நெய்தல்
Neithal

இழைத்தல், இணைத்தல், ஆக்கம்   ஜீலை – டிசம்பர் 2024   தொகுதி 15   எண் 02

கலை கலாசார பீடம்,
கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

Faculty of Arts and Culture,
Eastern University, Sri Lanka

நெய்தல்

இழைத்தல், இணைத்தல், ஆக்கம்

தொகுதி:15 எண்:02

வெளியீடு:

கலை கலாசார பீடம்,

கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

2025

Neithal

A bi – annual peer reviewed journal of the Faculty of Arts and Culture, Eastern University, Sri Lanka Vol:15 No:02

Editorial Boad

Chief Editor : Dr.N.Vaman

Administrative Editor : Mrs. G.Luxmykanthan

Editorial Board Members : Mrs. M.Sivakumaran

Mrs. V.Dilaxshan

Copy Right © : Faculty of Arts and Culture, Eastern University, Sri Lanka

Publishing Year : July – December 2024

ISSN : 20126513

நெய்தல்

கிழக்குப் பல்கலைக்கழக கலை கலாசார பீடத்தினால் நெய்தல் என்னும் பெயரில் வருடம் இரண்டு தடவைகள் வெளியிடப்படும் ஆய்வு இதழ் – தொகுதி 15, எண் 02

பிரதம ஆசிரியர் : கலாநிதி நா.வாமன்

நிருவாக ஆசிரியர் : திருமதி கௌரி லக்சுமிகாந்தன்

ஆசிரியர் குழு : திருமதி மேகலா சிவகுமாரன்

திருமதி விதுக்ஷனா டிலக்ஷன்

பதிப்புரிமை : கலை கலாசார பீடம், கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

பதிப்பு ஆண்டு : ஜீலை — டிசம்பர் 2024

நெய்தல் தொகுதி 15, எண் 02 இல் வெளிவந்துள்ள ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகளில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்கள் யாவும் ஆசிரியர்களுக்குரியதாகும். இவைகளுக்கு கலை கலாசார பீடமோ, கட்டுரை ஆசிரியர்களின் துறையோ, ஆசிரியர் குழுவோ எவ்வகையிலும் பொறுப்பல்ல.

ஆசிரியர் குறிப்பு

ஆய்வு என்பது அறிவுப் பரம்பலில் முக்கியமானதொரு இடத்தைப் பெறுகின்றது. ஆய்வுகளின் மூலமாக வெளிப்படும் புதிய அறிவுத் தேட்டம் சமூகத்தினை காலத்திற்குக் காலம் வலுப்படுத்துகின்றது; வளப்படுத்துகின்றது. அவ்வகையில், இலங்கை, கிழக்குப் பல்கலைக்கழக கலை கலாசார பீடமானது சமூகத்திற்குப் பயன்படும் வகையில் "நெய்தல்" ஆய்வுச் சஞ்சிகையினை வெளியிடுகின்றது. ஆண்டிற்கு இரு இதழ்கள் என்ற அடிப்படையில் இவ்வாய்விதழ் வெளியிடப்படுகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. அந்த வரிசையில் இதழ் பதினைந்தின் இரண்டாம்தொகுதி, ஒன்பது ஆய்வுக் கட்டுரைகளை உள்ளடக்கியதாக வெளிவருகின்றது. இலக்கியம், அறிவியல், பண்பாடு, தத்துவம் எனும் விடயப் பரப்புகளை வெளிப்படுத்துபவையாக அவை அமைந்துள்ளன. கிழக்குப் பல்கலைக்கழக புலமையாளர்களின் பங்களிப்போடும் பிற பல்கலைக்கழக புலமையாளர்களின் பங்களிப்போடும் மலர்ந்துள்ள இவ்விதழ் ஆய்வுப் புலத்தை அணிசெய்யும் என்பது நிச்சயம்.

கிழக்குப் பல்கலைக்கழக கலை கலாசார பீட அவை, 2024ஆம் ஆண்டுக்கான இதழ் பதினைந்தின் இரு தொகுதிகளை வெளியிடும் பொறுப்பினை அவ்வருட இறுதிப் பகுதியிலேயே எமக்கு வழங்கியிருந்தது. முற்பட்ட சில இதழ்களின் காலதாமதமே இதற்குக் காரணமாகும். மூன்று மாத காலப்பகுதிக்குள் இவ்விதழை எம்மால் வெளிக்கொணர முடிந்துள்ளது. எதிர்வரும் காலங்களில் உரிய காலப்பகுதிக்குள் இதழை வெளியிடுவதற்கு இச்செயற்பாடு முன்னுதாரணமாக அமையும் என்று நம்புகின்றோம்.

அந்த வகையில், இவ்விதழ் சிறப்பாக வெளிவர ஒத்துழைப்பு வழங்கிய துணைவேந்தர், கலை கலாசார பீட பீடாதிபதி, கட்டுரை ஆசிரியர்கள், மீளாய்வாளர்கள், ஆசிரியர் குழுவினர், தகவல் தொழில்நுட்பத் துறை உத்தியோகத்தர்கள் அனைவருக்கும் எமது நன்றிகளைத் தெரிவித்துக்கொள்கின்றோம்.

பிரதம ஆசிரியர்

கலாநிதி நா.வாமன்

பீடாதிபதியின் செய்தி

“கல்வி என்பது தகவல்களை சேகரிப்பதல்ல, அது சிந்திப்பதற்காக மூளையைப் பயிற்றுவிப்பதாகும்” என்ற ஆல்பர்ட் ஐன்ஸ்டீனின் கூற்றுக்கிணங்க ஆராய்ச்சியாளர்களை உருவாக்கும் களமாக கிழக்குப் பல்கலைக்கழகத்தின், கலை கலாசார பீடத்தினால் வருடா வருடம் வெளியிடப்படும் “நெய்தல்” சஞ்சிகை அமைந்துள்ளது. அதற்கு வாழ்த்துரையை வழங்குவதில் பெரு மகிழ்ச்சியடைகின்றேன்.

அறிவைக் கடத்துவது மாத்திரம் ஆசிரியர்களின் கடமையல்ல. நிகழ்கால உலக மாற்றத்தில் நிகழும் சவால்களுக்கேற்ப மாணவ சமுதாயத்தை உருவாக்குவதோடு, தன்னையும் இற்றைப்படுத்திக் கொள்ளும் பொறுப்பும் ஆசிரிய சமூகத்தையே சாரும். இதற்குத் துணை புரிவதே “ஆய்வு” ஆகும். இதற்கான சந்தர்ப்பத்தை வழங்கி, பல்கலைக்கழக ஆசிரியர்களின் ஆக்கங்களை தன்னகத்தே கொண்டு 2024ஆம் ஆண்டுக்கான சஞ்சிகையாக நெய்தல் சஞ்சிகை வெளிவருவதையிட்டு பேருவகை அடைகின்றேன். இச்சஞ்சிகை உங்களுக்கு மட்டுமல்லாது சமூகத்திற்கும் பயனுடையதாக அமையும் என எண்ணுகின்றேன்.

இதன் பொருட்டு தமது பல்வேறு கடமைகளுக்கும், பொறுப்புகளுக்கும் மத்தியில் அர்ப்பணிப்புடன் கருமமாற்றிய பிரதம பதிப்பாசிரியர் கலாநிதி நா. வாமன் அவர்களுக்கும், அவருடைய ஆசிரிய குழுவினர்களுக்கும் மற்றும் கட்டுரை ஆசிரியர்களுக்கும் வாழ்த்துக்களைக் கூறிக்கொள்வதோடு தொடர்ந்தும் பீடத்தின் சகல முயற்சிகளுக்கும் ஒத்துழைப்பு நல்கவேண்டும் எனவும் கேட்டுக்கொள்கின்றேன்.

நன்றி

கலாநிதி வ. குணபாலசிங்கம்

பீடாதிபதி,

கலை கலாசார பீடம்,

கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம், இலங்கை

பொருளடக்கம்

1. Mythological Foundations of Cosmology: Exploring Ancient Cosmogonic Narratives - special focus on Ancient Hindu Vedic Myths 1
2. அடையாள உருவாக்கத்தில் பண்பாட்டின் இடம் 11
3. சைவசித்தாந்த மெய்யியலில் பால்நிலை பற்றிய சிந்தனைகள் 23
4. டேவிட் ஹியூம் மொழி மெய்யியலின் முன்னோடியா? – ஒரு விமர்சன ஆய்வு 35
5. நடையியல் நோக்கில் கோ. நடேசய்யரின் எழுத்துக்கள் 46
6. இருபதாம் நூற்றாண்டின் அரசியல் மற்றும் சமுதாயப் பணிகளில் பத்மஶ்ரீ அம்புஜம்மாளின் வகிபாகம் 56
7. ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி 63
8. Malayaga Women's Suffrage and the Evolution of Democratic Participation in Sri Lanka 79
9. கிழக்கிலங்கை நவீன தமிழ்க் கவிதைகள்: ஒரு பின்நவீனத்துவ நோக்கு 93

"Mythological Foundations of Cosmology: Exploring Ancient Cosmogonic Narratives - special focus on Ancient Hindu Vedic Myths"

Prof.S.Muhunthan
Dept. of Hindu Civilization
University of Jaffna.

Abstract

Even before the beginning of Philosophical inquiries related to the creation of the universe, various ideas had prevailed among ancient societies regarding cosmogony. These ideas were established in the form of 'myths' when those ancient people began to settle down along river deltas as civilized societies. Apart from just being imaginary stories and beliefs, these myths developed into concepts based on the socio-livelihood structure of the said ancient people. These opinions were supposed to be "sacred" beyond all arguments of causality and rationality and were confined to the limitless divine power or powers. Cosmological myths had been in vogue throughout all ancient societies. "Cosmogony" is a word, closely linked with the English word cosmology. Basically, it is inclined towards knowing the entities related to the origin of the universe. This article delves into the cosmogonic myths of ancient civilizations, including Egyptian, Greek, Babylonian, Chinese, and Hindu traditions, to explore their conceptualization of the universe's origins. Each tradition presents unique yet interrelated narratives involving primordial chaos, cosmic waters, divine beings, and the emergence of order. The research adopts a descriptive and historical methodology, supplemented by content analysis, to compare these myths and highlight their cultural significance. The study focuses particularly on Vedic cosmogony, emphasizing its intricate interpretations of creation through elements like the cosmic sea, lotus, and the golden egg (Hiranyagarbha). Ultimately, the article reveals the shared human pursuit of understanding the universe, demonstrating how these myths bridge the imaginative realms of ancient thought and contemporary scientific inquiry.

Keywords: *Myths, Cosmogony, Hindu, Vedic, Civilizations*

Introduction

One may say that the feelings of surprise and fear over the Universe formed the ideas that eventually led to the development of Scholastic fields such as religion, philosophy, and science. This Universe, which induced such surprise and fear amidst ancient human Civilizations, had also created doubt about how it originated.

The solutions to such doubts are deeply buried in the myths inherent to the collective subconsciousness of the ancient Civilizations.

Such myths cannot simply be disposed of as imaginations or as not in keeping

with common sense because, the philosophical probing into their causes, and the science depending on laboratories, are all that had developed from the mythical cradles that existed among the ancient people. Apart from just being imaginary stories and beliefs, these myths developed into concepts based on the socio-livelihood structure of the said ancient people. These opinions were supposed to be “sacred” beyond all arguments of causality and rationality and were confined to the limitless divine power or powers.

Those very myths that existed in this world’s primitive civilizations have in fact offered the foundation to what is known as cosmology in today’s Philosophy and Science. Religious Philosophy and Socio-Anthropological studies of today have drawn great attention under the title Cosmogony related myths.

Thus, the purpose of this research is to study such cosmogony-related myths found in ancient Egyptian Greek, Babylonian, , Chinese, and Hindu Civilization are given in greater detail.

The objectives of this Research:

- The main objective of this research is to identify the ancient traditions (discussed) found in the most ancient Civilizations about Cosmogony.
- Specifically exploring the Cosmogony-related myths revealed in Vedic Literature.
- Discussing the general features that prevailed in Cosmogony among ancient Civilizations.

Literature review:

Scholars have extensively analyzed creation myths to uncover the cultural, philosophical, and spiritual dimensions embedded within them. These myths have been explored through various lenses, including anthropology, religious studies, and comparative mythology. Studies on Egyptian cosmogony often emphasize the myth of Nuit and Sibu, highlighting the symbolic representation of the union and separation of celestial entities to create order from chaos (Veronica Ions, 1983). Similarly, research on Babylonian myths, such as those involving Apsu, Tiamat, and Marduk, emphasizes the cosmological significance of divine conflict and the subsequent establishment of universal order (Wisdom Library, 2021). These works underscore how early civilizations projected human emotions and societal structures onto divine entities to make sense of their environment. Greek cosmogonic narratives, including those of Eurynome and Oceanus, have been examined for their emphasis on the dynamic interplay of chaos and harmony (Robert Graves, 1992). Meanwhile, Chinese myths, such as Pan Gu and the Daoist “Grand Inception,” have been analyzed to reveal the cosmological importance of yin-yang duality and the gradual evolution of the universe from an amorphous state

(Birrell, 1993; John Major, 1978). These studies demonstrate the intricate philosophical frameworks underlying creation myths in ancient Greece and China.

Vedic cosmogony has been extensively discussed in scholarly literature, particularly focusing on hymns such as the Nasadiya Sukta in the Rig Veda. Scholars like V.V. Raman (2013) and Norman Brown (1942) emphasize the philosophical transition in Vedic thought, moving from a simplistic personification of natural forces to profound metaphysical inquiries. The golden egg (Hiranyagarbha) and cosmic waters, recurring motifs in Vedic literature, are often interpreted as symbolic representations of creation's eternal and cyclical nature. Comparative studies highlight how these myths reflect the socio-religious fabric of Vedic society.

Works in comparative mythology have identified recurring themes such as the cosmic egg, the Primordial Ocean, and divine beings as universal archetypes of creation (Dagoberts Runes, 1942). Joseph Campbell's seminal contributions also emphasize the psychological and symbolic dimensions of creation myths, asserting their role in addressing humanity's existential questions across cultures. These studies collectively highlight the shared human endeavor of seeking order and meaning amidst the perceived chaos of existence.

Research Gap

This research addresses these gaps by providing a detailed comparative analysis of cosmogonic myths, with a particular focus on the intricate interpretations in Vedic literature. It highlights the shared human quest for understanding the origins of the universe while emphasizing the distinctiveness of each tradition's cosmological framework.

Methodology:

This research mainly adopts descriptive methodology and a Historical approach. Where appropriate circumstances the data is subject to content analysis.

Cosmogony

"Cosmogony" is a word, closely linked with the English word cosmology. Basically, it is inclined towards knowing the entities related to the origin of the universe. Information collected from various sources such as religious tradition and physical ideas are presented through this field (New Standard Encyclopedia, vol.5: 591).

The English word "Cosmogony" has been derived from the Greek words "Cosmos" – "gonna", interpreted as "Producing or creating the world. "Cosmogony is a pictorial treatment of the way in which the world or the universe came into being. In contrast to the most primitive Civilizations, the great ethnic stocks of man-kind have

originated Cosmogonies. (Dagoberts, D.,Runes:1942:6)

Myth of Egypt

In an Egyptian myth about the creation of the universe, there prevails an imaginary story that depicts the conjunction and disjunction of the divine couple 'Nuit' and 'Sibu'. Nuit is a female deity of darkness while Sibu is a male deity controlling the land. These two deities were in the position of embracing each other. All of a sudden this conjunction is disturbed by another deity known as Shu. The reason for this separation is not known. Separated from her husband, Nuit the deity of darkness is raised into the sky. In other words, is transformed into the sky (Veronica, Ions:1983:24).

The Greek myths

The Greek myths pertaining to cosmogony have been identified on the basis of Pelini's history of nature Homer‟s Iliad and the treatise called Argo Nadika of poet Rodius.

In the beginning, the world mother known as Eurynome awoke naked from a state of chaos. Without a place to step her feet, she separated the sea and the sky. She danced alone, on the surface of the sea. As she danced, she moved towards the south. The wind began to blow afresh. It blew after her and made her somewhat warm. She caught the wind with her two hands and rubbed it. Then there appeared the great snake ophion. Urynome continued her dance without interruption. As she continued dancing, option curled around her body. Feeling sexy by her movements, he had sex with her. Thereupon the northern wind Boreas made her conceive. Then she took the form of a dove and laid the universal egg. Following this accepting the order of Eurynome, ophion curled his body around that egg seven times. Then from that egg emerged, the sun, moon, planets and galaxies, rivers on the earth and all plants and animals (Robert, G:1992:18).

The 'Oceanus' myth illustrates the way in which the creation of the universe took place, from out of a huge water current known as the Oceanus. This was made possible by the black feathered goddess of the night, who was dreaded even by the king of gods, known as Symons. The wind was in love with this goddess of the night. As a result of that love affair, the wind placed a silver egg in her womb. From this egg appeared „Eras‟ the god of love, and he created the universe from a huge mass of water known as the "Oceanus".

Myths of Babylonia

The Babylonians had given the name „Apsu‟ to that cosmic ocean medium that had filled the universal space. Tiamet was denoted as the female counterpart of Apsu. By their mingling, movements commenced in this universe. Tiamet who possessed an

aggressive mentality and power was regarded as the goddess of storms. The movement that occurred unexpectedly in the dark universal ocean, led to the appearance of may deities such as Lachmu, Lacchamu, Aushaar, Kishor and so on in aline, the last of them being „Iya‟ who become a very strong leader of deities. These deities tried to bring under their control not only their own world but also the whole universe.

This was opposed by Apsu and Tiamat who formed the original parts of the universe. Engaged by the destruction of Apsu in the war, Tiamat the queen of storms chases away the deities headed by Iya. Except for the deity Mardak, all other lived in fear of Tiamat. Mardak who mustered them together, got their powers transferred to himself. He then wages a war against Tiamat when Tiamat opens her mouth wide, to devour Mardak he earnestly thrusts a sacksful of a storm into her mouth. Thereby, the upset body of Tiamat bloats fat by several folds. Mardak grasps this opportunity to split her into two halves and restores the heaven from her upper part and the earth from her lower part (http://www.wisdomlib.org/mesopotamian/book/myths-and- legends-of-babylonia-and-assyria/d/doc7162.html)

Myths of China

A myth called "The grand inception" is found in a collection of treatises known by the name, Huainanzi. This collection has been identified as belonging to 139 B.C. Hain Prince Liu An has been identified as its author. The grand inception describes a situation preceding the origin of the universe. In that situation, everything in the cosmic space was permanently dangling, swirling, and trotting without any basic distinction among them to the effect of being earth or heaven. From this grand inception there arose the next stage of evolution known as the "Nebulous void." This was a void stage where everything assumed the form of a nebula. This void was just something full of gaseous flame (Major, John S.1978:4-7).

From the nebulous void stage, the third evolutionary stage of time-space emergent. Time and space gave way to the appearance of the molecule known as Qi, which was supposed to be the source of the universe. This source Qi was divided by a Dom. All original stuff that was pure and bright took the form of heaven. The heavy and turbid parts of the source took the form of the earth.

Another treatise called Daoyuan belonging to the Daoist tradition was obtained during the excavation of a tomb. This too is supposed to belong to the 4th century B.C. This treatise informs that the universe and human beings were created from a formless mist."This Daoist cosmogonist myth describes the creation of the universe and humans out of formless misty vapor" (Birrell, Anne :1993:25).

A myth of somewhat later origin than the aforesaid, and known as PanGu, "At

the beginning of time, the Universe consisted only of dark chaos, in the form of a cosmic egg. Within the egg lay a sleeping giant named Pan Gu. One day Pan Gu awoke and stretched, causing the egg to split open. After Pan Gu emerged, the light, pure parts of the egg became the sky, while the heavy parts formed the earth. This separation of the earth and sky marked the beginning of yin and yang, the two opposing forces of the universe (http://www.mythencyclopedia.com/Pa-Pr/Pan-Gu.html#b).

PanGu was born in the middle of that egg. This is a tradition similar to that of Puranic Hindu myths. Within 18,000 years after the appearance of PanGu, the heaven and the earth opened and extended themselves. The pure Yang became the heaven while the turbid Yin became the earth. Within one day of intermingling with them, PanGu underwent nine kinds of changes and attained a better divinity than heaven and more intelligent than the earth. Every day the sky expanded upwards by ten feet. Similarly, the height of Pan GU also increased by ten feet. Thus it was only after 18,000 years that the sky the earth and PanGu were able to reach their full height depth and growth respectively. It was only after this that three independent divine states appeared. The numbers began with one, got established with three completed with five multiplied by seven, and confirmed with nine. Because of this, the myth explains the firmament is 90,000 leagues away from the earth.

Myths of Vedas

The Nasadiya Sukta of Rig. Veda referred to as the „song of creation‟ by later scholars, is indicated as the primary attempt of the Vedic people to seek the cause for the origin of the universe.In fact, it was a turning point in the lives of those people who viewed all natural phenomena with fear and surprise and were bound to attribute full divine glory and worship them. This "Song of creation" reveals a transition from such tendencies and brings forth the various researches into the factors that had been causal to the origin and existence of this universe.

(Rig Veda 10.129.1- (http://www.allabouthinduism.info/2013/03/05/the-beginning/ Translated by V.V Raman, University of Rochester.)

The Water-myth

The water myth: The "cosmic sea", considered to be the never-drying (eternal) spring and that which held and exposed the universe, has been indicated by the words arnava and 'salila' in Vedic hymns (Athrva veda 10.2.7, 8.34-40).

A myth pertaining to lotus is identified in the Vedic literature as the mark of the emerging universe. (The word universe gave first priority to the sun and the earth). The evidence to this effect is found in Maitreya Samhita and Katasamhita.

"Everything was water at the beginning Prajapati took the form of wind, sat on a lotus leaf and wandered here and there on the surface of the water. He could not come across any object that could be causal to creation. Finally, he saw the swelling of water. As he grew fire on this, it transformed itself into the earth"(Norman Brown,W.1942:72).

The condition prior to creation, i.e. a condition in which there were no definitions or clues as seen in this discussion, suggests the state in which Prajapati found himself. This was a baseless situation without any definite indication.It may be felt that the "swelling of water" here, suggests the beginning of some solid state. The word swelling may also be taken to mean things evolving into some sort of a compound state.

The note found in Rig.veda x.129.3, to the effect, that there was only an impartial flood everywhere, and the description that the great water masses conceiving the entire world, created Agni, indicate water as the basic cause for the creation of the universe.

In a hymn of the Rig.veda a question has also been raised to the following effect:

"Beyond the heaven and earth, beyond the devas and asuras, and beyond the plurality of this world, where o! did the gods, conceived by water manage to see their selves?"(Rig.veda X.82.5.) Similar descriptions are also found in Atharva Veda (Atharva veda., iv.2.6, iv.2.8, xii1.8).

The word apaha (yiya) found in the Satapata brahmana is virtually a pun having tow meanings, viz: water and wives. This phrase has been constructed so as to be interpreted to mean divine wives after the water had delivered the universe. Through the plural feminine noun "apaha", water and the divine wives are viewed from the same base since it was they who delivered the universe.

The process of coagulation

Since water formed the origin of the universe as well as the birthplace of various worlds, it is also known by the term, "Pratista" in the Brahmana literature (Satapata Brahmana vi.7.17, vi.8.22, vii.4.1.8).

In Taitreya brahmana and other Vedic literary works, the earth is given priority in the interpretation of the word "universe". The process of coagulation is one of those cosmological interpretations oriented towards the earth. At the global stage, such interpretations are also found in the semittiya myths. The simple explanation here is, that the earth was formed from the surface of the water through a freezing process. This can be noticed also in the Vedic literary tradition. Clear references to this effect are found in the Jaiminiya Brahmana, as well as in the Aitareya Upanishad (Jaiminiya Brahmana,III.360.11),(Aitareya upanisad,1.3).

Churning of the ocean

The alternative interpretation of the process of coagulation is the churning of the ocean. This has been going on hand in hand with the information regarding the churning of the milk ocean, as broadly spoken in the Puranas. In any case, the origin of the interpretation of the churning of the ocean can be identified in the Vedic literary tradition. Thus the reference to the oceanic dance of the gods with entwined hands, as seen in Rig Veda may be cited as an evidence to this effect.

Another dimension of the churning of the ocean is the myth pertaining to mundane egg- mentioned in the Vedas.

The Mundane egg myth:

A famous myth, widely associated with cosmology in the Vedic literary, tradition, is the concept of the cosmic egg.‟The basic interpretation here is that an egg that emerged from the water extent gave birth to the universe. Vivid references on this matter are available in such works like the Jaiminiya Brahmana.

"In the beginning only water was present. As a result of huge waves knocking against each other, a golden egg was formed. It remained there for a hundred years of the gods, and thereafter it gave birth to the universe" (Jaiminiya Brahmana ,111.36.7).

"From the heat generated by the desire of the water extents, a golden egg appeared. While this was floating for about one year, Prajapati the god of the undivided primary universe, appeared. When he opened that egg and looked into it, he found nothing basic there. He floated on that egg for one year and then created the earth and the sky (Satapata Brahmana l.16.1-2).

In the Chantokya Upanisad, an opinion is placed about an embryo. "In the beginning, there was a formless embryo. It remained so, for one year before it was broken. Thereafter it became two plates of silver and gold. The silver plate became the earth, while the golden plate became heaven" (Chantokya Upanisad,III.19.1).

This discussion continuing further has described nerves and the inner and outer parts of the wombs. Possibly this may be indicative of the appearance of life. The origin of the concept of the universe could be identified from the reference made towards Hiranyagarbhe (golden egg) in the Rg Veda Samhita (Rig.veda 10.121.1).

The Hiranyagarbha (literally, golden embryo/womb/egg) that existed before the creation Hiranyagarbha was considered to be the lord of everything in this world as well as the support of the heaven and the earth. Although the facts mentioned about him in the Rig. Veda is not very clear, there is no doubt that they form the basis of the 'golden egg" concept. It is worth noticing that this concept has been dealt with in

greater detail, later in the epics and Mahapuranas.

Conclusion

The myths surrounding cosmogony from diverse civilizations highlight the profound curiosity and imaginative exploration of humanity in understanding the origins of the universe. Despite their cultural, geographical, and temporal differences, these myths share recurring motifs, such as creation from water, cosmic eggs, divine beings, and primordial chaos. Each tradition, whether from Egypt, Greece, Babylon, China, or the Vedic texts of Hinduism, reflects the socio-cultural contexts and philosophical outlooks of the civilizations that nurtured them.The Egyptian myths emphasize the interaction between divine entities like Nuit and Sibu, representing the sky and the earth. Greek myths, such as those involving Eurynome and Oceanus, portray creation as a dynamic process involving cosmic forces. Babylonian myths focus on conflicts among deities like Apsu, Tiamat, and Marduk, symbolizing the transformation from chaos to order. Chinese myths, such as the Pan Gu narrative, describe creation as a gradual separation of opposites, introducing the concept of yin and yang. Meanwhile, the Vedic myths reveal a deep reverence for cosmic waters and primordial entities like Prajapati and Hiranyagarbha, illustrating the transition from abstract thought to systematic philosophy.

These cosmogonic myths provided a foundation for modern disciplines like cosmology, philosophy, and anthropology. They encapsulate ancient humans' attempts to make sense of their existence, the universe, and the forces that govern them. Through these narratives, we glimpse the shared human endeavor to seek meaning, bridging mythological imagination and scientific inquiry. By examining these myths, we gain a deeper appreciation of humanity's intellectual heritage and its enduring quest to understand the cosmos.

Bibliography

Birrell, Anne (1993), Chinese Mythology: An Introduction, Johns Hopkins University Press, London. Dagoberts,D.,Runes(ed.),(1942), The Dictionary of Philosophy, Philosophical Library, NewYork.

Douglas,W.,(Ed),New Standard Encyclopedia,(1968),vol.5,Standard Education

Corporation. Chicago.

Lihui Yang, Deming An,(2005),Handbook of Chinese Mythology,

ABC-CLIO, Oxford.

Norman Brown,W.,(1942), The creation myths of the Rig Veda, JAOS.

Robert, G., (1992), The Greek Myths, Penguin Books, London.

Veronica, Ions,(1983) , Egyptian Mythology, P. Bedrick Books, NewYork.

Websites & WebPages

http://www.allabouthinduism.info/2013/03/05/the-beginning/ Translated by V.V

Raman, University of Rochester.

http://www.wisdomlib.org/mesopotamian/book

http://www.mythencyclopedia.com/Pa-Pr/Pan-Gu.html#b

http://www.ancientorigins.net/ancienttechnology/Indiansagewhodevelopedatomicthe-ory 2600yearsago001399

http://www.bigmyth.com/download/EGYPTIAN_CREATION.pdf.

அடையாள உருவாக்கத்தில் பண்பாட்டின் இடம்

The Role of Culture in Identity Formation

Prof. V. Inpamohan

Department of Fine Arts

Eastern University, Sri Lanka

Abstract

Identity is a concept linked to all events, objects, and living beings. It can be defined as the unique characteristics or personality of an individual or the fundamental nature shared by different events. This identity is shaped by psychological factors and influenced by various external elements.This study examines the critical role of culture in shaping identity. It aims to explore how cultural perspectives contribute to identity formation and identify the challenges that arise during the development of cultural identity. Adopting a theoretical framework, this qualitative study addresses the process of identity formation and the issues encountered along the way. By analyzing these aspects, the research highlights the foundational elements of cultural identity and the obstacles to its practical implementation.

Keywords: *Cultural identity, Social Traditions, Collective Activities, Political Identity, Cultural Groups*

அறிமுகம்

அடையாளம் என்பது ஒரு நபர் அல்லது குழுவைக் குறிக்கும் குணங்கள், நம்பிக்கைகள், ஆளுமைப் பண்புகள், தோற்றப்பாடுகள், அல்லது வெளிப்பாடுகளின் இணைவில் உருப்பெறுவதாகும். ஒரு குழந்தை உலக வாழ்வை எதிர்கொள்ளும்போது அனைத்துக் குழந்தைகளுக்கும் பொதுவான இயல்புடனேயே பிறக்கின்றது. அது நாளுக்கு நாள் வளர்ச்சியடையும்போது அதற்கான தனித்துவமான பழக்கவழக்கங்கள், செயற்பாடுகளை கடைப்பிடிக்கத் தொடங்குகின்றது. குழந்தை சுயபுரிதலுடன் செயற்படத் தொடங்கும்போது இந்நிலை ஏற்படுகின்றது. குழந்தையில் ஏற்படும் மாற்றம் அதனைச் சுற்றியுள்ள குடும்பம், சமூகச் சூழல் என்பனவற்றால் ஏற்படுத்தப்படுகின்றது. இந்த மாற்றத்தில் சமூகம் ஏற்கனவே உருவாக்கி வைத்திருந்த, தொடர்ந்து சமூகச் செயற்பாட்டில் கடைப்பிடிக்கப்பட்டுவரும் பண்பாட்டு விழுமியங்களுடன் தொடர்புடைய விடயங்களே ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன. குறித்த குழுமத்திற்குரிய பண்பாடானது குழுமத்திற்குரிய பொது அடையாளங்களைத் தாங்கியதொன்றாக அக்குழந்தையை வளர்த்தெடுக்கின்றது. இதுவே பண்பாட்டு அடையாளமாகக் கொள்ளப்படுவதுடன் வாழ்க்கையின் வெவ்வேறு நிலைகளில் ஒரு நிலையான அம்சமாக கடைப்பிடிக்கப்படுகிறது. சமூகத்தில் நிலவும் உறுதிப்பாடும் ஒற்றுமையும் பண்பாட்டு அடையாளத்தைப் பேணுவதில் தாக்கம் செலுத்துகின்றன.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

மனிதன் தனித்துச் செயற்படமுடியாத விதத்தில் சமூகத்தின் பல்வேறு அம்சங்களுடனும் தொடர்புடையதாக

இணைக்கப்பட்டு ஒழுங்குபடுத்தப்பட்டுள்ளான். மனித வாழ்வை ஒழுங்கமைத்துச் செயற்படுத்துவதற்கான நியமங்களையும் வழக்காறுகளையும் பண்பாடு வழங்குகிறது, வரையறுக்கின்றது. மனிதனின் திருப்திகரமான வாழ்வியல் செயற்பாட்டை மேற்கொள்வதை நோக்காகக் கொண்டு ஏற்படுத்தப்பட்ட பண்பாடு குழும செயற்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இது குழுவிற்குக் குழு வேறுபட்ட பண்பாட்டுக் கோலங்களைக் கொண்டதாக உள்ளது. இந்த வேறுபாடுகளின் மூலம் வெளிப்படும் தனித்தன்மை பண்பாட்டு அடையாளம் பற்றிய கருத்தாக்கத்தின் மையச் சிந்தனையாக உள்ளது. இந்த அடையாளம் சமூகத்தில் இயங்கு சக்தியாகச் செயற்படுகிறது. இந்த ஆய்வில் சமூகத்தின் இயக்க சக்தியான பண்பாட்டு அடையாள உருவாக்கத்தில் தாக்கம் செலுத்தும் காரணிகளை இனங்காண்பதுடன் அடையாளத்தை பாதுகாப்பதில் எதிர்கொள்ளும் பிரச்சினைகளை அடையாளம் காண்பதும் மையப் பிரச்சினையாக உள்ளது.

முறையியல்

இது அடையாளம் தொடர்பான விடயங்களை கோட்பாட்டுத் தளத்தில் நின்று பேச முற்படும் ஆய்வாக அமைவதால் அடையாளம் தொடர்பான கோட்பாட்டுப் புரிதலுடன் இலங்கை, இந்திய சூழலை பிரதானப்படுத்தி ஆய்வுப் பிரச்சினை விவாதிக்கப்படுகிறது. சமூகம் தொடர்பான பிரச்சினையாக பண்பாட்டு அடையாளம் தொடர்பான பிரச்சினை விளங்குவதால் இதனை ஆய்வுக்குட்படுத்துவதற்கு பண்புசார் முறையியல் பயன்படுத்தப்படுகிறது. இரண்டாம் நிலைச் சான்றாதாரங்களான குறித்த விடயப் பொருளுடன் தொடர்புடைய நூல்கள், சஞ்சிகைகளை பயன்படுத்தி மேற்கொள்ளும் இந்த ஆய்வில் ஆய்வாளரின் சமூகம் தொடர்பான அவதானிப்பும் பிரதானம்பெறும்.

பண்பாட்டு அடையாளம்

பண்பாட்டு அடையாளம் என்பது ஒரு பண்பாட்டை நோக்கிய உணர்வு. நட்புறவு, வாழ்க்கை பற்றிய நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றின் பகிர்வுடன் தொடர்புடையது. அடிப்படையில் பண்பாடு, அதன் இன, தேசியம், மொழி, மதம், பாலினம் ஆகியவற்றின் பல்வேறு எல்லைகளை சொந்தமாகக் கொண்டுள்ளது. பண்பாட்டைச் சொந்தமாக்குவது என்பது அந்த நபர் கடந்து வந்த அனைத்து மரபுகளையும் ஏற்றுக்கொள்வதாகும். பண்பாட்டு அடையாளம் நபரின் பாரம்பரியத்தை வெளிப்படுத்துகிறது, அதே போல் அதே மரபுகள் அல்லது ஒத்த நம்பிக்கைகளைக் கொண்ட ஏனையவர்களுடன் தொடர்புபடுத்தி அடையாளம்காண உதவுகிறது. இந்த அடையாளம் குழுமம் சார்ந்ததாக உள்ளதுடன் இவை மொழி, மதம், சாதி, இனம், நிறம், நிலம் (வட்டாரம்) ஆகியவை சார்ந்த கூட்டு உணர்வுகள், அவற்றின் உலக நோக்குகள், உரிமைகள் ஆகியவற்றை முன்நிறுத்தித் தொழிற்படுகின்றன (முத்துமோகன்,2011:1–2).

பண்பாட்டு அடையாளமானது எல்லைகள் ஏற்படுத்தப்பட்ட சில அம்சங்களை ஸ்தாபகப்படுத்தி வைத்திருக்கும். மிகச் சிறிய வயதிலிருந்தே, பெற்றோர், தாத்தா, பாட்டி போன்றவர்களின் ஊடாக தாம் வாழும் சமூகத்தின் மரபுகள், விதிமுறைகளைத் தழுவி, பருவ வயதை அடையும்போது அவற்றை இறுக்கமாகப் பின்பற்றத் தயாராகின்றோம். இவை அடையாளத்தின் ஆதாரங்களாக மாறுகின்றன. குறித்த பண்பாட்டின் பொதுவான அம்சங்களை பகிர்ந்து கொள்ளும் நபர்களை நன்கு புரிந்துகொள்ள பூர்வீக காலத்திலிருந்து பயின்றுவரும் பண்பாட்டு அம்சங்கள் துணைபுரிவதால் தொடர்ந்து அவை பயிற்சி செய்யப்படுகின்றன. இது குறித்த பண்பாட்டுக் குழுமத்தின் உறவுகளை விரிவுபடுத்துவதோடு மட்டுமல்லாமல், பண்பாட்டுச் செயல்பாடுகளில்

மேலும் விருத்தியை ஏற்படுத்துவதற்கு வழிவகுக்கின்றது. இது குறித்த பண்பாட்டுக் குழுக்களின் உரிமைகளை வென்றெடுப்பதற்கான ஒன்றாகவும் கையாளப்படுகின்றது. பண்பாட்டு உரிமையானது பண்பாட்டு அடையாளத்திற்கு நேரடியாக மதிப்பைச் சேர்க்கிறது, மேலும், இந்தப் பண்பாட்டு அடையாளம் மதத்தை கடைப்பிடிப்பது, பாரம்பரிய ஆடைகளை அணிவது அல்லது அந்தந்த பண்பாட்டுக்குரிய உணவுப் பழக்கத்தை கடைப்பிடிப்பது போன்றவற்றையும் உள்ளடக்கும். குறித்த நபரை அல்லது சமூகத்தை அல்லது இனக்குழுமத்தை குறித்த பண்பாட்டிற்கு அல்லது தேசியத்தின் ஒரு பகுதியாக அடையாளம் காண்பதற்கான வழிமுறைகளை இந்த பண்பாட்டு அடையாளம் நிறுவுகிறது (Aspects of cultural identitywww. cleverism.com).

பண்பாட்டு அடையாளம் எனும் கருத்தியலுக்குள் நின்றுகொண்டு மக்கள் எதனைத் தேடுகின்றனர்? என்பது பண்பாட்டு அடையாளம் தொடர்பாக எழும் முக்கியமான வினாவாகும். நமக்குத் தெரிந்த அடிப்படையில் நாம் ஆன்மீக உட்பொருளினைத் தேடமுடியாது. கூட்டுத் தன்மையான நோக்குடைய பண்பாட்டை மக்கள் அவர்களுடைய நம்பிக்கையான அடையாளம், தனித்துவமான மனித நிகழ்வுகளை இனங்காண்பதற்கான ஒன்றாகப் பார்க்கின்றார்கள். இவ்வாறு ஒத்திசைவாகச் சித்திரிக்கும்போது பண்பாடு மக்களின் வாழ்வில் விழிப்புணர்வு, பெறுமானம், திட்டங்கள், தேவைப்பாடுகள் என்பவற்றை வெளிப்படுத்துகின்றது. இதற்கு மேலதிகமாக பண்பாட்டு அடையாளமானது உடைமைகளை மேம்படுத்துதல் தொடர்பான விழிப்புணர்வையும் கொண்டுள்ளது. இது மக்களை வீட்டில் இருப்பது போன்று மக்களின் பெறுமானங்கள், தேவைப்பாடுகளை நியாயப்பாடுடையதாக மாற்றுகின்றது. அத்துடன் மக்களின் மனிதாபிமானத் தன்மைகள், பண்பாட்டு முறைமைகள், பயிற்சி முறைகள் என்பவற்றுக்கு முக்கியத்துவம் வழங்குகின்றது.

இதில் காணப்படும் பிரச்சினை என்னவெனில், ஒரு குழுவின் அங்கத்தவர்கள் அவர்களின் பண்பாடு தொடர்பில் வெவ்வேறு பார்வைகளைக் கொண்டிருப்பர். சிலர் பாரம்பரிய பண்பாட்டு மரபுகளை இறுக்கமாகப் பேணும் நோக்குடையவர்களாகவும் சிலர் காலமாற்றத்திற்கேற்ப புதிய பண்பாட்டு மரபுகளை உள்வாங்கும் நோக்குடையவர்களாகவும் விளங்குவர். இன்னும் சிலர் பண்பாடு பற்றிய எதுவித பிரக்ஞையும் அற்றவர்களாக காணப்பட்டாலும் அவர்கள் வாழும் சூழலில் பயிலப்படும் பண்பாட்டுடன் இறுக்கமாகப் பிணைக்கப்பட்டவர்களாக காணப்படுவர். இவற்றில் சில பொதுவானதாகக் காணப்படும். இவ்வாறான சந்தர்ப்பத்தில் முழுக் குழுவின் உறுப்பினரும் பண்பாட்டு ரீதியான பிரக்ஞையைக் கொண்டிராத போதும் குழுமத்தின் உறுப்பினராக உள்ள நிலையில் அவர்கள் தமது குழுமத்தின் அடையாளத்தை தாங்குவது தவிர்க்கமுடியாததாகவே அமையும். அடையாளம் என்பது குழுமத் தனித்துவம் உடையதாகவே பார்க்கப்படுகின்றது. சமூகக் குழுமங்களின் சமூக, பொருளாதார, அரசியல் காரணிகள் பண்பாட்டு அடையாளம் தொடர்பான விடயத்தில் நேரடியாகவும் மறைமுகமாகவும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்துவன.

பண்பாட்டின் தேவை என்ன? என்பது மாத்திரம் பண்பாடு பற்றிய ஆய்வில் ஒரு தனித்துவமான பார்வையாக அமைவதில்லை. ஆனால் ஒருங்கிணைந்த நோக்குநிலை, சமூகத்தில் காணப்படும் தனிப்பட்ட நபர்களின் நம்பிக்கைகள், அந்தச் சமூகத்தில் காணப்படும் ஏனைய நபர்களுக்கு பகிரப்படுகின்றன. இந்த நோக்குநிலை குறித்த குழுவினை ஒன்றிணைப்பதுடன் அந்தக் குழுவில் காணப்படும் அங்கத்தவர்களிடையே ஒற்றுமையையும் ஏற்படுத்துகின்றது. இங்கு பகிரப்படும் விடயம் குறித்த காலத்தில் அந்தச் சமூகத்திற்குத் தேவையான ஒன்றாக அமையும்போதே இவை ஏற்படும். தேவையே பகிரப்பட வேண்டியதன் முக்கியத்துவத்தை வலியுறுத்துவதுடன்

மக்களை ஒன்றிணைப்பதிலும் பங்காற்றுகிறது.

இலங்கையில் கடந்த மூன்று சகாப்தங்களாக ஏற்பட்ட யுத்ததின்போது மக்கள் உளநலம் குன்றியவர்களாகக் காணப்பட்டனர். வாழ்வின் நிச்சயமற்ற தன்மை, உயிரிழப்பு, உடைமையிழப்பு ஆகிய பாதிப்புக்களை மக்கள் எதிர்நோக்கினர். மக்களின் உளச்சமநிலையை ஏற்படுத்துவதில் சடங்குக் கோயில்களும் அங்கு மேற்கொள்ளப்படும் சடங்கு வழிபாடும் முக்கிய பங்காற்றின. சடங்குகளுடன் மக்கள் அவர்களை முழுமையாக இணைத்திருந்தனர். சடங்குடன் தொடர்புடைய மக்களின் நம்பிக்கைகள் உயிரையும் உடைமைகளையும் பாதுகாப்பதுடன் மக்களின் எதிர்கால வாழ்வினை செப்பனிடுவதற்கு வழிகாட்டும் என நம்பினர். இவை சடங்கு வழிபாட்டுடன் மக்கள் அவர்களை முழுமையாக இணைத்துக் கொண்டமைக்கான காரணங்களாகின. மக்களின் உளநல தேவையின் பூர்த்தியாக்கம் இங்கு பிரதானம் பெறுகின்றது. சடங்குச் சூழலில் பகிரப்படும் கருத்துக்கள் அவர்களின் உளநலத்தைப் பேணுவதில் முக்கிய பங்காற்றியது. இதில் சமூக இணைவின் மூலம் ஏற்படுத்தப்படும் கூட்டுச் செயற்பாடு, சமூக ஒற்றுமை ஆகியன உளச் சமநிலையை மக்களுக்கு வழங்கும் முக்கிய காரணிகளாக விளங்குகின்றன.

மேற்குறித்த விடயத்தை மானிடவியலாளர் பக்தவத்சலபாரதி பின்வருமாறு தெளிவுபடுத்துகின்றார். “விழாக்கள் எப்போதும் கூட்டுமனம் சார்ந்தவை, சமூகம் சார்ந்தவை, குழு சார்ந்தவை. விழாக்களின் மூலம் இவற்றுக்கான ஆற்றல்கள் புதுப்பிக்கப்படுகின்றன. காலச்சக்கரத்தில் இவை பருவங்கள் சார்ந்தோ, ஆண்டுகள் சார்ந்தோ, தேவைப்படும் சூழல்கள் சார்ந்தோ நிகழ்த்தப்படுவதால் இவை ஒரு தொடர் ஓட்டமாக இயங்குகின்றன. இந்தத் திட்டவட்டமான இடைவெளிகொண்ட தொடர் ஓட்டமே அந்த அமைப்பிற்கான ஆதாரசுருதியாகும், ஆற்றலாகும். விழாக்கள் இத்தகு ஆற்றல்களைப் புதுப்பிக்கின்றன. மக்களின் உணர்வுகள், எண்ணங்கள், கருத்துக்கள், நடத்தைமுறைகள் வாயிலாக இவை வெளிப்படுகின்றன. இந்த வெளிப்பாடு பண்பாட்டில் தங்க ஒழுங்கமைப்பின் வாயிலாக வெளிப்படுகின்றது. கூடவே, பண்பாட்டுப் பொருமைகளையும் வெளிப்படுத்துகின்றது. விழாக்கள் மிகு அசைவியக்கம் சார்ந்தவை. கூடுதல் சமூக ஆற்றல்களை உற்பத்தி செய்பவை. இவ்வாற்றல் அடுத்த விழா வரும்வரை நிலைபெறக்கூடியது” (2020:259). சமூகத்தின் கூட்டில் இருந்தே விழாக்கள் உயிர்ப்புப் பெறுகின்றன என்பதையும் மக்களின் சமூக இருப்பின் ஆதாரசுருதியாக உள்ளது என்பதையும் தெளிவாகச் சுட்டிக்காட்டுகின்றார்.

குறித்த காலத்தின் தேவை குறித்த பண்பாட்டு மரபுடன் மக்கள் ஒன்றிணைக்கப்படுவதற்கும் அப்பண்பாட்டு மரபை பகிர்ந்து கொள்வதற்குமான காரணமாக அமைந்திருந்தது. குறித்த காலத்தின் தேவை குறித்த பண்பாட்டு மரபை வலுப்படுத்தியது. இதுவே பண்பாட்டுரீதியான அடையாளமாக கொள்ளப்படுகின்றது. இந்த பண்பாட்டு அடையாளம் ஒரு குழுவினுடைய பூர்வீக ஒற்றுமையினை மேம்படுத்துகின்றது. இது தனிநபர்கள் அவர்களின் சமூக உறுப்பினர்களை உபசரிப்பதையும் அந்த உறுப்பினர்கள் அவர்களை உபசரித்த உறுப்பினர்களை உபசரிப்பதையும் மட்டும் கொண்டிருப்பதில்லை. தனிப்பட்ட சமூக அங்கத்தவர் ஒருவர் இன்னொருவர் மீது கொண்டுள்ள மதிப்பினை மேம்படுத்துவதற்கும், அவர்களின் செயற்பாடு, திட்டம், நம்பிக்கை, பெறுமானம் ஆகியவற்றை மேம்படுத்துவதற்கும் முன்னுரிமை அளிக்கப்படுகின்றது.

வரலாற்றுரீதியாகநோக்கினால்சமூகவியலின்திட்டமானதுநவீனசமூகங்களில்அடிப்படையானதும் நெறிமுறை சார்ந்ததுமான அர்த்தத்தை வலுப்படுத்துவதாக உள்ளது. கூட்டுவாழ்க்கையின் இயக்க உயிர்ச்சக்தியின்

அர்த்தப்பாட்டையும் நெறிமுறையையும் சமூகங்கள் வெளிப்படுகின்றது. கூட்டுவாழ்க்கைக்கான அடிப்படைகளை பண்பாடு வழங்குகின்றது. பண்பாடு என்பது மக்களை ஒருவரோடு ஒருவர் தொடர்புபடுத்தி ஒற்றுமையை ஏற்படுத்தும் கூட்டு நோக்கத்திற்காக இருக்கும் தொடர்புகளில் வளர்ச்சியடைந்து அல்லது பண்பாடுகளில் அத்தகைய விளக்கங்கள் கூட்டுச் செயற்பாட்டுடன் தொடர்புடையனவாக விளங்குகின்றன. இது ஒரேநேரத்தில் உணர்வு, மனச்சாட்சி, தனிநபர்களின் கருத்துக்கள், நம்பிக்கையின் பரவல், தொடர்பு மூலமான புதிய உணர்வுகள், நம்பிக்கைகளை உருவாக்குதல் ஆகியவற்றைச் சுட்டுகின்றது. குறிப்பாக கூட்டுத் திரள், அல்லது கூட்டு நோக்கங்களில் வெளிப்படும் மதிப்புக்கள் கூட்டு உந்துதலின் மையமாக மாற்றமடையும் சமூக உறவுகளின் போக்கை வடிவமைப்பதாக பண்பாடு உள்ளது என பண்பாட்டின் கூட்டு முக்கியத்தும் வலியுறுத்தப்படுகிறது (Richard Münch and Neil J. Smelser (Ed), 1993:173-174).

அடையாளமானது அனைத்துச் சந்தர்ப்பங்களிலும் அடைந்துகொள்ளக்கூடியதல்ல. ஏனெனில் அடையாளம் என்பது சமூக உறுப்பினர்களின் கூட்டுச் செயற்பாட்டிலிருந்து உயிர்ப்புப் பெறும் ஒன்றாக விளங்குவதனாலேயே இவ்வாறு கருதப்படுகிறது. சில சமயங்களில் சில நபர்கள் தனிப்பட்ட பார்வையினையுடைய பண்பாட்டினைக் கொண்டவர்களாகவும் அந்தப் பண்பாட்டினை மேம்படுத்தக்கூடிய சமூகத்தில் பிறந்தும் இருப்பர். இந்த விடயத்தை தமிழ்ப் பண்பாட்டில் இருந்து விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

இலங்கை, இந்தியா ஆகிய இரு நாடுகளிலும் தமிழர்கள் பூர்வீக காலம் தொட்டு வாழ்ந்து வருகின்றனர். தமிழ் சமூகத்தால் தமிழர் பண்பாட்டு மரபுகள் பூர்வீக காலம் தொடக்கம் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றது. தமிழர்கள் தமிழ்ப் பண்பாடு எனும் ஒத்த அடையாளத்தைக் கொண்டவர்களாகவும் அதனைப் பேணுவதில் ஒருமைப்பாடு உடையவர்களாகவும் விளங்குகின்றனர். மொழி, உணவு, வழக்காறுகள், சமயம், சடங்குகள், சமூக உறவுகள், கலைப் பயில்வு, ஒழுக்க விழுமியங்கள், ஆடை, அணிகலன்கள் போன்ற சமூக வாழ்வியலின் அம்சங்கள் தமிழரின் பண்பாட்டின் அடையாளத்தைத் தாங்கிய கூறுகளில் குறிப்பிடத்தக்கன. தமிழர் எனும் அடையாளத்தை இவை ஒவ்வொன்றிலிருந்தும் வெளிப்படுத்துகின்றனர். இந்தியத் தமிழர்களின் பண்பாடு காலத்திற்கு காலம் ஏற்பட்ட அன்னிய ஆட்சியாளர்களின் படைபெயடுப்புகள் குறிப்பாக; இஸ்லாமியப் படையெடுப்பு, காலனித்துவ ஆட்சியினால் ஏற்பட்ட ஆதிக்க மனோபாவம் என்பவற்றால் பாதிப்புக்கு உட்படுத்தப்பட்டது. இது போன்றே இலங்கைத் தமிழரின் பண்பாட்டிலும் இஸ்லாம், பௌத்தம், காலனித்துவ ஆட்சியதிகாரம் என்பன பாதிப்பை ஏற்படுத்தின. புதிதாக அறிமுகமாகிய பண்பாடுகளையும் இணைத்துக் கொண்டு தமிழர் பண்பாடு என்னும் பொது அடையாளத்தைத் தாங்கியதாக தமிழ்ச் சமூகம் அதனை வளர்த்தெடுத்தது. தமிழர் பண்பாட்டு அடையாளம் என்பது இன்று உலகெங்கிலும் வாழும் தமிழர்களை ஒரு குடையின்கீழ் இணைக்கும் பண்பாட்டுச் சின்னமாகப் பார்க்கப்படுகின்றது.

புதிய பண்பாட்டு ஊடுருவல், ஆக்கிரமிப்பு ஆகியவற்றுக்கு மத்தியில் சிறந்த முறையில் மேம்படுத்தப்பட்ட அடையாளங்களைத் தக்கவைத்துக்கொள்வது / இழக்கப்பட்ட அடையாளங்களைக் கைப்பற்றுவது எனும் நோக்கில் குறித்த சமூகப் பிரிவினர் அல்லது குழுவினர் ஒன்றிணைந்து செயற்படுவர். இது சமூகமயப்படுத்தலுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளதைக் குறிக்கும். குறித்த பண்பாட்டுக்குரிய யாராக இருப்பினும் அவர்கள் அந்தப் பண்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்படும் சமூக நிகழ்வுகளுக்கு பங்களிப்பதுடன் அதில் கலந்துகொள்வதிலும் ஆர்வமாக இருப்பர். உதாரணமாக தமிழரின் குலதெய்வத்திற்காக மேற்கொள்ளும் சடங்கு வழிபாட்டில் குறித்த சமூகப் பிரிவினர் அனைவரும் இணைந்து கொள்வதும் அவர்களின் பங்களிப்பை

வழங்குவதும் அடிப்படையானது. அப்போதுதான் குழும அல்லது சமூக உறுப்பினர்களிடையே குறித்த அடையாளம் தொடர்பான விடயங்கள் பங்கீடு செய்யப்படுகின்றன. இதன்போது குறித்த சமூகப் பிரிவினரின் பண்பாட்டு அடையாளத்தை பலவீனப்படுத்த முயற்சிக்கும் ஏனைய பண்பாடுகளின் ஆதிக்கத் தலையீட்டை தடுத்து நிறுத்துவதற்கான முற்பாதுகாப்பு நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்கின்றனர். குறித்த சமூகப்பிரிவினர் அவர்களின் பண்பாட்டு மரபுகளை இறுக்கமாகப் பயிலும்போது இந்நிலைமை ஏற்படுகின்றது. இது குறித்த பண்பாட்டு அடையாளத்தை வலுப்படுத்தும் செயற்பாடாக அமைகின்றது. அப்போது அந்தப் பண்பாடு ஒரு தனிப்பட்டதும் பகிரப்பட்டதுமான விடயங்களைக் கொண்டுள்ளதுடன் பண்பாட்டுரீதியான அடையாளத்தினையும் பிரதிபலிக்கும்.

