita, "Prasad, Binay Kumar Rai(1976) The Tribal Culture of India" எனும் நூலில் இந்தியாவில் காணப்படும் பழங்குடியினர் பற்றியும் அவர்களின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் மத

நம்பிக்கைகள், கலை கலாசாரங்கள், பாரம்பரியங்கள் தொடர்பாக விபரண முறையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்நூல் இந்தியாவை மையப்படுத்தியதாக அமைகின்றதே தவிர, இலங்கை தொடர்பாக குறிப்பிடப்படவில்லை.

குகபாலன். கா (2000) என்பவரால் எழுதப்பட்ட "இலங்கை பழங்குடிகள்" என்ற தலைப்பிலான ஆய்வுக் கட்டுரையில் வனக் குறவர்களின் வாழ்வியல், வனக் குறவர்களின் பரம்பல், மொழி தொடர்பாசு ஆராயப்பட்டுள்ளது. குலசேகரன்.இ (2002) என்பவரால் "இலங்கையின் அலிக்கம்பை வனக் குறவர்களும் வாழ்க்கை முறையும்" எனும் தலைப்பில் எழுதப்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரையில் அலிக்கம்பை கிராம வரலாறு, அலிக்கம்பை மக்களின் பாரம்பரியம், கலாச்சாரம், பழக்கவழக்கங்கள் என்பன தொடர்பான விளக்கங்கள் பெறப்பட்டுள்ளன.

மப்றூக் (2011) என்பவரால் "இலங்கை அலிகம்பை வனக்குறவர் கவனிக்கபடாத சமூகம்" எனும் தலைப்பில் எழுதப்பட்ட ஆய்வுக் கட்டுரையில் அலிகம்பை கிராம வரலாறு மக்களின் பழக்க வழக்கங்கள் மொழி தொடர்பில் ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது. வர்ணகுலசிங்கம் (2013) என்பவரால் எழுதப்பட்ட "கிழக்கிலங்கையில் இடப்பெயர்களுக்குள்ளாகும் மீவை சமூகத்திடையேயான வாழ்வாதார மாற்றங்கள் மட்டக்களப்பு மாவட்டத்தில் பளிச்சங்கேணி வாலி மீனவர்கள் தொடர்பான" எனும் தலைப்பிலான ஆய்வின் மூலம் வாழ்வாதார சொத்துக்கள் மற்றும் வாழ்வாதார செயற்பாடுகள் தொடர்பாக விளக்கியுள்ளார்.

வேடுவர்களின் மொழிப் பரிமாற்றம்

தொடர்பாடல் முறைகளானது மனித வர்க்கத்தின் அளவிற்கு பழமை வாய்ந்தது என்று கூறலாம். ஆதிகாலத்தில் மனிதன் சைகைகள், உடல் அசைவுகள், ஓசைகள், நெருப்பு புகை என்பவற்றின் ஊடாக தமது கருத்துக்கள் எண்ணங்கள் மற்றும் தேவைகளை சக மனிதர்களோடு பரிமாறிக் கொண்டான். பின்னைய காலங்களில் மொழிகள் விரிவாகத் தொடங்கின. முதலில் பேச்சு வடிவம் மட்டுமே பயன்பாட்டில் இருந்த போதிலும் பின்னர் எழுத்து வடிவம் காலத்தின் தேவையுடன் உருவாக்கப்பட்டது. இதனடிப்படையில் தொடர்பாடல் என்பது மனித வாழ்க்கையில் இன்றியமையாத விடயமாகும். தற்போது இலங்கையில் வாழும் ஆதிக்குடிகளின் வாழ்க்கை முறையானது சாதாரண மக்களின் வாழ்க்கை நிலையிலிருந்து மாறுபட்டதைப் போன்று அவர்களது மொழியும் மாறுபட்டதாகவே காணப்படுகின்றது.

ஆரம்ப காலத்தில் மொழியியலாளர்கள் வேடுவ மொழியானது சிங்கள மொழியின் பேச்சு வழக்கு மொழியா? அல்லது வேறு மொழியா? என ஐயப்பட்டனர். 1959ஆம் ஆண்டு முறையான ஆய்வு ஒன்று மேற்கொள்ளப்பட்ட போது வேடுவ மொழியானது "கிரியோஸ்" மொழியென்றும், இம் மொழியானது தம்பனவில் உள்ள பழைய மொழிகளுக்குள் மட்டுப்படுத்தப்பட்டதாக காணப்படுகின்றது எனவும் அறிந்தனர்.

மேலும் வேடுவ மொழியின் தாய்மொழி அறியப்படவில்லை, எனினும் சிங்கள மொழியின் தாய்மொழி இந்திய-ஆரிய மொழிகள் என அறியப்பட்டது. வேடுவ மொழியில் சொற்களின் வகையானது பெயர்ச்சொல், வினைச்சொல் மற்றும் உயர்தினை சொற்கள், பால் வித்தியாசத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டன. சுய அடையாளம் தேடும் வேடுவர்கள் சிலருக்கு சில வார்த்தைகள் மற்றும் வாக்கியங்கள் மட்டுமே தெரிந்தபோதும் இம்மொழியை செவ்வனே கற்றவர்களும் இருந்தனர். குறிப்பாக இலங்கை கிழக்கு கரையோர பகுதியில் வசிக்கும் இவ்வின மக்களின் சில குழுக்கள் தமிழ் போன்ற ஒரு மொழி பேசுகின்றார்கள். இவர்கள் பேசும் மொழி ஆரிய மொழி இல்லை ஆனால் ஆரிய மொழிகளின் சாயல் அண்மைக்காலமாக இவர்களது பேச்சில் கலந்துள்ளது என மொழியிலாளர்கள் கருத்து தெரிவித்துள்ளனர்.

இவ்வாறாக வேடுவ மொழி சார்ந்து பல்வேறு கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. இதற்கமைய இலங்கையின் ரதுகல பகுதியைச் சேர்ந்த வேடுவர்களின் மொழி பற்றிய வரலாறு. அதற்கான சான்றுகள், தற்காலத்தில் அவர்களின் மொழி பயன்பாடு எவ்வாறு உள்ளது மற்றும் பழங்குடியினர்களின் மொழியியல் தேவைகள்

பற்றிய விபரங்களை நேர்காணலின் ஊடாக அறிய முடிந்தது.

அந்தவகையில் இலங்கையின் பிபிலை - ரதுகல பகுதியில் வசிக்கக்கூடிய வேடுவர்களின் தலைவர் சூதாவன் நீலத்தோ அவர்கள் வேடுவ மொழி பற்றிய பல விடயங்களை கூறினார்.

வேடுவ மொழி தொடர்பில் அவர் கருத்து தெரிவிக்கையில் தற்போது ரதுகல பகுதியில் வசிக்கும் இவர்களின் பரம்பரை தானிகல என்ற பிரதேசத்தில் வசித்ததாகவும் 1938லும் ஆண்டு காலப்பகுதியிலேயே பிபிலை ரதுகல பகுதியில் தம்மை பதிவு செய்து கொண்டதாகவும் குறிப்பிட்டார். தானிகல பிரதேசத்தில் வசிக்கும் போது அவர்களுக்கு வேடுவ மொழி மாத்திரமே தெரிந்தது. பின்னர் ரதுகல பிரதேசத்திற்கு இடம்பெயர்ந்து அங்குள்ள சிங்கள மக்களுடன் இணைந்து வாழ ஆரம்பித்த பின்னரே அவர்கள் சிங்கள மொழியைக் கற்றுக் கொண்டதாகவும் அதற்கு முன்பு வேடுவ மொழியில் மாத்திரமே உரையாடியதாக குறிப்பிட்டார்.

ரதுகல பிரதேசத்திற்கு இடம்பெயர்ந்த போது அவ் வேடுவர்களையும் அவர்களுடைய வாழ்க்கை முறையையும் பார்வையிட பல சுற்றுலா பயணிகள் வருகை தத்துள்ளனர். இதன்போது ரதுகல பிரதேசத்தில் குறித்த காலத்தில் கிராம சேவகராக பணிபுரித்தவர் வேடுவர்களுடைய மொழியை கற்று அங்கு வருகை தரும் சுற்றுலாப் பயணிகளுடனும், வேடுவர்களுடனும் உரையாடலை மேற்கொண்டு கருத்துக்களை பரிமாறிக்கொள்ள உதவியுள்ளார்.

இவ்வாறாக ரதுகல பிரதேசத்தில் வசிக்கும் வேடுவர்கள் சிங்கள மக்களுடன் உரையாடல்களை மேற்கொண்டு காலப்போக்கில் சிங்கள மொழியை கற்றுக் கொண்டுள்ளனர். மேலும் சாதாரண சிங்கள மக்களைப் போன்று தற்போது சரளமாக சிங்கள மொழியைப் பேசுகின்றனர். தொடர்ந்து அவர் தமது மொழி பற்றி கூறுகையில் ஆரம்பத்தில் வேடுவ மொழியை சிங்கள மொழியாகவே கருதினார்கள் ஆனால் இவ் வேடுவ மொழி சிங்கள மொழியின் சாயலோடு அதன் ஒலியியல் உருப்பியல் அடிப்படையில் வேறுபட்டதாகவே காணப்படுகின்றது.

மேலும் இவ் வேடுவ மொழியில் எழுந்துருக்கள் இல்லை சில குறியீடுகளை மாத்திரமே பயன்படுத்தி தமது மொழி சார்ந்த விடயங்களை ஆவணப்படுத்தியுள்ளதாக குறிப்பிட்டார். மேலும் வேடுவ மொழியில் இத்தனை சொற்கள் தான் உள்ளன என்ற அளவீடுகள் எதுவும் இல்லை எனவும் குறிப்பிட்டார்.

ரதுகல பிரதேசத்தில் வசிக்கும் வேடுவர்களின் வாழ்க்கை முறை சாதாரண மக்களின் வாழ்க்கை முறை போன்று தற்போது மாற்றியமைக்கப்பட்டுள்ளது. வீட்டு வசதிகள், உட்கட்டமைப்பு வசதிகள், நீர் வசதி என்பவற்றோடு அவர்களின் பிள்ளைகளுக்கான கல்வி வசதிகளும் ஏற்படுத்திக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

மேலும் அவர்கள் பரம்பரை பரம்பரையாக வாழ்ந்த பிரதேசத்தையும் குகை மற்றும் குடிசைகளை "ஆதிவாசி மக்கள் உரிமை மத்திய நிலையம்" என ரதுகல பிரதேசத்தில் சுற்றுலா பயணிகள் பார்வையிடும் இடமாக மாற்றி அமைத்துள்ளனர். குறித்த இடத்தில் இவர்கள் பயன்படுத்திய பொருட்கள், கல்வெட்டுக்கள், அவர்களின் பரம்பரை மற்றும் உரிமைகள் பற்றிய நூல்கள், காட்சிப்படங்கள், வாழ்க்கை முறை பற்றிய புகைப்படங்கள் மற்றும் மொழி பற்றிய ஆவணங்களும் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

இவ் ரதுகல பிரதேசத்தில் வசிக்கும் வேடுவர்களின் தலைவர் அவர்களின் மொழிப்பற்றி தொடர்ந்து பேசுகையில் எமது பிள்ளைகள் சிங்களப் பாடசாலைகளில் தற்போது சிங்கள மொழியில் கல்வி கற்கின்றனர். ஆனால் பாடசாலை தவிர எமது பகுதிகளில் வேடுவ மொழியிலேயே உரையாடல்களை மேற்கொள்வர்.

எமது பிள்ளைகளுக்கு தொடர்ந்து எமது வேடுவ மொழியை கற்றுக் கொடுக்கின்றோம். அதுமட்டுமன்றி இங்கு வருகை தரும் சுற்றுலா பயணிகளும் அயல் பிரதேசங்களில் வசிக்கக்கூடிய சிங்கள மக்களுக்கும் எமது மொழியை பயிற்றுவிக்கின்றோம். எமது பிரச்சினையை தேவைகளை அனைவருக்கும், அரசாங்கத்திற்கும்

வெளிப்படுத்துவதற்கும் சகமனிதர்களுடன் நல்லுறவை பேணி கொள்வதற்கும் சிங்கள மொழியை நாம் கற்றுக் கொண்டோம்.

மேலும் எமது இனத்தவரோடு வேடுவ மொழி மூலமே உரையாடல்களை மேற்கொள்வோம். அதற்கு காரணம் வரலாற்றில் மட்டுமே பேசப்படும் ஒரு மொழியாக எமது வேடுவ மொழி மறுவிச்செல்வதை நாங்கள் விரும்பவில்லை தமது மொழி பற்றிய சில விடயங்களை பகிர்ந்து கொண்டார்.

இதனடிப்படையில் மொழியியலாளர்கள் கூறுவதைப் போன்று வேடுவ மொழி எனப்படும் “வெத்தா” எனும் மொழி சிங்கள் மொழியின் சாயலுடன் காணப்படுகின்றதே அன்றி அது சிங்கள மொழி அல்ல. மேலும் இவ் வேடுவ மொழி ஒலியியல் மற்றும் உருப்பணியியல் அடிப்படையில் வேறுப்பட்டதாகவே காணப்படுகின்றது. சொற்களின் அளவுகள் எதுமின்றி குறியீடுகளாகவே பயன்படுத்தப்படுகின்றது. சாதாரண மனிதர்களைப் போன்று இவ் வேடுவ மக்களும் தமது மொழி மீது அதீத பற்று கொண்டு வாழ்கின்றனர் என்பதில் எவ்வித ஐயமும் இல்லை.

இதனடிப்படையில் “வாரகா” அல்லது “பேட பசாவா” என்று அழைக்கப்படும் வேட மொழி, வேடர் மக்களால் பேசப்படும் முதன்மையான பூர்வீக மொழியாகும். இளைய தலைமுறையினர் நாட்டின் ஆதிக்க மொழிகளான சிங்களம் அல்லது தமிழை அதிகளவில் ஏற்றுக்கொள்வதால் இந்த மொழி வேகமாக மறைந்து வருகிறது. பழங்குடி மக்களுக்கும் அண்டை சிங்கள மற்றும் தமிழ் சமூகங்களுக்கும் இடையிலான பல நூற்றாண்டுகளின் தொடர்பு மற்றும் தொடர்பு மூலம் உருவான ஒரு படைப்பாக்க மொழி வடிவமாக வாரகா கருதப்படுகிறது.

மொழியியல் ரீதியாக, வாரகா சிங்களம் மற்றும் தமிழ் இரண்டிலிருந்தும் குறிப்பிடத்தக்க தாக்கங்களைக் காட்டுகிறது. ஆனால் வேடர் மக்களின் தனித்துவமான கலாச்சார அனுபவங்கள் மற்றும் சுற்றுச்சூழல் தழுவல்களை பிரதிபலிக்கும் தனித்துவமான அம்சங்களைப் இவை பராமரிக்கிறது. குறிப்பாக வேட்டை, சேகரிப்பு, வன வழிசெலுத்தல், மருத்துவ தாவரங்கள் மற்றும் பாரம்பரிய வேடர் வாழ்க்கையின் மையமான ஆன்மீக நடைமுறைகள் தொடர்பான சிறப்பு சொற்களஞ்சியத்தை இந்த மொழி கொண்டுள்ளது. இந்த சிறப்புச் சொற்கள் பெரும்பாலும் இலங்கையின் பிரதான மொழிகளில் நேரடி சமமானவைகளைக் கொண்டிருக்கவில்லை. ஏனெனில் அவை காடுகளில் வாழும் சமூகங்களுக்கு மட்டுமேயான குறிப்பிட்ட சுற்றுச்சூழல் அறிவு மற்றும் கலாச்சார நடைமுறைகளை விவரிக்கின்றன.

இலங்கை வேடுவர் சமூகத்தின் பண்பாட்டம்சங்கள்

சமூகநிலை

வேடர்கள் நீர் நிலைகளை அண்மித்து வேட்டையாடல், மீன்பிடி, சேனைப் பயிர்ச்செய்கை போன்ற தொழில்களைச் செய்துள்ளனர். வேட்டையாடலின்போது பொறிவைத்தல், சுருக்கு வைத்தல், படுகுழி வைத்தல், வில்லம்பு கொண்டு எய்தல் போன்ற முறைகள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இதேபோன்று மீன்பிடிப்பதற்கு நஞ்சடித்தல், கெந்து மிதித்தல், நீர்கட்டி இறைத்தல், பறி வைத்தல், ஆமை குத்துதல், கரப்பு குத்துதல் போன்ற முறைகளைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். தேன் எடுத்தலின்போது தேனீக்கள் தாக்காதவாறு மந்திரங்களையும், உத்திகளையும் கையாண்டுள்ளனர். திருணமானது கபுறா என்ற தலைவனின் கீழ் இடம்பெறும். சீதனமாக கத்தி, கோடரி வேட்டைநாய், பதிய குடிமை என்பன வழங்கப்படும். தற்காலத்தில் தமிழர்களின் மரபான கலத்தில் போடலும் கலப்புற்றுள்ளது. வேடர்களிடையே ஒருவர் இறந்து விட்டால் அவர் தெய்வ நிலையை அடைத்துவிட்டார் என்ற நம்பிக்கையுண்டு. இவர்களிடையே காணப்படும் “உத்தியாக்கள்” வழிபாடு தக்க சான்றாகும்.

குறிப்பாக இலங்கையின் கிழக்கு மாகாணத்தில் மட்டக்களப்பு தேசத்தில் “வேடவேளாளர்” வாகரைப் பிரதேசத்தில் “வெள்வேடர்” போன்ற சமூகப் பிரிவுகள் அடையாளப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவர்கள் பரம்பரை வேடர்களாகவிருந்து காலப்போக்கில் வேளான் தொழிலை மேற்கொண்டவர்களென

சில ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். வேடவோன சமூகத்தின் திருமண உறவுகள் வேளான சமூகம் சார்ந்து அடைந்திருப்பது வேட வேளாளர் பிணைப்பை எடுத்துக் காட்டுகின்றது. மண்டூர், வெல்லாவெளி, பழுகாமம், கொக்கட்டிச்சோலை, சித்தாண்டி போன்ற கிராமங்களில் இதன் இறுக்கத்தை இன்றும் உணரமுடிகின்றது.

இடப்பெயர்களில் வேடர் செல்வாக்கு

இலங்கையின் பல பிரதேசங்களின் இடப்பெயர்களும் வேடத் தலைவர்களின் பெயர்களைக் கொண்டதாக மாற்றங்கண்டுள்ளது. கிழக்கிலங்கையின் சில பதிகளில் பழுவன் என்ற வேட தலைவன் பாழுவன்கமத்தை அமைத்ததாகவும் இப்பெயர் காலப்போக்கில் பழுகாமம் எனத் திரிபடைந்ததாகவும் குறிப்பிடப்படுகின்றது. கழுவன் என்பவனால் அமைக்கப்பட்ட குடியிருப்புக்களாக களுதாவளை, களுவாஞ்சிகுடி என்பன காணப்பட்டன. புலியன் என்பவன் வாழ்ந்த இடம் புளியந்தீவு எனப்பட்டது. மஞ்சன் வாழ்ந்த இடம் மஞ்சந்தொடுவாய் எனவும் இங்கு சேனை செய்த இடம் சேனைத்தெரு எனவும் அழைக்கப்படுகின்றது. கங்கன் இருந்த இடம் காங்கேயனோடை காத்தான் இருந்த இடம் காத்தான் குடியிருப்பு, அலையன் வாழ்ந்த இடம் அலையன்குளம், ஆணையன் வாழ்ந்த ஆணைக்குளம், துரும்பன் இருந்த இடம் துரும்பங்கேணி வெறியன் வாழ்ந்த இடம் வெறியன்சேனை என வேடர்களின் பெயரை நினைவுபடுத்துகின்றது.

ஓட்டமாவடியை அடுத்துள்ள பிரதேசம் வேடர்குடியிருப்பு என அழைக்கப்படுகின்றது. குறிஞ்சி நில வேடர் கூட்டமாக வாழ்ந்த குடியிருப்புக்களை குறிஞ்சியென அழைத்தனர் மட்டக்களப்பில் ஏறாவூர், களுதாவளை போன்ற கிராமங்களில் முதலாம் குறிச்சி, இரண்டாம் குறிச்சி, மூன்றாம் குறிச்சி என்பன இன்றும் இப்பகுதிகளில் வழக்கிலுள்ளன.

கலாசாரமும் சடங்கு முறைகளும்

இயற்கையோடு இணைந்து வாழப்பழகிப்போன இவர்கள், இயற்கையையே தன் கடவுளாக வழிபட்டு வருகின்றனர். தங்கள் தெய்வங்களுக்கு காட்டில் கிடைக்கும் காய்கள், கனிகள், தூப வகைகள், தீபங்கள், பூக்கள் என்பவற்றை பயன்படுத்தி வருகின்றனர். தமது பாரம்பரிய ஆயுதங்களான ஈட்டி, வில், அம்பு முதலியவற்றுக்கு வழிபாடுகளின் போது மரியாதையை செலுத்திவருகின்றனர். வேடுவ சடங்குகளில் 'பாட்டுக்காரர் கொட்டு' எனப்படும் வாத்தியங்கள் வாசிக்கும் பறைக்காரன், கபுறன என்பவர்களுக்கு முக்கிய இடமுண்டு. இவர்களின் சடங்குகளின் போது மூதாதையர்களுக்கு முதல் மரியாதை செய்யப்பட்ட பின்னைரே தெய்வங்களை அழைத்து வழிபடுகின்றனர்.

வேடர்கள் இலிங்கம், வேல் வைத்து வழிபட்டதாக ஐதிகம் தொன்றுதொட்டு நிலவி வருகின்றது. இலங்கையின் கிழக்கு மாகாணங்களில் கொக்கட்டிச்சோலை தான்தோன்றீஸ்வரம், மாமாங்கேஸ்வரர். மண்டூர் கந்தசுவாமி ஆலயம், சித்தாண்டி முருகன் ஆலயம், பழுகாம் விஷ்ணு ஆலயம் போன்றவற்றில் வேடர்களுக்கென்று வேட்டைத் திருவிழா, பூஜைகள் இடம்பெறுகின்றன. கொக்கட்டிச்சோலை தான்தோன்றீச்சரர் ஆலயத்தில் இடம்பெறும் கஞ்சிமுட்டி வழங்கும் நிகழ்வில் வேடர்கள் கௌரவிக்கப்படுகின்றனர். மயில் கட்டுத் திருவிழாவானது வேடர்களையும் குமார தெய்வத்தையும் தொடர்புபடுத்துவதாக சித்தாண்டி சித்திரவேலாயுதர் கோயிலில் 12 ஆம் நாள் திருவிழாவாக இடம்பெறுகின்றது. இதன்போது கோராவெளி, தரவைப்பகுதிகளில் வாழும் வேட குலத்தவர்கள் வாழைக்குலைகள், தேன், பச்சையரிசி, காய்கறிகள், மயிலிறகுக் கட்டுக்களையும் கொண்டுவருவர். மண்டூர் கந்தசுவாமி ஆலயத்தில் சுவாமி வீதி வலம் வரும் நிகழ்வின்போது வேடர் ஒருவர் கையில் வில்லம்பு ஏந்தியவாறு சுற்றுமுற்றும் பார்த்தவண்ணம் முன்னால் வருவார். மட்டக்களப்பு திராய்மடு வீரபத்தினியம்மன் ஆலயத்தின் பூஜைகள், மந்திரங்கள் என்பன வேட முறைகளைக் கொண்டதாகக் காணப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. வேடர் குல வழிபாடாக குமார தெய்வ வழிபாடு தீவிட காலமாக இடம்பெற்றிருக்கின்றது.

கரடித் தெய்வம், மாறாத்தெய்வம் முதலியன

இவர்களின் முக்கிய தெய்வங்களாகும். இவை தவிர இவர்களின் பிறப்பு, இறப்பு, திருமணம் மற்றும் ருதுவாதல் போன்ற எந்தவொரு சடங்களும் முதாதயர்களின் பாரம்பரிய சம்பிரதாயங்களையே இன்னமும் கடைபிடித்து வருகின்றனர். இவர்களின் நம்பிக்கையில் காகம் கரைதல், கிளி தலை கீழாக தொங்குதல், பறவைகள் ஒலியெழுப்புதல், தும்மல், நாய்கள் பதறி போய் குரைத்தல், மனைவியின் பொட்டு அழித்தல் போன்ற சம்பவங்கள் நிகழும் போது தாம் நினைத்தவைகள் நடைபெறாது என இவர்களால் நம்பப்பட்டு வருகின்றது.

வேடுவ மக்கள் ஒரு சிக்கலான ஆன்மீக உலகக் கண்ணோட்டத்தைப் பராமரிக்கின்றனர் என்றே கூற வேண்டும். அங்கு இயற்கை கூறுகள் உணர்வு மற்றும் தெய்வீக இருப்புடன் நிறைவுற்றுள்ளன. குறிப்பாக அவர்கள் "கண்டே யகா" (மலை ஆவி) அவர்களின் முதன்மை தெய்வங்களில் ஒன்றாக வணங்குகிறார்கள். அத்தெய்வம் வன வளங்களைப் பாதுகாப்பதாகவும் வேட்டை வெற்றியை உறுதி செய்வதாகவும் நம்புகிறார்கள். சிறப்பு மந்திரங்கள் மற்றும் சடங்கு இயக்கங்களைப் பயன்படுத்தி தலைமுறைகள் வழியாக அனுப்பப்படுகிறார்கள்.

வேட்டைப் பயணங்களுக்கு முன் வேட்டைக்காரர்கள் "கிரிகோரஹா" விழாக்களை நடத்துகிறார்கள். விலங்குகளை அழைத்துச் செல்ல அனுமதி கோருவதற்காக ஆவிகளுக்கு பால் சோறு வழங்குகிறார்கள். குறிப்பிட்ட மரங்கள், பாறைகள் மற்றும் நீர் ஆதாரங்கள் பாதுகாவலர் ஆவிகளின் வீடுகளாகக் கருதப்படுகின்றன. இவற்றை அவர்கள் பயபக்தியுடன் அணுகுகின்றனர். இச்சமூகத்தியர் இந்த இடங்களில் வெற்றிலை அல்லது தேன் போன்று சிறிய பிரசாருங்களை விட்டுச் செல்லலாம். இந்த ஆன்ம அமைப்பு ஆழமாக வேரூன்றிய சுற்றுச்சூழல் கண்ணோட்டத்தை இங்கு பிரதிபலிக்கிறது. அங்கு மனிதர்கள் இயற்கையிலிருந்து தனித்தனியாகவோ அல்லது ஆதிக்கம் செலுத்தவோ அல்ல, மாறாக அதன் ஒரு பகுதியாகக் கருதப்படுகிறார்கள்.

வேடுவர்களின் மருத்துவம்

வேடுவ சமூக மக்கள் தங்களுக்கு தேவையான பொருட்களை காட்டில் இருந்தே பெற்று வாழ்வாதாரத்தை பூர்த்திசெய்து வந்துள்ளனர். காடுகளில் கிடைக்கக்கூடிய மூலிகைகளை பயன்படுத்தி கிடைக்ககூடிய மருந்து வகைகளை தங்கள் நோய்களுக்கு பயன்படுத்தி கொள்கின்றனர். மருத்துவம் செய்பவர்களை ‘பரிகாரி’ என்று இவர்கள் அழைக்கின்றனர். இவர்களின் மருத்துவ முறைகளை வெளிநபர்களுக்கு சொல்வதில்லை, காரணம் இவர்களின் இனம் சாராதவர்களுக்கு அம்முறைகளை கறினால் இவர்களின் மருத்துவ முறை பலிக்காது என வேடுவ இன மக்களால் நம்மப்பட்டு வருகின்றமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

இயற்கையோடு இணைந்த வாழ்வியல் முறைகளை கொண்டிருந்த இவர்களின் வாழ்வில் நவீன நாகரிகத்தின் வருகை, நரகமயமாக்கல், மக்கள் குடியேற்றம் காரணமாக இவர்களின் இருப்பிடமாக காணப்பட்ட காடுகள் அழிக்கப்பட்டு வருகின்றன. வேட்டையாடுதல், காட்டுத்தேன் எடுத்தல் போன்றவற்றிற்கு அரசாங்கம் தடைவித்துள்ள காரணத்தால் இவர்களின் பாரம்பரிய தொழில்களை கைவிட்டு தற்போது விவசாயம், மீன்பிடி போன்ற தொழில்ளை செய்து வருகின்றனர். இந்த நவீனமயமாக்கள் காரணமாக இவர்களின் பாரம்பரிய கலாசார முறைகளிலும் மாற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது.

வேட்டைக்காரர் பாரம்பரியம்

பல சமகால வேடர் சமூகங்கள் விவசாயத்தை ஏற்றுக்கொண்டாலும், பாரம்பரிய வாழ்வாதார திறன்கள் கலாச்சார ரீதியாக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தவை. வேடர் வேட்டைக்காரர்கள் குறிப்பிடத்தக்க கண்காணிப்பு திறன்களை வெளிப்படுத்துகிறார்கள். பயிற்சி பெறாத கண்களுக்குத் தெரியாத தாவரங்கள் அல்லது மண்ணில் உள்ள நுட்பமான இடையூறுகள் மூலம் விலங்கு பாதைகளை அடையாளம் காண்கிறார்கள். அவற்றின் திறன்களை ஆராய்வதன் மூலம் அவர்கள் மான் இனங்களை வேறுபடுத்தி அறிவதோடு, ஒரு விலங்கு எவ்வளவு சமீபத்தில் கடந்து சென்றது என்பதை

தீர்மானிக்க முடியும் என்கின்றனர்

இவர்களிடம் தேன் சேகரிப்பு ஒரு சிறப்புத் திறமையாக உள்ளது. அனுபவம் வாய்ந்த சேகரிப்பாளர்கள் தேனீக்களின் பறக்கும் முறைகளைப் பின்பற்றி காட்டு விதானங்களில் உயரமான தேன்கூடுகளைக் கண்டுபிடிக்க முடிவதோடு, தேனை அறுவடை செய்யும் போது தேனீக்களை அமைதிப்படுத்த புகை உற்பத்தி செய்யும் பொருட்களைப் பயன்படுத்துகிறார்கள். காட்டு மருத்துவ தாவரங்கள் மற்றும் பருவகால பழங்கள் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சி முறைகள், இலை வடிவங்கள் மற்றும் குறிப்பிட்ட மணி வகைகள் அல்லது பிற தாவரங்களுடனான உறவின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்தும் அறிவைப் பயன்படுத்தி இவை அடையாளம் காணப்படுகின்றன. முறையான அறிவியல் கட்டமைப்புகளுக்கு வெளியே உருவாக்கப்பட்ட ஒரு அதிநவீன தாவரவியல் வகைப்பாட்டை இவை நிரூபிக்கிறது.

