தமிழ்ப் பேராய்வு
ஆய்விதழ்

தொகுதி - 8 (பகுதி 2)
Volume - 8 (Issue 2)

டிசம்பர் / December 2019

JOURNAL OF TAMIL PERAIVU

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

Indexed by MyJurnal
Malaysian Citation Centre

UNIVERSITY OF MALAYA
The Leader in Research & Innovation

Malaysian Citation Centre
Pusat Sitasi Malaysia

ISSN 2289- 8379

Journal of Tamil Peraivu Editorial office

Office of the Editor – in – Chief

No. 132, Department of Indian Studies, Faculty of Arts and Social Sciences,
University of Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: +60379675670
Email: rajanmun@um.edu.my / rajantheran@gmail.com
Website: https://ejournal.um.edu.my/index.php/tamilperaivu/index

Publisher

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

Sponsored by

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

Printed at

BIG C GRAPHICS (M) SDN. BHD
No. 36, Ground Floor, Jalan Tun Sambanthan 3, Brickfilds, 50470,
Kuala Lumpur, Malaysia

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

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

Editorial Board

2016-2019

Editor–in–Chief

Professor Dr. M. Rajantheran, Malaysia

Indian civilization, Tamil culture and literature, early cultural relations between India and Southeast Asia & culture and life of the Malaysian Indians

Chief Executive Editor

Assistant Professor Dr. Silllalee S. Kandasamy

Media, Tamil literature and culture, Malaysian Indians & sociology

Journal’s Web Design and Technical Support

Dr.Kanmani Munusamy

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

&

Ms.Vijaya Laxmi Maruthaveeran

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

Associate-Editing & Ideating

Dr.U.Narendranath

English Education, Risk, Strategy, Leadership & Marketing.
Director-Putra Intelek International College, Malaysia.

Editorial Board Members

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

G. Singaravelu, Professor Dr- Primary Education, Teacher Education, English Education, Head, Department of Education, Syndicate member of the university, Bharathiar University, Coimbatore, Tamil Nadu, India.

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

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

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

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

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

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

Mohanadass Ramasamy, Senior Lecturer Dr- Language and linguistics, Department of Indian Studies. University of Malaya, Malaysia.

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

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

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

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

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

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

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

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

PREFACE

The Department of Indian Studies, University of Malaya brings out the eighth volume (issue 2) of *Tamil Peraivu* which is a half-yearly journal. Academicians around the globe contribute their articles to this journal. The present volume consists of fifteen research articles.

The first article by Prof.M.S. Lakshmi of Singapore explains the Salient features of love poems of Tamil Literature and also Japanese love poems. The article throws light on the relationship of the two. The second article is penned by Mr.S.Sivaramakrishnan titled "Tamil and Bhaskara Astrology" highlight the similarities between evolutions Tamil Language and Bhaskara Astrology.

The third article composed by Prof. Saravanan Veeramuthu and Prof Dr. Manomani Devi Annamalai illustrates the uniqueness of Malaysian Tamil writers in expressing and portraying feministic ideologies. "Feminism in Sarasu's short stories" is the title of the article. The fourth article is penned by Prof. T.Sundarasu. This article is a comparative study of " *Ashtaadhyaayi-Tholkaapiyam-Al Kitab*" forms of grammar by laying accent on the vowel-phonetics. The comparative study delineates various aspects of the three forms of grammar such as similarities, differences and uniqueness. The fifth article conceived by Prof. Dr. Krishanan Maniam elucidates the contribution of teaching and learning activities of Tamil literature in creating a social culture.

The sixth article by R.K Swati and Dr.J.Sriram portrays a comparative study between psychiatric disorders evidenced in "Manimekalai" and prevailing policies in contemporary Psychiatry. The seventh article by Dr.S.Manimaran analyses various Hindu Religious Movements in pre Independent Malaya.

"An irretrievable slave" in the eight article which is written by Ms.R.Seetha Lakshmi illustrates the fervent devotion depicted by the magnificent Four apostles of Hinduism and their unflinching devoutness and selflessness. While the nineth article by Mr.Shah Mohammad Azrin throws light on the fact that origin of Tamil Culture stems from "Natrinai' literature.