நகரமயமாக்க, உலகமயமாக்க, புலம்பெயர் வாழ்வு போன்றவற்றின்போது மக்கள் எவ்வாறாயினும் குறித்த ஒரு பண்பாட்டுக்கு அல்லது அவர்களின் பூர்வீக பண்பாட்டுக்கு உரித்துடையவர்களாக, உரிமை பாராட்டுபவர்களாகக் காணப்படுவர். இது பெரும்பாலும் வேறுபட்ட பண்பாட்டுப் பின்புலத்தைக் கொண்ட, நகரப் பண்பாடுகளுக்கு ஏற்புடையதாக விளங்கும். நகரச் சூழலில் அல்லது புலம்பெயர் வாழ்க்கைச் சூழலில் கடைப்பிடிக்கப்படும் பண்பாடு சமூகரீதியான பார்வையை மேம்படுத்துவதாக அமைவதில்லை.

நகரச் சூழலில் பல பண்பாட்டுப் பின்புலத்தில் இருந்த மக்கள் ஒன்றிணைவதால் அவர்கள் ஒவ்வொருவரும் வேறுபட்ட பண்பாட்டு பின்புலத்தைக் கொண்டவர்களாக விளங்குவர். பெரும்பான்மையாக விளங்கும் சமூகத்தினரின் பண்பாடே நகரச் சமூகத்தில் மேல்நிலை பெற்றிருக்கும் அல்லது முதன்மைப் பண்பாடாகக் கொள்ளப்படும். சிறிய சமூகக் குழுக்கள் ஒன்றிணைவதற்கும் அவர்களுக்கிடையே பாரம்பரிய பண்பாட்டு விடயங்களை பங்கீடு செய்து கொள்வதற்குமான வாய்ப்பினை நகரப் பண்பாடு குறைவாகவே வழங்கும். இதனால் நகரச் சூழலில் சிறிய சமூகக் குழுக்கள் பொது வெளியில் அவர்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களை வெளிப்படுத்துவதற்கான வாய்ப்புக்கள் மிகக் குறைவாகவே நிலவும். அவர்கள் பெரும்பான்மை சமூகத்தினரின் பண்பாட்டு மரபுகளையே தாங்கிக் கொள்வர். இருந்தும் அவர்களின் அடையாளம் பற்றிய வேட்கை அவர்களிடம் உள்ளூறைந்துள்ளபோதும் அதனை பொது வெளியில் பேணமுடிவதில்லை. இவ்வாறான சிறிய இனக்குழுக்கள் வீடுகளில் பயில முயற்சிப்பர் (மொழி, ஆடை, உணவு போன்றவற்றால் தொடர்வர்). இதனால் அவர்களின் அடையளம் பொது வெளியில் கரைந்துபோகின்றது.

நகர வாழ்வில் சிறிய பண்பாட்டுக் குழுமங்கள் ஒன்றிணைந்து அவர்களிடையே கூட்டுணர்வையும் ஒற்றுமையையும் வளர்த்துக்கொள்வதன் மூலமாக பொதுவெளியிலும் அவர்களின் பண்பாட்டு அடையாளங்களை பயில்வதற்கான அடிப்படைகளை உருவாக்குகின்றனர். பன்மைப் பண்பாட்டுச் சூழல் சிறிய சமூகக் குழுக்கள் அவற்றின் பண்பாட்டு மரபுகளைப் பயில்வதற்கும் பண்பாட்டு அடையாளங்களை வெளிப்படுத்துவதற்கும் வாய்ப்புள்ளது. இருந்தும் குறித்த சமூகத்தில் ஆதிக்கத்தில் இருக்கும் பண்பாட்டு அடையாளத்திற்கு வழங்கப்படும் சலுகைகள் / வாய்ப்புக்கள் சிறிய பண்பாட்டு அடையாளங்களை முன்னிலைப்படுத்துவதற்கு வழங்கப்படுவது குறைவாகவே இருக்கும்.

இந்தியா இந்து அடையாளத்தை பேணுவதற்கு முதன்மையளிக்கும் நாடாக விளங்குகின்றது. ஏனைய கிறிஸ்தவ, இல்லாமிய பண்பாட்டாளர்களுக்கு இடமளிக்கப்பட்டாலும் இந்துப் பண்பாட்டுக்கு வழங்கப்படும் முதன்மையுடன் இவற்றை ஒப்பீடு செய்யமுடியாது. சிறிய சமூகக்குழுக்கள் அவர்களின் பூர்வீக பண்பாட்டு

அடையாளங்களை முழுமையாகப் பேணுவதற்கு வாய்ப்புக்கள் குறைவாகவே இருக்கும். அவர்களால் உருவாக்கப்படும் பண்பாடு அம்மக்களின் பூர்வீக பண்பாட்டுக் கூறுகளுடன் அவர்கள் வாழும் சூழலில் காணப்படும் புதிய பண்பாட்டுக் கூறுகளையும் இணைத்ததாகக் காணப்படுகின்றது. இந்தியாவில் வாழும் கிறிஸ்தவர்களினதும் இஸ்லாமியர்களினதும் பண்பாட்டினுள் இந்துப் பண்பாட்டின் கூறுகள் இணைந்திருப்பது தவிர்க்க முடியாததே. அவர்களின் பண்பாடுகளில் காணப்படும் தனித்துவமான மனித நிகழ்வுகளைத் தேடி அவற்றை அவர்களின் அடையாளமாகக் கொள்வர். இதுபோன்று இலங்கையில் பௌத்த பண்பாட்டிற்கு வழங்கப்படும் முக்கியத்துவம் இந்து, இஸ்லாமிய, கிறிஸ்தவ பண்பாடுகளை பேணுவதற்கு வழங்கப்படுகிறதா எனும் வினா உள்ளது.

ஒரு குழும அடையாளமாகக் கொள்ளப்படும் பண்பாட்டு அடையாளத்தை ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் தாங்குகின்றான், அதனை உணர்வுபூர்வமாக மதிக்கின்றான். இதனால் பண்பாட்டு அடையாளம் சமூக உறுப்பினர்களின் கூட்டுச் செயற்பாட்டைக் கொண்டது. ஒரு தனிமனிதன் தனது குழுமத்திற்குரிய அடையாளத்தைப் பின்பற்றவில்லையெனின் அவன் அக்குழுமத்தில் இருந்து தானாகவே அன்னியப்படுகிறான் அல்லது அன்னியப்படுத்தப்படுகிறான். அடையாளத்தின் சிதைவில் ஏனைய பண்பாடுகள் கலத்தல், புலம்பெயர் வாழ்வு, பல்வேறு பண்பாட்டுக் குழுக்களின் இணைவில் உருவாகும் நகரமயமாக்கம் போன்ற பல காரணிகள் தாக்கம் செலுத்தும். இதன்போது ஒரு பண்பாட்டுக் குழுக்கள் இன்னொரு பண்பாட்டுக் குழுவின் ஆதிக்கத்தினால் பாதிப்புக்கு உள்ளாகும் சந்தர்ப்பங்கள் ஏற்படுகிறது. இது பண்பாட்டு அடையாளச் சிதைவிற்கு காரணமாகிறது. சிலர் புதிதாக உருவாகும் மாற்றங்களை விருப்புடன் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். சிலர் ஏற்கொள்ளப்படுவதற்கு நிற்பந்திக்கப்படுகின்றனர். ஒரு பண்பாட்டுக் குழு பலவீனமான குழுவாக மாற்றமடையும்போது பண்பாட்டு அடையாளம் தொடர்பான பிரச்சினை உத்வேகம் பெறுகிறது.

மேற்குறித்த கருத்துக்கு ஏற்புடைய விதத்தில் ஒரே நாகரிகத்தைச் சேர்ந்த ஆனால் வேறுபட்ட பண்பாட்டைக் கொண்ட இனக்குழுக்கள் ஒரே நாட்டில் வாழும்போது அந்நாட்டில் ஆதிக்கத்திலுள்ள இனக்குழு அதன் பண்பாட்டை மேல்நிலைப்படுத்தும் என்பதை சாமுவேல் பி.ஹண்டிங்டன் உறுதிப்படுத்துகின்றார். “ஒரே நாகரிகத்தைச் சேர்ந்த ஆனால் தனித்த கலாசாரக் குழுக்களைக் கொண்ட நாடுகள் ஆழமாகப் பிளவுபடலாம்… ஆழமான வேற்றுமைகள், ஒரு பிளவுபட்ட நாட்டில் ஏற்படுவதற்கு அதிக வாய்ப்புண்டு. பிளவுபட்ட நாட்டில் பெரிய பெரிய குழுக்கள் வேறுவேறான நாகரிகங்களைச் சேர்ந்தவையாக உள்ளன. ஒரு நாகரிகத்தைச் சேர்ந்த ஒரு பெரும்பான்மைக் குழு தனது அரசியல் கருவியாக ஒரு அரசை வரையறுத்து, அதன் மொழி, மதம் ஆகியவற்றை அரசின் குறியீடுகளாக்க முயலும்போது அப்படிப்பட்ட வேற்றுமைகளும் அவற்றோடு சேர்ந்த இழுவிசைகளும் வளர்கின்றன. இந்துக்கள், சிங்களவர், முஸ்லிம்கள் ஆகியோர் இதனை இந்தியா, ஸ்ரீலங்கா, மலேசியா ஆகிய நாடுகளில் செய்ய முயல்கின்றனர்” (2019:197).

நாடுகளின் ஆட்சி அதிகாரத்தில் பெரும்பான்மைப் பண்பாட்டை பின்பற்றும் குழுக்களின் ஆதிக்கமே மேலோங்கி இருக்கும். இதனால் அப்பண்பாட்டுக் குழுக்கழுக்கு வழங்கப்படும் முக்கியத்துவம் சிறியளவான பண்பாட்டுக் குழுக்களுக்கு வழங்கப்படுவதில்லை. நாடுகளில் பண்பாட்டுக் குழுக்களிடையே பகிரப்படும் அதிகாரத்தின் ஏற்றத்தாழ்வான நிலைமை அடையாளம் தொடர்பான உணர்வினை நாட்டில் வாழும் இனக்குழுக்களிடையே கூர்மைப்படுத்துகின்றது. இதனால் சிறிய பண்பாட்டுக்குழுக்கள் அவற்றின் பண்பாட்டு அடையாளம் பற்றிய உத்வேகத்துடன் ஒன்றிணைய முற்படுகின்றன. சிறிய குழுக்களின் ஒன்றிணைவு

ஏனைய பண்பாட்டுக் குழுக்களையும் பலமுடையதாக்குவதற்குரிய உத்வேகத்தை அளிக்கின்றது. இவ்வாறு அடையாளம் தொடர்பான விடயம் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடையதாக வளர்ச்சியடைவதற்கான அடிப்படைகள் உருவாக்கப்படுகின்றன.

எவ்வாறாயினும் அடையாளம் பற்றிய விடயம் தனித்துவமான ஒரு பிரச்சினையாகவே அமைகின்றது. ஆரம்பத்தில் பண்பாடானது அதன் வரையறை பற்றிய கொள்கைகளிலும் ஒத்திருப்பதாகக் கூறப்பட்டிருந்தாலும் அவை ஒவ்வொன்றும் வேறுபட்டதாகவும் வித்தியாசமானதாகவும் காணப்பட்டது. இவ்வாறான வேறுபாடுகள் வலியுறுத்தப்பட வேண்டியவையே அன்றி பண்பாட்டு ரீதியான தனித்துவத்திற்கு இட்டுச் செல்லக்கூடியவையல்ல. ஒருவர் பௌத்த, இந்துப் பண்பாடானது ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்டது என்பதை ஒத்துக்கொள்ள முடிந்தாலும் பௌத்த பண்பாட்டுக்கென ஒரு தனியான பண்பாட்டு அடையாளம் இருப்பதனை வலுவாகக் கூறுவதில்லை.

ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்ட தன்மை, பண்பாட்டு ரீதியான அடையாளம் எனும் விடயங்கள் பண்பாடுகளுக்கு இடையே காணப்படும் வேறுபாடுகளைத் தேடுவதற்காக மாத்திரமன்றி ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் உள்ளடங்கியிருக்கும் குறிப்பிடும்படியான சிறப்பான தன்மைகளை இனங்காண்பதற்கும் உரியதாகும். “நம்பிக்கை” என்னும் விடயம் பண்பாடு பற்றி வித்தியாசமாகச் சிந்திக்கும்போது கணக்கில் எடுக்கப்படுகின்றது. இதன்போது பண்பாட்டின் பலம், பலவீனங்களை மாத்திரம் கருத்தில் கொள்ளப்படாமல், பண்பாட்டின் பண்புகளை இனங்கண்டு அதனூடாக விசுவாசத்தை உருவாக்குதல், தேசியரீதியாக ஒரு பெருமிதத்தினை ஏற்படுத்தல், அல்லது ஒரு குழுவினை உருவாக்குதல், மனக்குறைகளை வெளிப்படுத்தல், முக்கியமாக இந்த உலகில் மனிதருக்குள்ள இடம் பற்றிய உணர்வினை மாற்றியமைத்தல் என்பவற்றுக்கு வழிவகுக்கின்றது. இதனூடாக சமூகக் குழுக்களில் தனிமனிதரின் பங்கைத் தீர்மானிப்பதற்கோ அல்லது சமூகத்தின் பலத்தினை மாற்றியமைப்பதற்கோ வலுப்படுத்துவதற்கோ உரிய செயற்பாடுகளுக்கு இட்டுச் செல்கின்றது. சிலவேளைகளில் செயற்பாடுகளில் ஏற்படும் பரந்த முக்கியத்துவம், நியாயத்தன்மை ஆகியவற்றைப் புரிந்து கொள்ளலாம். இதனூடாக புதிய செயற்றிட்டங்களை உருவாக்குவதற்கும் வெவ்வேறு புதிய சமூக நிறுவனங்களை உருவாக்குவதற்கும் முனையலாம்.

பண்பாட்டுத் தனித்துவம், அடையாளம் என்பவை தொடர்பான தேடலானது அரசியல் தொடர்பான தேடலே அன்றி விஞ்ஞான ரீதியான தேடல் அல்ல. இது வெற்றிக்குரிய அளவுகோலை நிர்ணயிப்பதாக அமைகின்றது. இதனால் ஒருவரின் மறைந்திருக்கும் பண்பாட்டு அடையாளத்தை இனங்காண முடியாது. ஒருவர் இன்னொருவரின் பண்பாட்டின் மீது வைத்துள்ள பார்வையானது பெரும்பாலும் துல்லியமானதாகவே காணப்படும். எனினும் ஒருவரின் அடையாளம் தொடர்பான தேடலானது அந்தத் துல்லியத் தன்மையில் தங்கியிருக்காது. இது ஒருவரினுடைய செயற்திட்டம், விருப்பங்கள், அவரினுடைய பெறுமானங்கள் அபிலாசைகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கின்றதா இல்லையா என்பதும், ஒருவரின் மதிப்புக்கள், செயற்பாடுகள், உலக நடைமுறைகள் சட்டபூர்வமாக்கப்படுகின்றதா என்பதும், இவை யாவற்றையும்விட முக்கியத்துவம்பெறுவது குறித்த சமூகப் பிரிவைச் சேர்ந்த மக்களால் இவை பரவலாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றதா இல்லையா என்பதைப் பொறுத்தும் அமையும். இவை பெரும்பாலும் அரசியல் ரீதியான விடயங்களேயன்றி விஞ்ஞான ரீதியான விடயங்களாக அமையாததால் பெரும்பான்மைச் சமூகத்தினால் இவை ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதில்லை.

தனது சமூகத்தில் காணப்படும் பண்பாட்டுக் கூறுகளை மாத்திரம் கருத்திற்கொள்ளும் ஒரு நபர், உதாரணமாக மொழி, சமயம், கலைகள், தொழில்நுட்பம், சடங்குமுறை ஆகியவற்றினூடாக பண்பாட்டு ரீதியான தனித்துவத்தை இனங்காண முயற்சிக்கலாம். இது பண்பாட்டு ரீதியான அடையாளத்துடன் அதிகமான நேரங்களில் தவறாகக் கருதப்படுகின்றது. இவர்கள் பண்பாடு தொடர்பிலான கருத்தியலை முறையாக இனங்காணத் தவறுகின்றனர். பண்பாடு என்பது ஒரு கூட்டுக் கருத்தியலாகும். அது வெவ்வேறு மனித நிகழ்வுகளை வெவ்வேறு முறைகளினூடாக ஒன்று சேர்க்கின்றது. ஒரு பண்பாடானது ஒன்றிலிருந்து வேறுபட்டதாகக் காணப்பட்டாலும் இதற்கான காரணம் அது வெவ்வேறு நிகழ்வுகளினை இயற்கையாகவே கொண்டிருப்பதனால் அல்ல. ஆனால் இது இவற்றினை ஒன்றாகக் கொண்டுவரும் விசேட முறையிலேயே தங்கியுள்ளது. அதாவது இவை யாவற்றினதும் இணைந்த வடிவமாகவே பண்பாட்டு அடையாளம் பார்க்கப்படுகின்றது.

ஒரு சமூகத்தொகுதி அதன் சமூக வாழ்வை இயல்பாக முன்னெடுக்கும்போது அச்சமூகத்தில் உள்ள உறுப்பினரால் அவர்களின் பண்பாட்டுக்கூறுகள் இயல்பான முறையில் பகிரப்படுவதும் பயிலப்படுவதும் நடைபெறுகின்றது. அதுவே அச்சமூகத்தின் பண்பாட்டு அடையாளமாக கொள்ளப்படுகின்றது. சமூக உறுப்பினர்களின் இணைந்த செயற்பாடும் ஒன்றுமையும் அடையாளத்தைப் பாதுகாப்பதிலும் வெளிப்படுத்துவதிலும் அடையாளத்திற்காக போராடுவதிலும் முக்கிய பங்காற்றுகின்றது. இக்கருத்தாக்கத்தின்படி அடையாளம் நோக்கங்களுக்காக கட்டமைக்கப்படுவதன்றி சமூகத்தின் ஒன்றுதிரண்ட செயற்பாட்டினூடாக இயல்பாக வெளிப்பட வேண்டும்.

இனம், மொழி, சமயம், கலைவடிவம், தொழில்நுட்பம், சடங்குமுறை, நம்பிக்கைகள், பொருளாதாரமுறைமை, உணவுப் பழக்கம், ஆடை அணிகலன்கள் எனும் விடயங்களின் ஒரே இயல்புள்ள சமூகம் அதன் சமூகச் செயற்பாட்டின் ஒன்று திரண்ட வடிவமாக அதற்கென ஒரு அடையாளத்தை வெளிப்படுத்தும். இந்த அடையாளத்தை தேசிய, பிராந்திய, உள்ளூர் அரசியல் செயற்பாட்டாளர்கள் அவர்களின் அரசியல் வாழ்வைத் தொடர்தல், அரசியல் அபிலாசைகளைப் பயன்படுத்துவதற்காகப் பயன்படுத்த முயற்சிப்பர். இந்த அரசியல்வாதிகள் குறித்த மக்களின் பண்பாட்டு அடையாளத்தினை அவர்களின் அரசியல் நோக்கங்களுக்காக பயன்படுத்தும்வரை குறித்த சமூக உறுப்பினர்களுக்கு அவர்களின் பண்பாட்டு அடையாளத்திற்கு இவ்வாறானதொரு அரசியல் பரிமாணம் உள்ளது என்பதை உய்த்துணர்ந்து கொள்வதில்லை. சில சமயங்களில் குறித்த பண்பாட்டுக் குழுக்களில் இருந்து அரசியல் நோக்கத்துடன் தலைவர்கள் உருவாவதும் அவர்கள் அரசியல்வாதிகளின் முகவர்களாகச் செயற்படுவதும் நிகழ்கின்றது. சமூகத்தை அரசியல்ரீதியாக அணிதிரட்ட முயற்சிக்கும் இவர்கள் மக்களைப் பயன்படுத்தி அவர்களின் அரசியல் அபிலாசைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ள முயற்சிக்கின்றனர். இதற்குச் சிறந்த உதாரணமாக இலங்கைச் சூழலில் மலையகத் தமிழர் அரசியல் தேவைக்காகப் பயன்படுத்துவதற்காக தொடர்ந்தும் மட்டுப்படுத்தப்பட்ட பொருளாதார, சமூகத் தளத்தில் வைத்துக்கொள்வதற்கு அரசியல்வாதிகள் முயற்சிப்பதனைக் குறிப்பிடலாம். அரசியல் ரீதியாக பண்பாட்டுக் குழுக்களை அணிதிரட்டல் இந்திய அரசியலில் முக்கியமானதொரு போக்காகவே இன்றுவரை பார்க்கின்றோம். சாதி பற்றிய கருத்தியல் இந்திய அரசியலில் குறிப்பாக தமிழ்நாட்டு அரசியலில் முக்கியமானதொரு இயங்கு சக்தியாக உள்ளது. சாதி பற்றிய கருத்தியல் அடையாளம் தொடர்பான கருத்தியலுடன் இந்திய தமிழ்நாட்டு அரசியலில் தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளது.

பண்பாட்டு எல்லையை நிர்ணயம் செய்வதற்கான புவியியல் கொள்கையைப் பிரத்தியேகமாக நம்பியிருப்பது தவறாகும். பண்பாட்டின் கூட்டு முக்கியத்துவமானது எமது தனித்துவத்தை கண்டறிய அசாதாரண சமூக நிகழ்வுகளை ஈர்ப்பது மாத்திரமன்றி ஒரு சமூகத்தின் சமூக நிகழ்வுகள் ஒன்றிணைந்த தனித்துவமான வழிகளையும் ஈர்க்கின்றது. உதாரணமாக சமூக ரீதியான நிகழ்வுகளானது இந்தியா, இலங்கை, நியூசிலாந்து போன்ற நாடுகளில் மேலாதிக்கத்திலுள்ள சமூகத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு காணப்டுகின்றது என வாதிட முடியும். இந்தப் பார்வையினூடாக இந்நாடுகளில் காணப்படும் அரசியல், பொருளாதார முறைமைகளானவை அதன் சமயம், மொழி, கலை, விளையாட்டு, மெய்யியல், பொழுதுபோக்கு என்பன ஒரு பொதுவான காலனித்துவ காரணத்தினால் இணைக்கப்பட்டுள்ளது எனக் குறிப்பிடலாம். மேலாதிக்கத்திலிருக்கும் இனங்களைத் தொடர்புபடுத்தி பண்பாட்டுரீதியான முடிவுகளைச் செயற்படுத்துவதற்கு இம்மக்களை இட்டுச் செல்கின்றது. இவ்வாறான சிந்தனையால் இந்நாடுகளில் காணப்படும் மனித நிகழ்வுகள் முக்கியமாக பிரித்தானியாவிலும் அமெரிக்காவிலும் நாம் காண்பதைவிட வேறுபட்டதாக அமைகின்றது. இதுபோன்று பிரித்தானியா, அமெரிக்காவானது காலனித்துவ வாதிகளாகவும் அதேநேரம் நியூசிலாந்து, இந்தியா, இலங்கை போன்ற நாடுகள் காலனித்துவத்திற்கு உட்படுத்தப்பட்ட நாடுகளாகவும் காணப்பட்டன.

இந்நாடுகளின் பண்பாட்டினை எல்லை நிர்ணயம் செய்தல் ஊடாக அவற்றின் பண்பாட்டினை பழக்கத்திற்குட்படுத்தி எடுத்தலானது நம்பத்தகுந்ததாக இனங்காணப்படுவதற்கு தகுந்த ஆதாரங்கள் தேவைப்படுகின்றது. அடையாளத்திற்கான தேடலானது முழுமையாக அரசியல் சார்ந்ததாகக் காணப்பட்டாலும் அதனை முழுக்க முழுக்க அரசியல் புலனாய்வு எனக் கருதமுடியாது. அவற்றின் துல்லியத் தன்மையினை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவற்றினை மதிப்பிடக்கூடாது. ஒரு அடையாளமானது மனித நிகழ்வுகள் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தில் ஒன்றுபட்டதாக நிகழ்வதை துல்லியமாகப் பிரதிபலிப்பின் அது பண்பாட்டினுடைய உண்மையான யதார்த்தத்தில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தும். பல ஜேர்மன் நாட்டவர்கள் நாசி ஆட்சியின் காலகட்டத்தில் நிற இனவாதத்தினை அவர்களினுடைய பண்பாட்டின் தனித்துவத் தன்மையாகக் கருதினர். இதனால் இந்தப் பண்பினை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஜேர்மன் நாட்டவர்கள் அவர்களின் சமூகத்தினை ஒழுங்குபடுத்தினர். இது ஜேர்மன் பண்பாட்டில் உண்மையாகவே ஒரு பண்பாடாகக் காணப்படவில்லை. ஆரிய மக்கள் உண்மையில் ஆரியரல்லாதவர்களைவிட அறிவு, ஆரோக்கியம், கடினத்தன்மை, அழகு ஆகியவற்றில் குறைந்தவர்களாகவே கருதப்பட்டனர். ஆனால் அது தவறானது என்றாலும், இந்த அடையாளம் ஜேர்மன் நாட்டவர்களுக்கு அவர்களின் பண்பாட்டைப் பற்றிய சக்திவாய்ந்த, ஒருங்கிணைந்த, பரவலாகப் பகிரப்பட்ட பார்வையை வழங்க உதவியது, இது மில்லியன் கணக்கானவர்களை இராணுவ செயற்பாடுகளுக்கு தூண்டிய மற்றுமொரு மோசமான காரணியாகும்.

முடிவுரை

அடையாளம் என்பது தனிமனிதர் தொடக்கம் தேசிய இனங்கள், பிராந்தியங்கள், நாடுகள் வரை விரிவுபடுத்தப்பட்டதொன்றாகும். பண்பாட்டு ஒற்றுமை அல்லது ஒத்த பண்பு எனும் கருத்தியலுடன் தொடர்புடையதாக பண்பாட்டு அடையாளம் உருவாகிறது. பண்பாட்டு அடையாளம் தொடர்பான உத்வேகம் அடையாளம் சிதைவுறுவதற்கான வாய்ப்புக்கள் உருவாகும்போது ஏற்படுகிறது. இதன்போது பண்பாட்டுக் குழுக்கள் அவர்களின் அடையாளத்தைப் பாதுகாப்பதற்காக, முன்நிறுத்துவதற்காக போராடத் தயாராகின்றனர். அப்போது அடையாளம் அரசியல் பரிமாணம் பெறுகின்றது. பல தேசிய இனங்கள் கொண்ட

ஒரு நாட்டில் ஆதிக்கத்தில் இருக்கும் இனக்குழுமத்தின் ஆதிக்கம் ஏனைய சிறிய இனக்குழுக்களின் பண்பாட்டு அடையாளத்திற்குச் சவாலாக அமைகின்றது. அடையாளம் தொடர்பான கருத்தாக்கம் மக்களின் உளஞ்சார்ந்தது. உணர்வுபூர்வமானது. அதனால் போரட்டக் குணங்கொண்டது.

உசாத்துணை

குணவர்த்தன,ஆர்.ஏ.எல்.எச்., (1985) “சிங்களத்தின் வழிவந்தோர் — வரலாற்றிலும் வரலாற்றியலிலும் சிங்கள உணர்வு” இலங்கையில் இனத்துவமும் சமூக மாற்றமும், சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கத்தால் ஒழுங்குசெய்யப்பட்ட கருத்தரங்கில் வாசிக்கப்பட்ட கட்டுரைகள் டிசம்பர் 1979, கொழும்பு: சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கம்.

சண்முகலிங்கம்,க., (ஆண்டு?) இலங்கையில் பௌத்தமும் தேசியவாதமும்: கணநாத் ஒபயசேகரவின் ஆய்வுகள் குறித்த ஓர் அறிமுகம், யாழ்ப்பாணம்: சமூகவெளி படிப்பு வட்டம்.

சிவத்தம்பி,கா., (2011), ஈழத்தின் தமிழிலக்கியச் சுடர்கள், கொழும்பு — சென்னை: குமரன் புத்தக இல்லம்.

தியாங்கோ,கூகி,வா., (2004), அடையாள மீட்பு : காலனிய ஓர்மை அகற்றல், தமிழில் அ.மங்கை, இலாகாப்பேட்டை, புதுச்சேரி: வல்லினம்.

பக்தவத்சல பாரதி, (2020), பண்டைத் தமிழ்ப் பண்பாடு: மானிடவியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம், புத்தாக்கம் 621310: அடையாளம்.

முத்துமோகன்,ந., (2011), தமிழ் அடையாள அரசியலின் இயங்கியல், சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.

ஹண்டிங்டன்,பி.சாமுவேல்., (2019), உலக ஒழுங்கின் மறு ஆக்கம் : நாகரிகங்களின் மோதல், தமிழாக்கம் க.பூரணச்சந்திரன், புத்தாநத்தம்: அடையாளம்.

Hegel, G.W.F., (1949), The Phenomenology of Mind, trans. J.D. Baillie, London: Allen & Unwin. 516.

Kemper, Steven, (2015). Rescued from the Nation: Anagarika Dharmapala and the Buddhist World, Chicago 60637: The University of Chicago Press.

Muller, Adam, (2005), Concepts of Culture: Art, Politics, and Society, New York: University of Calgary Press.

Rambukwella, Harshana, (2018), Politics and Poetics of Authenticity: A Cultural Genealogy of Sinhala Nationalism, London WC1E 6BT: UCL Press, University College, London.

Richard Münch and Neil J. Smelser (Ed), (1993) Theory of Culture – Part II, University of California Press, Berkeley Los Angeles, Oxford.

Wickramasinhe, Martin. (1977), Sinhala Language and Culture, Colombo, Tisara Prakasakayo Ltd, Dehiwala.

இணையதளக் கட்டுரைகள்

- Martin Sökefeld, Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology, https://epub.ub.uni-muenchen.de/24430/1/oa_24430.pdf, 08.05.2020.
- Aspects of cultural identitywww.cleverism.com, 25.06.2021.

சைவசித்தாந்த மெய்யியலில் பால்நிலை பற்றிய சிந்தனைகள்

The thoughts on gender in Saiva Siddhanta philosophy

Dr. T. Selvamanokaran
Senior Lecturer, Department of Saiva Siddhanta
University of Jaffna.
tselvan@univ.jfn.ac.lk

Abstract

One of the most discussed topics in today's world is gender identity. The conversation about gender equality has now evolved into a discussion on gender. This has further developed into a discourse on gender equality, with a focus on Equity. In this context, the relevance of this shift is also felt in the Tamil environment. Saiva Siddhanta, which is presented as the philosophy of the Tamils, has been formed by incorporating the ideas of Tamil society. Based on this foundation, it is essential to explore the views of Saiva Siddhanta regarding gender. In this regard, the thoughts related to the modern concept of 'gender,' the perspectives held within Saiva Siddhanta's philosophy, its temporal relevance, equality, and the stance on Equity are considered as the research issues. The primary aim of this study is to historically understand the thoughts related to gender in Saiva Siddhanta in the Tamil context, engage in discussions about male, female, and third gender, gender equality, and Equity. The research methods primarily employed for this study include historical and explanatory approaches, with analysis and comparative research methods used when necessary. No articles have been published specifically on the topic of gender in Saiva Siddhanta. In this regard, this work serves as a pioneering effort. This study will be beneficial for those who wish to explore the topic of gender identity in Tamil history.

Keywords: Gender, Saiva Siddhanta, Equality, Equity, Shiva-Shakti

அறிமுகம்

தமிழ்ச் சூழலில் மெய்யியலின் வரலாற்றை இயற்கை நெறிக்கால இலக்கியங்களில் இருந்தே ஆரம்பிக்க முடிகிறது. மொழி, நிலம், வரலாறு, பண்பாடு, அரசியல், பொருளியல் என்ற பன்மைத்துவம் 'தமிழ்' என்ற அடிப்படையில் ஒன்றிணைக்கப்பட்டது. இதன் வழி வந்த இயற்கை நெறிக்கால இலக்கியம் அகம், புறம் எனும் எதிரிணைகளாலான இருப்பாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. இவ்வெண்ணக்கருவுருவாக்கச் சூழல்வரையும் இருந்த தாய்வழிச் சமூக அமைப்பைக் குலைத்து தமிழ்ச்சமூகம் ஆணின் வயப்பட்டதாகியது. அகத்தில் பெண்ணுடலும் புறத்தில் நிலமும் அவனின் துய்ப்புக்குரியதாயிற்று (முருகேசுபாண்டியன்,ந., 2014:3). ஈன்று புறத்தருதலும் உணவூட்டலும் தாயின் பெருங்கடமைகளாகின்றன. அதேவேளை புலமைமரபில் ஆணுக்கு நிகராக பெண்களின் பாடல்களும் காணப்படுகின்றன. பெண் தனது காதல், காமம், மெய்ப்பாடு என்பவற்றை வெளிப்படுத்துவனவாகவே அவை அமைகின்றன. பெண்ணின் குரலாக அகப்பாடல்கள் அமையினும் அவை ஆணை நினைத்துருகுவனாகவே அமைகின்றன. புறம் ஆணாகிய வீரன், அரசன்,

மகன், வள்ளல் போன்றோரின் பெருமைகளை முன்னிறுத்துகின்றன. பெண்ணின் உணர்வைப் பெண்களே வெளிப்படுத்துதல் ஆரம்பத்தில் காணப்பட்டாலும் பின்பு அவை ஆணின் குரலிலேயே வெளிப்படத் தொடங்கின. நிலப் பிரபுத்துவம், சிற்றரசு, அரசு, பேரரசு உருவாக்கம், முதலாளிய மனோபாவம் போன்றன பெண்ணை, சொத்தாகவும் தன்னடை யாளங்களைப் பேணி பாதுகாக்கும் சுமைதாங்கியாகவும் மாற்றின. பெண் முடக்கப்பட்டாள்.

அறநெறிக்காலச் சமூகம் பெண்ணைத் தனிச்சொத்தாகவும் (கற்புடைப் பெண்), பொதுச் சொத்தாகவும் (பரத்தை) தெளிவாகப் பாகம் பிரித்தது. பெண்ணை ஆணின் சமயவியல் வாழ்வின் எதிரியாக்கியது; பேய் என்றது; மாயை என மெய்யியல் விளக்கம் அளித்தது. குறிப்பாக சமண, பௌத்த அற நூல்கள் பெண்ணை விளிம்பு நிலைக்குத் தள்ளின. இச்சூழலில் வணிக சமூகத்தின் உச்சக்குடியில் இருந்து வந்த ஒரேயொரு பெண்பாற்புலவரான புனிதவதியும் ‘காரைக்கால் பேய்” ஆனார். பக்தியிலக்கிய எழுச்சியில் நாயக நாயகி பாவம் முதன்மையுற்றது. மனிதர் பெண்ணாகவும் தெய்வம் ஆணாகவும் சித்திரிக்கப்பட்டு ஆணின் ஆட்கொள்ளலுக்காக ஏங்கி நிற்கும் பெண் பிம்பம் காட்சிப்படுத்தப்பட்டது. இச்சூழலில் ஆண்டாளின் எழுச்சி, அவளது குரல் பெரும் புரட்சியாகவே கருதப்படினும் அத்தகைய சுதந்திரக் குரல் ஒலிக்கத்தக்க சூழல் இருந்திருப்பின் வேறு பெண் புலமையாளர்கள் ஏன் வெளிவரவில்லை என்ற கேள்வி மேற்கிளம்புகிறது. ஔவைப்பாட்டி எனும் பெயரில் மூன்று பெண் புலமையாளர்கள் இருந்ததாக அறிய முடிகிறது. சோழப் பேரரசின் காலத்திலும் அரசகுலப்பெண்கள் சிலர் சிறப்புப் பெற்றிருந்தனர்.

தமிழ்க் காப்பியங்கள் பெண்களின் பெயரிலேயே உருவாக்கப்பட்டிருந்தபோதும் அவை ஆணின் கருத்தாக்கமாகவே இருந்தன. மணிமேகலை, நீலகேசி, குண்டலகேசி முதலான சில பெண்களே மெய்யியலாளர்களாக இருந்தமையை அறிய முடிகிறது. அவையும் கற்பனைப் பாத்திரங்களாக – ஆணின் நோக்குநிலையில் உருவான பாத்திரங்களாக இருக்கலாம். பெரியபுராணம் சமயவியல் சார்ந்து பெண்களை முன்னிறுத்தினும் காரைக்காலம்மை, மங்கையர்கரசி, இசைஞானியார், திலகவதி தவிர ஏனைய பெண்களின் பெயர்கள்கூடக் குறிப்பிடப்படவில்லை என்பதும் அவர்கள் ஆண் விசுவாசிகளுக்கு (பக்தியாளர்களுக்கு) விசுவாசிகளாக இருந்தவர்களாகவே காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளனர். ஆக, தமிழின் இலக்கியம், சமயம், மெய்யியல் என்பன ஆண் மையக் கருத்தியல் வெளிப்பாடுகளே.

மூன்றாம் பாலினம் “பேடி” எனும் சொல்லால் மாற்றுப் பாலினமாக – பாலினம் இல்லாத பாலினமாகவே சித்திரிக்கப்படுகிறது. ஒடுக்குமுறைகளுக்குள்ளான பெண் சமூகத்தின் பிரதிநிதியான ஔவைப்பாட்டி ‘அரியது எது” எனக் கேட்ட முருகனுக்கு,

அரிது அரிது மானுடராதல் அரிது

மானுடராயினும் கூன் குருடு

பேடு நீங்கிப் பிறத்த லரிது

பேடு நீங்கிப் பிறந்த காலையும்” (தனிப்பாடற்றிரட்டு, 1951: 27)

எனப் ‘பேடு’ நீங்கிப் பிறத்தலை அழுத்தியுரைத்தல், அவர்கள் பற்றிய அக்கால சமூகப் பார்வையைத் தெளிவாக்குகிறது.

சமணம், பௌத்தம், வைதிகம் போன்ற தமிழகத்தில் செல்வாக்குச் செலுத்திய சமயங்களும் தத்துவங்களும் ஆண்மைய வாதத்தையே முதன்மைப்படுத்தின. பெண்களை சிரமணராகப் பிற்காலத்தில் அனுமதித்தாலும் அவர்களை முன்னிலைப்படுத்தவில்லை. சமணம் ஒருபடி மேலே சென்று ஆன்மாக்களை ஆணான்மா, பெண்ணான்மா என வகைப்படுத்தி பெண்ணான்மா முத்தி பெறமுடியாது என்றும் ஆணாகும் போதே முத்தி பெற முடியும் என்றும் கருத்துரைத்தது. பெண்ணை இழிபிறப்பாகப் பார்க்கும் சூழலே இருந்தது. இத்தகைய வாழ்வியல், சமய, மெய்யியல் பின்புலத்தில் உருவான சைவசித்தாந்தத்தின் 'பால்நிலை" பற்றிய கருத்துக்களை இந்த ஆய்வுக்கட்டுரை ஆராய முற்படுகின்றது.

ஆய்வு பிரச்சினை

தமிழ் வரலாற்றில் பாலினம் தொடர்பான கருத்துநிலைகள் கால ஓட்டத்திற்கேற்ப மாற்றுமுற்று வந்துள்ளது. தமிழகத்தில் பல்வேறு மெய்யியல்கள் செல்வாக்குப் பெற்றும் வலிதிழந்தும் போயுள்ளன. தமிழர் மெய்யியல் எனச் சொல்லத்தக்களவில் தமிழ்ச்சமூகத்தின் பிரதிபலிப்புகளைத் தன்னகத்தே கொண்டு நீண்டகாலப் பயில்வில் இருந்து வருகின்ற மெய்யியல் சைவசித்தாந்தம் ஆகும். இன்றைய நவீனத்துவ ஆய்வு முறைகளில் புதிய கருத்தோட்டங்களின் வழி மெய்யியலை, அறிவுத்துறையை அனுகுதல் அவசியம் எனக் கருதப்படுகின்றது. அந்தவகையில், 'பால்நிலை" எனும் நவீன சிந்தனைமுறை தொடர்பாக சைவ சித்தாந்தம் கொண்டிருக்கும் கருத்துநிலைகள், அவற்றின் காலப் பொருத்தப்பாடு, சமத்துவம், ஒப்புரவு பற்றிய நிலைப்பாடு என்பன இங்கு ஆய்வுப் பிரச்சினையாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

ஆய்வின் நோக்கம்

இந்த ஆய்வின் பிரதான நோக்கம் தமிழ்ச் சூழலில் எழுந்த சைவசித்தாந்தத்தின் பால்நிலை பற்றிய சிந்தனைகளை வரலாற்று ரீதியாகப் புரிதலும் அதேவேளை பெண், மூன்றாம் பாலினம் பற்றிய உரையாடல், பாலின சமத்துவம், ஒப்புரவு என்பவற்றை அறிதலும் ஆகும்.

ஆய்வின் கருதுகோள்

சைவசித்தாந்த மெய்யியல் தமிழ்ச் சமூகத்தின் கலாசார வரைபாக ஆண்மைய வாதத்தின் அடிப்படையைக் கொண்டிருப்பினும் ஆண், பெண் சமத்துவத்தை நிராகரிக்கவில்லை.

ஆய்வு முறையியல்

இந்த ஆய்வை மேற்கொள்ள வரலாற்று முறை, விளக்க முறை ஆய்வு முறைகள் பிரதானமாகவும் தேவையான இடத்தில் பகுப்பாய்வு, ஒப்பீட்டு ஆய்வு முறைகளும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

சைவசித்தாந்தத்தில் பால்நிலை பற்றி கட்டுரைகள் ஏதேனும் வெளிவந்ததாக அறிய முடியவில்லை. அந்த வகையில், இந்த ஆய்வு முன்னோடி முயற்சியாக அமைகின்றது.

சைவசித்தாந்த மெய்யியல்

இயற்கை நெறிக்கால, இயற்கையோடு ஒட்டிய வாழ்வியல் முறையை ஆரம்பத்தில் கொண்டிருந்தாலும், வணிகம், போக்குவரத்து, பேரரசுருவாக்கம் போன்ற பல காரணிகளின் வழி பல்வகைச்

சமய, மெய்யியல் தாக்கங்களுக்கும் (ஏனையவற்றைப் போலவே) உள்ளாகியது. அப்போது "நீலமேனி வாலிழை பாகத்தொருவன், கறைமிடற்றண்ணல், ஆலமர்செல்வன், முக்கட் செல்வன், உமை பாகத்தொருவன்" எனும் புராண, இதிகாசக் கருத்துக்களின் வழி பெரும் தெய்வம் ஒன்றைத் தனக்கு அறிமுகம் செய்து கொண்டது. அதை வணங்குவோர் சைவர் (மணிமேகலை: 27) எனப்பட்டனர். சைவத்தின் பெருந்தெய்வம் சிவன் எனப்பட்டான். தோத்திர மரபு வழி சைவசித்தாந்தம் திருமந்திரத்தில் முதன்முதல் கோட்பாடாக அறிமுகமாகிறது (திருமந்திரம்,1421). ஞானாமிர்தமும் மெய்கண்ட சாஸ்திரமும் சைவசித்தாந்த மெய்யியலைத் தெளிவாக முன்வைக்கின்றன. சைவத்தின் முடிந்த முடிபான கருத்துக்களைக் கொண்ட மெய்யியலாகவும் ஆகமத்தின் ஞானபாத விளக்கமாகவும் சைவசித்தாந்தம் விளக்கப்படுகிறது. வேதத்தைப் பொதுநூலாகவும் ஆகமத்தைச் சிறப்பு நூலாகவும் முதன்மைப்படுத்தியெழுந்த சைவசித்தாந்த மெய்யியல் பதி, பசு, பாசம் எனும் முப்பொருட்களை நித்திய உண்மைப்பொருட்களாகக் கொண்டு தன்னைக் கட்டமைக்கின்றது.

பால்நிலை

நவீன கல்வியின் வழி பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் உருவான பல்வகை புதிய சிந்தனை வளர்ச்சியின் ஊடாக பெண்ணியம், அது தொடர்பான பல்வேறு கருத்துநிலைகள் வளர்ச்சி பெற்றன. பல நூற்றாண்டுக் கற்பிதங்களைக் கட்டவிழ்ப்புச் செய்யும் பெண்ணிலைவாதம் ஒரு அறிவுசார் கற்கை நெறியாகவும் பெண்களிடம் விழிப்புணர்வைத் தூண்டும் ஓர் ஆய்வறிவாகவும் பரிணமித்தது. (திருச்செந்திநாதன், செல்வி, 2008 :10) பெண்ணியத்தோடு சமாந்தரமாக 'பால்நிலை' அல்லது 'பாலினம்' பற்றிய கருத்தியலும் முதன்மை பெறத்தொடங்கியது. பால்(sex), பால்நிலை / பாலினம்(Gender) பற்றிய விவாதங்கள், ஆராய்ச்சிகள் பல்கிப் பெருகின. பால்நிலை பற்றிய விவாதங்கள் ஆண் – பெண் எனும் பால்வேறுபாட்டை உயிரியல் அடிப்படையிலான சமூக ரீதியிலும் வேறுபடுத்துகிறது. உயிரியல் அடிப்படையிலான ஆண் – பெண் அடையாளங்கள், பாலுறுப்புக்கள் அல்லது இனவிருத்தி உறுப்புக்கள் ரீதியாக பகுக்கப்படுகின்றன. இது பிறப்படிப்படையிலானது, ஏற்றத்தாழ்வற்றது, தவிர்க்கவியலாதது (மங்கை, அ., 2005:7). ஆனால், சமூக ரீதியில் வாழ்வியல் யதார்த்தத்தில் ஆண், வலிமை, மேன்மை, அதிகாரம் உடையவனாகவும் பெண் மென்மை, அடக்கம், தங்கிவாழ்தல், கீழ்மை உடையவளாகவும் பேடி எனும் மூன்றாம் பாலினம் கீழ்மையிலும் கீழ்மையாக, புறநடையாக, ஒதுக்கப்பட்ட பாலாக இருப்பதையும் அவதானிக்க முடிகிறது. இவ்வேறுபாடு பற்றிய கருத்தாடலின் வழி பெண்ணிய வாதிகளால் உருவாக்கப்பட்ட கருத்தாக்கமே பாலினம்/ பால்நிலை என்பதாகின்றது (மங்கை,அ.,2005:8). தந்தைவழிச் சமூக உருவாக்கம் குடும்ப அலகு, வளர்ப்பு முறை, சந்தர்ப்பங்கள், வாழ்வியலனுபவங்கள் முதலான பல்வேறு காரணிகளும் சமய, மெய்யியற் புலங்களும் ஆண் – பெண் என இருவருக்குமிடையே ஏற்றத்தாழ்வை உருவாக்கியது. இவ்வேற்றத்தாழ்வு காரணமாக பல்வேறு விடயங்கள் உருவாயின. அவையே பால்நிலை என விளக்கப்படுகிறது.

ஆண், பெண் பால்வேறுபாடு தவிர்க்க முடியாதது, இயற்கையானது. ஆண், பெண் இணைவு என்பது இனவிருத்தி சார்ந்த ஒன்று. அது பால் அடிப்படையிலானது. பால்நிலை சார்ந்து சமூகவியல் புலத்தில் உருவாகின்ற ஆண் – பெண் ஏற்றத்தாழ்வுகள் தவிர்க்கப்படக்கூடிய ஒன்று. பொருளாதாரம், அரசியல், சமூகவியல் தளங்களில் பாரபட்சம், ஒடுக்குமுறைக்குள்ளாதல் பெண்களுக்கு அதிகம் நிகழ்ந்து வந்துள்ளது. இப்பால்நிலைப் பாகுபாடு மாற்றப்பட வேண்டியதாகும். பெண்ணுக்குப் பால்ரீதியாக இருந்த மாதவிடாய், கருத்தரித்தல், பாலூட்டல் முதலியன பெண்ணை உற்பத்தியிலும் உடலுழைப்பிலும் தற்காலிகமாகத் தடை

செய்ய, அதனையே காரணமாகக் கொண்டு ஆண் உற்பத்தியாளனானான், பாதுகாவலனானான். இதன் அடுத்த கட்டம் பெண் பாதுகாக்கப்படும் பொருளாக, சொத்தாக, ஆணைச் சார்ந்திருப்பவளாக அதனால் ஆணின் விசுவாசியாக, தாரமாக, கற்புடைய – கலாசார சுமைதாங்கியாக அவளை அறிந்தும் அறியாமலும் மாற்றப்பட்டாள். இரண்டாம் பிரஜை ஆக்கப்பட்டாள். அவளின் பணிகள் கடமைகளாகவே கொள்ளப்பட்டன. இது பால்நிலை பற்றியும் பால்நிலை சமத்துவம் (Equality)பற்றியுமான உரையாடல்களைத் தற்காலத்தில் முன்னிறுத்தின. அதன் அடுத்த கட்டமாக ஒப்புரவு (Equity) பற்றிய கருத்தாக்கமும் இன்று முதன்மை பெற்றுள்ளது.

சைவசித்தாந்தத்தில் பால்நிலை

வேதகால, இயற்கைநெறிக் கால 'பால்நிலை' பற்றிய கருத்தாக்கம் ஓரளவு சமத்துவம் உடையதாகக் காணப்பட்டாலும் அதன் பின்னான இந்திய மெய்யியல்களில் பால்நிலைப் பாகுபாடு முதன்மை பெற்றே காணப்பட்டது. அறுவகைத் தரிசனங்களில் ஒன்றான சாங்கியம் புருஷ, பிரகிருதி எனும் இருமைப் பொருட்களை முன்வைக்கிறது. இங்கு புருஷ பொதுவில் ஆன்மாவாகவே கருதப்படினும் அது ஆண்: சடப்பொருளான பிரகிருதி பெண். புருஷவின் அபிலாசைகளுக்கேற்ப பிரகிருதி தன்னைப் படிமலர்ச்சி செய்து கொள்வதும் பின்பு தன்னை ஒடுக்குவதும் மீள மலர்வதுமாக இருக்கும் என சாங்கியம் தரும் விளக்கம் ஆண்மையவாதமே. இதே போல சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம், வேதாந்தங்கள் என்பன பெண்ணின் துறவை ஏற்காமையும், இரண்டாம் உயிரியாக கருதியமையும் பால்நிலை வேறுபாடே. காஷ்மீரத்தில் தாந்திரிக சைவம் காளிக்கு முதன்மையளித்தது. தமிழகத்தில் கொற்றவை ஐவகை நிலத் தெய்வங்களுள் ஒரு பெண்ணாகக் காணப்பட்டாள்.

சைவசித்தாந்த மெய்யியல் மரபானது பன்னிரு திருமுறைகள், கந்தபுராணம் எனும் இலக்கிய மரபு வழியும் ஞானமிர்தம், சந்தானாச்சாரியார் நூல்கள், பண்டார சாஸ்திரங்கள், சிவநெறிப்பிரகாசம், தத்துவப்பிரகாசம் எனும் சாஸ்திர நூல்கள் வழியும் தன்னை நிலைநிறுத்துகிறது. இங்கு மெய்கண்ட சாஸ்திரங்களுக்கு முன்னெழுந்த ஞானாமிர்தம் பின்னெழுந்த ஏனைய நூல்கள் முப்பொருள், அளவையியல் கருத்துக்களில் சிற்சில இடங்களில் வேறுபடினும் பால்நிலை பற்றிய கருத்தில் மாறுபடவில்லை என்பது சுட்டத்தக்கது.

சைவசித்தாந்த இலக்கிய மரபைத் தொடக்கி வைத்த காரைக்கால் அம்மையார் புனிதவாதியாராக இருக்கும் வரை கணவனின் அபிலாசைகளைத் தீர்த்து வைக்கும் கற்புடைய பெண்ணாகவே கருதப்படுகிறார். அவரது தெய்வீகம் கணவனை விலகியோடச் செய்கிறது. வணங்கச் செய்கிறது. அவனால் இரண்டாம் திருமணம் செய்ய முடிகிறது. ஆனால் புனிதவதியால் இரண்டாம் திருமணம் செய்ய முடியவில்லை. கணவன் விரும்பிய பெண்ணுடலைத் துறந்து 'காரைக்கால் பேய்' எனத் தன்னைத்தானே சுட்டுகின்ற, தலை கீழாக நடந்து சென்ற பெண்ணாக சித்திரிக்கப்படுகிறார். இவரது பாடல்கள் பாலியல் உணர்வற்ற ஆனால் பக்தி இலக்கிய மரபில் ஆணுடலை வர்ணிக்கின்ற முதற் குரலாகும். "பிறையும் புனலும், அனலரவும் சூடும் இறையவர் திருமேனி" (அற்புதத் திருவந்தாதி:23) "காலையே போன்றிலங்கும் திருமேனி" (அற்புதத் திருவந்தாதி:65) என்பன உதாரணங்களாகச் சொல்லத்தக்கவை. தமிழ் பக்தியிலக்கிய, சைவபக்தியின் முன்னோடியான அம்மையாரின் பாடல்கள் பதினோராம் திருமுறையிலேயே சேர்க்கப்பட்டமை, முதன்மைப்படுத்தப்படாதது விட்டமை, பஞ்ச

தோத்திர மரபில் இணைக்கப்படாமை போன்றவற்றிற்குப் பிரதான காரணம் பால்நிலையரசியலே.