முடிவுரை

இலங்கையின் பழங்குடி சமூகமான வேடுவர் சமூகமானது ஏனைய மக்கள் பிரிவிலிருந்து வித்தியாசமான வாழ்க்கை முறை, சடங்கு சம்பிரதாயங்களை பின்பற்றுகின்ற வாழ்வியலைக் கொண்டவர்களாக காணப்படுகின்றனர். இம்மக்கள் தமக்கேயுரித்தான சடங்கு சம்பிரதாயங்களில் விலகாமல் இருப்பிலும் கூட பிரதான சமூகத்திலிருந்து புறமொதுக்கப்பட்டுள்ளனர். அத்துடன் தமது தனித்துவத்தினைப் பேணிப் பாதுகாப்பதிலும் சமூகத்தில் தமக்கான அந்தஸ்தினை பெறுவதிலும் முறையான குடியிருப்பின்மை, தூய்மையற்ற குடிநீர், நிரந்தர மலசலகூடமின்மை, வசதி குறைந்த வகுப்பறைகள், போதிய ஆசிரியர்களின்மை, இலகுவில் நோய்த்தாக்கங்களுக்குள்ளாதல், மின்சார வசதியின்மை, சீரற்ற பாதைகளும் முறையற்ற போக்குவரத்து வசதிகளும், போதைப் பொருள்பாவனை, மிருகங்களின் அச்சுறுத்தல் போன்ற பலதரப்பட்ட சமூக, பொருளாதார மற்றும் கலாசார ரீதியான சவால்களை எதிர்கொள்கின்றனர் என்பது ஆய்வுத்தரவுகளினால் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது. முக்கியமாக தமது மொழியில் கல்வி கற்க முடியாமை இங்குள்ள மாணவர்களின் எதிர்காலத்தினை கேள்விக்குறியாக்கியுள்ளது. பிரதான சமூகத்தவருடன் இணைந்து செயலாற்றுதல் என்பது இம்மக்களுக்கு பாரியதொரு அச்சுறுத்தலாக உள்ளது. ஏனெனில் இவர்கள் வனக்குரவர்கள் என்கின்ற அடையாளத்தினால் ஏனைய சமூகங்களினால் புறமொதுக்கப்பட்டுள்ளனர். இதற்கு வறுமையும் மிகப் பெரும் காரணமாகும். இம்மக்கள் இந்நாட்டின் பாரம்பரிய மரபுரிமைகளில் முக்கிய இடத்தை வகிக்கின்றனர் என்பதை அரச மற்றும் அரசசார்பற்ற நிறுவனங்களும் நன்குணர்ந்து அம்மக்களின் சமூக, பொருளாதார மற்றும் கலாசார ரீதியான சவால்களை வெற்றி கொள்வதற்கான வசதிகளையும், வாய்ப்புக்களையும் ஏற்படுத்திக் கொடுக்க வேண்டும். இல்லையெனில் எதிர்காலத்தில் இவ்வாறான ஒரு சமூகமே இலங்கையின் வரலாற்றிலிருந்து நீக்கப்பட்டுவிடுமோ என்ற அச்சமும் எழுந்துள்ளது. இன்று வேடுவர் சமூகத்தின் மொழி அபத்தில் உள்ளமையை அவதானிக்க கூடியதாக உள்ளது. பழங்குடி சமூகங்கள் பிரதான சமூகத்துடன் ஒருங்கிணைக்க அழுத்தத்தை எதிர்கொள்வதால் இளைய தலைமுறையினர் சிங்களம் அல்லது தமிழை தங்கள் முதன்மை மொழிகளாக அதிகளவில் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள். காடழிப்பு, மேம்பாட்டுத் திட்டங்கள் மற்றும் மாறிவரும் பொருளாதார முறைகள் காரணமாக தனித்துவமான மொழியியல் மரபுகளைத் தக்கவைத்த பாரம்பரிய காடுகளில் வாழும் வாழ்க்கை முறைகள் குறைந்த சாத்தியமானதாகி வருகின்றன.

இன்று நாகரீக வளர்ச்சி காரணமாக இவ்வேட சமூகத்தினரின் பாரம்பரிய வழக்காறுகள் மறைந்து வருகின்றன. நாகரிக மாற்றம் ஏற்பட்டபோதிலும் ஏனைய சமூகத்தினருடன் ஒப்பிடுகையில் இவர்கள் பின்தங்கிய சமூகத்தினராகவே காணப்படுகின்றனர். வேடர் மொழியை ஆவணப்படுத்திப் பாதுகாப்பதற்கான பாதுகாப்பு முயற்சிகள் சமீபத்திய தசாப்தங்களில் உருவாகியுள்ளன. மொழியியல் ஆராய்ச்சியாளர்கள், கலாச்சார

மானுடவியலாளர்கள் மற்றும் சமூக உறுப்பினர்கள் சொல்லகராதி, இலக்கண முறைகள் மற்றும் வாய்வழி மரபுகள் முற்றிலுமாக மறைந்து போவதற்கு முன்பு அவற்றைப் பதிவு செய்ய பணியாற்றி வருகின்றனர். இளைய சமூக உறுப்பினர்கள் தங்கள் மொழியியல் பாரம்பரியத்துடன் மீண்டும் இணைவதற்கு அனுமதிக்கும் கல்விப் பொருட்களை உருவாக்குவதில் சில முயற்சிகள் கவனம் செலுத்துகின்றன. பல சமூக உறுப்பினர்கள் இப்போது சிங்களம் அல்லது தமிழ் மொழியைப் பேசினாலும், சில வேட வார்த்தைகள், சொற்றொடர்கள் மற்றும் பேச்சு முறைகள் கலாச்சார அடையாளத்தின் அடையாளங்களாகப் பராமரிக்கப்படுகின்றன. குறிப்பாக, சடங்கு மொழி, தற்போதைய தலைமுறைகளை முதாதையர் மரபுகளுடன் இணைக்கும் பழைய மொழியியல் வடிவங்களைப் பாதுகாக்கிறது.

வேட சமூகங்களுக்கு அப்பால், இலங்கை வரலாற்று ரீதியாக பிற சிறிய பழங்குடி குழுக்களுக்கு தாயகமாக இருந்து வருகிறது. ஒவ்வொன்றும் தனித்துவமான பேச்சுவழக்குகள் அல்லது மொழி வகைகளைக் கொண்டுள்ளன. இவற்றில் கடலோர பழங்குடி சமூகங்கள் மற்றும் உட்புற வளக் குழுக்கள் அடங்கும். அவை அவற்றின் குறிப்பிட்ட சுற்றுச்சூழல் இடங்கள் மற்றும் கலாச்சார நடைமுறைகளுக்கு ஏற்றவாறு உள்ளூர்மயமாக்கப்பட்ட பேச்சு வடிவங்களை உருவாக்கின.

இந்த பூர்வீக மொழிகளின் ஆய்வு, இலங்கையின் காலனித்துவத்திற்கு முந்தைய வரலாறு மற்றும் தீவின் மாறுபட்ட சுற்றுச்சூழல் அமைப்புகளுக்கு மனிதர்கள் தழுவிக்கொண்ட பல்வேறு வழிகள் பற்றிய மதிப்புமிக்க நுண்ணறிவுகளை வழங்குகிறது. பழங்குடி மொழிகளிலிருந்து வரும் மொழியியல் சான்றுகள், எழுதப்பட்ட பதிவுகள் தொடங்குவதற்கு முன்பு தீவின் மனித வரலாற்றை வடிவமைத்த இடம்பெயர்வு முறைகள், கலாச்சார பரிமாற்றுங்கள் மற்றும் சுற்றுச்சூழல் தழுவல்களைப் புரிந்துகொள்ள ஆராய்ச்சியாளர்களுக்கு உதவுகின்றன.

இலங்கையில் பழங்குடி மொழிகளின் சரிவு, உலகளாவிய பூர்வீக மொழி இழப்பின் வடிவங்களை பிரதிபலிக்கிறது. அங்கு உலகளவில் ஒவ்வொரு இரண்டு வாரங்களுக்கும் தோராயமாக ஒரு மொழி மறைந்துவிடும். இந்த மொழியியல் அழிவு, தகவல் தொடர்பு அமைப்புகளின் இழப்பை மட்டுமல்ல, ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாக மனிதனால் குறிப்பிட்ட தழல்களுக்கு ஏற்ப மாற்றியமைக்கப்பட்ட தனித்துவமான அறிவு அமைப்புகள், சுற்றுச்சூழல் ஞானம் மற்றும் கலாச்சாரக் கண்ணோட்டங்களின் அரிப்பையும் குறிக்கிறது.

இலங்கையின் பழங்குடி மொழிகளைப் பாதுகாப்பதற்கான முயற்சிகள் குறிப்பிடத்தக்க சவால்களை எதிர்கொள்கின்றன. இதில் குறைந்த எண்ணிக்கையிலான சரளமாகப் பேசுபவர்கள். வரையறுக்கப்பட்ட ஆவணங்கள் மற்றும் இளைய தலைமுறையினரை பாரம்பரிய வாழ்க்கை முறைகளிலிருந்து விலக்கும் மாறிவரும் சமூகப் பொருளாதார நிலைமைகள் ஆகியவை அடங்கும். இருப்பினும், பூர்விக அறிவு அமைப்புகளின் கலாச்சார மற்றும் அறிவியல் மதிப்பை அங்கீகரிப்பது, மொழியியல் ஆவணங்களை கலாச்சார மறுமலர்ச்சி திட்டங்களுடன் இணைக்கும் மொழி பாதுகாப்பு முயற்சிகளில் புதுப்பிக்கப்பட்ட ஆர்வத்தைத் தூண்டியுள்ளது.

References

Srenivasasharma, K. (1978), *Varikkuravap Plangudip Makkal*. Anaithinthiya Thamil Moliyiyal Kalagam.

Kugapalan, K. (2000). *Ilangai Palangudikal Vanakuravar Valviyal Aivu*. Paranar Associate Pvt Ltd.

Kulasegaran, E. (2002). *Alikampai Vanakuravargalum Valkai Muraiyum*.

Pakthavasthala Barathi, C. (1996). *Panpaddu Madidaviyal*. Manivasagar Publication.

Mafrok. (2011). *Alikampai Vanakuravar Kavanikapadatha Samugam*.

Varnakulasingam,M.(2013).*KilakilangaiyilIdapeyarvugalukullakapadum Minava Samugathinaridayeyana Valvathara Matrangal Maddakalappu Mavaddathil Panichangeni Vavi Minavargal Thodarpana Oor Ayvu*. Kilakku Palkalaikalagam.

Alaiyadivempu Prathesa Seyalaga Pulli Vipara Thiraddu. (2013)

Lalitha Prasad & Binay Kumar Rai. (1976). *The Tribal Culture of India*. India Publishing Company.

Regional Epidemiology Unit. *Dengue Reported Cases from 2006-2016*. Regional Directory of Health Services (RDHS), Kalmunai. 2016

Varghese. (2010). *The Socio Economic Development of Tribals in Kerala with Special reference to Wayanal Disrict*.

ஈழத்துச் சிறுவர் கதைப்பாடல்களும் சிறுவர் உளவியல் கருத்துநிலைகளும்

Eelam Children's Story-Songs and Child Psychological Perspectives

த.மேகராசா / T.Megarajah[1]

Abstract

Story-songs represent a distinct category within children's literature. When stories are told as songs using pleasant rhythms, melodious tunes, simple words, and a language style broken into short phrases, they are filled with humor, novelty, fun, imagination, and thought-provoking ideas—making them highly engaging and enjoyable for children. Such story-songs serve as an important tool for enhancing the psychological, social, and cultural development of children. These songs not only introduce children to the world they live in but also help nurture their inner thoughts, emotions, and social skills. In the context of Eelam, while there is a relatively large number of children's songs, the number of children's story-songs is quite limited. Among these, only a very small number align with children's psychological perspectives. In this background, the children's story-song emerges as a significant area within children's literature that deserves greater attention. This research aims to examine the development of children's story-songs in Eelam and the psychological themes reflected within them. Using an analytical methodology, the study highlights how Eelam's children's story-songs function as tools for enhancing cognitive development, moral values, socio-psychological skills, and mental well-being. It also discusses how these songs reflect the views and insights of psychological theorists.

Date of submission: 2025-10-05
Date of acceptance: 2025-11-16
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: T.Megarajah
Email: megarajaht@esn.ac.lk

Keywords: Eelam children's story-songs, child psychology, perspectives, skill development

அறிமுகம்

வளர்ந்தோரின் உள நிலைக்கும் சிறுவர்களின் உள நிலைக்குமிடையில் பாரிய வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. சிறுவர் இலக்கியங்களை ஆக்குகின்றவர்கள் பெரும்பாலும் பெரியவர்களாக இருப்பதன் காரணமாக சிறுவர் இலக்கியங்கள் சிறுவர் உளவியலைக் கவனத்திற்கொண்டு படைக்கப்படவேண்டியது முக்கியமானதாகும். இல்லையேல் சிறுவர்களுக்குப் பொருந்தாத இலக்கியங்களாகவே அவை அமைந்துவிடும். சிறுவர் இலக்கியத்தில் கதைப்பாடல்கள் ஒரு பிரிவாகும். பாடல் வடிவில் கதைகூறுவது அல்லது கதையைப் பாடலாக எடுத்துக்கூறுவது கதைப்பாடல் என்று கூறலாம். கதை கேட்பது சிறுவர்களுக்கு விருப்பமானதாகும். அக்கதையை இனிய சந்தம், இன்னோசை, எளிய சொற்கள், சந்தி பிரிக்கப்பட்ட மொழிநடை என்பவற்றின் மூலம் நகைச்சுவை, புதுமை, வேடிக்கை,

[1]The author is a Lecturer in the Department of Tamil Studies, Faculty of Arts and Culture, Eastern University, Sri Lanka. megarajaht@esn.ac.lk

கற்பனை, சிந்தனைக் கிளறல் முதலானவை நிறைந்த வகையில் பாடலாகச் சொல்லுகின்றபோது சிறுவர்கள் மிகுந்த ஈடுபாட்டோடு விரும்பிப் படிப்பர் அல்லது இரசிப்பர். இத்தகைய கதைப்பாடல்கள் சிறுவர்களின் உளவியல், சமூக மற்றும் கலாசார வளர்ச்சியை மேம்படுத்துவதற்கான ஒரு முக்கிய கருவியாக இருந்து வருகின்றன. இந்தப் பாடல்கள் குழந்தைகளை வாழுகின்ற உலகிற்கு அறிமுகப்படுத்துவதோடு, அவர்களின் உள் எண்ணங்கள், உணர்ச்சிகள் மற்றும் சமூகத் திறன்களை வளர்க்கவும் உதவுகின்றன.

ஈழத்துத் தமிழ்ச் சூழலில் 1935 இல் வெளியிடப்பட்ட பிள்ளைப் பாட்டுத் தொகுதியினூடாகச் சிறுவர் கதைப்பாடல்களும் வெளிவந்துள்ளன. இவ்விதத்தில் ஈழத்தில் சிறுவர் கதைப்பாடல்களுக்கு தொண்ணூறு வருடகாலத் தொடர்ச்சி இருக்கின்றதாயினும் சிறுவர் பாடல்கள், சிறுவர் கதைகள் என்பவற்றுடன் ஒப்பிடுகின்றபோது மிகவும் குறைந்தளவிலேயே வெளிவந்துள்ளமையைக் காணலாம். இத்துறை சார்ந்து ஆரம்பத்தில் அகிலேசசர்மா, கே.சின்னத்தம்பி, மா. பீதாம்பரம், என்.தம்பிப்பிள்ளை, சோமசுந்தரப் புலவர், திமிலைத்துமிலன், வ.இராசையா, த. துரைசிங்கம், பா.சத்தியசீலன், சுபைர், திமிலை மகாலிங்கம், அம்பி, ச.அருளானந்தம், த. கனகரத்தினம், அகளங்கன், க.வேந்தனார், வாகரைவாணன், திமிலைக்கண்ணன், ஆடலிறை முதலான குறிப்பிட்ட சிலரே ஆக்கங்களை வெளியிட்டுள்ளனர்.

இவ்விதத்தில் இவ்வாய்வு ஈழத்துச் சிறுவர் கதைப்பாடல் வளர்ச்சியினையும் அவற்றில் வெளிப்படும் சிறுவர் உளவியல் கருத்துநிலைகளையும் எடுத்துக்கூறுவதை நோக்கங்களாகக்கொண்டு பகுப்பாய்வு முறையியலுக்கு அமைய மேற்கொள்ளப்படுகின்றது.

ஈழத்துச் சிறுவர் இலக்கிய ஆய்வுகள் மிகவும் குறைந்தளவிலேயே மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. சிறுவர் கதைப்பாடல் குறித்து எழுதப்பட்ட ஆய்வுகளுள் வானதி பகிரதனின் 'ஈழத்துச் சிறுவர் கதைப்பாடல்களின் வளர்ச்சி (2022) என்ற ஆய்வு குறிப்பிடத்தக்கது. இதில் ஈழத்தில் வெளிவந்த சிறுவர் கதைப்பாடல்கள் அவற்றின் உள்ளடக்கம் சார்ந்து எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளபோதிலும் உளவியல் நோக்கு பிரதானப்படுத்தப்படவில்லை. இவ்விதத்தில் உளவியல் நோக்கின் அடிப்படையில் ஈழத்துச் சிறுவர் கதைப்பாடல்களை நோக்குகின்ற ஆய்வாய இவ்வாய்வே அமைகின்றது.

குழந்தை வளர்ச்சியின் உளவியல் அடிப்படைகளும் சிறுவர் கதைப்பாடல்களும்

சிறுவர் கதைப்பாடல்களில் அடங்கியுள்ள கூறுகள் குழந்தைகளின் உள வளர்ச்சியைக் கவனத்துடன் விளக்குகின்றன. குறிப்பாக, சிறுவர் கதைப் பாடல்கள் அறிவாற்றல், உணர்ச்சி மற்றும் சமூக வளர்ச்சியின் நிலைகளை இயல்பாகவே பிரதிபலிக்கின்றன.

அறிவாற்றல் மேம்பாடு

ஜீன் பியாஜேயின் (Jean Piaget) அறிவியல் வளர்ச்சிக் கோட்பாடுகளின் (Cognitive Development Theory, 1952) படி, கதைப் பாடல்கள் நிகழ்வுகளைப் புரிந்துகொள்வது சிக்கலைத் தீர்ப்பது மற்றும் கிரகித்தல் போன்ற அறிவாற்றல் செயல்முறைகளை எளிதாக்குகின்றன. குறிப்பாக பியாஜேயின் செயல்பாட்டுக்கு முந்திய கட்டத்தில், குழந்தைகளின் கதைப் பாடல்கள் அவர்களின் கற்பனை மற்றும் பகுத்தறிவு திறன்களை வளர்க்க குறியீட்டு பிரதிநிதித்துவத்தைப் பயன்படுத்துகின்றன. மேலும் 'சிந்தனை வளர்ச்சி நிலைகள்' (Stages of Cognitive Development) என்ற பிரிவில், சிறுவர்கள் கதைப்பாடல்களில் வரும் கதாபாத்திரங்களின் செயல்பாடுகளைப் பின்னணியாகக் கொண்டு அவர்களது சொந்த வாழ்க்கை அனுபவங்களைப் புரிந்துகொள்கிறார்கள்.

அறிவு விருத்தியோடு தொடர்புடைய கதைப்பாடல்களுள் ஆடலிறையின் 'ஆக்கிமிடீசு' முக்கியமானதாகும். இப்பாடலில் ஆக்கிமீடிசு புதிய விஞ்ஞான விளக்கத்தைக் கண்டு பிடித்தமையினைக் கூறுவதோடு சிறுவர்களும் கண்டு பிடிப்புக்களில் ஈடுபடவேண்டும் என்ற உந்துதலை ஏற்படுத்த முனைந்துள்ளார். குறிப்பாக மன்னனின் கட்டளைப்படி

"அல்லும் பகலும் ஆராய்ந்தான்
ஐயம் தீர்க்க வழிகாணான்
மெல்ல ஒருநாள் நீர்த்தொட்டி
இறங்கி ஆழந்து மூழ்கினனே
மூழ்கி எழுந்த விஞ்ஞானி
கண்டேன் கண்டேன் எனக் கூறி
வீழ்ந்தான் எழுந்தான் வீதியெல்லாம்
வேகமாக ஓடினனே
பொருளை நீரில் அமிழ்த்து குகையில்
பொருளைத் தாக்கும் மேலுதைப்பு
பொருளால் பெயர்ந்த நீர் நிறைக்குப்
பொருந்தும் என்னும் விதிகண்டான்" (2003:17)

சிறுவர்களுக்கு ஏற்புடைய வகையில் எளிமையாகவும் இனிமையாகவும் அதேவேளை உணர்வோட்டத்துடனும் ஆக்கிமீடிசின் விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்பினை இப்பாடல் வெளிப்படுத்துகிறது.

ஒழுக்கவியல் மேம்பாடு

சிறுவர்கள் தமது பண்பாட்டுக்கு ஏற்பவும் சமூகத்தோடு இணக்கப்பாடுடையவகையிலும் வாழ்வதற்கு ஒழுக்க விழுமியங்கள் பெரிதும் பங்களிக்கின்றன. அவற்றைச் சிறுவர்களுக்குரிய வகையில் வெளிப்படுத்துவதில் சிறுவர் கதைப்பாடல்கள் முக்கியமானவையாகும். இட், ஈகோ மற்றும் சூப்பர் ஈகோ இடையேயான இடைவினையை வலியுறுத்தும் சிக்மண்ட் ஃபிராய்டின் (Sigmund Freud, 1923) உளப் பகுப்பாய்வுக் கோட்பாடு, கதைப் பாடல்கள் குழந்தைகளின் வளரும் உளவியல் நிலைகளுடன் எவ்வாறு எதிரொலிக்கின்றன என்பதை வெளிப்படுத்துகிறது. இவரது கோட்பாட்டின்படி, கதைப்பாடல்களில் குழந்தைகள் 'Id, Ego, Super Ego' ஆகிய மூன்று மன நிலைகளின் வெளிப்பாடுகளை அனுபவிக்கின்றனர். கதைப்பாடல்களில் விளையாட்டுத்தனமான மற்றும் விசித்திரமான பாடல்கள் இட்-ஐ ஈர்ப்பனவாக அமைகின்றன. அதேவேளை ஒழுக்க விழுமியங்களை வலியுறுத்தும் பாடல்கள் சுப்பர் ஈகோவை இணைத்து, குழந்தையின் ஈகோவை வளர்க்கும் சமநிலையை உருவாக்குகின்றன.

இளமைப் பருவமே உள்ளத்தில் கருத்துக்கள் நன்கு பதியும் காலமாகும். அக்காலத்தில் உண்டாக்கப்படும் அடிப்படையான மாறுதல்களே மனிதனது பண்பட்ட வாழ்க்கையில் துணையாக நிற்கும். குழந்தை மிகவும் உபயோகமான தன்மையுடையதாக வளர்வதற்குச் சிறந்த உதவி அளிக்க விரும்பினால் அதற்கான உதவிகளைச் செய்வதே குழந்தை உளவியல் (சண்முகசுந்தரம்,சு.,1991:4). இதனடிப்படையில் சிறுவர்களுக்கு ஏற்றவகையி;ல் ஒற்றுமையின் அவசியத்தை எடுத்துக் கூறுகின்றது, அகிலேச சர்மாவின் 'ஒற்றுமையாக இரு' என்ற கதைப்பாடல். இதில் அண்ணன் தம்பி இருவரும் ஒற்றுமையாக இருந்தால் எதிரிகளும் தீமை செய்யமாட்டார்கள் என்று தாய் புத்திசொல்கிறாள். தம்பி கேட்டும்கூட வாழைப் பழத்தைக் கொடுக்காது அண்ணன் சாப்பிடத் தொங்கும்வேளையில் காகம் பறந்துவந்து வாழைப்பழத்தைப் பறித்துச்செல்கின்றது.

"செல்லத்தம்பி அங்கொருநாள் வாழைப்பழம் உரித்துத்
தின்னுகின்ற போது தம்பி
பாதிப்பழம் கேட்டான்.ஷ
இல்லைத்தம்பி தரமாட்டேன் என்றுசொல்லித் தின்ன
இதற்கிடையில் காகம் ஒன்று
பழத்தைப் பற்றிப்பறித் ததுவே
கையோடு கைதட்டி நல்லதம்பி சிரித்துக்
கண்டாயோ அண்ணா நீ
காகஞ்செய் செயலை
மெய்யாகி விட்டது
நம் அன்னைமொழி என்றான்
வெட்கிப்போய்ச் செல்லத் தம்பி
தலைகுனிந்து நின்றான்" (1941:14)

அகிலேசசர்மாவின் 'பொய்சொல்லாதே' என்ற கதைப்பாடல் பகிடிக்கும் பொய்சொல்லக்கூடாது என்று பாடசாலைச் சிறுவர்களுக்கு அறிவுரை புகட்டும் பாங்கில் எழுதப்பட்டுள்ளது. ஈரம் பட்டமையால் அரசன், வீட்டின் முற்றத்தில் சீனியைக் காயவைத்திருந்தான். அங்கு சென்ற

இராமனிடம் மன்னன், அது மண் என்று பொய்சொல்லிவிட்டான். உடனே எழுந்து வீடுசென்ற இராமன் நான் மன்னனின் வீட்டில் இருக்கும்போது நீ வந்து நமது மாடு செத்துவிட்டதென்று சொல்லவேண்டும் என்று கூறிச் சென்றுவிடுகிறான். மகன் வந்து மாடுசெத்துவிட்டதென்று கூற இராமன் உடனே சீனியில் விழுந்து வாய்மண் போடுவதாகச் சொல்லிச் சொல்லி அழுதுகொண்டே வயிறு நிரம்பும்படியாகச் சீனியைத் தின்றது மட்டுமன்றி தன் மகனிடமும் வீட்டார் வாய் மண்போடுவதற்கு என்று இருந்த சீனி முழுவதையும் அள்ளிக்கொடுத்துவிடுகிறான். இதனூடாகப் பொய் சொன்ன இராசாவுக்கு இராமன் தகுந்த பாடம்புகட்டுவதாக இக்கதைப்பாடல் அமைந்துள்ளது. இசையும் நயமும் நகைச்சுவையுணர்வும் கற்பனைத் தன்மையும் அதேவேளை புத்திசாலித்தனமும் விரவி வர இலகுவான மொழிநடையில் இக்கதைப்பாடல் அமைந்துள்ளது.

"ஆசை எருது போயிற்றே
ஐயோ ஐயோ இனி எனக்கு
வாய்மண் வாய்மண் என்று சொல்லி
காயும் சீனி தனை அள்ளி

வாரி அடைத்தான் வாய்க்குள்ளே
வயிறு நிரம்பி விட்டதுவே
மகனே உனக்கும் உன்தாய்க்கும்
வாய்மண் போட என்று சொல்லி

அள்ளிக்கொடுத்தான் சீனி எல்லாம்
அரசன் சீனி தொலைந்ததுவே
பள்ளிப்பிள்ளைகள் கேட்டீரோ?
பகிடிக்கும் பொய் சொலலாதீர் "(1941:17)

நா.மகேசனின் 'எங்கள் வாயில் மண்ணடா' என்ற பாடலும் இத்தன்மையினதாகவே பொய்சொல்லி பிறரை ஏமாற்ற நினைத்தால் இறுதியில் தமக்கே ஏமாற்றம் வரும் என்பதை எடுத்துக்கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. இவரது 'வத்தகைப்பழம்' என்ற கதைப்பாடலும் பொய் சொல்லக்கூடாது என்பதையும் அவ்வாறு பொய் சொன்னால் ஒருநாள் அதன் உண்மை தெரிந்தேவிடும் என்;பதையும் சிறுவர்களுக்கு உணர்த்தும் பாங்கில் எழுதப்பட்டுள்ளது. பொய் சொல்லும் வழக்கமுடைய ஐயன் என்பவனின் தூண்டுதலால் தந்தை உறவினருக்குக் கொடுப்பதற்காக வீட்டில் வாங்கி வைத்திருந்த வத்தகைப்பழத்தினை அவனோடு சேர்ந்து உண்டு விட்டு அதன் தோலினையும் விதைகளையும் தோட்டத்தில் புpதைத்துவிடும் கந்தையா, வீட்டுக்கு வந்த பசித்தவருக்கு அப்பழத்தினை உணவாகக் கொடுத்துவிட்டேன் என்று தந்தையிடம் பொய் சொல்வதும் சிறிது நாட்கள் சென்ற பின்னர் தோட்டத்தின் ஓரிடத்தில் வத்தகை மரங்கள் முளைத்த பின்னர் உண்மை தெரியவருவதும் கந்தையா நடந்தவற்றை முழுமையாகக் கூறி மன்னிப்புக்கேட்பதுமாக இக்கதை அமைந்துள்ளது. கதையின் முடிவு பின்வருமாறு அமைகின்றது:

"இன்று தொட்டுப் பொய்யினை
எனது வாயாற் பேசேனே
என்று சொல்லிக் கந்தனும்
இதயம் மகிழ இருந்தனன் (1974:14)

அகிலேசசர்மாவின் 'ஒருவரையும் அணாப்பாதே' என்ற கதைப்பாடல் சாப்பிடும்போது தன்னிடம் உணவுகேட்டுவந்த குரங்கை ஏமாற்றியமைக்காக அக்குரங்கு சந்தர்ப்பம் பார்த்து அவனது பணப்பையை எடுத்து மரத்தில் ஏறி அதிலுள்ள பணத்தாள்களை குளத்தில் வீசியமையையும் அதனால் அவன் தன் தவறை உணர்ந்தமையினையும் எடுத்துக்கூறுகின்றது. இவரது 'தைரியமுள்ள சிறுவன்' என்ற கதைப்பாடல் தன் தங்கையை நோக்கி கடிக்க வந்த விசர் நாயினைத் துணிந்துநின்று கொன்ற அண்ணனின் துணிவினையும் சகோதர பாசத்தினையும் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

எதுவும் குறைபாடுடையது அல்ல என்று கருதி வாழ்வதே மேலானது என்ற கருதத்தினை எடுத்துக்கூறுகிறது நா.மகேசனின் 'புள்ளிமானின் சுள்ளிக்கால்கள்' என்ற கதைப்பாடல். மான் நீர் அருந்தும்போது தன் அழகை எண்ணிப் பெருமைப்படும் அதேவேளை அந்;த அழகுக்கு

இழுக்காக தனது சுள்ளிக் கால்கள் இருப்பதாகவும் கவலைப்படுகின்றது. அவ்;வேளையில் தன்னைப் பிடித்து உண்பதற்காக ஒரு புலி வருவதைக் கண்ட அந்த மான் தனது சுள்ளிக் கால்கள் மூலம் வேகமாக ஓடித் தப்பித்துக்கொள்வதோடு தனது சுள்ளிக்காலே தன்னைக் காப்பாற்றியது என்றும் பெருமிதப்பட்டுக்கொள்வதாக இக்கதைப்பாடலை ஆசிரியர் அமைத்துள்ளமை சிறப்பானதாகும். வெறும் போதனையாக இதனைக் கூறாது இன்னோசை தரும் சொற்கள் மூலம் கதை வடிவில் சுவாரசியமாகத் தந்திருப்பதே இதன் சிறப்புக்குக் காரணமாகும்.