The tenth article by Dr. Parameshwari Krishnan and Dr.Hinduja Jayaraman describes the Ordeal of Communist Violence against Indians in Selangor. The following article by Pa.Uma illustrates Sanskrit Similes by renowned *Alangkara* exponents Yaskar and Pamini. The twelfth article by Sangar Munisamy elicits the emphasis laid by *Naladiyar* on the benefits of living lives that are eco-friendly.

The thirteenth article by T.Megarajah presents Poet Barathi's influence on the growth of modern Tamil Poetry .The subsequent article by Dr.Manimaran and Mr.G.Sivapalan elicits how *Agamic* temples benefit devotees by acting as "Medical centers". The final article by Dr.Sillalee S.Kandasamy and Prof Dr.M.Rajantheran describes the aspects of Festivals and Religious Practices of Melaka Chetties among Malaysian Tamils.

Tamil Peraivu in its sustaining effort records the innovative ideas of contributing researchers. The Editorial Board feels immense pleasure in bringing out this eighth volume (Issue 2), expressing hearty thanks to all the contributors and evaluators of this volume. Last but not least, we would like to thank Mr.MGL.Velayutham – Alma Herbal Nature Pvt. Ltd for his sincere generosity in sponsoring this journal.

Professor Dr.M.Rajantheran
Chief Editor
31.12.2019

முகவுரை

தமிழ்ப் பேராய்வு ஆய்விதழின் எட்டாவது தொகுபின் இரண்டாவது பகுதியாகிய இவ்விதழை மலாயாப் பல்கலைக்கழக இந்திய ஆய்வியல் துறை வெளியீடு செய்கிறது. அறையாண்டிதழாக வெளியீடு காணும் இவ்விதழில் பன்னாட்டு அறிஞர்களின் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் இடம் பெறுகின்றன. இந்தத் தொகுப்பில் மொத்தம் பதினைந்து ஆய்வுக் கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

1சிங்கையைச் சேர்ந்த முனைவர் எம் எஸ் ஸ்ரீலக்ஷ்மியின் படைப்பாக அமையும் இத்தொகுதியின் முதல் கட்டுரை ஜப்பானிய (மன்யோசுஅகப்பாடல்கள்), தமிழ் அகப்பொருள் இலக்கிய மரபுகளை விளக்கி அவர்றிடையே இருக்கும் நெருங்கிய இலக்கிய ஒற்றுமைப்பட்ட பண்புகளைக் விளக்குவதாக அமைந்துள்ளது. அடுத்தது பொறியாளர் சு. சிவராம்கிருஷ்ணனின் 'தமிழும் , பாஸ்கரா ஜோதிடமும்' எனும் தலைப்பிலான கட்டுரை தமிழ் மொழி பரிணாமத்திற்கும் பாஸ்கரா ஜோதிட பரிணாமத்திற்கும் இடையிலான ஒற்றுமையை வெளிப்படுத்துவதாக உள்ளது.

"சரசுவின் சிறுகதைகளில் பெண்ணியச் சிந்தனை" எனும் தலைப்பிலான முனைவர் சரவணன் பி. வீரமுத்து, முனைவர் மனோன்மணி தேவி அண்ணாமலை ஆகியோரின் இக்கட்டுரை மலேசிய பெண் எழுத்தாளர்கள் பெண்ணியச் சிந்தனைகளைப் படைப்பதில் தனித்துவம் பெறும் நிலையை திறம்பட விவரிக்கின்றது. அடுத்து வரும், த. சுந்தரராஜ் அவர்களின், "அஷ்டாத்தியாயீ தொல்காப்பியம் அல்கிதாபு ஆகிய மூன்று முதல் இலக்கணங்களின் உயிரொலி விளக்கம்: ஓர் ஒப்பாய்வு" எனும் கட்டுரை இம்மூன்று மரபிலக்கணங்களுக்கும் உள்ள ஒற்றுமை, வேற்றுமை, தனித்தன்மை ஆகியவற்றை இனம் காண்கிறது. பண்பாடுமிக்க சமூகத்தை உருவாக்குவதில் இலக்கியத்தின் பங்களிப்பைக் கற்றல் கற்பித்தல் நடவடிக்கைகளில் மூலம் திறம்பட வெளிப்படுத்தும் இணைப்பேராசிரியர் முனைவர் கிருஷ்ணன் மணியம் அவர்ஜ்களின் கட்டுரை இத்தொகுதியின் ஐந்தாவது கட்டுரையாக அமைகின்றது.