தேவார, திருவாசகங்களில் நான்கு நாயன்மார்களும் தம்மைப் பெண்ணாகவும் சிவபெருமானை ஆணாகவும் கொண்ட தூதுப் பாடல்கள், நாயகநாயகி பாவப் பாடல்கள் பலவற்றைப் பாடியுள்ளனர். சைவசித்தாந்த மெய்யியல் ஆன்மா பசுத்துவமுடையது, அறியாமை நிறைந்தது, சார்ந்ததன் வண்ணமானது, இறையருளில் தங்கி வாழ்வது, தனித்தியங்க முடியாதது, ஆணின் காதலை இரந்து நிற்பது என்றே கருதப்படும் சூழலில் ஆன்மா பெண்ணாக– நாயகி எனும் பெண் பாலாக உருவகிக்கப்பட்டமை இவர்கள் பெண்கள் பற்றிக் கொண்டிருந்த ஆண்மையவாதக் கருத்தின் விளைவெனலாம். அதேவேளை அம்மையார் தொட்டு சைவ சமயப் பிரசாரகராக விளங்கிய சம்பந்தர் வரை சிவன் உமை இணை பற்றிய கருத்து முன்வைக்கப்படுகிறது. சிவனின் செந்நிறக் கோலத்தைச் சித்திரிக்க முற்பட்ட அம்மை 'சிலம்படியாள் ஊடலைத்தான் தவிர்ப்பான் வேண்டிச், சிலம்படி மேற் செவ்வரத்தஞ் சேர்த்தி' (அற்புதத் திருவந்தாதி:68) என்று பெண்ணூடலையும் ஆண் அதனைத் தவிர்க்க விரும்புவதையும் காட்டுகின்றார். சமணத்துக்கு எதிரான பிரசாரத்தை முழு வீச்சுடன் மேற்கொண்ட சம்பந்தர் சமணர்களால் கீழ்நிலையாகக் கருதப்பட்ட பெண்பாலை – ஆண் பெண் இணைவை – இல்லறத்தை முன்னிலைப்படுத்தி துறவறத்தால் மட்டுமின்றி இல்லறத்தாலும் 'காதலரிருவர் கருத்தொருமித்து' வாழ்ந்தால் மோட்சம் அடையலாம் என்பதனை

மண்ணினல் லவண்ணம் வாழலாம் வைகலும்

எண்ணினல் லகதிக்கு யாதுமோர் குறைவில்லைக்

கண்ணினல் ல∴தூறுங் கழுமல வளநகர்ப்

பெண்ணினல் லாளோடும் பெருந்தகை இருந்ததே" (திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்:3:24:1)

என்று பெண் துணையோடும்(3:24:3) பெருக்கு நீரவளோடும்(3:24:8) இருந்த கதையை முன்னிறுத்தி நீயும் இல்வாழ்வானாக, உண்மை பக்தி வழி நின்று இறைகதி அடையலாம் என்கின்றார். இக்கருத்தை மெய்ப்பிக்கும் பணியைச் சேக்கிழார் பெரியபுராணக் கதைகளின் வழி முன்னெடுக்கின்றார். இளையான்குடி மாறன், இயற்பகை, அரிவாட்டாயனார், சிறுத்தொண்டர் போன்ற இன்னும் சில நாயன்மாரின் மனைவிமார் கணவன்மாரின் இறைபணிக்குச் செய்த ஒத்தாசைகள், இறைகதிக்கு வழி சமைப்பதையும் பக்தியிற் சிறந்த சம்பந்தரை மணம் புரிந்த பெண், சம்பந்தரோடு சோதியிற் கலத்தலையும் எடுத்துரைக்கின்றார். இங்கு பெண்களின் நிலை இரண்டாம் நிலை: திலகவதி, காரைக்காலம்மை, மங்கையர்க்கரசி, இசைஞானியார் போன்றோர் தெய்வம் அருள் பெற்ற இல்லறப் பெண்மணிகள். சில முடிவுகளைத் தனித்தெடுக்கும் திறலுடையவர்கள்: சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் இறையடிலிருந்து இரு பெண்களை ஆசையோடு ஒரு கணம் பார்த்தற்தாக பதினெட்டு வருடங்கள் பூவுலகில் வாழ்ந்தார். அவ்வெண்ணத்தைத் தூண்டிய கமலினியார், அநிந்ததை சங்கிலியார், பரவையாராகப் பிறந்து சுந்தரரைத் திருமணம் செய்தமை வினைப் பயனை சமமாக அனுபவித்தலாகச் சேக்கிழார் காட்டினும் சுந்தரர் இறுதியில் வெள்ளை ஐராவத யானையில் இறைவனிருப்பிடத்திற்குச் சென்றதைப் பெருமையுடன் குறிப்பிட்ட போதிலும் சங்கிலி, பரவையாகப் பிறந்த பெண்களிருவரும் எந்நிலையுற்றனர் என்பதைக் காட்டாதது பால்நிலை சமத்துவமின்மையைக் காட்டுகிறது.

சைவசித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் ஆண், பெண் பற்றிய கருத்தாடலை பிரக்ஞை பூர்வமாக முன்வைப்பதை

அவதானிக்க முடிகிறது. அந்த வகையில் உலகியல் பெண்கள், பெண் தெய்வம் எனும் இரு தளங்களில் அதனை நோக்கலாம். சைவசித்தாந்த முதனூலான சிவஞானபோத ஆசிரியர் மெய்கண்டார் "அவன் அவள் அது வெனும் அவை" (சிவஞானபோதம்:1) என்று தொடங்குகின்றார். தொல்காப்பியம் பேசுகின்ற உயர்திணை சார்ந்த ஆண்பால், பெண்பாலையும் முன்வைத்து அவற்றின் கூட்டின் வழி பலர்பாலை அனுமானிக்க வைக்கின்றார். அஃறிணை சார்ந்து 'அது எனும் அவை' என்பதன் வழி ஒன்றன்பால், பலவின்பால் என்பவற்றை முன்வைக்கின்றார். ஐம்பாலை முன்வைக்கின்றார். அவன் (ஆண்), அவள் (பெண்) மூன்றாவது அஃறிணை முன்வைக்கப்படுகின்றது. ஆணைச் சுட்டும் சொல்லின் பின் பெண்ணைச் சுட்டும் சொல்லை வைத்ததும் பேடியை சுட்டாது விட்டதும் அஃறிணையோடு பேடியை உள்ளடக்குவதையும் அனுமானிக்க முடிகிறது. இவ்வழி வந்த அருணந்தி சிவாச்சாரியார் "ஒருவன் ஒருத்தி என்று உரைத்திடும் உலகம்" (சிவஞான சித்தியார்: 21) என்கின்றார். மேன்மைக்குரிய ஒருவன் அடுத்து ஒருத்தி மூன்றாவது அஃறிணையாகின்றது. சிவஞானசித்தியாரைப் பின்பற்றி உமாபதி சிவம் "உலகமெல்லாம் ஒருவனோடு ஒருத்தி ஒன்று என்று உளதாகி நின்று அளவில் ஒடுங்கும்" (சிவப்பிரகாசம்: 16) என்கின்றார்.

சைவசித்தாந்தம் பதியின் தடத்த நிலை பற்றிய விபரிப்பில் பதியாக சிவபெருமானையும் அவன் சக்தியாக பராசக்தியையும் (உமை) முன்வைக்கின்றது. இறைவன் சிருஷ்டிகர்த்தா. அவனது ஆற்றல், இயக்க சக்தியே பராசக்தி ஆவாள். இறைவன் உலகைப் படைக்கின்றான். இறைவியே உலகை இயக்குகின்றாள். சம்மந்தர் வரலாற்றில் இறைவனால் சம்பந்தருக்கு அளிக்கப்பட்ட பொற்றாளம் ஓசையெழுப்பவில்லை அதற்கு அத்திருத்தலத்தில் வீற்றிருக்கும் இறைவி ஓசை கொடுத்ததால் "ஓசை கொடுத்த நாயகி" எனப்பட்டமை இதற்குத் தக்க சான்றாகும். இங்கு சிவமும் சக்தியும் "சிவசக்தி" எனப்படுகின்றன. "சக்தி பின்னமிலான் எங்கள் பிரான்" (திருவருட்பயன் :2) எனச் சைவசித்தாந்தம் சிவசக்தியின் தன்மையை விளக்குகிறது.

பரிபூரண நிலையில் பிரமத்துக்கோ பதிக்கோ திணை, பால் வேறுபாடு இல்லை, அது ஆன்மாக்களுக்கு அருள் புரிய தன்னிலையில் இறங்கி வரும்போதே (ஈஸ்வர, தடத்த நிலை) ஆண், பெண் பாகுபாட்டைப் பெறுகிறது. சைவசித்தாந்தம் தடத்த நிலையாகிய இந்நிலையில் பதியானது முத்திருமேனிகளைக் கொள்கின்றது. ஆன்மாவின் கன்மப் புசிப்பிக்காக இப்பிரபஞ்சத்தை மாயையை உபாதான காரணமாகவும் சக்தியைத் துணைக் காரணமாகவும் கொண்டு சிவன் நிமித்த காரணனாக நின்று உலகைப் படைப்பிக்கின்றான். இங்கு சிவன் செய்விக்கும் அதிகாரமுடையவனாகவும் சக்தி செய்யும் – உழைக்கும் வர்க்கமாகவுமே காட்டப்படுகின்றது. இதனை முதலாளி, தொழிலாளி உறவாக விளங்கிக் கொள்ளலாம். ஆன்மாக்களின் உய்திக்காக பிரபஞ்சத்தைச் சிவசக்தி தொழிற்படுத்துகிறது.

இறைவனது சக்தியை திருவருள், திருவடி, சிவஞானம், அம்மை எனப் பலவாறு சுட்டுவர் (வச்சிரவேல் முதலியார்,1976:54). அதுவே 'அவனருள்' எனப்படுகிறது. ஆக, சிவனாகிய ஆணின் ஆற்றலாக சக்தி ஆகிய பெண் குறிப்பிடப்படுகின்றாள். சிவனின் எண்குணங்களுள் ஒன்றான பேரருளுடைமை என்பது சக்தியைக் குறிக்கின்றது (வேதநாதன், மா., 1998: 121). சைவசித்தாந்தம் அதனை திருவருட்சக்தி, பராசக்தி, சிற்சக்தி என்று சுட்டுகிறது. சிவனுக்கு அப்பின்னமாக இருக்கும் சக்தியே சிற்சக்தி. இதுவே ஞானசக்தி, அவனது அருட்சக்தி (சிவப்பிரகாசம் :74) ஆகவே சிவனும் சக்தியும் வேறல்ல. சக்தியின்று சிவமில்லை சிவமில்லையேல் சக்தியில்லை என்ற கருத்துக்கள் முன்வைக்கப்படுகின்றன.

அதேவேளை மெய்கண்டார் 'ஆணை' (சிவஞானபோதம்:2) எனும் சொல்லால் சக்தியைக் குறிப்பிடுகின்றார். இங்கு சிவனின் சக்தி திரோதான சக்தி, அருட்சக்தி என இரு வகைபடுத்தப்படும். திரோதனம் – மறைப்பது. மறைத்தல் தொழிலே படைத்தல் முதலான முத்தொழிலையும் செய்யும் ஆதலால் அது திரோதான சக்தி (அருணைவடிவேல் முதலியார், 199: 296–297) எனப்படுகிறது. அதுவே 'ஆணை' என மெய்கண்டரால் சுட்டப்படுகிறது. திரோதான சக்தி பிரபஞ்ச உற்பத்தியின் தொடங்கும் நிலையிருப்பதால் ஆதிசக்தி எனப்படும். ஆதியாதல் சிறப்பெனினும் ஆதியாயிருத்தல் சமத்துவத்தையோ ஒப்புரவையோ ஏற்படுத்துவதில்லை.

பெண்ணின் பல்பரிமாணத்தை, ஆற்றலை வெளிப்படுத்துவதாய் திரோதான சக்தி பற்றிய சைவசித்தாந்த விளக்கம் அமைகிறது. ஆதிசக்தியான திரோதானம் இச்சையால் நின்று விரும்பியும் அறிவாய் நின்று அறிந்தும், முயற்சியாய் நின்று செயலாற்றியும் வருதலின், அந்நிலை முறையே 'இச்சாசக்தி, ஞானசக்தி, கிரியாசக்தி' எனச் சுட்டப்படுகிறது. அந்த வகையில், சக்தியானது ஆதிசக்தி, பராசக்தி, இச்சா சக்தி, கிரியா சக்தி, ஞானாசக்தி என பஞ்ச சக்திகளாக எடுத்தாளப்படுகின்றது (அருணைவடிவேல் முதலியார், 1975: 158). கந்தபுராணத்தில் தெய்வயானை கிரியா சக்தியாகவும் வள்ளியம்மை இச்சா சக்தியாகவும் உமையம்மை முருகனுக்கு வழங்கிய வேல் ஞானசக்தியாகவும் கதாரூபம் பெற்றிருத்தல் இதனை மேலும் தெளிவுபடுத்துகிறது.

இவ்வாறு பேரருள் திறமாகச் சொல்லப்படும் இத்திரோதான சக்தியை சைவசித்தாந்தம் 'பாகமாய் வகை நின்று திரோதாயி சக்தி பண்ணுதலான் மலமெனவும் பகர்வர்" என்கிறது (சிவப்பிரகாசம்: 20). இங்கு சக்தி மயக்கம் தருகின்ற (மயக்குகின்ற), அறியாமையை ஏற்படுத்துகின்ற மலமாகக் குறிப்பிடுகிறது. ஆணவ மலம் உயிர்களை மறைக்கின்ற போது திரோதான சக்தியும் அதற்கு அனுகூலமாய் நின்று உயிர்களை மறைக்கும். இதனால் இது திரோதான மலம் எனப்படும். ஆக, பெண் ஏனையோரை – ஆண்களை மயக்குபவளாக, மாயம் செய்பவளாக அக்கால சமூகத்தின் கருத்தியற் பிரதிபலிப்பாக, இந்திய மெய்யியலின் பொதுநிலை வாதமாக இக்கருத்து அமைகிறது. அதேவேளை 'பெத்தநிலையில் மயக்கம் தரினும் ஆன்மாக்களை தானே பக்குவப்படுத்திப் பின் தானே திருவருளாய் மாறி நின்று முக்தியைக் கொடுக்கும். இதனை மலம் எனக் கூறல் வெறும் உபசாரமாம் (திருவிளங்கம்,மு., 1933: 38–40) என்பதனூடாக சைவசித்தாந்தம் பாலின சமத்துவத்தைப் பேண முற்படுகின்றது.

சிவத்தைப் போல சத்தியும் ஒன்றெனினும் சிவத்தின் நவ பேதங்களுக்கு ஏற்ப சக்திக்கும் சிவம், சக்தி, நாதம், விந்து, மனோன்மணி, மகேஸ்வரி, உமை, திருமகள், கலைமகள் என நவபேதங்கள் உண்டு (சிவஞான சித்தியார்: 125). இதில் முற்சொன்ன நான்கும் அரூபநிலைச் சிவத்துக்குரியதாகவும் ஏனைய ஐந்தும் பஞ்ச கிருத்தியத்துக்கு உரிய சக்திகளாகவும் அமைகின்றன.

இவற்றுக்கப்பால் மும்மலங்களில் ஒன்றாகவும் பிரபஞ்சத்துக்கு உபாதானமாகவும் ஆன்மாக்களுக்கு மயக்கம் தருவதாகவும் மயக்கம் நீக்க சிறு விளக்காகவும் உதவுவது மாயை ஆகும். இது இறைவனின் ஒரு சக்தி எனவும் இது பஞ்சகிருத்தியத்துக்குக் காரணமாய் நின்று தேவைக்கு ஏற்ப உதவுவதால் பரிக்கிரக சக்தி எனவும் கூறப்படுகிறது. இதனால் இது "விமலனுக்கு ஓர் சக்தி" (சிவஞான சித்தியார் :143) என எடுத்துரைக்கப்படுகிறது. திரோதானம் மலமெனல் உபசாரம் எனினும் மாயையைச் சக்தியாகக் குறிப்பிடப்படுவது பெண்ணை கீழ்நிலையாகக் கருதுவதாகவே அமைகின்றது. ஆயினும் சக்தி என்பது "தடையில்லா ஞானம்" (சிவஞான சித்தியார்: 81) எனப்படுகிறது. ஞானமே சக்தி, அதுவே பராசக்தி, ஆன்மாக்களின் மேன்மைக்காக இடையறாது

இயங்கிக் கொண்டிருக்கும் (உழைத்துக்கொண்டிருக்கும்) ஆற்றல், அதுவே திருவருட் சத்தியாகும். குடும்ப அலகில் ஆணின் பொருள் தேட்டம் சிருஷ்டி எனில் அது ஆன்மாக்களாகிய குழந்தைகளுக்கு எனில் வீட்டுப் பணிகளோடு காத்தும் கரந்தும் மறைத்தும் கொடுத்தும் எனப் பல்திறங் காட்டி அவற்றை நல்வழிப்படுத்தி மேனிலைப்படுத்தும் சக்தியாகிய பெண்ணின் உழைப்பு மிக முக்கியமானது. ஆயினும், அது பணியாக, உழைப்புச் சக்தியாக – உற்பத்தியாகக் கருதப்படுவதில்லை. ஏனெனில், அத்தனை பயன்களும், மேன்மைகளும் தந்தையாகிய ஆணுக்கே ஆன்மாவுடன் இணைந்துள்ள பெயருக்கே செல்வது போல சிவத்துக்கே உரியதாகின்றது. சக்திக்குரியதாவதில்லை. ஏனெனில், 'சக்தியே சிவத்தின் உடைமை என்பதால்' எனப் பதிலளிக்கப்படுகின்றது. பெண் – பெண்ணின் ஆற்றல் ஆணின் உடைமை என்ற கருத்து முதன்மை பெறுகிறது.

சிவமும் சக்தியும்

சக்தி சிவத்தின் ஆற்றல் (உடைமை) என்ற வாதத்தினின்றும் விலகிச் செல்லவும் சைவசித்தாந்தமும் முயற்சித்துள்ளது.

"அருளுண்டாம் ஈசற்கது சக்தி யன்றே

அருளும் அவளின்றியில்லை – அருளன்றி

அவனன் றேயில்லை ….." (சிவஞானபோதம், 5:2:3)

என்ற மெய்கண்டாரின் வெண்பாவும் "அருளை அள்ளித் தெரு சிவமில்லை, அந்தச் சிவமின்றி சக்தி இல்லை (சிவஞான சித்தியார் :239) என்ற அருணந்தியின் வரியும் அவற்றிற்கிடையேயான பிரிப்பற்ற உறவை, சமத்துவத்தை வெளிப்படுத்துகின்றன. அது "தாதான்மிய சக்தியாக" விளக்கப்படுகிறது. அவ்வுறவு கதிரவனும் கதிரொளியும் போல எனும் எடுத்துக்காட்டு உவமை இதனைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. தாதான்மிய சக்தி என்பது எக்காலத்துக்கும் சிவனைப் விட்டுப் பிரியாத சக்தி. அது அறிவு ரூபமானது ஆகும் (செந்தில்நாதையர், காசிவாசி, 1996 :44). இது ஒரு பொருள் வேற்றுமை என விளக்கப்படுகிறது. இது சமவாயம் (நீக்கமின்றி நிற்றல்) எனவும் சமவேதம் (நீக்கமின்றி நிற்பது) எனவும் விளக்கப்படுகிறது. ஆக, சிவனுக்கும் சக்திக்குமான உறவு தாதான்மிய சம்பந்தம் எனப்படுகிறது. கதிரவனும் ஒளியும் வேறு வேறு போலத் தோன்றினும் அவை இரண்டும் ஒன்றே. அது போல ஒருமையில் இருமையாக சிவமும் சக்தியும் இருப்பதே தாதான்மியம் ஆகும். இதனை மேலும் விளக்க சைவசித்தாந்தம் "குணகுணி" பாவத்தை முன்வைக்கிறது. குணம் – சக்தி, குணி – சிவம் குணத்தையுடைமையால் குணி. குணத்தை உடையதே குணி என்பர். ஆகவே, அவை பிரிப்பற்றவை.

சைவமரபு சிவன், சக்தியை அம்மையப்பராகக் கொண்டு குடும்ப அலகை வலியுறுத்துகிறது. சிவன் தந்தை, சக்தி தாய், மகவுகள் பிள்ளையார், முருகன். இதனை சோமஸ்கந்த மூர்த்தம் தொட்டு பல ரூபங்களில் சைவம் வெளிப்படுத்துகின்றது. உலகியலில் ஆண், பெண் மணமுறையை சிவசக்தி, வள்ளி முருக இணைவாக சைவ சித்தாந்தம் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

சைவசித்தாந்தக் கலையியல்

சைவசித்தாந்தத்தின் பிரமாண நூல் ஆகமம். ஆகம வழி நின்று சைவசித்தாந்தம் "ஆலயம்

தானும் அரனெனத் தொழுதலை" (சிவஞானபோதம்:12) முன்னிறுத்தும். ஆகமம் கோயிலின் அமைப்பை ஆனுடலாகவே கட்டமைக்கின்றது. ஆகமங்களைப் பிரமாணமாகக் கொண்டமுந்த சிற்ப நூல்கள் கற்களை ஆண், பெண் எனப் பிரிக்கின்றன. மணியோசை போல அதிக சத்தமும் நீண்ட வடிவமும் கொண்டது புருஷ (ஆண்), யானை போன்ற ஓசையும் சிறிது நீண்ட வடிவமுடையது ஸ்திரி (பெண்), பளபளப்பின்றி உறுதியில்லாமல் கரடுமுரடாய் ஒலியில்லாமல் இருப்பது நவும்சக (பேடி) எனப் பால்நிலைப்படுத்தப்படுகிறது (நிர்மலா:பெ., 2009 :31). சச்சதுரமாகவும் எண்கோணமாகவும் இருப்பது பெண்ணாகவும் நீண்ட சதுரமாகவும் வட்டவடிவமாகவும் பத்துக் கோணமாகவும் பன்னிரு கோணமாகவும் இருப்பது ஆணாகவும் நன்கு வட்ட வடிவமாக இருப்பது நசும்பகமாகவும் சித்திரிக்கப்படுகிறது. இங்கு பேடி எனும் நசும்பகம் பயனற்ற கல்லாகச் சொல்லப்படுவது பால்நிலையில் அக்கால சைவசித்தாந்த மனோபாவத்தைத் தெளிவுபடுத்துகிறது.

ஆண்கல்லில் லிங்கமும் பெண்கல்லில் பீடமும் செய்யப்படும். சிவலிங்கத்தில் லிங்கம் ஆண் குறியாகவும் பீடம் பெண்குறியாகவும் சுட்டப்படுதல் இனவிருத்தி பற்றிய கருத்தாடலாக அமைகிறது. சிவலிங்கத்தைத் தாங்கி நிற்கும் பாதாதாரம் நபும்சக கல்லில் (பேடி) செய்யப்படுவதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

அர்த்தநாரீஸ்வரர்

சக்தி சிவ இணைவின் வடிவமே வடமொழியில் அர்த்தநாரீஸ்வரர் என்றும் தமிழில் மாதொருபாகன் என்றும் உமை பாகத்தொருவன் என்றும் நீலமேனி வாலிழை பாகத்தான் என்றும் பலவாறு சுட்டப்படுகின்றது. அர்த்தம் – பாதி, நாரீ – பெண் என்றும் கொண்டு ஆறுமுக நாவலர் "பாதி மாதுடைய பரமன்" என்கிறார். ஆணும் பெண்ணும் சமம் என்பதனைக் காட்டும் வடிவமாகவே பிற்கால சைவ சித்தாந்திகள் பலர் இவ்வுருவுக்கு விளக்கம் அளிக்கின்றனர். ஆயினும், சில ஆய்வாளர்கள் இது அலி ரூபம் என்றும் ஆண்பாதி பெண்பாதி பேடிரூபம் என்றும் பொருள் சுட்டுவர். அதேவேளை "ஹரிஹர" ரூபத்தை ஓரினச்சேர்க்கையாளர்களைச் சுட்டுவது என்றும் குறிப்பிடுவர். எது எவ்வாறு இருந்த போதும் ஆண் – பெண், ஆண் பெண்ணாக மாறுதல் (மூன்றாம் பாலினம்), ஆண் – ஆண் ஓரினச்சேர்க்கை பற்றிய உரையாடல்களுக்கு சமமாக பெண் ஆணாக மாறுதலோ பெண் ஓரினச்சேர்க்கையாளர்கள் பற்றிய பதிவுகளோ இல்லை என்பதும் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும்.

அர்த்தநாரீஸ்வரர் பற்றிய உரையாடல் காண்பிய அடிப்படையில் குசானர் காலத்துக்குரியதாகச் சுட்டப்படினும் தமிழ்நாட்டிலும் அது செல்வாக்குப் பெற்றது. சைவ பக்தி இலக்கிய வளர்ச்சியோடு இணைந்த காஞ்சி கைலாசநாதர் கோயிலில் இத்தொன்மையுரு காணப்படுகிறது. இது பாற்கலப்பு நிலையின் இயல்பு வழிபடப்பட்ட கருத்தாக்க வடிவமாகச் சுட்டப்படுகிறது (அகிலன், பா., 2006: 103). ஆண், பெண் எனும் எதிரிணைகளின் ஓரிட இருப்புப் பகிர்வினை இது அடையாளப்படுத்துகிறது. நவீன பெண்ணியவாதிகள் ஆண், பெண் என்ற திட்ட நிர்ணயப் பகுப்பை நிராகரிக்கின்றனர். அது ஒரு கற்பனை எனவும் விவரிக்கப்படுகிறது. அந்த அடிப்படையில் பெண்ணியம் பெண் – ஆண் இரு பாலரும் சமமானவர்கள், ஆனால் ஒரே மாதிரியானவர்கள் அல்ல எனும் வாதத்தை முன்வைக்கிறது (மங்கை, அ., 2005:10). சைவ சித்தாந்தத்தின் அருவுருவத்திருமேனியான இது பால்நிலை சமத்துவம் பற்றிய உரையாடலை தமிழில் முன்வைத்த முதல் கருத்துரு – காண்பியவுரு என்பது கவனத்திற்குரியதாகும்.

முடிவுரை

இன்றைய பின்காலனியச் சூழலில் முதன்மை பெறும் சிந்தனைகளில் பால்நிலை சமத்துவம் ஒப்புரவு என்பது ஒன்றாகும். பால் வேறுபாடு, பால்நிலை என்பன பற்றிய இச்சிந்தனை மரபு தமிழர் வரலாற்றில் பெற்றிருந்த பயில்வை சைவ சித்தாந்த மெய்யியலை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வாய்வு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. உலகியல் வாழ்விலும் பௌதிகவதீத கருத்தியலான பதி பற்றிய கருத்தியலிலும் பால்நிலை பற்றிய கருத்து நிலையின் பயில்வு இங்கு எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. ஐம்பாலில் ஒன்றான பெண்பால் பற்றி மெய்கண்ட சாஸ்திரங்கள் கருத்தில் எடுக்கின்றன. துறவுக்கு மாற்றாக குடும்ப அலகை முன்வைத்து சைவசித்தாந்த பக்தி இலக்கியங்கள் சமய பிரசாரத்தை முன்னெடுக்கின்றன. பெண்ணின் கற்பு, ஒரு ஆடவனுடனான உறவு, ஆணில் தங்கி வாழ்தல், ஆனுக்கு/ கணவனுக்கு விசுவாசமாக இருத்தலை பெண்ணுக்கு முக்கிய கடமையாகச் சுட்டும் அதேவேளை ஆனுக்கு பூரண சுதந்திரத்தை வழங்குகிறது. பலதார மணம், தன் விருப்பம் என்பன அவற்றுட் சில. பெண் அறியாமை, மயக்கம் தருபவளாய், அம்மயக்கவுலகில் இருந்து விடுபடும் போது ஞான ரூப திருவருட் சக்தியாகவும் அவள் சித்தரிக்கப்பட்டாலும் பூரண நிலையில் 'அவள்' என்ற ஒன்று இல்லை. சக்தி பற்றிய உரையாடல் சிவசக்தி இணைவை, தாதான்மிய சம்பந்தத்தின் வழி ஒருமையின் இருமை எனவும் எஞ்சுவது ஒருமை எனவும் வாதிட்டாலும் சக்தி உழைப்புச் சக்தியாகவும் சிவம் அதிகார சக்தியாகவுமே சித்திரிக்கப்படுகின்றன. ஆண்மையற்ற ஆண் பேடி எனினும் அர்த்தநாரீஸ்வர வடிவம் பேடியாக, சிவசக்தியின் தாதான்மியமான ஆணுள் பெண்மையும் பெண்மையுள் ஆண்மையும் இருத்தல் எனும் கருத்தாக்க வடிவமாகத் தமிழ்ச் சூழலில் பால்நிலை பற்றிய புதிய கருத்தாக்கத்தை பல் பரிமாண ரீதியில் தொடங்கி வைக்கும் கருத்தியலாகவும் வடிவமாகவும் இருக்கிறது. ஆயினும், கதிரவனில் இருந்தே ஒளி வரும் ஒளியிலிருந்து கதிரவன் வருவதில்லை என்ற எடுத்துக்காட்டுவமையூடாக சைவ சித்தாந்தத்தில் ஆணினுள் அடங்கிய பிரகிருதியாகவே பெண் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றாள். இங்கு பால்நிலை சமத்துவம் பற்றிய பிரக்ஞை இருந்தாலும் ஒப்புரவுக்கு இடம் இருக்கவில்லை.

உசாத்துணை

அருணைவடிவேல் முதலியார்,சி.,(1991), சிவஞானபோத மாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், தஞ்சாவூர் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.

கம்லா பஹாசின், (2005),ஆண் நிலை இயல்பு பற்றிய ஆழமான தேடல், சமூக விஞ்ஞானிகள் சங்கம், கொழும்பு.

சிவபாதசுந்தரம்,சு., (1980), திருவருட்பயன் விளக்கவுரை, யாழ்ப்பாணம் சைவ பரிபாலன சபை, யாழ்ப்பாணம்.

திருவிளங்கம்,மு.,(உரை), (1993), சிவப்பிரகாசம், சுன்னாகம் திருமகள் அச்சியந்திரசாலை, யாழ்ப்பாணம்.

..................(உரை),(2010),சிவஞானசித்தியார்(சுப), சிவத்தொண்டன் நிலையம், யாழ்ப்பாணம்.

திருச்சந்திரன், செல்வி, (2008), சமூகக் கோட்பாட்டுத் தளத்தில் பால்நிலை, பெண்கள் கல்வி ஆய்வு நிறுவனம், கொழும்பு.

நிர்மலா,பெ., (2009), தமிழ்ப் பண்பாட்டில் பால்வேற்றுமைப் பதிவுகள், பல்கலைப் பதிப்பகம், சென்னை.

ஜெர்மெய்ன் கிரீர் (மூலம்), ராஜ் கௌதமன் (மொ.பெ), (2011), பாலற்ற பெண்பால், விடியல் பதிப்பகம், கோவை.

சுப்ரமணியன், ச.வே., (பார்), (2013), பன்னிரு திருமுறைகள், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை.

யோகநாதன்,நா. (1998), மகாசக்தி மகத்துவ மலர், நயினாதீவு ஸ்ரீ நாக பூஷணி அம்மன் கோயில், யாழ்ப்பாணம்.

மங்கை,அ.,(2005), பெண்ணிய அரசியல், சங்கு வெளியீடு, சென்னை.

Lititia Anne Peplau, Sheri Chapman Debra, Rosemary C.Veniegas, Pamela I.Taylor, (1993),*Gender, Culture, and Ethnieicity*, Mayfield publishing Company, London.

Laura Kramer, Ann Beutel, (2015), *The Sociology of Gender*, Oxford University press, New York.

கட்டுரை

அகிலன், பாக்கியநாதன், (2006), "இருபால் ஓருடல் : அர்த்தநாரீஸ்வரர் அகழ்வாய்வுக் குறிப்புகள்", பனுவல், நான்காவது இதழ், சமூக பண்பாட்டு உயர் கற்கைகளுக்கான கொழும்பு நிறுவனம், கொழும்பு.

டேவிட் ஹியூம் மொழி மெய்யியலின் முன்னோடியா? – ஒரு விமர்சன ஆய்வு

Is David Hume the Precursor of Philosophy of Language? – A critical Study

Mr. V. Alagaratnam
Senior Lecturer,
Department of Philosophy and Value Studies, Eastern University, Sri Lanka.
alagaratnamv@esn.ac.lk
Prof (Dr) A L M. Riyal
Department of Social Sciences, South Eastern University of Sri Lanka.
almriyal@seu.ac.lk

Abstract:

The history of philosophy is usually meant as Western Philosophy and especially English Philosophy. English Philosophy has been influential thoughts throughout the ages. The contents of trends in English Philosophy have been varying time to time. In the history of philosophy, linguistic philosophy has dominated English Philosophy after the second world war. This trend is considered by commentetors as an offshoot of Logical Positivism. This kind of philosophy was used in diverse manners during 1950s by many thinkers. For the clear understanding, it must be understood from many thinkers who took steps to develop a science of language. Ludwig Wittgenstein is considered as the turning point of philosophy of language. The so-called science of language or linguistic philosophy has not arisen overnight. It has had a historical footprint of which David Hume is one of them. This study intends to explore the footprints on science of language portrayed by David Hume in his philosophical concepts.

Key Words: *Philosophy of Language, impressions, ideas, meaning, David Hume.*

Note: This article is developed from the PhD thesis of first author entitled "David Hume's Theory of Causation- A Crtical Study"

அறிமுகம்

ஒரு விடயம் பற்றிய கருத்துருவாக்கம் என்பது புதிதான ஒரு கண்டுபிடிப்பு அல்லது முன்மொழிவாகும். கருத்துருவாக்கம் அமைவதில் ஒரு தனிமனிதனின் அறிவு என்பதனை விட சமூக சூழல் மற்றும் பிரபஞ்ச சுற்றாடல் என்பன அதிக தாக்கம் செலுத்துவன. இவை அனைத்தும் இணைந்ததான செல்வாக்குடன் உருவாக்கப்படும் கருத்துக்கள் வாசகர்களால் அல்லது நுகர்வோரால் கவரப்படுவது தவிர்க்க முடியாதது. ஏனெனில் அதில் புதுமை இருப்பதாகும். இவ்வேறுபட்ட வகை நோக்கினை மனிதவியலின் விமர்சன இயல்பு

என்கிறோம். மனித அறிவையும் அவனது நடத்தையையும் ஹியூம் விமர்சன கண் கொண்டு நோக்கினார். மக்னாப் கூறுவது போல் (Macnabb, 1966) ஒருதுறையில் ஒருவர் நிபுணத்துவம் உடையவர் என கூறுவதாயின் அவர் படைப்பாற்றல் இயலுமை மற்றும் விமர்சன இயலுமை எனும் இரு இயலுமைகளையும் கொண்டிருத்தல் வேண்டும். படைப்பாற்றல் இயலுமை என்பது ஒரு விடயத்தை திருப்தியாகப் படைக்க உதவுகின்றது. விமர்சன இயலுமை என்பது ஒரு விடயத்தின் தரம் அதன் முழுமை என்பவற்றை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள உதவுகின்றது. இந்தவகையில் டேவிட் ஹியூம் நிச்சயமாக ஒரு விமர்சனத்தன்மையுள்ள மெய்யியலாளர் என்பதுடன் அவர் கூறுகின்ற விடயங்கள் முழுமையானவை என்றும் மக்னாப் கூறுகின்றார். இந்த விடயங்கள் சிந்தனைப் பரப்பில் இவரை பிரபல்யமாக்கியதுடன் மெய்யியல் வரலாற்றில் முக்கிய சிந்தனையாளராகவும் மாற்றியது. இதனால்தான் அவர் "லொக் பேக்லி என்பவர்களை விட மிகவும் தீவிரமானவராகவும் நிலைத்தன்மையுடையவராகவும் உள்ள ஒரு அனுபவமுதல்வாதி" (Macnabb, 1966) என்றார்.

அனுபவமுதல்வாத மரபில் முக்கிய மெய்யியலாளராகிய இவர் பிரித்தானிய அனுபவமுதல்வாத மும்மூர்த்திகளுள் இறுதியான சிறந்த சிந்தனையாளர். ஜோன் லொக், பேக்லி என்போரின் சிந்தனையின் ஒன்றிணைப்பே ஹியூமின் சிந்தனை என்ற கருத்தும் காணப்படுகின்றது. லொக்கினால் ஆரம்பிக்கப்பட்டு பேக்லியினால் தொடரப்பட்ட சிந்தனை இவரால் முடிவுறப்படுகிறது (Ayer.A.J,1952). இவருடைய புலனறிவுக் கருத்து மற்றும் பிரதிபிம்ப கருத்து எனும் தத்துவங்கள் லொக்கினுடையது எனவும் அவருடைய பிரதிக் கொள்கை கூட லொக் பேக்லியினுடைய நிழல் என விமர்சிக்கப்படுகின்றது. காணுதல் என்ற எண்ணக்கரு அனைத்து உள செயற்பாடுகளையும் குறிக்கப் பயன்படுகிறது என்றும் காட்சி என்பது பேக்லியின் எதிரொலிப்பே என்றும் கூறலாம் (Bennet. J, 1972). இது முழுமையும் உண்மையல்ல. அனுபவமுதல்வாதி என்ற வகையில் சில விடயங்கள் ஒத்துச் செல்லும். அனுபவம் என்பதை பெறும்முன்னர் மனம் வெற்றுத் தாளாகவே இருக்கும் என்றும் அனைத்து சிந்தனைக்கும் அறிவிற்கும் அனுபவமே அடிப்படையானது என்பதில் ஒத்துச் செல்கிறார். ஆனால் இச்சிந்தனையை புதிய வழிக்கு இட்டுச்செல்கிறார். வூல்கவுஸ் என்பவர் கூட இக்கருத்தைக் கொண்டவராகவே காணப்படுகின்றார். எனினும் அனேக விமர்சகர்கள் ஹியூமினது சிந்தனையின் வேறுபாட்டுத்தன்மையினை மெச்சியிருப்பது யதார்த்தமானது. எனவே ஹியூம் அக்கால இருப்புடையதான கருத்துக்களை உள்வாங்கி வேறுபட்ட வகையில் புதிய விடயங்களை முன்வைத்தவராகக் காணப்படுகின்றார்.

ஹிமிற்கு முந்திய காலத்திலும் அவருடைய காலத்திலும் குழப்பகரமான தத்துவத்தை (Abstruse Philosophy) முன்னிறுத்துவதில் முனைப்புடன் இருந்த மெய்யிலாளர்கள் மீது முரண்நிலையும் கோபமும் கொண்டிருந்தார். முறைமைப்படுத்தப்படாத மெய்யியல் மற்றும் குழப்பகரமான சிந்தனை உள்ளவர்களிடம் கோபம் கொண்ட ஹியூம் அவர்களது சிந்தனையின் குறைபாட்டை வெளிக்காட்டினார். அறிவியல் துறையில் தாங்கள் முன்னோடிகள் என்பதனை நிரூபிப்பதில் ஆர்வம் கொண்டவர்களாக இருந்தனர். உண்மையை விளக்குவதனை விட பாசாங்கு செய்து பிழையான விடயங்களை முன்மொழிந்தனர். இதற்குக் காரணம் இவர்கள் சரியான முறையை கடைப்பிடிக்கவில்லை என்பதேயாகும். ஒரு விடயத்தை முடிவாகப் பெறும்போது அது எவ்வழியில் நிரூபிக்கப்பட வேண்டும் என்ற முறையியலில் அக்கறை கொள்ளவில்லை. ஒரு கருத்து எந்த அடிப்படைத் தத்துவத்திலிருந்து வருகின்றது எனும் விடயத்தில் தெளிவு இருக்க வேண்டும். ஹியூமின்படி, ஒரு

விடயம் நிட்சயமானதென நிரூபிக்கப்பட முன்னர் அதனை நாம் நம்பக் கூடாது. எங்களது உளம் இயல்பாகவே ஒன்றை ஆதாரம் இன்றி நம்பும் பழக்கமுடையது. ஆனால் அதற்கு முன்னர் எந்த அமைப்பு (formula) அல்லது அடிப்படைத் தத்துவம் இதற்கு அடிப்டையானது எனும் அறிகைநிலை அவசியமாகும் (THN, xiii). இம்முறையானது அடிப்படையில் பிழையானது மட்டுமன்றி தவறான வழிக்கு இட்டுச் செல்வதுமாகும். எனவே சிந்தனையாளர்கள் முடிவுகளில் தவறுகள் ஏற்படாமல் இருக்கும் படியான விடயங்களில அக்கறை கொள்ள வேண்டும் என்கிறார்.

முறை உறுதியானதாக இருந்தால் முடிவும் உறுதியானதாக இருக்கும் என்பது ஹியூமின் நம்பிக்கை. முறையியலில் முழுமையடைய மொழியின் செல்வாக்கு அவசியமானது என்பது இவரது எதிர்பார்ப்பு. கவர்பாட்டுத் தன்மையான பதங்களின் பாவனை ஒரு விடயத்தை பரப்புவதில் தாக்கம் செலுத்துகிறது. ஏனெனில் மொழி என்பதன் பணி தொடர்பாடலுக்கு பயன்படுவது. ஒரு விடயத்தை மற்றவருக்கு கடத்தும் போதும், நாம் ஒரு விடயத்தை அறியும் போதும் நிச்சயத்தன்மையான அர்த்தம் வெளிப்படுதல் வேண்டும். அர்த்த தெளிவின்மை அனைத்து சிந்தனை குழப்பங்களுக்கும் அடிப்படையாகின்றது. இருபதாம் நூற்றாண்டின் மெய்யியல் மொழியின் அர்த்தம் பற்றிதாக அமைகின்றது. ஆனால் இதனைப் பற்றிய சிந்தனை மெய்யியலின் நவீன காலத்தில் டேவிட் ஹியூமால் தொடங்கப்பட்டுவிட்டது. எனவே மொழி மெய்யியலின் மூலகர்த்தாவாக இருக்கின்றாரா என்பது ஆய்விற்குரிய விடயமாகும்.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

மெய்யியலின் பயன்பாடு எத்தகையது என்பது பல்வேறு கோணங்களில் பார்க்கப்பட்டுள்ளது. மெய்யியல் வரலாற்றில் 20ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் மொழி மெய்யியல் ஆதிக்கத்தைப் பெற்றது. கவர்பாட்டுத் தன்மையிலிருந்து மொழியின் அர்த்தத்தை விடுவிப்பது மெய்யியலின் பணி எனும் பண்பு மேலோச்சியது. ஒன்றின் அர்த்தம் எவ்வாறு பெறப்படுகின்றது என்பது பற்றிய ஆய்வுகள் முன்னெடுக்கப்பட்டன. கணிதம், தர்க்கம் என்பனவற்றில் உள்ள உறுதித்தன்மை மொழியிலும் இருக்க வேண்டுமென்று நினைத்தனர். இதனை வளர்த்துக் கொண்டுசென்ற ஒரு தொகுதி நிரலை ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுவர். பேட்டன் ரஸல் கோட்லப் பிரகே, விற்கென்ஸ்ரெய்ன் முதலியோரைப் பட்டியற்படுத்துவது மரபாயிற்று. உண்மையில் டேவிட் ஹியூம் எனும் ஸ்கொட்லாந்து சிந்தனையாளர் இதற்கு அடித்தளமிட்டவர். ஆனால் அவரை மொழி மெய்யியல்வாதியாக பார்ப்பதில்லை. இது ஒரு இடைவெளியாகவே காணப்படுகிறது. இவ்விடயம் இங்கு ஆய்வுக்குரிய பிரச்சினையாகிறது.

ஆய்வின் நோக்கம்

மொழி மெய்யியல் போக்கானது 19ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஆரம்பித்து வளர்ந்தாலும் அதற்குரிய அடிப்படையை டேவிட் ஹியூம் 18ஆம் நூற்றாண்டிலேயே ஆரம்பித்து விட்டார் என்பதை நிறுவுவதே இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும். இதனை அடைவதற்கு பின்வரும் துணைநோக்கங்கள் அடிப்படையாக அமைந்திருக்கின்றன.

1. மொழி மற்றும் மொழி மெய்யியல் பின்னணியை விளக்குதல்
2. மொழி மெய்யிலாளர்களின் சிந்தனைகளை முன்வைத்தல்.

3. டேவிட் ஹியூமினது மெய்யியலை விளக்குதல்.
4. டேவிட் ஹியூமினது மொழிச் சிந்தனையினை பகுப்பாய்வு செய்தல்.

ஆய்வு முறையியல்

இவ்வாய்வானது புதியதொரு விடயத்தை முன்மொழிவதாக (Exploratory Research) அமைகின்றது. பண்புசார் ஆய்வு நுணுக்கம் பயன்படுத்தப்பட்டது. மெய்யியல் எண்ணக்கருக்களை ஆய்வு செய்வதால் இரண்டாம்நிலை மூலங்களிலிருந்தே தரவுகள் பெறப்படுகின்றன. முக்கியமாக டேவிட் ஹியூமினது மனித இயல்பு பற்றிய ஆய்வு மற்றும் மனித அறிவு பற்றிய விசாரணை எனும் இரண்டு நூல்களும் மூல நூல்களாக எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டன. பெறப்பட்ட தரவுகள் பண்புசார் வகையில் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டன.

ஆய்வுகளின் மீளாய்வு (Literature Review)

டேவிட் ஹியூமின் மொழி பற்றிய சிந்தனையினை ஆய்வு செய்தவர்கள் மிகக் குறைவு. அவரது வேறுபட்ட விடயங்களை விளக்கும் போதே அவரது மொழி பற்றிக் கூறினர். இந்தவகையில் விஸ்கொன்சின் பல்கலைக்கழக பேராசிரியரான மிரன் போஹன் என்பவர் குறிப்பிடத்தக்கவர். இவர் ஹியூமினது அனுபவத்தின் நியமத்தன்மைகள் எவ்வாறானவை என்பதை ஆராய்கிறார். அனுபவத்தை முழுமையான நியாயப்படுத்தக்கூடிய பின்னணியாக ஏற்க முடியாவிட்டாலும் அவ்வாதத்தின் உறுதிப்பாட்டிற்கு அனுபவம் வேண்டும் என கூறுகிறார். எந்தவொரு விடயமும் வாய்ப்புப் பார்க்கக் கூடியதாக இருக்க வேண்டும் என்கிறார். வாய்ப்புப்பார்க்கக் கூடிய ஒன்றாக அனுபவம் இருக்கின்றது என்பதனை இவர் முன்வைக்கின்றார். எனவே இவருடைய ஆய்வானது நியமத்தன்மையினை அடையாளப்படுத்துவதும் அதனை நியாயப்படுத்துவதுமாகவே அமைகின்றது.

காத்திரமான சிந்தனைப் போக்கு 20ஆம் நூற்றாண்டில் அதிகம் வெளிவந்தன. இக்காலத்தில் டேவிட் ஹியூமினது தத்துவத்தை ஆய்வு செய்தவர்களுள் பிரட் வில்சன் என்பவர் முக்கியமானவர். இவரது ஆய்வு (Wilson.F, 1997) ஹியூமினது மனக் கோலங்களை அடிப்படையாக வைத்து மேற்கொள்ளப்பட்டது. ஹியூமினது சிந்தனைகளுள் காரணம் பற்றிய இரண்டு வரைவிலக்கணங்கள் முக்கியமானவை. இதனை அர்த்த நோக்கில் இவர் ஆராய்ந்தார். ஹியூமினது காரணம் பற்றிய இரண்டு வரைவிலக்கணங்களும் எவ்வாறு அர்த்த வெளிப்பாட்டைக் கொண்டுள்ளன என்பதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆராய்கிறார். இவ்வரைவிலக்கணங்களை வெறும் பத அர்த்தங்களின் அடிப்படையில் பார்க்க முடியாது என்கிறார். எனவே இதன் அர்த்த புரிதலுக்கு உளவியல் புரிதல் அவசியம் என்பதை விளக்குவதாக விபரிக்கிறார்.

ஹியூமிய வியாக்கியானிகளில் மற்றுமொரு சிந்தனையாளர் புரோட்டன் என்பவராவார். இவர் தனது ஆய்வில் (Brougton.J, 1987) அறிவாராய்ச்சியியல் பின்னணியில் ஹியூமினது தத்துவத்தை விளக்குகிறார். இதற்கு ஆதாரமாக ஹியூமினது மனப்பதிவு மற்றும் கருத்து என்பவற்றைக் கொள்கிறார். இதனுாடாக இரு செயற்பாடுகளுக்கிடையில் புறவயமானதும் இன்றியமையாததுமாகிய தொடர்பு இருக்கிறதா? இவ்வாறான நியாயப்படுத்தல்கள் எல்லா சூழ்நிலையிலும் பொருத்தமானதாக இருக்குமா? எனும் விடயங்கள் இவரது ஆய்வின் மையமாகக் காணப்பட்டது. மொழி வெளிப்பாடு என்பது மனப்பதிவு, கருத்து என்பதனடிப்படையில் எவ்வாறு உள்ளது என்பதே இவரது ஆய்வாகும்.

மெய்யியல் துறையில் தற்காலத்தில் பல பிரிவுகளிலும் ஆய்வுகளையும் படைப்புக்களையும் தரும் ஒரு சிந்தனையாளர் ஸ்ரோவ்ட் என்பவர். டேவிட் ஹியூமின் சிந்தனையினை உளவியல் அடிப்படையில் பகுப்பாய்விற்கு உட்படுத்திய அவரது ஆய்வு (Stroud.B, 2000) முக்கியமானது. டேவிட் ஹியூமின் மனித இயல்பு பற்றிய ஆய்வு எனும் நூலில் ஒன்றை அறிவது எந்த உளவியலின் அடிப்படையில் விளக்கப்பட்டது என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறார். இவரின்படி கற்பனை அறிதலுக்கு துணை போவதால் அது உறுதியானதாக இருக்காது. கற்பனை ஒரு அறிவோ புரிந்துணர்வோ அல்ல. அது ஒன்றை ஏற்றுக் கொள்வதற்கும் மறுப்பதற்கும் புலன்களோடு மேலதிகமாக உபயோகிக்கும் ஒன்றாகும். இதன் வழி உளச் செயற்பாடு எவ்வாறு புரிதலை ஏற்படுத்துகின்றது என்பது இவரது ஆய்வாகும்.

மேற்கண்ட ஆய்வுகள் அனைத்தும் டேவிட் ஹியூமினது சிந்தனையில் மொழி எவ்வாறான மூலத்தைக் கொண்டது என்பதும் அது எவ்வாறு பிரயோகமானது என்பதும் இவற்றின் அடிப்படையாகும். எனினும் இவர்கள் தனியே டேவிட் ஹியூமினது மொழி மெய்யியல் பற்றி ஆராயவில்லை. வேறு தத்துவ விடயங்களை விளக்க முன்வந்தபோதே இதனை விளக்குகின்றனர். இதனால் இந்த ஆய்வானது அவரது மொழி பற்றியே ஆராய்கின்றது.

காட்சிக் கொள்கையும் மொழியும்

“காட்சி” என்கிற பதமானது உள புரிதல்களை (Mental Apprehensions) பொதுவாக கருதுகின்றது (Hirst, 1970). உளவியல் ரீதியாக நோக்குவோமாயின் மொத்தமான நடத்தைத் தொகுதியின் ஒரு செயற்பாடு எனலாம். உயிரியல் ரீதியாக நோக்கின் மனிதர்களதும் பிராணிகளதும் நேரடி நடத்தைகளின் ஒரு ஆரம்ப செயற்பாடாகும். மிசோத் என்பவரின் கருத்துப்படி நாங்கள் வாழ்கிற உலகில் ஒரு நடத்தையை ஆற்றுவது, சூழ்நிலைக்கேற்றாற் போல் இசைவாக்குவது, ஒரு விடயத்தை ஆராய்வது முதலியவற்றிற்குரிய அடிப்படைகளை வழங்குகின்ற ஒரு தத்துவம் மொழி ஆகும். இவ்வாறு பல கோணங்களில் வரைவிலக்கணம் வழங்கினாலும் அவை ஹியூமின் கருத்துடன் ஒத்துச் செல்வதில்லை. ஹியூமின் காட்சி என்பது சுற்றாடலுடன் தொடர்பான ஒரு செய்முறை. ஹியூம் ஒருபோதும் கருத்தை வெளிப்படுத்துவதற்குரிய அடிப்படைகளூடன் ஒரு பதத்தை உருவாக்கவில்லை. டேவிட் ஹியூம் உண்மையில் பதங்களில் அக்கறை செலுத்தவில்லை மாறாக உலகில் (not words but worlds) அக்கறை செலுத்தினார் என கார்ல் பொப்பர் (Popper, 2000) கூறுகின்றார். இதன்படி எங்களது கருத்துக்களின் உலகம் மற்றும் எங்கள் நம்பிக்கைகளின் உலகம் என்பதை விளக்குவதே ஹியூமின் நோக்கமாகும். ஹியூம் “நாங்கள் இந்த வீடு அந்த மரம் என குறிப்பிடும் போது மனதின் காட்சி என்பதனைத் தவிர வேறோன்றும் இதில் இடம்பெறுவதில்லை. இப்போது எங்களில் பொதுமையாகவும் சுதந்திரமாகவும் இருக்கிற ஏனையவற்றின் பிரதிகளை அல்லது பிரதிநிதித்துவங்களை கடத்துகின்றோம்” (EHU, 152) என்கிறார். நவீன அனுபவவாதம் எழுவதற்குக் காரணமான கருத்தினை ஹியூம் எவ்வாறு தோற்றுவித்தார் எனும் விடயத்தை ஸபீச் (Zabeech.F, 1960) விளக்குகின்றார். இந்தவகையில் நோக்கின் அர்த்த விளக்க ரீதியில் ஹியூம் காட்சி என்பதனை விளக்கவில்லை. மெய்யியலில் எழும் பிரச்சினைகளை அடையாளம் காணவும், காணப்பட்ட தீர்வுகளை உறுதியாக்கவும் ஒரு அடிப்படை தத்துவமாக உருவாக்கினார்.

எங்களுடைய மொழியின் கருத்துக்களை அது நடத்தையுடன் தொடர்புறும் விதம் பற்றி

விளக்குவதற்காக ஹியூம் இணைப்பு பற்றிய விதிகளை முன்வைக்கிறார். இதற்கு அவர் எங்களது மனங்களில் விடயங்களை இணைத்துப் பார்க்கின்ற இயல்பு தானாக எழுகின்றது என்பதை முன்வைக்கிறார். இந்த இணைத்துப் பார்க்கின்ற பண்புதான் ஒரு கருத்தின் மூலம் மற்ற கருத்தை இயல்பாகவே புரிந்து கொள்ள உதவுகின்றது (EHU,11) என்பது இவர் வாதம். இக்கருத்தினை மனித இயல்பு மற்றும் சுருக்கம் எனும் நூல்களிலும் வேறு விதமாக விளக்குகிறார். சொல் பொருள் தொடர்பு இரண்டு நிலைகளைக் கொண்டது. ஒன்று பண்புகளின் அடிப்படையில் கற்பனைகளினூடாக பெறுகின்ற இரண்டு தொடர்புடைய கருத்துக்கள். மற்றது பண்புகளின் அடிப்படையில் இரண்டு கருத்துக்களை ஒப்பிட்டுப் புரிந்து கொள்வதாகும் (THN,13 & ABS,516). இந்த இணைத்து ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பதற்குரிய அடிப்படைப் பண்பு ஒரு பதத்தின் அர்த்தத்தை விளங்குவதற்கு அடிப்படையாகின்றது என்பது இவருடைய சிந்தனையாகும். இது ஒரு உளவியல் சார்ந்த முறைமை பற்றியது எனவும் இதனை ஹியூம் நியூட்டனின் சிந்தனையிலிருந்தே பெற்றிருக்கிறார் எனவும் அஞ்ஜெலா கவன்றி (Coventry, 2008) விமர்சிக்கின்றார்.

புறப்பொருட்கள் அல்லது விடயங்கள் இவ்வாறான காட்சிகளின் மூலமே எங்களுக்குத் தெரியவருகின்றது. வெறுத்தல், அன்பாயிருத்தல், உணர்தல், சிந்தித்தல், பார்த்தல் என்பனவெல்லாம் காட்சி என்பதைத் தவிர வேறொன்றுமில்லை (THN,67) என்கிறார். காட்சி என்பது மனப்பதிவு, கருத்து எனும் இரு விடயங்களை தன்னகத்தே கொண்டது. இவற்றை சாதாரண வழக்கில் எவ்வாறு பயன்படுத்துவது என்பதனூடாக தனது பயன்படுத்தல் எவ்வகையில் வேறுபடுகின்றது என்பதை விளக்குகிறார். கருத்து என்பது ஓரளவு சாதாரண கருத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் மனப்பதிவு என்பதை முற்றிலும் வேறுபட்ட அர்த்தத்தில் (EHU,18, THN,02) பயன்படுத்துவதாக கூறுகின்றார். இப்பிரிப்பானது அவரைப் பொறுத்தளவில் முக்கிய விடயமாகும். ஏனெனில் இவற்றினை அடிப்படையாகக் கொண்டே அனைத்து சிந்தனைகளையும் அவர் விளக்க முயல்கிறார். எங்களது மனத்தின் செயற்பாடு மற்றும் எங்களது நம்பிக்கைகளின் தோற்றம் என்பவற்றின் அடிப்படையிலேயே இவரது விளக்கங்கள் அமைகின்றன. மெய்யியல் கோட்பாட்டினடிப்படையில் ஒரு பதத்தை விளக்குவதற்கும் அப்பால் சாதாரண வாழ்விலும் விஞ்ஞான ரீதியான பயன்பாட்டிலும் பதங்களின் பயன்பாட்டை விளக்குவதில் அதிக அக்கறை செலுத்தினார். வகைக்குழறுபடி நிலையில் ஒரு பதத்தை விளங்கிக் கொள்வது பௌதீக சுற்றாடலையும் உற்சூழலையும் தவறாக விளங்குவதற்கே இட்டுச் செல்லும் என்பது இவரது எண்ணமாகும். பதங்களின் பயன்பாட்டின் முறையியலில் கவனம் செலுத்திய இவர் அவற்றை திட்டமிடுதலிலும் பிரயோகிப்பதிலும் தவறியிருக்கிறார். சில இடங்களில் முறையாகவும் சில இடங்களில் முறைமையற்றும் பயன்படுத்தியிருக்கிறார். இதனால் இவரது வியாக்கியானிகள் முறைமையற்ற மெய்யியலாளர் என இவரை விமர்சித்தனர்.