நா.மகேசனின் 'எல்லாம் தெரிந்த எமநாதர்' என்ற கதைப்பாடலும் முக்கியமானதே. எல்லாம் தெரியும் என்ற இறுமாப்பு கூடாது என்பதையும் அது ஆபத்தையே உண்டு பண்ணும் என்பதையும் எடுத்துக் கூறுவதாக இக்கதைப்பாடல் அமைந்துள்ளது.

“எல்லாம் தெரிந்த எமநாதர்
என்ன ஆனார் என்பதனைச்
சொல்ல நாவும் எழவில்லைச்
சொல்லாமல் நீர் சிந்திப்பீர்
எல்லாம் தெரிந்தோர் இறுமாப்பு
ஏற்றம் என்றும் தாராது
நல்லாய் உணர்ந்து நடப்பதுடன்
நமது புத்தி தீட்டிடுவோம் *(1974:6)*

இப்பாடலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதன் படி கோபுரத்தில் முளைத்த புல்லினை அகற்ற எல்லாம் தெரிந்த எமநாதர் ஆலோசனை கூறியமைக்கமைய கோபுரத்தின் உச்சிக்கு பசுமாடு ஒன்;றினை ஏற்றிட முயற்றிசெய்யப்பட்டது. மீண்டும் எமநாதரிடம் ஆலோசனை கேட்ட அவர் ஊரிலுள்ள பெட்டிகள் அனைத்தையும் எடுத்துவந்து ஒன்றின்மேல் ஒன்றாக அடுக்கி வைத்து மேலே ஏறிச்செல்லலாம் என்று கூறி தானே ஏற முயற்சித்தார். கோபுரத்தின் உச்சிக்குச் செல்ல இன்னுமொரு பெட்டி தேவைப்பட்டது. ஊரிலும் பெட்டிகள் இல்லாமையால் கீழே இருக்கும் பெட்டிகளுள் ஒன்றினை மேலே எடுத்துத் தருமாறு அவர் கூறுகிறார். அவ்வாறு பெட்டியை இழுத்தபோது அனைத்துப்பெட்டிகளுள் விழுந்தன. இதனூடாக மிகவும் எளிமையாக இறுமாப்பு கூடாது என்பதை வெளிப்படுத்தியுள்ளார் கவிஞர்.

சமூக உளவியல் (Social Psychology) மேம்பாடு

சிறுவர் கதைப்பாடல்களில் உள்ள கதாபாத்திரங்கள் மற்றும் நிகழ்வுகள் சிறுவர்களின் சமூகப் பழக்கவழக்கங்களை வடிவமைக்க உதவுகின்றன. குழந்தைகள் சமூக உறவுகளைப் பரிமாறிக்கொள்வதன் மூலம் உறவுத் தொடர்புகளை வலுப்படுத்துவதுடன் சமூக அடையாளத்தையும் உருவாக்குகின்றனர். சிறுவர் கதைப் பாடல்கள் சமூகக் கற்றலுக்கான ஒரு ஊடகமாகவும் செயல்படுகின்றன. லெவ் வைகோட்ஸ்கியின் சமூக கலாசாரக் கோட்பாடு (1978) சமூக தொடர்புகள் அறிவாற்றல் வளர்ச்சியை எவ்வாறு வடிவமைக்கின்றன என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. சிறுவர் கதைப் பாடல்கள் பெரும்பாலும் நட்பு, குழுப்பணி ஆகியவற்றின் கருப்பொருள்களைக் கொண்டுள்ளன, அவை குழந்தைகள் முக்கியமான சமூகத் திறன்களை வளர்க்க உதவுகின்றன. குழுப் பாடல் மற்றும் ஊடாடும் பங்கேற்பு மூலம், குழந்தைகள் அர்த்தமுள்ள உறவுகளைப் பகிர்ந்து கொள்ளவும், ஒத்துழைக்கவும், உருவாக்கவும் கற்றுக்கொள்கிறார்கள். உதாரணமாக, மரங்களை நடுதல் அல்லது நண்பருக்கு உதவுதல் போன்ற கூட்டு முயற்சிகளை விவரிக்கும் பாடல்கள் சமூக மதிப்புகளை வளர்ப்பது மட்டுமல்லாமல், குழந்தைகள் இந்த நடத்தைகளைப் பயிற்சி செய்வதற்கும் உள்வாங்குவதற்கும் ஒரு தளத்தையும் வழங்குகின்றன. கதைப் பாடல்கள் மூலம் பெரியவர்கள் அல்லது சகாக்கள் வழிநடத்தப்படும்போது குழந்தைகளின் கற்றல் எவ்வாறு மேம்படும் என்பதை வைகோட்ஸ்கியின் அருகாமை வளர்ச்சி மண்டலம் (ஞுPனு) பற்றிய கருத்து விளக்குகிறது.

பேராசை விபரீதமான முறைவினையே பெரும்பாலும் தருவதுண்டு. 'கைக்கு வருமுன் நெய்க்கு விலை கூறலாகாது' என்று அறிவு புகட்டும் மரபு சமூகத்தில் உண்டு. இதனைச் சிறுவர்களுக்கு ஒரு படிப்பினையாக எடுத்துக்கூறுகிறது, நவாலியூர் சோமசுந்தரப்

புலவரின்'பவளக்கொடி' என்ற கதைப்பாடலாகும். பருத்தித்துறை ஊரில் வசிக்கும் பவளக்கொடி என்ற சிறுமி அவ்வூரின் சந்தையிலே பால் விற்றுவருபவள். பேராசையுடைய அவள் ஒருநாள் பால் விற்கப்போகும்போது பாலை விற்று முட்டை வாங்குவேன் என்றும் அந்த முட்டைகளை அடை வைப்பேன் என்றும் பொரிக்கும் குஞ்சுகள் பெரியனவாகி முட்டை போடும் என்றும் அந்த முட்டைகளை விற்று வன்னச்சேலை, சட்டை, மாதுளம்பூத் தொப்பி, வாசனை செருப்பு ஆகியவை வாங்குவேன் என்றும் வெள்ளைப்பட்டு உடுத்து, மினுக்குத் தொப்பி தொடுத்துக் கையிரண்டையும் வீசி கதைகள் பல பேசி தன் தோழி சுந்தரி போல் நானும் சந்தைக்குப் போவேன் என்றும் அவ்வேளை தன் தோழிகள் தன்னைப் பார்த்துப் புகழ்வர் என்றும் பேராசை காரணமாகத் தன்னை மறந்து மனக்கோட்டை கட்டிக்கொண்டு போகும்போதே தலையில் இருந்த பாற்குடம் சரிந்து நிலத்தில் விழுகிறது. அவளது பேராசை நிறைவேறாத ஆசையாகிப்போகிறது. சிறுவர்களுக்கு ஏற்ற மொழிநடையிலும் ஓசை இன்பம் பயக்கும் வகையிலும் சிறப்பாக அவர் இப்பாடலை எழுதியுள்ளார். புலவர் பவளக்கொடியை அறிமுகம் செய்யும் தொடக்கவரிகளே சிறுவர்களை

> “ஈர்க்கும் வண்ணமுள்ளன:
> பருத்தித்துறை யூராம்
> பவளக்கொடி பேராம்
> பாவைதனை யொப்பாள்
> பாலெடுத்து விற்பாள் (2021:10)

கதைப்பாடலின் இறுதியில் பின்வருமாறு அறிவூட்டுகிறார் புலவர்:

> “பாலும் எல்லாம் போச்சு
> பாற்குடமும் போச்சு
> மிக்கதுய ரோடு
> வீடுசென்றாள் மாது
> கைக்குவரு முன்னே
> நெய்க்கு விலை பேசேல் (2021:10).

தம் உடைமை அல்லாதவற்றில் ஆசை கொள்ளுதலும் பொய் கூறலும் சமூக இயங்கியலில் முரண்பாடுகளுக்கும் அழிவுகளுக்கும் வழிவகுக்கும். ஆகவே சிறுவர்கள் உண்மை பேசுகின்றவர்களாகவும் பிறர் சொத்தில் ஆசை கொள்ளாதவர்களாகவும் இவ்விதத்தில் நேர்மையானவர்களாகவும் இருக்கவேண்டும். இதனை வலியுறுத்தும் வகையில் நவாலியூர் சோமசுந்தரப் புலவரின் 'விறகு வெட்டி' என்ற கதைப்பாடல் அமைந்துள்ளது. ஏழ்மை நிலையில் வாழும் நன்னியன் என்ற விறகு வெட்டி காட்டிற்குச் சென்று விறகுகளை வெட்டி விற்று வாழ்ந்து வந்தான். ஒருநாள் விறகுவெட்டும்போது அவனது கோடரி கழன்று குளத்திற்குள் விழுந்துவிட்டது. தனது குழந்தைகளுக்கு உணவளிப்பதற்குக் காரணமாக இருந்த கோடரி விழுந்துவிட்டதே என்று அவன் அழுதுகொண்டிருந்தபோது அக்குலத்தில் தோன்றிய பெண் முதலில் தங்கக்கோடரியையும் அதன் பின் வெள்ளிக் கோடரியையும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக எடுத்துக்காட்டியபோதும் அவை தன்னுடையவை அல்ல என்று மறுத்து தனது கோடரி இரும்பினால் ஆனது என்று கூறுகின்றான். உண்மை பேசியமையைப் பாராட்டி அப்பெண் மூன்று கோடரிகளையும் அவனுக்கே பரிசாகக்கொடுக்கின்றாள். இக்கதைப்பாடலில் புலவர் 'சொல்லுக மெய்ம்மை எந்நாளுமே' (2021:27) என்று அறமுரைப்பதைக் காணலாம்.

ஒவ்வொரு பண்பாட்டுக்குமான தனித்துவ நடைமுறைகள் பழக்க வழக்கங்கள் உள்ளன. மனிதர்கள் சமூகப் பண்பாட்டோடு இணக்கப்பாடுடையவர்கள் என்ற வகையில் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய நடைமுறைகளைப் பெரிதும் பின்பற்ற முனைகிறார்கள். இப்பின்புலத்தில் சிறுவர் கதைப்பாடல்களில் உள்ள பல அம்சங்கள் குழந்தைகளின் நல்ல பழக்கவழக்கங்களையும் ஒழுக்கநெறிகளையும் வளர்த்து சமூக உளவியல் மேம்பாடடைய உதவுகின்றன. கொலையும் புலையும், குடியும் தீங்கானவை என்பதும் அவற்றினை விலக்கி வாழ்வது ஒழுக்கம் என்பதும் சமயப்பண்பாட்டு வழி வரும் கருத்தியலாகும். சமூகத்தின் ஒரு

பகுதியினரைத் தாழ்ந்தவர்களாகக் கூறி அத்தகையோரை அடக்கி ஆள நினைக்கும் மேற்குடிச் சமூகத்தினர், கள்ளுண்ணல், புலால் உண்ணல், கொலைசெய்தல் முதலானவை தாழ்ந்த சாதியினரின் நடத்தைகள் என்று கூறிக்கொண்டு இத்தகைய இத்தகைய தீய நடத்தைகளை மேற்கொள்கின்றவர்களாகவும் உள்ளனர். மனிதர்கள் யாராக இருந்தாலும் தீயவை என்று சொல்லப்படுபவை வெறுக்கத்தக்கவையே என்ற சமூக மனப்பாங்கு மேம்படவேண்டியது அவசியமாகும். நவாலியூர் சோமசுந்தரப் புலவரின் 'ஏறாத மேட்டுக்கிரண்டு துலை' என்ற இக்கருத்தியலோடு தொடர்புடையதாகவே அமைந்துள்ளது. வள்ளுவர் குடியிலே பிறந்து ஒழுக்கசீலனாக வாழும் நீலன் தனது குடி மக்களைச் சீர்திருத்தும் முயற்சியில் ஈடுபட்டு வந்தான். பூராயமாமுதலி என்ற வேளாளர் புலால் உண்ணல், கள்ளுக்குடித்தல் முதலானவற்றைச் செய்துகொண்டு தாழ்த்தப்பட்ட குலத்தவரை இகழ்ந்துவந்தமையை அவதானித்து அவரைத்திருத்தும் முயற்சியில் ஈடுபட்டு இறுதியில் அவரைப் புலால் உண்ணாதவராக மாற்றுகிறான். இதனூடாக, புலால் உண்ணல் தீமையானது என்ற கருத்து வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. எனினும் இதில் புலவர் கையாண்டுள்ள குடபால், ஏர் ஆயம், செஞ்சூட்டு வாரணம், மறுமுரசு முதலான சொற்கள் சற்றுக்கடினமானவையென்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

மன ஆரோக்கிய மேம்பாடு

கதைப்பாடல்கள் மன ஆரோக்கிய மேம்பாட்டுக்குரிய கருவியாகவும் அமைகின்றன. குறிப்பாக, கோபம், பொறாமை, காழ்ப்புணர்ச்சி முதலானவற்றை விடுத்து அன்பு, இரக்கம், பொறுமை, விட்டுக்கொடுப்பு, சகிப்புத்தன்மை முதலான ஆளுமைக்குரிய உணர்வுவெளிப்பாடுடைய பண்புகளை வளர்த்து அவற்றினூடாக மன ஆரோக்கியத்தை உருவாக்குவதற்கு இக்கதைப்பாடல்கள் வழிவகுக்கின்றன. சிறுவர் கதைப் பாடல்களினூடாக வெளிப்படுத்தப்படுகின்ற உணர்ச்சித் தாக்கம் ஆழமானது. சவால்களை சமாளிப்பது, துன்பமேற்படும் சூழ்நிலைகளில் நம்பிக்கையோடு மீண்டெழுவது பற்றி விவரிக்கும் பாடல்கள் மனதிற்குச் சிகிச்சையளிப்பனவாகவும் மீள்தன்மை மற்றும் உணர்ச்சி ஒழுங்குமுறைகளை வளர்ப்பனவாகவும் விளங்குகின்றன.

சிறுவர் கதைப்பாடல்கள் சிறுவர்களின் ஆற்றல்களை மேம்படுத்தும் கருவிகளாக அமைகின்றன. குறிப்பாக படைப்பாற்றல், அறிவாற்றல், விமர்சன ஆற்றல், கற்பனையாற்றல், சிந்தனையாற்றல்;, கலையாற்றல் முதலானவற்றை வளர்க்கப் பெரிதும் பயன்படுகின்றன. பியாஜே சிறுவயதிலேயே குழந்தைகளுக்குக் குறியீட்டு சிந்தனையை வளர்க்கவேண்டும் என்கிறார். இது படைப்பாற்றலை வளர்ப்பதில் கதைப் பாடல்களின் பங்கோடு ஒத்துப்போகிறது. உருவகங்கள், ஒப்புமைகள் மற்றும் குறியீட்டு உருவகங்களை உள்ளடக்கிய கதைப்பாடல்கள் குழந்தையின் சிந்திக்கும் திறனை மேம்படுத்துகின்றன. குறிப்பாக, சிறுவர் கதைப்பாடல்களில் வெளிப்படுத்தப்படுகின்ற கற்பனைத்திறன் உள்ளிட்ட திறன்கள் புதிய சிந்தனை முறைகளையும், பிரச்சினை தீர்க்கும் திறன்களையும் மேம்படுத்துகின்றன.

சிறுவர்களிடையே சிந்தனையாற்றலும் நினைவுபடுத்தல் ஆற்றலும் வளர்க்கப்படவேண்டும் என்பதைப் புலப்படுத்துவதாக அமைகிறது நவாலியூர் சோமசுந்தரப் புலவரின் 'கொழுக்கட்டைப் பொன்னன்' என்ற கதைப்பாடல். மாமியார் வீட்டில் உண்ட கொழுக்கட்டையின் சுவையினால் தனது மனைவியிடம் சொல்லி கொழுக்கட்டை செய்து உண்ணவேண்டும் என்ற ஆசையோடு கொழுக்கட்டை கொழுக்கட்டை என்று நினைவுபடுத்திக்கொண்டு வந்த அவன் ஆற்கைக் கடக்கும்போது அச்சொல்லை மறந்துவிட்டு 'ஆற்றுக்கட்டை ஆசை! 'ஆற்றுக்கட்டை ஆசை!' என்றவாறு வீட்டுக்கு வந்து மனைவியிடம் உனது தாயார் ஆற்றுக்கட்டை ஆசையாக அவித்துத் தந்தார் என்று கூறுகின்றான். மனைவி அதனை அவிக்கத்தெரியாது இருந்தபோது கோபத்தினால் அவளுக்குக் கையிலே அடித்துவிட அவள் தனது

கை கொழுக்கட்டைபோல் இருப்பதாகக் கூறுகிறாள். அதனைக் கேட்ட அவன் கொழுக்கட்டையே அவித்துத்தந்ததாகவும் தான் தவறுசெய்துவிட்டதாகவும் மன்னிப்புக்கோரி கொழுக்கட்டை அவித்துத் தருமாறு கேட்கிறான். இதில் வருகின்ற பொன்னன் சிந்தனையாற்றலும் நினைவுபடுத்தும் சக்தியும் குறைந்தவனாக இருந்தமையால் அவனது மனைவி துன்பங்களை எதிர்கொள்ளவேண்டி ஏற்பட்டது. ஆகவே சிறுவர்களிடம் சிந்தனையாற்றல் இருக்கவேண்டும் என்பதை இதனூடாகச் சொல்லியுள்ளார் புலவர். குறிப்பாக இக்கதைப்பாடலின் இறுதியில் 'கூர்த்த அறிவிலார் செய்கை குற்றமுடையத்தென் பார் பெரியோர்' *(2021:33)* என்று கூறுவதனூடாக இக்கதைப்பாடலின் நோக்கம் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

தொகுப்புரை

சிறுவர் கதைப்பாடல்களை உளவியல் நோக்கில் ஆராய்வது குழந்தைகளின் மனவளர்ச்சி, சமூகப் பழக்கவழக்கங்கள், மற்றும் கற்பனை திறன்களைப் புரிந்து கொள்வதற்கு உதவுகிறது. இது அவற்றின் பயன்களை முழுமையாக மதிப்பீடு செய்து, அவற்றின் தகுதியையும், சிறப்பையும் வெளிக்கொணர உதவுகிறது. சிறுவர் கதைப்பாடல்கள் ஒரு சமூகத்தின் பழக்கவழக்கங்களையும், மக்களின் வாழ்வியலையும் சிறுவர்களின் மனதில் விதைக்கின்றன. இந்தக் கதைப்பாடல்கள் குழந்தையின் உள் உலகத்திற்கும் வெளிப்புற சூழலுக்கும் இடையிலான பாலங்களாகச் செயல்படுகின்றன, உளவியல் கோட்பாடுகளின் அடிப்படையில் கதைப் பாடல்களின் நன்மைகளை அதிகப்படுத்துவதோடு அவை குழந்தைப் பருவ வளர்ச்சியில் ஒரு விரும்பத்தக்க மற்றும் பயனுள்ள கருவியாக இருப்பதையும் உறுதிசெய்யமுடியும்.

ஈழத்தில் கதைப்பாடல்கள் குறைவாகவே வெளிவந்துள்ளன. சிறுவர் பாடலாக்கத் துறையில் ஈடுபடுகின்றவர்கள் சிறுவர்களின் உளவியலை உள்வாங்கி கதைகளை அடிப்படையாக வைத்து சிறுவர்களுக்கான கதைப்பாடல்களை ஆக்கமுடியும். ஈழத்தில் வெளிவந்த கதைப்பாடல்களில் அறிஞர்கள், பெரியார்களின் வரலாற்றைக் கூறுகின்ற கதைப்பாடல்கள் ஓரளவு வெளிவந்துள்ளன. எனினும் சிறுவர்களின் உளமேம்பாட்டுக்கு அறிவியல் சிந்தனை விருத்திக்கும் வரலாற்றுணர்வை ஏற்படுத்துவதற்கும் அடிப்படையான பாடல்கள் மிகமிகக் குறைவாகவே வெளிவந்துள்ளன.

References

Arunanti, K. S. (1941). *Pillaippāṭṭu*. Cuṇṇākam: Vaṭa Ilaṅkai Tamil Āciriyar saṅkam.

Sōmasuntara Pulavar. (n.d.). *Siṟuvar Centamiḻ*. Yāḻppāṇam: Ceñcōcap Kathōlikka Accakam.

Yōgarāsā, Ce. (2007). *Īḻattuc Siṟuvar Pāṭal Kaḷañciyam*. Koḻumpu: Kumaran Puttaka Illam.

Vānati Pakīrathaṉ. (2022). *Īḻattuc Siṟuvar Kataippāṭalkaḷiṉ Vaḷarcci*. Puduccēri: Tamil Puttuvai.

Vīrakatti, Ka. (1971). *Taṅkakkaṭaiyal*. Koḻumpu: M. T. Kuṇacēṉā and Kampaṉi Limiṭṭeṭ.

Vēntanār, Ka. Vittuvāṉ. (2010). *Kuḻantai Moḻi*. Ceṉṉai: Mithra Arts Ru Krieṣaṉs.

Vēntanār, Ka. (1964). *Kavitai Pūmpoḻil*. Yāḻppāṇam: Caivap Pirakāca Acciyantiracālai.

பெரிய புராணத்தின் வழிகாட்டலில் உயர் இலட்சிய நிறைவேற்றத்தில் சுயமாற்றமும், தியாகமும் பெறும் முக்கியத்துவம் - உளவியல் நோக்கு

Significance of Self-Transformation and the Sacrifice in the Realization of Higher Ideals in the Guidance of the Periyapuranam: A Psychological Perspective

மாரிமுத்து பிரகாஷன் / Marimuthu Prahasan[1]

Date of submission: 2025-12-23
Date of acceptance: 2025-12-26
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name:
Marimuthu Prahasan
Email: prahasankm@esn.ac.lk

Abstract

Within the Tamil Saiva tradition, the *Periyapuranam* occupies a distinctive and exalted position. Compiled by Sekkizhar Swamigal, this sacred work presents the life narratives of the sixty-three Nayanmars who dedicated their lives entirely to Lord Siva. These hagiographies embody a wide range of spiritual and psychological dimensions, including devotion, sacrifice, self-knowledge, love, commitment, and self-transformation. When these narratives are approached not merely as spiritual biographies but through a psychological lens, they offer rich models and illustrative paradigms that are highly relevant to contemporary life. The lives of the Nayanmars, who regarded the attainment of Siva as the highest ideal, provide valuable insights into the processes and disciplines required for the realization of elevated life goals. This study adopts a qualitative and interpretative approach to examine the lives of Siruthondar Nayanar and Karaikkal Ammaiyar from a psychological perspective. Through an analysis of their actions, symbolic gestures, and modes of devotion, the study explores the ways in which their lives offer meaningful guidance for modern psychological understanding and practice. Specifically, the study addresses the following research questions: How do the lives of Siruthondar Nayanar and Karaikkal Ammaiyar articulate psychological processes of self-transformation? In what ways does sacrifice function as a catalyst for inner change in their narratives? How can their lives be understood as exemplary models for psychological constructs such as self-identity, goal-oriented living, and the cultivation of resilience? Furthermore, how can their narratives be meaningfully integrated as illustrative frameworks within contemporary psychological discourse and counseling practices? Methodologically, this qualitative study is based on a close textual analysis of relevant passages from the *Periyapuranam*, supplemented by insights drawn from psychological literature and related scholarly studies. Through this interdisciplinary approach, the research seeks to demonstrate the enduring psychological relevance of these sacred narratives and their potential contribution to modern understandings of human flourishing and self-realization.

Keywords: Periyapuranam, Karaikkal Ammaiyar, Siruthondar Nayanar, Psychology

[1]The author is a Senior Lecturer in Philosophy at the Department of Philosophy and Value Studies, Eastern University, Sri Lanka. prahasankm@esn.ac.lk

அறிமுகம்

பெரிய புராணம் தமிழ் சைவ இலக்கியத்தில் மிகுந்த மதிப்புள்ள, கவனத்திற்குரிய ஒரு படைப்பாகும். இது கி.பி 12ஆம் நூற்றாண்டில் சேக்கிழார் சுவாமிகளினால் உருவாக்கப்பட்ட ஒரு தொகுப்பு நூலாகும். இதில் சைவ மரபில் போற்றுதலுக்குரியவர்களாக உள்ள அறுபத்துமூன்று நாயன்மார்களின் வாழ்க்கை வரலாறு வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இவர்கள் தங்களது தியாகம், அர்ப்பணிப்பு, பக்தி, துறவின் ஊடாக சைவமரபின் கடவுள் சிவபெருமானை சரணடைந்து முக்திப்பேறு பெற்றவர்களாவார்கள். இவர்கள் ஒவ்வொருவரது கதையும் நெகிழ்ச்சியை ஏற்படுத்துபவையாகவும், மனிதவாழ்க்கையின் பல்வேறு பரிமாணங்களை வெளிப்படுத்துபவையாகவும் உள்ளன. பாரம்பரியமான ஆன்மீக அணுமுறையில் இருந்து விலகி இந்த கதைகளை உளவியல் நோக்கில் அணுகுகின்றபோது பல்வேறு குறியீடுகளின் ஊடாக நவீன வாழ்க்கைக்கு உரிய வழிகாட்டல்களை உள்ளடக்கியுள்ளமையினை அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. குறிப்பாக சிறுத்தொண்ட நாயனாரதும், காரைக்கால் அம்மையாரதும்; வரலாறு தீவிரமான தியாகத்தின் ஊடாக அடைந்துகொள்ளக்கூடிய சுயமாற்றத்தின் உளவியல் பரிமாணங்களைப் பற்றிய ஆழமான புரிதலை வழங்குகின்றது. இவர்களது வாழ்க்கை ஆழமான, தனிப்பட்ட பக்தியை மாத்திரம் பிரதிபலிப்பதாக அல்லாமல் உளவியல் மீள்எழுச்சித்திறனை பெறுவதற்கும், சுயபரிணாமம் பெறுவதற்கும் பௌதீக எல்லைகளை, உலகியல் நிர்ணயங்களை விஞ்சிய நல்வாழ்க்கையினை வாழ்வதற்கும் ஆன்மீக சரணடைதல் எவ்வாறு ஒரு வழிமுறையாக உள்ளது என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றது.

இந்த ஆய்வானது சிறுத்தொண்டர், காரைக்கால் அம்மையார் ஆகியோரின் வாழ்க்கை பற்றிய விபரிப்பில் வெளிப்படுத்தப்பட்டிருக்கும் சுயமாற்றம், மற்றும் தியாகம் ஆகியவற்றின் உளவியல் அம்சங்களை வெளிப்படுத்துவதனை இலக்காகக் கொண்டுள்ளது. இவர்களது வாழ்க்கையினை ஆழமான விசாரணைக்கு உள்ளாக்குவதன் ஊடாக சுயமாற்றம் என்பது எவ்வாறு தனிப்பட்ட தியாகங்கள், சுயஅடையாளங்களை தொலைத்து உயர் இலட்சியங்களை பின்தொடர்தல் என்பவற்றுடன் நுணுக்கமான வகையில் பிணைக்கப்பட்டுள்ளது என்பதனை அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. சிறுத்தொண்டரின் தியாகச் செயற்பாடு, காரைக்கால் அம்மையார் உலகியல் அம்சங்களை துறக்கும் செயற்பாடு என்பவை சமகால உளவியல் எண்ணக்கருக்களான உலகியல் எல்லைகளினால் நிர்ணயிக்கப்பட்டிருக்கும் சுயஅடையாளத்தை கலைதல், மீள்எழுச்சித்திறன் பெறுதல், தனிப்பட்ட அடையாளத்தை மீள்கட்டமைப்பு செய்தல் என்பவற்றுடன் தொடர்புபட்டவையாக உள்ளன. இந்த ஆய்வுக்கட்டுரையானது பின்வரும் ஆய்வு வினாக்களை முன்வைத்து மேற்கொள்ளப்பட்டதாக உள்ளது. சிறுத்தொண்டர், காரைக்கால் அம்மையார் ஆகியோரின் வாழ்க்கை எவ்வாறு சுயமாற்றம் தொடர்பான உளவியல் செயற்பாட்டை விபரிக்கின்றது?, இவர்கள் இருவரும் மேற்கொள்ளும் தியாகம் எவ்வாறு சுயமாற்றத்திற்கு பங்களிப்பு செய்கின்றது?, சுய-அடையாளம், இலக்குநோக்கிய வாழ்க்கை, மீள்எழுச்சித்திறனை உருவாக்குதல் என்ற உளவியல் செயற்பாடுகளுக்கு இவர்களது வரலாறு எத்தகைய முன்னுதாரணமாக கொள்ளப்பட முடியும்?, சமகால உளவியல், ஆற்றுப்படுத்தல் செயற்பாடுகளில் இவர்கள் இருவரதும் வரலாறு எவ்வாறு முன்னுதாரணமாக கொள்ளப்பட முடியும்?

சிறுத்தொண்டர், காரைக்கால் அம்மையார் தொடர்பாக பெரிய புராணத்தில் உள்ள விபரிப்புக்களை உளவியல் நோக்கில் அணுகுவது சமகால வாழ்க்கைமுறைக்கு பங்களிப்பு செய்யும் ஒன்றாக உள்ளது. தியாகம், சுயமாற்றம் என்ற பெரிய புராண எண்ணக்கருக்கள் மனித உளவியலின் பிரபஞ்சத்துவமான விடயங்களாக உள்ளன. சமகால சமூகம் தனிமனிதனுக்கு உருவாக்குகின்ற தனிப்பட்ட மற்றும் இருப்பியல் சார்ந்த சவால்களை எதிர்கொள்வதற்கு சுயமீளெழுச்சித்திறனை உருவாக்கிக்கொள்வதற்கும், தனிப்பட்ட

அடையாளத்தை மாற்றியமைத்துக்கொண்டு சூழ்நிலைக்கு இசைவாக செயற்படுவதற்கும், வாழ்க்கையின் அர்த்தத்தை கண்டறிவதற்கும் இந்த முயற்சி பங்களிப்பு செய்வதாக உள்ளது. சமகால உளவியல் கட்டமைப்பிற்குள் இவர்களது செயற்பாடுகளை ஆராய்வதன் ஊடாக தமிழ் பக்தி இலக்கியத்தில் மனித சமூகம் பிரபஞ்சத்துவமாக எதிர்கொள்கின்ற உளவியல் பிரச்சினைகளுக்கு முன்மாதிரியான தீர்வுகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளமையினை அறிந்துகொள்ள முடியும். இவ்வாறு கற்றுக்கொள்ளப்படக்கூடிய விடயங்கள் தனிமனித அடிப்படையிலும், சமூக மட்டத்திலும் தன்னிலை அடிப்படையிலும், வழிகாட்டல் செயற்பாடுகள் ஊடாகவும் இலக்குநோக்கி செயற்படுவதன் ஊடாக மேம்பட்ட வாழ்க்கையினை அமைத்துக்கொள்வதற்கு வாய்ப்பினை உருவாக்க முடியும்.