அடுத்து வரும் கா. சுவாதி - மருத்துவர் ஜெ. ஸ்ரீராம் இருவரின் கட்டுரை மணிமேகலை காப்பியத்தில் காணக்கிடக்கும் பல மனவியல் கருத்துக்களும் ஆய்ந்து படைப்பதாக அமைந்துள்ளது. தொடரும் முனைவர்சு.மணிமாறன் அவர்களின் கட்டுரை மலாயா விடுதலைக்கு முன் தோன்றிய சமய இயக்கங்களின் தெளிவானதொரு அலசலாக அமைகின்றது.

"மீளா அடிமை", எனும் முனைவர் இரா. சீதா லட்சுமி அவர்களின் கட்டுரை நால்வர் பெருமக்கள் வைராக்கிய பக்தியில் ஒரு துளியும் பிறளாது நின்ற மேன்மையை தக்க சான்றுகளுடன் விளக்கி நிற்கின்றது. அடுத்து வரும் ஷா. முஹம்மது அஸ்ரின் கட்டுரையானது இக்காலத் தமிழர்களின் பண்பாட்டு மூலங்களுள் ஒன்றாக நற்றிணை அமைவதாகப் பேசுகின்றது.

மலாயாவில் இந்தியர்களுக்கு எதிரான கம்யூனிஸ்ட் வன்முறைகளைச் சிறப்புற வெளிப்படுத்திக் காட்டுவதாக பரமேஸ்வரி கிருஷ்ணன், ஜெ.இந்துஜா ஜெயராமன் ஆகியோரின் கட்டுரை அமைகின்றது. தொடரும் பா. உமா அவர்களின் கட்டுரையானது, யாஸ்கர், பாணினி ஆகிய சமஸ்கிருத அலங்கார ஆசிரியர்களின் இலக்கிய உவமையணி ஒப்பீட்டு விளக்கத்தால் சிறப்புறுகிறது. இயற்கையைப் போற்றி வாழும் வாழ்வு எப்படி அமைய வேண்டும் என்பதை நாலடியாரின் துணைகொண்டு தெள்ளத்தெளிவாக விளக்கும் மு.சங்கரின் கட்டுரை இத்தொகுதியில் அடுத்து இடம்பெறுகிறது.

பாரதியின் இலக்கிய வடிவங்களை முன்வைத்து த.மேகராசா அவர்கள் நவீன தமிழ்க்கவிதை வளர்ச்சியில் பாரதியின் செல்வாக்கைத் திறம்பட விளக்குவதாக தொடரும் கட்டுரை அமைகிறது. அதனை அடுத்து முனைவர்சு.மணிமாறன் - கோவி.சிவபாலன் ஆகிய இருவரின் கட்டுரையானது ஆகம விதிப்படி அமைக்கப்படும் ஆலயங்கள் எவ்வகையில் மருத்துவ மையங்களா பக்தர்களுக்குப்

பயனளிக்கிறது என்பதை மிகவும் எளிமையாகவும் தெளிவாகவும் விளக்குகிறது. இத்தொகுப்பின் இறுதிக் கட்டுரையானது மலேசியாவின் மலாக்கா செட்டிகள், மலேசியத் தமிழர்கள்

ஆகியோரின் முதன்மைப் பண்டிகைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் தெளிவுற முன்வைப்பதாக அமைகின்றது.