மனப்பதிவுகள் எவை கருத்துக்கள் எவை என ஹியூம் தனது நூல்களில் தெளிவாக வகைப்படுத்தியுள்ளார். வெற்றுத் தரவாக இவ்வுலகிலிருந்து காண்கின்ற அனைத்தும் மனப்பதிவுகளாகும். இது பேட்டன் ரசல் குறிப்பிடுகிற புலன்–தரவு (Sense-data) என்பதன் தன்மையைக் கொண்டுள்ளது. இதனை ஏ.ஜே. அயர் தனது “மெய்யியல் பற்றிய பிரதான வினாக்கள்” எனும் நூலில் ஹியூம் புலன்தரவையே மனப்பதிவு என அழைப்பதாகக் கூறுகிறார். மனப்பதிவு என்பதனை மனதில் ஒரு “பிரதிமை” நிலையில் இருத்தி மீண்டும் அதனை நினைக்கும் போது அப்பிரதிமையை நாம் கருத்து என்கிறோம். ஹியூம் மனப்பதிவுகளையும் கருத்துக்களையும் வேறுபடுத்திப் பார்ப்பதில் மிகவும் உறுதி நிலைப்பாட்டைக் கொண்டுள்ளார். ஆனால்

எவ்விடத்திலிருந்து மனப்பதிவுகள் உருவாகின்றன என்பது பற்றிய தெளிவில்லாதவராகவே ஹியூம் காணப்படுகிறார். மனப்பதிவுகளிற்கான காரணம் என்னவென எல்லோருக்கம் தெரிந்திருக்கும் என இவர் எண்ணியிருக்கக் கூடும். எனவே மனப்பதிவுகள் எவ்வாறு வெளிவருகின்றது என்பதை வெளிக்காட்ட இவர் முனையவில்லை என்று இவேர்சன் குறிப்பிடுகின்றார். இவர் முக்கியமான சில விடயங்கள் பற்றிய தரவுகளையும் தெளிவையும் தராமல் விட்டிருக்கிறார். இதனால்தான் இவரை "கரிசனையற்ற எழுத்தாளர்" எனக் கூறுவதாக மவுன்ஞ் விமர்சிக்கிறார்.

மொழியும் மொழி மெய்யியலும்

எடுத்த எடுப்பிலே வரைவிலக்கணப்படுத்த முடியாத ஒரு பரந்த எண்ணக்கருவாக மொழி என்பது காணப்படுகின்றது. ஒவ்வொரு துறைசார்ந்தும் இதன் பயன்பாடும் வரைவிலக்கணமும் வேறுபடுகின்றது. ஆனால் இது மெய்யியல் எனும் பரப்பிற்குள் வரும்போது அது என்னவென வரைவிலக்கணப்படுத்துவது அவசியமானது. பொதுவாக நாம் எடுத்துக் கொண்டால் மொழி என்பது குறியீட்டு பிரதிநிதித்துவ வடிவங்களாகவே காணப்படுகின்றன. மொழியின் அர்த்தம் குறியீடுகளினூடாகவே வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. மொழி வகைகளான வடிவ மொழி மற்றும் மனித மொழி என்பவற்றில் மனிதர்களின் பயன்படுத்தல் இல்லாமல் மனித மொழி இருப்புடையதாகாது. கருத்துப்பரிமாற்றம் என்பது இதன் அடிப்படையாகும். ஒருவரது உணர்வு, கருத்து, விருப்பம் என்பவற்றை வெளிப்படுத்துவதற்கான ஒரு கருவியாகவே மொழி பயன்படுத்தப்படுகிறது. அறிவு பரிமாற்றத்திற்கான ஒரு விருத்தியாக்கப்பட்ட வழியாகவும் மொழி உள்ளது. இதன் முக்கியத்துவத்தால் மெய்யியலில் மொழி ஒரு அடிப்படை விடயமாகின்றது.

மெய்யியல் வரலாற்றில் ஒவ்வொரு காலத்திலும் ஒவ்வொரு எண்ணக்கருக்கள் பிரதானமானதாக இருந்துள்ளன. சமகாலத்தில் மொழி என்பது பிரதான விடயமாக மெய்யியலில் ஆராயப்பட்டது. மெய்யியலாளர்களால் மொழி பற்றி ஆங்காங்கே ஆராயப்பட்டாலும் 19ஆம் நூற்றாண்டு வரைக்கும் அது ஒரு சுயமானதும் தனித்துவ முறைமைப்பட்ட கற்கையாக உருவாகவில்லை. எனவே மெய்யியல் சிந்தனை வரலாற்றில் வெளிவந்த எண்ணக்கருக்களுள் காலத்தால் பிந்தியது மொழி மெய்யியலாகும். எனினும் இது பற்றிய அடிப்படைகள் புதியவை அல்ல என்பது பொதுவான ஏற்றுக்கொள்ளுகை. மேலைத்தேய மெய்யியலின் ஆரம்ப காலமளவிற்கு மொழி மெய்யியல்சார் விடயங்கள் பழமையானவை. பிளேட்டோவினது கிராட்டிலஸ் மற்றும் சோபிஸ்டு (Cratyls and Sophist) அரிஸ்ரோட்டிலது வியாக்கியானம் (*De interpretation*) முன் பகுப்பாய்வு (*Prior Analysis*) முதலியன மொழி பற்றிய ஆரம்ப சிந்தனைகள் எனலாம். கோட்லொப் பிராக் (Gotlob Frege) என்பவரின் Concept -script, The basic Laws of Arithmetic, Function and Concept மற்றும் On Sense and Reference எனும் நான்கு நூல்களின் வருகை மொழி பற்றிய ஆய்விலும் பயன்பாட்டிலும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தின. இக்காலத்தில் ஆஸ்திரிய சிந்தனையாளரான விற்கன்ஸ்ரெய்ன் மொழியின் அர்த்தத்தை விளக்குவதே மெய்யியலின் பணி என்பதை முன்வைத்தார். இது மெய்யியல் போக்கில் ஒரு திருப்புமுனையாகும். மொழியின் அர்த்தம் படங்களை விளங்குவது போல் தெளிவாக இருக்க வேண்டும் என்பது இம்மெய்யியலின் போக்கு. இதற்குரிய சிந்தனையின் ஊற்று டேவிட் ஹியூமில் காணப்படுகின்றது.

பகுப்பாய்வு

டேவிட் ஹியூம் தனது மனிதவியல் ஆய்வு எனும் நூலின் "அரூப கருத்துக்கள்" எனும் சிறு அத்தியாயத்தில் மொழியின் அர்த்தம் சார்ந்த விடயங்களை விளக்குகின்றார். இதில் ஹியூம் தொடர்பாடல் பற்றியோ அதன் சமூக பயன்பாடு பற்றியோ குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் அரூப சிந்தனைகள் அல்லது பொது சிந்தனைகள் எவ்வாறிருக்கின்றன எனும் விடயத்தை ஆய்வு செய்ய முனைகின்றார். ஒரு விடயம், அதன் அர்த்தம், அது செயற்கையாக அல்லது பாரம்பரியமாக சமூகத்தில் பயன்படுத்தப்படும் விதம் பற்றி ஒப்பிட்டு அறியாமல் அர்த்தத்தை உறுதிப்படுத்த முடியாது என்பது ஹியூமின் மொழி பற்றிய நிலைப்பாடாகும். தனித்துவமான உள பிரதிமையே பதத்தின் அர்த்தம் என்பதற்கு மாறுபாடான அர்த்தம் இங்கு தொனிக்கின்றது. பொதுவாக நாம் சிந்திக்கும் போது பிரதிமைகள் (images) எமது மனதில் எழலாம். ஆனால் சில பதங்கள் புறவெளி பிரதிமைகளைப் புரிதல் மூலமே அறியப்படுகின்றது என்கிறார். தனிக் கருத்துக்கள் (Simple ideas) கூட்டுக் கருத்துக்கள் (*Complex ideas*) பற்றிக் கூறும் போதே இதனைக் குறிப்பிடுகின்றார் (THN, 23). ஒரு உதாரணத்தின் மூலம் இதனை அவர் வெளிப்படுத்துகிறார். எமது மொழி பாவனை எதிர்மறை நிலையிலும் பயன்படுத்தப்படுவதுண்டு. போரில் பலவீனமானவர்கள் பேச்சுவார்த்தைக்குப் போகின்றனர் என்கிறோம். போரை வெற்றி கொள்ள ஒரு வழியாக பேச்சுவார்த்தைக்கு போகின்றனர் என கூறுவதில்லை. இது மொழி பற்றிய எதிர்நிலைப் பாவனை என்கிறார். மொழியின் கருத்துக்களின் தொடர்பு வழக்காறுகளால் (Custom) வந்தது என்பது இவரது முடிவாகும். ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட கருத்துக்களும் தனி அர்த்தத்தைக் கொண்டவை என்பதில் சந்தேகமில்லை. ஆனால் அரூப கருத்துக்கள் அல்லது கூட்டுக் கருத்துக்கள் வேறு விடயங்களையும் கொண்டே அர்த்தத்தை வழங்குபவை. இதனால் எடுப்புக்கள் சிலவேளை அபத்தத்தன்மை (Absurdity) கொண்டவையாக இருக்கின்றன எனக் கொள்கிறார். மொழி மெய்யியலாளர்கள் கூறுகின்ற கவர்பாட்டுத் தன்மை என்பதுடன் இது உடன்படுவதாய் அமைந்துள்ளது.

கருத்துக்கள் தோன்றும் விதம், அதன் அர்த்த சிக்கல் என்பவற்றைக் கொண்டு ஹியூமினது சிந்தனையினை முரண்பட்ட வகையில் சிந்திக்க முடியாது. அதாவது கருத்துக்கள் பிரதிமைகளாகும். அப்பிரதிமைகள் அதனைக் கொண்டிருப்பவருக்கே உரிய தனித்துவமானவை. இதனடிப்படையிலான பதங்களின் அர்த்தங்களும் தனித்துவமானதனால் தொடர்பாடல் சாத்தியமற்றது என வாதிடப்படுகின்றது. ஹியூமினது அரூப கருத்துக்கள் இதனை வலியுறுத்தவில்லை. ஆறு பக்கங்களைக் கொண்ட உரு என்பதன் அர்த்தம் தெரிந்த ஒருவருக்கு எட்டுப் பக்கங்களைக் கொண்ட உரு என்னவென விளங்கிவிடும். இரண்டும் தனித்தனியான பிரதிமைகள். எனினும் அர்த்தம் தெளிவாகின்றது. ஹியூம் ஒரு பொருளின் இயல்பை அறிந்த ஒருவனுக்கு அதனுடன் இணைந்த கூட்டுப் பண்புகளைக் கொண்ட பொருளின் அர்த்தத்தை விளங்க முடியும் என்கிறார். ஒரு இனநாய் (Genus dog) என்பதன் அர்த்தம் தெரிந்த ஒருவனுக்கு மற்றுமொரு நாய் (Spaniel) பற்றிக் கூறும் போது அதன் அர்த்தம் விளங்குகின்றது என்கிறார் (Treatise, 24). சமனான விடயங்களின் மூலம் வகைக் குழறுபடி இல்லாமல் ஒன்றை விளங்க முடியும் என்பது இவரது அர்த்தம் பற்றிய நிலைப்பாடாகும். உள பிரதிமைகளாகவே பதங்களின் அர்த்தம் இருக்கின்றன எனும் அடிப்படையை ஹியூம் கொண்டிருக்கவில்லை என்பது மொழி மெய்யியலாளர்கள் கூறுவது போல அமைந்திருக்கின்றது.

பொதுவாக நாம் பெறுகின்ற அனுபவமும் அது சார்பான பதங்களின் அர்த்தங்களும் ஏன் விவாதத்திற்குள்ளாகின்றது என்பது பற்றிய ஹியூமினது பார்வை மொழி பற்றிய இன்னுமொரு விடயமாகும்.

வகைக்குழறுடியான வெளிப்படுத்தல்களே அர்த்தம் பற்றிய வாதத்திற்கு வலுச்சேர்க்கின்றன. சுதந்திரம் மற்றும் அத்தியாவசியம் (Ideas of liberty and necessity) எனும் கருத்துக்களை விளக்கிய ஹியூம் அவை பற்றிய முரண்பாடுகள் சொற்கள் பற்றியதேயன்றி கருத்து பற்றியதல்ல என்கிறார். ஏனெனில் அது பொதுமொழிப் பயன்பாடு எனும் எல்லைக்குள் வராது. சுதந்திரம் எனும் விடயத்தை எடுத்துக்கொண்டால் அதனை பயன்படுத்தும் சமூகத்தைப் பொறுத்ததே அதன் அர்த்தம் என்கிறார். தனது விசாரணை எனும் நூலில் (EHU, 80-81) எங்களது உப புலன்கள் ஒத்த இயல்புடையன என்பதனால் தனியன்களுக்கிடையில் ஒத்த தன்மை இருக்கின்ற சந்தர்ப்பங்கள் உள்ளன. ஆனால் ஒரே விடயத்தைப் பற்றிய வேறு அர்த்தங்களை மனிதன் வெளிப்படுத்தும் சந்தர்ப்பங்களும் இருக்கின்றன. அவை அத்தனிமனிதனின் தொடர்பாடல் சந்தர்ப்பங்களையே சாரும். பதங்களை கருத்துக்களாக வெளிப்படுத்தும் போதே மொழி மற்றும் மெய்யியல் பிரச்சினைகள் எழுகின்றன என்கிறார். அறிவு சார்பான வேறுபாட்டையும் அரூப கருத்துக்களையும் விளக்குவதற்கு மொழியின் இயல்பை விளக்க வேண்டிய தேவை ஹியூமிற்கு இருந்தது. இதனாலேயே மொழியின் அர்த்தம் பற்றிய ஆய்வில் ஈடுபட்டார்.

முடிவுரை

மெய்யியலின் செல்நெறியானது ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் ஒவ்வொரு பிராந்தியத்திலும் வெவ்வேறுபட்டதாய் அமைந்திருந்தது. மேலைத்தேய மெய்யியல் ஆதி கிரேக்க காலம் முதல் தற்காலம் வரை நீண்ட வரலாற்றைக் கொண்ட ஒரு சிந்தனை மரபாகக் காணப்படுகின்றது. அதே போல் ஆசிய மெய்யியல் தனித்துவமான போக்கையும் இஸ்லாமிய சிந்தனை வேறொரு போக்கையும் கொண்டு காணப்பட்டது. இந்தியாவை மையப்படுத்திய தென்னாசிய சிந்தனை வேறொரு பண்பையும் கொண்டு காணப்பட்டது. இதில் தூய மெய்யியல் சிந்தனையாக எழுந்தவையாக மேலைத்தேய மெய்யியல் காணப்படுகிறது. இதன் வரலாற்றில் நவீன காலம் என்றழைக்கப்படுவது அறிவு பற்றிய ஆய்வில் ஈடுபட்ட காலம் ஆகும். அறிவுமுதல்வாதம், அனுபவமுதல்வாதம் எனும் இரண்டு சிந்தனைகளும் இக்காலத்தின் மைய சிந்தனைகளாகும். அனுபவமுதல்வாதத்தின் இறுதி சிந்தனையாளராகக் காணப்படுபவரே டேவிட் ஹியூம் எனும் சிந்தனையாளராவார். இவரை ஒரு அனுபவமுதல்வாதியாக மட்டும் பாராமல் அனைத்தும் உட்கொண்ட சிந்தனையாளராகவே பார்க்க வேண்டும். சரியான சிந்தனைக்கும் உறுதிப்பாட்டிற்கும் விஞ்ஞான அடிப்படை அவசியமானது என நம்பியதால் இவர் ஒரு புரட்சிகர சிந்தனையாளராக உருவாக காரணமாகியது.

இந்த அடிப்படையியல்தான் சமகால சிந்தனையின் செல்நெறியானது மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்டதாக விளங்கியது. மொழியின் அர்த்தம் பற்றிய சிந்தனை மைய விடயமாக காணப்படுகின்றது. ஜீ.ஈ. மூஅர், வைட்கெட், பேட்டன் ரசல், கோட்லொப் முதலானவர்களின் பங்களிப்பில் தோன்றிய இம்மொழிமெய்யியல் விற்கன்ஸ்ரெய்னின் வருகையுடன் மெய்யியல் போக்கில் திருப்புமுனையை ஏற்படுத்துகிறது. மொழியில் ஏற்படும் சிக்கல்களுக்கு தீர்வு காண்பதே மெய்யியலின் பணி என்ற போக்கு ஏற்பட்டது. பதங்களின் அர்த்தம் படங்கள் போல் விளங்கக்கூடியதாக இருக்க வேண்டும் எனும் நிலை ஏற்பட்டது. இதனை புதிய ஒரு தோற்றமாக ஆய்வாளர்கள் காட்டுகின்றனர். ஆனால் இதன் தோற்றம் டேவிட் ஹியூமினால் ஏற்கனவே பேசப்பட்டுவிட்டது என்பதை பரிசீலிப்பது இவ்வாய்வின் மைய விடயமாகும். விஞ்ஞானம் முறைமைப்படுத்தப்பட்டதொரு வடிவம் என்றும் அதன் முடிவுகள் நிச்சயத்தன்மை உடையதெனவும் ஹியூம் நம்பினார். எனவே நிச்சயத்தன்மை என்பது மொழியின் அர்த்தத்தை புரிந்து கொள்வதிலும் இருக்க வேண்டுமென்பது இவருடைய எதிர்பார்ப்பு.

இதனால்தான் அவர் தனது பிரதான நூல்களான மனித இயல்பு பற்றிய நூல், மனித விசாரணை பற்றி ஆய்வு என்பவற்றில் மொழியின் அர்த்தம் பற்றிய ஆய்வில் ஈடுபட்டார். கருத்துக்கள் எவ்வாறு உருவாகின்றன, அதனை ஒரு பதத்தால் எவ்வாறு விளக்குகின்றோம், பொதுமையான அர்த்தம் மொழியின் பதங்களுக்கு உண்டா முதலிய விடயங்களுக்குத் தீர்வுகாண முயன்றார். இதனால் மொழி மெய்யியலுக்குரிய திருப்புமுனை டேவிட் ஹியூமினால் ஏற்படுத்தப்பட்டுவிட்டது என்பது மறுக்க முடியாத முடிவாகும்.

Bibiliography

David Hume's Original works:

In the parenthesis EU refers *Enquiry Concerning Human Understanding* and in the text it is mentioned as E*nquiry (விசாரணை)*, edited by L.A.Selby-Bigge, revised by P.H.Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975.

In the parenthesis THN refers *Treatise of Human Nature* and in the text it is mentioned as Human Nature *(மனித இயல்பு)*. These references to the Treatise are made to the revised Selby-Bigge editions: David Hume, *A Treatise of Human Nature*, edited by L.A.Selby-Bigge, revised by P.H.Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1989,

'ABS' in the parentheses refers *An Abstract of the Treatise of Human Nature*. In the text it is mentioned as '*Abstract*' (சுருக்கம்) which is in Selby-Bigge edition, revised edition: David Hume, *A Treatise of Human Nature*, edited by L.A.Selby-Bigge, revised by P.H.Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1989.

References

Ayer. A.J.. (1952) British Empirical Philosophers: Locke, Berkeley, Hume, Reid, and J.S.Mill, Routledge and Kegan Paul, London.

Bennett. J, (1972) Locke, Berkeley, Hume: Central Themes, Clarendon Press, Oxford.

Broughton, J. (1992). What does the scientist of man observe. Human Studies, 18(2), 155–168.

Coventry, Angela (2008) Hume's Theory of Causation: A Quasi-Realist Interpretation, Continuum Studies Publication , London, (Paperback Edition).

Hirst. R.J , (1970), Perception and the External World, The Macmillan, NY, USA, 3rd edition,

Hume, David (1989), A Treatise of Human Nature , ed. L.A. Selby-Bigge, Second Edition with text revised and notes by P.H. Niddich, Oxford, 1989.

Hume, David. (1975). An Enquiry Concerning Human Understanding. Edited by L. A. Selby-Bigge and P. Nidditch. Oxford: Clarendon.

Macnabb.D.G.C, (1966) David Hume: His Theory of Knowledge and Morality, Basil Blackwell, 2nd Edition.

Morice.G.P (Editied) (1977), 'Convention and Value' in David Hume: Bicentenary Papers, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Popper, Karl (2000): Realism and the aim of Science, Routledge, London , reprint,

Stroud. B (2000) ‘Gilding or Staining’ the World with ‘sentiments’ and ‘phantasms’ in ‘*The New Hume Debate’* edited by Robert Read & Richman K. A, Routledge, London and New York, Pp:16-30.

Strowson. G (2000) David Hume: Objects and Power, in ‘*The New Hume Debate’* edited by Robert Read & Richman K. A, Routledge, London and New York, Pp 31-51.

Wilson, Fred (1997) Hume’s Defence of Causal Inference, University of Toronto Press, Toronto, Canada.

Winkler.K. P (2000), The New Hume in ‘*The New Hume Debate’* edited by Robert Read & Richman K. A, Routledge, London and New York, Pp52-87.

Zabeech.F (1960) Hume: Precursor of Modern Empiricism, An Analysis of His Opinions on Meaning, Metaphysics, Logic and Mathematics, Martinus Nijhhoff, Hague.

நடையியல் நோக்கில் கோ. நடேசய்யரின் எழுத்துக்கள்
Stylistic Perspective on K. Natesa Aiyar's writings

பெருமாள் சரவணகுமார்

முதுநிலை விரிவுரையாளர்

தமிழ்த்துறை, பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம்.

Abstract

K. Natesa Aiyar, a pivotal figure in the development of Tamil prose during the twentieth century, made enduring contributions across literary and social domains. Born in Thanjavur and active primarily in Sri Lanka, Aiyar served as a magazine writer, textbook editor, fiction author, political activist, and publisher, dedicating his efforts to social justice and literary innovation. Despite his significant influence, there has been limited scholarly focus on analyzing the stylistic elements and thematic diversity of his writings. This research addresses the gap by exploring the distinctive stylistic features of Aiyar's works across genres, examining how his socio-political ideologies, particularly his resistance to British colonial oppression and advocacy for marginalized communities, shaped his literary voice. Aiyar's scientific writings, such as Oil Engine and Kanakkupathivu, and his contributions to Varthakamitran highlight his technical prowess, while motivational texts like Nee Mayanguvadeen and Vetriyunathe reflect his adaptability as a prose writer. His fiction demonstrates stylistic versatility, and his journalistic efforts amplify the struggles of Indian plantation workers in Sri Lanka. Marked by concise sentences and emotionally resonant themes, Aiyar's work is a testament to his mastery of prose and his engagement with freedom struggle narratives. This research explores how Aiyar's writings contributed to the evolution of Tamil prose in the twentieth century, underscoring his literary and socio-political legacy. By addressing these questions, the study seeks to provide a comprehensive understanding of Aiyar's diverse contributions and their lasting impact on Tamil literature.

Keywords: *K. Natesa Aiyar, Tamil prose, Stylistics, Colonialism, Journalism*

அறிமுகம்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் அறிமுகமான தமிழ் உரைநடை இருபதாம் நூற்றாண்டில் பிரதான தொடர்பாடல் ஊடகமாக உருவானது. அச்சியந்திரங்களின் பயன்பாடு, பத்திரிகைகளின் தோற்றம், உரைநடையின் ஜனநாயக தன்மை என்பன உரைநடையின் வளர்ச்சிக்குக் காரணங்களாக அமைந்தன. குறிப்பாக, பாரதியின் ஊடாக வளம்பெற்ற நவீன தமிழ் உரைநடை பல்துறைகளிலும் வளர்ச்சி பெற்றது. நவீன சமுதாயத்தின் அனைத்து வகையான மொழிசார்ந்த தேவைப்பாடுகளையும் நவீன உரைநடை சாத்தியமாக்கியது. இருபதாம் நூற்றாண்டில் உருவான தமிழ் ஆளுமைகள் உரைநடையின் பன்முக வளர்ச்சிக்கு வழிசமைத்தனர். அந்தவகையில், பாரதி வழிநின்று தமிழ் உரைநடையை வளம்படுத்திய ஆளுமைகளுள் கோ. நடேசய்யரும் ஒருவர். அவரது பல்துறை சார்ந்த செயற்பாடுகளூடாக வெளிவந்த எழுத்துக்களை நடையியல் நோக்கில் ஆராய்வதாக இந்த ஆய்வு அமைகின்றது.

முன்னிகழ்ந்த ஆய்வுகள்

கோ. நடேசய்யரின் சமூக, பண்பாட்டு, அரசியல், இலக்கியப் பங்களிப்புகள் குறித்து வெவ்வேறு நிலைகளில் ஆய்வுகள் நிகழ்த்தப்பட்டு உள்ளன. எனினும், அவரது எழுத்துக்களை நடையியல் நோக்கில் ஆராய முற்படும் முதல்நிலை ஆய்வாக இது அமைகின்றது.. கோ. நடேசய்யரின் எழுத்து முயற்சிகள் தொடர்பாக மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுகளில், சாரல்நாடனின் ஆய்வுகள் தனித்துவம் பெறுகின்றன. சாரல்நாடனின் தேசபக்தன் கோ. நடேசய்யர் – 2008, பத்திரிகையாளர் நடேசய்யர் – 1998 ஆகிய நூல்களும், லெனின் மதிவானத்தின் ஊற்றுக்களும் ஓட்டங்களும் நூலில் இடம்பெறும் "மறைக்கப்பட்ட ஆளுமைகள்" என்ற கட்டுரையும் இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கன. நடையியல் நோக்கில் கோ. நடேசய்யர் எழுத்துக்கள் என்ற தலைப்பிலான இந்த ஆய்வு, அவரது ஒட்டுமொத்த எழுத்து முயற்சிகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது.

நடையியல்

எழுதுவோரின் அறிவு, ஆற்றல் முதலியவற்றுக்கேற்ப அவர் எழுதிய நடையமைப்பும் விளங்கும். இது உரைநடைக்கு மட்டும் பொருத்தமுடையது என்று இல்லை. செய்யுள்நடையிலும் இந்த வேறுபாடுகளை நாம் அவதானிக்கலாம். நடை என்பது ஓர் ஆசிரியனின் தனித்தன்மையை வெளிப்படுத்தவல்லது. அவரை இனங்கண்டு கொள்ளும் வகையில் அவருக்கே உரியதாக இருக்கும் வெளிப்பாட்டு மொழிப்பாங்கே அது (நு.ஃ.மான், எம்.ஏ. 2006). பொதுவாக ஒரு படைப்பாளி தாம் கூறவிருக்கும் குறிப்பிட்ட செய்தியின் பொருண்மைக்கு ஏற்ப மொழிக்கூறுகளைத் தெரிவு (choice of linguistic features) செய்து கொள்வார். செய்தி சொல்லப்படும் காலம், இடம், முறை, இச்செய்திகளைப் பெறும் சமுதாயம், வாசிப்பவர் அல்லது கேட்பவரின் மொழியாற்றல் முதலியவற்றிற்கு ஏற்ப அம்மொழிக்கூறுகள் தெரிவு செய்யப்படுகின்றன. இலக்கண, இலக்கிய வரையறைகளுக்குட்பட்டு, ஒரு கருத்தினை உணர்த்தும்படி எடுத்துரைக்க எழுதப்பட்ட சொற்றொடர்களால் அக்கருத்தினைப் புரியவைக்கும் வகையில் அதன் தன்மையை, உணர்வை, தெளிவுடன் வெளிப்படுத்தி மொழிக்கு அழகூட்டுவது நடை (நீதிவாணன், ஜெ, 1983:32).

ஒரு மொழியின் நடையமைப்பு விளக்கத்தில் நடையியல் உத்தி (stylistic features) முக்கிய பங்கினைப் பெறுகின்றது. இவ்வுத்திகள் மொழியமைப்பையும் மொழிப்பயன்பாட்டையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவையாகும். ஒரு மொழியின் நிறைவான மற்றும் தெளிவான நடையமைப்பு விளக்கத்திற்கு இவ்வுத்திகள் மிகவும் தேவைப்படுகின்றன. எனவே, நடையமைப்பு விளக்கமானது நடையியற் கூறுகளை இவ்வுத்திகள் மூலம் விளக்கும்பொழுது நிறைவும் தெளிவும் பெறுகிறது (நீதிவாணன், ஜெ, 1983:37). இந்த அடிப்படையில் நோக்கும்போது, நடை என்பது ஒருவரது வெளிப்பாட்டு முறைமையோடு தொடர்புடையது என்பது தெளிவாகிறது. ஒருவர் தம் கருத்தை மொழி எனும் கருவியினூடாக வெளிப்படுத்தவதற்கு கையாண்டுள்ள உத்திகளின் சிறப்புக் கூறுகளை விளக்குவதாக நடையியல் அமைகின்றது.

கோ. நடேசய்யர் காலமும் எழுத்துகளும்

தமிழ்நாட்டில் வளவனூரில் 14. 01. 1887 ஆண்டு பிறந்த கோ. நடேசய்யர், 07. 11.1947 ஆம் ஆண்டு இலங்கையில் மறைந்தார். 1919 ஆண்டு இலங்கைக்கு வந்த அவர், இறக்கும் வரை இலங்கையிலேயே வாழ்ந்தவர். தஞ்சாவூரில் கல்யாணசுந்தரம் மேல்நிலைப்பள்ளியில் வியாபாரப் பயிற்சி போதானாசிரியராகவும்

இருந்தவர். ஆங்கிலக் காலனித்துவ ஆதிக்கத்துக்கெதிரான கருத்துநிலையைக் கொண்டவர். இலங்கையின் தொழிற்சங்க வரலாற்றிலும், மலையகத் தமிழரின் சமூக, பண்பாட்டு, அரசியல் வரலாற்றிலும், பத்திரிகை வரலாற்றிலும் மிகப் பெரும் ஆளுமையாக விளங்குகின்றார். அவரது பணிகள் பன்முகத் தன்மை கொண்டவை. இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்க காலப்பகுதிகளில் மேற்கிளம்பிய ஆளுமைகள் பலதுறைகளிலும் சிறப்புற்று விளங்கினர். அந்தவகையில், கோ. நடேசய்யர் பாரதியின் சிந்தனைகளால் கவரப்பட்டிருந்தார் என்பதை அவரது எழுத்துக்களும், செயற்பாடுகளும், பத்திரிகை முயற்சிகளும் சான்றுபகருகின்றன. பாரதி பத்திரிகைகளூடாக முன்னெடுத்த சமூக செயற்பாடுகள் நடேசய்யருக்கு மிகச் சிறந்த வழிகாட்டிகளாக இருந்திருக்கின்றன.

கோ. நடேசய்யரின் எழுத்துக்கள் என்றவகையில், கணக்குப்பதிவு நூல் (1914), கணக்குப் பரிசோதனை (1915), ஒற்றன் (1915), வங்கிகளும் அவற்றை நிர்வகிக்கும் நிர்வாகமும், வியாரப் பயிற்சி நூல், ஆயில் என்ஜின் (1916), வெற்றியுனதே – 1931, நீ மயங்குவதேன் – 1931, புபேந்திரசிங்கன் அல்லது நரேந்திரபதியின் நகர வாழ்க்கை (1935), இலங்கைத் தோட்ட இந்தியத் தொழிலாளர் அந்தரப் பிழைப்பு நாடகம் (1937), தொழிலாளர் சட்ட புஸ்தகம் (1937), இந்திய – இலங்கை ஒப்பந்தம் (1941), தொழிலாளர் சட்டப் புத்தகம் (1942), அழகிய இலங்கை – (1946), கதிர்காமம் (1944), இந்தியத் தொழிலாளர் கடமைகளும் உரிமைகளும் – (1928) முதலானவை குறிப்பிடத்தக்கவை.

கோ. நடேசய்யரின் நடையியல் சார்ந்த சிறப்புக் கூறுகளை அறிவியல் நூல்களின் நடை, அகஎழுச்சி நூல்களில் நடை, ஆக்க இலக்கியங்களில் நடை, பத்திரிகை முயற்சிகளில் நடை, தொழிலாளர் சட்ட புத்தகங்களில் நடை என்றவாறு இங்கு விரிவாக நோக்கப்படுகின்றது.

கோ. நடேசய்யரின் அறிவியல் நடை

இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதியில் அறிவியல் துறைசார்ந்த முயற்சிகளில் ஈடுபட்டவர்களுள் கோ. நடேசய்யரும் ஒருவர். அவர் தமிழகத்தில் இருந்த காலப்பகுதியில் மேற்கொண்ட எழுத்து முயற்சிகள் அனைத்துமே அறிவியல் துறை சார்ந்தவைகளாகும். "தேச பாஷையின் மூலமாகவே இந்தச் சரித்திரப் படிப்பு மட்டுமன்றி, மற்றெல்லாப் பாடங்களும் கற்பிக்கப்பட வேண்டுமென்பது சொல்லாமலே விளங்கும். தேசபாஷையின் மூலமாகப் பயிற்றப்படாத கல்விக்குத் தேசிய கல்வி என்று பெயர் சொல்லுதல் சிறிதளவும் பொருந்தாது" என்று பாரதி குறிப்பிடுவதற்கு ஏற்ப, கோ. நடேசய்யரது தொடக்க கால அறிவியல் நூல்கள் அமைந்திருக்கின்றன. அய்யரது முதலாவது நூலான கணக்குப்பதிவுநூல் இதற்கு நல்ல உதாரணம். அதன் முகவுரையில் நடேசய்யர் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவது அவரது உயரிய சமூகநோக்கத்தைக் காட்டுகின்றது.

> "நமது வழக்கத்தைவிட மேல் நாட்டாருடைய கணக்கு எழுதும் முறைகளில் சிலாக்கியமான அம்சங்களிலிருக்கின்றன வென்பதற்குத் தடையேயில்லை. அதிலிருக்கும் நல்ல வழிகளை அனுசரித்தற் பொருட்டே நமது தமிழ் நாட்டார் இதனைப் பயிலவேண்டியது அவசியம்" (கணக்குப் பதிவுநூல், 1916:I).

ஆயில் என்ஜீன், கணக்குப்பதிவு நூல், கணக்குப் பரிசோதனை ஆகிய நூல்கள் அறிவியல் துறை சார்ந்தவை. இவரது முதலாவது பத்திரிகையான வர்த்தக மித்திரனும் அறிவியல் துறை சார்ந்த கருத்துக்களையே தாங்கி

வந்தது. "வியாபாரம், கைத்தொழில், விவசாயம், பொருளாதாம், என்ஜினீரிங் முதலிய விசயங்களுக்குச் சம்பந்தப்படாத வியாசங்கள் பிரசுரிக்கப்படமாட்டா" (வர்த்தகமித்ரன், 1915) என்று வர்த்தக மித்திரன் இதழின் நோக்கத்தைப் பதிவுசெய்துள்ளார், நடேசய்யர். அய்யரின் நடையியல் சார்ந்த சிறப்புக் கூறுகளை வெளிப்படுத்துவனவற்றுள் அவரது அறிவியல் நூல்கள் தனித்துவம் பெறுகின்றன.

ஒரு மொழியில் நடையியல் சார்ந்த வேறுபாடுகளை ஏற்படுத்தும் கூறுகளுள் துறை சார்ந்த சொற்தொகுதிகளின் பயன்பாடுகளும், சில இலக்கணக் கூறுகளும் முதன்மை பெறுகின்றன. "சமயப் பிரசங்கம், விஞ்ஞானம், சட்டம், விளம்பரம், நேர்முக வர்ணனை, செய்தியறிக்கை போன்ற ஒவ்வொரு துறைக்கும் உரிய வகைமொழிகள் சிற்சில வேறுபாடுகளைக் கொண்டுள்ளன. இவை அந்தந்தத் துறைகளுக்கே உரிய சொற்தொகுதிகளையும், சில இலக்கணக் கூறுகளையும் கொண்டிருக்கும் (நு.ஃ.மான், எம். ஏ. 2006. 36). கோ. நடேசய்யரின் ஆயில் என்ஜின் என்ற நூல் என்ஜின்களின் செயற்பாடுகள் பற்றியும், அவற்றை உபயோகிக்கும் முறைமை பற்றியும் விரிவான தகவல்களைத் தருகின்றது. இந்த நூல் பற்றி நடேசய்யர் முகவுரையில் "என்ஜின் கைத்தொழில் செய்வது நாளுக்குநாள் தென் நாட்டில் விருத்தியடைந்து வருகின்ற விஷயம் சந்தோஷிக்கத்தக்கதே. என்ஜின் வாங்கும் விஷயத்திலும், எஞ்ஜினை ஓட்டும் வியத்திலும் நம்மவர்கள் இன்னமும் பயிற்சி பெறவில்லை என்பது யாவரும் அறிந்தது. யாதொரு தொழிலும் தெரியாதவர்கள் இப்பொழுது என்ஜின் டிரைவர்களாய் வந்து நல்ல என்ஜின்களைக் கெடுத்து விடுவதால் கஸ்டங்களும் நஸ்டங்களும் ஏற்படுவது பரிதபிக்கத்தக்கதாய் இருக்கிறது" என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

என்ஜின்கள் பற்றிய விரிவான தகவல்களைப் படங்களுடன் விளக்கும் இந்நூலின் தமிழ்நடை தனித்து நோக்கத்தக்கது. புதிய கலைச்சொற்களின் பயன்பாடுகள், ஆங்கிலச் சொற்கள் கலந்த உரைநடை என்பன இந்நூலில் அதிகம் இடம்பெற்றுள்ளன. உதாரணமாக மேல்வரும் உரைநடைப் பகுதியைச் சுட்டலாம்.

> "எண்ணையின் உதவியைக்கொண்டு ஒரு யந்திரத்தை ஓட்டினால் அதற்கு 'எண்ணெய் என்ஜின்' (Oil Engine) என்றும், நீராவியின் உதவியைக் கொண்டு மேற்சொன்ன சக்தியைப் பெற்றால் "நீராவி என்ஜின்' (Steam Engine) என்றும், காற்றை (Gas) எரித்து யந்திரத்தை ஓட்டினால் 'காஸ் என்ஜின்' (Gas Engine) என்றும், காற்றை உஸ்ணப்படுத்துவதால் சக்தி உண்டானால் அந்தயந்திரத்திற்கு 'உஷ்ண காற்று என்ஜின்' (Hot Air Engine) என்றும், சூரிய வெப்பத்தின் உதவியைக் கொண்டு சக்தியைப் பெற்றால் சன் மோட்டார் (Sun Motor) என்றும் பெயர்கள் வழங்கிவருகின்றன" (நடேசய்யர். கோ, 1916:1).

கோ. நடேசய்யர் பத்திரிகைகளில் எழுதிய நடைகளில் இருந்து முற்றிலும் வேறுபட்ட ஒரு நடையை வெளிப்படுத்துவதாகவே மேற்காட்டிய பகுதி அமைந்திருக்கின்றது. அறிவியல் நடை கருத்தை நேர்பட உரைக்கும். கற்பனை, உணர்ச்சி ஆகியவற்றில் தன்னை இழக்காது. பொதுத்தன்மை உண்டு. ஆசிரிய முகம் தெரியாது. எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக சொல்லுறா மொழிக்கூறுகள் (no – verbal elements) அறிவியல் நடையில் மிகுதியும் இடம்பெறும் (சுந்தரம், இராம. 2021.39). இதற்கு நல்ல உதாரணமாக மேல்வரும் உரைநடைப் பகுதியைக் குறிப்பிடலாம்.

> "சுரங்கங்களில் உலோகங்களைப் பிரிக்கும்பொழுது வெளிவரும் உஷ்ணக் காற்றை ஸ்டீம் என்ஜின்களில் உள்ள தண்ணீரை ஆவியாக மாற்றுவதற்கு உபாயகப்படுத்தினால்

நீராவியந்திரங்களே லாபகரமாகக் காணப்படும். நிலக்கரிச் சுரங்கங்களில் கிடைக்கும் மட்டக்கரியை காஸை எடுக்க உபயோகப்படுத்தினால் காஸ் என்ஜின்கள் ஸ்டீம் என்ஜின்களைவிட மேலானவையாகக் காணப்படும். ஆகவே, என்ஜின்களை வாங்குவதையும் நமது தொழில்களுக்குத் தக்கவாறு ஏற்படுத்திக்கொள்ள வேண்டும்" (ஆயில் என்ஜின், 1916:4).

நடேசய்யர் ஆயில் என்ஜின் நூலில் ஆங்கில மொழிக்கான கலைச்சொற்களைப் பயன்படுத்தியிருக்கின்ற அதேவேளை, பெரும்பாலான இடங்களில் ஒலிபெயர்ப்புச் சொற்களைக் கையாண்டுள்ளார். உதாரணமாக, என்ஜின் சிலிண்டர், கிராங் ஷாப்ட், கம்பிரஷன் பிளேட், ஸைலென்ஸர், ஆயில் பீட் பம்ப், எக்ஸாஸ்ட் பைப், ஜீர் வீல் முதலானவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இவ்வகையான நடையியல் கூறுகள் நிரம்பப் பெற்ற கோ. நடேசய்யரின் அறிவியல் துறை சார்ந்த நூல்கள் விரிவாக ஆராயத்தக்கவை.

அகஎழுச்சி சார்ந்த நூல்களில் நடை

நடேசய்யர் இந்திய சுதந்திரப் போராட்டத்தில் நேரடியாகப் பங்குபற்றாவிட்டாலும், அவரது எழுத்துக்களிலும், செயற்பாடுகளிலும் விடுதலை வேட்கை மிக ஆழமாகவே இருந்திருக்கின்றது. அறியாமைக்குள் மூழ்கிக் கிடக்கும் மக்களைத் தட்டி எழுப்பும் வகையில் அவரது எழுத்து முயற்சிகள் அமைந்திருக்கின்றன. குறிப்பாக, இளைஞர்களை நோக்கி எழுதப்பட்ட நூல்களாகவே அகஎழுச்சி நூல்கள் திகழ்கின்றன. "உறக்கத்திலிருக்கும் வாலிபர்களைத தட்டி எழுப்பி, ஊக்கம் பெற்று முன்னேறும்படிச் செய்யவே இச்சிறுநூல் எழுதப்பெற்றது. தன்னைக்கெடுப்பதும் தன் நினைவேல்லாது வேறில்லை என்பதை அவர்களுக்கு வற்புறுத்தித் தங்கள் வருங்கால உயர் அரியவாழ்வு தங்கள் தங்கள் கைகளிலேயே இருக்கிறதென்பதைக் காட்ட இந்நூல் பயன்பெறுமானால் அதுவே நான் எதிர்பார்க்கும் கைமாறாகும்" (நடேசய்யர், கோ, 1931). என்று நீமயங்குவதேன் நூலின் முகவுரையில் நடேசய்யர் குறிப்பிடுகிறார். பாரதியார் கவிதைகளிலும், கட்டுரைகளிலும் வலியுறுத்திய பல சிந்தனைகளை நடேசய்யரும் தமது எழுத்துக்களின் ஊடாக மக்கள் மயப்படுத்தினார். அவ்வாறு அவர் எழுதிய எழுத்துக்களை கொண்ட நூல்களாகவே நீ மயங்குவதேன், வெற்றியுனதே முதலான நூல்கள் விளங்குகின்றன. இந்த நூல்களின் ஊடாக கோ. நடேசய்யர் முன்னிறுத்தும் கருத்துக்களும் அவற்றை வெளிப்படுத்தும் விதமும் தனித்துவம் பெறுகின்றன. நவீன தமிழ் உரைநடையை மிகச் சிறப்பாக கையாளும் பண்பை இந்நூல்களில் காணமுடிகின்றது. உதாரணமாக மேல்வரும் பகுதியைக் குறிப்பிடலாம்.

> "நமது மகாராஷ்டிராநாட்டு வீரர் சிவாஜி எந்தவயதில் யுத்தத்திற்கு கிளம்பினார்? தாய் மடியில் படுத்துரங்குங்காலத்தில் அவர் கண்ட கனவு தேசவிடுதலையும் மத அபிவிருத்தியுந்தானே! ஜான்ஸி ராணி பிரிட்டிஷ்காரர்களுக்கு விரோதமாய் படையெடுத்தது எவ்வயதில்? அவர்களது இளமைப்பருவம் அவர்களைத் தடுத்ததா? பெரிய எதிரிகளைக் கண்டு அவர்கள் பயந்து ஒளிந்தார்களா?. தங்களைவிட அடக்கித் தங்களைப்பின் தொடர்ந்து நடக்கும்படி செய்து எதிரிகளுக்குப் பெரும் பயத்தையுண்டாக்கவில்லையா?" (நீ மயங்குவதேன், 1931:6).

இந்த உரைநடையைப் பேசுவதுபோலவும், அறிவுரை கூறுவதுபோலவும் நடேசய்யர் எழுதிச் செல்கின்றார். கேள்விகளை அடுக்கி அடுக்கி எழுதுவது இங்கு கவனிக்கத்தக்கது.

நீ மயங்குவதேன், வெற்றியுனதே ஆகிய நூல்களில் கோ. நடேசய்யர் தமது கருத்துக்களை மிக அழுத்தமாக வெளிப்படுத்துவதற்குப் பல உத்திகளைப் பயன்படுத்தியிருக்கின்றார். வாழ்வாங்கு வாழ்ந்த பெருமக்களின் வாழ்க்கை முறைகளையும் சிறப்புகளையும் எடுத்துரைத்தல், தமிழ் இலக்கியங்களிலிருந்து மேற்கோள்களைப் பயன்படுத்தல், சமகால மனிதர்களின் வாழ்க்கைப் போக்குகளை உதாரணங் காட்டித் தன் கருத்தை விளக்குதல் என்பன இங்கு சுட்டிக்காட்டத்தக்கவை.

ஆக்க இலக்கியங்களில் நடை

கோ. நடேசய்யர் ஆக்க இலக்கிய முயற்சிகளிலும் தொடர்ந்து இயங்கி வந்திருக்கின்றார் என்பதை அறியமுடிகின்றது. அவரால் எழுதப்பட்ட மூலையில் குந்திய முதியோன் அல்லது துப்பறியுந்திறம், திரு. இராமசாமி சேர்வையின் சரிதம், ஒற்றன் நாவல் ஆகிய நூல்கள் புனைகதை எழுத்து வடிவம் சார்ந்தவை. திரு. இராமசாமி சேர்வையின் சரிதம் மலையகச் சிறுகதை இலக்கியத்தின் தொடக்கமாக விளங்குகின்றது. திரு. இராமசாமியின் வாழ்க்கை வரலாற்றை எடுத்துரைப்பதாக அமையும் இக்கதை, காலனித்துவ காலத்தில் தென்னிந்தியாவில் இருந்த மக்களை ஆள்கட்டும் கங்காணிகள் எவ்வாறெல்லாம் ஏமாற்றி இலங்கைக்கு அழைத்துச் சென்றார்கள் என்பதையும் பதிவுசெய்யத் தவறவில்லை. அக்கதையில் இடம்பெறும் மேல்வரும் பகுதி கோ. நடேசய்யரின் கதையாக்கச் சிறப்புகளை எடுத்துரைக்கின்றது.

> "இளமையில் தேடிப்போடும் தகப்பனும் அயல்நாடு சென்றான். அவர் உள்ள இடமும் தெரியாது. பட்டினியால் உடல் மெலிந்த தாய் ஒரு பக்கம். என் செய்வான் சிறுவன்!. தன் தகப்பன் சென்ற கண்டிப் பிரதேசத்தில் தேனும், பாலும் வடிவதாகக் கேள்விப்பட்டதுண்டு. அவ்விதம் செழுமை கொண்ட ஊரிலுள்ள தன் தகப்பன் ஏன் அதுவரையில் தன்னை அழைத்துக் கொள்ளவில்லை என்ற கவலையும் நமது இராமசாமிக்குண்டு. கண்டிக்குப் போக வேண்டும். அங்கே தானும் தன் தாயும் பசியாதிருக்க வேண்டும் என்ற ஆசை நாளுக்கு நாள் நமது இராமசாமிக்குப் பலப்பட்டுக் கொண்டே வந்தது. கண்டியோ வெகுதூரம். தண்ணீரில்லாக் குட்டைகளைத் தவிர வேறு சமுத்திரம் கண்டிலாத இராமசாமிக்குக் கடல் தாண்டக் கப்பலில் போகவேண்டுமே என்ற பயம் ஒரு பக்கம். கையில் காசுமில்லை. வழியும் தெரியாது. இவ்வித இடையூர்கள் இருந்தபோதிலும், கண்டிக்குப் போகவேண்டும் என்ற எண்ணத்தை அவன் விட்டுவிடவில்லை" (நீ மயங்குவதேன், 1931:89).

சிறு சிறு வாக்கிய அமைப்பில் கதையை நகர்த்திச் செல்லும் முறைமை நோக்கத்தக்கது. பாத்திரத்தின் மனநிலைக்கேற்ப சொற்களைப் பயன்படுத்தியுள்ளார், கோ. நடேசய்யர்.

கதை நிகழும் இடத்துக்கேற்பவும், பாத்திரங்களின் செயற்பாடுகளுக்கு ஏற்பவும் மொழியை மிக லாவகமாகக் கையாளும் திறம் படைத்தவராக அய்யர் விளங்கியிருக்கின்றார். உதாரணமாக "காலையில் தப்படிக்கப்பெற்றது. புலியால் விரட்டப்பட்ட ஆடுகள் போல் அறைகளைவிட்டு ஆட்கள் அவசர அவசரமாய் வெளியேறினார்கள்" (மேலது, 94). இது போன்ற பல உதாரணங்களை நீ மயங்குவதேன், வெற்றியுனதே நூல்களில் காணமுடியும்.

கோ. நடேசய்யரின் இலக்கிய முயற்சிகளுள் அவரது ஒற்றன் நாவலும் ஒன்று. ஐயரது தமிழ் நடையியலின் பன்முகத் தன்மையைக் காட்டுவதாக இந்நாவல் அமைந்திருக்கின்றது எனலாம். ஆங்கில

நாவலைத் தழுவி எழுதப்பட்டாலும் அதனது நடையும் பொருளும் தனித்துவமிக்கவை. நாவலிருந்து ஒரு பகுதி வருமாறு:

> "ஆஸ்டிரியா நாட்டின் தலைமைப் பட்டணமான வியன்னாநகரம் டான்யூப் என்று சொல்லப்படும் ஆற்றின் மேல் உள்ளது. டான்யூப் நதி புகைக்கப்பல் முதலானவை போவதற்குத் தகுந்த வண்ணம் பெரியதாயிருப்பதால், அந்நகரம் ஒரு துறைமுகப்பட்டணம்போல் ஏற்றுமதி இறக்குமதி செய்ய வசதிகளை வாய்க்கப்பெற்றிருக்கிறது. இரும்புவேலைகள், அழகிய பொம்மைவேலைகள் முதலானவை செய்வதில் அந்நகரத்தார் பேர் போனவர்கள். பெரிய இராஜ்யத்திற்குத் தலைமை நகராக இருப்பதுடன் வியாபாரம் கைத்தொழில் முதலியவற்றிற் கீர்த்தியடைந்த அந்நகரத்தை அதிகப் பணமுள்ளநகரம் என்று சொல்லவும் வேண்டுமா? பொழுது விடிந்ததும், ஊரிலுள்ள தொழிற்சாலைகளிலிருக்கும் உயர்ந்த புகைப்போக்கிகளின் வழியாக கருமேகங்கள்போல் புகை கிளம்பிச் சூரியனது ஒளியையும் மங்கும்படி செய்துவிடும். இரு பக்கங்களிலும் பல மெத்தைகள் அமைக்கப்பெற்ற கட்டங்களையும், மத்தியில் மின்சார சக்தியால் ஓடப்படுகின்ற வண்டிகளையும், மோட்டார் இயந்திரங்களினுதவியால் இழுக்கப்படுகின்ற வண்டிகளையுமுடைய பெரும் பெரும் வீதிகளைக் கண்டு ஆச்சரியப்படாதவர்கள் இரார். (நடேசய்யர், கோ. 1915: 1).

என்று ஒற்றன் நாவலில் எழுதும் நடையானது, புனைகதை நடைக்குரிய பண்புநிலைகளைக் கொண்டதாகும்.

கோ. நடேசய்யரின் இலங்கைத் தொழிலாளர் அந்தரப்பிழைப்பு நாடகம் முழுக்க முழுக்க பேச்சு நடையில் எழுதப்பட்ட நாடகப் பிரதியாகும். இந்நாடகப் பிரதியில் காணப்படும் பாடல்களும் இந்தத் தன்மையிலேயே அமைந்திருக்கின்றன. அய்யரது மொழியாளுமையை எடுத்துரைக்கும் ஒரு நூலாகவே அந்தரப்பிழைப்பு நாடகமும் அமைந்திருக்கின்றது. நாடகத்தில் இடம்பெறுகின்ற ஒவ்வொரு பாத்திரத்தினதும் சமூக நிலைக்கேற்பவும், தொழில் நிலைகளுக்கு ஏற்பவும் பேச்சு வழக்கை மிக லாவகமாக அய்யர் கையாண்டுள்ளமை சிறப்பெனலாம்.

பத்திரிகைகளில் நடை

கோ. நடேசய்யர் பாரதிவழி நின்று பத்திரிகைத் துறையை வடிவமைத்துக் கொண்டவர். அவரது முதலாவது பத்திரிகையான வர்த்தக மித்திரன் வியாபாரம், கைத்தொழில், விவசாயம், பொருளாதாரம், என்ஜினீரிங் விஷயங்களுக்கே அதிகம் முக்கியத்துவம் அளித்தது. ஆனால், கோ. நடேசய்யர், இலங்கையில் மேற்கொண்ட பத்திரிகைமுயற்சிகள் அனைத்துமே தொழிலாளர் விடுதலை, அரசியல் விடுதலை என்பவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தன. ஆங்கில பத்திரிகைகளையும், தமிழ்ப் பத்திரிகைகளையும் நடாத்தினார். அவ்வகையில், தேசநேசன், தோட்டத் தொழிலாளி, சுதந்திரன், தேசபக்தன், வீரன் முதலான தமிழ்ப் பத்திரிகைகளையும் தி சிட்டிஷன், ஃபோர்வர்ட் முதலான ஆங்கிலப் பத்திரிகைளையும் அய்யர் நடாத்தினார். நடேசய்யரின் பத்திரிகைப் பணிகள் தொழிலாளர்களை மையப்படுத்தியதாக இருந்தமையால், எழுத்துநடையிலும் பல மாற்றங்களை அய்யர் மேற்கொண்டிருக்கின்றார். சாதாரண மக்களும் வாசித்து விளங்கிக் கொள்ளும் வகையில் பத்திரிகை நடையைப் பயன்படுத்தியிருக்கின்றார். கூடியவரையில் பேசுவதைப் போலவே எழுதும் பண்பு நடேசய்யரின் பத்திரிகை எழுத்துக்களில் விரவி வந்துள்ளதை அவதானிக்க முடிகின்றது. இது அடிப்படையில் பாரதியின் வழிநின்ற அய்யரின் போக்கையே சுட்டுவதாய் அமைகின்றது.