இலக்கிய மீளாய்வு

சமய, கலாசார, ஒழுக்கவியல் நோக்கில் பெரிய புராணம் தொடர்பாக பல்வேறு ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. தமிழ் அடையாளம், ஆன்மீகம், ஒழுக்க விழுமியங்கள் என்பவற்றினை முன்நிலைப்படுத்துவதில் இந்த நூல் பெறுகின்ற முக்கியத்துவத்தினை பல்வேறு புலமையாளர்கள் தங்களது ஆய்வுகளின் ஊடாக வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். இந்த இலக்கியத்தின் வரலாற்றுச்சூழல், சேக்கிழாரின் எழுத்தாற்றல், துறவிகளின் பக்தி முதலானவை இந்த ஆய்வுகளில் கவனம் செலுத்தப்பட்டுள்ளன (Kumaran, 2014: 6; James, 2009: 328; Hudson, 1989: 376; Gaur, 1990: 417). சிறுத்தொண்டரின் தியாகம் உயர்ந்த பக்தியின் வெளிப்பாடாகவும், காரைக்கால் அம்மையாரின் தீர்மானம் வாழ்க்கை தொடர்பாக உருவான ஏமாற்றத்தின் பிரதிபலிப்பாகவும் அதன் ஊடாக தன்னுடைய பக்தியை சிவனிடத்தில் வெளிப்படுத்தியுள்ளார் என்ற வகையிலும் இந்த ஆய்வுகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. எவ்வாறாயினும் இந்த துறவிகளது ஆன்மீக, ஒழுக்க பெறுமானங்களில் கவனம் செலுத்துகின்ற இந்த ஆய்வுகள் அவர்களது செயற்பாடுகளின் பின்னணியில் உள்ள உளவியல் அம்சங்களில் கவனம் செலுத்துவதனையும், அவற்றினை சமகால வாழ்க்கைக்கான படிப்பினையாக எடுத்துக்கொள்வதற்கும் தவறியவையாக உள்ளன. இந்த ஆய்வு இடைவெளியினை அடையாளம் கண்ட வகையில் சுய-பரிணாமத்தில் முன்னேறுவதற்கும், உறுதியான மீள்எழுச்சித்திறனுடன் வாழ்க்கையின் சவால்களை எதிர்கொள்வதற்கும், சுயதிறனில் முன்னேற்றம் பெறுவதற்கும் இவர்களது வாழ்க்கை எத்தகைய வழிகாட்டல்களை முன்வைப்பதாக உள்ளது என்பதில் கவனம் செலுத்துகின்ற வகையில் இந்த ஆய்வு முக்கியத்துவம் கொண்டதாக உள்ளது.

கோட்பாட்டுக்கட்டமைப்பு

பெரிய புராணத்தின் வாழ்க்கை வழிகாட்டல்களுக்கான அடிப்படைகளை விளங்கிக்கொள்வதற்காக இரண்டு பிரதானமாக கோட்பாட்டுக்கட்டமைப்புக்கள் இந்த ஆய்வில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. முதலாவது சுயமாற்றக் கொள்கை (Self transformation theory), இரண்டாவது தியாகத்துடன் தொடர்புடைய உளவியல் அம்சங்கள் (Sacrifice in Psychology).

சுயமாற்றக்கொள்கை உளவியலிலும், அபிவிருத்திக்கற்கைகளிலும் தன்னுடைய அடிப்படையினைக் கொண்டுள்ளது. இதில் வாழ்க்கையில் எதிர்கொள்ளப்படும் சவால்களுக்கு தனிப்பட்ட மாற்றங்களின் ஊடாக எவ்வாறு முகம்கொடுக்க முடியும் என்ற விடயம் கவனத்தில் கொள்ளப்படுகின்றது. இங்கு தனிப்பட்ட அடையாளத்தை மறுசீரமைப்பு செய்வதன் ஊடாக முன்னேற்றமடைவதற்குரிய வாய்ப்புக்கள் பரிசீலனைக்கு உள்ளாக்கப்படுகின்றன. தனிமனித தனித்துவத்தை வலியுறுத்தும் இந்த கோட்பாடு ஒருங்கிணைக்கப்பட்ட சுயத்தை மையமாகக் கொண்ட செயற்பாடுகள் மற்றும் உறுமாறுகின்ற அனுபவங்கள் எவ்வாறு ஒருவருடைய அடையாள உணர்வினை மாற்றியமைக்கின்றது என்பது கவனத்தில் கொள்ளப்படுகின்றது. சிறுதொண்டர், காரைக்கால் அம்மையார் ஆகியோர் மேற்கொண்ட சுயமாற்றம் அவர்களது பக்தியுடன் தொடர்புடைய முடிவுகளின் ஊடாக

மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. அது அவர்களது செயற்பாடுகள், அடையாளங்கள், உலகத்துடனான தொடர்பு என்பவற்றினை மறுவரையறை செய்கின்றது. இந்த கோட்பாட்டின் ஊடாக இவர்களது வாழ்க்கையினை பகுப்பாய்வுக்கு உள்ளாக்குவது நெகிழ்ச்சித்தன்மையுடன் கூடிய புதிய சுயகட்டமைப்பினை உருவாக்குகின்ற தனிப்பட்ட பரிணாம வளர்ச்சிக்கு பக்தி எவ்வாறு ஒரு ஊக்கியாக செயற்பட்டுள்ளது என்பது பற்றி ஒரு ஆழமான புரிதலை ஏற்படுத்திக்கொள்ள முடிகின்றது (Peck, 1978: 186)

தியாகத்துடன் தொடர்புடைய உளவியல் அம்சங்கள் என்பது தனிப்பட்ட வகையில் மதிப்புமிக்கதாக கருதுகின்ற ஒன்றினை தன்னார்வ அடிப்படையில் விட்டுக்கொடுப்பதனை குறிக்கின்றது. குறிப்பாக கருதிக்கொள்ளப்பட்ட ஒரு உயர்ந்த நோக்கத்தினை இலக்காகக்கொண்டே உளரீதியான ஏற்றுக்கொள்ளுதலுடன் தியாகச் செயற்பாடுகள் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. உளவியல் நோக்கில் தியாகம் என்பது சுயத்தை மறுத்தல், தன்னுடைய நலன்களைவிட பிறருடைய நலன்களை முன்நிலைப்படுத்துதல், மேற்கொள்ளப்பட்ட கடினமான தெரிவுகளை தொடர்ந்து பேணுவதற்கான மனவலிமை என்பவற்றினை உள்ளடக்கியதாக உள்ளது. தியாகம் தொடர்பில் மேற்கொள்ளப்பட்ட உளவியல் ஆய்வுகள் அத்தகைய செயற்பாடுகள் சுயமுன்னேற்றமடைதல், அதிகாரம் பெறுதல், அடையாள விஸ்தரிப்பு, வாழ்க்கையில் உயர்வான இலக்குகளை அடைதல் என்பவற்றிற்கு பங்களிப்பு செய்கின்றது என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றன (Yogananda, 2006: 48; Koci, 2022: 230). ஆய்வுக்கு உள்ளாக்கப்படுகின்ற இருவரதும் வாழ்க்கையில் இந்த கோட்பாட்டுக்கட்டமைப்பினை பிரயோகிப்பது அவர்களது தியாகம் எவ்வாறு சுயமாற்றம் பெறுவதற்கான இயலுமையினை வழங்கியது என்பதனை கண்டறிவதற்கு வாய்ப்பினை வழங்குகின்றது. குறிப்பாக அதீத பக்தியும், சுயமறுப்பும் எவ்வாறு உயர்வான ஆன்மீக நிலைக்கு பங்களிப்பு செய்தது என்பதனையும், நீடித்து நிலைத்து நிற்கின்ற உளஆற்றலை வழங்கியது என்பதனையும் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

பெரிய புராணம் வெளிப்படுத்தும் மேற்குறித்த இருவரதும் வாழ்க்கையினை புரிந்துகொள்வதற்கு உளவியல் நோக்கிலான பகுப்பாய்வு முறை பயன்படுத்தப்பட்டு பண்புசார்ந்ததாக இந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. அடிப்படையான உளவியல் செயன்முறைகளை புரிந்துகொள்வதற்கு பெரியபுராண விளக்கவுரையில் முன்வைக்கப்பட்டுள்ள அவர்களது செயற்பாடுகள், பயன்படுத்தப்பட்டுள்ள மொழிநடை, குறியீடுகள் என்பவை கவனமான பரிசீலனைக்கு உள்ளாக்கப்பட்டுள்ளன. இதன் ஊடாக அவர்களது கலாசார பின்னணி, சமய ஈடுபாடு என்பவற்றின் அடிப்படையில் தியாகம், சுயமாற்றம் என்பன புரிந்துகொள்ளப்படுவதற்குரிய முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட இந்த இரண்டாம் நிலை ஆய்வின் அடிப்படையான மூலநூலாக பெரிய புராணம் அமைந்துள்ளது. இரண்டாம் நிலை நூல்களாக தியாகம், சுயமாற்றம் தொடர்பான உளவியல் நூல்களும், தொடர்புடைய பல்வேறு ஆய்வுக்கட்டுரைகளும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

சிறுத்தொண்ட நாயனாரின் தியாகம், சுயமாற்றம் தொடர்பான உளவியல் பகுப்பாய்வு

பரஞ்சோதி எனும் இயற்பெயர் கொண்ட சிறுத்தொண்ட நாயனார் இராணுவத்தளபதி அந்தஸ்தில் பணியாற்றியவர். அந்த சந்தர்ப்பத்திலேயே சிவபெருமான்மீது ஆழமான பக்தி கொண்டு சிவனடியார்களுக்கு சேவை செய்து வந்தவர். பல்வேறு சாதனைகள் செய்து உயர்வான சமூக அந்தஸ்தில் வாழ்ந்து வந்த நிலையில் அதனை கைவிட்டு ஆன்மீக செயற்பாடுகளில் தன்னை முழுமையாக ஈடுபடுத்திக்கொண்டவர். இந்த மாற்றம் உயர் இலட்சியத்தை நோக்காகக் கொண்ட அவருடைய முதலாவது சுயமாற்றமாக அமைந்துள்ளது. சமூகத்தில் இருந்து மிகுந்த மதிப்பையும், கௌரவத்தையும் பெற்றுக்கொள்ளக்கூடிய

நிலையில் இருந்து விலகி தெய்வீகமான, தன்னலமற்ற பக்திக்கு தன்னை அர்ப்பணித்துக்கொண்டார். இந்த மாற்றம் அவருடைய அடையாளம், மற்றும் மதிப்புக்கள் தொடர்பில் தீவிரமான மறுவரையினை ஏற்படுத்தியுள்ளது. இதன் தொடர்ச்சியாக தன்னுடைய சொந்த மகனை சிவனடியாருக்காக பலியிடுவதற்கு துணிந்து செயற்பட்டமையானது இவ்வுலகவாழ்க்கையில் உயர்வாக நோக்கப்படுகின்ற புத்திரபாக்கியத்தை துறப்பதற்கு முனைந்த தியாகச் செயற்பாடாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. இந்த செயற்பாடுகள் உலகியல் இன்பங்களில் அல்லாமல் பூரணமான தெய்வீக சித்தத்திற்கு அர்பணிப்பு செய்வதன் ஊடாகவே அல்லது உலகியல் வெற்றிகளினால் அல்லாமல் உலகியல் வாழ்விற்கு உரியதாக அடையாளப்படுத்தப்பட்ட விடயங்களை துறந்து செயற்படுவதன் ஊடாகவே தன்னுடைய வாழ்க்கைக்கு அர்த்தத்தை வழங்குவதற்கு முயற்சித்துள்ளார் (பிரகாஷன், 2022: 79).

சிறுத்தொண்டர் மேற்கொண்ட இரண்டு தியாகங்களும் தன்னலமற்ற அர்ப்பணிப்பின் உச்சத்தை பிரதிபலிக்கின்றன. மகனை உணவாக கேட்டபோது அதியுச்ச தார்மீக சிக்கல்நிலையினை எதிர்கொண்ட இவர் அர்ப்பணிப்புடனான பக்தியின் ஊடாக அதனை சமநிலைப்படுத்தியுள்ளார். உளவியல் நோக்கில் இத்தகைய செயற்பாட்டிற்கு சுய-துறவின் தீவிரமான நிலை அவசியமாகவுள்ளது. ஏனெனில் இங்கு தனிப்பட்ட உலகியல் பிணைப்புக்கள், உணர்வுகள் என்பவற்றினைத்தாண்டி கருதிக்கொள்ளப்பட்ட உயர்நோக்கிற்காக செயலாற்றுவது இடம்பெறுகின்றது. ஒரு தந்தையாக உலகியல் வாழ்வில் குடும்பத்திற்கும், மகனிற்கும் பாதுகாப்பாக செயற்பட வேண்டியவர் அதனை தாண்டி ஒரு அர்ப்பணிப்புடன் கூடிய இறைவிசுவாசியாக தன்னை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். உணர்ச்சிப்போராட்டத்தின் மத்தியில் சரணடைதலை தேர்வு செய்திருப்பதானது உலகியல் எல்லைகளுக்கு அப்பாற்பட்ட சுயத்தினை கடந்தநிலையில் தனிப்பட்ட ஆசைகள், பயங்களை கடந்து உயர்வான ஒன்றுடன் இணைக்கப்பட்ட நிலையினை வெளிப்படுத்துகின்றது. சாதாரண மனிதர்களுக்கு அசாதாரணமான உளப்போராட்டத்தை ஏற்படுத்தக்கூடிய இந்த நிகழ்வினை சிறுத்தொண்டர் எதிர்கொண்ட விதம் அவர் தன்னுடைய அகங்கார உணர்வில் இருந்து நீங்கி, இறைவனுடன் தன்னை ஐக்கியப்படுத்தி செயற்படுவதற்கு தயாராக இருந்தமையினாலேயே சாத்தியமாகியுள்ளது. சரணடைவின் ஊடாக சுயத்தை விரிவாக்கம் செய்வதற்கு வாய்ப்பினை ஏற்படுத்திய இந்த நிகழ்வு சிறுத்தொண்டர் தன்னுடைய தனிப்பட்ட அடையாளத்தை உயர்நோக்கத்துடன் இணைத்துக்கொண்டு தன்னலமற்றவகையில் செயற்படுவதன் ஊடாகவே சாத்தியமாகியுள்ளது.

இந்த தியாகத்தின் உளவியல் அம்சங்கள் மிகுந்த கவனத்திற்குரியவையாக உள்ளன. பெற்றோருக்கு இருக்கவேண்டிய உள்ளுணர்விற்கு எதிராக செயற்படுவதற்கு அவர் தீர்மானித்தமையும், விருப்புடன் செயற்பட்டமையும் துறத்தல், சரணடைதல், சுயம் கடந்தநிலையில் செயற்படுதல் என்ற உளவியல் அடிப்படைகளைக் கொண்டதாக உள்ளது. சுயஅடையாளத்தையும், நோக்கத்தையும் பக்தியே மறுகட்டமைப்பு செய்வதாக உள்ள அவர் தேர்வுசெய்த பாதை சாதாரண மனிதர்களுக்கு இருக்கக்கூடிய அகங்கார எல்லையினை தாண்டியதாக உள்ளமை கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கதாகும். இங்கு கடந்தநிலை, துறத்தல், சரணடைதல் என்ற மூன்று உளவியல் அம்சங்கள் கவனத்திற்குரியவையாக உள்ளன.

கடந்தநிலை என்பது உளவியல் நோக்கில் சுயத்தை மையமாகக் கொண்ட கருத்தில் இருந்து நீங்கி மற்றவர்கள் தொடர்பில் பச்சாதாபம், நல்லிணக்கம், தொடர்பு என்ற பண்புகளின் அடிப்படையில் இயங்குவதனை குறிக்கின்றது. அர்த்தம் அல்லது நோக்கம் என்பதன் விரிவான வடிவமாக அமையும் இதில் சுயதிறன்இயல்பு நிறைவடைகின்றது. சிறுத்தொண்டரின் வாழ்க்கையில் இந்த கடந்தநிலை என்பது பொருளியல் உலகினை கடந்து இறுதியான உண்மை அல்லது தெய்வீக ஆற்றலுடன்

இணைப்புபெற்ற நிலையினை குறிக்கின்றது. அவர் தன்னுடைய தனிப்பட்ட ஆசைகள், உலகியல் கவனங்கள் என்பவற்றில் இருந்து விடுபட்டு ஆன்மீக உண்மையுடன் அல்லது நோக்கத்துடன் தன்னை இணைத்துக்கொள்கின்றார். சாதாரண மனிதர்களுக்குரிய எல்லைகள், விருப்பங்கள் என்பவற்றினை தாண்டிய இந்த உயர்நிலைக்குரிய சாத்தியம் அவர் கொண்டிருந்த இறைநம்பிக்கை, விசுவாசம் என்பவற்றினாலேயே சாத்தியமானது. துறத்தல் என்பது இரண்டு தளங்களில் இடம்பெற்றுள்ளது. முதலாவது அவர் தன்னுடைய உலகியல் அடையாளத்திற்குரிய பதவியினை துறத்தல். இரண்டாவது தன்னுடைய தனிப்பட்ட பிணைப்பாக இருந்த மகனை துறத்தல். இந்த வகையான துறப்பு அகங்காரத்தை கலைத்தல் எனும் உளவியல் நோக்கில் அனுகப்படக்கூடியதாக உள்ளது. இதன்போது மிக உயர்ந்த இலக்கினை அடைவதற்காக சுயஉணர்வில் மாற்றமடைதல் அல்லது சுயஉணர்வினை இழத்தல் இடம்பெறுகின்றது. இறுதிநிலை என்று கூறத்தக்க தியாகத்தை மேற்கொள்வதன் ஊடாக சிறுதொண்டர் தன்னுடைய அகங்காரத்தை ஒருவகையான திறனுடன் அகற்றி முழுமையான சுயமறுப்பு தேவைப்படுகின்ற பக்தியினை தழுவிக்கொண்டுள்ளார். இந்த உளவியல் மாற்றமானது தனிப்பட்ட முன்னுரிமைப்படுத்தல்களை மறுகட்டமைப்பு செய்வதனை உள்ளடக்கியதாக உள்ளது. அதாவது தந்தை என்ற அவருடைய வகிபாகமும், மகனுடன் உள்ள பிணைப்பும், கடமையும் பக்தன் என்ற அடையாளத்தின் கீழ் கொண்டுவரப்பட்டுள்ளன. சரணடைதல் என்பது உளவியல் நோக்கில் தனக்கு தன்னிடம் உள்ள கட்டுப்பாட்டை கைவிடுதல், நலிவடைந்த நிலையில் இருப்பதனை ஏற்றுக்கொள்ளுதல் என்பவற்றினை உள்ளடக்கியதாக உள்ளது ஆன்மீக தளத்தில் இது இன்றியமையாததாக உள்ளது. சிறுத்தொண்டரின் சரணாகதியானது தெய்வீக கோரிக்கையினை ஏற்றுக்கொள்வதன் ஊடாக மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. பெற்றோருக்கு இருக்கின்ற உள்ளுணர்வு, சொந்த விருப்பங்கள் என்பவற்றினை தாண்டியதாக அது மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இதில் தனிப்பட்ட விருப்பார்வம் தெய்வீக விருப்பார்வத்திற்கு உற்படுத்தப்படுகின்றது (Hudson, 1989: 380; Monius, 2004: 128). இந்த சுயமாற்றம் அர்ப்பணிப்புடன் கூடிய பக்தி என்பது சாதாரண மனித பற்றுதலைக்கடந்து சுய அடையாளத்தையும், சுயகருத்தாக்கங்களையும் மாற்றியமைக்கும் ஆற்றல் கொண்டது என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றது.

இவ்வாறு சுயபரிணாமம் பெற்று சிறுத்தொண்டர் மேற்கொண்டுள்ள ஆன்மீக பயணம் என்பது அவருடைய தனிப்பட்ட அடையாளம் மற்றும் சமூகத்தில் அவருடைய வகிபாகம் என்பவற்றில் ஆழமான தொடர்பினைக் கொண்டதாக உள்ளது. தனிப்பட்ட அல்லது சுய அடையாளத்தில் ஏற்படுத்திய மாற்றம் என்பது ஒரு இராணுவத்தளபதி, தந்தை என்ற சமூக பாத்திரங்களை தாண்டி செயற்படுவதற்கு மேற்கொண்ட முடிவில் வெளிப்படுகின்றது. இது ஒருவகையான சுயஅறிதலுடன் தொடர்புடையதாக நோக்கக்கூடியதாக உள்ளது. இங்கு வாழ்க்கைக்கான அர்த்தம் தனிப்பட்ட அடைவுகள், உறவுகள் என்பவற்றுடன் தொடர்புபட்டதாக அல்லாமல் உயர்வான இலட்சியத்திற்கு அர்ப்பணித்து செயற்படுவதன் ஊடாகவே வழங்கப்படுகின்றது. இங்கு அவருடைய தனிப்பட்ட அடையாளமும், ஆன்மீக நோக்கமும் இணக்கமாக அமைந்திருப்பது அவருடைய ஆன்மீக உளவியல் பயணத்தில் உச்சநிலையினை அடைந்து புனிதராக உருமாற்றம் பெறுவதற்குரிய வாய்ப்பு ஏற்படுத்தப்பட்டுள்ளது (Yaden, Newberg, 2022: 239). மறுவகையில் சமூக தாக்கம் என்பது தமிழ் சைவ கலாசாரத்தில் சுயநலமற்ற பக்தி, சரணடைதல் என்பவற்றிற்கான அடையாளமாக சிறுதொண்டரை மாற்றியுள்ளது. தெய்வீக பக்திநிலையில் உயர்நிலைக்கு செல்வதற்கு முயற்சிப்பவர்களுக்கு இவருடைய வாழ்க்கை முன்மாதிரியாக மாறியுள்ளது. ஆன்மீக சமூகத்திற்கு எடுத்துக்காட்டாக அமையும் இந்த வாழ்க்கை தனிப்பட்ட தியாகங்கள் எவ்வாறு அவருடைய சுயத்தினை தாண்டி உயர்நிலை வாழ்க்கையினை ஒட்டுமொத்த சமூகத்திற்கும் வழங்கும் என்பதற்கு இது எடுத்துக்காட்டாக

உள்ளது.

இவ்வாறு சிறுத்தொண்டருடைய வாழ்க்கை பக்தி, தியாகம், துறவு, சுயத்தை கடந்த நிலையில் செயற்படுதல் என்பன எவ்வாறு தன்நிலை மாற்றத்திற்கும், ஒட்டுமொத்த சமூகத்திற்கும் பங்களிப்பு செய்யக்கூடிய வாய்ப்பினை வழங்குகின்றது என்பதனை புரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. மேலும் தனிப்பட்ட வகையிலும், சமூகநிலையிலும் எவ்வாறு பக்தி ஒரு இயங்குசக்தியாக செயற்பட முடியும் என்பதற்கும் இவருடைய வாழ்க்கை ஒரு எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளது.

காரைக்கால் அம்மையாரின் தியாகம், துறவு, சுயமாற்றம் தொடர்பான உளவியல் பகுப்பாய்வு

புனிதவதி எனும் இயற்பெயர் கொண்டு, அழகும், அறிவாற்றலும் மிக்கவராக செல்வந்த குடும்பத்தில் பிறந்து, செல்வந்தமான குடும்பத்திலேயே திருமண வாழ்க்கை அமையப்பெற்ற காரைக்கால் அம்மையார் இளம் வயதில் இருந்தே சிவபெருமானிடத்தில் மிகுந்த பக்தி கொண்டவராக அறியப்படுகின்றார். திருமணவாழ்க்கையில் இருக்கும்போது ஏற்பட்ட ஒரு அதிசய நிகழ்வினைத்தொடர்ந்து மிகவும் மோசமான ஒரு இழப்பினை எதிர்கொண்டார். அது அவரது கணவன் பிரிந்து சென்றதாக இருந்தது. தொடர்ந்து கணவன் மறுமணம் செய்துகொண்டமையினையும், தன்னை ஏற்றுக்கொள்வதற்கு தயாராக இல்லை என்பதனையும் அறிந்து உளரீதியான பாதிப்புக்கு உள்ளாகின்றார். இதனைத்தொடர்ந்து தன்னார்வ அடிப்படையில் துறவு வாழ்க்கையினை ஏற்றுக்கொள்கின்றார். அத்துடன் பெண்மைக்கு உரியதாக போற்றப்படுகின்ற அழகினையும் வேண்டித்துறக்கின்றார் (செல்வராசு, 2023: 16) வாழ்க்கையில் எதிர்கொண்ட இழப்புக்களுக்கு முகம்கொடுப்பதற்காக தன்னுடைய இறுதி இலக்கினை அடைந்துகொள்ளும் முயற்சியின் உடனடி செயற்பாடுகளாக, உளமீள்எழுச்சிக்கான வழிமுறைகளாகவே இவை மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இவ்வாறு அர்ப்பணிக்கப்பட்ட வாழ்க்கையில் தன்நிலையினை கடந்த செயற்பாடுகள் ஊடாக இறைவனை தரிசித்தார், உடன் இருக்கும் வாய்ப்பினை பெற்றார் என்று அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. இங்கு கணவன், செல்வந்தமான வாழ்க்கை, இளமை அழகு என்ற விடயங்கள் ஒன்றாக தியாகம் செய்யப்படுகின்றன. அனைத்தையும் துறந்து பக்தி மார்க்கத்தை ஏற்றுக்கொள்கின்றார். இந்த தியாகமும், துறவும் உளவியல் அடிப்படையில் மிகுந்த கவனத்திற்குரியவையாக உள்ளன.

அகநிலையில் கொண்டிருந்த பக்தி, முதிர்ச்சி, பற்றற்ற நிலை என்பனவற்றுக்கு ஈடான வகையிலேயே இளம் வயதில் அழகிய தோற்றமுடைய பெண்ணான புனிதவதி முதிய தோற்றத்தை சிவனிடத்தில் வேண்டிப்பெற்றுக்கொண்டமை நோக்கப்பட வேண்டியதாக உள்ளது. இது தொடர்ந்தும் தான் இவ்வுலகியல் வாழ்க்கையில் ஈடுபடுவதற்கு எந்தவகையிலும் நிர்ப்பந்திக்கப்படக்கூடாது என்பதனை மனதில்கொண்டு எடுக்கப்பட்ட தீர்மானமாகவும் நாம் கருதிக்கொள்ள முடியும். சமூக அங்கீகாரத்திற்குரியதாக இருக்கக்கூடிய இளமை, அழகு என்பவற்றினை மாற்றி புறத்தோற்றத்தில் இவ்வாறு பெற்றுக்கொண்ட மாற்றம் அஹங்காரத்தின் அல்லது சுயத்தின் மரணம் என்று குறிப்பிடப்படுகின்றது (கமலவேலன், 2009: 65; மனோன்மணி. 2011: 127). சமூகத்தில் ஒருவரை அடையாளப்படுத்துகின்ற விடயங்களை துறந்து உயர்ந்த நோக்கத்திற்காக அதற்கு உரிய அடையாளங்களை சமூக வழமைகளுக்கு மாறான வகையில் வேண்டிப்பெற்றுக்கொள்வது அதியுச்ச சமர்ப்பணத்தின் வெளிப்பாடாகும். சமூகம் பெறுமதியுடையது என்று நிர்ணயித்திருக்கும் விடயங்களுக்குள் அகப்பட்டு செயற்படாமல் தான் பெறுமதியுடையது என்று கருதும் விடயங்களுக்கு இணங்க சுயமாற்றம் பெற்று செயற்படுவது இறுதி இலட்சியத்தில் கொண்டிருந்த ஈடுபாடு, அதனை அடைவதற்கு பெற்றிருந்த அதீத மனவுறுதி என்பவற்றினாலேயே சாத்தியமாகும் விடயங்களாகும். மரபார்ந்த வகையில் கட்டமைக்கப்படும் சுயம் பற்றிய சிந்தனைகளில் இருந்து நீங்கி சுயம் கடந்த நிலையில் மேற்கொண்ட இந்த தீர்மானம் ஆன்மீக, மற்றும் உளவியல் கூறுகளின் இணைவின் ஆற்றலினை வெளிப்படுத்துகின்றன.

இந்த தீர்மானம் அவரை எந்தவொரு பாரம்பரியமான இவ்வுலக அடையாளங்களினாலும் பிரதிநிதித்துவப்படுத்தாமல் தனித்துவமாக தானே உருவாக்கிய வழிமுறையில் எம்முன்னே இன்றும் நிலைக்கச்செய்துள்ளது.

புனிதவதியாக இருந்து காரைக்கால் அம்மையாராக இவருடைய நிலைமாற்றம் ஒரு உளவியல் பரிணாமமாக நோக்கத்தக்கதாகும். உலகியல் நிர்ணயங்களுக்கு உற்பட்ட அடையாளத்தை கடந்து, முழுமையான துறவினை சுவீகரித்து தன்னுடைய பக்தியினால் வரையறை செய்யப்பட்ட அடையாளத்தை ஏற்றுக்கொள்கின்றார். இவ்வாறு மாற்றத்தின் ஊடாக சுய அடையாளம் உளவியல் நோக்கில் மிகுந்த கவனத்திற்குரியதாக உள்ளது. சமூக வகிபாகங்களையும், இளமையினையும், அழகினையும் துறப்பதன் ஊடாக உலகியல் விடயங்களில் இருந்து விடுபட்டு துறவு அடையாளத்தை பெறுவது பற்றற்ற நிலையின் உளவியல் பயணமாக உள்ளது. இந்த பயணம் சுயம் தொடர்பில் சமூகத்தினால் நிர்ணயிக்கப்படுகின்ற அம்சங்களில் இருந்து நீங்கி ஆன்மீக நோக்கங்களினால் நிலைப்படுத்தப்பட்டதாக உள்ளது (O’Flaherty, 1988: 207). இதன் ஊடாக காரைக்கால் அம்மையார் பெற்றுக்கொள்ளும் உள்ளார்ந்த சுதந்திரம் நிறைவான வாழ்க்கை இன்பத்தை பௌதீக பொருற்களினால் அல்லாமல் ஆன்மீக பயிற்சிகளினாலும், தெய்வீக இணைப்பினாலும் வழங்குவதாக உள்ளது.