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

பேராசிரியர் முனைவர் மு.இராசேந்திரன்
தலைமைப் பதிப்பாசிரியர்
31.12.2019

தமிழ்ப் பேராய்வு ஆய்விதழ் / Journal of Tamil Peraivu

Vol 8 (Issue 2), December 2019

பொருளடக்கம் / Contents பக்கம் / Page

1. ஜப்பானிய காதற்பாடல்களும் சங்க அகப்பாடல்களும் ஓர் ஒப்பீடு 10
A Comparative Study of Japanese and Sangam Cupid Songs
முனைவர் எம் எஸ் ஸ்ரீலக்ஷ்மி / Dr.M.S.Sri Lakshmi[1]

2. தமிழும் , பாஸ்கரா ஜோதிடமும்...25
Tamil and Baskara Astrology
பொறியாளர் சு. சிவராம்கிருஷ்ணன் / Er.S.Sivaramkrishnan

3. சரசுவின் சிறுகதைகளில் பெண்ணியச் சிந்தனை...32
Feminism in the short stories of Sarasu
முனைவர் சரவணன் பி. வீரமுத்து / Dr. Saravanan P.Veeramuthu
முனைவர் மனோன்மணி தேவி அண்ணாமலை / Dr. Manonmani Devi M.A.R Annamalai

4. அஷ்டாத்தியாயீ - தொல்காப்பியம் - அல்-கிதாபு ஆகிய மூன்று முதல் இலக்கணங்களின் உயிரொலி விளக்கம்: ஓர் ஒப்பாய்வு 43
A Comparative Study of Vowel Phonetics of the Ashtadhyay - Tolkappiyam - Al-Kitabu
த. சுந்தரராஜ் / T.Sundarasu

5. கற்றல் கற்பித்தல் நடவடிக்கைகளில் இலக்கிய கூறுகளின் வழி பண்பாடுமிக்க சமூகத்தை உருவாக்குதல் 61
Creating a Cultural Community through Literary Elements of Teaching and Learning
இணைப்பேராசிரியர் முனைவர் கிருஷ்ணன் மணியம் /
Associate Professor Dr.Krishanan Maniam

6. மணிமேகலை குறிப்பிடும் மனநோய்த் தத்துவமும் தற்காலக் கொள்கையும் ஓர் ஒப்புநோக்கு 66
A Comparative Between Evidenced Psychiatric Disorder in *Manimegalai* Literature and Contemporary Psychiatry
கா.சுவாதி / K. Swathi, மருத்துவர் ஜெ. ஸ்ரீராம் / Dr. J. Sriram

7. மலேசியாவில் விடுதலைக்கு முந்திய இந்து மத அமைப்புகள் 71
Hindu Religious Movements in Pre-Independent Malaysia
முனைவர் சு.மணிமாறன் / Dr.S.Manimaran

8. மீளா அடிமை 81
An Irretrievable Slave
முனைவர் இரா. சீதா லட்சுமி / Dr. R. Seeta Lechumi

9. நற்றிணை கூறும் பழந்தமிழர்களின் நம்பிக்கைகளின் தொடர்ச்சியாக இக்கால மக்களின் செயல்கள் 91
Beliefs of the Ancient Tamilians and its Continuum in Modern Tamilians according to Nattrinai
ஷா. முஹம்மது அஸ்ரின் / S. Mohamed Azrin

10.சிலாங்கூரில் இந்தியர்களுக்கு எதிரான கம்யூனிஸ்ட் வன்முறை, 1948-1960. 98
Communist Violence against Indians in Selangor, 1948-1960.
பரமேஸ்வரி கிருஷ்ணன் / Dr.Parameswari Krishnan
ஜெ.இந்துஜா ஜெயராமன் / Dr.J.Hinduja Jayer Raman

11.சமஸ்கிருத அலங்கார ஆசிரியர்களான யாஸ்கர், பாணினியின் உவமையணி விளக்கம்...114
An illustration of Sanskrit Similes by renowned *Alangkara* Exponents Yaskar and Panini
பா. உமா / Pa.Uma

12. நாலடியார் வலியுறுத்தும் இயற்கையோடு இசைந்த வாழ்வு 121
Eco-friendly Lives Heralded by *Naladiyar*
மு.சங்கர் / Sangar Munisamy