கோ. நடேசய்யர் தொழிற்சங்கவாதியாக இருந்தமையால், அரசியல் நிலைமைகளின் போக்குகளுக்கேற்ப அய்யரின் எழுத்து நடையும் வேகங்கொண்டுள்ளதைக் காணலாம். இது குறித்து சாரல்நாடன் "அய்யரின் எழுத்து நடை இயல்பாகவே லாவண்யமானது. சவாலை எதிர்நோக்குகிற போதும் எதிரியை எழும்பவிடாது மட்டம் தட்டுகின்ற போதும் அதில் லாகிரி வெறி ஏறுவதை அவதானிக்கலாம். தேர்தல் சமயத்தில் வெளியான தேசபக்தனில் பக்கத்திற்குப் பக்கம், வரிக்கு வரி அய்யரது ஆற்றல் வெளிப்பட்டது" என்று குறிப்பிடுவது மனங்கொள்ளத்தக்கதே.

தேசபக்தன் பத்திரிகையில் கோ. நடேசய்யர் பேசுவதைப் போலவே எழுதியுள்ளார். இதற்கு மிக நல்ல உதாரணமாகப் பின்வரும் பகுதி அமைகிறது.

> "தேசபக்தனும் உண்மையை நாடி நிற்பான். சாதி மத வித்தியாசம் பாரான். உண்மையான சமத்துவம், சகோதரத்துவம், சுதந்திரம் பொது ஜனங்களுக்கூடாக உழைப்பான். பணக்காரர் ஜாதி, ஏழை ஜாதி என்று இப்பொழுது ஏற்படுத்தி வரும் ஜாதியை மனந்தளராது எதிர்ப்பான். தொழிலாளர் சார்ப்பில் அன்பு கொண்டு உழைப்பான்" (தேசபக்தன் பத்திரிகை, 3.9.1924).

என்று தேசபத்தன் பத்திரிகையின் நோக்கத்தை நடேசய்யர் எழுதுகின்றார். இந்த உரைநடை மிகவும் எளிமையானது. பொதுமக்கள் விளங்கிக் கொள்ளும் வகையில் பேச்சு வழக்கு நடைக்கு ஒத்ததாய் அமைந்தது. பாரதியின் வழிநின்று அய்யர் தம் பத்திரிகையை முன்னெடுத்துள்ளமையை இது காட்டுகின்றது.

கோ. நடேசய்யர் தமிழில் நடாத்திய பத்திரிகைகளில் தேசநேசன், தேசபக்தன் ஆகியன மிகுந்த சிறப்புக்குரியவை. அய்யரது தமிழ்நடையின் பன்முகத் தன்மையை எடுத்துரைக்கும் வகையில் அமைந்த பல எழுத்துக்கள் இப்பத்திரிகைகளில் வெளிவந்துள்ளன. பத்திரிகைகளின் ஆசிரியர் தலையங்கங்களை எழுதும்போது, அப்பகுதியில் உரையாடப்படும் பொருண்மை நிலைகளுக்கேற்ற உரைநடையைக் கையாண்டிருக்கின்றார். நடேசய்யரின் பத்திரிகை நடைக்குச் சில எடுத்துக்காட்டுக்கள் வருமாறு:

> "உலக நிலை அதன் தோற்றத்திற்கு மாறாக விருக்கிறது. உலகத்தின் சமாதானத்திற்காகப் பாடுபடுவதாகச் சொல்லுகிறவர்கள் எல்லாம் தங்களுக்குள்ள ரத்த வெறியை வெளிக்காட்டாமல் அடக்கிவைத்துக் கொண்டே வருகிறார்கள். சிறிய இராஜ்யங்களுக்குச் சுய நிர்ணயம் கொடுக்க வேண்டும் என்போரெல்லாம் அந்தந்தச் சிறு இராஜ்யங்களையெல்லாம்தான் உருவாக்கிவிட எண்ணங்கொண்டுள்ளார்கள். சமீபத்தில் நடந்த மகா யுத்தத்திற்குப் பிறகு சமாதான உடன்படிக்கைகள் பல செய்யப்பட்டு வந்திருக்கின்ற போதிலும், ஓரிடத்திலாவது சமாதானம் என்பதே இல்லாமலிருக்கிறது. ஆனால், இச்சண்டைக்குப்பிறகு ஓர் விசயமாத்திரம் நிதர்சனமாகத் தெரிகிறது. அதாவது சுதந்திர உணர்ச்சியும், சமத்துவ உணர்ச்சியும் பொதுஜனங்களுக்குள் பரவி விட்டது. இதன் காரணமாகவே சண்டை ஆரம்பமான காலத்திருந்த முடியரசுகளில் பல இருந்த விடந்தெரியாமற் போய்விட்டன" (தேசநேசன், 1921:2).

> "கம்பனது கற்பனையை, பாலபாரதியில் விரிப்பவர் யாவருளர்? வள்ளுவரது குறளை விள்ளுவார் யாருளனர்? கிரேக்கர் கிரந்தங்களைத் தமிழ் நாட்டிற்கு விளக்குவாரெங்குளர்? வீரத்தையும், தேசபக்தியையும் பாசாபிமானத்தையும் பாலருக்குப் புகட்டும் ஆசான் எங்குளனோ?" (தேசபக்தன்

1926: 4).

> "இலங்கைத் தோட்டக்காடுகளை, தோட்டக்கார்கள் அரசு செலுத்தும் பெரிய இராஜதானியென்றே சொல்ல வேண்டும். அங்கே வேலைசெய்துவரும் ஏழைச் தொழிலாளிகள், தோட்டத் துரைமார்கள் காலாலிடும் வேலையைத் தலையால் செய்யவேண்டும். செய்யத் தவரினாலோ சவுக்கடி. சவுக்கடிக்குப் பரிகாரமோ கிடையாது. ஒரு தோட்டத்திலிருந்து கஸ்டம்பொறுக்க முடியாமல் இன்னொரு தோட்டத்திற்குத் தொழிலாளி ஓடிவிடுவானானால் அங்கு அவனுக்குக் கிடைப்ப தென்ன? அதே கால்வயிற்றுக்கஞ்சிதான். அதே சவுக்கடிதான். எங்கே சென்றாலும் தோட்டக்காரர் தோட்டக்காரரே என்று ஏழை நன்றாயறிகிறான். எவ்வாறாயினும் இப்பரிதாபகரமான வாழ்க்கையிலிருந்து தப்பி சுதேசம் போய்விடலாமெனத் தொழிலாளி நினைத்தால் முடியுமா? முடியாது" (தேசபக்தன், 2024: 4).

தமிழ் உரைநடை வரலாற்றில், இருபதாம் நூற்றாண்டில் பத்திரிகைகளின் வளர்ச்சியின் ஊடாக வளம்பெற்ற அறிவிப்பு நடை (reporting style) நடேசய்யரது பத்திரிகைகளில் பிரதான இடத்தைப் பெற்றிருக்கின்றது. பத்திரிக்கைப் பணிகளூடாகச் சமூக எழுச்சியை அவாவி நின்ற நடேசய்யர், அதற்கான ஓர் உத்தியாகவும் உரைநடையைப் பயன்படுத்தியிருக்கின்றார்.

தொழிலாளர் சட்ட புத்தகங்களில் நடை

கோ. நடேசய்யர் இலங்கைத் தோட்ட இந்தியத் தொழிலாளர்களின் விடுதலைக்காக பல்வேறு தளங்களில் இயங்கியவர். ஆங்கிலக் காலனித்துவத்தின் மிக மோசமான அடக்குமுறைகளில் இருந்தும், கங்காணிகளின் அடாவடித்தனங்களில் இருந்தும் தோட்ட மக்களைப் பாதுகாக்க வேண்டும் என்றநோக்கில் பல சட்ட புத்தகங்களையும் எழுதினார். மக்கள் பேசும் மொழியில் தொழிலாளர் சட்டங்கள் தொடர்பான விடயங்களைப் பரப்பினார். சட்ட விடயங்களை விரிவாக எடுத்துரைக்கும் வகையிலும் மிகுந்த உணர்ச்சி பொங்கும் வகையிலும் எழுதப்பட்ட எழுத்துக்களாக இவைகள் விளங்குகின்றன. அவ்வகையில், அவரது இந்திய – இலங்கை ஒப்பந்தம், இந்தியத் தொழிலாளர் கடமைகளும் உரிமைகளும், தொழிலாளர் சட்ட புஸ்தகம் முதலான நூல்கள் குறிப்பிடத்தக்கன. தொழிலாளர் சட்ட புஸ்தகத்தில் இடம்பெறும் பின்வரும் நடை அய்யரது எழுத்துநடைக்கு மிகச் சிறந்த உதாரணமாக அமைகின்றது.

> "உங்களால் அவர்கள் ராஜபோகம் அனுபவிக்கையில் அவர்களுக்கு ராஜபோகம் கொடுக்கும் நீங்கள் உங்களுக்கு வேண்டிய மனித சுதந்திரத்தையாவது பெற முயற்சிக்க வேண்டாமா? உங்களுக்கு ராஜபோகம் வேண்டாம். மோட்டார்கள் வேண்டாம் மாடமாளிகை வேண்டாம். உல்லாச வாழ்க்கை வேண்டாம். நெற்றி வியர்வை நிலத்தில் விழ உழைத்தும் உங்களுக்கு இரண்டு வேளை வயிறு நிறைய சோறாவது கிடைக்க வேண்டாமா? அகற்காகப் பாடுபடுவது குற்றமா? நீங்கள் வேண்டுவது மனிதருக்குள்ள உரிமைதான். மிருகங்களைப் போல் நடத்தப் பெறாமல் மனிதனைப் போல் தலை நிமிர்ந்து நடக்க உங்களுக்கு உரிமை வேண்டும். அந்த உரிமையில்லாத வாழ்க்கை ஒரு வாழ்க்கையா? (சாரல்நாடன், 2008:122).

அய்யரது இந்த நடை மிகுந்த சிறப்புக்குரியது. ஒரே ஓசையில் அமைந்த சொற்களை மீண்டும் மீண்டும் பயன்படுத்தி உணர்ச்சி ததும்ப எழுதியுள்ளார். இது திராவிட இயக்க ஆளுமைகளின் வீச்சான நடையை

ஒத்ததாக விளங்குவது ஒப்பிட்டுப் பார்க்கத்தக்கதே ஆகும்.

முடிவுரை

இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்பப் பகுதிகளில் தமிழ் உரைநடையை வளம்படுத்திய ஆளுமைகளுள் கோ. நடேசய்யரது பங்களிப்புகள் மிக முக்கியமானவை. அவர் எழுத்துநடை கூடியவரை பேசுவது போல எழுதும் முறையைச் சார்ந்ததாகவே இருக்கின்றது. அய்யர் தமிழ்நாட்டில் இருந்தபோது எழுதிய நடைக்கும், இலங்கையில் தொழிலாளர் மத்தியில் இருந்துகொண்டு எழுதிய எழுத்துக்களுக்கும் அதிக வேறுபாடுகள் இருப்பதை உணரலாம். பாமரரும் விளங்கிக் கொள்ளும் வகையில் தம் எழுத்து முயற்சிகளை அய்யர் செய்திருக்கின்றார். இதனால் அவரது நடை பொதுஜனங்களை நோக்கியதாகவே அமைந்திருக்கின்றது. சிறிய சிறிய வாக்கிய அமைப்பு, மிகுந்த புணர்ச்சி விதிகளைப் பின்பற்றாதிருத்தல், பேச்சு வழக்குச் சொற்களை அதிகமாகப் பயன்படுத்தல், தமிழ்க் குறியீடுகளுக்கு அதிகம் முக்கியத்துவம் கொடுத்து, தான் சொல்ல வரும் கருத்தை உணர்ச்சிவெளிப்பாட்டுடன் சொல்லும் திறன், ஆங்கிலச் சொற்களுக்கான தமிழ் கலைச்சொல்லாக்கம், ஒலிபெயர்ப்புச் சொற்களின் பயன்பாடு, தமிழ் இலக்கியங்களில் இருந்து பல மேற்கோள்களைக் காட்டி எழுதிச் செல்லும் முறைமை என்பன கோ. நடேசய்யரின் நடையியலை தனித்துவம் பெறச் செய்திருக்கின்றன.

உசாத்துணைகள்

சாரல்நாடன், (2008) தேசபத்தன் கோ. நடேசய்யர், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு – சென்னை.

சாரல்நாடன், (1998) பத்திரிகையாளர் நடேசய்யர், மலையக வெளியீட்டகம், கண்டி.

சுந்தரமூர்த்தி, இ. (2013) நடையியலும் இலக்கியமும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

சுந்தரம், இராம. (2021) தமிழ் வளர்க்கும் அறிவியல், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை. 2021.

மங்கையற்கரசி, ப, (2013) தமிழ் நாளிதழ்களில் மொழிநடை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.

நடேசய்யர், கோ. (1914) கணக்குப்பதிவுநூல், லாலி எலெக்டிரிக் பிரிண்டிங் பிரஸ், தஞ்சாவூர்.

நடேசய்யர், கோ. (1916) ஆயில் என்ஜின், கல்யாணசந்தரம் பவர் பிரஸ், தஞ்சாவூர்.

நடேசய்யர், கோ. (1931) நீ மயங்குவதேன், சகோதரி பிரஸ், ஹட்டன்.

நடேசய்யர், கோ. (1934) வெற்றியுனதே, தினத்தபால் பிரஸ், கொழும்பு.

நடேசய்யர், கோ. (2018) இலங்கைத் தோட்ட இந்தியத் தொழிலாளர் அந்தரப் பிழைப்பு

நாடகம், (2ஆம் பதிப்பு), குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

நீதிவாணன், ஜெ.(1983) நடையியல், மாணிக்கவாசகர் பதிப்பகம், சிதம்பரம்.

நுஃமான், எம். ஏ. (2006) மொழியும் இலக்கியமும், காலச்சுவடு பதிப்பகம், நாகர்கோயில்.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் அரசியல் மற்றும் சமுதாயப் பணிகளில் பத்மஸ்ரீ அம்புஜம்மாளின் வகிபாகம்

Role of Padma Shri Ambujammal in Political and Social work of Twentieth Century

பேராசிரியர் விக்னேஸ்வரி பவநேசன்
தலைவர், இந்துநாகரிகத்துறை
இந்துக்கற்கைகள் பீடம்
யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகம்.
pvigneswary@univ.jfn.ac.lk

Abstract

Women of Kula Manikim were among the lakhs of freedom fighters who fought against the British in enslaved India. The reason why they are involved not only in the political field but also in the social field is because of their families. Being literate, they also involved their children in political and social spheres. The lives of women who have worked for the country in this way are an example for us. Notable among such women are Padmasree Ambujammal (Padmasree Ambujathammal), freedom fighter Rukmini Lakshmipathi, Saraswathipandurangam, Muthulakshmi Reddy, Manju Pa\pni, Ammuswaminathan, Dr. Soundaram Amma, Sarojini Varatappan and Maniammai. Literature and inscriptions help to know about the rights, duties and social status of Tamil Nadu women. From a historical point of view, it is seen that after the Sangam period, the status of women gradually declined and progressed in the twentieth century. Bharathiyar and Bharathidasan were the most prominent among those who fought for women's rights during this period. Bharatiyar called for women to progress at par with men. His thoughts can be found in his Women's Liberation Gummi. Revolutionary poet Bharathidasan also went a step further in his Bharatiyar and sang against child marriage. He raised his voice for the rehabilitation of widows. The women he creates are intellectual, fearless, brave and reformed. The impact of Father Periyar's strong commitment to women's progress can be seen in the revolutionary poet as well. Today, women are progressing in all fields to such an extent that there is no need to ask for women's rights. Women have made great strides in education. Women have joined the ranks. In this way, we see women excelling in positions such as politicians, teachers, doctors, engineers, magazine writers and professors. The main objective of this study is to reveal that among them, Padma Shri Ambujammal has made the best contribution in political and social work in the twentieth century. Historical and descriptive research methods have been used in this review. This research is structured with the hypothesis that Padmasree Ambujammal was the one who made a significant contribution to political and social work in the twentieth century Tamil Nadu.

***Keywords**: Politics, Society, Women, Propaganda, Volunteer, Congress*

அறிமுகம்

பாரதத் தாயின் நாகரிகப் பாரம்பரியம் சுமார் ஐயாயிரம் ஆண்டுகளுக்கும் மேலானது. நான்கு வேதங்களும் இராமாயணம், மகாபாரதம் போன்ற இதிகாசங்களும் இந்தப் பாரம்பரிய நாகரிகத்திற்கு நிலைத்த சான்றுகளாகும். இந்த இதிகாசங்களில் கன்னியாகுமரி முதல் இமயமலை வரையில் உள்ள நிலத்தின் வருணனைகளே இந்தத் தேசத்தின் கலாசார ஒற்றுமைக்குச் சான்றாகும்.

“ஏட்டையும் பெண்கள் தொடுவது தீமையென்

றெண்ணியிருந்தவர் மாய்ந்து விட்டார்

வீட்டிற்குள்ளே பெண்ணைப்பூட்டி வைப்போ

மென்ற விந்தை மனிதர் தலைகவிழ்ந்தார்”

என புதிய கவிஞன் பாடியதற்கேற்ப இருபதாம் நூற்றாண்டில் மகளிர் குலம் வீறு கொண்டு எழுந்தது(அம்புஜம்மாள்.எஸ்,1973:64).

“ஆணுக்குப் பெண்ணிங்கே இளைப்பில்லை, காண்” (மேலது: 64) என்று அனைத்துத் துறைகளிலும் பெண்கள் முன்னோடியாகத் திகழ்கின்றனர். அவ்வாறு திகழ்ந்தவரே பத்மஸ்ரீ அம்புஜம்மாள் ஆவார். இவர் தனது பதினைந்தாவது வயதில் காந்தியுடன் அறிமுகமானார். தனது வாழ்நாளைத் தேசசேவையிலோ சமூகசேவையிலோ ஈடுபட்டுக் கழிக்க வேண்டும் என்று குறிக்கோள் இவர் மனதில் ஆழமாக வேரூன்றியது. மற்றும் இந்திய மாதர் சங்கத்தின் பிரதிநிதியாகவும் சென்னை நகரசபை உறுப்பினராகவும் அம்புஜம்மாள் இருந்தார். இவ்வாறு பல்வேறு பணிகளிலும் தன்னை ஈடுபடுத்திக்கொண்ட சிறப்பை பெறுகின்றார். அம்மையார் மறைந்தாலும் அவரது புகழ் நிலைத்து நிற்கும். அவரது பணிகள் பெண் குலத்திற்குத் தக்க பாடமாக அமைகின்றன.

பத்மஸ்ரீ அம்புஜம்மாள் : தோற்றமும் காலச்சூழலும்

1899 ஆம் ஆண்டு ஜனவரித் திங்கள் 8 ஆம் நாள் சீனிவாச ஐயங்காருக்கும் ரங்கநாயகி அம்மாளுக்கும் மகளாகப் பிறந்தவர் அம்புஜம்மாள். சீனிவாச ஐயங்கார் தூய வெண்ணிற கதரையே அணிந்திருந்தார். பொதுநலத் தொண்டையே தம் வாழ்க்கைக் குறிக்கோளாய்க் கொண்டவர். ஏழை எளியவர்களுக்காக வாதாடினார். இவர் இளவயதில் திருமணம் செய்யும் முடிவை வற்புறுத்தியும் ‘சமூகச்சீர்திருத்தம்’ என்னும் மாத இதழில் எழுதி வந்தார். 1908 இல் சென்னையில் நடைபெற்ற காங்கிரஸ் மகாசபைக் கூட்டத்தில் கலந்து கொண்ட சீனிவாச ஐயங்காரின் அரசியல் பிரவேசம் கண்டு வீட்டில் எல்லோரும் கவலை கொண்டனர்.

1915 ஆம் ஆண்டு காந்திஜி தென்னாபிரிக்காவில் இருந்து இந்தியாவிற்கு திரும்பினார். ஆர்வத்துடன் தம் கொள்கைகளைப் பரப்பினார். உயர் நிலையில் இருந்த இந்தியர் பலர் அவருக்கு உறுதுணையானார்கள். அவர்களுள் சென்னையில் உள்ள சீனிவாசங்க ஐயங்காரும் ஒருவராவார். இவரின் மகள் அம்புஜம்மாள் தனது பதினைந்தாவது வயதில் காந்தியுடன் அறிமுகமானாள். வசதிமிக்க குடும்பத்தில் பிறந்தவராதலால் வாழ்வில் எந்தவித கவலையும் இன்றி தந்தையின் பாசம் மிக்க அரவணைப்பால் வளர்ந்தார். எனினும் அக்காலத்தில் நடைமுறையில் இருந்த வழக்கப்படி வெளியில் கல்விச்சாலைகளில் சென்று கல்வி பெற

அனுமதிக்கப்படவில்லை.

எனவே இவருக்கு வீட்டிலேயே தகுந்த ஆசிரியரைக் கொண்டு கல்வி போதிக்கப்பட்டது. தமிழ், ஆங்கிலம், சமஸ்கிருதம், ஹிந்தி என நான்கு மொழிகளில் கல்வித்திறன் பெற்றவராக இவர் விளங்கினார். விடுதலைப் போராட்ட சூழலில் தன்னை இணைத்துக் கொண்டு நாட்டு நலனில் பங்கு கொண்டார். அம்புஜவல்லியின் தாய் ரங்கநாயகி அம்மாளும் மற்றும் சில ஆங்கிலேய பெண்மணிகளும் சேர்ந்து பெண் பொழுதுபோக்குச் சங்கம் ஒன்றினை ஆரம்பித்தனர். அதில் அவர்கள் வாரத்தில் இருமுறை சந்தித்து உரையாடுதல் மற்றும் பூப்பந்து, வலைப்பந்து போன்ற விளையாட்டுகளை விளையாடுதல் போன்றவற்றில் பொழுதைக் கழித்தனர். இச்சங்கம் வேகமாக வளர ஆரம்பித்தது. பல பெரிய இடத்துப் பெண்மணிகளும் இதில் இடம்பெறலாயினர். மேல்நாட்டுப் பெண்களை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கையில் இந்திய பெண்களுக்கு மிகவும் வாய்ப்பு கிடைக்கும் போதெல்லாம் நெருக்கடி நிலைமைகளில் மிகப்பெரிய பொறுப்புகளையும் ஏற்று சிறந்த முறையில் செயலாற்றக்கூடிய ஆற்றலும் அறிவும் துணிவும் படைத்தவர்களாக விளங்கினர். அம்புஜவல்லி, பெண்கள் சங்கத்தில் சேர்ந்து உறுப்பினராகிய பின் அச்சங்கத்தின் மூலம் பல புதிய தொடர்புகளும் அனுபவங்களும் கிடைத்தன. (ஜெயந்தி ஆனந்தன்,1987:21) அன்னிபெசன்ட் அம்மையாரின் பேச்சைக் கேட்க அம்புஜம்மாளும் அவளது சித்தி ஜானம்மாவும் சென்று வந்தனர். இதுவே அம்புஜவல்லியின் மனதில் தேசபக்தி என்னும் முதல் வித்தை ஊன்றிய நிகழ்வாகும்.

விழிப்புணர்வு ஏற்படல்

இந்திய நாட்டுப்பற்றுப் போராட்டம் முழு வளர்ச்சி எய்தாத அந்நிலையில் காங்கிரஸ் – பிரிட்டிஷ் நட்பு செழுமையுடன் திகழ்ந்தது என்றே கூறலாம். இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதல் பத்தாண்டுக் காலப்பகுதியில் இந்தியாவின் பல பகுதியிலும் பிரிட்டிஷாருக்கு எதிரான கலவரங்களே வெடிக்கத் தொடங்கின. காங்கிரசிலும் பிளவுகள் ஏற்படுவதற்கான அறிகுறிகள் தென்பட்டன. அதனால் பிரிட்டிஷ், அரசிற்கு எதிராக தீவிர பிரசாரம் செய்தனர். எனினும் மிதவாதிகள் இன்னமும் தமது உணர்வினை வெளிப்படுத்தாமல் பிரிட்டிஷ் அரசிடம் நட்பு கொண்டவர்களாக இருந்தனர்.

வாழ்க்கைத் திருப்பம்

காந்திஜி எழுதிய “ஆரோக்கிய வாழ்க்கை” என்ற நூலை அம்புஜவல்லி பல தடவை படித்து காந்திஜியின் கருத்துக்களை மனதில் அசைப்போட்டு வந்தார். மேலும் விவேகானந்தர், திலகர் போன்றோரின் பக்தி நூல்களையும் அவர் படித்தார். காந்திஜியின் கொள்கைகளைப் பின்பற்றத் தொடங்கிய பின் அம்புஜவல்லியின் மனதில் பெரிய மனமாற்றம் ஏற்பட்டது. மானிடப் பிறவி எடுத்த ஒவ்வொருவரும் ஒரு குறிக்கோளுடன் வாழ வேண்டும் என்னும் எண்ணம் மேலோங்கியது. தனது வாழ்நாளைத் தேசசேவையிலோ சமூகசேவையிலோ ஈடுபட்டுக் கழிக்க வேண்டும் என்று குறிக்கோள் மனதில் ஆழமாக வேரூன்றியது.

சென்னை நகரில் அம்புஜம்மாளின் பெயர் மிகவும் பெரிய அளவில் பிரபலமாக விளங்கியது. தமது சித்தியார் ஜானம்மாளுடன் பல்வேறு பொதுக்கூட்டங்களில் ஆர்வத்துடன் கலந்து கொண்டார். காந்திய நிர்மாணத்திட்டப் பணிகளான சுதேசிக பிரசாரம், நூல்நூற்பது, ஹிந்தி கற்பிப்பது போன்றவற்றில் ஈடுபட பெண்கள் சுதேசிக் கழகம் ஒன்று ஆரம்பிக்கப்பட்டது. அதில் ஜானம்மாவும் கிருஷ்ணபாய் என்பவரும்

செயலாளர்களாகவும் அம்புஜவல்லி பொருளாளராகவும் இருந்து செயற்பட்டனர்.

சென்னை காங்கிரஸ், காரியக் கமிட்டி சுதந்திரப் போராட்டத்திற்கு அம்புஜவல்லியைத் தலைவராக தேர்ந்தெடுத்தது. அது பெண் தொண்டர்களைத் திரட்டி அந்நியத் துணி விற்பனை மறியலை நடத்தத் திட்டமிட்டது. அம்புஜவல்லி, ஜானம்மாள் போன்றோர் பாரதியாரின் பாடல்களை வீராவேசமாக பாடிக் கொண்டு செல்லப் பெண்தொண்டர் படை அணிவகுத்துச் சென்றது. அவர்கள் அனைவரையும் பொலீசார் கைது செய்தனர். அவர்களுள் அம்புஜவல்லி தவிர மற்றவர்கள் யாவரும் கைது செய்யப்பட்டு வேலூர் சிறைக்கு அழைத்துச் செல்லப்பட்டனர். வெளியில் இருந்த அம்புஜவல்லி தினமும் மறியலைத் தொடர்ந்து நடாத்தினார். காலை முதல் மாலை வரை துணிக் கடைகளில் முன்னின்று துணி வாங்க வருபவர்களை “அந்நியத் துணிகளை வாங்காதீர்கள்” என்று கைகூப்பிக் கேட்டுக் கொள்வதும், மறியல் செய்வதும் தொடர்ந்து நடந்து வந்தது. சில நாட்களில் வேலூர் சிறையில் இருந்த பெண் தொண்டர்கள் விடுதலைப் பெற்று வீடு திரும்பினர். அதற்குப் பின்னர் தான் அம்புஜவல்லியும் தனது வீட்டுக்குத் திரும்பினார்(மேலது:22).

ஆசிரம வாழ்க்கை

தந்தையைப் போலவே அம்புஜவல்லியும் தீவிர நாட்டுச் சேவையில் இறங்கிவிட்டார். பின்பு காந்தியடிகளின் அழைப்பின் பேரில் ஆசிரமத்தில் வாழ்க்கை மேற்கொண்டார். இவருடைய சித்தி ஜானம்மாவும் இவருடன் சில நாட்கள் தங்கி இருந்தார். நாற்பதாயிரம் ரூபாய் மதிப்புள்ள தன் தங்கநகைகள் எல்லாவற்றையும் கழற்றி தந்தையின் அனுமதியுடன் காந்தியிடம் அளித்தார். காந்தி அவற்றை ஏழை எளிய மக்களுக்கு உபகாரச் சம்பளம் கொடுக்கப் பயன்படுத்தினார். பின்னர் ஆசிரம வாழ்க்கையை முடித்துக் கொண்டு சென்னை திரும்பினார். ஆனால் முன்னரை விட பன்மடங்கு ஆவேசத்துடன் பொதுநலத் தொண்டுகளில் ஈடுபட்டார். இதன் விளைவாக இந்திய மாதர் சங்கத்திற்குச் செயலாளரானார். அக்காலத்தில் காணப்பட்ட பழமையான கருத்துக்கள் கொண்ட சமுதாயத்தில் பல புதிய விளைவுகளை ஏற்படுத்துவதில் குறிப்பிடத்தக்க மகளிர் ஆர்வத்துடன் இணைந்து செயற்பட்டனர். தமிழகம் இத்தகைய மகளிரைப் பெற்றதில் குறிப்பிடத்தக்க இடத்தினைப் வகித்தது. சென்னையும் சமுதாய சீர்திருத்த இயக்கத்தில் மிக முக்கியமான இடத்தினைப் பெற்றது எனலாம்.

ஆதரவற்ற பெண்களுக்கும் விதவைகளுக்கும் எனச் சாரதா மகளிர் அமைப்பினையும் இவர் ஏற்படுத்தினார். அக்காலத்தில் பெண் ஆசிரியைகள் இருப்பது மிக அரிதான ஒன்றாக இருந்தது. எனவே இவர் மகளிர்க்கு ஆசிரியப்பயிற்சி அளிப்பதில் காட்டிய தீவிரம் அரசாங்கத்தால் பாராட்டப் பெற்றதாக இருந்தது. பெண்களுக்கு ‘சாரதா வித்தியாலயம்’ எனும் பள்ளியினைத் தொடங்கி மகளிருக்காக ‘மகளிர் சங்கம்’ ஒன்றையும் நிறுவினார். தமது வீட்டின் ஒரு சிறிய பகுதியினை இதற்கெனப் பயன்படுத்திக்கொண்டார். இம்மகளிர் சங்கத்திற்கு சுப்புலட்சுமி தலைமைப் பொறுப்பேற்க அம்புஜம்மாள் செயலாளரானார். இம்மகளிர் சங்கத்தில் ஹிந்தி வகுப்புக்கள் நடைபெற்றன. அத்துடன் டென்னிஸ், பட்மின்டென் போன்ற விளையாட்டுக்களிலும் மகளிர் ஈடுபட்டனர். வழிகாட்டும் கூட்டமைப்பாகத் திகழ்ந்த மகளிர் அமைப்பு சமுதாயத்தில் பல மாறுதல்களை நிகழ்த்தியது. மகளிர் விடுதலைக்காக ஆர்வத்துடன் பாடுபடல், சமுதாய விழிப்புணர்விற்கு வழிவகுத்தல் என்பன மூலம் இந்திய மகளிரிடையே பண்பாடு குறித்து ஒரு விழிப்புணர்வு உருவானது. இதனால் இந்திய மகளிர் அமைதியும் மகிழ்வும் நிறைந்த பாதையில் முன்னேறத் தலைப்பட்டனர். காந்தியின் மகிமையினைப்

பிரசாரம் செய்தலும் இச்சங்கத்தின் குறிக்கோளாக இருந்தது. ஏழைக் குழந்தைகளுக்கான சிறார்பள்ளி, மதிய உணவுத்திட்டம், இலவச மருத்துவ உதவி குழந்தைகளுக்கு அளித்தல் எனப் பல்வேறு திட்டங்கள் இங்கு செயற்படுத்தப்பட்டன.

சமுதாயத்தில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களுக்காக ஈடு இணையற்ற சேவையினை அம்புஜம்மாள் அளித்தார். இதன் விளைவாக மாதர்நல சமூக நலத்திட்டக் கமிட்டித் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார். 1961 முதல் 1964 வரை இதன் வழியாக மகளிருக்கும் குழந்தைகளுக்கும் பல வகையான நலத்திட்டங்களை மேற்கொண்டார். தமிழ்நாடு முழுவதிலும் இவரது பணி தொடர்ந்து நடைபெற்றது. இவர் தமிழ்நாட்டில் செயற்பட்ட பிற நலச்சங்கங்களுக்கும் சென்று பார்த்து புதியவகை நலத்திட்டங்களைச் செயற்படுத்தினார். 1964ஆம் ஆண்டு கண்பார்வையில் குறைவு ஏற்பட்டமையால் மேற்கொண்டு தனது தலைமைப் பதவியினைத் தொடராமல் இராஜினாமாச் செய்தார்.

அகதிகள் முகாமில் ஆற்றிய தொண்டு

இந்திய மாதர் சங்கத்தின் பிரதிநிதியாகவும் சென்னை நகரசபை உறுப்பினராகவும் அம்புஜம்மாள் இருந்தார். பர்மாவில் இருந்து வெளியேறி வந்த இந்திய மக்களை வரவேற்று அவர்களுக்கு வேண்டிய உதவிகளைச் செய்ய வேண்டும் என்று எண்ணம் அம்மையாரின் மனதில் வேரூன்றியது. உடனே நகரசபைக் கூட்டத்தை கூட்டி பர்மாவிலிருந்து சென்னைக்கு வரும் அகதிகளுக்கு வேண்டுமானவற்றைச் செய்ய ஒரு தீர்மானத்தை நிறைவேற்றி வைத்தார். இந்த முகாமில் இவருடன் முன் நின்று பணியாற்றியவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள், ஜானம்மா, மஞ்சுபாஷினி, சர்க்கரை ரெட்டி, பிளஸ்ராமசாமிஐயர், கிளப்வாலாஜாதவ், பி.கே. கல்பகம் ஆகியோர். அகதிகள் களைப்பாறி ஓய்வெடுத்தபின் அவரவர்களின் சொந்த ஊருக்குப் போக ஏற்பாடு செய்தனர். சிலர் போக்கிடமின்றி முகாமிலேயே தங்கியியும் இருந்தனர். இவர்களின் துயரங்களைக் கேட்டு அம்புஜம்மாள் கண்ணீர் விட்டதும் உண்டு. சுமார் நான்கு மாதம் நடைபெற்ற அகதிகள் முகாமில் தாய் தந்தையற்ற, ஊர்பெயர் தெரியாத சுமார் முப்பது குழந்தைகளை டாக்டர் முத்துலட்சுமிரெட்டி நடாத்தி வந்த ஔவை இல்லத்தில் சேர்த்து விட்டார் (ஜான்துரைராஜ்.ஜெ,1991:125).

எழுத்துப்பணி

அம்புஜம்மாள் தமது இளம் வயது முதல்கொண்டு இலக்கியப் பணியிலும் ஆர்வம் கொண்டு விளங்கினார். ஹிந்தி மொழியின் மீது தீராத ஆர்வம் கொண்ட இவர் ஹிந்தி இலக்கியங்களைக் கற்று அறிந்து கொள்வதில் பெரிதும் தனது சிந்தனையைச் செலுத்தினார். இதன் விளைவாக பிரேம் சத்தின் 'சேவாசதனை' தமிழில் மொழி பெயர்த்தார். இது இவரது முதல் மொழி பெயர்ப்பாகும். தமிழ் வாரப் பத்திரிகை ஒன்றில் இது தொடராக வெளியானது பின்னர் இது தமிழில் திரைப்படமாக எழுதப்பட்டு மிக வெற்றிகரமாக ஓடியது. இவர் துளசி இராமாயணத்தையும் ஹிந்தியில் இருந்து தமிழுக்கு மொழி பெயர்த்தார்.

அம்புஜம்மாள் காந்தியடிகளைக் கடவுளாக நினைத்து வழிபாடு செய்தார். இவர் பல புத்தகங்களையும் எழுதியுள்ளார். அவற்றுள் குறிப்பிடத்தக்கது இவரது சுயசரிதையான "நான் கண்ட பாரதம்" எனும் நூலாகும். மேலும் என் 'தந்தையார், காந்தி நினைவு மாலை' போன்ற நூல்கள் அவருடைய எழுத்தாற்றலுக்குச் சிறந்த சான்றுகளாக உள்ளன.

சீனிவாச காந்தி நிலையம்

இந்தியா சுதந்திரம் அடைந்த பின்னர் அம்புஜம் மற்றும் பெண் தொண்டர்களும் வெற்றி ஊர்வலம் நடாத்தி மகிழ்ச்சியுற்றனர். அகில இந்திய மாதர்சங்கத்தின் ஆண்டு மாநாடு சென்னையில் நடைபெற்றபோது அதன் வரவேற்புக் குழுத்தலைவியாக அம்புஜம் நியமிக்கப்பட்டார். இம்மாநாட்டில் திருமதி. விஸ்வநாதன் சாவித்திரி, ராஜன் சரோஜினி, வரதப்பன் குகப்பிரியை, வசுமதி ராமசாமி, திருமதி ராதாபாய் சுப்பராயன், திருமதி அம்முசுவாமிநாதன், டாக்டர் முத்துலட்சுமிரெட்டி போன்றவரும் பெரும் பங்கு கொண்டு வெற்றிகரமாக நடாத்தி முடித்தனர்(அம்புஜம்மாள்.எஸ்,1973:64).

காந்தி 1948 ஜனவரி 30ம் நாள் மறைந்தார். அவரது மறைவு அம்புஜத்தை மிகவும் சோகத்தில் ஆழ்த்தியது. காந்தியின் விருப்பப்படி சென்னையில் பெண்கள் சேர்ந்து படிக்கும் கல்வி நிலையம் ஒன்றை உருவாக்கத் திட்டமிடப்பட்டது. இதற்காகச் சொந்தச் செலவில் தமது சகோதரனின் மனையில் ரூபா 15000 (இந்திய ரூபாய்) செலவில் கட்டி முடிக்கப்பட்ட கட்டிடம் பயன்படுத்தப்பட்டது. அக்கட்டிடத்துக்கு “சீனிவாச காந்தி நிலையம்” எனப் பெயரிடப்பட்டது. இது ஒரு சமூகப் பொதுநலப்பணி அற நிறுவனமாகப் பதிவு செய்யப்பட்டது.

சமூகநலவாரியத்தில் பதவியும் தொண்டும்

1955 ல் காங்கிரஸின் வரவேற்புக் குழுத் தலைமைப் பொறுப்புக்கு அம்புஜம்மாள் போட்டியின்றி தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார். அப்போதைய தமிழ்நாட்டின் முதலமைச்சர் காமராஜர், அம்புஜம்மாளின் கணவர் தேசிகாச்சாரி 04.02.1955 இல் மரணமடைந்தார். சுமார் ஒரு வருட காலம் தமிழ்நாட்டின் சமூகநலவாரியத் தலைவியாகப் பொறுப்பேற்றிருந்த அம்புஜம்மாள் பல உதவிகளைச் செய்து அவர்கள் சார்ந்துள்ள நிறுவனங்களுக்கான நிதி உதவியையும் பெற்றுக் கொடுத்தார்.

நிறைவுரை

இவ்வாறாக அம்புஜம்மாளின் சமூக நலப்பணியினைப் பாராட்டி 1964ஆம் ஆண்டு அப்போதைய ஜனாதிபதியான டாக்டர். இராதாக்கிருஷ்ணனிடமிருந்து “பத்மஸ்ரீ’ என்ற விருதுனைப் பெற்றார். 1973 ஆம் ஆண்டு தேசிய விடுதலைப் போராட்டத்தில் இவர் கொண்ட சிறப்புக்களின் காரணமாக “செப்புப்பட்டய” விருதினையும் பெற்றார். இவர் 06.10.1983 ஆம் ஆண்டு பூதவுடலை நீத்துப் புகழுடம்பெய்தினார். அம்மையார் மறைந்தாலும் அவரது புகழ் நிலைத்து நிற்கும். அவரது பணிகள் பெண் குலத்திற்குத் தக்க பாடமாக அமைகின்றன. அவரது “சீனிவாச காந்தி நிலையம்” என்றும், தமது பணியில் சிறந்து நின்று அவரது புகழை நிலை நாட்டும் என்பதில் ஐயமில்லை.

தொகுத்து நோக்குமிடத்து இருபதாம் நூற்றாண்டுக் காலப்பகுதியில் தமிழ் நாட்டில் தோன்றிய அரசியல் சமூக பொருளாதார சமய நிலைகளில் ஏற்பட்ட மாறுதல்கள் மற்றும் வளர்ச்சி நிலைகள் காரணமாக அக்காலத்தில் பெண்கள் அந்தஸ்த்திலும் பாரிய மாற்றங்கள் ஏற்பட்டது என்பதும் பெண்கள் நாட்டின் வளர்ச்சிக்கும் சுதந்திரத்திற்கும் அளப்பரிய பங்களிப்பினை வழங்கினர் என்பதும் பத்மஸ்ரீ அம்புஜம்மாளின் பங்களிப்புக்களின் மூலம் தெளிவாகின்றன.

உசாத்துணை நூல்கள்

ஜெயந்தி ஆனந்தன்., (1987) , பத்மஸ்ரீ அம்புஜம்மாள், சென்னை.

ஜான்துரைராஜ்.ஜெ., (1991) , புலவர், செல்வநாதன். மு. ஐம்பது தலைவர்களின் அரிய வரலாறு, சென்னை.

அம்புஜம்மாள்.எஸ்., (1973) , நான் கண்ட பாரதம், சென்னை.

தினத்தந்தி (தமிழ் நாளிதழ்) (1973), ஜ/லை 25ம் திகதி

பாவண்ணன், (2019), எண்ணமும் ஏற்றமும், கர்நாடகம், சென்னை. (writerpaavannan.blogspot.com)

Manjumdar R.C, (1963), Advanced History of India Vol iii-iv Bombay.

Manjumdar R.C, (1975), History of the freedam movement in IndiaVol iii,Cilcutta.

Vasumathi Ramaswamy., (1975), some illustrious women of India Madras.

Kotnala, M.C., (1975), Raja Ram Mohan Roy and Indian Awakening, Gitanjali Orakashan Lajpat Nagar, New Delhi.

Kuppuswamy, B., (1975), Social Chage in India, Vikas Publishing House PVT, LTD, Delhi.

Priyadaranjan Ray, and Sen, S.N., (1937), the Cultural Heritage of India, Vol.IV, VI, the Ramakrishna Mission Institute & Culture, Culcutta.

Robert, D.Baird, (1995), Religion in Modern India, Manohar Publishers & Distributors, New Delhi

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி

Historiography of Sri Lankan Tamil Literature

Mr.P.Suman

Lecturer

Department of Tamil studies

Eastern University, Sri Lanka.

E-mail: sumanp@esn.ac.lk

Abstract

Sri Lankan Tamil literatures also merit special consideration within the context of Tamil literature. Studies that categorize these works of literature according to time and pinpoint their trends have surfaced. These fall into one of two categories: the techniques used to write Sri Lankan Tamil literary history or the historiography of Sri Lankan Tamil literature. This study's primary goal is to pinpoint the difficulties these texts encountered and to start a more in-depth discussion about them.

This study utilizes descriptive, analytical, comparative, and historical approaches. The emergence of historiography through the historical accounts of poets, such as A. Sadasivam and P. Poolokasingham, the structured construction of literary history is established, and how subsequent scholars expanded the historiography within that structure is also highlighted. Furthermore, based on the results of several research projects, the difficulties faced in these studies are recognized and remedies are suggested.

***Keywords**: Sri Lankan Tamil Literature, Literary History, Historiography, A. Sadasivam, P. Poolokasingham*

அறிமுகம்

ஈழத்து இலக்கியம் குறித்த பிரக்ஞைபூர்வமான விவாதங்கள் எழத் தொடங்கியமையும் இலங்கைப் பல்கலைக்கழகங்களில் ஈழத்து இலக்கிய வரலாறு தனியான பாட அலகாக தோற்றம் கண்டமையும் ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறிக்கான சூழலைத் தோற்றுவித்ததில் பிரதான பங்காற்றின. மேற்குறித்த பின்னணியில் எழுந்த ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றாக்கங்கள், அவ்வாக்கங்கள் கொண்டுள்ள சிக்கல்கள் குறித்தும் இக்கட்டுரை மதிப்பிட முயலுகிறது. ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறியில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு வரையிலும் எழுந்த இலக்கியங்கள் குறித்த வரைவினையே இவ்வாய்வு கவனத்திற்கொள்கின்றமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி சார்ந்த ஆக்கங்கள் பூரணத்துவம் மிக்கனவாக விளங்குகின்றனவா என்பதே இவ்வாய்வின் பிரச்சினையாக அமைகின்றது.

ஆய்வின் நோக்கம்

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி சார்ந்த ஆக்கங்கள் எதிர்கொண்ட சிக்கல்களை அடையாளங்கண்டு, அவை தொடர்பில் ஆழமான கலந்துரையாடலை முன்வைப்பது இவ்வாய்வின் பிரதான நோக்கமாகும்.

முன்னைய ஆய்வுகளின் மீளாய்வும் ஆய்வு இடைவெளியும்

மேற்படி ஆய்வுப் பொருண்மை குறித்த விரிவான ஆய்வுகள் எவையும் இதுவரை வெளிவரவில்லை. இவ்வாய்வே மேற்படி பொருண்மை சார்ந்த முதலாவது ஆய்வாக அமைகிறது. இருப்பினும், இப்பொருண்மை சார்ந்த கருத்தாக்கங்கள் ஆங்காங்கே முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. அவ்வகையில், கணேசையரின் ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதத்தின் மீள்பதிப்பினை வெளிக்கொணர்ந்த க.இரகுபரன், மேற்படி நூலாக்கம் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை எடுத்தியம்புகிறது என்ற அடிப்படையில் கருத்துக்களை முன்வைத்துள்ளார். அவ்வாறே, பூதந்தேவனார் குறித்த உரையாடலை “ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் பற்றிய கருத்துநிலைகள் – ஓர் உசாவல்” எனும் கட்டுரை வாயிலாக வ. மகேஸ்வரன் நிகழ்த்தியுள்ளார். செல்லத்துரை சுதர்சன் எழுதிய “ஈழத்து நவீன இலக்கிய வரலாற்று எழுத்துக்கள்” எனும் கட்டுரையில் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறிகள் கைக்கொண்ட காலப்பகுப்பு பற்றிய தமது கண்ணோட்டையும் முன்வைத்துள்ளார். இவைதவிர்த்து ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுநெறி குறித்த விரிவான பார்வையை முன்வைக்கும் ஆய்வுகள் எவையும் வெளிவரவில்லை. அந்த இடைவெளியை இவ்வாய்வு நிரப்புகிறது.

ஆய்வு முறையியல்

இதுவரை நிகழ்ந்துள்ள ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி சார்ந்த ஆக்கங்கள் குறித்து எடுத்துரைப்பதற்கு விபரண அணுகுமுறையும் அவற்றிலுள்ள சிக்கல்கள் குறித்து ஆராய பகுப்பாய்வு, ஒப்பீட்டு ஆய்வு அணுகுமுறைகளும் நூலின் காலம், புலவர்கள் வாழ்ந்த காலம் குறித்த பார்வையை முன்னிறுத்த வரலாற்று அணுகுமுறையும் கைக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வின் முடிவுகளும் கலந்துரையாடலும்

இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி ஆய்வின் முன்னோடி அறிஞர்களுள் ஒருவரான றெனே வெலெக், இலக்கிய வரலாற்று ஆய்வு தோன்றிய முறையினைப் பின்வருமாறு விளக்குவார் :

> இலக்கிய வரலாற்றின் எழுச்சி வேகமற்ற, ஆறுதலான ஒரு நடைமுறையாகவே இருந்தது. அதனை நவீன விமர்சனம், வாழ்க்கை வரலாற்றியல், வரலாறெழுது முறையியல் ஆகியவற்றுடன் மிக்க நெருக்கமாகத் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்காவிடின் விளங்கிக்கொள்ளவே முடியாது. இது மனித

இனத்தின் ஆய்வறிவு வரலாற்றின் மிகப் பெரிய புரட்சிகளிலொன்றினதும் வரலாற்றுணர்வினதும் நவீன சுயபிரக்ஞையினதும் ஓர் அம்சமாகும் (மேற்கோள்: சிவத்தம்பி,கா., பக்.57).

அவர் கருதுவதுபோலவே வரலாற்றுணர்வினதும் சுயபிரக்ஞையினதும் விளைவாகவே தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுகை உதயம் பெற்றது. அத்தகைய எழுதுகையானது வாழ்க்கை வரலாற்றெழுதுகையில் – புலவர் வரலாற்றெழுதுகையில் – இருந்தே தொடக்கம் பெறுவதனையும் அவதானிக்கலாம். வாழ்க்கை வரலாறு என்பது தனிமனித வாழ்க்கை வரலாற்றையோ பல தனிமனித வாழ்க்கை வரலாற்றின் தொகுப்பையோ கொண்டதாய் அமையலாம். அந்தவகையில், ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுகைக்கான அடிப்படை, தமிழ்ப் புலவர்களின் வரலாற்றுத் தொகுப்பாக அமைந்த சைமன் காசிச்செட்டியின் 'தமிழ் புளூராக்' (The Tamil Plutarch - 1859) எனும் நூலில் தொடங்குகிறது. ஆங்கில நெடுங்கணக்கின்படி 197 தமிழ்ப் புலவர்களின் சரிதங்கள் இந்நூலில் இடம்பெறுகின்றன. இவர்களுள் அரசகேசரி, சின்னத்தம்பிப்புலவர், சுன்னாகம் வரதகவிராயர், லோரெஞ்சுப் புலவர், திருநெல்வேலி ஞானப்பிரகாச தேசிகர், கூழங்கையர், பிலிப்பு தெ.மெல்லோ, குமாரசிங்க முதலியார், வட்டுக்கோட்டைக் கணபதி ஐயர், தெல்லிப்பழை நெ.சேனாதிராய முதலியார், அராலி விசுவநாத சாஸ்திரியார் ஆகிய பன்னிருவரும் ஈழத்தவர்கள்.

சைமன் காசிச்செட்டியின் மேற்படி முயற்சியைத் தொடர்ந்து வெளிந்த ஆர்ணல்ட் சதாசிவம்பிள்ளையின் (J.R.Arnold) பாவலர் சரித்திர தீபகம் (1886) என்னும் புலவர் வரலாற்று நூல் குறிப்பிடத்தக்க முக்கியத்துவமுடையது. சைமன் காசிச்செட்டியின் முயற்சியின் விரிவுபடுத்தப்பட்ட வடிவமாக வெளிவந்த பாவலர் சரித்திர தீபகம், 410 பாவலர்களின் சரிதமாக விளங்குகிறது. அந்நூலில் இடம்பெறும் புலவர்களில் 82 புலவர்கள் ஈழத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். காசிச்செட்டி, ஆர்ணல்ட் சதாசிவம்பிள்ளை ஆகியோரின் ஆக்கங்களை ஆதர்சமாகக் கொண்டு இருபதாம் நூற்றாண்டின் ஆரம்ப தசாப்தங்களில் சுன்னாகம் அ.குமாரசுவாமிப் புலவர் (தமிழ்ப் புலவர் சரித்திரம்), ந.சி.கந்தையாபிள்ளை (தமிழ்ப் புலவர் அகராதி), வித்துவான் சி.கணேசையர் (ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதம்) ஆகியோர் புலவர் வரலாற்றை எழுதும் முயற்சிகளில் ஈடுபட்டனர். இவ்வாக்கங்களில் கணேசையரின் ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதம் ஈழத்துப் புலவர்களின் வரலாற்றை மாத்திரம் கூறுவதாக வெளிவந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்விதமாக ஈழத்துப் புலவர்களின் வரலாற்றாக்கத்தில் இருந்தே ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி உதயம் பெறுவதனை அவதானிக்கலாம்.

மேற்குறித்தோரின் முயற்சிகளைத் தொடர்ந்து தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி அதற்குரிய தன்மைகளுடன் முன்னெடுக்கப்பட்டது. அதனை மேற்கொண்டோரில் க.செ.நடராசா, ஆ.சதாசிவம், பொ. பூலோகசிங்கம், எஸ்.சிவலிங்கராஜா ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். இந்நிலையில், ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறியொன்றின் தேவை எழுந்தமையின் பின்னணியாக முற்கூறியவற்றோடு பிறிதொரு விடயத்தையும் இங்கு மனங்கொள்ளுதல் தகும். தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறிகள் மொழிசார் அடையாளத்தில் நின்றுகொண்டு நிலம்சார்ந்து — தென்னிந்திய நில எல்லைக்குள் நின்று – வரலாற்று எழுதுநெறியை முன்னிறுத்தியபோது, ஈழத்தின் தனித்துவமான இலக்கிய வரலாற்றை வரைவதற்கான தேவை எழுகிறது. மொழிசார்ந்து இலக்கிய வரலாற்று வரைபு இடம்பெற்றமைதான் ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்று வரைவுக்கான முற்றுமுழுதான காரணி என்பது எமது வாதமன்று. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு என்று மொழிசார் அடிப்படையை ஏற்றுக்கொண்டு நிலம்சார் எல்லைக்குள் நின்ற வரைபுகள் வெளிவந்தமையும் தமக்கான

இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைக்க வேண்டிய – அடையாளத்தை வெளிப்படுத்த வேண்டிய – தேவையை உண்டுபண்ணியது என்பதே எமது வாதம்.

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி முயற்சிகள்

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றாக்கத்தின் முதன் முயற்சி வித்துவ சிரோமணி சி.கணேசையரின் 'ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதம்' (1939) என்ற நூலாக்கத்தில் தொடங்குகிறது (இந்நூலாக்கத்திற்கு முன்னோடியாய் அமைந்த 'ஈழநாட்டுப் புலவர்' என்ற கட்டுரையை ஆ.முத்துத்தம்பிப்பிள்ளை 1914 இல் செந்தமிழ் பத்திரிகையில் வெளியிட்டிருந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது). ஈழத்துத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதத்தை மாத்திரம் தருகின்ற புலவர் வரலாற்று நூல் என்ற அடிப்படையில் மேற்படி கருத்து முன்வைக்கப்படவில்லை. இந்நூலில் புலவர்களின் வரலாற்றை அவர்களது இறந்த காலத்தினை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைத்துள்ளார். ஆகையால், ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றைப் புலவர்களின் வரலாற்றுக்கூடாக இந்நூல் நகர்த்துகிறது.