சிறுத்தொண்டர், காரைக்கால் அம்மையார் ஆகியோரின் தியாகம், சுயமாற்றம் தொடர்பான ஒப்பீட்டு நோக்கு.

சிறுத்தொண்டர் சிவபெருமான் தொடர்பில் தன்னுடைய பக்தியினை தன்னுடைய குடும்பத்திற்குள் பலியிடும் செயற்பாட்டின் ஊடாக வெளிக்காட்டியுள்ளார். அவருக்கான சோதனை தன்னுடைய அன்புக்குரிய மகனை பாதுகாப்பதா அல்லது சிவனுக்குரிய அர்ப்பணிப்பினை பாதுகாப்பதா என்பதாக உள்ளது. இந்த சந்தர்ப்பத்தில் தன்னுடைய பக்தியினை மேல்நிலைப்படுத்தி குடும்ப பந்தத்தை கீழ்நிலைப்படுத்தி மகனை இழப்பதற்கு தீர்மானம் மேற்கொள்கின்றார். புறத்தே தனியாக உள்ள ஒன்று இங்கு தியாகம் செய்யப்படுகின்றது. அது அவர் பாதுகாக்க வேண்டிய மகன். ஆனால் காரைக்கால் அம்மையாரின் விடயத்தில் புறத்தே தனியாக உள்ள விடயம் அல்லாமல் தன்னிலேயே இயல்பாக உள்ள அழகு, இளமை என்பவற்றினை துறக்கின்றார். தன்னுடைய சுய அடையாளத்தையும், சமூகத்தினால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட வேண்டும் என்ற ஆசையினையும் துறக்கும் நிலை ஆழமான சுய தியாகமாக அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு அன்புக்குரிய ஒன்றினை இழப்பதன் ஊடாக சிறுத்தொண்டரும், சுய அடையாளத்திற்குரியதான விடயத்தை இழப்பதன் ஊடாக காரைக்கால் அம்மையாரும் பக்தி எவ்வாறு தனிப்பட்ட சுயமாற்றங்களுக்குரிய ஆற்றலை வழங்குகின்றது என்பதற்கு முன்னுதாரணமாக உள்ளனர்.

இவ்வாறு மாறுபட்ட வழிமுறைகளின் ஊடாக தங்களது தியாகங்களை மேற்கொண்டுள்ள போதிவும் பல்வேறு பொதுவான உளவியல் கருத்தாக்கங்களை கொண்டிருக்கின்றனர், இவற்றில் சுயமாற்றத்திற்கான பொதுவான பாதையினை அடையாளம் காணக்கூடியதாக உள்ளது. கடந்தநிலை செயற்பாடு, சுயத்தின் அழிவு, சுய-தூய்மையாக்கம், இறுதி இலட்சியமான தெய்வீக இணைவிற்கான ஏக்கம் என இவற்றினை குறிப்பிட முடியும்.

கடந்தநிலை எனும் விடயம் தொடர்பில் நோக்குகின்றபோது இருவரும் பாரம்பரியமான மனித விருப்புக்கள், எதிர்பார்ப்புக்கள், பயங்கள் என்பவற்றினை மீறிய செயற்பாடுகளையே மேற்கொண்டுள்ளனர். சிறுத்தொண்டர் தன்னுடைய பாரம்பரிய குடும்ப பொறுப்பினை மீறியும், காரைக்கால் அம்மையார் சமூக எதிர்பார்ப்பை கடந்தும் செயற்பட்டுள்ளனர். இருவரும் சுயத்தை மையமாகக் கொண்ட கரிசனைகளில் இருந்து விலகியுள்ளனர், மிகவுயர்வான ஆன்மீக பிரக்ஞைநிலையினை அடைந்துள்ளனர். சுயத்தின் அழிவு எனும் விடயம் தொடர்பில் நோக்குகின்றபோது மிகவுயர்ந்த இலட்சியத்தில் பங்களிப்பு செய்வதற்காக அல்லது அந்த இலட்சியத்தில்

ஒரு அங்கமாக இருப்பதற்காக தனிபட்ட சுய அடையாளங்களை இழந்து செயற்படுவதனை குறிக்கின்றது. சிறுத்தொண்டர் ஒரு தகப்பன் எனும் உள்ளுணர்வினை தாண்டி சிவனுடைய விருப்பத்திற்கு இணங்க செயற்படுவது அவருடைய அகஹ்கார அழிவின் அம்சமாகவே உள்ளது. மறுவகையில் காரைக்கால் அம்மையார் புனிதவதியாக தனக்கு பெறுமதியுடையதாக இருக்கக்கூடிய அழகு, இளமை என்பவற்றினை துறப்பது அவருடைய அஹங்கார அழிவின் அம்சமாகவும், பக்திவழியில் செல்வதற்கு கொண்டிருந்த மனவுறுதியாகவும் வெளிப்படுகின்றன. இந்த இரண்டு கதைகளிலும் உயர்நிலை ஆன்மீக இணைவினை பெறுவதற்கு அஹங்காரத்தின் அழிவு அவசியமாக உள்ளது என்பது வெளிப்படுகின்றது. உண்மையில் இது ஒரு உளவியல் அவசியப்பாடாகும். சுய-தூய்மையாக்கம் என்பது இரண்டுபேரும் தங்களது தியாகச் செயற்பாட்டின் ஊடாக சுய-தூய்மைடைதலை பெறுகின்றனர், இதன் ஊடாக இவ்வுலக பந்தங்களில், பற்றில் இருந்து விடுபட்டு உளவியல் ரீதியான தூய்மைநிலையினை அடைகின்றனர். தெய்வீக இணைப்பிற்கான ஏக்கம் எனும் விடயம் தொடர்பில் நோக்குகின்றபோது கடந்தநிலை செயற்பாட்டின் இறுதி அம்சமாக ஒப்பற்ற தெய்வீகத்துடன் இணைய வேண்டும் என்ற ஏக்கம் இருவருக்கும் இருந்துள்ளமையினை அவதானிக்க முடிகின்றது. இந்த தெய்வீக இணைப்பு ஒரு ஆன்மீக இலட்சியமாக மாத்திரம் அல்லாமல் தனிப்பட்ட அடையாளத்தை மறுசீரமைப்பு செய்கின்ற உளவியல் செயன்முறையாகவும் உள்ளது.

உளவியல் வழிகாட்டல்களுக்கான தொடர்புகள்

காரைக்கால் அம்மையார், சிறுத்தொண்டர் பற்றிய விபரிப்புக்கள் ஊடாக ஆன்மீக ஈடுபாடும், செயற்பாடுகளும் மீள்எழுச்சித்திறன் உருவாக்கம், இலக்கு நோக்கிய செயற்பாடு, சவால்களை எதிர்கொள்தல் என பல்வேறு விடயங்களுக்கான உந்துசக்திகளாக செயற்படக்கூடியது என்பதனை உறுதிசெய்துகொள்ள முடிகின்றது. எதிர்பார்ப்புகளுக்கு முரணான விடயங்கள் நிகழ்தல், இழப்புக்கள், எதிர்காலம் பற்றிய பயம் முதலாவற்றின்போது ஏற்படக்கூடிய பதகளிப்பு போன்ற உளவியல் பிரச்சினைகளை எதிர்கொள்வதற்கும், இழப்புக்களில் இருந்து மீள்வதற்கான மீள்எழுச்சித்திறனை உருவாக்குவதற்கும் அடைவதற்கு எதிர்பார்க்கும் இறுதியாக இலட்சியத்தில் உறுதியாக இருத்தல் எவ்வாறு ஒரு உள குணமாக்கள் முறையாக செயற்படுகின்றது என்பதனை இவ் இரண்டு நாயன்மார்களது கதைகளில் இருந்தும் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. அத்துடன் ஒவ்வொருவரும் தங்களது பெறுமானங்களிலும், உயர்வானது என கருதும் விடயங்களிலும் உறுதியாக இருப்பது எத்தகைய புறத்தாக்கங்களினாலும் பாதிக்கப்படாது இலக்குநோக்கி செயற்படுவதற்கு எவ்வாறு பங்களிப்பு செய்கின்றது என்பதனையும் அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. குறிப்பாக தனிப்பட்ட பயங்கள், சமூக எதிர்பார்ப்புக்கள், அழுத்தங்கள் என்பவற்றினை சமாளித்து தாங்கள் உண்மையானது என்று நம்பும் பெறுமானங்களில் வெற்றிபெறுவதற்கு எவ்வாறு அர்ப்பணிப்புடனான செயற்பாடு உதவுகின்றது என்பது கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய முக்கியமான பாடமாக இங்கு உள்ளது. இவ்வகையில் ஆன்மீக அர்ப்பணிப்பு உளரீதியான சுதந்திரத்தை பெற்றுக்கொள்வதற்கான சக்திமிகு கருவியாக உள்ளமை அறிந்துகொள்ளப்படுகின்றது (Maslow, 1964).

புறவுலக அழுத்தங்களில் இருந்து நீங்கியிருப்பதற்கும், உள்ளார்ந்த பெறுமானங்களின் ஊடாக தம்மை அடையாளப்படுத்திக்கொள்வதற்குரிய இயலுமையினை வழங்குவதற்கும் ஆன்மீக ஈடுபாடு மிகுந்த முக்கியமான உந்துசக்தியாக அமைந்துள்ளது. இவற்றின் ஊடாக கற்றுக்கொள்ள வேண்டிய இன்னுமொரு விடயம் ஒருவர் சுயதிறன் இயல்பில் நிறைவினை அடைவதற்கு குறிப்பிடத்தக்களவான தியாகங்கள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டியதாக உள்ளன. இவற்றில் தனிப்பட்ட சுய அடையாளத்தை இழத்தல், எதிர்பார்ப்புக்கள், பிணைப்புக்களில் இருந்து நீங்கி தனித்து செயற்படுதல் முதலானவை முக்கியமானவையாக அமைகின்றன.

சிறுத்தொண்டரும், காரைக்கால் அம்மையாரும் ஆன்மீக தன்னிறைவைப் பெற்றவர்களாக உள்ளார்கள். இதற்கு அவர்களது மனப்பாங்கும், செயற்பாடுகளுமே காரணங்களாகும். இதன்படி ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட சுயதன்னிறவடைவுகளும் தனிப்பட்ட அடையாளங்களை மீள்கட்டமைப்பு செய்தல், நிர்ணயிக்கப்பட்ட இலக்குடனேயே ஒருவர் தன்னுடைய அடையாளத்தை உருவாக்கிக்கொள்ள வேண்டும் என்ற ஏக்கத்துடன் செயற்படுதல், நாளாந்த அழுத்தங்கள், கவனச்சிதறல்களுக்குரிய விடயங்களை புறக்கணித்து மனமொன்றி செயற்படுதல் என்பன அவசியமாக உள்ளன என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றன.

தொடர்ந்து, சிறுத்தொண்டருடையதும், காரைக்கால் அம்மையாருடையதும் வாழ்க்கையினை நவீன உளவியல் கண்ணோட்டத்தில் நோக்குவதன் ஊடாக மீள்எழுச்சித்திறன், அடையாளம், இலக்கு நோக்கிய வாழ்க்கை என்று சமகால உளநல பயிற்சிகள் பல தொடர்பில் படிப்பினைகளை பெற்றுக்கொள்ளக்கூடியதாக உள்ளது.

- முன்னேற்றத்திற்காக அடையாளத்தை இழத்தலும், மாற்றுதலும் - இரண்டு நாயன்மார்களும் தாங்கள் அடிப்படையில் யார் என்ற அடையாளத்தை இழந்து, புதிய அடையாளத்திற்கு மாறியுள்ளனர். இது நவீன உளவியலின் சுயமாற்றம் அல்லது சுய-பரிணாமம் (Self-Transformation) அடைதல் என்ற எண்ணக்கருவுடன் தொடர்புடையதாக உள்ளது. சிறுதொண்டர் அன்பான ஒரு தந்தை என்ற அடையாளத்தில் இருந்து நீங்கி தன்னுடைய நம்பிக்கையின் பொருட்டு மகனையே தியாகம் செய்யும் புதிய அடையாளத்தை பெற்றுக்கொள்கின்றார். காரைக்கால் அம்மையார் இளம் பெண்ணுக்குரிய அழகு, பிறப்பின்போதே பெற்றிருந்த செல்வந்தமான, சௌகர்யமான வாழ்க்கை என்பவற்றினை தியாகம் செய்து இறைவனுக்கு அர்ப்பணிக்கப்பட்ட பெண் என்ற புதிய அடையாளத்தை பெற்றுக்கொள்கின்றார். இவர்களுடைய மாற்றங்கள் ஆழமான நோக்கம் ஒன்றினால் திசைகாட்டப்படுகின்றபோது சாதாரண தனிப்பட்ட அடையாளங்கள் மீள்கட்டமைப்பு செய்யப்படுவது இயல்பான ஒன்று என்பதனை வெளிக்காட்டுகின்றன. இவை நவீன உளவியலில் கார்ல் யுங்கின் (Carl Jung) 'தனித்துவப்படுத்துதல்' (individuation) எனும் எண்ணக்கருவுடன் தொடர்புடையதாக உள்ளது. சுயமுன்னேற்றத்தின் உளவியல் செயன்முறையாக யுங்கினால் விளக்கப்படுகின்ற இது ஒரு மனிதன் தன்னுடைய உண்மைச்சுயத்தினை அடைவதற்காக தங்களது உள்ளார்ந்த, முழுமையான இயலுமையினை அறிந்துகொள்ளுதல் என்று விளங்கிக்கொள்ளப்பட முடியும். இது உளச்சுகாதாரத்திற்கும், தனிப்பட்ட முன்னேற்றத்திற்கும் அவசியமானது என்பது யுங்கினது வாதமாகும். நனவுமனம், நனவிலி மனம் மனம் என இரண்டினையும் இணக்கப்படுத்தி ஒன்றினைக்கின்ற செயற்பாடு இங்கு இடம்பெறுகின்றது. இது ஒரு மனிதன் சுயவிழிப்புணர்வுடன் தனித்துவமாக, சுயாதீனமாக இயங்குவதற்குரிய வாய்ப்பினை வழங்குவதாக உள்ளது. உள்ளார்ந்த அமைதி, நோக்கமுடைய வாழ்க்கை என்பவற்றிற்கு இது பங்களிப்பு செய்கின்றது (Koci, 2022: 229; James, 2002: 216).
- தியாகத்தின் ஊடாக உள்ளார்ந்த ஆற்றலை கட்டமைத்தல் - சிறுத்தொண்டருக்கும், காரைக்கால் அம்மையாருக்கும் அவர்கள் மேற்கொண்ட தியாகம் இழப்பு அல்ல. மாறாக ஆன்மீக ஆழத்தில் பெற்றுக்கொண்ட மீள்எழுச்சித்திறனின் வெளிப்பாடாகும். உளவியல் நோக்கில் தனிப்பட்ட விருப்புக்களையும், பிணைப்புக்களையும் கைவிடுதல் என்பது மனிதர்களை வலுவானவர்களாகவும், மீள்எழுச்சித்திறன் கொண்டவர்களாகவும் மாற்றுகின்றது. தங்களது சொந்த

தேவைகளை தாண்டிய வகையில் வாழ்க்கையில் நோக்கத்தைக் கொண்டவர்கள் சவால்களை திறம்பட கையாளக்கூடியவர்களாகவும், சிறப்பாக செயலாற்றக்கூடியவர்களாகவும் உள்ளார்கள். இருவருடையதும் கதைகள் தியாகம் உயர்வான நோக்கத்தின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளப்படுகின்றபோது வாழ்க்கையின் துன்பங்களை எதிர்கொள்வதற்குரிய உள்ளார்ந்த ஆற்றல் உருவாக்கப்படுகின்றது என்ற நவீன உளவியல் ஆய்வுகளின் முடிவுகளுடன் இசைவாக உள்ளது.

- ஆன்மீக நல்வாழ்வும், அஹங்காரத்திற்கு மேலான செயற்பாடுகளும் - நவீன உளவியல் நோக்கில் நல்வாழ்க்கை என்பது வெறுமனே மனஅழுத்தங்களில் இருந்து நீங்கியிருத்தல் மாத்திரம் அல்ல. மாறாக ஆன்மீகத்தையும் ஒன்றினைத்த மனநிறைவான நிலையினை அடைதல் என்பதாகும். காரைக்கால் அம்மையாரதும், சிறுத்தொண்டரதும் செயற்பாடுகள் எவ்வாறு சில விடயங்களை கைப்பற்றிக்கொண்டிருக்க வேண்டும் என்ற ஆசையில் செயற்படாது அவற்றினை போக விடுதல் (Letting Go) எவ்வாறு உண்மையான நல்வாழ்க்கைக்கு பங்களிப்பு செய்யும் என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றது. இத்தகைய செயற்பாடுகளே வாழ்க்கையில் உயர்வான திருப்தி, மனஅழுத்தமற்றநிலை, உள்ளார்ந்த அமைதி என்பவற்றிற்கு பங்களிப்பு செய்யும் என்பது நவீன உளவியலின் கருத்தாக உள்ளது. இவ்விடயங்கள் ஆன்மீக ஈடுபாடும், அர்ப்பணிப்பும், தியாகமும் ஆழமான உள நலன்களுடன் தொடர்புடைய நன்மைகளை வழங்கக்கூடியது என்பதனை வெளிப்படுத்துகின்றது (Ivtzan, Chan, Gardner, 2013: 920)

உளவியல் பயிற்சிகளுக்கான பிரயோகங்கள்

தியாகம், சுயமாற்றம் என்று இருவரது வாழ்க்கையில் இருந்தும் கற்றுக்கொண்டிருக்கின்ற விடயங்கள் சமகாலத்தில் பின்பற்றப்படக்கூடிய உளக்குணமாக்கள் செயற்பாடுகளில் பிரயோகிக்கத்தக்க விடயங்களைக் கொண்டுள்ளன. குறிப்பாக இருத்தலிய உளவியல், மீள்எழுச்சித்திறனை உருவாக்குவதற்கான பயிற்சிகள், சுயஅடையாளத்தை மறுகட்டமைப்பு செய்யும் செயற்பாடுகள் என்பவற்றில் இவை நடைமுறைப் பிரயோகத்தைக் கொண்டவையாக உள்ளன.

- இருத்தலிய உளவியலும், வாழ்க்கைக்கு அர்த்தங்களை வழங்குதலும் - இருத்தலிய உளவியல் நல்வாழ்க்கை வாழ்வதற்கு வாழ்க்கைக்கு அர்த்தங்களை ஏற்படுத்திக்கொள்ள வேண்டும் என்ற விடயத்தினை முன்வைப்பதாக உள்ளது. இருவருடைய வாழ்க்கையில் இருந்தும் இதற்குரிய பாடங்களை பெறக்கூடியதாக உள்ளது. விக்டர் பிராங்கிள் (Viktor Frankl) இனால் உருவாக்கப்பட்ட லோகோ தொரபி (Logotherapy) சவாலான சூழ்நிலைகள், இழப்புக்களுக்கு மத்தியிலும் வாழ்க்கை தொடர்பில் ஒரு நோக்கத்தை கண்டறிவதன் அவசியத்தினை வலியுறுத்துகின்றது (ரிட்லி ஜெயசிங்க, 2010: 62). ஆற்றுப்படுத்தல் செயற்பாடுகளில் ஈடுபடுகின்ற பயிற்சியாளர்கள் இந்த கதைகளினை ஒருவர் தன்னைவிட மிக உயர்ந்த இலட்சியம் ஒன்றிற்காக அர்ப்பணித்துக்கொள்ளுதல் மீள்எழுச்சிதிறனை உருவாக்கும் என்பதனையும், வாழ்க்கையின் துன்பங்களுக்கு அர்த்தங்களை வழங்கும் என்பதனையும் விளக்குவதற்காக பயன்படுத்திக்கொள்ள முடியுமாக உள்ளது. வாழ்க்கையில் சாதாரணமான புறவுலக விடயங்களில் மிகுந்த ஈடுபாடு கொண்டிருந்தவர்கள் அவற்றினை இழக்கின்ற சந்தர்ப்பத்தில் வாழ்க்கையினை தொலைத்தவர்களாக கருத்திக்கொண்டிருக்கின்ற சந்தர்ப்பத்தில் அவர்கள் தங்களைவிட பெறுமதியான ஒன்றிற்காக தங்களை அர்ப்பணித்து செயற்படுவது எவ்வாறு உண்மையான

அர்த்தத்தை அவர்களது வாழ்க்கைக்கு வழங்க முடியும் என்பதற்கு இந்த உதாரணங்களை மிகச்சிறப்பாக பயன்படுத்த முடியும் (பிரகாஷன். 2025: 309-310).

- தியாகம், நீங்குவதற்கு அனுமதித்தல் ஊடாக மீள்எழுச்சித்திறனை உருவாக்குதல் - இழப்புக்களினால் துன்பங்களுக்கு உள்ளாகியுள்ளவர்களுக்கு மீள்எழுச்சித்திறனை உருவாக்கும் உளவியல் பயிற்சிகளில் சேவைநாடிகள் தங்களது தனிபட்ட சவால்களை எதிர்கொள்வதற்குரிய நுட்பங்களை உருவாக்கிக்கொள்வதற்கு வாய்ப்பு அளிக்கப்படுவது அவசியமாக உள்ளது. சிறுத்தொண்டரும், காரைக்கால் அம்மையாரும் தங்களுக்கு மிகவும் நெருக்கமான விடயங்களை இழப்பதற்கு தயாரானமையும், நடந்த விடயங்களை உள்ளது உள்ளபடி ஏற்றுக்கொண்டமையும் அவர்கள் வாழ்க்கையினை நிதானமாக அணுகுவதற்குரிய வாய்ப்பினை எவ்வாறு வழங்கின என்பது ஒரு பாடமாக உள்ளது. இழப்பு தொடர்பான சோகத்தில், பயத்தில், பதகளிப்பில் இருக்கின்றவர்களுக்கு சில விடயங்களை ஏற்றுக்கொள்வது, அவர்களை விட்டு நீங்குவதற்கு அனுமதிப்பதற்கு அதற்கு பின்னர் எவ்வாறு நீடித்த அமையினை ஏற்படுத்தும் என்பது உணர்ந்துகொள்ளச்செய்யப்பட வேண்டியதாக உள்ளது. குறிப்பாக அவர்கள் மேற்கொள்ளக்கூடிய தியாகம், நீங்குவதற்கு அனுமதித்தல் என்பன எவ்வாறு அவர்களை மனவுறுதி கொண்டவர்களாக மாற்றக்கூடியது என்பதனை கவனத்தில் கௌ;ள வேண்டும். ஏற்றுக்கொள்ளுதல் மற்றும் அர்ப்பணிப்புச் சிகிச்சை (acceptance and commitment therapy ACT) யின்போது இந்த உதாரணங்கள்; பயன்படுத்தப்பட முடியும். இதன்போது சில பிணைப்புக்களை நீங்குதல் எவ்வாறு மிகுந்த மீள்எழுச்சிதிறனுடைய சுயத்தின் உருவாக்த்திற்கு பங்களிப்பு செய்யும் என்பது கற்றுக்கொள்ளப்படக்கூடியதாக உள்ளது. இவை ஒரு வகையில் இழப்புக்களை தழுவிக்கொள்ளுதல், அதில் இருந்து கற்றுக்கொண்டு புதிய வாழ்க்கையினை அமைத்துக்கொள்ளுதல் என்பவற்றிற்கான வழிகாட்டல்களாக அமைகின்றன (Koenig, 2009: 288).
- சுய மறுசீரமைப்பும், சுயதன்னிறைவடைதலும் - சமகால உளவியல் நோக்கில் ஒருவருடைய சுய அடையாளம் என்பது சமூகம் உருவாக்கிய பாத்திர அமைப்புக்களினால், தனிப்பட்ட நம்பிக்கைகளினால், பார்வை நிலைகளினால் உருவாகின்றது. ஆனால் இவை ஒருவருடைய உள்ளார்ந்த பெறுமானங்களை விட குறுகியவையாக இருப்பதற்கு வாய்ப்பு உள்ளது. சிறுத்தொண்டரும், காரைக்கால் அம்மையாரும் ஆரம்பநிலையில் கொண்டிருந்த சுயஅடையாளத்தை அழிப்பதானது எவ்வாறு ஒருவருடைய உண்மையான இலட்சியபூர்வமான சுயஅடையாளத்தின் உருவாக்கத்திற்கும், வாழ்க்கையினை முழுநிறைவாக வாழ்வதற்கும் பங்களிப்பு செய்யும் என்பதனை எடுத்துக்காட்டுபவையாக உள்ளன. கதைச்சிகிச்சை (narrative therapy) முறையின்போது ஒருவர் பிரச்சினையினை தான் சார்ந்தாக அல்லாமல் தன்னில் இருந்து பிறிதொன்றாக எடுத்து நோக்குவதற்கும், அதிலிருந்து நீங்கி தன்னுடைய வாழ்க்கையினை புதிய கோணத்தில் அமைத்துக்கொள்வதற்கும் இந்த நுட்பங்கள் பயன்படுத்தப்பட முடியும் (Ivtzan, Chan, Gardner, 2013, 923). இதன்போது பிரச்சினையுடன் இருப்பவர்கள் தங்களது வாழ்க்கைக்கதையினை மீள்நோக்கி அதில் உள்ள சிக்கல்களை அடையாளம் கண்டு, புதிய நோக்கில் வாழ்க்கையினை அணுகுவதற்குரிய வாய்ப்பு உருவாக்கப்படுகின்றது. இவ்வாறு

தங்களைப்பற்றி புதிய சுயஎண்ணக்கருவை உருவாக்கிக்கொள்வதற்கும், புதிய வாழ்க்கையில் பரிணமிப்பதற்கும் இவ்விருவரதும் வாழ்க்கை ஒரு முன்மாதிரியாக அமைந்துள்ளது.

முடிவுரை

சிறுத்தொண்ட நாயனாரினதும், காரைக்கால் அம்மையாரதும் வாழ்க்கை தொடர்பான உளவியல் பகுப்பாய்வு சுயமாற்றம், தியாகம் என்பவற்றுடன் தொடர்புடைய ஆழமான உள்ளுணர்வுகளை வழங்குபவையாக உள்ளன. இவர்களுடைய வாழ்க்கை ஆன்மீக தளத்தில் மாத்திரம் அல்லாமல் உளவியல் நோக்கில் மீள்எழுச்சித்திறனை உருவாக்குவதற்கும், சுயஅடையாளத்தை மீள்கட்டமைப்பு செய்வதற்கும், உளரீதியாக நல்வாழ்க்கை வாழ்வதற்கும் எடுத்துக்காட்டுக்களாக உள்ளன என்பதனை அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது. இவர்களுடைய வாழ்க்கை நோக்கத்தினால் வழிகாட்டப்பட்ட, உத்வேகமளிக்கப்பட்ட வாழ்க்கையினை முழுநிறைவாக வாழ்வதற்குரிய பாடமாக உள்ளது. சமகாலத்தில் இருப்பியல் சார்ந்த உளக்குழப்பங்களுக்கு உள்ளாகியிருப்பவர்களுக்கு இந்த பாடங்கள் மிகுந்த பயனுடையவையாக உள்ளன. வாழ்க்கையில் உயர்வானவை என்று கருதிக்கொண்டிருக்கும் விடயங்களை இழப்பது அந்த வாழ்க்கையின் முடிவு அல்ல மாறாக புதிய கோணத்தில் வாழ்க்கையினை அமைத்துக்கொள்வதற்கும், சுய-தன்நிறைவு பெறுவதற்கும் இவை உத்வேகம் வழங்கக்கூடியவையாக உள்ளன.

இந்த ஆய்வானது தமிழ், இந்துசமய இலக்கியங்களை புதிய கோணத்தில் அணுகுவதற்குரிய ஒரு முன்முயற்சியாக மேற்கொள்ளப்பட்டதாகும். பெரிய புராணம் போன்ற நூல்களில் உள்ள கதைகளை வெறுமனே கதைகளாக அறிந்துகொள்வதனைவிட அவற்றில் இருந்து சமகால தேவைக்கு உகந்த வகையில் புதிய அறிவினை உருவாக்கிக்கொள்வதற்கான முயற்சிகளை மேற்கொள்வதும் இந்த இலக்கியங்களை சமகால தேவைகளுக்கு இணங்க மறுபதிப்பு செய்ய வேண்டியதன் அவசியத்தையும் வலியுறுத்துகின்றது. மேலும் புலமைத்துவ செயற்பாடுகளில் வெறுமனே கடவுளது இருப்பினை நிருபனம் செய்தல், கடவுளது இயல்புகளைமெச்சுதல் என்பவற்றினை தாண்டி கடவுள் பக்தி எவ்வாறு தனிமனிதர்களது நிலைமாற்றத்திற்கும், வாழ்வியல் சவால்களை எதிர்கொள்வதற்கும் கருவியாக பயன்பட முடியும் என்பதும் இதன் ஊடாக எடுத்துக்காட்டப்பட வேண்டியுள்ளது.

இத்தகைய இலக்கியங்களில் உள்ள விடயங்களை பிற சமய இலக்கியங்களுடன் ஒப்பிட்டு நோக்குவதன் ஊடாக மேற்கொள்ளக்கூடிய ஆய்வுகள் மாறுபட்ட சமூகங்களில், கலாசாரங்களில் எவ்வாறு சமயங்கள் வாழ்வியல் வழிகாட்டல்களை வழங்கக்கூடியவையாக உள்ளன என்ற புரிந்துணர்வினை பெறுவதற்கும், ஒவ்வொருவரும் தங்களது சமயங்களது ஆழமான, தனித்துவமான சிந்தனைகளை புரிந்து பின்பற்றுவதற்கும் வாய்ப்பினை உருவாக்கும். மேலும் உளவியல், உள ஆற்றுப்படுத்தல் முதலான துறைகளில் செயற்படுபவர்கள் இத்தகைய இலக்கியங்கள் தொடர்பில் பெற்றுக்கொள்கின்ற அனுபவம் தங்களது துறைசார்ந்து புதிய அணுகுமுறைகளை உருவாக்குவதற்கு உதவும். சமய போதகர்களும், பேச்சாளர்களும், ஆன்மீக வழிகாட்டிகளும் சமய இலக்கியங்களில் உள்ள உள ஆற்றுப்படுத்தல் அம்சங்களை தெளிவுடன் அறிந்துகொள்வது தங்களது மக்களுக்கு சமய வழிகாட்டல்களை நடைமுறைச்சாத்தியமான வகையில் கொண்டு சேர்ப்பதற்கு உதவியாக இருக்கும். இவ்வகையில் இந்த ஆய்வானது தொடர்ச்சியான வகையில் உளவியல், ஆன்மீகம், கலாசார கற்கைகள் முதலானவற்றை ஒன்றினைத்த வகையில் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு இருப்பியல் சார்ந்த சவால்களை எதிர்கொண்டுள்ள சமகால மக்களுக்கு சரியான வழிகாட்டல்களை மேற்கொள்வதற்கான ஒரு முன்முயற்சியாக அமைந்துள்ளது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

References

Alagarsamy, A., K. (2000). *Periya Puranam-Eliya Nadaiyil*. Karpagam Puthakalaya.