13. நவீன தமிழ்க்கவிதை வளர்ச்சியில் பாரதியின் செல்வாக்கு
(பாரதியின் இலக்கிய வடிவங்களை முன்வைத்து) 127
Bharathi's influence on the growth of modern Tamil poetry
(Based on the Bharathi's literary forms)
த.மேகராசா / T.Megarajah

14. ஆகம ஆலயம் ஒரு மருத்துவ மையம் 138
Agamic Temple as a Medical Centres
முனைவர் சு.மணிமாறன் / Dr.S.Manimaran
கோவி.சிவபாலன் / G.Sivapalan

15. மலாக்கா செட்டிகள் மலேசியத் தமிழர்கள் பண்டிகைகளும் வழிபாட்டு முறைகளும்........152
Festivals and Religious Practices of Melaka Chetties among Malaysian Tamils
முனைவர் சில்லாழி கந்தசாமி / Dr.Silllalee S. Kandasamy
பேராசிரியர் முனைவர் மு.இராசேந்திரன் / Professor Dr.M.Rajantheran

ஜப்பானிய காதற்பாடல்களும் சங்க அகப்பாடல்களும் - ஓர் ஒப்பீடு

A Comparative Study of Japanese and Sangam Cupid Songs

முனைவர் எம் எஸ் ஸ்ரீலக்ஷ்மி / Dr.M.S.Sri Lakshmi[1]

Date of submission: 2019-10-23
Date of acceptance: 2019-11-10
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's
Name:
Dr.M.S.Shri Lakshmi
Email: visaka_2004@yahoo.com

Abstract

The basis of this research is the translated work of Professor Manonmani Shanmugadas who has translated from Japanese language into Tamil the Japanese Romantic Poems (11th Edition) published in 2014. There are more than 400 songs in this book. This research paper is based on the first one hundred songs. The author, an expert in Japanese language in her paper read at the sixth International Tamil Conference (1987) on the title 'Tamil-Japanese Love theme traditions' mentions about the similarity between the Japanese love theme songs and the similar ones in the ancient Sangam literature. This statement caught the attention of the author and was attracted to the works of Manyosu and she could visualize the scenes portrayed by Manyosu to that of the Sangam love theme songs and hence it is a comparative study. The commonality of the love songs in Sangam literature and in the work of Manyosu has moved the author to venture this comparative study. Traditions such as non-particularization, natural background, love themes and Japanese traditions, Odes of love, lovers taking shower traditions are some such that are taken for comparison.

Key Words: love theme traditions, non-particularization, natural background, love themes and Japanese traditions, Odes of love, lovers taking shower traditions

முன்னுரை

ஜப்பானிய மொழியில் தோன்றிய பழைய காதற்பாடல்கள் மன்யோசுப் பாடல்கள் என்னும் தொகை இலக்கியமாக நூல் வடிவில் கிடைக்கின்றன. 450 புலவர்கள் பாடிய 4516 பாடல்கள் இதில் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. மன்யோசு என்னும் ஜப்பானியச் சொல் 'பத்தாயிரம் இலைத் தொகுப்பு' என்னும் நேரடிப் பொருளை உணர்த்தினாலும் பல ஆயிரம் பாடல்களின் தொகுப்பு என்ற பொருள் அமையுமாறு மன்யோசுப்பாடல்கள் என்றே வழங்கப்படுகிறது. வாய்மொழி இலக்கியமாகப் பேணப்பட்ட இவை பின்னர் சீன வரிவடிவத்தில் படி எடுக்கப்பட்டன. எழுத்துப்படியாக்கத்தில் வரிவடிவத்தின் உச்சரிப்பை ஜப்பானியர்கள் பயன்படுத்தினாலும் ஜப்பானிய மொழியின் பொருளமைதியையே அவர்கள் கையாண்டனர். ஜப்பானில்

[1] The author is an Associate Lecturer in Singapore University of Social Sciences, Singapore. visaka_2004@yahoo.com

புத்தசமயம் செல்வாக்குப் பெற்ற காலத்தில் மன்யோசுப்பாடல்கள் இயற்றப்பட்டிருந்தாலும் அவற்றில் புத்தசமயக் கருத்துகளின் செல்வாக்கு இல்லாமல் உள்ளது குறிப்பிடத்தக்க விஷயமாகும்.