அடுத்து கவனம் பெறுவது, மொழியியல் ஆராய்ச்சிகளில் தமது கவனத்தை ஆழப்பதித்திருந்த ஆ.சதாசிவம், இலங்கைச் சாகித்திய மண்டலத்தின் வேண்டுகோளுக்கிணங்க தொகுத்தளித்த 'ஈழத்துக் கவிதைக் களஞ்சியம்' ஆகும். இத்தொகுப்பு நூல் ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறியை உட்கொண்டமைந்தது. ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் முதற்கொண்டு க.வைத்தியலிங்கம்பிள்ளை வரையாக நூற்று நாற்பத்து மூன்று ஈழத்துப் புலவர்கள் பற்றிய சுருக்கமான குறிப்புக்களோடு (புலவர் வாழ்ந்த காலம், ஊர், எழுதிய செய்யுள் நூல்கள், இன்றியமையாத செய்திகள் ஆகியவற்றோடு) அவர்களின் புலமையையும் ஆளுமையையும் வெளிப்படுத்தும் பொருட்டுத் தெரிகவிகளின் தொகுப்பாக வெளிவந்தது.

"ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம் என்னும் இந்நூல் ஈழநாட்டில் வாழ்ந்த புலவர்களால் இயற்றப்பட்ட சிறந்த தமிழ்ப் பாடல்களின் தொகுதியாகும்... நூற்று நாற்பத்து மூன்று ஈழத்துத் தமிழ்ப் புலவர்களாற் பாடப்பட்ட செய்யுளிலக்கியங்கள், தனிப்பாடல்கள் என்பனவற்றின்றுந் தெரிந்தெடுத்த தீஞ்சுவைக் கவிதைகளின் களஞ்சியமாகிய இந்நூலுக்கு 'ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம்' எனப் பெயரிடப்பட்டது" என்ற அவரது முகவுரைக் குறிப்புகளும் நூலின் தலைப்பும் இவ்வாக்கத்தைத் 'தெரிகவிகளின் தொகுப்பு நூல்' என்ற எண்ணத்தைத் தோற்றுவிக்கலாம். கூர்ந்து நோக்கினால் ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறிக்கான அழுத்தமான பல கூறுகள் இந்நூலிலே அமைந்து கிடத்தல் தெளிவாகும். இவ்வாக்கத்தைத் தொகுப்புநூல் எனக் கூறிய சதாசிவமவர்களே "இந்நூல் ஈழத்துக் கவிதைகளின் களஞ்சியமாக மட்டுமன்றி, ஈழத்துச் செய்யுளிலக்கிய வரலாற்று நூலாகவும் விளங்க வேண்டுமென்னும் நோக்கத்துடன் அமைக்கப்பட்டது" என்று குறிப்பிடுகிறார்.

அவர் குறிப்பிட்டது போலவே ஈழத்துத் இலக்கிய வரலாற்றாக்கத்திற்கான பல அடிப்படைகளை நூலில் காணலாம். அவற்றுள் முதன்மையானது ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றுக் காலப்பகுப்பாகும். எமதறிவுக்கு எட்டிய வரையில் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றுக் காலப்பகுப்பு முதன்முதலில் இவராலயே மேற்கொள்ளப்பட்டது. பெரும்பாலும் அரசியற் காலப் பகுதிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு கீழ்வருமாறு காலப் பகுப்பை மேற்கொள்கிறார்:

1. சங்ககாலம்
2. யாழ்ப்பாணத் தமிழ்வேந்தர் காலம் (1261 – 1505)
3. போர்த்துக்கேயர் காலம் (1505 – 1658)
4. ஒல்லாந்தர் காலம் (1658 – 1796)
5. ஆங்கிலேயர் காலம் (1796 – 1947)
6. தேசிய எழுச்சிக் காலம் (1948)

இவ்வாறு காலப் பகுப்பை மேற்கொண்ட அவர், ஒவ்வோர் காலப்பகுதியையும் அறிமுகம் செய்யும்போது அவ்வக் கால அரசியற் சூழல், இலக்கியங்கள், இலக்கியப் போக்கு ஆகியவற்றை அடையாளப்படுத்திச் செல்கிறார். யாழ்ப்பாணத் தமிழ் வேந்தர் காலத்து இலக்கியங்களின் பண்பு தொடர்பில் அவர் முன்வைத்த கருத்துக்களின் ஒரு பகுதி இங்கு எடுத்துக்காட்டுக்காக முன்வைக்கப்படுகிறது :

> யாழ்ப்பாணத் தமிழ் வேந்தர் ஆட்சிக்காலத் தொடக்கத்தில் எழுந்த தமிழ் நூல்கள், வடமொழி மொழிபெயர்ப்புக்களாம். சரசோதிமாலை, செகராசசேகரமாலை, பரராசசேகரம், இரகுவம்சம் முதலியன இவ்வகுப்புள் அடங்கும். தமிழகத்தில் வடமொழியின் செல்வாக்கு மிக்கிருந்த காலமும் அதுவாகும். ஆயினும், ஈழத்தெழுந்த இம்மொழிபெயர்ப்பு நூல்களின் சிறப்பு யாதெனில் வடமொழிச் சொற்கள் மிக அருகிவருதலாம். செந்தமிழ்ப் பண்பு இந்நூல்களிலே மிக்குள்ளது. நூல்களை இயற்றுவித்த பராக்கிரமபாகு, செகராசசேகரன், பரராசசேகரன் முதலியோர் நூல்களுட் புகழ்ந்து கூறப்படுதல் குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழகத்திற் கம்பன் சடையப்ப வள்ளளையும் புகழேந்தி சந்திரன் சுவர்க்கியையும் நூலினுட் புகழ்ந்து கூறுதலும் ஈண்டு நோக்கத்தக்கது. தமிழகத்தில் விருத்தப்பா செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது போல் ஈழத்திலும் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது. எனவே, தமிழிலக்கியப் பொதுப்பண்புகளும் மரபுஞ் சிறிதும் நிலைதிரியாது ஈழத்துத் தமிழ்ப் புலவராற் போற்றப்பட்டன. ஈழத்துத் தேசியப் பண்புகளை மிகுதியாகக் கொண்டது திருக்கரைசைப் புராணம் என்னும் காவியம். ஈழத்து மக்களின் வாழ்க்கை முறைகளும் மகாவலி கங்கையின் சிறப்பும் இந்நூலிற்றனியிடம் பெறுகின்றன (சதாசிவம்,ஆ., ப.10).

இவர் மேற்கொண்ட காலப்பகுப்பு பிற்பட்ட காலத்தில் ஈழத்திலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்களால் சிற்சில மாற்றங்களோடு கைக்கொள்ளப்பட்டுள்ளமை அவதானிக்கத்தக்கது. ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறியை அதற்குரிய தன்மைகளோடு முன்னெடுத்தவர் பூலோகசிங்கம் ஆவார். ஈழத்து இலக்கியங்கள், ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைத்தல் ஆகியவற்றில் அவர் கொண்டிருந்த ஈடுபாட்டை அவரது ஆராய்ச்சி நூல்கள் வாயிலாகவும் 'தமிழ் ஆய்வுச் சிந்தனைகள்' எனும் தொகுப்பு நூலில் இடம்பெறும் பல கட்டுரைகள் வாயிலாகவும் அறிய முடியும். அவற்றுள் 'ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியம் – பதினெட்டாம் நூற்றாண்டுவரை' (1974), 'பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுத் ஈழத்துத் தமிழ் வளர்ச்சி' (1998) ஆகிய கட்டுரைகள் நேரடியாகவே ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றெழுதுகை சார்ந்தன.

ஆ.சதாசிவம் காட்டிய வழித்தடத்தைப் பின்பற்றியே ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றை மேற்காட்டிய இரு கட்டுரைகள் வாயிலாகவும் பூலோகசிங்கம் கட்டமைக்கிறார் எனலாம். இதன் அர்த்தம் சதாசிவத்தின் கருத்தோட்டங்கள் யாவற்றையும் பூலோகசிங்கம் வழிமொழிந்தார் என்பதல்ல; பல மாற்றுக் கருத்துக்களைப் பூலோகசிங்கம் கொண்டிருந்தார். பூதந்தேவனார் குறித்த பூலோகசிங்கத்தின் நிலைப்பாடு இதற்குத் தக்க

எடுத்துக்காட்டு. சதாசிவம் பூதத்தேவனாரை ஈழத்துப் புலவர்களில் ஒருவராக அடையாளம் கண்டு, அவரிலிருந்து (சங்ககாலம் என்ற காலப்பகுப்பில் இருந்து) ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைப்பார். ஆனால், பூதந்தேவனாரை ஈழத்தவராகக் கொள்வதில் பூலோகசிங்கம் தயக்கம் காட்டினார். சதாசிவத்தின் நோக்கு புலவர்களையும் அவர்களது செய்யுளாற்றலையும் வெளிப்படுத்துதல் என்பதில் குவிமையமாகியிருக்க, பூலோகசிங்கத்தின் நோக்கு இலக்கியப் போக்கை வரையறுப்பதாக அமைந்துள்ளமையும் கவனிக்கத்தக்கது. உண்மையில் ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றை அதன் நெறிமுறைகளுடன்கூடிய வகையில் கட்டமைக்கிறார், பூலோகசிங்கம். அந்தக் கட்டமைப்புக்கான அடிப்படைகளை ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியத்தில் இருந்து பெற்றுக்கொண்டார் எனலாம்.

சதாசிவத்தின் வழித்தடத்தைப் பின்பற்றிய பூலோகசிங்கம் காலப்பகுப்பில் சில மாற்றங்களை ஏற்படுத்தினார். ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்கு முன்னர் தமிழ் இலக்கிய முயற்சிகள் இடம்பெற்றிருக்கலாம் என்று எண்ணத்தக்க பல சான்றுகள் உள்ளன என்னும் விடயத்தைத் தெளிவுபடுத்திய பின்னர் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலம், போர்த்துக்கேயர் காலம், ஒல்லாந்தர் காலம், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு என்ற அடிப்படையில் பாகுபாட்டை அமைத்துக்கொண்டார். சதாசிவம் அமைத்துக்கொண்ட சங்ககாலம் என்ற பகுப்பைக் கைவிட்டார். பின்வந்த ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்களும் சங்ககாலம் என்ற பகுப்பை நீக்கிக்கொண்டனர். பூலோகசிங்கத்தைப் பின்பற்றி ஆசிரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்கு முன்னர் தமிழ்மொழியும் இலக்கியமும் வழங்கியமைக்கான சான்றுகளை முன்னுரைக் குறிப்புகளாக முன்வைத்து வரலாற்று எழுதுநெறியை முன்னெடுத்தனர். அதாவது, பூலோகசிங்கம் இரு கட்டுரைகள் வாயிலாகவும் வெளிப்படுத்திய விடயங்களை வெவ்வேறு தளங்களில் விரித்து நூலாக்கங்களாக வெளியிட்டனர்.

அத்தகைய எழுதுநெறியில் எஸ்.சிவலிங்கராஜாவின் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறி (2001) எனும் நூல் கவனத்திற்குரியது. அந்நூல் அறிமுகம், ஆரிசயச்சக்கரவர்த்திகள் காலம், போர்த்துக்கேயர் காலம், ஒல்லாந்தர் காலம், ஆங்கிலேயர் காலம் ஆகிய காலப்பகுப்புக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைக்கிறது. அத்தோடு, சதாசிவம் அடையாளம் காட்டிய இலக்கியப் பண்புகளையும் போக்குகளையும் அடியொற்றியே நகர்வதனையும் அவதானிக்க முடிகிறது. மேலும், இன்று இலங்கைப் பல்கலைக்கழகங்களும் இலங்கைப் பாடசாலைகளுக்கான பாடநூலாக்க நிறுவனங்களும் மேற்படி பாகுபாட்டையும் நோக்குநிலையையுமே மையங்கொள்ளுவதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

இவற்றைக் கூர்ந்து நோக்குகையில் ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றுக் காலப் பகுப்புகளையும் அவ்வக் கால இலக்கியப் பண்புகளையும் இலக்கியங்களின் போக்கையும் சதாசிவம் அவர்கள் ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியத்தின் மூலமாக அடையாளப்படுத்த, அதனை அடிப்படையாகக் கொண்டு பூலோகசிங்கம் வரலாற்று எழுதுகையை அதன் தன்மைகளோடு முன்னெடுத்தார் என்பதும் அதன் தொடர் செயற்பாடாக பின்னாளில் விரிவான நூலாக்கங்கள் வெளிவந்தன என்பதும் புலனாகும்.

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறியாளர்கள் எதிர்கொண்ட சிக்கல்கள்

ஈழத்து இலக்கியக் காலப்பகுப்பினை மேலே எடுத்துக்காட்டியவாறு அறிஞர்கள் வகுத்துக்கொண்ட போதிலும், அவ்வக்காலப்பகுதிகளில் உள்ளடங்கும் இலக்கிய முயற்சிகளை அடையாளப்படுத்துவதில் சிக்கல்களையும் தடுமாற்றங்களையும் எதிர்கொண்டுள்ளமையை அவர்களது எழுத்துக்களால்

அறியமுடிகின்றது. அத்தகைய சிக்கல்களையும் தடுமாற்றங்களையும் அடையாளம் காண்பதற்கும் ஈழத்து அறிஞர்களின் கருத்துகளின் துணைக்கொண்டு இலக்கியங்களின் காலம் குறித்த உறுதியான நிலைப்பாட்டை முன்வைப்பதற்கானதுமான முயற்சி இனிவரும் பகுதியில் மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

பூதந்தேவனார் குறித்த சர்ச்சை

ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு குறித்துக் கருத்துரைக்க விழைபவர்கள் ஈழத்துப் பூதந்தேவனாருடன் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றைத் தொடங்குவது பொதுமரபாகிவிட்டது. சங்க இலக்கியத் தொகுதியில் ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் (இரண்டு பாடல்கள்), மதுரை ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் (ஐந்து பாடல்கள்) என்னும் பெயரையுடைய புலவரின் ஏழு பாடல்கள் கிடைக்கின்றன (அகநானூறு : 88, 231, 307; குறுந்தொகை : 189, 343, 360; நற்றிணை : 366). அப்பாடல்களில் இடம்பெறும் 'ஈழம்' என்னும் அடையை அடிப்படையாகக் கொண்டே பூதந்தேவனாரை ஈழத்துப் புலவராக அடையாளங் காணப் பலரும் முற்பட்டனர். வித்துவ சிரோமணி சி.கணேசையர், சு.நடேசபிள்ளை, ஆ.சதாசிவம், F.X.C. நடராசா, ஆ.வேலுப்பிள்ளை, க.கைலாசபதி, எஸ்.சிவலிங்கராஜா முதலானோர் பூதந்தேவனாரை ஈழத்தவராகவே கொள்கின்றனர் என்பதை அவர்களது எழுத்துக்களால் அறியமுடிகிறது.

சிவத்தம்பி, பூதந்தேவனார் பற்றிய விடயத்தில் உறுதியான நிலைப்பாடு அற்றவராக விளங்குவதனை, "சங்க இலக்கியப் பட்டியலில் வரும் ஈழத்துப் பூதந்தேவனாரது செய்யுள்களாகக் குறிப்பிடப்பெறுவனவற்றில் ஈழம் பற்றிய எவ்வித குறிப்புமில்லை. பூதன்றேவனார், ஈழத்துப் பூதந்றேவனார், மதுரை ஈழத்துப் பூதந்றேவனார் என்ற பெயர் விகற்பங்கள் காணப்படுகின்றன. இவற்றில் வரும் ஈழம் என்னும் சொல் இலங்கை நாட்டினைத்தான் குறிப்பிடுகின்றது என்று சித்தாந்தமாகக் கொள்ளத்தக்கதா என்பது சிந்திக்கத்தக்கது எனக் கலாநிதி பொ.பூலோகசிங்கம் எச்சரிப்பர். எனினும், ஈழத்து இலக்கிய மரபின் ரிஷிமூலமாக இவரைக் கொள்வது இன்று வழக்கு" (சிவத்தம்பி,கா., 2000: 08) என்று கூறுவதோடு அமைதி காண்பதன் மூலம் அறியலாம்.

தமிழ்ப் புலவர் சரிதத்தை முதன் முதலில் தந்த (1859) சைமன் காசிச்செட்டி தமிழ்ப் புலவர்களுள் ஒருவராக பூதந்தேவனாரைச் சுட்டவில்லை. அந்நூலெழுந்த காலத்தில் திருமுருகாற்றுப்படை ஒழிந்த சங்க நூல்கள் எவையும் பதிப்பிக்கப்பெறாமை அதற்குக் காரணமாகலாம். சைமன் காசிச்செட்டியின் நூலைத் தொடர்ந்து பாவலர் சரித்திர தீபகம் தந்த (1886) ஆ.சதாசிவம்பிள்ளையும் பூதந்தேவனாரை தமிழ்ப் புலவர்களுள் ஒருவராகச் சுட்டவில்லை. சதாசிவம்பிள்ளையின் காலத்திலும் சங்க நூல்களின் பதிப்பு முற்கூறிய நிலையிலேயே காணப்பட்டது. பூதந்தேவனாரை ஈழத்துப் புலவராக முதன் முதலில் அடையாளப்படுத்தியவர் வித்துவ சிரோமணி சி.கணேசையராவார். தாமெழுதிய ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதத்தில் பூதந்தேவனாரை ஈழத்தவராக்கிக்கொண்டார். பின்வந்தோரும் 'ஈழம்' என்னும் அடை இலங்கையையே பண்டு தொட்டு குறித்து வந்தது; ஈழத்துப் புலவராகிய பூதந்தேவனார் மதுரை சென்று வாழத்தலைப்பட்டபோது மதுரை ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் என அழைக்கப்பட்டார் என்ற கொள்கையுடையோராகி, பூதந்தேவனார் ஈழத்தவரே என்றனர். பூதந்தேவனார் ஈழத்தவரே என்று நிறுவுவதில் அதிகம் கவனம் கொண்டவர், ஆ.வேலுப்பிள்ளை.

மேற்குறித்தோரின் கருத்துக்களில் நின்று மாறுபட்டு, பூதந்தேவனாரை ஈழத்தவராகக் கொள்வதில்

க.செ.நடராசா, பூலோகசிங்கம் ஆகியோர் தயக்கம் காட்டினர். க.செ.நடராசா பூதந்தேவனாரை கேரள பிரதேசத்திற்குரியவராக அடையாளங்காட்ட முனைந்தார். "ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் யாத்த செய்யுட்கள் எமக்குப் பெருமை தேடித் தரத்தக்கனவெனினும் அவர் இலங்கையில் பிறந்து வளர்ந்தவர் என்பதை நிரூபிக்கும் வரை அவர் பாடல்களை ஈழத்தமிழ் இலக்கிய வரிசையில் இணைத்துக் கூறமுடியுமா என்பது சந்தேகமே. இப்புலவர் பெயருக்கு இட்டுள்ள அடைமொழியான 'ஈழத்து' என்ற ஒரு சொல்லை மட்டும்கொண்ட அவர் இலங்கையர் என்று ஊகிப்பது தக்கது எனத் தோன்றவில்லை. 'ஈழவர்' என்ற ஒரு வகுப்பினர் கேரள நாட்டிலும் வாழ்ந்தனர் என அறியப்படுகின்றது. அவர் வாழ்பதியும் ஈழமென வழங்கப்பட்டிருத்தல் சாலும்" (நடராசா,க.செ., 1982: 03) என்று தன் வாதத்தை முன்வைத்து, பூதந்தேவனாரை கேரளத்தவராக அடையாளங் காண விழைவார், நடராசா.

இலங்கைக்கு வெளியில் ஊரோ நாடோ ஈழம் என வழங்கப்பட்டு வந்ததற்கு இதுவரை எந்தச் சான்றும் கிடைக்கவில்லை (வேலுப்பிள்ளை, ஆ., 2007: 13). தென்னை மரத்தில் இருந்து கள் இறக்கும் தொழில் செய்யும் வகுப்பினர் கேரளத்தில் ஈழவர் எனப்படுகின்றனர். இவ்வகுப்பினர் கேரள மாநிலம் முழுவதும் ஆங்காங்கு குடியிருக்கின்றனர். கேரளத்தின் ஒரு பகுதியிலிருந்து இவர்கள் மாநிலம் முழுவதும் பரவி வாழ்கின்றனர் என்று கொள்வதற்கு எவ்வித சான்றும் இல்லை. ஒரே வகுப்பினர் என்று ஏற்றுக்கொள்ளப்படும் மக்கள் கேரளத்திலே இன்று இரு பெயர்களுடன் வாழ்கின்றனர். கேரளத்தின் தென்பகுதியிலே ஈழவர் எனப்படுவோர், வடபகுதியிலே தீயர் எனப்படுகின்றனர். மலையாள மொழியிலே தீயர் என்பது தமிழிலே தீவார் என்பதற்கு நேரான சொல். கேரளத்திலே தென்னை மரத்தொழில் செய்வதற்காகத் தாம் வந்தேறிய குடிகள் என்று கூறிக்கொள்ளும் இவ்வகுப்பினர், ஈழத்திலிருந்து அல்லது தீவிலிருந்து வந்தவர்கள் என்று தம்முடைய தோற்றுவாயை விளக்குகின்றனர். ஈழம் ஒரு தீவு என்பது அவர்கள் நம்பிக்கை. ஈழவர் அல்லது தீயர் எனப்படுவோர் பல இலட்சம் மக்கட்தொகை கொண்ட வகுப்பினராகக் காணப்படுவதால் அவர்கள் இலங்கை போன்ற பெரிய தீவு ஒன்றிலிருந்தே வந்திருக்க வேண்டும். எவ்வாறு நோக்கினும் கேரளத்தில் அவர்கள் வாழ்பதியும் ஈழமென வழங்கப்படவில்லையெனலாம் (வேலுப்பிள்ளை, ஆ., 2007: 13). எனவே, நடராசாவின் வாதம் வலிதற்றதாகின்றது.

நடராசாவுக்கும்முன்பேபூதந்தேவனாரைஈழத்தவராகக்கொள்ளத்தயங்கியவர்,பூலோகசிங்கமாவார். ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைக்க விழைந்த பூலோகசிங்கம், பூதந்தேவனாரின் முயற்சிகளை விடுத்தே ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைக்கிறார். அவர் பூதந்தேவனார் தொடர்பில் கீழ்வருமாறு கருத்துரைத்து நிற்பார் :

> பூதன்றேவனார், ஈழத்துப் பூதந்றேவனார், மதுரை ஈழத்துப் பூதந்றேவனார் என்ற பெயர்களையுடையவர் மூவேந்தர் ஆட்சிக் காலத்திலே வாழ்ந்தமை குறுந்தொகை, நற்றிணை, அகநானூறு என்னும் தொகை நூற்களாற் புலனாகும். பூதந்றேவனார் இலங்கையைச் சேர்ந்தவரென்பதற்கு ஆதாரம் கிடைக்குமாறில்லை. எனவே, அப்பெயரைத் தவிர்த்து நோக்குமிடத்து ஏனைய இரு பெயர்களுக்கு உரியவர் ஒருவரா அல்லது இருவரா என்று துணிதற்கில்லை. இரு பெயரும் ஒருவரையே சுட்டுவதாக ஈழத்துப் புலவர் சரிதம் (1939) கண்ட புன்னாலைக் கட்டுவன் மகாவித்துவான் சி.கணேசையர் (1878 – 1958) முதலானோர் கருதினர். அவர்கள் கொண்ட கருத்தினை

ஆதரிக்கும் சான்றுகள் சுட்டுவதற்கில்லை. … எனவே, இவ்விரு பெயர்களில் வரும் ஈழம் என்னும் சொல் இலங்கை நாட்டினைத்தான் குறிப்பிடுகின்றது என்று சித்தாந்தமாகக் கொள்ளத்தக்கதா என்பது சிந்திக்கத்தக்கது. இந்நிலையிலே ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் இலங்கையிலே எந்தவூரினர் என்று துணிய வேண்டியது அவசியமாகத் தெரியவில்லை. 'கடல் கடந்த தமிழ்' என்ற கட்டுரையிலே (கல்கி, தீபாவளி மலர், 1960) சு.நடேசபிள்ளை பூதன் என்ற பெயர் யாழ்ப்பாணத்தில் இப்பொழுது வழங்கிவருவதாகும் என்று கூறியிருக்கிறார். இலங்கையிலே தமிழ் வழங்கும் வேறு பகுதிகளிலும் இப்பெயர் வழங்குவதை அவர் எக்காரணம் பற்றியோ சுட்டவில்லை (பூலோகசிங்கம், பொ., 2017: 63,64).

பூதந்தேவனாரை ஈழத்துப் புலவர் வரிசையில் இணைப்பதற்கு பூலோகசிங்கத்திற்குத் தடையாய் அமையும் காரணிகளுள் ஒன்று, 'ஈழம் என்னும் சொல் இலங்கை நாட்டினைத்தான் குறிப்பிடுகின்றது என்று சித்தாந்தமாகக் கொள்ளத்தக்கதா' என்னும் ஐயமாகும். இந்த ஐயத்திற்கு விடையிறுக்க முயன்ற ஆ.வேலுப்பிள்ளை, பண்டு தொட்டு ஈழம் என்னும் பெயர் இலங்கையையே குறிக்க வழங்கியது என்பதனை இலக்கிய, இலக்கண, சாசனச் சான்று கொண்டு நிறுவுவார் (வேலுப்பிள்ளை, ஆ., 2007: 13,14). ஈழத்துப் பூதந்தேவனாரும் மதுரை ஈழத்துப் பூதந்தேவனாரும் ஒருவரே என்று கொள்வதற்குச் சான்றுகள் எவையும் இல்லை என்பது பூலோகசிங்கத்தின் மற்றொரு வாதமாகும். இருவரையும் ஒருவராகக் கொள்ளப் புறச்சான்றுகள் எவையும் இல்லையென்பது உண்மையே. ஆயின், அகச்சான்றுகள் வழி (அவ்விரு பெயருடைய புலவரின் பாடல்கள் வழி) அவ்வேழு பாடல்களையும் பாடியவர் ஒருவரே என்பதனை நிறுவ முடியும்.

1. ஒவ்வொரு வகையில் வலிமை மிகுந்த மிருகங்களாகிய யானையும் புலியும் மோதியதில் யானை வெற்றிபெற்ற காட்சி ஈழத்துப் பூதந்தேவனாரின் மனத்திலே ஆழமாகப் பதிந்திருந்தது. யானையும் புலியும் மோதுவது சங்க காலப் புலவர்களுக்குப் பயங்கர அனுபவமாக இருந்திருக்கிறது. அத்தகைய மோதல்களிலே யானை வெல்வதும் உண்டு, புலி வெல்வதும் உண்டு. 'புலி கொன்ற யானை' என்பது அக்காலத்துப் பிரபலமான தொடர். அத்தொடர் யானை புலியைக் கொன்றதையும் புலி யானையைக் கொன்றதையும் குறிக்கலாம். ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் பெயரிலுள்ள இரண்டு செய்யுள்களிலும் இக்காட்சி உண்டு. மதுரை ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் பாடிய அகநானூறு 307 ஆம் செய்யுளிலும் இதே காட்சி வருகிறது (வேலுப்பிள்ளை, ஆ., 2007: 19).
2. நிறப்பெயரடைகளை எடுத்து ஆள்வதிலே ஈழத்துப் பூதந்தேவனாருக்கு ஓர் ஈடுபாடு. குறுந்தொகை 343 ஆம் செய்யுளிலே, ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் என்பவர் வெண்கோடு, செம்மறு, கருங்கால் என்பவற்றைக் கையாண்டுள்ளார். மதுரை ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் என்பவர் குறுந்தொகை 189 ஆம் செய்யுளிலே வெண்தேர், பைம்பயிர், வால்வளை என்பனவற்றையும் கருந்தாள், வெண்குடை முதலியவற்றைப் பிறசெய்யுள்களிலும் கையாண்டுள்ளார் (வேலுப்பிள்ளை, ஆ., 2007: 19).

ஈழத்துப் பூதந்தேவனாரும் மதுரை ஈழத்துப் பூதந்தேவனாரும் ஒருவரே என்று கொள்வதற்குச் சான்றுகள் எவையும் இல்லை என்ற பூலோகசிங்கத்தின் வாதம் மேற்காட்டிய சான்றுகளால் வலிதற்றதாகின்றது. மேற்கூறிய விடயங்கள் யாவும் பூதந்தேவனாரை ஈழத்தவராகக் கொள்வதில் காணப்பட்ட ஐயங்களுக்குத் தகுந்த தெளிவை முன்வைக்கின்றன. இந்நிலையில், பூலோகசிங்கத்தைத் தொடர்ந்து ஈழத்து

இலக்கிய வரலாற்று எழுதுகையில் ஈடுபட்ட எஸ்.சிவலிங்கராஜா (ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறி – 2001), வேலுப்பிள்ளை காட்டிய முடிவுகளை மனங்கொண்டு பூதந்தேவனாரை ஈழத்தவராகக் கொண்டே இலக்கிய வரலாற்றைக் கட்டமைத்துச் செல்கிறார்.

ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் கால இலக்கியங்கள் குறித்த சர்ச்சைகள்

ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்தில் எழுந்த இலக்கியங்கள் குறித்துக் கருத்துரைக்க விழைந்த பூலோகசிங்கம் சரசோதிமாலை, செகராசசேகரமாலை, பரராசசேகரம், செகராசசேகரம், தட்சிணகைலாச புராணம், கதிரைமலைப்பள்ளு, இரகுவம்சம், வையாபாடல், கைலாயமாலை, கண்ணகி வழக்குரை (கோவலனார் கதை, சிலம்பு கூறல்) ஆகிய இலக்கியங்களை அக்காலத்திற்குரியதாக அடையாளப்படுத்துவார். "கவிராஜ வரோதையரைச் சிலர் தட்சிண கைலாச புராணத்தோடு தொடர்புபடுத்தி ஆரியச்சக்கரவர்த்திகளின் காலத்தவர் என்பர். ஆயினும், அவ்வாறு கொள்வதற்கு ஆதாரங்கள் போதாமலிருப்பதை ஈண்டு சுட்டுவது பொருத்தமாகும்" (பூலோகசிங்கம், பொ., 2017: 67) என்று கூறி கோணேசர் கல்வெட்டை ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குரியதாகக் கொள்வதில் தயங்கம் காட்டுவார்.

1966இல் ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியத்தைத் தொகுத்த ஆ.சதாசிவம் கோணேசர் கல்வெட்டை ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குரியதாகக் குறிப்பிட்டிருந்தார். பூலோகசிங்கத்தைத் தொடர்ந்து ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி (1982) எனும் நூலை எழுதிய க.செ.நடராசா, "ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குட்பட்ட தட்சிண கைலாசபுராணத்துக்கு நூற்சிறப்புப் பாயிரம் அளித்தவருள் ஒருவர் கவிராஜர். எனவே, கவிராஜர் செய்த இந்நூலும் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்ததாதல் வேண்டும். மேலும், கவிராஜர் என்பது புலவரின் இயற்பெயராகவன்றிச் சிறப்புப் பெயராகவே தோன்றுகிறது. எனவே, இந்நூலை வேறொரு பெயருள்ள புலவன் இயற்றியிருத்தல் கூடும். அவன் கவிராஜன் என்ற விருதையுடையவனாயிருந்திருக்கலாம்" (நடராசா,க.செ., 1982: 18) என்று கூறி கோணேசர் கல்வெட்டை ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் கால இலக்கியமாகக் கொள்வார். வரலாற்றுப் பேராசிரியரான சி.பத்மநாதன் கோணேசர் கல்வெட்டு பதினேழாம் நூற்றாண்டிற்குரியதென்று பல்வேறு சான்றுகளை முன்னிறுத்தித் துணிவார் (பத்மநாதன்,சி., 2004: 24 – 26) அத்தகைய முடிவோடு கோணேசர் கல்வெட்டின் காலம் குறித்த சர்சை நிறைவுற்றது. அதன்பின்னர் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறி என்ற நூலை எழுதிய எஸ்.சிவலிங்கராஜாவும் ஆரிசயச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குரிய நூலாகவே அடையாளங்காண்கின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குரிய இலக்கியமாக திருக்கரைசைப் புராணத்தைக் கொள்வதிலும் தயக்கம் காட்டுகிறார், பூலோகசிங்கம். "பாயிரத்தில் இடம்பெறும் இரு செய்யுட்களை (10, 13) ஆதாரமாகக் கொண்டு சுன்னாகம் அ.குமாரசுவாமிப் புலவர் திருக்கரைப் புராணத்தின் ஆசிரியர் உமாபதி சிவாசாரியாரின் சீடர் என்பாருமுளர் என்றுரைத்தார். திருக்கரைசைப் புராணத்தின் பதிப்பாசிரியர் திருகோணமலை வே.அகிலேசபிள்ளை அவர்கள், உமாபதி சிவாசாரியாரின் பரம்பரையினுள்ளார் ஒருவர் என்பர் சிலர் என்று கூறினார். இந்நிலையில் நூலின் காலம் புலப்படுமாறில்லை" (பூலோகசிங்கம், பொ., 2017: 69) என்று கூறியமைவார், பூலோகசிங்கம். திருக்கரைசைப் புராணத்தை ஆசிரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குரியதாக முதலில் கருதியவர் ஆ.சதாசிவம். "உமாபதி சிவாசாரியார் 1304 இல் கொடிக்கவி என்னும் நூலை இயற்றினர்.

எனவே, 1380 – 1414 இல் அரசாண்ட சிங்கைச் செகராசசேகர மகாராசாவின் வேண்டுகோளுக்கிணங்கிப் பண்டிதராசர் போன்ற ஒரு புலவராலே திருக்கரைசைப் புராணம் இயற்றப்பட்டது எனக் கோடல் பொருந்தும்" (சதாசிவம், ஆ., 1966: 45) என்று கூறி நின்றார், சதாசிவம். க.செ.நடராசா பூலோகசிங்கத்தின் நிலைப்பாட்டினை உடையவராகவே விளங்கினார் என்பதனை, "இந்நூல் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்தது என்பதற்கு ஆதாரமாக நூலகத்தே எவ்வித குறிப்புங் காணப்படவில்லை. எனவே, இதற்கும் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகளுக்கும் தொடர்பு காட்டவும் முடியவில்லை" (நடராசா,க.செ., 1982: 22) என்று கூறியமைவதால் உணரமுடிகிறது. யாழ்ப்பாண மன்னர் காலத்தில் ஈழத்திலே சைவசமயம் உயர்நிலையில் காணப்பட்டவாற்றைப் பின்னணியாக எடுத்துக்கொண்டு, "திருக்கரைசைப் புராணத்தைப் பாடிய புலவர் பெயரும் அறியுமாறில்லை. யாழ்ப்பாண மன்னர் காலத்து ஆட்சி விஸ்தரிப்பின் சமயநிலைப்பட்ட வெளிப்பாடாக இத்தகைய தலபுராணங்கள் தோன்றும் சூழ்நிலை நிலவியதென்பதை முன்னர் குறிப்பிட்டிருந்தோம். இந்தவகையிலே திருக்கரைசைப் புராணமும் யாழ்ப்பாண மன்னர்கள் காலத்தது என்று கருதுவதும் தவறாகாது" (சிவலிங்கராஜா, எஸ்., 2003: 21) என்பார் எஸ்.சிவலிங்கராஜா. அவரது கருத்துக்கு வலுவான சான்றுகள் இல்லாமை நோக்கத்தக்கது. அந்நூலின் காலம் உறுதியான சான்றுகள் வழியாக தெளியப்படாத ஒன்றாக உள்ளபோதிலும், மேற்சொன்ன காரணங்களை அடியொற்றி ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குரியதாகக் கொள்வது பொதுமரபாகிவிட்டது.

சிலப்பதிகாரத்தைத் தழுவி எழுந்த படைப்புக்கள் இலங்கையின் வெவ்வேறு பிராந்தியங்களில் வெவ்வேறு பெயர்களில் பயில்நிலையில் உள்ளன. கண்ணகி வழக்குரை என மட்டக்களப்புப் பிரதேசத்திலும் கோவலனார் கதை என யாழ்ப்பாணப் பிரதேசத்திலும் சிலம்புகூறல் என முல்லைத்தீவுப் பிரதேசத்திலும் வழங்கப்படும் படைப்புகளின் நடையையும் கதையம்சங்களையும் நோக்கினால் அவை ஓர் இலக்கியத்தின் வெவ்வேறு பிரதிகள் என்பது புலப்படும். மூலநூலானது, அது பயிலப்பட்டு வந்த சூழலின் பிராந்திய தன்மைகளை ஏற்று வெவ்வேறு பிரதிகளாக தற்போது காட்சியளிக்கின்றன என்பதை ஆய்வாளர் பலரும் உணர்த்தியுள்ளனர். கண்ணகியம்மனுக்கான சடங்கில் பாராயண நூலாக விளங்கியமையும் பிராந்திய தன்மைகளைப் பெற்ற வெவ்வேறு படைப்புகளாக அவை தோற்றம் பெறக்காரணம் எனலாம். இவற்றில் கண்ணகி வழக்குரையும் (1968), கோவலனார் கதையும் (1962) அச்சுப் பிரதிகளாக வெளிவந்துள்ளன. அவற்றை முறையே வீ.சி.கந்தையா, மா.செல்லையா ஆகியோர் பதிப்பித்துள்ளனர். சிலம்பு கூறலை யாழ்ப்பாணப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் ம.இரகுநாதன் தனது முதுகலைமாணிப் பட்டத்தின் பொருட்டுப் பரிசோதித்து (1989) வழங்கியிருந்தார். அப்பிரதி இதுவரை அச்சில் வெளிவரவில்லை. வற்றாப்பளைக் கண்ணகியம்மன் ஆலய மலரிலே அரியான் பொய்கை செல்லத்துரை சிலம்பு கூறலின் சுருக்கத்தினை (1978) வழங்கியுள்ளார்.

இவ்வாறாக தொகுப்பும் பதிப்பும் நிகழ்ந்தபோதிலும் இப்படைப்புக்களுக்கு மூலமாய் அமையும் படைப்பு எழுந்த காலம், மூலநூலாசிரியர் என்பன தொடர்பில் கருத்துவேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. ஆ.சதாசிவம் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திற்குரிய புலவராக சகவீரன் என்பவரை இணைத்துக்கொண்டு அப்புலவர் இயற்றியது கண்ணகி வழக்குரை என்பார் (சதாசிவம், ஆ., 1966: 39). F.X.C. நடரராசா ஆரியச்சக்கரவர்த்திகளுள் ஒருவனான சிங்கைச் செகராசசேகரனே பாடினான் எனவும் சகவீரன் என்ற புனைபெயர் அவனுக்கேயுரியது என்றும் சதாசிவத்தின் கருத்தில் நின்றும் ஒருபடி மேற்சென்று கருத்துரைப்பார் (நடரராசா, F.X.C., 1970: 33–36). கோவலனார் கதையின் பதிப்பாசிரியர், 'முன்குடாரிப்பு வெற்றிவேலுச் சட்டம்பியாரே' நூலாசிரியர் என்று

கதையொன்று நிலவுவதாகப் பதிப்புரையில் சுட்டுகிறார். சிலம்பு கூறல் சுருக்கம் தந்த செல்லத்துரை சிலம்பு கூறலின் பாயிரமானது நூலாசிரியர் ‘குடாரப்பு வெற்றிவேற் புலவர்’ என்றுரைப்பதாகக் கூறுகிறார். கண்ணகி வழக்குரையின் பதிப்பாசிரியர் காங்கேயன் என்ற பெயரை ஆதரிக்கிறார். இத்தகைய ஆய்வுச் சூழலில் மேற்காட்டிய படைப்புகளின் மூல நூலாசிரியர், நூலெழுந்த காலம் ஆகியவற்றைத் துணிய முற்பட்டார், பூலோகசிங்கம்.

நூலாசிரியர் யாரெனத் துணிவதில் பலவாறு முயன்ற பூலோகசிங்கம், கண்ணகி வழக்குரை, கோவலனார் கதை ஆகியவற்றின் பதிப்பாசிரியர்கள் நூலாசிரியர் தொடர்பில் காட்டும் சான்றுகளையும் அந்நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ள பல்வேறு செய்திகளையும் ஒப்புநோக்கி, நூலாசிரியராக ‘முன்குடாரிப்பு வெற்றிவேலுச் சட்டம்பியார்’, ‘குடாரப்பு வெற்றிவேற் புலவர்’, ‘காங்கேயன்’ ஆகியோரை ஏற்பதற்குத் தடையாயுள்ள காரணங்களை எடுத்து விளக்குவார். நடராசாவின் கருத்துக்களை ஏற்பதிலுள்ள சிரமங்களையும் எடுத்துக்கூறி, ‘மூலநூலாசிரியர் இன்னாரெனத் துணிதல் இயலாது’ என்றுரைத்து நிற்பார். வி.சீ.கந்தையா, மா.செல்லையா, செல்லத்துரை, நடராசா ஆகியோரின் கருத்துக்களை ஏற்பதிலுள்ள சிக்கல்களாக பூலோகசிங்கம் எடுத்துகாட்டிய விடயங்களைத் தக்க காரணம் காட்டி மறுத்தல் அல்லது நூலாசிரியர் தொடர்பிலான மேலாய்வுகள் இடம்பெறுதல் மூலமே நூலாசிரியர் குறித்த தெளிவு ஏற்படும். நூலாசிரியரை இனங்காணும் பூலோகசிங்கத்தின் முயற்சி நிறைவெய்யாதிருப்பினும் மேற்குறித்த நூல்களின் தோற்றக் காலத்தை அடையாளப்படுத்துவதில் வெற்றி கண்டுள்ளார். மூலநூல் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்திலே எழுந்தது என்பதைத் தக்க சான்றுகொண்டு நிறுவியுள்ளார். அதன்பொருட்டு அவர் முன்னிறுத்தும் சான்றுகள் வருமாறு (பூலோகசிங்கம், பொ., 2002: 99,100):

1. கம்பர் காலம் கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டிற்குப் பின் எழுந்த சீவகசிந்தாமணியின் காலத்திற்கும் பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதிக்கும் இடைப்பட்டது. அக்கவிச்சக்கரவர்த்தி ஈழத்துச் சிலப்பதிகாரக் கதைகளிலே குறிப்பிடப்படுகிறார்.
2. குலோத்துங்க சோழனையும் (கி.பி. 1070 – 1120), விக்கிரம சோழனையும் (1118 – 1135), இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனையும் (1133 – 1150) குறிப்பிடும் விக்கிரம சோழனாசாரி, அகளங்கன் என்ற பெயர்கள் ஈழத்துச் சிலம்பிலே உள (கண்ணகி வழக்குரை, மாதவி அரங்கேற்றுக் காதை, 114,275).
3. பதினான்காம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வாழ்ந்த வில்லிபுத்தூராழ்வார் பாடிய மகாபாரதத்திற்குக் கடைமைப்பட்ட பாடல்கள் ஈழத்துச் சிலம்பிலே காணப்படுகின்றன (கண்ணகி வழக்குரை, மாதவி அரங்கேற்றுக் காதை, 05).
4. கந்தையாவின் கண்ணகி வழக்குரையிலும் (வழக்குரைத்த காதை, 42) செல்லையாவின் கோவலனார் கதையிலும் (வழக்குரை – மதுரை தகனம், 33) இடம்பெறுவது,

ஏது வந்தாய் வாசலோனே ஈழமன்ன ரிடுதிறையோ
சேதுபரி பாலனென்னுஞ் சிங்கைஆரி யன்திறையோ
மாதிருக்குத் திண்புயத்தார் மாசீனர் தருதிறையோ
காதும்பரி மிகவீரர் காவலனோ சொல்வாய் என்றான்

எனும் பாடல். இப்பாடல் குறிப்பிடும் சேதுபரிபாலன் என்னும் சிங்கையாரியன் ஈழத்தின் வட பகுதியிலே பதினான்காம் நூற்றாண்டு முதல் பதினேழாம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் தசாப்தம்வரை சுயஆட்சி புரிந்த ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் பரம்பரையைக் குறிக்கின்றது.

பூலோகசிங்கம் நிலைநிறுத்தும் மேற்படி சான்றுகளை நோக்குவோர், அந்நூல் ஆரியச்சக்கரவர்த்திகள் காலத்தில் எழுந்தது என்பதை மறுத்துக் கருத்துரைக்க விழையார்.

வெருகல் சித்திரவேலாயுதர் காதல் குறித்த சர்ச்சை

பூலோகசிங்கத்துக்கு முன்னர் ஈழத்து இலக்கியம் குறித்தும் ஈழத்து இலக்கிய வரலாறு குறித்தும் எழுதியவர்கள் வெருகல் சித்திரவேலாயுதர் காதல் எனும் இலக்கியத்தை ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியதாகவே கொண்டனர். இக்கருத்தில் இருந்து மாறுபட்டு, இவ்விலக்கியத்தை ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியதாகக் கொள்வதில் தயக்கம் காட்டினார், பூலோகசிங்கம். "வெருகல் சித்திரவேலாயுதர் காதல் என்னும் பிரபந்தத்திலே போற்றப்படும் கண்டியரசன் இராசசிங்கனை இன்னார் என்று தெளிவாக நிறுவ முடியாமல் இருப்பதாலே தம்பலகாமம் ஐ.வீரக்கோன் முதலியாரைப் பதினேழாம் நூற்றாண்டினர் என்று சித்தாந்தமாகக் கூறுவதற்கில்லை" என்பாரவர். பின்நாளில் வெருகல் சித்திரவேலாயுதர் காதலின் காலம் குறித்துக் கவனம்கொண்ட வரலாற்றுப் பேராசிரியர் சி.பத்மநாதன், நூலாசிரியர் குறித்தும் நூலின் அரங்கேற்றம் குறித்தும் தேச வன்னிமை குறித்தும் கூறப்பட்டுள்ள தரவுகளை ஆதாரங்களாக எடுத்துக் கொண்டு அந்நூலில் புகழப்படும் இராசசிங்கன், இரண்டாம் இராசசிங்கனே என்றும் அந்நூல் பதினேழாம் நூற்றாண்டில் எழுந்தது என்றும் முடிவு கூறுவார் (பத்மநாதன்,சி., 2004 : 144 – 159). பூலோகசிங்கத்தின் ஐயத்திற்குப் பத்மநாதனின் ஆய்வு தெளிவான விடையிறுக்கிறது. பின்வந்த ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்கள் எவ்வித மயக்கமுமற்று வெருகல் சித்திரவேலாயுதர் காதலை ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியதாகக் கொள்கின்றமை நோக்கத்தக்கது.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு இலக்கிய வளர்ச்சி

ஈழத்துத் தமிழிலக்கிய வளர்ச்சியில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு முக்கியத்துவமுடைய காலப்பகுதியாகும். இக்காலத்தில் ஈழத்திலக்கியத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் அடுத்துவந்த காலகட்ட இலக்கியங்களைப் பெரிதும் பாதித்தமையும் குறிப்பிடத்தக்கது. இதனால் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் இக்கால கட்டத்தை 'நிலைமாறு காலம்' எனவும் அடையாளப்படுத்துவர். இக்கால இலக்கியப் போக்கைக் கீழ்வரும் மூன்று வகைப்பாட்டுக்குள் வைத்து நோக்குவர்:

1. மரபிலக்கியங்கள்
2. மரபிலக்கிய வடிவங்களூடு நவீன கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தும் இலக்கியங்கள்
3. நவீன இலக்கியங்கள்

இக்காலத்தில் தோன்றிய மரபிலக்கியங்களில் ஒன்றாக விளங்கும் தண்டிகைக் கனகராயன் பள்ளின் காலம் குறித்த மாறுபாடான கருத்துக்கள் வெவ்வேறு அறிஞர்களால் முன்மொழியப்பட்டிருந்தன. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய போக்கினை வரையறுத்த பொ.பூலோகசிங்கம், தண்டிகைக் கனகராயன் பள்ளினையும் அக்காலப் பகுதிக்குரிய நூலாக சுட்டியுள்ளார். அதற்கான காரணத்தை அவர் விதந்தோதவில்லை. ஈழத்துக் கவிதைக் களஞ்சியம் (1966) தொகுத்த ஆ.சதாசிவம்,

“இவரது ஊர் மாவிட்டபுரம். இவர் தெல்லிப்பழையிலே செல்வந்தராய் விளங்கிய கனகநாயக முதலியாரின் இல்லத்துப் புலவராய் விளங்கியவர். அவர்மீது பள்ளுப் பிரபந்தம் பாடி 1789 இல் வெளியிட்டார். அதுவே தண்டிகைக் கனகராயன் பள்ளு என அழைக்கப்படுகிறது” (சதாசிவம், ஆ., 1966:125) என்பார். ஆ.சதாசிவம் 1789 ஆம் ஆண்டு எழுந்தது என்று கருதுவதற்கு ஆதாரம் யாதென அறியுமாறில்லை. ஈழநாட்டுப் புலவர் சரிதம் (1939) தந்த கணேசையர் 1932 ஆம் ஆண்டு பதிப்பிக்கப்பட்டதென்றாரேயொழிய நூலெழுந்த ஆண்டைச் சுட்டவில்லை. மாவை சின்னக்குட்டிப் புலவரின் சரிதத்தை 1886இல் தந்த ஆ.சதாசிவம்பிள்ளை, “இப்புலவரால் பாடப்பெற்ற பிரபந்தம் கனகதண்டிகைக் கனகராயன் பள்ளாம். அது கனகதண்டிகைக் கனகராய முதலியார் எனும் பெயரோடு அப்பகுதியில் இருந்த சிரேட்டப் பிரபு ஒருவர் மேலது. இப்புலவர் காலம் சிற்றம்பலப் புலவர் காலமே. அதாவது இற்றைக்கு 70 வருஷங்களின் முன்னாகும்” (சதாசிவம்பிள்ளை, அ., 1979: 229) என்பார். தண்டிகைக் கனகராயன் பள்ளின் பதிப்பாசிரியர் இப்பள்ளு 1792 ஆண்டிற்கு முன்னர் பாடப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்பார் (ஜம்புலிங்கம்பிள்ளை, சே.வே. (ப.ஆ), 1932, பதிப்புரை). புலவர் வரலாற்றாக்கங்களும் பதிப்பாசிரியர் குறிப்பும் அவ்விலக்கியம் ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியதென்றே எடுத்துரைக்கின்றன. பொ. பூலோகசிங்கம் மாத்திரம் இக்கருத்திலிருந்து மாறுபடுகின்றார். அதற்கான எவ்வித நியாயப்பாடுகளையும் அவர் வழங்கவில்லை. இந்நிலையிலேயே பதிப்பாசிரியரதும் புலவர் வரலாற்றாசிரியர்களதும் கருத்துக்களைப் பின்பற்றி, பூலோகசிங்கத்தினது கருத்து வெளிவருவதற்கு முன்னெழுந்த ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி (1982) என்னும் நூலும் அவரது கருத்து வெளிவந்ததன் பின்னெழுந்த ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறி (2001) என்ற நூலும் ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியனவாகவே அடையாளப்படுத்துகின்றமை குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்களது நோக்கினை ஏற்பதே பொருத்தமானது.

உரைநடையில் எழுதப்பட்ட வரலாற்று நூலான யாழ்ப்பாண வைபவமாலையையும் பூலோகசிங்கம் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டிற்குரிய நூலாகவே கொள்கிறார். அதற்கான காரணத்தையும் யாதெனக் குறித்தாரில்லை. யமகவந்தாதி, ஞானாலங்காரரூப நாடகம், காசியாத்திரை விளக்கம் முதலாவற்றையும் இயற்றிய மாதகல் மயல்வாகனப் புலவரின் (1779 – 1816) யாழ்ப்பாண வைபவமாலையை ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றாசிரியர்கள் ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியதாகவே கொள்வர். வரலாற்றுப் பேராசிரியர் சி.பத்மநாதனும் ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியதாகவே கருதினார்.

> யாழ்ப்பாணத்தை ஆட்சி புரிந்த ஒல்லாந்த அதிகாரிகளின் வேண்டுதலுக்கிணங்கியே யாழ்ப்பாண வைபவமாலை எழுதப்பெற்றது. மேக்கறூன் என்ற ஒல்லாந்த அதிபனின் வேண்டுகோளின் விளைவாகவே தம் நூலை எழுதியுதாகவும் மயல்வாகனப் புலவர் கூறியுள்ளார். கி.பி. 136 ஆம் ஆண்டிலே யாழ்ப்பாணத்திலே கொம்மாந்தராக (Commandeur) விருந்த இயன் மக்ராவையே மயில்வாகனப் புலவர் மேக்கறூன் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார் எனச் சிலர் கருதுகின்றனர். மேலும், இக்கருத்தின் அடிப்படையில் யாழ்ப்பாண வைபவமாலை பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் முதற்பகுதியிலே எழுதப்பட்டதென்று கொள்ளப்படுகின்றது. யாழ்ப்பாணத்தை ஆட்சி புரிவதில் மரபு வழியான நிருவாக முறையினை ஒல்லாந்த அதிகாரிகள் பின்பற்றியதால் யாழ்ப்பாணத் தமிழரின் வரலாறு, சமுதாய வழமைகள் ஆகியவற்றைப் பற்றி அவர்கள் அறிந்துகொள்ள வேண்டியிருந்தது. அத்தேவையின் காரணமாகவே யாழ்ப்பாண வைபவமாலை எழுதப்பட்டிருத்தல் வேண்டும் (பத்மநாதன்,சி., 2004: 77).

இதனடிப்படையில் அவ்விலக்கியத்தை ஒல்லாந்தர் காலத்திற்குரியதாகக் கொள்வதில் எவ்வித இடர்பாடுகளுமில்லை. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை முதன்முதல் அதன் தன்மைகளோடு வரையறுத்தவர் பூலோகசிங்கம். அவ்வரையறுப்பில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய இலக்கிய, இலக்கண உரைகள் குறித்தோ சோதிட நூல்கள் குறித்தோ அவர் எவ்வித கருத்துக்களையும் முன்வைக்கவில்லை. பூலோகசிங்கத்தைத் தொடர்ந்து ஈழத்து இலக்கிய வரலாற்றாக்கங்களை மேற்கொண்டவர்களும் இலக்கிய, இலக்கண உரைகள் குறித்தோ சோதிட நூல்கள் குறித்தோ கவனம்கொள்ளாமலேயே ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறியை மேற்கொண்டமை பெருங்குறையே.

முடிவுரை

இதுவரை கலந்துரையாடப்பட்ட விடயங்கள் வாயிலாக புலவர் வரலாற்றாக்கங்கள் ஊடாக ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி கிளைத்தெழுவதனையும், ஆ.சதாசிவம் அதனை அடுத்த கட்டத்தை நோக்கி நகர்த்துவதனையும், பூலோகசிங்கத்தின் கட்டுரையாக்கங்கள் வரலாற்று எழுதுநெறியை அதன் தன்மைகளோடு முன்வைப்பதனையும் அவதானிக்கலாம். பின்வந்தோர் பூலோகசிங்கத்தினது அடிச்சுவட்டினைப் பின்பற்றி விரிவான தளத்தில் ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறியை மேற்கொண்டனர். மேற்குறித்த முயற்சிகள் இலக்கியங்களின் காலம், படைப்பாளி குறித்த சிக்கல்கள் பலவற்றைக் கொண்டிருந்தமையையும் அவை குறித்த ஆக்கபூர்வமான ஆராய்சிகளும் கலந்துரையாடல்களும் நிகழ்த்தப்பட்டு ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்று எழுதுநெறி செழுமை பெற்றுள்ளமையையும் அவதானிக்க முடிகிறது. இருப்பினும், இத்தகைய எழுதுநெறிகள் பூரணம் பெற்றுள்ளன என்பதற்கில்லை. பல படைப்பாளிகளும் பல்வேறு இலக்கிய முயற்சிகளும் அடையாளப்படுத்தப்படாத நிலைமை தொடர்கிறது. குறிப்பாக, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் கிழக்கிலங்கையில் தோன்றிய மரபிலக்கியங்கள் குறித்துக் கவனம்கொள்ள வேண்டும். எனவே, இதுவரை கலந்துரையாடப்பட்ட முடிவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டும் இதுவரை அடையாளப்படுத்தப்படாத – கவனிப்புக்குரிய – படைப்புகளை உள்வாங்கியும் விரிவான ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றாக்கம் ஒன்று வெளிவர வேண்டிய தேவை உணரப்படுகின்றது.