Gaur, A. (1990). *Slaves of the lord: the path of the Tamil Saints*. By Vidya Dehejia. pp. xi, 206, 89 illus. New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1988. Rs. 300. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*, *122*(2), 411–422. https://doi:10.1017/S0035869X00108871

Hudson, D.D. (1989). Violent and Fanatical Devotion among the Naranars: A Study in the Periya Puranam of Cekkilar, in A.Hiltebeitel *Criminal Gods and Demon Devotees – Essays on the Gurdinans of Popular Hinduism,* USA: State University Press, pp. 373-404.

Ivtzan, I., Chan, C.P.L., Gardner, H.E. *et al.* (2013). Linking Religion and Spirituality with Psychological Well-being: Examining Self-actualization, Meaning in Life, and Personal Growth Initiative. *J Relig Health* 52, pp. 915–929 https://doi.org/10.1007/s10943-011-9540-2

James, W. (2002). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. Penguin Classics.

Kamalavelam, M. (2009). *Samayam Valartha Sandroor-Karaikal Ammaiyar*. Palaniyappa Brothers.

Koci, K. (2022). Introduction: Sacrifice and Self-Sacrifice: A Religious Concept under Transformation. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 8, 2, 225-233, Available From: Brill https://doi.org/10.30965/23642807-bja10062 [Accessed 12 November 2024]

Koenig H. G. (2009). Research on religion, spirituality, and mental health: a review. *Canadian journal of psychiatry. Revue canadienne de psychiatrie*, *54*(5), 283–291. https://doi.org/10.1177/070674370905400502

Kumaran, R. (2014) *Devotional norms featured in Periyapuranam.* Journal of Indian Culture and Civilization, 1. pp. 1-7., Access here: https://eprints.um.edu.my/14799/

Manonmani, M. (2011). *Kalathai Vendra Pelgal*. Arivu Publications.

Maslow, A. H. (1964). *Religions, values, and peak experiences*. Penguin Books.

Monius, A. E. (2004). Love, Violence, and the Aesthetics of Disgust: Śaivas and Jains in Medieval South India. *Journal of Indian Philosophy, 32(2/3), 113–172.* https://doi.org/10.1023/B:INDI.0000020898.04782.7a

O'Flaherty, W. D. (1988). *Asceticism and eroticism in the mythology of Śiva*. Oxford University Press.

Peck, M.S., 1978. *The Road Less Traveled: A New Psychology of Love, Traditional Values, and Spiritual Growth*. New York: Simon and Schuster.

Prakashan, M. (2022). "Siruthondar nayanar Puranam Matrum Athiyagama Abraham-in Kathai Enpanavatril Velipaduthapadum Irai Visuvasam-Oru Vimarsana Nookku", *Panbadu*. 29(2) pp. 75-84.

Prakashan, M. (2025). *Nigalviyamum Iruthaliyamum: Kodpadugalum Prayogamum*. Semamadu Publications.

Redly Jaysing. (2010) *Ulaviyalsar Ulavalathunai Anugumurai*. Kumaran Publicatios.

Selvarasu, N. (2023). *Karaikal Ammaiyar Thonmam*. Kalachuvadu Pathipakam.

Yaden, D.B., Newberg, A.B. (2022). *The Varieties of Spiritual Experience – 21st Century Research and Perspectives.* USA: Oxford University Press

Yogananda, P. (2006). Sacrifice as a path to self-realization: A transpersonal perspective. *Journal of Transpersonal Research, 21*(1), 23-47.

சிங்கப்பூர்த் தமிழ் நாவல்கள்
Singapore Tamil Novels

சீதா லட்சுமி / Seetha Lakshmi[1]

Abstract

Novels belong to a unique genre of literature, more specifically known as creative literature. Novels are not a lengthy version of a short story, rather, they have the comparative features of a short story. Writing a novel is a time-consuming, content-rich and language-oriented process, but also an easy-to-read and nurturing experience for a vivid reader. In the current era, there is a difference between the reading interest and the language proficiency of a reader. For a bilingual reader there may be a slight difference between the reading interest and the reading speed of novels in each language known to a bilingual reader. This paper shares the novel above, its characteristics, and their continuation. It also provides an understanding of Singapore Tamil novels. The author has compiled Singapore novels published during a certain period, along with details of those works and their creators. This paper also provides an opportunity for Tamils from other countries to learn about an important portion of Singapore Tamil Literature.

Date of submission: 2025-11-15
Date of acceptance: 2025-12-10
Date of Publication: 2025-12-30
Corresponding author's Name: Seetha Lakshmi
Email: seetha.lakshmi@nie.edu.sg

Keywords: Singapore, Tamil novel, history, stories, novel writers and unique feature

முன்னுரை

இலக்கியங்களில் கவிதை, கட்டுரை, சிறுகதை, புதினம் அல்லது நாவல், தொடர்கதை, நாடகம் எனப் பலவகைகள் உள்ளன. அவற்றில் பல துணைப்பிரிவுகளும் உள்ளன. இங்கு புனைகதை எனப்படும் வகையில் சிறுகதையும் புதினமும் குறுநாவல்களும் சில கூறுகளில் ஒன்றிணைந்தும் பலவற்றில் வேறுபட்டும் அமையும் தன்மையன. இங்கு புதினம் என்ற கருத்தமைவில் சிங்கப்பூரில் தோன்றிய தமிழ் நாவல்களையும் குறுநாவல்களையும் அதாவது அவற்றின் கருக்களையும் பின்னணியையும் பற்றி இக்கட்டுரை நோக்குகிறது. கட்டுரையின் அளவு கருதிச் சிங்கப்பூர்த் தமிழ் நாவல்களைப் பற்றிய ஒரு பருந்துப் பார்வையாகப் படைப்பு அமைகிறது.

மலேசிய, சிங்கப்பூர்ப் புனைகதை இலக்கியத்தில் புதினம்: ஒரு பார்வை

இலக்கியம் எனும்போது அது தமிழில் பலவகைகளில் அமைந்துள்ளது. கால அடிப்படையிலும் இலக்கியவரலாற்றின் அடிப்படையிலும் நோக்கும்போது முத்தமிழ் எனும்போது இயல், இசை, நாடகம் என்று மூன்று வகைகள் இருந்தாலும், கவிதை, உரைநடை என்ற இரு வகைகள் குறிப்பிடத்தக்க இடம்பெற்றுள்ளன. இந்த இரண்டு வகைகளிலும் பலவேறு உள்பிரிவுகள் உள்ளன. எனினும் கவிதை எனும்போது மரபுக்கவிதை, வசனகவிதை, புதுக்கவிதை, ஹைகூ கவிதை என்பனவும் உரைநடை எனும்போது புனைகதையல்லா இலக்கிய வடிவங்கள்,

[1]The Author, Associate Professor, Asian Languages and Cultures Department, National Institute of Education, Nanyang Technological University, Singapore. seetha.lakshmi@nie.edu.sg

புனைகதையுடன் கூடிய இலக்கிய வடிவங்கள் என்பனவும் உள்ளன.

புனைகதையல்லா இலக்கிய வடிவங்களில் கட்டுரை என்பது முக்கிய இடம் பெற்றாலும் அந்தக்கட்டுரையில் தலைப்புச் சார்ந்த கட்டுரை, வரலாற்றுக்கட்டுரை, பயணக்கட்டுரை, அறிவியல் கட்டுரை, சுய வரலாறு குறித்த கட்டுரை என்று பலவும் உள்ளன. இந்தப்பட்டியல் தொடர்ந்து வளரும் தன்மையது. அதுபோல் புனைகதையுடன் கூடிய இலக்கிய வடிவங்களில் சிறுகதை, புதினம், நாடகம் ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இன்று இந்தப்பட்டியல் பலவகைகளில் வேகமாக வளர்ந்து வரும் துறை எனில் மிகையில்லை.

புதினம் எனும்போது அதில் குறும் புதினம், புதினம் என்ற இருவகைகள் உள்ளன. பத்திரிகையுலகில் இடம்பெறும் தொடர்கதை என்பது குறும் புதினமாகவும் முழுப்புதினமாகவும் அமையலாம். எனினும் அது அந்தத் தொடர்கதையின் உள்ளடக்கத்தின் அடிப்படையில் அமையும்.

சிங்கப்பூரில் தமிழில் புதினம் எனும்போது அது அதிகளவில் வளரவில்லை. ஏனெனில் அதற்கான காலமும் களமும் பரந்தது என்பதுடன் ஆழமும் உடையது. இங்குள்ள வாழ்க்கை முறைக்கும் எழுத்தாளர்களின் பின்னணிக்கும் ஏற்ப நோக்கும்போது அவர்களுக்கு அதற்கேற்ற நேரம் இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

புதினம் எழுதுவதற்குக் காலமும் நேரமும் அதிகம் தேவைப்படும் என்பது மட்டுமல்ல, நல்ல கருவை அடையாளம் கண்டு அதை ஆறப்போட்டு ஊறப்போட்டு அசைபோட்டு ஒழுங்கமைக்க ஒருமித்த உணர்வு நிலையும் அறிவு நிலையும் படிநிலை சார்ந்த சிந்தனையும் தேவை. எனினும் சிங்கப்பூரைப் பொறுத்தவரை, சிறுகதைகளுடன் ஒப்பிடும்போது புதினங்கள் எண்ணிக்கை குறைவு. புதினங்கள் குறித்து ஆரம்ப நிலையில் சில ஆய்வுகள் இடம்பெற்றுள்ளன என்கிறார் சாலி (2011). புதினங்கள் பற்றிய அவரது கட்டுரையும் சிவகுமாரனின் (1999) ஆய்வேடும் பல கருத்துகளைப் பட்டியலிடுகின்றன.

புதினம் என்பது ஆங்கிலத்தில் நாவல் என்று அழைக்கப்படுகிறது. இந்தச்சொல் சிங்கப்பூரில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. அதற்கு ஒரு வரையறையும் தரப்பட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழில் நாவல் என்ற வகை தமிழன் பிறந்து வளர்ந்த காலத்திலேயே அமைந்திருக்கிறது. இது தமிழுக்கு மட்டுமல்ல எல்லா வகையான மனிதர்களின் மொழிகளுக்கும் பொருந்தும். அடிப்படையில் கதை கூறுதல் அல்லது வாழ்க்கை அனுபவத்தைக் கூறுதல் என்பது புனைகதைகளுக்கும் அடிப்படையாக அமைகிறது. ஆனால் அது 18ஆம் நூற்றாண்டில் தொழிற்புரட்சிக்குப் பின்பு வரையறுக்கும் நாவல் என்ற கட்டமைப்புக்குள் முழுமையாகப்பொருந்தாது எனினும் ஓரளவுக்குச் சில கூறுகளைக் கொண்டிருக்கும் என்று உறுதியாகக்க கூற முடியும். ஏனெனில் கதை கூறுதல், தன் வாழ்வைப் பற்றியும் பிறர் வாழ்வைப்பற்றியும் ஆக்ககரமான முறையில் பகிர்தல் என்பது பேச்சுமொழி வருமுன்பே தமிழரிடம் இருந்திருக்கும். அதற்கு முகபாவமும் சைகைமொழியும் போதும். அவ்வகையில் புனைகதைகளின் கூறுகள் தமிழர்தம் வாழ்விலும் இருந்திருக்கிறது எனத் துணியலாம். நவீன காலத்து "நாவல் என்னும் இலக்கிய வகை ஆங்கிலத்தில் 17ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலேயே தோன்றியது. இங்கிலாந்தில் இருந்த டானியல் டீபோ (Daniel Defoe) என்பவரே நாவலின் தந்தை என்று கருதப்படுகிறார்." (திண்ணப்பன், 2011).

மேனாட்டவர்தம் தாக்கத்தில் தமிழில் தோன்றிய முதல் நாவலாக வேதநாயகம் பிள்ளையின் பிரதாப முதலியார் சரித்திரம் என்பது அமைகிறது. இவரது மற்றொரு நாவலான சுகுணசுந்தரி, அடுத்து பி. ஆர். ராஜமையர் எழுதிய கமலாம்பாள் சரித்திரம் அ மாதவையாவின் பத்மாவதி சரித்திரம் ஆகியன குறிப்பிடத்தக்கன. சரித்திரம் என்ற சொல் வரலாறு என்ற பொருளில், ஒரு நாவல் என்றால் அதில் ஒருவரது வரலாறாவது முழுமையாக இருக்கும் என்று துணியலாம். சரித்திரங்களாக மட்டுமின்றித்துப்பறியும் நாவல்களும் பிற நாவல்களும் வெளிவந்துள்ளன. இன்றைக்குப்பத்தாயிரத்தைநூறு தமிழ் நாவல்களும் சுமார் 3000 தமிழ்ப் புதின

எழுத்தாளர்களும் தமிழ் நாட்டில் இருப்பர் என்று குறிப்பிட முடியும்.

நாவலுக்கு இலக்கணம்

நாவலை இதுதான் அதற்கு இலக்கணம் என்று யாரும் தெளிவாகவும் முழுமையாகவும் கூறவில்லை. தொல்காப்பியர், நன்னூல் கூறியது போல் இதுதான் இலக்கணம் என்று நாவலுக்குக் கூற இயலாது. உள்ளே என்ன சொல்லப்பட்டிருக்கிறது, சொல்லும் விஷயம் எந்த அளவுக்கு யதார்த்தபூர்வமாக இருக்கிறது, இது யாருக்குப் பயன் தரப்போகிறது என்ற நிலையில் ஒரு நாவலை மதிப்பிடலாம். என்கிறார் பேராசிரியர் ரகுநாதன் (2020). குறுநாவல் எனும்போது அதற்கும் இதுதான் ஓர் இலக்கணத்தை அதற்குக் கொடுக்க இயலாது எனலாம். "சிறுகதைக்கான இறுக்கம் தேவையில்லை. அதே சமயம் நாவலுக்கான விரிவு தேவையில்லை. உயர்வுகளைச் சுருக்கிக் கொள்ள வேண்டாம். வர்ணனைகளைக் குறைத்துக்கொள்ளலாம். காலத்தை மட்டும் அளந்து எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும்" என்கிறார் வெங்கடேஷ் (2005).

நாவல் என்பது அகலப் புனைகதை என்று novel என்ற ஆங்கிலச்சொல்லுக்கும் குறுநாவல் அல்லது குறும் புனைகதை என்று novellete என்ற ஆங்கிலச்சொல்லுக்கும் விளக்கம் தருகிறது சென்னைப்பல்கலைக்கழகத்தின் ஆங்கிலம் - தமிழ் சொற்களம்சியம் (சிதம்பரநாதன் செட்டியார், 1965).

ஆக்ஸ்ஃபோர்டு ஆங்கிலம்- ஆங்கிலம்- தமிழ் அகராதி (2009) , A bnok that tells about people and events that are not real என்ற ஆங்கில விளக்கத்துடன் உண்மையில் காணப்படாத ஆட்களையும் நிகழ்வுகளையும் பற்றிக் கதை வடிவில் விவரிக்கும் நூல், புனைகதை, புதினம், நாவல் என்று (முருகன், 2009) என்று தெரிவிக்கிறது.

நாவல் என்றால் விரிவான கதை அமைப்பைக் கொண்ட இலக்கிய வடிவம்; புதின வகையுள் ஒன்று; நவீனம்; நெடுங்கதை என்று லட்சுமி தமிழ் அகராதி (முத்தையா, 2008) தெரிவிக்கிறது. இதே அகராதி, புதினம் என்ற சொல்லுக்கு, உண்மை அல்லாத கற்பனைச் சம்பவங்களையும் மனிதர்களையும் அடிப்படையாகக்கொண்டு புனைந்து எழுதப்பட்டுள்ள இலக்கிய வகை என்றும், சிறுகதை, நாவல் முதலானவை என்றும் தெரிவிக்கிறது.

ஆக, நாவல் என்பது ஆங்கிலச்சொல் என்றாலும் அதுவும் தமிழில் பயன்படுத்தப்படுகிறது. பொதுவாகப் புதுமையான, புதிய வகையிலான, நாகரிகமான என்ற பொருள்படும்வகையில் பெயரடையாக அச்சொல் அமைந்தாலும் பெயர் என்ற நிலையில் நாவல் என்ற தமிழ்ச்சொல் நாவல் மரம், நாவல் பழம் என்பதைக் குறிக்கும் என்றாலும் ஒலிபெயர்ப்பாக வரும்போது நாவல் என்ற ஆங்கிலச்சொல் இலக்கிய, இலக்கியத்திறனாய்வு உலகில் அவ்வாறே பயன்படுத்தப்படுவதும் புதினம் என்ற தமிழ்ச்சொல்லும் அதற்கு இணையாகப்பயன்படுத்தப்படுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது. எனினும் இங்கு உண்மை அல்லாத நிகழ்வுகளை என்று குறிப்பிடுவது முழுதும் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாதது. ஏனெனில் அனுபவப்பூர்வமாக ஒருவர் வாசிக்கும் புதினத்தில் உண்மை இல்லாத ஒரு நிலையைப் பார்க்க இயலாது. ஆனால் உண்மையாக நடந்த ஒன்றை உள்ளது உள்ளவாறு யார், எங்கு, எப்போது, எவ்வாறு, ஏன் என்று நூற்றுக்கு நூறு சரியாக விளக்காமல் ஆனால் அத்தகு உண்மைகளைப்புனைந்து தரும்வகையில் அமையும் நீளமான கதை என்று குறிப்பிடலாம். முழுமையும் உண்மையே இல்லாத ஒரு கதையும் அமையலாம். ஆனால் எல்லாக்கதைகளும் அவ்வாறு அமையா என்று கட்டுரையாளர் குறிப்பிட விரும்புகிறார்.

நாவல் என்று கூறும்போது அதில் சில கூறுகள் பற்றி ஆராய்வது இன்றியமையாதது. கதையின் கரு, கதையின் கருவை மையமாகக்கொண்டு கதையை வடிவமைத்த முறை, கதை நிகழும் காலமும் இடமும், கதையின் மாந்தர்களும், பாத்திரங்கள் தம் எண்ணம், சொல், செயல் ஆகியவற்றால் எடுத்துக்காட்டும் கூறுகளும், கதையில் வரும் திருப்பங்கள், கதையில் இடம்பெறும் மொழிநடை (வருணனை, உரையாடல், உவமை போன்றன), கதை காட்டும் சமூகப்பண்பாடு ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

இங்கு, சிங்கப்பூரில் புதினம் குறித்த கருத்துகளைப் பற்றியும் சில புதினங்களைப் பற்றியும் இக்கட்டுரை நோக்குகிறது. அளவு கருதிப் பருந்துப்பார்வையாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

சிங்கப்பூர்த் தமிழ் இலக்கியத்தின் / தமிழ்ப் புதின உலகின் தொடக்கம்

பத்திரிகையாளர் மகுதூம் சாயபு

சிங்கப்பூரில் படைப்பிலக்கியத்துக்கும் பத்திரிகைத்தொழிலுக்கும் தொடர்பு உண்டு. "ஆங்கிலத்திலே அநேக நூதனக் கட்டுக்கதைகள் பார்த்திருக்கிறீர்களா, அவை பல விஷயங்களையும் பொதிந்து பற்பல பாஷை நடையிலே எழுதப்பட்டிருக்கின்றன. அவற்றை வாசித்து வருகையில் ஆங்கிலத்திலே நன்றாகக் கற்றுக் கொள்ளலாம். தமிழிலேயும் அப்படிக் கட்டுக்கதைகள் இருந்தும் சிங்கப்பூர்த் தமிழைப் பிறதேசத்தார் அறியும் பொருட்டே ஒரு சம்பாஷணையாக எழுதத் தொடங்கினோம்" என்று மகுதூம் சாயபு கருத்தை, சாலி தம் கட்டுரையில் (2011) குறிப்பிடுகிறார். இங்கு, அவரது சிங்கப்பூர்த் தமிழ் குறித்த பற்று, அதன் வீச்சினைப் பிற நாட்டவருக்குக் கூற வேண்டும் என்ற அவா, அதனைத் தம் நம்பிக்கையாகக் கொண்டிருந்த அவரது குணப்போக்கு ஆகியவற்றை அறிய முடிகிறது. பழங்கதைகளைத் தமக்குள் பேசுவதைவிடுத்துப் பிறருக்கும் தெரிவிக்கும் ஒரு வகையில் இந்த முயற்சி இடம்பெறுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

புதினம் என்பது சிறுகதையையும் குறுநாவலையும் விட அளவில் பெரியது. ஆழம் என்று கூறும்போது அது பல சிறுகதைகளைத் தன்னுள் கொண்டதாக இருப்பினும் ஒவ்வோர் இலக்கியமும் தனக்கென ஒரு தனித்துவமான ஆழத்தைக் கொண்டிருக்கும். எனவே புதினமும் அதற்கான ஆழத்தைக் கொண்டிருக்கும் என்பது தெளிவு. இங்கு, சாலி இது குறித்துப் பேசும்போது புதினத்தின் அளவு நெடிதாக இருந்தும் அதன் ஆங்கிலச்சொல்லாட்சியை வைத்துப் படைப்பு ரீதியில் சோதனை முயற்சியில் ஈடுபட்டவர் அவர் என்கிறார். சிறு சிறு கட்டுக்கதைகளை உரையாடுவது போன்ற பாணியில் மகுதூம் சாயபு படைத்துள்ளார் என்பதுடன் புதினத்துக்கான வித்து இங்கே இடப்பட்டுள்ளது என்கிறார். இது ஏற்புடைய ஒரு கருத்தமைவு எனலாம்.

சிங்கப்பூர்த் தமிழ் இலக்கிய உலகில் பதிப்புத்துறையின் தடம்

சிங்கப்பூரில் படைப்பிலக்கியத்துக்கும் அச்சுத்துறைக்கும் ஆழமான தொடர்பு இருந்து வந்துள்ளது. அவ்வகையில் பதிப்புத்துறையுடன் இலக்கியத்தையும் இணைத்துப் பார்க்கவேண்டிய கடப்பாடு இங்குள்ள தமிழர்களுக்கு உள்ளது. சிங்கப்பூர் 1887இல் சிங்கப்பூர்த் தமிழ் இலக்கிய உலகில் பதிப்புத்துறையில் தடம் பதித்த காலம். எஸ் என் சதாசிவபண்டிதரின் நான்கு நூல்கள் அச்சில் வந்தன. தொடர்ந்து பிறமொழி நெடுங்கதைகள் தமிழில் வந்தன. 1905இல் இர்மூஸ் கதை வெளிவந்தது. தொடர்ந்து பல நூல்கள் வெளிவந்தன. அவை குறித்து அறியப் பின்வரும் அட்டவணை உதவுகிறது.

அட்டவணை 1: சிங்கப்பூரில் வெளிவந்த புதின / நெடுங்கதைப் படைப்புகள்*

எண்	ஆண்டு	இதழ் அல்லது நூல்	புதினம் / முழுநீளக் கதை/ தொடர் கதை#	ஆசிரியர்/ இதழ் ஆசிரியர் @	மூலம்
1	1904	-	ஹிர்மூஸ் கதை		மொழி பெயர்ப்புக் கதை
2	1907	-	விஜயன்		மொழி பெயர்ப்புக் கதை

3	1908 பிப்ரவரி	-	அற்புதவல்லி*		
4	1908 மார்ச்	நூல்	ஹஸ்ஸான் கன்னிகைச் சரித்திரம்		உருது
5	1912	-	பிஷாரத் பாத்திமா*		
6	1917	-	கருணாகரன் அல்லது காதலின் மாட்சி என்ற நாவலின் முதல் பகுதி	வேங்கட ரத்தினம்	நாவலுக்கான பல கூறுகள் கொண்ட படைப்பு. இந்தியப் பின்னணியில் அமைந்த கதை.
7	1918	-	பாலசுந்தரம் அல்லது சன்மார்க்கம்		
8	1923	பொதுஜன மித்திரன் முதல் இதழ்	காணமற் போன ஞானவல்லி#		
9	1923	பொதுஜன மித்திரன் இதழ்	ஊதாரி#	எம் பி கிருஷ்ணசாமி நாயுடு@	
10	1923 செப்டம்பர்	கிறித்துவ ரோமன் கத்தோலிக்க மாத இதழ்	உதயதாரகை#		
11	1924 ஜனவரி	-	சுமத்ரா தீவின் சூரன் அல்லது ராஜசேகரன்		
12	1924 மே	பொதுஜன மித்திரன் இதழ்	போரபகார அர்த்தம் இதம் சரீரம்#	பெயர் இல்லை. ஆரம்பித்தவர்: டி என் நடேச முதலியார்@	1862இல் விக்டர் ஹியூகோ எழுதிய Less miserables கதையின் தழுவல்
13	1924 ஜூலை	பொதுஜனமித்திரன்	அம்பல வாணன்#	நடேச முதலியார்	
14	1926	-	அழகானந்த புஷ்பம்	க டொமினிக்	
15	1928 ஏப்ரல்	மலாயா கிறிஸ்துவ மித்திரன் மாத இதழ்	ஞானபூஷணம் அல்லது தாய் சொற் தவிரா தையாநிதி #		

16	1929	முன்னேற்றம் வார இதழ்	சில தொடர்கதைகளை வெளியிட்டது		
17	1929	முன்னேற்றம் வார இதழ்	சாந்திபுரக் கொலை #		
18	1932	முன்னேற்றம் இதழ் தொடங்கி எட்டு ஆண்டுகள் கழித்துப் புனைகதைகள் வெளியீடு	தோட்டக்கொலை மர்மம் அல்லது பத்துமலைக் கள்வன்#	கோ பார்த்தசாரதி ஐயங்கார்	
19	1930	-	நவரச கதா மஞ்சரி	வே சின்னையா	
20	1930	நூல்	சந்திரவதனப் பிரகாசம்	எம் எம் புகாரி (இதழாளர்)	
21	1931-1933	நவநீதம் வார இதழ்		ஆசிரியர் எம் எம் புகாரி	
22	1931	நாவல்கள்	லட்சுமி காந்தம்	எம் எம் புகாரி	
23	1931	நாவல்	கபீர்காந்தி	எம் எம் புகாரி	
24	1931	-	மதனபூஷணி	கே எஸ் பாண்டியன்	
25	1933	-	சுயம்பு நாதனும் சன்னாசியாரும் அல்லது அறிவாளி	கதிரேசம் பிள்ளை	
26	1933	-	கண்யசீல கனகபூஷணம் அல்லது தாய் பாஷாபிமான சதிபதி	டி பி கனகராஜ்	
27	1935	மலாய்மணி வார இதழ்	மதனசுந்தரி அல்லது மனம்போல் வாழ்வு#	ஈழத் தமிழணங்கு	
28	1936	-	நேசமலர் அல்லது கற்றோரின் கனா (இலங்கைத்தமிழரிடையே இருந்த வரதட்சணை, சீதன முறை, குடி போன்ற பழக்கங்களைப் போக்கப் படைப்பு எழுந்த நிலை)	சுளிபுரம் சிவஞானம்	
29	1936	-	தமிழணங்கு அல்லது இளநகைச் சிறுமி	வே சின்னையா	

			(கற்பனையுடன் கூடிய சரித்திரக்கதை)		
30	1936	தமிழ் முரசு	காதற்கிளியும் தியாகக்குயிலும்#	ந பழநிவேலு	
31	1936	தமிழ் முரசு	கருணாகரன் - குணவல்லி திருமண இரகசியங்கள்	ந பழநிவேலு	
32	1937	தமிழ் முரசு	விஷமுள்#	ந பழநிவேலு	
33	1938	தமிழ் முரசு	சுபத்திராதேவி#		
34	1938	-	உத்தமநாதன் அல்லது சத்தியபுரி ஜமீன்தார்	அருணாசலம் செட்டியார்	
35	1966	வானொலி	போகும் இடம்	நாடகத் தொடர்	
36	1870	வானொலி	இலட்சியக் குடும்பம்	நாடகத் தொடர்	

*இங்கு மேலே அட்டவணையில் தரப்பட்ட குறியீடுகள் அவை எந்தப் பிரிவைச் சார்ந்தன என்று எடுத்துக்காட்டும்.

1929 - தமிழ் நேசன் வார இதழ்

1929 - ஈ வெ ராமசாமிப் பெரியார் வந்தமை

1932 - சிங்கப்பூர் தமிழர் சீர்திருத்தச்சங்கத்தின் தோற்றம்

1935 - ஜூலை தமிழ் முரசு ஆரம்பம்

1930களில் சிறுகதைகள் அதிகம். நாவல்கள் அதிகமில்லை. முழுநீளக்கதை அல்லது குறுநாவல்கள் வந்தன.

படைப்பாளர் பலர் தொடர்ந்து ஒவ்வொரு பகுதியாக எழுதும் புது முயற்சி தொடங்கியது.

தொடுவானம் என்பது தமிழ் முரசில் வந்த தொடர்கதை(ஜே எம் சாலி, குமரன், இரா பாலுச்சாமி, சபா இராமகிருஷ்ணன்).

மேற்கோள்: லோகநாயகி மலேசிய முதல் நாவல்கள் குறித்த கட்டுரையில் (தமிழ் ஒளி, தொகுதி, 1971) கூறிய தகவல்கள் (சாலி, 2011).