ஆய்வின் மூலம்

பேராசிரியர் மனோன்மணி சண்முகதாஸ் ஜப்பானியமொழியிலிருந்து தமிழில் மொழிபெயர்த்து 2014 ஆம் ஆண்டு வெளியிட்ட ஜப்பானியக் காதற்பாடல்கள்(11 ஆம்தொகுதி) என்னும் நூல் ஆய்வு மூலமாகும். இந்நூலில் நானூற்றுக்கும் மேற்பட்ட பாடல்கள் உள்ளன. இக்கட்டுரை முதல் நூறு பாடல்களை மட்டுமே தரவுகளாகக்கொண்டு எழுதப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வுத்தலைப்புத் தெரிவு

நூலாசிரியர் ஜப்பானிய மொழியியல் அறிஞர் சுசுமு ஓனோவுடன் இருபது ஆண்டுகள் தங்கி ஒப்பாய்வு செய்த பெருந்தகையாவார். அன்னார் ஆறாம் உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மாநாட்டில் (1987) "தமிழர் ஜப்பானியர் அகப்பொருள் மரபு" என்னும் தலைப்பில் வாசித்த கட்டுரையில் "ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களும் தமிழ்மொழியிலே தோன்றிய காலத்தால் பழைமைபெற்ற சங்க அகப்பாடல்களும் மிக நெருங்கிய ஒற்றுமைப்பட்ட பண்புகளைக் கொண்டுள்ளன" என்று குறிப்பிடுகிறார். இக்கூற்று இக்கட்டுரையாளருக்கு மன்யோசுப்பாடல்களின்மீது தனிப்பெரும் ஆர்வத்தை ஏற்படுத்தியது. மன்யோசுப் பாடல்களை வாசிக்கும்போது சங்க இலக்கிய அகப்பொருள்குறித்த காட்சிகள் மனக்கண்ணில் நாடகக் காட்சிகளாக வந்துவந்து போயின. ஆகவே இக்கட்டுரை பிறந்தது.

அகப்பாடல்கள் உலகநோக்கு உடையவை. இவற்றின் உயர்வு குறித்தும், பொதுமை குறித்தும் மூதறிஞர் வ.சு.மாணிக்கனார் கூறியுள்ள கருத்து சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்களின் மாண்பு உணர்த்துபவை."அகத்திணை உலகக்கண் உடையது; மனித சமுதாயம் நோக்கியது. ஞாலநோக்கு எனக் கூறுதற்கு எல்லா மாந்தர்க்கும் எஞ்ஞான்றும் பொருந்தும் உண்மை அடிப்படை வேண்டும். அகத்திணை வடிக்கும் காதற்பாங்கு தனித்தூயது; இன்பஞ் சான்றது; இறைமை உடையது; சாதி, சமயம், அரசு, மொழி, நாடு, தொழில், என்றினைய புறச்சார்பற்றது. இரண்டு உயிர்மெய்களின் ஒருமையைக் காண்பது. ஆதலின் மக்களாய் யாண்டுப் பிறந்த யார்க்கும் உரியது; அகத்திணைக் காதலர்க்குப் புறப்பொருள் வரம்பில்லை; அகத்திணை உள்ளம் ஒன்றினார் யார்க்கும் புறனடையில்லை"(வ.சுப.மா 1962) என்று அழகுற எழுதும் காதலுணர்வின் பொதுமைநோக்கும் அகப்பாடல்களின் பொதுமை நோக்கும் ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களை ஒப்பிடத்தூண்டின.