உசாத்துணை நூல்கள்

கணேசையர், சி. (2006). ஈழநாட்டுத் தமிழ்ப் புலவர் சரிதம், இரகுபரன், க. (ப.ஆ),இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு.

சதாசிவம், ஆ. (1966). ஈழத்துத் தமிழ்க் கவிதைக் களஞ்சியம், சாகித்திய மண்டல வெளியீடு, கொழும்பு.

சதாசிவம்பிள்ளை, அ. (1975). பாவலர் சரித்திர தீபகம், பகுதி – 01 (இரண்டாம் பதிப்பு), பூலோகசிங்கம், பொ., (ப.ஆ.), கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம், கொழும்பு.

சதாசிவம்பிள்ளை, அ. (1979). பாவலர் சரித்திர தீபகம், பகுதி – 02 (இரண்டாம் பதிப்பு), பூலோகசிங்கம், பொ., (ப.ஆ.), கொழும்புத் தமிழ்ச் சங்கம், கொழும்பு.

சிவத்தம்பி, கா. (2000). தமிழில் இலக்கிய வரலாறு (மூன்றாம் பதிப்பு), நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

சிவலிங்கராஜா, எஸ். (2003). ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கியச் செல்நெறி, குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

சுதர்சன் செல்லத்துரை. (2008). "ஈழத்து நவீன இலக்கிய வரலாற்று எழுத்துக்கள்", ஞானம் இதழ், கொழும்பு.
சைமன் காசிச்செட்டி. (2017). தமிழ் புளூடாக் & தமிழ் நூல் விபரப் பட்டியல், இரகுபரன், க. (ப.ஆ), இந்துசமய கலாசார அலுவல்கள் திணைக்களம், கொழும்பு.

நடராசா, க.செ. (1982). ஈழத்துத் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி, காந்தளகம், சென்னை.

நடரராசா, F.X.C. (1970). ஈழத்துத் தமிழ் நூல் வரலாறு, குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

வேலுப்பிள்ளை, ஆ. (2009). ஈழத்துப் பழைய இலக்கியங்கள், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

பத்மநாதன்,சி. (2004). ஈழத்து இலக்கியமும் வரலாறும், குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

பூலோகசிங்கம், பொ. (2002). சிலப்பதிகார யாத்திரை, காந்தளகம், சென்னை.

பூலோகசிங்கம், பொ. (2016). தமிழ் ஆய்வுச் சிந்தனை, கௌரிகாந்தன் (ப.ஆ), குமரன் புத்தக இல்லம், கொழும்பு.

மகேஸ்வரன், வ. (1999). "ஈழத்துப் பூதந்தேவனார் பற்றிய கருத்துநிலைகள் – ஓர் உசாவல்", இந்து தருமம், பேராதனைப் பல்கலைக்கழகம், இந்து மாணவர் சங்கம்.

ஜம்புலிங்கம்பிள்ளை, சே.வே. (ப.ஆ). (1932). தண்டிகைக் கனகராயன் பள்ளு, சாது அச்சகம், சென்னை.

"Malayaga Women's Suffrage and the Evolution of Democratic Participation in Sri Lanka"

Mrs. Florida Simeon
Lecturer (prob) in Political science
Department of Social Sciences
Faculty of Arts Culture
Eastern University Sri Lanoka.

Abstract

This study explores the historical and socio-political journey of Malayaga women in Sri Lanka, emphasizing their struggles for suffrage and democratic participation. Although Sri Lanka became the first Asian nation to implement universal adult franchise in 1931, Malayaga women—descendants of Indian-origin plantation workers—faced systematic exclusion rooted in the intersectionality of ethnicity, class, and gender. Employing an interdisciplinary methodology that integrates historical analysis, qualitative interviews, and policy reviews, the research investigates the barriers that marginalized these women and their efforts to assert civic and political rights. The findings underscore the critical contributions of Malayaga women to labour movements, grassroots activism, and community empowerment, often underappreciated in mainstream narratives. This study reveals how these women overcame structural inequalities through collective mobilization and advocacy, ultimately challenging the inequities embedded in Sri Lanka's democratic processes. The research underscores the urgent need for policy reforms to rectify historical injustices and ensure meaningful inclusivity in the country's democratic framework, advocating for a reimagined approach to citizenship and political participation that honors the contributions of all marginalized groups.

Keywords: Citizenship Act, Rights, suffrage, marginalization, Empowerment.

Introduction

The introduction of the universal adult franchise in Sri Lanka in 1931 was a transformative event, positioning the country as a pioneer in democratic reform in Asia. However, the achievement was not universally inclusive (Liyanage,2012). Marginalized groups, particularly *Malayaga* women, were effectively excluded from meaningful participation in democratic processes. Brought to Sri Lanka by the British as indentured labour during the 19th century, *Malayaga* women faced systemic exploitation and marginalization within the plantation economy. These conditions, compounded by discriminatory post-independence policies like the Ceylon Citizenship Act of 1948, rendered many stateless and politically invisible (Chinnathambi,2015). Additionally, it is important to explain why the term *"Malayalam women"* is used to refer to this community. Although the Malayalam community has been known by various names over time, such as "Indian

Tamils" and "Plantation Tamils. Upland Tamils", 2023 marks 200 years since their arrival in Sri Lanka. This is a milestone. This led to their formal recognition as *"Malayalam people"*. This designation was officially adopted by the Sri Lankan government and was reflected in the 2024 census, where they were identified as *"Malayalam Tamils"*. The term *"Malayalam women"* is used to describe the women of this community.

The socio-political dynamics of early and mid-20th century Sri Lanka were characterized by the interplay between colonial legacies, emerging nationalism, and the struggles for social equity. While universal suffrage was a step toward democratization, the *Malayaga* community's exclusion highlights the limitations of formal democratic reforms in addressing structural inequalities. *Malayaga* women's efforts to overcome these barriers through labour movements, community organizations, and advocacy initiatives demonstrate their resilience and commitment to democratic ideals. This study contextualizes the struggles and achievements of *Malayaga* women within the broader evolution of Sri Lanka's democratic framework. By examining their historical exclusion and the strategies they employed for political inclusion, the research sheds light on the challenges and opportunities for creating a more equitable democracy.

Literature Review

The struggle for women's suffrage globally has been marked by unique challenges and triumphs, often shaped by the intersection of gender, class, ethnicity, and colonial histories. In the context of Sri Lanka, the fight for suffrage and subsequent democratic participation by *Malayaga* women—those of Indian Tamil origin—offers a compelling narrative that reflects both the universal and the particular in struggles for equality. The roots of *Malayaga* women's political disenfranchisement lie deeply embedded in the socio-economic and political structures established during the colonial era. The British colonial administration, prioritizing the plantation economy, facilitated the large-scale migration of Indian Tamil laborers to Sri Lanka in the 19th century to work on Coffee ,Rubber, Tea and plantations. These workers, brought under indentured Labore systems, were subjected to exploitative working conditions, harsh living environments, and systemic exclusion from broader societal participation. The majority of these labourers were housed in isolated line rooms on estates, physically and socially segregated from the local Sinhalese and Sri Lankan Tamil populations (Chinnathambi,2015).

The British colonial administration also reinforced ethnic and class hierarchies that disadvantaged Indian Tamils, particularly women, who bore the brunt of dual marginalization. Jayawardena (1986) and Bandarage (1998) have noted the compounded nature of their oppression, where *Malayaga* women faced gender discrimination within their community and ethnic exclusion within the broader socio-political framework (Dayalini, 2015). Their economic contributions as a critical labor force in the tea industry

went unrecognized in terms of rights and representation. The introduction of universal suffrage under the Donoughmore Constitution of 1931 marked a significant step toward political inclusivity for Sri Lanka as a whole. However, Indian Tamil laborers were systematically excluded due to restrictive citizenship and residency requirements. These policies rendered them stateless and deprived them of voting rights, effectively silencing a substantial portion of the population. Citizenship laws, such as the Ceylon Citizenship Act of 1948, further institutionalized this exclusion in the post-colonial period, as newly independent Sri Lanka sought to consolidate a Sinhalese-Buddhist national identity(Devadas & Silva,2017).

Geethaponkalan,(2004) argue that these legal mechanisms were not incidental but deliberate strategies aimed at disempowering the plantation labor force, which was seen as politically and economically threatening to dominant national interests. This exclusion had profound implications for *Malayaga* women, as they were left without a political voice or representation, perpetuating cycles of marginalization in both public and private spheres.

The socio-economic disenfranchisement of *Malayaga* women was further entrenched by the lack of access to education, healthcare, and basic rights, which were denied to plantation workers under colonial and post-colonial governance structures. The plantation economy's rigid class and ethnic hierarchies left *Malayaga* women trapped in roles that denied them opportunities for upward mobility or active participation in broader societal and political processes. This historical legacy continues to shape the challenges faced by *Malayaga* women in asserting their rights and achieving political representation today (Hettige, 2003).

The fight for *Malayaga* women's suffrage and broader political rights was deeply intertwined with the wider struggle for the enfranchisement and recognition of Indian Tamil communities in Sri Lanka. This movement gained momentum through the efforts of organizations such as the Ceylon Indian Congress (CIC), established in 1939, which later evolved into the Ceylon Workers' Congress (CWC). These organizations played a critical role in advocating for labor rights, citizenship, and political representation for the Indian Tamil population, including *Malayaga* women (Chinnathambi,2015). Leaders such as S. Thondaman emerged as pivotal figures in this movement, tirelessly lobbying for the rights of plantation workers, who formed the backbone of the country's lucrative tea economy. While much of the movement's leadership was male-dominated, *Malayaga* women were active participants in both grassroots and organizational efforts, challenging patriarchal norms within their own communities and fighting systemic political exclusion .

The role of *Malayaga* women in activism was significant, though often under-

recognized. These women organized protests, participated in union activities, and contributed to the development of a collective political consciousness among plantation workers. They were instrumental in mobilizing their communities, particularly during labour strikes and campaigns for citizenship rights. Sivasundaram (2017) highlights how *Malayaga* women's activism was a dual struggle: on one hand, they sought to challenge entrenched patriarchal attitudes within the plantation worker community, and on the other, they confronted institutionalized ethnic and class-based discrimination imposed by the state. Grassroots movements, often led by women, also emphasized the intersectionality of their struggles. *Malayaga* women activists addressed not only political disenfranchisement but also the broader socio-economic issues faced by plantation workers, such as inadequate housing, healthcare, and education. Their activism was rooted in their lived experiences, as they were often the ones managing households in substandard conditions while simultaneously working long hours in the fields. This dual burden made their voices especially poignant in articulating the community's grievances (Jayasekara,2022). One notable instance of activism was the Citizenship Act protests of the late 1940s and 1950s. *Malayaga* women were visibly involved in these movements, defying societal norms and participating in public demonstrations. Their presence underscored the importance of inclusive representation in the larger struggle for equality.

In the post-colonial period, *Malayaga* women continued to play a role in activism, though their contributions were often overshadowed by male leaders in formal political spheres. However, their efforts laid the groundwork for later advancements in women's political participation within the Indian Tamil community. Recent scholarship has begun to recover these narratives, emphasizing the transformative impact of *Malayaga* women activists in challenging the intersecting oppressions of gender, ethnicity, and class (Jayasekara,2022). The activism of *Malayaga* women remains a testament to their resilience and agency in the face of systemic marginalization. Their efforts have not only contributed to the enfranchisement of their community but also inspired broader movements for gender and social justice in Sri Lanka.

The post-independence period in Sri Lanka brought significant challenges for Indian Tamil communities, including *Malayaga* women, as legislative measures institutionalized their exclusion. The Ceylon Citizenship Act of 1948 and the Indian and Pakistani Residents (Citizenship) Act of 1949 rendered a vast majority of Indian Tamils stateless, depriving them of the right to vote and access to many public services. These laws were part of a broader nationalist project aimed at consolidating a Sinhalese-Buddhist identity in the newly independent state, marginalizing minority groups that were seen as outsiders. Scholars such as de Silva (2005) and Wickramasinghe (2006) argue that these policies entrenched ethnic inequalities, disproportionately affecting

women in the *Malayaga* Tamil community. For *Malayaga* women, this exclusion compounded the systemic disadvantages they already faced. Statelessness meant not only the loss of political rights but also restricted access to education, healthcare, and economic opportunities. The dual burden of ethnic discrimination and entrenched gender norms kept *Malayaga* women at the periphery of both their communities and the broader national political framework. They remained invisible in the political landscape, with their voices largely absent from decision-making processes that directly affected their lives (Kurian& Jayawardena, 2014).

The Indo-Ceylon Agreements of 1964 and 1974 represented an attempt to address the statelessness of Indian Tamils. These agreements, negotiated between Sri Lankan and Indian governments, aimed to resolve the citizenship issue by repatriating some Indian Tamils to India while granting citizenship to others in Sri Lanka. While these measures provided a pathway to enfranchisement for a segment of the population, they were limited in scope and implementation, leaving many still stateless (Nathan, 2011).

For *Malayaga* women, the slow pace of granting citizenship and the lack of accompanying social reforms meant that their political participation remained severely constrained. While they technically gained the right to vote, decades of exclusion and marginalization had created structural barriers that hindered their engagement with democratic processes. These included widespread poverty, limited access to education, and cultural norms that discouraged women from participating in public life. Dissanayake,(2019). highlights how the legacy of statelessness continued to cast a long shadow, perpetuating socio-economic vulnerabilities that impeded *Malayaga* women's ability to exercise their political agency fully.

Research by Peiris (2019) and other scholars has documented the enduring structural challenges faced by *Malayaga* women in the post-independence period. Poverty remained a significant obstacle, as the plantation economy offered little opportunity for upward mobility. Educational attainment among *Malayaga* women was notably lower than that of other ethnic groups, limiting their ability to access leadership roles or advocate for their rights effectively. Cultural norms within the plantation worker community also played a role in restricting women's participation. Patriarchal attitudes often confined women to domestic and labor-intensive roles, leaving little space for political engagement. This internal marginalization compounded their exclusion from broader political structures, where ethnic and class biases further limited their representation (Dissanayake,2019). Despite these challenges, there have been incremental signs of progress. Over time, the enfranchisement of Indian Tamils has led to increased political awareness and participation within the community. Grassroots organizations

and unions, such as the Ceylon Workers' Congress, have provided a platform for *Malayaga* women to voice their concerns and advocate for their rights. Educational initiatives and social reform programs have begun to address some of the structural barriers, enabling more women to enter public life.

In recent years, there has been a growing recognition of the need for gender-sensitive approaches to addressing the socio-economic and political challenges faced by *Malayaga* women. Efforts by NGOs and women's rights organizations have focused on empowering *Malayaga* women through education, leadership training, and advocacy. These initiatives, while still in their infancy, represent a shift toward greater inclusivity and recognition of *Malayaga* women as active agents of change (Gunawardena,2010).

The post-independence period has been marked by significant challenges for *Malayaga* women, rooted in the legacies of colonialism and the policies of exclusion enacted by the Sri Lankan state. However, the gradual enfranchisement of the Indian Tamil community and the emergence of grassroots activism offer hope for a more inclusive future. Addressing the persistent structural barriers that hinder *Malayaga* women's political participation will require sustained efforts from both the state and civil society to ensure their full integration into Sri Lanka's democratic processes (Ramesh,2012). In recent decades, there has been a gradual but significant increase in the political engagement of *Malayaga* women, marking a shift from historical exclusion to active participation. This growing involvement can be observed both in their roles as voters and as leaders advocating for their communities. Gunawardena,(2010) underscores the emergence of women leaders from the plantation sector who have successfully navigated the complex intersections of caste, class, and ethnicity to assert their voices within Sri Lanka's national and local political frameworks.

Malayaga women leaders have become prominent advocates for labor rights, education, healthcare, and gender equality. These women often leverage their lived experiences to address systemic inequalities and champion reforms that benefit their communities. Their leadership reflects a nuanced understanding of the challenges faced by the plantation sector, from inadequate wages and housing conditions to the lack of access to quality education and healthcare (Mookaiah, 1995). Women such as Senthil Thondaman, a political leader from the plantation community, have played a critical role in amplifying the voices of *Malayaga* women in political discourse. These leaders often work within male-dominated political structures, balancing traditional expectations with the demands of modern political leadership. By prioritizing issues like education and gender-based violence, they highlight the need for policies that address the specific challenges faced by *Malayaga* women.

Non-governmental organizations (NGOs) and grassroots movements have

been instrumental in fostering political engagement among *Malayaga* women. These organizations provide leadership training, education, and platforms for women to advocate for their rights. Initiatives like the Women's Development Federation and plantation-based women's cooperatives have empowered women to take on leadership roles within their communities and beyond. These grassroots efforts often focus on capacity building, equipping women with the skills and knowledge needed to engage in political processes. Programs that address literacy, financial independence, and awareness of legal rights have proven effective in enabling *Malayaga* women to participate actively in local governance and decision-making. For instance, village-level women's committees are increasingly influencing policy discussions on issues such as land rights, labor conditions, and public services (Nathan, 2011).

Despite these advancements, significant challenges remain. Structural barriers such as poverty, limited education, and entrenched patriarchal norms continue to restrict the full participation of *Malayaga* women in politics (Ramesh,2012). Many women face opposition from within their own communities, where traditional gender roles often discourage public engagement. Additionally, systemic biases in Sri Lanka's political institutions limit opportunities for minority women to ascend to higher levels of leadership. The lack of representation in mainstream political parties also poses a hurdle. While grassroots activism has empowered many *Malayaga* women at the community level, translating this momentum into national political representation remains a challenge. Tokenism and the underrepresentation of women from marginalized ethnic groups in parliament highlight the need for systemic reforms to promote inclusivity (Nathan,2015).

There is growing recognition of the importance of gender equity and the inclusion of marginalized groups in Sri Lanka's democratic processes. Recent years have seen a rise in initiatives aimed at increasing women's representation in political institutions, including reserved seats for women in local government (Ramesh,2013). While these measures are steps in the right direction, their implementation has faced criticism for not adequately addressing the unique challenges faced by *Malayaga* women. Contemporary scholarship and advocacy efforts emphasize the need for a more intersectional approach to political participation. Policies and programs must consider the compounded effects of gender, ethnicity, and socio-economic status to ensure that *Malayaga* women can fully participate in and contribute to the democratic process. Collaboration between the state, NGOs, and grassroots movements will be essential to achieving these goals.

The increasing political engagement of *Malayaga* women is a testament to their resilience and determination in overcoming historical and structural barriers. Their

contributions as voters, activists, and leaders are reshaping the political landscape of Sri Lanka, pushing for greater inclusivity and social justice. While challenges persist, the progress made in recent decades lays a strong foundation for a future where *Malayaga* women play an integral role in shaping the democratic fabric of the nation (Ramesh,2012).

Gaps in Existing Research

While the existing literature provides a comprehensive overview of *Malayaga* women's struggles and achievements, several gaps remain: Underrepresentation of Grassroots Voices: Much of the scholarship relies on the perspectives of political leaders and activists, often overlooking the lived experiences of ordinary *Malayaga* women. Ethnographic studies and oral histories could provide a richer understanding of their daily struggles and aspirations.

Impact of Contemporary Policies: There is a lack of analysis on how recent policy changes, such as labor reforms and citizenship amendments, have affected *Malayaga* women's political and economic status. Evaluating the effectiveness of these policies could inform future advocacy efforts.

Comparative Analyses: Few studies compare the experiences of *Malayaga* women with those of other marginalized groups in Sri Lanka or similar communities in South Asia. Comparative research could highlight commonalities and differences, offering broader insights into strategies for empowerment. Addressing these gaps would not only enrich the academic discourse but, also contribute to more effective policymaking and advocacy aimed at empowering *Malayaga* women.

Research Problem

The universal adult franchise introduced in Sri Lanka in 1931 did not extend democratic participation to all communities equally. *Malayaga* women, due to their intersecting marginalization by ethnicity, class, and gender, remained disenfranchised and underrepresented in political processes. Despite their significant contributions to the labor force and grassroots activism, their voices were largely absent in governance and policy-making. This study addresses the gap in understanding the specific challenges faced by *Malayaga* women in achieving civic and political inclusion and examines their efforts to overcome these barriers within a discriminatory socio-political framework.

Objectives

1. To explore the historical and socio-political factors influencing the exclusion of *Malayaga* women from democratic participation.
2. To analyze the role of *Malayaga* women in labour movements, grassroots

activism, and their impact on democratic processes in Sri Lanka.

3. To identify structural and systemic barriers that continue to impede their political inclusion.
4. To propose actionable strategies for fostering greater inclusivity and representation of marginalized groups in Sri Lanka's democratic framework.

Methodology

This study adopts a mixed-methods approach to comprehensively analyze the political participation of *Malayaga* women in Sri Lanka. By combining qualitative and historical methods, the research examines both the historical underpinnings and contemporary realities of suffrage and democratic engagement. Archival research was conducted to explore colonial records, legal documents, and newspaper archives, providing a historical backdrop to the systemic disenfranchisement of *Malayaga* women. Semi-structured interviews with activists, community leaders, and grassroots organizers offered critical insights into their lived experiences and struggles. Ethnographic observations within plantation communities facilitated an understanding of current socio-political dynamics, while policy analysis of legislation such as the Ceylon Citizenship Act and Indo-Ceylon Agreements assessed their impact on enfranchisement. Furthermore, comparative case studies and a thorough literature review contextualized these findings within broader patterns of marginalization in South Asia. This methodology ensures a holistic perspective, addressing both historical contexts and ongoing challenges in achieving political agency for *Malayaga* women.

Results & Discussion

The study examined the historical trajectory and contemporary implications of Malayaga women's suffrage in Sri Lanka, focusing on their journey toward political inclusion and democratic participation. The results are categorized as follows:

Historical Analysis of Suffrage: *Malayaga* women formally gained suffrage alongside other Sri Lankan women in 1931, a landmark outcome of the Donoughmore reforms. However, their ability to exercise this newfound political right was significantly constrained by systemic barriers rooted in social, economic, and educational inequities. As a labor minority working primarily in plantation sectors under exploitative conditions, *Malayaga* women faced compounded challenges that hindered their political participation and agency.

Archival evidence and oral histories reveal that the broader suffrage movements in Sri Lanka largely neglected the distinct struggles of *Malayaga* women. These movements, often driven by urban and elite actors, failed to address the intersectional nature of marginalization that *Malayaga* women experienced as both an ethnic minority

and as women within a patriarchal society. This oversight underscores the need for more inclusive approaches in historical analyses and advocacy efforts to ensure that the rights of the most marginalized are not merely symbolic but transformative.

Barriers to Participation:

Malayaga women faced significant challenges in exercising their political rights, stemming from the interplay of economic disparity, educational disadvantages, and cultural constraints. As plantation workers, they earned meager wages that left little room for engagement in civic activities, as daily survival took precedence over political involvement. Compounding this were educational disadvantages; the systemic lack of access to quality education deprived them of the awareness and skills necessary for meaningful participation in political and leadership roles. Additionally, deeply entrenched patriarchal norms within both the Malayaga community and broader Sri Lankan society imposed rigid gender roles that restricted women's presence in public life. Together, these barriers created a cycle of exclusion, preventing Malayaga women from fully leveraging their suffrage to achieve political agency and social empowerment.

Contemporary Engagement:

Malayaga women continue to face significant challenges in achieving political representation, with only minimal presence in parliament and local government bodies. However, recent decades have seen the emergence of grassroots movements advocating for their rights, fostering incremental progress in areas such as literacy, economic independence, and political participation. These organizations have played a critical role in empowering *Malayaga* women at the community level, amplifying their voices in decision-making processes. On a broader scale, government initiatives, such as the introduction of quotas for women in local governance, have started to produce positive outcomes, though their effectiveness remains uneven across regions. While these developments mark progress, they also highlight the ongoing need for targeted policies and sustained advocacy to ensure the full inclusion of *Malayaga* women in Sri Lanka's political landscape.

The results underscore the complex interplay of historical marginalization, socio-economic inequities, and cultural norms in shaping the democratic participation of *Malayaga* women. Several key themes emerge:

The Paradox of Universal Suffrage lies in the gap between granting formal rights and achieving substantive political empowerment. Although universal suffrage was officially established in 1931, it failed to translate into genuine political agency for many marginalized groups, including *Malayaga* women. Structural barriers, such as entrenched social hierarchies, economic inequities, and cultural norms, undermined

the transformative potential of their voting rights. This reflects a broader global pattern in which marginalized communities often face significant challenges in actualizing the formal rights afforded to them. The case of *Malayaga* women underscores how universal suffrage, while symbolically significant, often requires complementary measures to dismantle systemic obstacles and enable meaningful participation in political processes.

The Intersectionality of Marginalization reveals how overlapping identities—gender, ethnicity, and economic status—create unique layers of disadvantage for *Malayaga* women. Their lived experiences underscore the compounded effects of these intersecting factors, which cannot be understood or addressed in isolation. This complexity highlights the critical importance of adopting intersectional frameworks in both historical analyses and contemporary policy-making. By recognizing how these dimensions interact to produce systemic inequities, such approaches can illuminate the nuanced realities of marginalized groups and pave the way for more inclusive and effective solutions. *Malayaga* women's struggles exemplify why intersectionality is essential for dismantling deeply rooted systems of oppression.

Role of Grassroots Activism: Grassroots initiatives have been pivotal in fostering political awareness and advocacy among *Malayaga* women. These movements—led by community organizations and women's rights groups—serve as a counterbalance to systemic neglect and offer models for inclusive policy development.

Institutional Challenges and Opportunities: Quotas and other affirmative policies have proven effective in enhancing women's representation but require robust implementation and monitoring to address the specific needs of marginalized communities. Greater investments in education, healthcare, and economic empowerment programs are critical to ensuring the sustainable inclusion of *Malayaga* women in democratic processes.

Future Trajectories: The growing political consciousness among *Malayaga* women signals a shift toward more inclusive participation. However, sustained progress will depend on addressing entrenched socio-economic disparities and fostering an enabling environment for leadership development.

Recommendations

Enhance Educational Opportunities: Develop targeted educational programs for *Malayaga* women, focusing on civic education, leadership skills, and vocational training to empower them both socially and economically.

Strengthen Economic Empowerment: Implement policies to improve wages and working conditions for *Malayaga* women in the plantation sector. Promote entrepreneurship and access to microfinance to enhance their economic independence.

Increase Political Representation: Enforce and expand quotas for women, particularly those from marginalized communities, in local and national governance structures. Support mentorship and training programs to prepare *Malayaga* women for leadership roles.

Address Cultural Barriers: Conduct community awareness campaigns to challenge patriarchal norms and encourage the active participation of women in public and political life. Engage with community leaders to foster an inclusive environment that supports women's empowerment.

Strengthen Grassroots Movements: Provide resources and support to grassroots organizations advocating for *Malayaga* women's rights. Facilitate networking opportunities between local groups and national or international organizations to amplify their impact.

Leverage Technology for Advocacy: Use digital platforms to raise awareness about the challenges faced by *Malayaga* women and promote their participation in democratic processes. Develop online training modules to increase accessibility to education and civic resources.

Policy Monitoring and Evaluation: Establish mechanisms to regularly monitor and evaluate the effectiveness of policies aimed at promoting *Malayaga* women's participation. Incorporate feedback from *Malayaga* women to ensure policies address their specific needs and challenges. These recommendations aim to create a supportive ecosystem that enables *Malayaga* women to overcome systemic barriers and actively contribute to Sri Lanka's democratic and socio-economic development.

Conclusion

The journey of *Malayaga* women towards achieving meaningful suffrage and democratic participation in Sri Lanka underscores the persistent challenges of translating formal rights into substantive empowerment. While the Donoughmore reforms of 1931 marked a historical milestone by granting universal suffrage, systemic barriers such as economic disparity, educational limitations, and cultural constraints have continued to restrict *Malayaga* women's full engagement in democratic processes. Despite these obstacles, progress has been evident through the rise of grassroots movements and policy interventions that have gradually increased awareness, representation, and participation. Initiatives such as quotas for women in local governance and the activities of advocacy organizations have catalyzed change, but their impact remains uneven and requires sustained effort.

This study highlights the critical need for intersectional approaches in addressing the layered marginalization experienced by *Malayaga* women. Their

experiences reveal that political inclusion cannot be achieved in isolation but must be part of a broader strategy that encompasses economic empowerment, education, and cultural transformation. As Sri Lanka continues its democratic evolution, the inclusion of *Malayaga* women in political and civic spheres is both a moral imperative and a pragmatic necessity for fostering equitable and inclusive development. The insights gained from their struggles and achievements offer valuable lessons for advancing gender equality and social justice in similarly marginalized communities globally. Future research should explore the long-term impacts of recent policy measures and investigate innovative strategies, including the use of technology, to further amplify *Malayaga* women's voices in governance. By addressing these dimensions, Sri Lanka can pave the way for a more inclusive and participatory democracy.

Reference

Chinnathambi, M. (2015). Tea Prosperity and Labor Poverty - A Socio Economic Study of Tea Industry in Sri Lanka. Kumaran Book House.

CWDS (Center for Women's Development Studies). (1995). Towards Beijing: A Perspective from the Indian Women's Movement. New Delhi: CWDS.

Dayalini, E. (2015). Challenges of Women's Emancipation, Women in Sri Lankan Politics. Ilavenil Publishing.

Devadas& Silva(2017). Underrepresentation of women in leadership in Sri Lanka. In Perspectives on Asian Women in Leadership: A Cross-Cultural Analysis Springer Available at. https://doi.org/10.1007/978-3-319-54996-5_9

Dishanka, S., Sakurai, T., et al. (2021). Equity and efficiency in women-empowered contract farming: An explanatory case study on the tea estate sector of Sri Lanka. Journal of Economics & Business Studies, 4(2), 30-45. Available at https://ojs.amhinternational.com/index.php/jebs/article/view/3263

Geethaponkalan, S. (1995). Malayyak Tamils and Politics. Leo Marga Ashram.

Gunawardena, A., 2010. Local Government under Devolution. In Amarasinghe, Y. R. et al. eds. Twenty Two Years of Devolution: An Evaluation of the Working of Provincial Council in Sri Lanka. Rajagiriya: Institute for Constitutional Studies

Geethaponkalan, S. (2004). Challenges Facing Upland Tamils in the 21st Century. Leo Marga Ashram.

Haslam, S. A., Reicher, S. D., & Platow, M. J. (2015). Leadership: Theory and Practice. Available at https://psycnet.apa.org/record/2013-35882-003

Hettige, S. T. (2003). Local Government in the Central Province: Ambagamuwa Pradeshiya Sabha. In DSIUC/SAI (Ed.), Local Governance and Conflict Management in Sri Lanka (pp. 44–64). Colombo and Heidelberg: Development Studies Institute, University of Colombo and South Asia Institute, University of Heidelberg.

Jayasekara, R. (2022). Toward advancing substantive representation of women in parliament: Case study of Sri Lanka. In Substantive representation of women in Asian parliaments (pp. 247-268). OAPEN Library. Available at https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/57617/1/9781000626766.pdf#page=247

Jayasekara, R. (2022). Case study of Sri Lanka. In Substantive Representation of Women in Asian Parliaments. Google Books. Available at https://books.google.lk/books?hl=en&lr=&id=Hat3EAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PT233&dq=The+three+levels+of+elected+leaders+in+Sri+Lanka+I+2023&ots=HguD1VkHHh&sig=KI-UCFFIzbxYI0I3dBsbb_1Kg1Ks&redir_esc=y#v=onepage&q&f=f

Kurian, R., & Jayawardena, K. (2014). Persistent Patriarchy: Women Workers on Sri Lankan Plantations. Retrieved from Erasmus University Rotterdam Institutional Repository. Available at https://repub.eur.nl/pub/77889/

Mookaiah, M. S. (1995). Today's Highlands. Pee, R, Vithogaraprs.

Nathan, C. (2011). History of Malayakat Tamils. News Century Book House.

Ramesh. R. (2012). "Local government authorities Tamil community in Srilanka A – The oretical critique A. me morial oration of late R. Sivalingam. Hiyhants central college Hatton.

Ramesh.R.,Vijesandiran.S,&Pradeep, HUS.,2012 Challenges and Problems in accessing state Service in Tamil Language in Sri Lanka: A Case Study of the Plantation Tamil Community in the Nuwara-Eliya District ,a paper presented in the International Research Symposium,Organized by Jhone Kottalawala Defense University.

Ramesh, R., Rasnayake, S., & Kamalrathne, T. (2013). Women's Rights in Sri Lanka: An inquiry into the Rights of Plantation Women. International Journal of Arts and Commerce, Volume(Issue), 11-24. Available at https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=en&user=E8LOk20AAAAJ&citation_for_view=E8LOk20AAAAJ:4TOpqqG69KYC

Ramesh, R. (2019). Incomplete Citizenship of the Plantation Community: Access to Governance Institutions and Public Service Delivery. In R. Ramesh (Ed.), Up-country Tamils: Charting a New Future in Sri Lanka (pp. 23-52). Available at https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=en&user=E8LOk20AAAAJ&citation_for_view=E8LOk20AAAAJ:Tyk-4Ss8FVUC

Ramesh, S. V. R. (2016). Local Government Services and Social Margins: The Case of Plantation Community in Sri Lanka. Journal of Politics and Law, Volume(Issue), 59-71. Available at https://scholar.google.com/citations?view_op=view_citation&hl=en&user=E8LOk20AAAAJ&citation_for_view=E8LOk20AAAAJ:zYLM7Y9cAGgC

கிழக்கிலங்கை நவீன தமிழ்க் கவிதைகள்: ஒரு பின்நவீனத்துவ நோக்கு

Modern Tamil Poetry of Eastern Sri Lanka: A Postmodern Perspective

கலாநிதி த.மேகராசா
விரிவுரையாளர்
தமிழ் கற்கைகள் துறை
கலை கலாசார பீடம், கிழக்குப் பல்கலைக்கழகம்
megarajaht@esn.ac.lk

Abstract

Eastern Sri Lanka holds a significant place among the regions that have contributed to the development of modern Tamil poetry in Eelam. The trajectory of poetry from Eastern Sri Lanka has continuously embraced and evolved with new ideas and theories over time. One such influential Western philosophical approach is postmodernism. Emerging as a reaction against modernism, postmodernism challenges the established ideologies constructed by modernism, including linearity, centralized order, rationality, logic, and grand narratives. It has grown into a critical movement rejecting these preconceived notions.Postmodernism, particularly in poetry, emphasizes pluralism, fragmentation, intertextuality,decentralization, focus on the margins, subversive poetics, linguistic play, and duality. Since the 2000s, postmodernist approaches began to gain attention among creators in Eastern Sri Lanka. In this context, a pertinent question arises: to what extent are the fundamental elements of postmodernism integrated into the poetry of Eastern Sri Lankan poets? Although many writers identify themselves as postmodernist authors, the actual presence and influence of postmodernism in their works remain a critical area of inquiry. Taking this into account, this research aims to identify and illustrate the key postmodern elements manifesting in modern Tamil poetry from Eastern Sri Lanka and to highlight the unique contributions of Eastern Sri Lankan poets. This study asserts that postmodern characteristics are evident in the poetry of Eastern Sri Lankan writers. Particularly, poets such as Majeed, Riyaz Goorana, Malarchelvan, Lalitha Gopan, Sarmila Seyyith, Anar, and Ko. Nathan showcase these traits in their works. Additionally, the significant roles played by literary magazines from Eelam, including Peruveli, Marukaa, Marupaathi, and Kalaimugam, along with the circulation of Tamil Nadu-based journals, have significantly contributed to the growth of such poetry.

Keywords: *Postmodern Philosophy, Postmodern Foundations, Eastern Sri Lanka, Modern Poetry*

அறிமுகம்

ஈழத்தின் நவீன தமிழ்க்கவிதை வளர்ச்சிக்கு அடிப்படையாக அமைந்த பிராந்தியங்களுள் கிழக்கிலங்கைக்கு முக்கிய இடமுண்டு. ஈழத்தின் நவீன கவிதையின் மூலவர்களுள் ஒருவராக நீலாவணன் விளங்குகின்றார். 1940களின் பிற்பகுதியில் கிழக்கிலங்கையின் மண்டூரிலிருந்து வெளிவந்த பாரதி சஞ்சிகை நவீன இலக்கியங்களுக்கான படைப்பாக்க வெளியை உருவாக்கியது. 1960களில் ஈழத்தில் புதுக்கவிதை வளர்ச்சிபெறத் தொடங்கியபோது திருகோணமலையைச் சேர்ந்த தருமு அருட்சிவராமு எனப்படும் பிரமிள் முக்கியமான புதுக்கவிஞராக உருவெடுத்தார். இவர்களின் தாக்கத்தினால் மட்டுமன்றி நு.ஃமானின் வரவும் அவர் வெளிக்கொணர்ந்த கவிஞன் சஞ்சிகையும் சண்முகம் சிவலிங்கம், சிவசேகரம், சோலைக்கிளி முதலானோரின் வரவும் கிழக்கிலங்கைக் கவிதைகளின் செல்நெறியில் காத்திரமான தாக்கத்தை ஏற்படுத்தின. யாப்பு மரபிலிருந்து விடுபடாதனவாகவும் பேச்சோசையுடையனவாகவும் காட்சிப்படுத்தும் பாங்குடையனவாகவும் அமைந்த கவிதைகளே நவீன கவிதை என்றவகையில் முக்கியம்பெற்றிருந்தன. பின்னர் ஈழத்தில் சர்ரியலிஸம், பெண் நிலைவாதம், பின்காலனித்துவம், பின்நவீனத்துவம் முதலானவை குறித்த கருத்தாடல்கள் கவனிப்புப்பெறத் தொடங்கின. கிழக்கிலங்கையைப் பொறுத்தவரை பெருவெளி, மறுகா உள்ளிட்ட சஞ்சிகைகளின் இலக்கிய இயங்குதல்களும் தமிழ் நாட்டுச் சஞ்சிகைகளின் வரவும் புதிய கவிஞர்களுக்கு உந்துதலளித்தன. இதனடிப்படையில் நோக்குகின்றபோது கிழக்கிலங்கைத் தமிழ்க் கவிதை மரபுக்கு நெடியதும் தனித்துவமானதுமானதொரு இயங்கு தளம் இருப்பதைக் கண்டறியமுடியும்.

ஐரோப்பிய நாடுகளில் கலை இலக்கியச் செயல்வாதங்களில் முக்கியத்துவம்பெற்ற கோட்பாடுகளும் கருத்தியல்களும் தமிழிலும் குறிப்பிடத்தக்க தாக்கங்களைச் செலுத்தின. அவற்றுள் ஒன்றே பின்நவீனத்துவமாகும். அதனடிப்படையில் பின்நவீனத்துவக் கருத்தியல் கிழக்கிலங்கைக் கவிதைகளில் ஏற்படுத்திய தாக்கத்தினை ஆராய்வதாக இவ்வாய்வு அமைகிறது.

ஆய்வுப் பிரச்சினை

ஈழத்து நவீன தமிழ்க் கவிதை வளர்ச்சியில் பின்நவீனத்துவத்தின் செல்வாக்குக் கொண்ட கவிஞர்கள் இனங்காணப்படுகின்ற சூழலில் கிழக்கிலங்கையின் நவீன தமிழ்க் கவிஞர்களில் எத்தகையோர் பின் நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைகளை உள்வாங்கி எழுதுகின்றவர்களாக உள்ளனர் என்பது இவ்வாய்வின் பிரச்சினையாகும்.

ஆய்வு நோக்கங்கள்

கிழக்கிலங்கையில் வெளிவந்த நவீன தமிழ்க் கவிதைகளில் வெளிப்படும் பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைகளை இனங்கண்டு பின்நவீனத்துவ நோக்கில் கிழக்கிலங்கையின் நவீன கவிதைச் செல்நெறி பெறுகின்ற முக்கியத்துவத்தை எடுத்துக்கூறுவது இவ்வாய்வின் பிரதான நோக்கமாகும்.

இலக்கிய மீளாய்வு

இந்திய – தமிழகச் சூழலில் பின்நவீனத்துவம் குறித்த புரிதல் குறிப்பிடத்தக்க அளவு காணப்படுகின்றது. படைப்பாக்க முயற்சிகள் மட்டுமன்றி ஆய்வுகளும் இடம்பெற்றுள்ளன. தமிழவன், எம்.டி.முத்துக்குமாரசாமி, நோயல் ஜோசப் இருதயராஜ், நாகார்ஜீனன், அ.மார்க்ஸ், எஸ்.ரவிக்குமார், பெ.வேல்சாமி, க.பூரணச்சந்திரன்,

தி.சு.நடராசன், ந.முத்துமோகன், இ.முத்தையா, சுந்தர்காளி, அரசு, சாமுவேல் சுதாநந்தா, க.பஞ்சாங்கம், ராஜ் கௌதமன், கோவை ஞானி, எம்.கண்ணன், சிவகாமி, எம்.சண்முகம், ஆ.பூமிச்செல்வம் முதலானவர்கள் பின்நவீனத்துவம் குறித்து எழுதியுள்ளனர். இவர்களுள் பலர் இன்றும் தொடர்ந்து எழுதி வருகின்றனர். இலங்கைச் சூழலில் 2000 ஆண்டுகளுக்குப் பின்னரே பின்நவீனத்துவம் கவனிப்புக்குள்ளாக்கப்பட்டது. இருந்தபோதிலும் பின் நவீனத்துவ செயல்பாடுகள் மிகவும் குறைவாகவே நடைபெற்றுள்ளன. பின்நவீனத்துவ எழுத்தாளர்கள் என்று பிரதானப்படுத்தும் அளவிற்கான, முழுமைப் பின்நவீனத்துவப் பிரதியாக்க முயற்சிகள் மிகவும் குறைவாகவே நடைபெற்றுள்ளன. அதேபோன்றே பின்நவீனத்துவம் குறித்த ஆய்வு முயற்சிகளும் மிகமிகக் குறைவாகவே இடம்பெற்றுள்ளன.

கா.சிவத்தம்பி நவீனத்துவம் – பின்நவீனத்துவம் குறித்து தமது ஆய்வுகளிலே கவனம் செலுத்தியிருக்கிறார். அதற்கு அடுத்தநிலையில் ந.ரவீந்திரன், சபா ஜெயராசா ஆகியோரும் குறிப்பிட்ட ஆய்வு முயற்சிகளை மேற்கொண்டுள்ளனர். இவர்கள் பின்நவீனத்துவக் கருத்தியலைத் தமிழுக்கு அறிமுகம்செய்யும் முயற்சிகளிலேயே ஈடுபட்டனர். குறிப்பாக இலக்கியங்களை பிரயோக ரீதியில் நோக்கினரில்லை.

கோ.கேசவன், சி.சிவசேகரம், இ.முருகையன், என்.வேணுகோபால் ஆகிய நால்வரதும் கட்டுரைகள் அடங்கிய 'பின்நவீனத்துவம் மாயைகளைக் கட்டவிழ்த்தல்' (2007) என்ற நூலும் பின்நவீனத்துவம் முதன்மைப்படுத்துகின்ற பிரதியின் பன்முகத்தன்மை, ஆசிரியர் மரணம் உள்ளிட்ட அடிப்படைகள் குறித்து விமர்சன நோக்கில் எழுதப்பட்டுள்ளது. இதிலும் ஈழத்துக் கவிதைகள் ஆராயப்படவில்லை. இளந்தலைமுறை சார்ந்த ஆய்வாளர்கள் என்ற வகையில் சி.ரமேஸ், அப்துல் ரஸாக் முதலானோர் பின்நவீனத்துவ நோக்கில் படைப்புகளை முன்வைத்து சில ஆய்வு முயற்சிகளை மேற்கொண்டுள்ளனர். எனினும் கிழக்கிலங்கைக் கவிதைகளை உள்ளடக்கியவகையில் முழுமையான ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படவில்லை. இதனடிப்படையிலேயே இவ்வாய்வு அமைகின்றது.

ஆய்வு முறையியல்

பின் நவீனத்துவக் கருத்தியலை அடிப்படையாகக்கொண்டு பகுப்பாய்வு முறைக்கமைய இவ்வாய்வு மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. குறிப்பாகப் பின்நவீனத்துவ அடிப்படைக் கூறுகளை முன்னிறுத்தி கிழக்கிலங்கைக் கவிஞர்களின் கவிதைகளை ஆராய்வதாக அமைகிறது.

கலந்துரையாடலும் ஆய்வுப்பெறுபேறுகளும்

பின் நவீனத்துவக் கருத்தியல்

பின் நவீனத்துவம் என்பது நவீனத்துவத்திற்கான எதிர்வினையாக, நவீனத்துவம் கட்டமைத்த கருத்தியல்களைக் கேள்விக்குட்படுத்தும் தன்மையினதாக அமைந்த ஒரு செயல்பாட்டு முறையாகும். நேர்கோட்டுத் தன்மை, மையம் நோக்கிய ஒழுங்கு, தர்க்க வகைச் சிந்தனை, பகுத்தறிவு, பெருங்கதையாடல் முதலாக ஏலவே கட்டமைக்கப்பட்ட கருத்தியல்களை நிராகரிக்கின்ற வகையில் இன்று இச்செயல்வாதம் வளர்ச்சிபெற்றுள்ளது. 'எல்லா மக்களுக்கும் எல்லாக் காலங்களுக்குமாகப் பொருந்தி வரக்கூடிய நீதி, உண்மை, பகுத்தறிவு, அறம், தரம் என்கின்ற அடித்தளங்கள் எல்லாம் தகர்ந்துபோய் இன்றைய மனிதன் தன் பிரக்ஞையைக் கட்டிப்போடுவதற்கு நம்பிக்கைகளும் அடித்தளங்களும் ஏதுமின்றி மிதந்துதிரியும் பிரக்ஞையுடையனாய்

மையமிழந்த மனநிலையனாய் நிற்கிறான். அவன் பின்பற்றிய தத்துவங்கள் அனைத்துமே அவனைக் காலைவாரிவிட்டுவிட்ட நிலையில், அவன் நம்பிக்கைகள் எல்லாம் பொய்த்துப்போன சூழலில், அவன் எதிர்கொள்ளும் சகல வன்முறைகளையும் எதிர்க்கக் கைக்கொள்ளும் ஆயுதமாகவே உலகநாடுகள் பலவற்றிலும் இன்று பின்னை நவீனத்துவம் கைக்கொள்ளப்பட்டு வரப்படுகிறது' (அ.மார்க்ஸ்,1996:37).

பின்நவீனத்துவம் 1980களிலிருந்து தமிழ்ச் சூழலில் கவனிப்புப்பெறத் தொடங்கியது. கலை, இலக்கியம், கட்டடக்கலை, தத்துவம் மற்றும் சமூக அறிவியல் ஆகியவற்றில் நிறுவப்பட்ட கதைகள், கட்டமைப்புகள் மற்றும் விளக்கங்களை இது சவாலுக்குட்படுத்தியுள்ளது. 'மகத்தான கதைகள்' அல்லது 'உலகத்தைப் பற்றிய விரிவான விளக்கங்கள்' மீதான சந்தேகத்தில் வேரூன்றிய பின் நவீனத்துவம், புறநிலை, பகுத்தறிவு மற்றும் உலகளாவிய உண்மை ஆகியவற்றின் அறிவொளி இலட்சியங்களை விமர்சிக்கிறது.

பிரதி மீதான வாசிப்பு பன்மை அர்த்தப்பாடுடையதாக அமைதல், கட்டுடைப்புச் செய்தல், இருண்மையாக பொருள் அமைதல், உருவச்சிதைவு முதலான பண்புகள் வெளிப்படும் வகையில் கிழக்கிலங்கைக் கவிஞர்கள் கவிதைகளை எழுதத் தொடங்கினர். மஜீத், றியாஸ் குரானா, மலர்ச்செல்வன், என். ஆத்மா, ஜமீல், உருத்திரா, ஏ.எம்.சாஜித் அஹமட், லலிதகோபன் முதலானோரின் கவிதைகளில் பின்நவீனத்துவப் பண்புக் கூறுகளை இனங்காணமுடியும். சொந்தமற்றுப்போன மண்ணைப் பற்றிய சித்திரமொழி, புலி பாய்ந்தபோது இரவுகள் கோடையில் அலைந்தன, ஒரு இலையின் மரணம், சுள்ளிக்காடும் செம்பொடையனும், வாழ்வின் மீதான எளிய பாடல்கள் என்ற மஜீத்தின் தொகுப்புகள் கவனிப்புக்குரியனவாகும். கவிதையினை உருவச்சிதைவு செய்து, அதன் அர்த்தப்பாட்டை பன்முகப் புரிதலுக்குரியதாக்கி கட்டுடைப்புச் செய்வதாக இத்தொகுப்புகள் உள்ளன. றியாஸ் குரானா கட்டுடைத்தல், வடிவமாற்றம் முதலான பண்புகள் கொண்ட கவிதைகளை எழுதியுள்ளார். வண்ணாத்துப் பூச்சியாகி பறந்த கதைக்குரிய காலம், ஆதி நதியில் இருந்து கிழக்குப்பக்கம் பிரிகிறது ஒரு கிளை, பில்லி சூனியம் செய்வினை ஆகிய தொகுப்புகளில் இதனைக் காணலாம். றஸ்மியின் 'ஆயிரம் கிராமங்களைத் தின்ற ஆடு', மலர்ச்செல்வனின் 'கனட்டி', சாஜித்தின் 'நிறம்பூசும் குழந்தைகள்', உருத்திராவின் 'ஆண்கோணி', ஜமீலின் 'தாளில் பறக்கும் வண்ணாத்துப்பூச்சி', லலிதகோபனின் 'காலாறப்போனவள்' முதலான தொகுப்புகளில் பின்நவீனத்துவ பண்புக்கூறுகள் வெளிப்பட்டுநிற்பதைக் காணலாம். இலங்கைச் சூழலில் பின்நவீனத்துவம் எவ்விதம் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளதென்பதற்கு இவற்றை எடுத்துக்காட்டமுடியுமே தவிர முற்றுமுழுதாக இவற்றைப் பின்நவீனத்துவப் பிரதிகள் என்று வரையறை செய்ய முடியாத நிலையும் உள்ளதெனலாம்.

பின் நவீனத்துவ அடிப்படைக் கூறுகளும் கிழக்கிலங்கை நவீன கவிதைகளும்

பன்மைத்துவ அர்த்தப்பாடு

பின்நவீனத்துவமானது இலக்கியங்களைப் படைப்பாகக் கருதாது பிரதியாகவே கருதுகிறது. அதனால் பின்நவீனத்துவத்தில் 'பிரதி' (Text) என்ற சொல் முக்கியம்பெறுகிறது. 'லியோதார்த் பின்நவீனத்துவ நிலைமைகளின் வழி, பின்னை நவீனத்துவ எழுத்தாளன் தத்துவவாதியின் நிலையில் இருக்கிறான். அவன் உருவாக்கும் பொருள், எழுதும் பிரதி முன்தீர்மானிக்கப்பட்ட எந்த விதிமுறைகளுக்கோ, கோட்பாடுகளுக்கோ உட்பட்டதல்ல. ஏற்கனவே, முன் நிர்ணயிக்கப்பட்ட சட்டதிட்டங்களால் தீர்மானிக்கத்தக்கதுமல்ல. இவ்வெழுத்தாளன் எவ்விதத் திட்டவட்டமான விதிமுறைகளைக் கொண்டும் செயல்படுவதில்லை.

இதன்வழியாக என்ன செய்யப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்பதை மட்டுமே இவன் புலப்படுத்துகின்றான். இதனால் இவன் உருவாக்கும் பிரதி ஒரு நிகழ்வினுடைய தன்மைகளை மட்டும் கொண்டு விளக்கும் என்று கூறுகிறார் (மேற்கொள்: ஆ.பூமிச்செல்வம்,2014:112). இவ்வகையில் பிரதி என்பது ஒரு நிகழ்வின் தன்மையைப் பிரதிபலிப்பதாக அமைவதும், படைப்பு என்பது பிரதியாகவே கருத்திற்கொள்ளப்படுவதும் முக்கியமாகின்றது.

பிரதியை உருவாக்குகின்றபோதுதான் அப்பிரதி அவ்வாசிரியருக்குச் சொந்தமானதென்றும் எழுதி முடிக்கப்பட்டபின் அப்பிரதியின் ஆசிரியர் மரணமடைந்துவிடுகின்றார் என்றும் ரோலான் பார்த் குறிப்பிடுகின்றார். பிரதி ஆசிரியரை இழந்துவிட்ட பின்பு அப்பிரதியை வாசிக்கும் ஒவ்வொருவரும் தமக்கு ஏற்றால்போல் அர்த்தங்கொள்கின்றனர். பிரதியின் வார்த்தைகளை வாசகர்தான் பொருள்படுத்தி விளங்கிக்கொள்கிறார். ஆகவே வாசகரால் மட்டுமே பிரதியின் பன்முகத் தன்மையை விளங்கிக்கொள்ளமுடியுமென்பதால் ஆசிரியரை விடவும் வாசகரே முக்கியமானவர் என்பதையும் வாசகராலேயே பிரதி உயிர்பெறுகின்றது என்பதையும் பின்நவீனத்துவம் வலியுறுத்துகிறது.

ஒரு பின்நவீனத்துவக் கலைஞன் அல்லது எழுத்தாளன் ஒரு தத்துவவாதியின் நிலையில் உள்ளான். அவன் எழுதும் பிரதி, அவன் உருவாக்கும் கலை வடிவம் என்பன தமது அடிப்படையான முன் தீர்ப்பு ஒன்றின்மூலம் அவற்றை மதிப்பிடமுடியாது. பரிச்சயமான அளவுகோல்கள் மூலம் அவற்றை அணுக இயலாது. அந்த விதிகளையும் அளவுகோல்களையும்தான் அந்தக் கலையாக்கம் தேடிக்கொண்டிருக்கிறது (மஜீத்,2012:101). ஒரு பிரதி வாசகருக்கேற்றபடி புரிந்துகொள்ளப்படுகின்றபோது அங்கு பன்மைத்துவத் தன்மை வெளிப்படுவது தவிர்க்கமுடியாததாகின்றது. குறிப்பாக எழுத்தாளர் இதைத்தான் எழுதியிருப்பார் என்று அதைக் கண்டுபிடிப்பதை விடுத்து ஒரு வாசகரால் என்ன புரிந்துகொள்ளப்படுகின்றதோ அதுவே முக்கியமானதென்ற கருத்து அழுத்தம்பெறுகின்றது. இதனால் காலங்காலமாகக் கட்டமைக்கப்பட்ட வாசிப்பு அனுபவத்தை இத்தகைய பிரதிகளினூடாக ஒருவரால் பெறமுடியாது போகின்றது. அதாவது மையப்பொருளைக் கண்டுபிடிக்கும் வாசக ஓட்டத்திற்கு இடமில்லாது போகின்றது. ஒவ்வொருவரும் வெவ்வேறு விதமான வாசிப்புப் புரிதலை எட்டக்கூடிய தன்மையைப் பின்நவீனத்துவப் பிரதி புலப்படுத்துகிறது. ஒருவருடைய அறிவு, அனுபவம், சமூகச் சூழல், காலச் சூழல் முதலானவற்றின் அடிப்படையில் பொருள் விளங்கிக்கொள்ளத்தக்க பன்முகத் தன்மைகொண்டதாகப் பிரதியைப் புரிந்துகொள்ள பின்நவீனத்துவம் வழிப்படுத்துகிறது.