1900களில் புதின இலக்கியமும் இலக்கிய உலகில் நிகழ்ந்த மாற்றங்களும்

அடுத்து வந்த இருபத்தைந்து ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் இலக்கிய உலகில் பல மாற்றங்கள் இடம்பெற்றன. 1929இல் தமிழ் நேசன் வார இதழ் வெளிவந்தது. அதே ஆண்டில் தமிழ்நாட்டிலிருந்து ஈ வெ ராமசாமிப் பெரியார் வந்தார். அவரது வருகை இங்கு தமிழர்களின் சமூக முன்னேற்றத்தில் குறிப்பிடத்தக்க பங்கு வகித்தது. சிங்கப்பூரில் சாதி குறித்த வேறுபாடுகளைக்களைவதில் பெரும் மாற்றம் ஏற்பட்டது. சிங்கப்பூர்த் தமிழ்ச் சமூகம் ஒருமித்த சமூகமாகத்தன்னைப் பரிணமித்துப் பரிணாம வளர்ச்சியில் அடுத்த நிலையை அடைந்தது. 1932- சிங்கப்பூர்த் தமிழர் சீர்திருத்தச்சங்கத்தின் தோற்றம். இது இதற்கு முன்பு கூறப்பட்ட பரிணாம வளர்ச்சியின் மற்றொரு வெளிப்பாடு. இச்சங்கத்தின் இதழாக, 1935 ஜூலையில் தமிழ் முரசு இதழ் ஆரம்பமானது. அந்த இதழின் இலக்கிய வளர்ச்சியில் 1930களில் சிறுகதைகள் அதிகம் இருந்தன. நாவல்கள் அதிகமில்லை எனினும் முழுநீளக்கதை அல்லது குறுநாவல்கள் வெளிவந்தன. நாவல்களை எழுதுவதில் அதிக நேரத்தைச் செலவிடும் படைப்பாளர்களும் அன்றைய சூழலில் அவர்களது வாழ்க்கை வசதியும் அதற்கு இடம் தரவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

புதின இலக்கியத்திற்கு ஊக்கம் தந்த பத்தாண்டுகள் (1930கள்)

புதின இலக்கியத்துக்கு ஊக்கம் தந்த பத்தாண்டுகளாக 1930கள் அமைந்திருந்தன. இந்நிலையில் மலேசிய இதழ்கள் அதிக அளவில் தொடர்கதைகளை வெளியிட்டன. இதழாசிரியர்களே அவற்றை எழுதுவதிலும் அதிகம் ஈடுபட்டனர். இங்கு இதழாசிரியர்கள் இதழியியலிலும் இலக்கியம் படைப்பதிலும் வல்லவர்களாக இருந்ததையும் உடனடித்தேவைக்கு ஏற்பச் செயல்படும் திறமைசாலிகளாக இருந்ததையும் அறிய முடிகிறது. இது தமிழுக்கும் தமிழருக்கும் சிறப்பைத்தரும் ஒரு கூறு எனில் மிகையில்லை. இவ்வகையில் புதின உலகிற்கு அறிமுகமானவர்கள் என்றால் அவர்களில் பி வேணுகோபாலன், ஆர் ராமநாதன், கோ பார்த்தசாரதி போன்றோரைக் குறிப்பிடலாம். அக்காலக்கட்டல், தமிழகத்தில் துப்பறியும் நாவல்கள் நிறைய வரத்தொடங்கியகாலம். அதன் தாக்கமாகச் சிங்கப்பூரில் அத்தகு இலக்கியம் அரும்பத் தொடங்கியது. அத்தொடக்கத்தின் ஒரு தொடர்ச்சியாகத்தான் சிங்கப்பூரில் அதிகத் துப்பறியும் நாவல்களும் அவற்றின் இரட்டைத் தலைப்புகளும் அமைந்தன. அப்போது, யாழ்ப்பாணத்தமிழர், இந்தியத் தமிழர் என இரு சாராரும் புதினங்களையும் அல்லது தொடர்கதைகளையும் படைத்தனர் என்கிறார் சாலி. படைப்புகளின் உள்ளடக்கம், படைப்பைக் கூறும் அல்லது கொண்டு செல்லும் பாணி ஆகியவற்றைக்கொண்டு புனைகதை இலக்கியங்களை நாம் பகுத்து வகுக்க இயலும். அவ்வகையில், அறிவுரை கூறும் பாணியில் அளவில் சிறிய புனைகதைகள் இருந்தால், அவை குறுநாவல் இலக்கியத்தின் ஆரம்பம் எனக்கருதலாம் என்கிறார் ந பாலபாஸ்கரன் (சாலி, 2011).

முழு நீளக்கதைகளாக எழுதப்பட்டுப் பின் சுருக்கப்பட்டுச் சிறுகதையாதல்

நாவல் இலக்கியத்துக்கு ஊக்கமூட்டிய 1930கள் பல அரிய முனைப்புகளுக்குத் தொடக்கமாக அமைந்த காலம் என்றும் கூறலாம். இக்காலகட்டத்தில் மற்றோர் இலக்கியச்சுருக்கப்பாணியும் இடம்பெற்றது. அதாவது ஒரு நெடுங்கதை சிறுகதையல்ல; ஆனால் சிறுகதைக்கு வேண்டிய கூறுகளும் அதில் இருந்தன. இதனால் கதை நீளமானது எனினும் அதில் உள்ள சில பகுதிகளை நீக்கியும் சிலவற்றைச் செதுக்கியும் வைத்தால் அதைச் சிறுகதையாக ஆக்கமுடியும் என்ற பரீட்சார்த்த முயற்சி இடம்பெற்றதைக் குறிப்பிடலாம். எடுத்துக்காட்டுக்கு, ந பழநிவேலுவின் ‘காதற்கிளியும் தியாகக்குயிலும்’ என்ற நெடுங்கதை, முடிவில் பாடல்களை நீக்கிவிட்டு ஒரு சிறுகதைத்தொகுப்பில் சேர்க்கப்பட்டது. இது அன்றைய வாசகர் மட்டுமல்ல இன்றைய கல்வியாளர்களுக்கும் வாசகர்களுக்கும் ஏன் தமிழ்நாட்டில் உள்ளோருக்கும் ஒரு வியப்பைத் தந்த நிகழ்வு எனலாம். பொதுவாகச்

சிறுகதையைக் குறுநாவலாக அல்லது நாவலாக நீட்டிப்பார்கள். இங்கே நீண்ட கதையைச் சிறுகதையாகச் சுருக்கியிருக்கிறார்களே என்று சிலர் கருத்துரைத்தனர். இதற்கு ஒரு காரணம், எதையும் விரித்து எழுதுவது எளிது. ஆனால் விரிவாக இருப்பதைச் சுருக்குவது கடினம். அதனால் இத்தகு வியப்புகள் தோன்றின. இக்கதையில், இதில் கதாநாயகன் சம்பந்தன். இந்திராணி காதல் கிளி. விசாலாட்சி தியாகக்குயில் ஆகியோர் இருந்தனர். வலிமை பொருந்திய இரண்டு காதல்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று மோதி, முடிவில் சமூக நலனுக்காகவும் தன் காதலனின் சுயநலத்துக்காகவும் தன் காதலையும் உயிரையும் அர்ப்பணம் செய்த உத்தமியாக இக்கதையில் விசாலாட்சி திகழ்கிறாள். பெண்ணின் காதல், அதன் மன ஆழமும் தியாகமும் இரு பெண்களின் வழியே வெளிப்பட்டன. இவ்வாறு நாவலைச் சுருக்கிச் சிறுகதையாக ஆக்கும் போக்கு ஒரு கதையுடன் முடிவடையவில்லை. அது தொடர்ந்து, மேலும் பல கதைகளில் அமைந்தன. ந பழநிவேலுவின் 1936இல் வந்த கல்யாணப்பந்தலில், கருணாகரன் - குணவல்லி திருமண இரகசியங்கள் போன்றன அவ்வாறு அமைந்தன. நாவலின் சுருக்கம் சிறுகதை என்று அமைந்த சூழல் இங்குக் குறிப்பிடப்படுகிறது (சாலி, 2011).

1930கள் காலகட்டம், புதினத்தைச் சுருக்குவதுடன் மட்டும் நில்லாது, சிறுகதை, புதினம், தொடர்கதை, முழுநீளக்கதை போன்றனவற்றை வகைப்படுத்தி அறிந்து புரிந்துகொள்ளவும் வழி வகுத்தன என்று சொல்லுமளவுக்கு இன்றியமையாததாக அமைந்தது.

புதினத்துக்கான படைப்பில் தேக்கமும் ஊக்கமும் – 1940, 1950, 1960கள்

இலக்கிய உலகில் மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் மொழியையும் இலக்கியத்தையும் பெருமளவில் வளர்த்தன. இன்று போல் இணையம், கைத்தொலைபேசி போன்றன இல்லாத நிலையில் மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள்தாம் தமிழ்ச் சமூகத்துக்கு அறிவுச்செல்வத்தையும் அகமகிழ்வையும் வழங்கும் வகையில் அமைந்திருந்தன. அவ்வகையில் வானொலி ஒரு வாயிலாகத் திகழ்ந்தது. மலாயா நண்பனில் பணி புரிந்த ஆர் பி எம் கனி, புதுப்பணக்கார் என்ற தொடர்கதையை எழுதினார். எனினும் தமிழ் இதழ்களுக்கு அவற்றின் பக்க அளவு, அவற்றுக்கு வானொலி போல் இல்லாத நேரக்கட்டுப்பாடு ஆகியன கூடுதல் வாய்ப்பு வசதிகளைக் கொடுத்தன. ஆனால் அன்றைய நிலையில் புதினம் எழுதுவோர் அதிகம் இல்லாத நிலையில் பக்கங்களை நிரப்பவும் மக்களின் இலக்கியத்துய்ப்புக்கும் இலக்கியப்பகிர்வுக்கும் இலக்கியப் படைப்பாளிகளாக உருவாக்கும் கிரியா ஊக்கிக்கும் கூடுதல் படைப்புகள் தேவைப்பட்டன. அந்தத் தேவையை நிறைவு செய்ய உள்நாட்டுப் படைப்புகள் மட்டுமின்றி வெளிநாட்டுப் படைப்புகளும் இதழ்களுக்குத் தேவைப்பட்டன (முருகையன், சர்மா, 1962, சாலி, 2011). இங்கே படைப்பிலக்கிய உலகில் அதிலும் குறிப்பாகப் புனைகதைப் புலத்தில் புதினத்தை எழுதுவது ஒரு தொய்வை அல்லது எதிர்பாரா இக்கட்டை எதிர்நோக்கியது என்று கூறுவது பெரிதும் பொருந்தும். அதே நேரம் புதினத்தை உருவாக்குவது என்ற செயல்பாட்டின் ஆழம், அகலம், நீளம், உயரம் ஆகியனவற்றை வைத்துக் கணக்கிடும்போது புதினம் எழுதுவது எளிதல்ல என்ற உணர்வும் புதினப்படைப்பாளர்கள் மீதான மதிப்பு அதிகரிப்பதும் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி.

ஆம், மேலே தெரிவித்ததுபோல், இது உண்மையிலேயே ஒரு சிக்கலான ஒ படைப்பிலக்கியச் சூழலை எடுத்துக்காட்டுகிறது. தமிழ் முரசு நாளிதழைத் தொடர்ந்து வாசித்தவர்களும் இப்போது அதன் ஆவணங்களைப் புரட்டிப்பார்ப்பவர்களும் இந்தப் பின்னணியைத் தெளிவாக உணர்வர். மேலும் இலக்கியக்கட்டுரைகளும் இலக்கியப்படைப்புகளும் பிற இலக்கியக்கூறுகளும் நாளிதழ்களில் இடம்பெற்ற நிலையையும் வாசகர்கள் அறிந்திருப்பர். புதினம் எழுதுவது என்பது அன்றைய சூழலில் மட்டுமின்றி இன்றும் ஒரு சவாலான இலக்கியப்படைப்புச் செயல்பாடாகவே அமைந்துள்ளது.

விடுதலைக்குப் பிந்திய மலேசியத் தமிழ்

நாவல்களில் தோட்டப்புறத் தமிழ்ச் சமுதாயம் (1957-1982) என்ற தலைப்பில் புதினப் படைப்புகள் குறித்துச் சபாபதி (2005) படைத்துள்ள படைப்பில், படைப்புகளின் உள்ளடக்கம் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவை பற்றிப் பார்க்கும்போது, விடுதலைக்கு முந்திய மலேசியத் தமிழ்ப் படைப்புகளில் நகர்ப்புறத்தில் வேலை செய்து வாழ்ந்த இந்திய, இலங்கைத்தமிழர்கள் பெரும்பாலும் தமிழக, இலங்கைச் சூழல்களில் இருந்த வாழ்வினைப் பதித்துள்ளனர். அவர்கள் தோட்டப்புற வாழ்வு குறித்து அதிகம் பதிவு செய்யவில்லை என்று அவர் குறிப்பிடுகிறார். இது ஏன் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. விடுதலைக்குப் பிந்திய படைப்புகளில் தோட்டப்புறங்களில் பிறந்து வளர்ந்த குழந்தைகள் பெரியவர்களாகிப் படைத்த படைப்புகள் அதிகமிருந்தன. அவை காட்டும் வாழ்வியல் கூறுகள் எனும்போது, ''ஜப்பானியர் ஆட்சியில் அடைந்த இன்னல்கள், தோட்ட நிர்வாகத்தினரின் அடக்குமுறையும் அச்சுறுத்தல்களும், கங்காணிமார்களால் ஏற்பட்ட தொல்லைகள், தோட்டத்துண்டாடலால் விளைந்த தீமைகள், ஒற்றுமையின்மை, விழிப்புணர்ச்சியின்மை ஆகியவற்றால் விளைந்த தீமைகள், மதுப்பழக்கத்தினால் விளைந்த கேடுகள், சாதி வேறுபாடு ஏற்படுத்திய துன்பங்கள், காதல் தொடர்பான பிரச்சினைகள், சந்தேகம் விளைத்த தீமைகள், தனிமனிதப்போராட்டங்கள்'' என்கிறார் ஆசிரியர். அத்தகு கூறுகளில் தோட்டப்புற வாழ்க்கை தவிர்த்துப் பலவற்றைச் சிங்கப்பூர்ப்புதினப் படைப்புகளிலும் காண முடியும். பீர்முகம்மது (2005) தமது படைப்பில் பலவேறு இதழ்களைப் பட்டியலிட்டு அவைப் புனைகதை இலக்கியத்துக்கு எத்தகைய சேவையை வழங்கின என்று விரிவாக எடுத்துரைத்துள்ளார். அவரது படைப்பு, புனைகதை இலக்கியத்தின் ஒரு பகுதியான தொய்வை எதிர்நோக்கிய புதினம் குறித்தும் எடுத்துரைத்திருப்பது இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது.

1957இல் மலாயா சுதந்திரம் பெற்ற பிறகும் 1963இல் மலேசியா உதயமான பின்பும் கூட நாவல் இலக்கியம் இங்கு விரைவாக வளர இயலவில்லை என்பதை உணர முடிகிறது. இது ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய ஓர் ஆதங்கம்தான். நாவல் என்பது நீண்டகாலச் சேமிப்புத்திட்டம் போன்றது. சிறுகதை என்பது குறுகிய காலச்சேமிப்புத் திட்டம் போன்றது. சிறுகதையை எழுதும்போது நினைத்ததை விடவேகமாகப் பயனை அறுவடை செய்ய முடியும். அது உடனடி மகசூல் போன்றது. ஆனால் புதினம் என்பது நினைத்ததை விட நீண்ட நாள் கழித்துக் கிடைக்கக்கூடிய திட்டமாகும். இப்படி ஒரு நிலை 1970களின் தொடக்கம் வரை நீடித்தது. இருந்தாலும் ஏதோ புதினம் படைக்கவேண்டும் என்ற ஓர் உந்துதல் படைப்பாளர்களிடையே இருந்தது எனினும் அதைச் செயல்படுத்துவதில் சிக்கல் இருப்பதை உய்த்துணர முடிகிறது. இது மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்களில் முக்கிய இடம்பெறும் நாளிதழ்கள் குறித்து ஆழமாக ஆராய வேண்டிய ஒரு பகுதி என்று துணியலாம்.

1950 –1960களில் மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்களும் புதினமும்

இலக்கிய உலகில் மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள் மொழியையும் இலக்கியத்தையும் பெருமளவில் போற்றி வளர்த்தன. இன்று போல் இணையம், கைத்தொலைபேசி போன்றன இல்லாத நிலையில் மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்கள்தாம் தமிழ்ச் சமூகத்துக்கு அறிவுச்செல்வத்தையும் அகமகிழ்வையும் வழங்கும்வகையில் அமைந்திருந்தன. அவ்வகையில் வானொலி ஒரு வாயிலாகத் திகழ்ந்தது. சிங்கப்பூர்ப்படைப்பாளர்கள், தமிழ் மொழியில் தம் படைப்பிலக்கிய, மொழித்தேர்ச்சி, மொழித்திறன்களின் செம்மார்ந்த வெளிப்பாட்டுடன் கூடிய மூலப்படைப்புகளை எழுதியதுடன் மொழிபெயர்ப்பிலும் படைப்புகளைச் சுரம் பிரித்தனர். அவ்வகையில், டூமாவின் Count of Monte Cristo நாவலை மோன்ட் கிறிஸ்தோவின் மன்னன் என்ற தலைப்பில் ஏ எம் அலி மொழிபெயர்த்தார் என்று அறிய முடிந்தது. நாளிதழ்களில் இவ்வாறு மொழிபெயர்ப்புப் படைப்புகள் இடம் பெறுவது அன்றும் இன்றும் வாசகர்களுக்கு உள்ளடக்கம், படைப்பாக்க முறை, மொழிப்பயன்பாடு ஆகியவற்றில் புதிய அறிவையும் தர மறவவில்லை என்றால் அது மிகையில்லை.

அடுத்த 15 ஆண்டுகள் சற்றுத்தொய்வான ஆண்டுகள். ஏற்ற படைப்பாளர்களை ஈர்ப்பதில் இதழ்கள் அதிகமாக உழைக்க வேண்டியிருந்தது. இங்கு, சாலி தெரிவித்த ஒரு கருத்து குறிப்பிடத்தக்கது. புதினத்தின் அளவு நெடிதாக இருந்தும் படைப்பிலக்கியவாதிகள் அதன் ஆங்கிலச்சொல்லாட்சியை வைத்துப் படைப்பு ரீதியில் சோதனை முயற்சியில் ஈடுபட்டனர். மேலும் அதிகரித்துவரும் இலக்கியத்தேவையை நிறைவு செய்ய உள்நாட்டுப் படைப்புகள் மட்டுமின்றி வெளிநாட்டுப் படைப்புகளும் இதழ்களுக்குத் தேவைப்பட்டன. இந்நிலையில் இதழ்களுக்குச்சில புதிய முனைப்புகளும் உதவி செய்தன. அவற்றுள் ஒன்று ஆண்டுமலர் வெளியிடுவது. இதழ்கள் அம்முனைப்பின் பக்கம் தம் கவனத்தைத் திருப்பின. இந்தியா போன்ற நாடுகளில் விழாக்கால ஆண்டுமலர்களை வெளியிடுவது இதழ்களுக்கு வருவாய், இலக்கிய மேம்பாட்டுக்கு வழிவகுத்தல் என்ற கூறுகளின் அடிப்படையில் பெரும் பயனைத்தரும் முனைப்பாகும். மேலும், இவ்வாறு இதழ்கள் ஆண்டு மலர் வெளியிடுவது இலக்கியத்துய்ப்பு, இலக்கியப்பரப்பல், இலக்கியப்படைப்பு எனும் மூன்று மக்கள் தொடர்புத்துறைக்குறிக்கோள்களுக்கு அவை ஆற்றும் பங்களிப்பாகவும் பணியாகவும் கருதப்பட்டன. 1940, 1941இல் ஆண்டுமலர்கள் வெளிவந்தன. அம்முயற்சி, நல்ல பயன் தந்தது. தமிழர் வீடுகளில் சாப்பாட்டு மேசைகளில் இத்தகு ஆண்டுமலர்களுக்குத் தனி இடம் இருந்தது. படைப்பாளர்களுக்கு ஆர்வம் இருந்தாலும் கூடுதல் செயலூக்கத்துக்கு வழி இல்லை. இதழ்கள் நிதி வெகுமதி தருவதில்லை. படைப்பு எழுத ஏற்ற குடும்பச்சூழல், பிற அனுகூலங்கள் அப்போது இல்லை. சுய விருப்பில் எழுதினாலும் சிறுகதையுடன் ஒப்பிடும்போது நாவல் கடினமானது. காலம் அதிகம் இழுக்கும் இப்படைப்பை முழுமையையும் முடிக்க இயலாத நிலையில் குறுநாவல் வரும் நிலை ஏற்பட்டது. இலக்கிய உலகில் எண்ணிக்கை குறைந்த படைப்புகளைக் கொண்டிருப்பது புதினம் என்ற கருத்தை பாலபாஸ்கரன் வெளிப்படுத்தியுள்ளார் என்று சாலியின் (2011) கட்டுரை வழியே அறிய முடிகிறது.

இதழ்கள், 1940களிலும் 1950களின் முற்பகுதியிலும் தமிழ்நாட்டுப் படைப்புகளைப் பிரசுரித்தன. மக்களுக்குத் தம் மூதாதையர் நாடு தொடர்பான வாழ்வியல் கூறுகளையும் அறிய வழிவகுத்த காலப்பகுதி அது. எனினும், இங்கு, புதின இலக்கியத் தொடர்ச்சியில் தேக்கமான காலகட்டம். இது நீண்டகாலம் நிலைக்கவில்லை என்பது சிறிது மகிழ்ச்சிக்குரிய செய்தி. ஐம்பதுகளின் பிற்பகுதியில் நிலை சற்று மாறியது. இலக்கிய வளர்ச்சிக்கான வழிவகைகளை, கோ சாரங்கபாணி உட்பட இதழாளர்கள் பலரும் தொடர்ந்து சிந்தித்து வந்துள்ளனர். இவ்வகையில், இதழ்கள் பலவகையான உத்திகளைப் பயன்படுத்தி இலக்கிய வளர்ச்சிக்கு ஊக்கமளித்தன.தமிழ் முரசு, எழுத்தாளர் பேரவையை ஏற்படுத்திப் புனைவுப்படைப்புகளுக்கு வழி வகுத்தது. தமிழ் நேசன், கந்தசாமி வாத்தியாரை அறிமுகப்படுத்திப் படைப்பாளர்களை ஈர்த்தது. தமிழ் நேசன் பலவகைப் போட்டிகளை அறிமுகப்படுத்தியது. நாளிதழ்கள் தவிர, மலைநாடு, மலைமகள் ஆகிய கூட்டரசு ஏடுகளும் மாதவி, கலைமலர், மனோகரன், இந்தியன் மூவி நியூஸ் போன்ற சிங்கப்பூர் இதழ்களும் போட்டிகள், ஊக்கமூட்டும் கூறுகள் போன்றவற்றின் வழியே சிறுகதை இலக்கியத்துக்கு ஊக்கமூட்டின. இத்தகு ஊக்கமூட்டும் வாய்ப்புகள் படைப்பாளர்களைப் புதினம் எழுதவும் தூண்டும் என்பது இவற்றின் உள்ளீடுகளாகவும் அமையும் என்ற சிந்தனையை நாம் உய்த்துணர முடிகிறது

படைப்பாளர்களுக்கு ஊக்கமூட்டும் முயற்சிகள் இருந்தாலும் புதினங்கள் அதிகம் வரவில்லை. ஒருவர் திட்டமிட்டு ஒரு புதினத்தை எழுதுவதாக இருந்தாலும் அதற்குக் குறைந்தது ஆறு மாதம் அல்லது ஓராண்டு ஆகலாம். இது இன்றைய நிலைக்குப் பொருந்தும். ஆனால் அன்று அப்படி இல்லையே. பொதுவாகவே பல வசதிகள் குறைந்த நிலையில் இன்னும் கூடுதல் காலம் தேவைப்படும். இதற்கிடையே, வாழ்வியல் சவால்களும் உயிர் வாழ்வு நோக்கிய சவால்களும் இருந்தன. இதற்கிடையே, புதிய நாடு, புது வாழ்க்கை, குடும்பப்பிரச்சினைகள், கலப்பு மணங்கள், இருமொழிக்கல்வியினால் சமூகத்திலும் குறிப்பாக இருமொழிக்கல்வித்தி

ட்டத்தின்கீழ்ப் படித்த முதல் முன்னோடி மாணவர்கள் ஆகியோரிடையே ஏற்பட்ட மன, சிந்தனை மாற்றங்கள் போன்றவற்றைப் படைப்புகள் குறிப்பிட்டன. உள்ளடக்க மேம்பாட்டில் இது ஒரு வளர்ச்சிதான். சிறுகதைகளைப் போல் இல்லாவிடினும் ஓரளவுக்குப்பரவாயில்லை என்று சொல்லும்வகையில் குறுநாவல்களை எழுதும் முயற்சியும் இக்காலத்தில் இடம் பெற்றது. அவ்வகையில் ஆலயம் எழுப்பும் முயற்சி குறித்த வேகமான புதினமான வேள்வியை நா.கோவிந்தசாமி எழுதினார். படைப்பிலக்கியத்துறையில் அவரது ஆர்வமும் நீடித்த ஈடுபாடும் தொய்விலா மனப்பாங்கும் அவரது படைப்புகளின்வழியே தெரிய ஆரம்பிக்கும் நிலை பரிணமித்தது. புதிய தலைமுறையின் எழுச்சியும் இலக்கிய வரலாற்றில் தடம் பதிக்கத் தொடங்கியது.

அன்றைய நிலையில் வானொலி ஒரு வாயில்

இலக்கிய வரலாற்றிலும் இலக்கியச் சேவையிலும் மக்கள் தொடர்புச் சாதனங்களில் இதழ்களுக்குப் பிறகு வானொலி குரல் வழியாக மக்களுக்கு அறிவையும் மகிழ்ச்சியையும் இலக்கியத்துய்ப்பையும் தரும் வலிமை மிக்க சாதனம். அதில் வெளிவந்த தொடர் நாடகங்களும் புதினங்களின் மறு விரிவாக்கம் என்ற முறையில் வானொலி படைப்பாளர்களுக்கு அதிக வாய்ப்புகளை வழங்கியது. பொதுவாக வானொலி கவிதைகளுக்கும் புனைகதைப்படைப்புகளுக்கும் உரைச்சித்திரங்களுக்கும் நாடகங்களுக்கும் நல்ல ஆதரவைத்தந்தது. ஒருவகையில் இத்தகு படைப்புகள் புதிய அறிவையும் வழங்கின எனலாம். அக்காலத்தில் தமிழில் இருந்தது போல் பிற மொழிகளில் கவிதைகளும் சிறுகதைகளும் படைக்கப்பட்டிருக்கின்றனவா என்ற கருத்தும் எழுந்தது. எனினும் அது குறித்துத் தெளிவான விவரங்கள் கட்டுரையாளருக்கு அவர் அறிந்த வரை கிடைக்கவில்லை. எனினும் தமிழில் இருந்த அளவுக்குப் பிற மொழிகளில் இலக்கியத்துய்ப்புடன் இலக்கியம் பற்றிக் கலந்துரையாடும் மகிழ்வையும் புதிய இலக்கியம் படைக்கும் பாங்கையும் தந்தன எனில் மிகையில்லை. இங்கு இன்னும் ஒரு செய்தியையும் நாம் பதிவு செய்ய வேண்டிய நிலை உள்ளது. அக்காலத்தில், தமிழிலும் புதினம், குறுநாவல் ஆகியன அதிகம் இல்லை. எனினும் மலாயா நண்பன் பல தொடர்கதைகளை உருவாக்கி வெளியிட்டது. அதன் ஆசிரியர் மு கரீம்கனி குறிப்பிடத்தக்கவர். அவரும் அவரது ஆசிரியர்களும் பல தொடர்கதைகளை எழுதினர். தமிழ் முரசிலும் இத்தகு முயற்சிகள் இடம்பெற்றன. எனினும் புதினம் எழுதுவதும் தொடர்கதைகள் எழுதுவதும் நேரத்தையும் ஒருங்கிணைந்த படைப்பாக்கத்திறனையும் கொண்ட இலக்கிய வகைகள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

ஐம்பதுகளில் மாறிய நிலை?

ஐம்பதுகள் காலகட்டத்தில், சிங்கப்பூர் இதழ்களை மலேசியாவுக்கு அனுப்பத் தடை உண்டானதால் மலேசியப் படைப்புகள் இங்கு வருவது நின்று போயின. இதனால் இலக்கிய உலகில் ஒரு பெரும் தொய்வு ஏற்பட்டது. அது சிங்கப்பூரில் அதிகமான தாக்கத்தை உண்டு செய்தது. அதற்கு முன் நாடு விடுதலைபெறும்வரை இரு தரப்பினரும் ஒன்றாக இருந்து செயல்பட்ட நிலையில் இலக்கியப் படைப்பாறு வேகமாகவும் சரளமாகவும் நல்ல ஓட்டத்துடனும் இருந்த நிலை மாறி இப்போது இருவழிப் போக்குவரத்தாக இல்லாமல் ஒரு வழியாக மாறியதுடன் வரத்தும் சுருங்கியது. இதனால் சிங்கப்பூரில் சிறிது பாதிப்புத் தெரிந்தது. தவிரவும், சிங்கப்பூர் தனி நாடான நிலையில் நிலைமை சவாலாக இருந்தது. அதிகமான படைப்புகள் இல்லை. இந்நிலையில் விடுதலைக்குப்பிறகு வந்த புதினங்களில் 1970இல் வந்த மு.சு. குருசாமியின் காகிதப்பூ முதல் புதினமாக அமைகிறது. எனினும் தொடர் நாடகங்களும் புதினங்களின் மறு விரிவாக்கம் என்ற முறையில் வானொலி படைப்பாளர்களுக்கு அதிக வாய்ப்புகளை வழங்கியது. தம் முழு நேர வேலை, குடும்பக்கடப்பாடுகள் ஆகியவற்றுக்கு இடையில் படைப்பாளர்கள் தம்மால் இயன்றவரை தமது தமிழ்ப்பற்று, தமிழில் வாசித்த வாசிப்பு, எழுதுவதில் உள்ள ஈர்ப்பு ஆகியன தந்த உந்துதல் அவர்களைத் தொடர்ந்து

எழுத வைத்தது. இது புதினத்துக்கு மட்டுமின்றிக் கவிதை, கட்டுரை, சிறுகதை போன்ற இலக்கிய வகைகளுக்கும் பொருந்தி வந்தது. தமிழ் முரசில் பணிபுரிந்துவிட்டு வானொலிக்கு 1960களில் வந்த தி முருகையன் படைப்பிலக்கிய வளர்ச்சிக்குத் இலக்கியத் தேர்ச்சி, செம்மையான மொழி அனுபவம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் நன்கு வழிகாட்டினார். படைப்பாளர் பலர் தொடர்ந்து ஒவ்வொரு பகுதியாக எழுதும் புது முயற்சி தொடங்கியது. தொடுவானம் தமிழ் முரசில் வந்த தொடர்கதை (ஜே எம் சாலி, குமரன், இரா பாலுச்சாமி, சபா இராமகிருஷ்ணன்), மனோகரன் இதழில் 1954 முதல் 1973 வரை அதன் ஆசிரியர் ரமணி பல படைப்புகளை எழுதியுள்ளார் (தொடதே, பங்காரு பாப்பா, விஞ்ஞானி வீரப்பன் தொடர்கள் சிறப்பானவை) என்ற செய்திகளை, சாலியின் கருத்துகள் வழியே அறிய முடிகிறது.