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களின் வடிவச்சிறுமையும் அகப்பாடல்களோடு ஒப்பிடத் தூண்டின. சங்க அகப்பாடல்களில் குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு ஆகியவை அளவில் சிறிய கவிதைகள். இவை போன்றே மன்யோசுப்பாடல்களும் வடிவத்தால் சிறியவை. மன்யோசுக் காதற்பாடல்கள் சிபிளிசிரிகி, ஜிகிழிரிகி , ஷிணிஞ்ளிரிகி ஆகிய வடிவங்களில் அமைந்துள்ளதாக மனோன்மணிதாஸ் அம்மையார் குறிப்பிடுகிறார். சிறியவடிவம் என்ற நிலையில் இவ்விரண்டும் ஒன்றுபட்டாலும் இருவேறு மொழிகளின் தனித்தன்மை காரணமாக இவற்றுள் வேறுபாடுகளும் உள்ளன. சான்றாக ஜப்பானியப் பாடல்கள் 57577 என்னும் அசைகளைக் கொண்டு அமைவதைக் கூறலாம். மேலும், மன்யோசுப்பாடல்கள் வாய்மொழிப் பாடல்களாக அமைந்தவை. ஆயின் சங்க இலக்கியப்பாடல்களில் வாய்மொழி இலக்கியத்திற்குரிய பண்புகள் அமைந்துள்ளன என்று கூறலாமே தவிர முழுக்கமுழுக்க ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களைப் போன்று வாய்மொழிப்பாடல்கள் என்று கூறவியலாது.

மன்யோசுப்பாடல்களை மொழிபெயர்ப்பதில் உள்ள சிக்கல்களைத் தீர்ப்பதில் சங்க இலக்கிய அறிவு இன்றியமையாததாக விளங்குகிறது

என்னும் நூலாசிரியரின் கூற்றும் மன்யோசுக்காதற்பாடல்கள் சங்க அகப்பாடல்களுடன் எவ்வகையில் ஒத்திருக்க முடியும் என அறியும் ஆர்வத்தைத் தூண்டியது. ஆகவே இக்கட்டுரைத் தலைப்பு ஒப்பீட்டுக் கண்ணோட்டத்தில் எழுதப்படுகிறது.

ஒப்பீட்டுக்கூறுகள்

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களைப் பயிலும் ஒருவர் அவற்றில் சங்க அகப்பாடல் மரபுகள் இடம்பெறுவதை வெளிப்படையாகவே அறிவார். ஆதலின் அம்மரபுகளைக் கீழ்க்காணும் நிலைகளில் பகுத்துப் பார்க்கமுடியும்.

சுட்டி ஒருவர் பெயர் கூறா மரபு

அகப்பாடல்களில் அகமாந்தர் பெயர் சுட்டப்படுவது இல்லை. அகத்திணையில் பெயர்சுட்டும் மரபு பொருந்திப்போகாது. பெயர் சுட்டுவது புறத்திணைக்கு உரியது. பெயர் சுட்டப்படாதவரைக்கும் காமம் தொடர்புடைய செய்திகள் அகம் என்று கருதப்படும் என்பதையும் அகத்துக்கும் புறத்துக்கும் இடையே வேறுபாடு காட்டுவது பெயர்சுட்டாமரபு என்பதையும் கீழ்வரும் தொல்காப்பிய நூற்பாக்கள் மூலம் அறிகிறோம்.

“மக்கள் நுதலிய அகனைந்திணையும்

சுட்டி ஒருவர் பெயர் கொளப்பெறாஅர்”

“புறத்திணை மருங்கிற் பொருந்தின் அல்லது

அகத்திணை மருங்கின் அளவுதல் இலவே”

பெயர் சுட்டுவதனால் கவிதைகளில் காட்டப்படும் காதலுணர்வு தனிமனிதர் சார்ந்த உணர்வாக அமைந்துவிடுமேதவிர மனிதர் அனைவருக்கும் பொதுவானதாக அமையாது. ஆகவேதான் பெயர் சுட்டும் மரபு அகப்பாடல் களில் தவிர்க்கப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்று எண்ணவேண்டியுள்ளது. அகப் பாடல்மரபுகளில் ஒன்றான பெயர்சுட்டாமரபு மன்யோசுப்பாடல்களுக்கும் பொருந்திவரக் காண்கிறோம். மன்யோசுக் காதற்பாடல் ஒவ்வொன்றையும் மொழிபெயர்க்கும்போது மனோன்மணி அம்மையார் பாடலின் விளக்கம் தந்து குறிப்புரை எழுதி அப்பாடலின் உணர்வுநிலையையும் விளக்கப்படுத்துகிறார். குறிப்புரையில் ஆண்மகன் கூற்று, பெண்மகள் கூற்று என்று பொதுவாக எழுதும்போது காதலன், காதலி ஆகியோரின் பெயர்கள் சுட்டப்படாத மரபை நாம் காணமுடிகிறது.