ஒரு பிரதியின் அர்த்தம் ஒரே மாதிரியானது அல்ல என்பதையும் அதனால் பல்வேறு விளக்கங்கள் மற்றும் குரல்களின் தொகுப்பே ஒரு பிரதி என்பதையும் பின்நவீனக் கவிதையில் உள்ள பன்முகத்தன்மை (Multiplicity) சுட்டுகிறது. பாரம்பரியக் கருத்துக்களைச் சவாலுக்கு உட்படுத்தி, ஒரே மாதிரியாக அர்த்தங்கொள்வதைத் தடுக்கிறது. பின் நவீனத்துவக் கவிதைப் பிரதியிலுள்ள பல்வேறு பார்வைகள் மனித அனுபவத்தின் சிக்கல்களை மற்றும் உண்மைகளைப் பிரதிபலிக்கும், பன்முகத்தன்மையை வெளிப்படுத்துகின்றன. பின்நவீனக் கவிதை பல்வேறு பாணிகள் மற்றும் கலாசாரக் குறிப்புகளை உள்ளடக்கிய அம்சங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இருக்கிறது, இது பன்முகத்தன்மையை மேலும் வலுப்படுத்துகிறது. பின்நவீனத்துவத்தின்படி வாசகர்கள் தங்களின் அனுபவங்களையும் விளக்கங்களையும் வாசிப்பு செயல்முறையில் கொண்டு வருகிறார்கள். இந்த பங்கேற்பு, கவிஞரின் நோக்கத்திலிருந்து வாசகரின் புரிதலுக்கு கவனத்தை மாற்றுகிறது, இது அர்த்தத்தை திறந்த முடிவாக அறிவிக்கின்றது.

மேலும் பின்நவீன கவிதையில், ஆசிரியர் மைய மறுப்பு (Decentering of the Author) என்ற கருத்து முக்கியமானது, இது கவிஞர் மையப்படுத்திய கருத்திலிருந்து வாசகரை விலக்கச்செய்கிறது. அதாவது வாசகர்களின் விளக்கத்திற்கு கவனம் செலுத்துகிறது. இவ்விதமான அணுகுமுறை, ஒரு நூலின் அர்த்தம் பாரம்பரியமாகக் கவிஞரின் எண்ணத்திற்கு மட்டும் கட்டுப்படுத்தப்படுவது குறித்த கருத்துக்களை சவாலுக்கு உட்படுத்துகிறது. இதற்குப் பதிலாக, பின்நவீனக் கவிதை அர்த்தம் பன்முகத்தோற்றப்பாடு கொண்டதாக இருப்பதை ஏற்றுக்கொள்கிறது. இதன் மூலம் வாசகர்கள் தங்களின் தனிப்பட்ட பார்வைகள் மற்றும் கலாசார சூழ்நிலைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு தங்களின் சொந்த விளக்கங்களை உருவாக்கலாம் என்கிறது. ஆசிரியர் கட்டமைக்கும் மையத்திலிருந்து வாசகர் வெளியேறுவதன் மூலம், பின்நவீனக் கவிதை வாசகர்களுக்கு அதிகாரம் வழங்குகிறது. இதனால், வாசகர்கள் அர்த்தத்தைத் தனக்கேற்றபடி கண்டறிகின்றவர்களாக மாறுகின்றனர். அதாவது ஒவ்வொருவரும் ஒவ்வொருவிதமாக அர்த்தங்கொள்ளும் ஒரு அனுபவப்பேறாகக் கவிதை மாறுகிறது. இது பிரதியை மையப்படுத்திய பரந்த, திறந்த முடிவுகளைக் கொண்ட உரையாடலுக்கு ஊக்குவிக்கிறது. ஆசிரியர் மையம் சிதைக்கப்படுவதால் பிரதி பன்மை அர்த்தத்திற்கு வழிவகுப்பதாக அமைகின்றது.

பிரதி பன்மை அர்த்தமுடையதாக அமையும் பாங்கில் மஜீத், றியாஸ் குரானா, மலர்ச்செல்வன், லலிதகோபன் முதலானோர் கவிதைகளை எழுதியுள்ளனர்.

சிறகிருப்பது போல் / ஒரு பறவையை வரைவாள் அவள்

கால்களிருப்பது போல் / ஒரு மிருகத்தை வரைவேன் நான்

ஆனால் அவைகளிருப்பது போல் / ஒரு காட்டைத்தான் வரைய

முடிவதில்லை ஒரு போதும் (லலிதகோபன், 2022:18)

மேற்குறித்த வரிகளில் அவசியமானவொன்றை விடுத்து ஏதேதோ செய்யமுயற்சிக்கும் மனப்பான்மையை எடுத்துரைப்பதுபோல கருத்து வெளிப்பட்டாலும் அக்கருத்திலேயே மனம் திருப்தி காணாத வகையில் அர்த்தத்தை வெவ்வேறு திசைகளுக்கு மாற்றுகின்ற மொழியின் விளையாட்டு மிகச் சாதாரணமாக வெளிப்படுவதைக் காணலாம். இதுபோன்று மலர்ச்செல்வனின் கவிதையொன்று:

நான் இப்போது காடடைந்து கிடக்கும் / என் நிலத்தினைக் கொத்துகிறேன்.

நட்சத்திரவொளியிலும் / நிலவின் அணைப்பிலும் / காலாறிக்கிடந்த நிலம்

நேற்றிலிருந்து கால்வேறு / கழுத்துவேறாய்க் கிடக்கிறது.

ஒவ்வொரு கொத்தும் முனகலுடன் மீளும் / மண்வெட்டி

தாய் நிலத்தின் அடக்கத்தை / கிழித்தெறிந்து கொட்டாவி விட்டது.

ஒவ்வொரு அங்குலம் அங்குலமாய் /இலுப்பைப் புல்லின் மடிக்குள்

மறைந்திருக்கும் முட்டிக்கிழங்கு/கிசுகிசுத்துச் சினுங்கியும் /கோரைப்பல்லன்

ம்..ம்.... என மண் புதைக்குள் புகுந்தான்.

நான் கீழ் இறங்கி வரம்பில் /கால் ஊன்றி /பால்வெளியைப் பார்க்கின்றேன்.

செட்டை கழற்றிய பாம்புகள் பறந்துபோகின்றன (2022:36).

இப்பிரதியின் இறுதி வரிகள் பன்மைத்துவ வாசிப்புப் புரிதலை ஏற்படுத்தும் வகையில் பொருத்தப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம். அதுமட்டுமன்றி நிலம் கால்வேறு கழுத்துவேறாகக் காட்சியளித்தல் அசம்பாவிதத்தின் வெளிப்பாட்டைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் வகையிலும் மண்வெட்டி தாய் நிலத்தின் அடக்கத்தைக் கிழித்துக்கொண்டு கொட்டாவி விடுதல் பொறுமை மீறலையும் இலுப்பைப்புல், கோரைப்பல்லன் என்பன எதிர்நிலையானவற்றையும் சுட்டும் வகையில் அமைந்துள்ளவென்று பொருள் கொள்ளலாம். ஆனால் இக்கருத்து நிலை ஆளிடைத் தன்மைக்கேற்ப நிச்சயம் வேறுபட்டதாக அமையும். அமையவேண்டும் என்பதே பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படையாகும்.

நேர்த்தன்மையற்ற எடுத்துரைப்பும் துண்டுதுண்டான தன்மையும்

கவிதையின் மையப்பொருள் நோக்கிய படைப்பாக்க நகர்வைத் தகர்த்து மையப்பொருள் புலப்படாத தன்மையைப் பின்நவீனத்துவம் ஒரு படைப்பினூடாக நிலைநிறுத்துகிறது. ஒரு பிரதியில் ஏலவே கட்டமைக்கப்பட்ட மையப்பொருளோ, நேர்கோட்டு வாசிப்போ, ஒழுங்கோ இல்லை என்பதை வலியுறுத்துகின்றது. அதாவது நேர்த்தன்மையற்ற எடுத்துரைப்பை (Non-Linear Narratives) பின்நவீனத்துவம் முன்னிலைப்படுத்துகிறது. இதனடிப்படையில் ஒரு பிரதியில் மையப்பொருளைக் கண்டடைவதற்கான குறுக்கீடுகள் பல காணப்படும். துண்டுதுண்டான பொருத்துகை மூலமே வாசகர்கள் தமக்கேற்ற கருத்தை அறியவும் பிரதியை அனுபவிக்கவும் முடியும் என்ற கருத்து இங்கு முக்கியம் பெறுகின்றது. நவீனத்துவக் கவிதைகளைப் போலல்லாது அடையாளத்தைப் பன்முகத் தன்மைகொண்டதாக மாற்றுவதற்கு இம்முறை பயன்படுத்தப்படுகிறது. நிலையான சுய உணர்வைக் கண்டறியும் எந்தவொரு முயற்சியையும் தொடர்ந்து சீர்குலைப்பதோடு இந்த அணுகுமுறை ஒத்திசைவான பாரம்பரியக் கருத்துக்களுக்கு சவால்விடுவதாகவும் உள்ளது.

மையவோட்டத்தைக் குலைக்கும் இடைமறிப்புகள் அல்லது குறுக்கீடுகள் கொண்ட கவிதைப் பிரதிகள் பல கிழக்கிலங்கையில் வெளிவந்துள்ளன. பிரதியை வாசித்து நகர்ந்துசெல்கின்றபோது இதுதான் அர்த்தம் என்ற மனவோட்டத்தைக் கலைத்து எண்ணத்தை வேறுதிசைக்கு மாற்றுகின்ற அல்லது பன்முகப்பாட்டைத் தோற்றுவிக்கின்ற குறுக்கீட்டுத் தன்மை காணப்படுகிறது. 'வெட்கம் துறத்தல்' என்ற மலர்ச்செல்வனின் பிரதி இது:

'எக்ஸ்'

அப்பிளை நீட்டினாள்

நான் வெட்கம் துறந்துவிட்டேன் துண்டம் 01

இன்னும் எதற்கு?

மரம் நீளத் தொடங்கியது

'புன்னை மரமே

புன்னை மரமே துண்டம் 02

இன்னும் இன்னும்

நீளாயோ?

கடல் கொந்தளித்தது

அலைகள் எழுந்து துண்டம் 03

பள்ளத்துக்குள் மடிந்தன (2022:9)

முதலாவது துண்டத்திற்கும் அதற்கு அடுத்துள்ள துண்டங்களுக்கும் நேரடியான தொடர்புகள் அறுந்த நிலையிலேயே இப்பிரதி ஆக்கப்பட்டுள்ளது. எக்ஸ் அப்பிளை நீட்டியதற்கு வெட்கப்படுவது பொருத்தமுடையதே. அதனை வைத்து அடுத்த துண்டத்துக்கு வாசிப்பு நகருகின்றபோது மனக்கலைப்பு ஏற்படுத்தப்படுகின்றது. தொடர்பற்ற துண்டங்கள் போல பிரதி இணைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் அழுத்திய அல்லது பன்முறை வாசிப்பினூடாக வாசகனால் பிரதியைப் புரிந்துகொள்ள வழி ஏற்படும் வகையில் அமைந்திருக்கின்றது. பாரம்பரியமான நேர்கோட்டு வாசிப்பை அடிப்படையாகக்கொண்டு இப்பிரதியைப் புரிந்துகொள்ளமுடியாதென்பதே இங்கு சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றது. 'திறந்துகிடந்த கதவினைச் சாத்திவிட்டு சித்தார்த்தன் என்னுடன் பேசிக்கொண்டிருக்கிறான்' என்ற பிரதியிலும் யுத்தகாலக் கொடுமை எடுத்துக்கூறப்பட்டாலும் அக்கருத்தினை நேரடியாகப் புரிந்துகொள்ள இடமளியாது குறுக்கீட்டுத் தொடர்கள் அல்லது துண்டங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. முன் பகுதியில் யுத்தகாலத்தில் எதிர்கொண்ட துன்புறுத்தல்களும் அவற்றிலிருந்து தப்பித்தமையும் வெளிப்படும்படி நகர்த்தப்படும் கவிதையில்

சூரியனின் கனல் என்னைச் சுட்டெரிக்க

கதவைத் திறக்கிறேன்

நாசமாய்ப்போனவன்

செத்துக்கிடக்கிறான்

என்கட்டிலில் (2022:20)

என்ற பகுதி அதிர்ச்சியூட்டும் வகையில் இடையிடுகிறது. பின்னர் மீண்டும் கவிதை தொடர்ந்து நகர்த்தப்பட்டு

சித்தார்த்தன் எப்படி என் கட்டிலில்

செத்துப்போனான்?

பாவிப் பயல் அதையாவது சொல்லித்

தொலைத்தானா?

அடிவயிற்றைக் கலக்குகிறது

மர்மம் என்னுள்

பேரொளியாய்..

நாலு லெட்சத்து எண்பத்தெட்டாயிரத்து

ஐநூற்றேழு கொண்டு

பூம்பிஞ்சாய் வளர்கிறது (மேலது:21)

என்று முடிகின்றது. பிரதியின் அர்த்தப்பாடு வெவ்வேறு அடிப்படைகளிலும் அதேவேளை பன்முகத் தன்மையிலும் வெளிப்படும் வகையிலேயே இத்தகைய குறுக்கீடும் எடுத்துரைப்பியலும் சொல் மோதுகையும் ஒன்றிணைக்கப்பட்டுள்ளன எனலாம்.

சில கவிதைகளில் நேரடிப் பொருள் கோடலுக்கு இடையூறாக இருண்மைத் தன்மையும் காணப்படுகின்றது. எந்தச்சொல்லுமே அதன் பொருண்மையை உடனடியாக, நேரடியாக முடிந்த முடிவில் தராது என்பதைப் பின்நவீனத்துவம் எடுத்துரைத்தது. ஒற்றை வாசிப்பில் புரிந்துகொள்ள மறுக்கும் சொற்களும் சொற்றொடர்களும், சொற்றொடர் பொருத்துகையும், சொல் மோதுகைகளும் காணப்படுவதால் இருண்மை நிலை ஏற்படுகின்றது.

தெருக்களைக் கண்காணிப்பது / புலிகளென்றால் / வீடுகளையும்

வாழ்வின் அந்தரங்கங்களையும் / சோதித்தபடி சிங்கங்கள் குடியிருக்கின்றன

வானொலிப் பெட்டிகள் / தொலைக்காட்சிப்பெட்டிகள்

எலலாவற்றையும் உடைத்துக்கொண்டு / பாய்ந்து வந்த சிங்கங்கள்

மூளை வெளிகளையும் கைப்பற்ற / முயன்றபடி இருக்கின்றன.

கண்களிலிருந்தும் / நாவுகளிலிருந்தும் / சித்திரங்களிலிருந்தும்

எதிர்பாராத நேரங்களில் / கர்ஜித்தபடி பாய்ந்த /

சிங்கங்கள் அச்சுறுத்துகின்றன.

சொற்களைக் கடித்துக் குதறும்போது / அதன் கடைவாயிலிருந்து

கசியும் இரத்தத்துளிகள் / கோடையை நனைக்கின்றன

எனது வெளியை / பங்குபோட்டு / சிங்கங்களும் புலிகளும்

பகிர்ந்துகொண்டன (மஜீத், 2020:39)

இப்பிரதியில் யுத்தகாலச் சூழலில் அரச படையினரும் இயங்கங்களும் எவ்வாறு முஸ்லிங்களை நெருக்கடிக்குள்ளாகின என்பது எடுத்துக்கூறப்பட்டாலும் அக்கருத்து நேரடியாகவன்றி இருண்மைக்குள் மூடப்பட்டதாகவே வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம். இதேபோன்று ஸர்மிலா ஸெய்யித்தின் 'ஒவ்வா' என்ற பிரதியில் ஆண்களின் பாலியல் வேட்கைக்கு ஏற்றபடி நடந்துகொள்ளாத பெண்கள் வெறுத்தொதுக்கப்படுவதை எடுத்துக்கூறினும் அப்பிரதிக்குள் பல மூடப்பட்ட இருண்மைகள் உள்ளன.

அவர்கள் பேசிக்கொண்டிருந்தார்கள்

நான் களைத்தெறிந்த என் உடல் பற்றி

என்னை அவர்கள் சேர்ப்பதுமில்லை

நான் பாறையாகக் கிடப்பதில்

அவர்களுக்கு உடன்பாடில்லை ஆதலால்.

இரவும் நிலவும் அவர்களுக்குப் போல்

என்னை வயப்படுத்துவதில்லை.

சூனியக்காரனின் மந்திரத்தில் மயங்கி

சீசாவில் அடைபட்ட ஆவியாக

இருள் சூழ்ந்த குகைகளுக்குள்

நான் கட்டுண்ணவில்லையென அவர்களுக்கு

என்னில் கோபம் (2014:17)

இப்பிரதியில் 'சூனியக்காரனின் மந்திரத்தில் மயங்கி / சீசாவில் அடைபட்ட ஆவியாக/ இருள் சூழ்ந்த குகைகளுக்குள் / நான் கட்டுண்ணவில்லையென அவர்களுக்கு / என்னில் கோபம்' என்று வருகின்ற வரிகளின் மொழியாள்ளை இருண்மையை உண்டு பண்ணுவதைக் காணலாம். அனாரின் கவிதைகளிலும் மையம் நோக்கிய நகர்வை இடைமறப்புச் செய்யும் இருண்மையாலான மொழி விளையாட்டுக்களைக் காணலாம்.

விளிம்புகளின் மீதான கவனம்

சமூக அமைப்பில் மையம் – விளிம்பு என்ற முரண்பட்ட நிலைகள் உள்ளன. மையம் அதிகார அமைப்பு, மேலாதிக்க நிறுவனத்தன்மை உடையது. விளிம்பு ஒடுக்கப்பட்ட நிலையில் இருப்பது (தி.சு.நடராசன், திறனாய்வுக்கலை, 2003:162). இதனால் இறைவன், தனிமனிதன், பிரக்ஞை, அறிவு, சமூகம், மானுடவிடுதலை என்பன போன்ற புள்ளிகளை மையமாகக்கொண்டு மொத்த உலக நோக்கும் கட்டியெழுப்பப்படுவதைப் பின்நவீனத்துவம் மறுதலித்தது. அதனால் அது மையம் என்ற ஒன்று இல்லையென்பதை வலியுறுத்தியது. மையம் சார்ந்த அதிகார வர்க்கத்தை மறுதலித்து மையம் நோக்கிய பார்வையால் விலக்கப்பட்ட அல்லது கவனிக்காது விடப்பட்ட விளிம்புகள் குறித்தும் அதன்வழி விளிம்புநிலை மனிதர்கள் குறித்தும் கவனம்

செலுத்துகின்றது.

'மதங்கள் முன்வைத்த கடவுள் – வேதங்கள், ஆடம்ஸ்மித் முன்வைத்த சொத்தின் வளர்ச்சி, ஹெகல் முன்வைத்த இயங்கியல் வளர்ச்சி, நவீனத்துவம் முன்மொழிந்த பகுத்தறிவின் இறுதி விடுதலை, மார்க்ஸியம் முன்மொழிந்த பாட்டாளி வர்க்கத்தின் மூலமான உலக விடுதலை' (வெ.கிருஷ்ணமூர்த்தி,1998:25–26). போன்றன பலவும் பெருங்கதையாடல் எனப் பின்நவீனத்துவவாதிகளால் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றன. இத்தகைய ஆதிக்கத்தின் கையாளாகவுள்ளனவற்றை நிராகரித்து அதிகார மையங்களுக்கு வெளியேயுள்ள — பெருங்கதையாடல்களுக்கு எதிராக பின்நவீனத்துவத்தில் சிறுகதையாடல் முக்கியத்துவப்படுத்தப்படுகின்றது. வேலையற்றவர்கள், அகதிகள், கைதிகள், பைத்தியக்காரர்கள், திருடர்கள், விபச்சாரிகள் முதலானோரை விளிம்பு நிலை மாந்தர்களாகக் குறிப்பிடுவர். இவர்கள் அனைவருமே அதிகாரத்தன்மையற்றவர்கள். மையத்தினைச் சாராதவர்கள். இதன் காரணமாகவே இவர்களைப் போன்றவர்கள் குறித்து பின்நவீனத்துவம் கவனம் செலுத்துகின்றது. 'மாற்றுத்திறனாளி என்ற சிட்டுக்குருவி' என்ற றியாஸ் குரானாவின் பிரதியில் முதுமையடைந்த பிறகும் எல்லோராலும் சிறுவன் என்றே அழைக்கப்படத்தக்கதாகவுள்ள ஒரு மாற்றுத்திறனாளியின் மன வேதனை எடுத்துக்கூறப்பட்டுள்ளது. அதேபோன்று அதிகார வர்க்கத்தால் ஒடுக்கப்படும் புறக்கணிக்கப்பட்ட மக்கள் குறித்ததாக அமைகிறது பின்வரும் பகுதி:

கைகளில் என்ன இரத்தம் எனக் கேட்கவேண்டாம்

ஏனென்று தெரியாது என

அவர்கள் விரும்பும் உண்மையைத்தான்

நாங்கள் கூற வேண்டும்

இதைவிடச் சுதந்திரத்தை

வேறு எந்த நாட்டில் அனுபவிக்கலாம்? (றியாஸ் குரானா, 2022:111)

சுயமிழந்த மனிதர்களாக – அடிமைகளாக ஆக்கப்பட்ட மக்களின் குரலாக மேற்குறித்த வரிகள் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பின்வரும் கவிதையில் லலிதகோபன் விலைமாதுக்களாக்கப்பட்ட பெண்கள் பற்றிக் கூறுகிறார்:

தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட நிலங்களாய் / அவர்கள் இருந்தனர்

அவள் ஒரு தீர்க்கதரிசியாய் / வாடகை வண்டியில் வந்திறங்கினாள்

ஏகத்துவம் / சோஷலிசம் / புரட்சி / குறித்தெல்லாம் நீண்டன

மலைப்பாதையின் பிரசங்கங்கள் / மழையின் தூறல்களாய்

வீழ்ந்துகொண்டிருக்க / பியானோ ஒன்றின் இசையை / வீதி நிரப்புகிறது

வீதியில் நடந்துசெல்லும் / ஒருவனின் மீ கற்பனையை

மொழிபெயர்க்கிறேன் / சமிக்ஞை பொருத்தப்படாத வீதியின்

ஒழுங்கின்மைக்குள் வீழ்ந்து கிடக்கிறது ∴ எப்போதும்போல ஒரு பெண்ணின்

கைவிடப்பட்ட உள்ளாடை….. (2022:23)

இத்தகைய கவிதைகள் அதிகார மேலாதிக்கத்தால் ஒதுக்கப்பட்ட மக்களைக் காட்சிப்படுத்தும் பாங்குடையனவாக இருப்பதும் இங்கு சுட்டிக்காட்டத்தக்கது.

ஊடு நூலியப்பாடு (Inter textuality)

ஏற்கனவே பலரால் எழுதப்பட்ட எழுத்துக்களைச் சார்ந்தும் அந்தப் பழைய எழுத்துக்களைச் சார்ந்திராதவாறும் எழுதுபவன்தான் எழுத்தாளன் என்ற கருத்தை ரோலான் பார்த் குறிப்பிடுகின்றார். இதன் படி ஒரு எழுத்தாளன் ஆக்கிய பிரதி என்பது பல நூல்களிலிருந்து பெறப்பட்ட கருத்துக்களையும் அடிப்படைகளையும் உள்வாங்கியதாகும். ஆகவே ஒவ்வொரு படைப்பும் வேறு படைப்புக்களின் செல்வாக்குக்கு உட்பட்டே எழுதப்படுகின்றன. குறிப்பாக பிற நூல்களிலுள்ள கருத்துகள், புராணக்கதைகள், முன்னோடியான கவிதைகள், மொழிநடை முதலானவை புதிய நூலை அல்லது படைப்பை உருவாக்குவோரிடத்தில் செல்வாக்குச்செலுத்துகின்றன. இவ்வகையில் உரை, பாடல் அல்லது மற்றொரு கலைப்படைப்பின் உள்ளடக்கங்களை மற்றொரு நூலியத்தில் (வுநஒவ) இணைக்கும் தன்மையே ஊடு நூலியப்பாடு (Inter textuality) அல்லது அடி புணர்ச்சி அல்லது இருப்பியல் தொடர்பு என்ற சொற்களால் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. எழுத்தாளர் உபயோகித்துள்ள மேற்கொள்கள், கருத்துக்கள் புதிய பொருளை உருவாக்குகின்றதா அல்லது முன்பு இருக்கும் கருத்துகளை மாற்றிக்காட்டுகின்றதா என்பது இங்கு முக்கியமானதாகும்.

மலர்ச்செல்வனின் ‘இறுதியாகச் சொல்லப்பட்ட வார்த்தை’ (குறிப்பு — 1) பிரதியில் அரிச்சந்திரன், லோகிதாசன், சந்திரமதி குறித்த புராண கதையாடல் சமகாலச் சூழலோடு பொருத்தப்பட்டுள்ளது. அரிச்சந்திரனின் மனைவியையும் மகனையும் அறிந்திருந்த வாசகர் இப்பிரதியில் அரிச்சந்திரனின் மகள் குயிலி பற்றியும் அறியவேண்டிய அபத்தம் ஏற்படுகின்றது. கொரோனா காலத்திலும் கச்சைக்கட்டோடு பிணங்களைக் காக்கும் அவன் பொது சுகாதார பரிசோதகரால் (PHI) முகக்கவசம் போடாமைக்காக 10000ரூபாய் தண்டப்பணம் செலுத்துமாறு பணிக்கப்படும் அவலத்தை புதுவிதமான புனைவுக் கோலமாக முன்நிறுத்தும் வகையில் அமைந்த இப்பிரதி சமகாலச் சமூகப் பிரச்சினையை மட்டுமன்றி அரிச்சந்திர புராணம் குறித்த தொன்மக் கட்டுடைப்பையும் செய்கிறது. அரிச்சிந்திரனுக்கு மகள் உண்டா? அரிச்சந்திரனின் மகள் குறித்து இக்கவிதையில் பேசத்தான் வேண்டுமா? என்ற கேள்விகளை எழுப்பி பிரதியின் அர்த்தப்பாட்டை வெவ்வேறு தளங்களுக்கு மாற்றீடு செய்கின்ற அல்லது குழப்புகின்ற தன்மையும் இப்பிரதியில் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. இப்பிரதியின் தொடர்ச்சியான கதையாடலாக ‘இறுதியாகச்சொல்லப்பட்ட வார்த்தை குறிப்பு — 2 மற்றும் 3 என்பன அமைந்துள்ளன. குயிலி ஆக்ரோசம் நிறைந்த வடிவமாகப் புனையப்பட்டு வாசகர்களுக்கு அதிர்ச்சியூட்டுவதை இதில் காணலாம். இவற்றைப் போன்று மலர்ச்செல்வனின் ‘விடையளிக்கமுடியாத புத்தன்’ என்ற பிரதியிலும் தொன்மரபு புதுவிதமாக எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. குறிப்பாக விடையளிக்கமுடியாமலும், பரிநிர்வாணம் தோற்றுப்போன நிலையிலும், எல்லாவற்றையும் மறைத்தும் புதைத்தும் யசோதாவே சரணமென கனாக்காணும் நிலையிலும் காணப்படும் புத்தனை இப்பிரதி முன்நிறுத்துகிறது. அதேவேளை ‘கால்மாக்ஸ்சை வாசித்த இரவு’, ‘புரியாத மண்டுக்கோர் கடிதம்…’ என்ற பிரதிகளில் கால்மார்க்ஸ்

மறுவாசிப்புச் செய்யப்பட்டுள்ளமையைக் காணலாம்.

லலிதகோபனின் 'புத்தனும் காமனும்' கவிதையில் புத்தன் படிமமும், சிலுவைப்பாடுகள் கவிதையில் சிலுவையின் படிமமும் தற்காலத்தோடு தொடர்புபடுத்தி எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. அதேவேளை 'அக்கினிக் குஞ்சு' கவிதையில் 'தனி ஒருவருக்கு உணவில்லையெனில்' என்ற பாரதியாரின் கவித் தொடர் கையாளப்பட்டு கவிதையின் கருத்துக்கு அழுத்தம்கொடுக்கப்பட்டிருப்பதையும் காணலாம். இவை தவிர டாவின்சியின் பிரதியை வரைபவன், அந்தரிப்பு முதலான பிரதிகளிலும் இப்பண்பினைக் காணலாம்.

மரபு மறுப்பும் உருவச்சிதைப்பும்

கவிதை குறித்தும் கவிதையின் அர்த்தம் குறித்தும் இருந்துவருகின்ற மரபார்ந்த போக்கை பின்நவீனத்துவம் மறுதலிக்கின்றது. அதேபோன்று கவிதைக்கான உருவம் என்பதையும் புறக்கணிக்கின்றது. இப்படித்தான் கவிதையும் அதன் உருவமும் இருக்கவேண்டும் என்பதை மறுதலித்து எப்படியும் அமையலாம் என்ற கருத்தைப் பின்நவீனத்துவம் வலியுறுத்துகின்றது. நேர்கோட்டு மறுப்பு, ஒழுங்கின்மை, குறுக்கீடுகள், பன்முகத்தன்மை முதலானவற்றை பின்நவீனத்துவம் முக்கியத்துவப்படுத்துவதால் இயல்பாகவே மரபு மறுப்பும் உருவச்சிதைவும் நிகழ்கின்றன.

கிழக்கிலங்கைத் தமிழ்க் கவிதைப் பாய்வில் மரபு மறுப்பு, உருவச்சிதைப்பு, கட்டுடைப்பு என்பவற்றைச் செய்த முக்கியமான கவிஞராக மஜீத் விளங்குகிறார். இவரது 'சுள்ளிக்காடும் செம்பொடையனும்' தொகுப்பு முக்கியமானதாகும். இத்தொகுப்பிலுள்ள கவிதைப் பகுதியொன்று பின்வருமாறு அமைகிறது:

> நாளைய பொழுதுகளில் அறிவிக்கப்படலாம் அல்லது பிரிவுத் துயரில் கரைந்து கிடக்கலாம். பட்டமரத்தடியில் நிழல் தேடிய என்னைப் போல், நீயுமென் ஞாபகங்களில் சுடப்பட்டுக்கிடக்கலாம். கடைசிக் கடிதத்தின் கடைசி வரிகளால் என் உயிர்த் துடிப்பு நிறுத்தப்பட்டது — நீயெழுதியிருந்தாய்....
>
> வீட்டின் கல்யாண வேலைகள் கடுமை
>
> நீங்கள் ஊருக்கு வராவிட்டால்
>
> என்னுயிர் பிரிந்துவிடுமென்று (2020:108)

இக்கவிதையின் முன்னுள்ள பகுதி நவீன கவிதை வடிவத்திலிருந்து மாறுப்பட்ட வகையில் உரைநடைப்பாங்கில் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். அதேவேளை வழக்கமாகக் கவி சொல்லும் பாணியிலிருந்து விலகி சம்பவ விவரிப்புப் போன்ற பாங்கில் பல கவிதைகள் எழுதப்பட்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக:

> எதற்காகச் சொன்னாள்? அது வருமாறு,
>
> சருகுகள் மூடிக்கிடக்க / மணலில் பாதி புதைந்தபடி
>
> துடித்துக்கொண்டிருக்கும் ஒரு இதயத்தைக் கண்டேன்
>
> அதை எடுத்தபோது சூடாக இருந்தது / கைகளில் கனத்தது
>
> கைவிடப்பட்டுப் போகலாமென்று நினைக்கையில்

சற்றுத் தொலைவில் / பாதி புதைக்கப்பட்ட ஒரு பெண்ணைக் கண்டேன்

அவளுக்குக் குரல் வளையில்லை / மார்புகள் இல்லை

கைகால்கள் மட்டுமல்ல தலைகூட இல்லை.

இந்த இதயம் உன்னுடையதா எனக்கேட்டேன் (றியாஸ் குரானா, 2022:22)

றியாஸ் குரானா இத்தகைய பல கவிதைகளை எழுதியுள்ளார். அவரது 'பில்லி சூனியம் செய்வினை' என்ற தொகுப்பிலுள்ள பெரும்பாலானவை மரபு மறுப்புப் பிரதிகளாகும். மலர்ச்செல்வனின் கவிதைகளும் பாரம்பரியமான கவிதை மரபிலிருந்து மாறுபட்டனவாகவே உள்ளன. சில கவிதைகளில் உருவச்சிதைவும் நடைபெற்றுள்ளன. கனட்டி தொகுப்பின் முதற்பிரதியாகிய 'ஒ வார்த்தைகள்' என்பதே மரபு மறுப்புக்கும் உருவச்சிதைவுக்கும் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக உள்ளது. இக்கவிதையின் தொடக்கம்,

நான் / எதிர்பார்க்கவில்லை

X யின் / வார்த்தைகள்

என் / அடித்தொண்டையில்

கசக்கத் தொடங்கிவிட்டன (2022:7)

என்றவாறு அமைகிறது. இங்கு ஒருவரைச் சுட்டுவதற்கு 'ஒ' என்றே சுட்டப்படுவதும் அதுவே தொடர்ந்தும் கையாளப்படுவதும் கவனிக்கத்தக்கதாகும். லலிதகோபனின் மூன்று பிரதிகள், பல்தேர்வு வினாக்கள் – MCQ Paper ஆகியவையும் இவ்விடத்தில் எடுத்துக்காட்டத்தக்கவையாகும்.

முரண் மற்றும் விளையாட்டுத்தனம் (Irony and playfulness)

முரணும் விளையாட்டுத்தனமும் பின் நவீனத்துவக் கவிதைகளில் முக்கிய அம்சங்களாகக் கருதப்படுகின்றன. இவை பாரம்பரியக் கோட்பாடுகளைச் சவாலுக்கு உட்படுத்தி, ஏலவே கட்டமைக்கப்பட்ட கருத்துகளை வாசகர்கள் கேள்விக்கிடமாகப் பார்க்கத் தூண்டுகின்றன. இதனால் அடையாளம், அதிகாரம் மற்றும் சமூகக் கேள்விகள் போன்ற சிக்கலான கருத்துகளை உன்னதக் கோட்பாடுகளுக்கு உட்படுத்தாமல் சுயபரிசோதனையுடன் அனுக முடிகிறது. பின்நவீனக் கவிதைகளில் விளையாட்டுத்தன்மை சொற்களைக் கொண்டு விளையாடுதல், எதிர்பாராதவிதமான மனப்பாங்கில் மாற்றங்கள் மற்றும் பாரம்பரியத்தை முறியடிக்கும் அமைப்புகள் ஆகியவற்றின் மூலமாக வெளிப்படுகிறது. கவிஞர்கள் மொழியின் விதிகளை முறியடித்து, உயர்ந்த மற்றும் தாழ்ந்த கலாசாரத் தன்மைகளை ஒன்றிணைத்து அல்லது அசாதாரண வடிவங்களில் தங்கள் கவிதைகளை அமைக்கலாம், இதன் மூலம் வாசகர்களின் எதிர்பார்ப்புகளை சிதைத்து பல்வேறு அர்த்தங்களை ஆராயச் செய்கின்றனர். விளையாட்டுத்தன்மை உருவாக்கும் நகைச்சுவை வெறும் வேடிக்கைக்காக மட்டும் அல்லாமல், மொழி மற்றும் சமூகம் கொண்டுள்ள முரண்பாடுகளையும் வெளிப்படுத்துகிறது.

தொன்மையான கருத்தியல்களை, தெய்வீனமாக்கப்பட்ட புனிதர்களை புதிய தளத்தில் முன்நிறுத்தி எழுதப்பட்ட கவிதைகளை இவ்வகையில் குறிப்பிடலாம். இவ்வடிப்படையில் மலர்ச்செல்வனின்

'திறந்துகிடந்த கதவினைச் சாத்திவிட்டு சித்தார்த்தன் என்னுடன் பேசிக்கொண்டிருக்கிறான்', 'இறுதியாகச் சொல்லப்பட்ட வார்த்தை(குறிப்பு 1,2,3), 'விடையளிக்க முடியாத புத்தன்', 'நீள்கிறது நாள்' முதலான பிரதிகள் முக்கியமானவையாகும். 'நீள்கிறது நாள்' பிரதியில் வரும் பின்வரும் வரிகள் எடுத்துக்காட்டத்தக்கவை:

அறம் தளைத்தோங்கும் வீதியில் / சித்தாத்தன் நடந்துபோகிறான்.

அசோகனும் பின் நடந்துபோகிறான்.

'துர்நாற்றம் வீசுகிறது சுவாமி' / என்றாள் சங்கமித்திரை

'கபாலம் பொசுங்கிய நாற்றம் சுவாமி' / என்றான் அசோகன்.

'நடப்பது நடக்கட்டும் நடவுங்கள்' / என்றான் சித்தாத்தன்.

'என்ன' / 'நேற்றிருந்த உரு இன்றில்லை

துயிலெழுப்பி விடுங்கள் சுவாமி' / 'இழவு விழா வீடேகி

கடுகுகொணர்வாய் / நான் துயில் நீக்குகிறேன்' (2022:95–96).

கபாடம் பொசுங்கி நாறுதல், கடுகு எடுத்துவர துயில் நீக்குதல் என்ற சொல்லாடல்கள் மொழிவிளையாட்டாகவும் மரபு சார்ந்த அறிதல்களுக்கு முரணாகவும் அதேவேளை எள்ளலாகவும் தொன்மக் கட்டுடைப்பாகவும் வெளிப்பட்டு நிற்பதைக் காணலாம்.

மீநடப்பியல் (Hyperreality)

ஜீன் போட்ரியார்டின் சிந்தனையில் உருவான மீநடப்பியல் (Hyperreality) என்ற கருத்து பின்நவீனத்துவக் கவிதையில் முக்கியமானதாவுள்ளது. இது நடப்பியலைச் சவாலுக்கு உட்படுத்துகின்றது. நடப்பியல் விளைவுகளை அளவுக்கதிகமாக மிகை நிலையில் பயன்படுத்தும்பொழுது மீநடப்பியல் வெளிப்படுகின்றது. இவ்வகையான கவிதைகள் நிஜ உண்மை மற்றும் கட்டுக்கதைகள் ஆகியவற்றுக்கிடையில் உள்ள எல்லைகளை நகைச்சுவையுடனும் விமர்சனத்துடனும் புலப்படுத்தி வாசகர்களின் நம்பிக்கையை அசலின் மீதிலிருந்து மாற்றுகின்றன.

பின்நவீனக் கவிதையில் மீநடப்பியல் (Hyperreality) என்பது உண்மை மற்றும் பிரதிநிதித்துவத்திற்கிடையிலான எல்லைகளை மந்தப்படுத்துவது, அதாவது உருவாக்கப்பட்ட அல்லது கட்டமைக்கப்பட்ட அனுபவங்கள் உண்மையை விட உண்மையாக மாறும் நிலையை குறிக்கிறது. மீநடப்பியலில் உண்மையான மற்றும் போலியானவை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் மாற்றங்களைத் தவிர்க்கும் பாரம்பரிய கருத்துகளை சவாலுக்கு உட்படுத்துகிறது. மேலும், மீநடப்பியல் பின்நவீனக் கவிதையில் வாசகர்களை அவர்களுடைய பார்வைகளை சந்தேகிக்கவும் உண்மையின் இயல்பைப் பற்றிய கேள்விகளை எழுப்புகிறது. இந்த ஈடுபாடு, சுற்றியுள்ள நிகழ்வுகளின் நுணுக்கமான தொடர்புகளை நன்கு புரிந்துகொள்ள ஊக்குவிக்கிறது. இது அடிப்படையில் உள்ள சரித்திரங்களை, நீட்சிகளை மற்றும் மறுபரிசீலனைகளை விட நுணுக்கங்களை வலியுறுத்துகிறது. முற்றிலும், மீநடப்பியல் பின்நவீன கவிதையில் சமகால உடல் வாழ்வின் சிக்கல்களைப் பற்றிய ஒரு சக்திவாய்ந்த கருத்துரையாக விளங்குகிறது. வாசகர்களை உண்மை,

பிரதிநிதித்துவம் மற்றும் அர்த்தப்பாடுகளை ஆராயவும் தூண்டுகிறது. மீநடப்பியலை மையமாகக் கொண்ட கவிதைகள் நிஜத்தை எதிர்கொள்வதற்கு உற்சாகமாகவும் நவீன உலகின் நெகிழ்வுகளை ஆராயும் ஒரு கருவியாகவும் மாறுகின்றன.

றியாயஸ் குரானாவின் 'புறாக்களைத் தெரியும்' பிரதி நடப்பியல் பாங்கில் எடுத்துரைக்கப்பட்டு பின்னர் தீடீரென மீநடப்பியலாக மாற்றம்பெறும் வகையில் ஆக்கப்பட்டுள்ளது:

இந்தப் புறாக்களை / நன்றாகத் தெரியும் / கைவிடப்பட்ட

ஒரு பழைய மைதானத்தில் / தானியங்களைப் பொறுக்க

காலை மாலை பாராது / வந்துவிடும்

சிறுவர்கள் கற்களை வீசுகையில் / வானில் கலைந்து சென்று

மீண்டும் கூடி அமரும் / அதோ கோப்பி நிறமும்

வெள்ளையும் கலந்து / தோகை விரித்து / வெயிலில் எதையோ

எதிர்பார்த்து நிற்கிறதே / அந்த ஒற்றையை / மிகவும் நெருக்கமாகத் தெரியும்

ஒரு காலத்தில் / அதன் துணையாக இருந்து / நான் மனிதனாக மாறியவன்

இப்போதும் எனக்கு / பறக்கத் தெரியும் / கொஞ்சம் பாருங்கள் என்று

சிறகடித்துப் பறந்துபோய் / மலையுச்சியில் நின்றான் (2022:34)

மீநடப்பியலாக இப்பிரதியின் மொழி நகர்த்தப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். புறாவாக இருந்த ஒன்று மனிதனாக மாறுவதும் மனிதனாக இருக்கையில் புறாபோன்று பறப்பதும் யதார்த்த மறுப்புக்களாகும். இப்பிரதி கட்டமைக்கும் எடுத்துரைப்பியல் மிகைநடப்பியலை உருவாக்குவதைக் காணலாம். மலர்ச்செல்வனின் 'இறுதியாகச் சொல்லப்பட்ட வார்த்தை' (குறிப்பு – 1) என்ற பிரதியில் கொரோணாக் காலத்தில் அரசாங்கத்தால் முகக்கவசம் அணியாதவர்களுக்காகத் தண்டப் பணமாக விதிக்கப்பட்ட பத்தாயிரம் ரூபா என்ற பெறுமதி சாதாரணமான மக்களுக்கு மிகப் பெரும் கொடுமையாக இருந்த யாதார்த்தம் சொல்லப்படுகின்றது. அவ்வாறான சமகாலச் சமூகப்பிரச்சினை சொல்லப்பட்ட குறித்த பிரதியில் அரிச்சந்திரனே தண்டப்பணத்தைக் கொடுக்கமுடியாத ஏழையாகக் காட்டப்பட்டுள்ளான். அந்தப்பிரதியில் அரிச்சந்திரனின் மகள் குறித்த சர்ச்சை வேண்டுமென்றே தோற்றுவிக்கப்பட்டு அர்த்தம் குறித்த பார்வை பல்வேறு தளங்களுக்கு மாற்றப்படுகின்றது. மொழி விளையாட்டு மூலமே இது சாத்தியமாக்கப்பட்டுள்ளது. அதேவேளை பிரதியின் இறுதிப்பகுதியில் மீநடப்பியலாகத் தோன்றும் வகையில் பின்வருமாறு பொருத்தியமைக்கப்பட்டுள்ளது:

உடல் முழுதும் உறைந்து / கால்கள் துவள...

குளிர்தாவா அறையினுள் / நான் தலைகீழாகப் பயணிக்கிறேன்.

நான் வெளியில் / மசுக்குட்டிபோல் / ஒரு குறிப்பொன்று

துடித்தது. / ‘அரிச்சந்திரனின் மகளே / உண்மை சொல்’

இது நடைமுறைச் சாத்தியமற்ற ஆனால் மிகை நடப்பியல்போலக் கட்டமைக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

முடிவுரை

தமிழ்ச் சூழலில் பின்நவீனத்துவம் அறிமுகமாகி முப்பது வருடங்களைக் கடந்திருக்கின்றபோதிலும் ஈழத்துச் சூழலில் பின்நவீனத்துவத்தை முன்நிறுத்திய விமர்சனச் செயற்பாடுகள் போதியளவு இடம்பெறவில்லை. இதற்குக் காரணம் பின்நவீனத்துவத்தை முழுமையாக உள்வாங்கிக்கொண்ட படைப்புகள் ஈழத்துச் சூழலில் வெளிவரவில்லை. அதேவேளை பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகளை உள்வாங்கிப் படைக்கப்பட்ட படைப்புக்களைப் பின்நவீனத்துவம் குறித்த தெளிந்த பார்வையுடன் அனுகவில்லை. இது நவீன கோட்பாடுகள், செயல்வாதங்களை புரிந்துகொள்வதிலுள்ள அல்லது முன்னெடுப்பதிலுள்ள பின்னடைவையே காட்டுகின்றது. பின்நவீனத்துவம் சார்ந்த முக்கிய படைப்பாளிகளின் படைப்புகளை முன்நிறுத்திய விமர்சன முறை நடைபெறுகின்றபோது ஈழத்துச் சூழலில் இக்கருத்தியல் குறித்த தெளிவு படைப்பாளிகளுக்கும் விமர்சகர்களுக்கும் ஏற்படும். பெருவெளி, மறுகா, மறுபாதி, கலைமுகம் உள்ளிட்ட சஞ்சிகைகளினூடாக முன்னெடுக்கப்பட்டு தற்போது தளர்வுற்றதுபோன்று காணப்படுகின்ற நவீன — பின்நவீனத்துவ செயல்வாதங்கள் காத்திரமாக நடைபெறுவது முக்கியதேவைப்பாடாகும்.

ஈழத்தைப்பொறுத்தவரைதம்மைப்பின்நவீனத்துவப்படைப்பாளர்களாகப்பட்டியலிட்டுக்கொள்கின்ற ஒரு இயல்பூக்க நிலை காணப்படுகின்றது. பின்நவீனத்துவத்தின் சிற்சில அடிப்படைக் கூறுகள் படைப்புகளில் உள்வாங்கப்பட்டுள்ளனவே தவிர பின்நவீனத்துவத்தின் பன்முகப்பாடு புரிந்துகொள்ளப்படவில்லை. ஈழத்துப் படைப்பாளர்கள் பின்நவீனத்துவப் படைப்பாக்கச் செயல்முறையில் கூடுதல் கவனம்செலுத்தி தம்மை நிலைப்படுத்திக்கொள்வது சிறந்தது. சிலர் பின் நவீனத்துவம் என்ற அடிப்படையில் தனிமனிதத் தாக்குதலை அல்லது தனிமனித வாதத்தினையே மேன்னிலைப்படுத்துகின்ற போக்கும் காணப்படுகின்றது. சிலர் இருண்மைத்தன்மையான கவிதைகளேயே கூடுதலாக எழுதியுள்ளனர். பிரதி பன்மை அர்த்தம் கொண்டதென்ற அடிப்படையிலும் இருண்மை நிலையிலும் துண்டு துண்டான குறுக்கீடுகளை உள்நுழைப்பதன் தன்மையிலும் எழுதப்பட்ட கவிதைகள் சில எவ்வகையிலும் அர்த்தம்கொள்ள மறுத்து நிற்கின்றன. வெறும் மொழிக் கோர்ப்புகளாக — முரண் நிலைச் சொற்களால் பொருத்தப்பட்டு செயற்கைத் தன்மையாகக் காணப்படுகின்றன.

இக்கட்டுரையில் பின்நவீனத்துவக் கருத்தியலின் சில அடிப்படைக் கூறுகள் கவனத்திற்கொள்ளப்பட்டு அதன்வழி கிழக்கிலங்கைக் கவிதைகள் ஆராயப்பட்டுள்ளன. பன்முகத்தன்மை, துண்டு துண்டான வெளிப்பாடு, மொழிவிளையாட்டு, மரபு மறுப்பு, உருவச்சிதைவு, மீநடப்பியல், ஊடு நூலியப்பாடு இருண்மைத்தன்மை முதலான பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள் வெளிப்படும் வகையிலான கவிதைப் பிரதிகள் கிழக்கிலங்கையில் வெளிவந்துள்ளன. ஈழத்தில் ஏற்பட்ட இனமுரண்பாட்டுச் சூழலில் அதிகார மேலாண்மைப் போக்குக் அடக்குமுறைகளும் மேலோங்கியிருந்தன. மக்கள் அடக்குமுறைகளைப் பல்வேறு வடிவங்களில் எதிர்கொண்டனர். கருத்துச் சுதந்திரம் மறுக்கப்பட்டிருந்த இக்காலச் சூழலில் மீறி கருத்துக்களை வெளியிடுகின்றவர்கள் கொல்லப்பட்டனர். எனினும் அடக்குமுறைகளுக்கெதிராகக் கிளர்ந்தெழும் உணர்வை வெளிப்படுத்தவேண்டிய தேவை இருந்தது. இப்பின்னணியில் மொழி விளையாட்டு, இருண்மைப்பாங்கு

துண்டுதுண்டான தன்மை சார்ந்த வகையிலான உத்திகளைக் கையாண்டு கவிதைகளை எழுதினர். இத்தன்மையான கவிதைகள் கூடுதலாக வெளிவந்தமைக்கு இலங்கையின் போர்ச் சூழல் காரணமாக அமைந்ததென்பது ஒன்று.

சிலருடைய படைப்புக்களில் இயல்பாகவே பின்நவீனத்துவத்தின் பண்புகள் சில இடம்பெற்றுள்ளன. அதேவேளை நவீன கவிதை காலவதியாகிவிட்டது என்ற கோசத்துடன் பின்நவீனத்துவக் கருத்தியலுடன் கவிதை படைக்கின்றவர்களும் கிழக்கிலங்கையில் காணப்பட்டார்கள். அத்தகையவர்களுள் மஜீத், றியாஸ் குரானா முதலானவர்கள் முக்கியமானவர்கள். இவர்கள் கோட்பாட்டுக் கருத்தியல்களூடன் கவிதையாக்கச் செயற்பாடுகளில் ஈடுபடுகின்றவர்களாக உள்ளனர். இவர்களின் கவிதைகள் கூட நுண்மையாக ஆய்வுக்குட்படுத்தப்படவில்லை. தமிழ் நாட்டு இலக்கியச் சூழலில் பின்நவீனத்துவம் பேசப்பட்ட அளவிற்கு ஈழத்தில் குறிப்பாக கிழக்கிலங்கையில் பேசப்படவில்லையாயினும் பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைப் பண்புகள் வெளிப்படும் வகையிலான கவிதைகள் வெளிவந்துள்ளன. அத்தோடு பின்நவீனத்துவம் குறித்த செயல்வாதங்களும் பெருவெளி, மறுகா உள்ளிட்ட சஞ்சிகைகளினூடாக நடைபெற்றுள்ளனவென்பதும் முக்கியமானதாகும்.இவ்விதத்தில்கிழக்கிலங்கையின்பன்முககவிதைப்போக்குகளுள்ஒன்றாகபின்நவீனத்தின் அடிப்படைக் கூறுகளை உள்வாங்கிய தனித்துவமான கவிதைப் போக்கும் காணப்படுகின்றதென்பதும் இது குறித்து விரிவான ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்படவேண்டுமென்பமும் முன்னிலைப்படுத்தப்படுகின்றன.

உசாத்துணைகள்

முதன்னிலைச் சான்றுகள்

மலர்ச்செல்வன், த., (2005), தனித்துத் திரிதல், மட்டக்களப்பு: மறுகா

மலர்ச்செல்வன், த., (2022), கனட்டி, சென்னை: தாயதி வெளியீடு.

றியாஸ் குரானா, (2022). பில்லி சூனியம் செய்வினை, சென்னை: தாயதி வெளியீடு

ஸர்மிளா ஸெய்யித், (2014). ஒவ்வா, இந்தியா: காலச்சுவடு

மஜீத், (2020). மஜீத் கவிதைகள், கோயமுத்தூர்: விடியல் பதிப்பகம்

மஜீத், (2006). ஒரு இலையின் மரணம், அக்கரைப்பற்று: பெருவெளி பதிப்பகம்.

லலிதகோபன், (2022). காலாறப் போனவன், சென்னை: தாயதி வெளியீடு

துணைநிலைச் சான்றுகள்

கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி, (2001). நவீனத்துவம் – தமிழ் – பின்நவீனத்துவம், சென்னை: மக்கள் வெளியீடு.

கிருஷ்ணமூர்த்தி, வெ., (1998). பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள், சென்னை: ஆய்வு வட்டம்.

கேசவன்,கோ., சிவசேகரம்,சி., முருகையன்,இ., வேனுகோபால்.என்., (2007). பின்நவீனத்துவம் மாயைகளைக் கட்டவிழ்த்தல், தேசிய கலை இலக்கியப் பேரவை.

நடராசன்,தி.சு., (2003). திறனாய்வுக் கலை, சென்னை: நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்.

பூமிச்செல்வன்,ஆ., (2014). பின்னை நவீனத்துவம், தஞ்சாவூர்: அகரம் வெளியீடு.

மார்க்ஸ்,அ., (1996). பின் நவீனத்துவம் – இலக்கியம் – அரசியல், கோவை: விடியல் பதிப்பகம்.

Bakhtin, M. (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays*. University of Texas Press.

Barthes, R. (1977). *Image-Music-Text*. Hill and Wang.

Hutcheon, L. (1988). *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. Routledge.

Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Duke University Press.

Lyotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. University of Minnesota Press.

Ashbery, J. (1975). *Self-Portrait in a Convex Mirror.* Viking Press.

Derrida, J. (1976). *Of Grammatology*. Johns Hopkins University Press.

Name of Reviewers

Prof.V.Gunaretnam	Eastern University, Sri Lanka
Prof.T.Krishnamohan	Eastern University, Sri Lanka
Prof.S.Santhirasegaram	Eastern University, Sri Lanka
Prof. (Mrs).V.Pahirathan	Eastern University, Sri Lanka
Dr.R.Premkumar	Eastern University, Sri Lanka
Dr.S.Jeganathan	Eastern University, Sri Lanka
Dr.T.Selvamonoharan	University of Jaffna, Sri Lanka
Dr.M.M.Jayaseelan	University of Peradeniya
Mr.M.Ravi	Eastern University, Sri Lanka
Mr.V.Alagaratnam	Eastern University, Sri Lanka
Mr.E.Cumaran	University of Jaffna, Sri Lanka
Mrs.T.Vijitha	Eastern University, Sri Lanka