புதினத்துக்கான ஊக்கம் – 1970கள்

1970கள் காலகட்டம் சிங்கப்பூரில் தமிழ்இலக்கிய உலகில் புதினத்துக்கு ஊக்கமூட்டிய காலகட்டமாக அமைந்தது. சிங்கப்பூர் எழுத்தாளரான சே.வெ. சண்முகம், இவள் தமிழச்சியா, வைராக்கியம், மண்டோர் மகள், நம்ம ஊர்ப்பொண்ணு, மீன் வாங்கலையோ போன்ற தொடர்கதைகள் குறிப்பிடத்தக்கன. மு சு குருசாமி, இதழ்களிலும் புத்தக வெளியீட்டிலும் நாவல் உலகுக்கு நல்ல சேவையை ஆற்றியவர். வானவில், பூச்சரம், காகிதப்பூ, ஓர் இரவு, வாழ்வு எங்கே, சுமைதாங்கி, நெப்போலியன் மனைவி, இரத்த திலகம், அபலைப்பெண், புதுமைப்பெண், அந்திவானம், மணிக்கூண்டு, மலர்ந்த வாழ்வு, உயிரோவியம் முதலியன அவரது சொந்த வெளியீடுகள் எனப்பட்டியலிடுகிறார் சாலி (2011). இங்கு, சில படைப்புகளை ஒன்றாக்கி அவர் புதினமாகவும் ஆக்கியுள்ளார்.

பின்வரும் அட்டவணைகள் 2, 3 ஆகியன 2020 வரையில் இடம்பெற்ற படைப்புகள் குறித்து எடுத்துக்கூறுகின்றன. இங்குள்ள படைப்புகள் தற்போது தொடர்ந்து அதிகரித்து வருவதும் பல விருதுகளைப் பெறுவதும் குறிப்பிடத்தக்க தகவலாகும்.

அட்டவணை 2: 1965 முதல் படைத்துள்ள புதினப்படைப்பாளர்கள்

• மு சு குருசாமி	• ஜெயந்தி சங்கர்
• ஏ பி சண்முகம்	• சித்ரா ரமேஷ்
• மா இளங்கண்ணன்	• மா அன்பழகன்
• கா பெருமாள்	• பிரேமா
• பெரி நீல பழநிவேலன்	• ஹேமா
• சே வெ சண்முகம்	• கிருத்திகா
• ஜே எம் சாலி	• மில்லத்
• ரத்னாவதி சுப்ரமணியம்	• சுஜா
• எஸ் எஸ் சர்மா	• விஜயபாரதி
• நா கோவிந்தசாமி	• எம் கே குமார்
• இராம கண்ணபிரான்	• சித்துராஜ் பொன்ராஜ்

அட்டவணை 3: புதினப் படைப்புகளும் படைப்பாளர்களும்

எண்	நூலின் பெயர்	ஆசிரியர் பெயர்	வெளி வந்த ஆண்டு
1.	காகிதப்பூ	மு சு குருசாமி	1970
2.	செல்லி	ஏ பி சண்முகம்	1970
3.	சுமை தாங்கி	மு சு குருசாமி	1971
4.	ஓர் இரவு	மு சு குருசாமி	1972
5.	நல்லகதி	ஏ பி சண்முகம்	1975
6.	அலைகள்	மா இளங்கண்ணன்	1976
7.	துயரப்பாதை	கா பெருமாள்	1978
8.	மின்னற்கீற்று	பெரி நீல பழநிவேலன்	1978
9.	முறை மாப்பிள்ளை	பெரி நீல பழநிவேலன்	த.இ.
10.	கலா	ஏ பி சண்முகம்	1979
11.	மூன்றாவது கணை	ஜே எம் சாலி	1982
12.	மஞ்சள் ரோஜா	ஜே எம் சாலி	1982
13.	கை படாத ரோஜா	ஜே எம் சாலி	1982
14.	அந்தரங்கத்தில் தொங்கும் உறவு	பெரி நீல பழநிவேலன்	1987
15.	உணர்வின் அலைகள் (குறுநாவல்)	பெரி நீல பழநிவேலன்	த.இ.
16.	நீயும் என் மகள்தான் (குறுநாவல்)	-	-
17.	செம்பருத்தி	பெரி நீல பழநிவேலன்	1989
18.	மேற்கே உதிக்கும் சூரியன்	ரத்னாவதி சுப்பிரமணியன்	1989
19.	இனியவளே	எஸ் எஸ் சர்மா	1990
20.	வேள்வி	நா கோவிந்தசாமி	1990
21.	வைகறைப்பூக்கள்	மா இளங்கண்ணன்	1990
22.	பீடம் (நெடுங்கதைகள் இரண்டின் தொகுப்பு)	இராம கண்ணபிரான்	1992
23.	நினைவுகளின் கோலங்கள்	மா இளங்கண்ணன்	1993
24.	வெள்ளைக்கோடுகள்	ஜே எம் சாலி	1994
25.	வாழப்பிறந்தவள்	தமிழ்ச்செல்வம்	1998
26.	வாழ்ந்து பார்க்கலாம் வா	ஜெயந்தி சங்கர்	2006
27.	முடிவிலும் ஒன்று தொடரலாம் (வேண்டியது வேறில்லை, முடிவிலும் ஒன்று தொடரலாம், குயவன்- குறுநாவல்கள்)	ஜெயந்தி சங்கர்	2005
28.	நெய்தல்	ஜெயந்தி சங்கர்	2007
29.	மடி மீது விளையாடி	மா அன்பழகன்	2007
30.	மனப்பிரிகை	ஜெயந்தி சங்கர்	2008

31.	குவியம்	ஜெயந்தி சங்கர்	2009
32.	திரிந்தலையும் திணைகள்	ஜெயந்தி சங்கர்	2012
33.	தங்கக்கிளிகள்	ஜே எம் சாலி	2015
34.	ஒரு துளி சந்தோஷம்	சித்ரா ரமேஷ்	2017
35.	உயிர்க்காடு	எம் கே குமார்	2020
36.	சிங்கப்பூர்த் தமிழ் எழுத்தாளர் சங்கம் தனது 40ஆம் ஆண்டு விழாவை முன்னிட்டு நடத்திய குறுநாவல் போட்டியில் வென்றோரின் படைப்புத் தொகுப்பு		2020
	1.வல்லமை தாராயோ	சுஜா	
	2.அவள் வருவாளா?	இந்துமதி	
	3.என்னை ஏன் தொலைத்தாய்?	கிருத்திகா	
	4.Twin Rainbow (ட்வின் ரெயின்போ)	பிரேமா	
	5.தண்ணீரில் கரையும் மீன்கள்	மில்லத்	
	6.வலை	ஹேமா	
37.	சித்துராஜ் பொன்ராஜ்	பெர்னுய்லியின் பேய்கள்	2016
38.	சித்துராஜ் பொன்ராஜ்	விளம்பர நீளத்தில் ஒரு மரணம்	2017
39.	சித்துராஜ் பொன்ராஜ்	மரயானை	2019
40.	சித்துராஜ் பொன்ராஜ்	கடல் நிச்சயம் திரும்ப வரும்	2020

(மேற்கோள்: சாலி,2011, இணையம், சீதா லட்சுமி 2001. பப.52,53).

சிங்கப்பூர்த் தமிழ் நாவல்கள் எனும்போது இங்கு சாலியின் கட்டுரையும் (2011) கட்டுரையாளரின் கட்டுரையும் (2001) பல செய்திகளைக் குறிப்பிட்டுள்ளன. முன்னது ஆய்வுக்கட்டுரையாக இல்லை என்று ஆசிரியரே கூறினும் பல செய்திகளைக் காலக்கிரமப்படி தருவதில் கவனம் செலுத்தியுள்ளது. ஆசிரியர் பத்திரிகையாளராக இருந்தவர் என்ற நிலையில் தம் அனுபவத்தின் பிழிவையும் அவர் இணைத்துத் தந்திருக்கிறார். மலாயா, சிங்கப்பூர் குறித்த பல செய்திகளைத் தந்துள்ள அக்கட்டுரையை முழுமையும் இங்கு எதிரொளிக்க இயலாவிடினும் அளவு கருதி, அவரது கருத்துகள் குறித்த எதிரொளிப்புகளைத் தரும்வகையில் அமைந்துள்ளது. இக்ட்டுரையின் ஆசிரியர் கல்வியாளராகச் சிங்கப்பூரில் வாழ்ந்து வருபவர். அவர்தம் கட்டுரையில் சிங்கப்பூரைப் பற்றிய நூலறிவுடன் தாம் வாழ்ந்த காலத்தின் அனுபவத்தையும் பதிந்துள்ளார். அவ்வகையில் இங்கே தமிழ்ப் படைப்புகளையும் தமிழ்ச்சூழலையும் தமிழ்ப் படைப்பாளர்களின் எழுத்துப்பணியும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. எனினும் அன்றைய சூழலில் அவர்களுக்கு ஏற்ற ஒரு தலைவர் இத்துறையில் தொடர்ந்து பக்கமிருந்து வழிகாட்டக் கிடைக்காத நிலையையும் படைப்புக்காக அதிக நேரம் செலவிட இயலாத ஒரு பின்னணியையும் ஏற்ற தொடர்புச்சாதனங்கள் இன்று போல் இல்லாத நிலையையும் இங்கே குறிப்பிடலாம்.

புதினத்துக்கான ஊக்கம் 2000 முதல் தற்போதுவரை :

சில படைப்புகள்– சில பார்வைகள்:

இங்கே 2000ஆம் ஆண்டு முதல் பலவகையான ஊக்கங்களைப் புதினப்படைப்பாளர்கள் பெற முடிந்துள்ளது. இது ஒவ்வோர் ஆண்டும் அதிகரிக்கிறது எனில் மிகையில்லை. 1990களின் இடைப்பகுதியிலும் பிற்பகுதியிலும் அதிக அளவிலானவர்கள் சிங்கப்பூரில் குடியேறி, வாழத்தொடங்கினர். அவர்களில் இயல்பு மொழியையும் இலக்கிய வாசிப்பையும் இலக்கியம் எழுதும் ஆர்வத்தையும் முதலீடாக வைத்துப் பலர் படைப்பிலக்கிய உலகில் எழுத ஆரம்பித்துள்ளனர். இந்தக் கட்டுரை படைக்கப்பட்ட பின்னணியில் , அவர்களில் சிலரைப் பற்றி எழுத இயலா நிலையும் தென்படுகிறது. எனினும் புதினம் குறித்த விரிவான மற்றொரு கட்டுரையில் அவர்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் இடம்பெறும்.

மா இளங்கண்ணனின் நினைவுகளின் கோலங்கள் (2006)

நினைவுகளின் கோலங்கள் கதையில், சிங்கப்பூரில் வாழ்ந்துவரும் ஒரு குடும்பத்தினர் தங்கள் பெண்ணை இந்தியாவில் தமிழகத்தில் கிராமத்தில் வாழும் முறைப்பையனுக்குத் திருமணம் செய்து தருகிறார்கள். சிங்கப்பூரில் படித்த அப்பெண்ணான எழிலரசி இந்தியாவில் தன் அத்தை வீட்டில் மிகவும் அவதிப்படுகிறாள். தன் வாழ்வில் செய்து பழக்கப்படாத வேலைகளை அத்தையின் ஏச்சுகளுக்கிடையில் செய்து வாழ்கிறாள். அவளுக்கு அந்தச் சூழல் அன்னியமாகிறது. இந்நிலையில் அவளது பெற்றோருக்குத் தெரிந்த ஒருவர் வாயிலாக அவளுக்கு விமோசனம் கிடைக்கிறது. அவள் மீண்டும் சிங்கப்பூர் வருகிறாள். உறவினராக

இருந்தாலும் சிங்கப்பூர்ப் பணம், நகை ஆகியன எழிலரசியின் அத்தைக்கு, இந்தியாவுக்கு வாழ்க்கைப்பட்டு வந்த மருமகளைவிடப் பெரிதாகத் தெரிகின்றன. பணம் என்றால் பிணமும் வாயைப் பிளக்கும் என்பதுபோலப் பணத்தை மட்டும் எதிர்பார்த்து வாழ்ந்த எழிலரசியின் அத்தையும் மறைமுகமாகக் கண்டும் காணாதும் இருந்த அவளது கணவனும் தங்களின் மோசமான மறுபக்கங்களை இக்கதையின் வழியே வெளிப்படுத்துகிறார்கள். (இக்கதையில் சிங்கப்பூரில் கம்போங் எனும் கிராமத்து வாழ்க்கைமுறையில் மாடுகளை வளர்த்தல், மாட்டுப்பாலை விற்றல், பிறகு வாழ்வின் அடுத்த கட்டமாக அடுக்குமாடி வீட்டுக்குக் குடி புகுதல், அப்போதைய வரலாற்றுப் பின்னணி, சிங்கப்பூரில் நிலவிய சமூகப்பண்பாட்டுப்பின்னணி ஆகியன எடுத்துக்கூறப்படுகின்றன.

இக்கதையில், பெண்ணைப் பெற்று வளர்க்கும் ஒரு பாரம்பரியத் தாயின் மன வேதனையைப்பின்வரும் பகுதி எடுத்துக்காட்டுகிறது:

“அவள் வேலையில் ஈடுபட்டிருந்தாலும் அவள் மனம் எழிலரசியைப் பற்றியே எண்ணிக்கொண்டிருந்தது. ‘வயசும் பத்தொன்பது ஆச்சு! இந்த தேர்வுல தேறிடுச்சுனா ஊருக்குக் கூட்டிக்கிட்டுப் போயி அண்ணன் மகன் வாணனுக்குக்கிட்ட தாலியக் கொடுத்து, இவ கழுத்துல மூனு முடிச்சுப் போடச் சொல்லிக் கண் குளிரப் பார்த்துப்புட்டு வந்திட வேண்டியதுதான்’ என்று முணுமுணுத்தவாறு வாளியில் உள்ள நீரை விசிறி ஊற்றிவிட்டுக் கூட்டினாள்”(பப.3,4) (சீதா லட்சுமி, 2017)

செய்யும் தொழிலே தெய்வம் என்பதுபோல மாடுகளை வைத்து நல்ல முறையில் வாழ்ந்துவந்தாலும் குறுக்கு வழியிலே சம்பாதிப்பது விரைவில் பணக்காரர்களாக ஆகும் ஆசை சில சமயங்களில் பாதிப்பைத் தருவதைப் பின்வரும் கதைப் பகுதிகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

- *“எல்லா மாடுகளிலும் பால் கறந்து முடிந்தது. பால் அறைக்குச் சென்றார். பால் அறையில் முருகன் படம் மாட்டப்பட்டிருந்தது. பாலைக்கட்டியிருந்த வடிகட்டும் துணியை அவிழ்த்தார். கூடுதலாகக் காசு கொடுத்துப்பால் வாங்குகிற வாடிக்கைக்காரர்களின் குப்பியை எடுத்தார். நீர் கலக்காத நல்ல பாலை அக்குப்பிகளில் நிறைத்து அடைத்தார். கறக்கும்போது நீர் வைத்துக்கறப்பதுதான் நல்ல பால்! அந்தப் பலாக் குப்பிகளைத் தனியாக அடையாளம் தெரியுமாறு வைத்தார். அடுத்து இரண்டு ‘சிப்பு’ நீரைப் பாலில் கலந்து எஞ்சிய குப்பிகளை நிறைத்தார்.*
- *எல்லாக் குப்பிகளிலும் பால் நிரம்பியதும் அவற்றை எடுத்து மிதிவண்டியின் முன் சட்டத்தில் தொங்கிய பாற்பையில் வரிசைப்படுத்தி அடுக்கினார். பானையில் உள்ள பாலில் மேலும் கொஞ்சம் கலப்படம் செய்தார். காலையில் கறந்த பாலில் எஞ்சிவிட்ட பால் காய்ச்சப்பட்டிருந்தது. அந்தப் பாலையும் ஆடை நீக்கிப் பால் பானையில் ஊற்றிக்கலந்தார்.*
- *நிறையப் பால் வாங்கும் சிற்றுண்டி நிலையத்திற்குத்தான் அந்தப் பால். அவர்கள் நிறையப் பால் வாங்கினாலும் காசைக் குறைத்துப் பேசியிருந்தனர். அதனால்தான் அண்ணாமலை நீரில் பாலைக் கலந்தார்!*
- *அங்கு மாட்டப்பட்டிருந்த படத்தில் உள்ள முருகப்பெருமானும் அந்தக்காட்சியைப்பார்த்துக் கொண்டுதான் இருந்தார்”(பப.12,13) (சீதா லட்சுமி, 2017).*

மணமக்களை வரவேற்று வாழ்த்தும்போது இடம்பெறும் சடங்குகள், மணவீட்டின் பக்கத்தில் வாழ்வோரின் மனநிலை, பல்லினப்பண்பாடு, அக்கம்பக்கத்தில் வாழ்வோரின் வாழ்த்துகள், தமிழர்தம் பண்பாட்டில் அவர்கள் தம்மையும் ஈடுபடுத்தி அதனை அறிந்துகொள்ளும் நல்மனம் போன்றவற்றை இக்கதை வழியே அறிய முடிகிறது.

இக்கதையில் சிங்கப்பூரில் பிறந்து வளர்வதும் அத்தகு வசதிகள் இல்லாத இடம் உறவினர் வாழும் இடமாக இருப்பினும் பிறந்து வளர்ந்த

சிங்கப்பூரின் வாழ்வுக்கு ஈடாகாது என்ற கருத்தை ஆசிரியர் நமக்குப் புரிய வைக்கிறார். இக்கதை சிங்கப்பூரர் என்ற, சிங்கப்பூரின் அடையாளத்தை எடுத்துக்காட்டும் வகையில் கதையில் இடம்பெறும் மக்களும் அவர்களது பல்லினப்பண்பாட்டுக் கூறுகளும் அமைகின்றன.

பெரி நீல பழநிவேலனின் செம்பருத்தி (1989)

செம்பருத்தி, மலேசியப் பின்னணியில் இடம்பெற்ற கதை. மூன்று பல்லினக்குடும்பங்கள், அவற்றின் உறுப்பினர்களுக்கு இடையே நிலவிய நட்பு, நம்பகத்தன்மை, விசுவாசம், அன்புக்கு அடிமையாகும் பாங்கு ஆகியன அவர்களை நல்ல முன்மாதிரிகளாகக் காட்டுகின்றன. அன்னியோன்யம், நம்பிக்கை, ஒட்டுறவு, முன்னோர், பூர்வீக மண்ணின் சிறப்பு ஆகியன ஒரு புறம் பெருமைப்படுத்தப்பட்டாலும் மூன்று நண்பர்களான சியா, அவரது மகன் லியோங், மகள் வீலிங், மற்றொரு நண்பர் சுல்தான், அவரது மனைவி செ பாத்திமா, மகள் ரோஹாயா, மகன் சுல்தான் ஆகியோருடன் முக்கியப் பாத்திரத்தின் தந்தையும், அவரது குடும்பத்தினரும் வாழ்ந்த பசுமலைப்பகுதி மண்ணின் மணம், அங்கிருந்த இயற்கையான சூழல், வீடுகள், கிராமம், போன்றவை முக்கிய இடம் பெற்றுள்ளன. இவை அனைத்தும் இருந்தாலும், செம்பருத்தி என்ற மலர், இக்கதையில் குறிப்பிடத்தக்க, தனித்துவமான ஒரு சின்னமாகவும் குறியீடாகவும் இந்த கதையில் வருவது கதைக்கே ஒரு தனிச்சிறப்பைத் தருகிறது.

இக்கதையில், பல்லினப்பண்பாடு, பாரம்பரிய வாழ்வியல் விழுமங்கள், நாட்டுப்பற்று, நாட்டிற்காகத் தியாகம் செய்தல், நாட்டின் ஒற்றுமை, நாட்டின் நலன் நோக்கிய கூறுகள், கம்போங் வாழ்க்கை, பல இனத்தவருள் இருக்கும் நம்பிக்கை, நட்பு, தலைமுறை தலைமுறையாய்த் தொடரும் உறவு, இந்தியத் தேசிய இராணுவம் ஆகியன இடம் பெற்றிருப்பதுடன் வாழ்வில் ஒவ்வொருவரும் பின்பற்றக்கூடிய கருத்துகளைத் தம்முள் பொதிந்து வைத்துள்ளன. கதையில், நீலமணியின் தாய், தந்தை இருவரும் தம் நண்பரின் மகளை விரும்பும் தமது மகன் மீது கொண்ட மதிப்பு, அவர்களது காதல் குறித்துக் கொண்டிருந்த நல்லெண்ணம் ஆகியன கதைக்கு மேலும் கூடுதல் மதிப்பைத் தந்துள்ளன.

இராம கண்ணபிரானின் வாழ்வு (2015)

வாழ்வு, சிங்கப்பூரில் தமிழின் வாழ்வு குறித்தும் அமையும் ஒரு குறுநாவலாக இருக்கிறது. இக்கதையில் பூங்கோதை என்ற தமிழ்ப்பற்று அதிகம் கொண்ட தமிழாசிரியை கென்சிக்டன் தொடக்கப்பள்ளிக்கு மாற்றலாகி வேலை செய்ய வருகிறார். அவர் மாணவர்களுடன் கொண்ட ஆக்கபூர்வமான வகுப்பறைப் பண்பாடு, தமிழ் மீது அவர்களுக்குள் ஏற்படுத்திய பற்று, மாணவர் ஒருவரது இல்லத்துக்குச் சென்று அம்மாணவரின் தாத்தாவுடன் அளவளாவுதல், தமிழை வளர்க்கத் தம்மால் இயன்ற அதிக முனைப்புகளை மேற்கொள்ளுதல் ஆகியன பற்றி எடுத்துரைக்கிறது.

பயிற்சி பெற்ற ஆசிரியையாகத் தேர்ச்சி பெற்றபின் சிங்கப்பூரின் புறநகர்ப்பகுதியில் இருந்த இன்னோர் ஆரம்பப்பள்ளியில் அவர் வேலை பார்த்தார். அங்கு அவளிடம் படித்த மாணவர்களில் பெரும்பாலோர் தமிழ் பேசும் குடும்பங்களிலிருந்து வந்தவர்கள். கல்வி கற்கும்நிலையில் அவர்களைச் சராசரி மாணவர்கள், சராசரிக்கு மேற்பட்ட மாணவர்கள் எனப் பிரித்து, கல்விக்கழகத்தில் தான் பெற்ற அறிவைக் கொண்டு அவர்களுக்கு அவர் பாடம் சொல்லித்தந்தார். அங்கு ஓர் ஆண்டு வேலை செய்த பின்னர், அவருக்குக் கென்சிங்டன் பள்ளிக்கு மாற்றல் கிடைத்து. இங்கு வந்த பிறகுதான், முரளி போன்ற பிள்ளைகளுக்குப் பாடம் கற்றுத்தரும் வாய்ப்பும் வசதிகளும் அவருக்குக் கிடைத்தன. அந்த நிலையில் அவரது தமிழ்மொழி கற்றல், கற்பித்தல் குறித்த செயல்பாடுகள், சிந்தனைகள், ஊக்கங்கள் ஆகியன குறித்து இக்கதை பேசுகிறது.

சிங்கப்பூரில் தமிழ்மொழியின் நிலை, அதை எவ்வாறு தொடர்ந்து இல்ல மொழியாக வைத்திருப்பது என்று தமிழாசிரியர் சமூகம் சிந்தித்து வந்திருப்பதையும் அது சமூகத்துடன் இணைந்து செயல்பட அன்றும் இன்றும் முனைந்திருப்பதையும் இக்கதை வாயிலாக உணர முடிகிறது. தாய்மொழிப்பாடமாக

அமைந்திருக்கும் வாய்ப்பைப் பெற்ற தமிழர்களும் தமிழ்மொழியைப்படிப்பவர்களும் என்ன செய்ய வேண்டும் என்று ஆத்மார்த்தமாக எடுத்துக்கூறும் வகையில் உள்ள கதை இது.

"தமிழ் 'எக்ஸ்போஷர்' அதிகம் இல்லாத கென்சிங்டன் பிள்ளைகளுக்குப்பள்ளிக் 'கரிக்குலத்'திற்கு அப்பால் இருக்கும் புழக்கத் தமிழை எப்படிக்கற்பிப்பது என்று யோசிக்கத் தொடங்கினாள். அப்போது கல்விக்கழகத்தில், அவளுக்குப் போதித்த மூத்த விரிவுரையாளர் திரு தேவேந்திரனின் அறிவு முகம் நினைவில் பளிச்சிட்டது"(ப.19)(சீதா லட்சுமி, 2017) என்ற கதாபாத்திரத்தின் சிந்தனை ஒவ்வொரு தமிழாசிரியரும் உலகம் முழுதும் சிந்தித்துச் செயல்படுவதன் அவசியத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறது என்பது கட்டுரையாளரின் கருத்து.

ஆசிரியர் பயிற்சி நிறுவனமான கல்விக்கழகத்தில் படித்த படிப்பைத் தொடர்ந்து நல்வழியில் மாணவர்களுக்குப் பயன்படுத்தும் இக்கதை தமிழாசிரியரான கதாசிரியரின் எண்ண எழுச்சியை எடுத்துக்காட்டுவது போலவும் தமிழாசிரியர் ஒருவரது சீரிய சேவை எவ்வாறு இருக்க வேண்டும் என்று தமிழ்மொழியை வாழும் மொழியாக்க அன்றே எடுத்துக் கூறுவதுபோலவும் அமைந்துள்ளதைக் கட்டுரையாசிரியர் உணர்கிறார் (கட்டுரை தொடரும்).

References

Ilangannan Maa Singai. (2006). niṉaivukaḷiṉ kōlaŋkaḷ. niṉaivukaḷiṉ kōlaŋkaḷ, alaikaḷ (iru nāvalkaḷ)-nūlilirunṯu Chennai: Suvadi

Beer Muhammad S., (2005). varalāṟum ilakkiyamum. pā maṯivāṉaṉ, u cēraṉ (pa.ārkaḷ.). ṯamiḻ iṉi 2000 mānāṭṭuk kaṭṭuraikaḷ-ilirunṯu. Thamizh Nadu: Kaalachuvadu Arakkattalai.

Chidhambaranathan Chettiyaar, A., (Ch.Ed.,) (1965-First Edn. Re print: 2010). āŋkilam ṯamiḻ coṟkaḷaɲciyam.. Chennai: University of Madras.

Govindasamy, Naa., (1990). vēḷvi.. Orchid Publishing House

Kannabiran, Rama. (2015). vāḻvu. vāḻvu(kaṯaikaḷ)nūlilirunṯu. Singapore; Crimson earth padhippagam.

Murugan, V., (Ed.). (2009). Oxford āksHpōrṯu āŋkilam āŋkilam ṯamiḻ akarāṯi. New Delhi: Oxford University Press.

Muthiah, S., (2008). Latchumiyin maanavar thamizh mozhi agaraadhi. Singapore: Latchumi Padhippagam.

Pazhanivelan, Peri, Neela., (1989). cemparuṯṯi. Singapore: Thamizhavel Naadaga Mandram.

Ramakrishnan, S., (2008). (2nd edn.). kriyāviṉ ṯaṟkālaṯ ṯamiḻ akarāṯi. Chennai: Crea

Saali, J M., (2011). puṯiṉam. cupa ṯiṉṉappaṉ, nā ānṯiyappaṉ, cupa aruṇācalam (pa.ārkaḷ).ciŋkappūrṯ ṯamiḻ ilakkiya varalāṟu ōr aṟimukam-. Singapore: Singapore: Association of Tamil Writers.

Sabapathi, V., (2005). viṭuṯalaikkup pinṯiya malēciyaṯ ṯamiḻ nāvalkaḷil ṯōṭṭappuṟaṯ ṯamiḻc camuṯāyam (1957- 1982). ṯamiḻ iṉi 2000 mānāṭṭuk kaṭṭuraikaḷ-il -il.. Pp.338-344. Tamilnadu: Kaalacchuvadu Arakkattalai.

Seetha Lakshmi. (2001). ciŋkappūril makkaḷ ṯoṭarpuc cāṯaṉaŋkaḷ ṯamiḻ moḻi, ilakkiya vaḷarccikku āṟṟiya paŋkaḷippu. Ph D., dissertation submitted to the Nanyang Technological Univerisity, National Institute of Education. Singapore: Nanyang Technological Univerisity, National Institute of Education.

Seetha Lakshmi. (2001). ciŋkappūrṯ ṯamiḻ ilakkiyam: urainaṭai.. (ṯo.ārkaḷ.) civakumāraṉ ā rā., cīṯā laṭcumi, ṯiṉṉappaṉ cupa. ciŋkappūrṯ ṯamiḻ ilakkiyam: cāṯaṉaikaḷum eṯirkālaṯ ṯiṭṭaŋkaḷum – il. PP. 28-54. Singapore: Editors.

Seetha Lakshmi (2017). ciŋkappūrṯ ṯamiḻp puṯiṉaŋkaḷil aṟam. ciŋkappūrṯ ṯamiḻ ilakkiyaṯ aṟam karuṯṯaŋkam 2017. Presented at the Seminar on Virtue in Singapore Tamil Literature as part of the Singapore Writers' Festival 2017. Singapore: Association of Singapore Tamil Writers & National Arts Council, Singapore.

Sivakumaran. Ira., (1999). ciŋkappūrṯ ṯamiḻp paṭaippilakkiyam oru ṯiṟaṉāyvu (1965-1990).). Ph D., dissertation submitted to the Nanyang Technological University, National Institute of Education. Singapore: Nanyang Technological University, National Institute of Education.

Thinnappan Suba., (2011). nāval ilakkiyam. yīcūṉ ṯoṭakka k kallūri palkalaikkaḻakap pukumuka vakuppukaḷukkāṉa ṯamiḻmoḻi - ilakkiyakkaruṯṯaraŋku (1988 muṯal 1997varai)-il. ililiruntu. Singapore: Tamil Arts Printers.Pp.19-60. Singapore: Tamil Art Printers.

Vengadesh, R., (2005). varuka jeyanṯi. muṭivil oṉṟu ṯoṭaralām (kuṟunāval ṯokuppu) ililiruntu. PP. 7-9. Chennai: Sandhiya Padhippagam.