இயற்கைப் பின்னணி

இலக்கியங்களில் இயற்கை இடம்பெறுவதைக் குறித்துத் தமிழ்க்காதல் என்னும் நூலில் ”தமிழர்கள் இயற்கையை இயற்கைக்காக இயற்கையாகக் காதலித்தவர் அல்லர்; வேறொன்றும் நோக்காது அழகு நோக்கியே அதன் பூப்பிலும் பொலிவிலும் வனப்பிலும் ஈடுபட்டு அகமகிழ்ந்தார் அல்லர். தமிழர் இயற்கையின் பாவை அல்லர். இயற்கை தமிழரின் எண்ணப்பாவை; வாழ்க்கைக் கருவி”, என ‘மக்களின் முதன்மையும் இயற்கையின் துணைமையும்’ என்னும் தலைப்பில் மூதறிஞர் வ. சுப.மாணிக்கனார் எழுதுவதை எண்ணிப்பார்க்கும்போது சங்கப்பனுவல்கள் இயற்கைக்கு அளித்துள்ள சிறப்பிடம் புலனாகும். சங்க அகப்பாடல்கள் இயற்கைக்கு ஏற்றம் தருபவை. இயற்கைப் பின்னணியைக் துணைமையும் கொண்டவை. இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வு தமிழர்க்கு உரியது என்னும் காரணத்தால் அகப்பாடல்களில் முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் என்னும் பொருண்மைகள் இயற்கைப்புனைவுக்கு உதவும் வகையில் அமைகின்றன. சங்க அகப்பாடல்களைப் போன்றே மன்யோசுப்பாடல்களும் இயற்கைப் பின்னணியை விவரிக்கின்றன. இவ்விவரணை பலவாறு அமைகின்றது.

“சங்க இலக்கியப்பாடல்களின் தொகுப்பு நிலையிலே மன்யோசு அகப்பாடல்களையும் வகுத்துக் கொண்டால், தமிழ்மொழியிலே மன்யோசுப்பாடல்களையும் விளங்கிக்கொள்வது எளிதாயிருக்கும்.

அகப்பொருள் மரபுநிலையிலே சங்கப்பாடல்களுக்கு வகுக்கப்பட்டுள்ள திணை துறை விளக்கங்கள் மன்யோசுக் காதல் பாடல்களுக்கும் பொருந்துவனவாயுள்ளன. நேரடி அமைப்புநிலையிலே மன்யோசுப் பாடல்களுக்கு அவற்றைப் பொருத்திப் பார்க்காமல் தொகுப்பு நிலையிலே முக்கியமான பொருள்நிலைப் பின்னணியில் மன்யோசுப்பாடல்களை வகைப்பாடு செய்துகொள்ளமுடியும்" என்று மனோன்மணி அம்மையார் குறிப்பிடுவதோடு (என்னுரை ப.22) அவர் பன்னிரண்டு தலைப்புகளில் மன்யோசுப்பாடல்களை அணுகலாம் என்றும் விளக்குவது ஒப்பீட்டு ஆய்வை மேலும் எளிமைப்படுத்திவிடுகின்றது. தமிழர்களின் பண்பாட்டுச் சிறப்பை அறிய அகப்பாடல்களின் இயற்கைப்பின்புலம் துணை புரிவதைப்போன்று மன்யோசுப்பாடல்களிலும் இயற்கைப்பின்னணி அமைகின்றது.

உவமைகள் வழியே இயற்கைப் பின்னணி

புலவர்பெருமக்கள் தலைவியின் எழில்நலத்துக்கு வளம்மிக்க ஊர்களை / நகரங்களை உவமைகூறிப் பாராட்டும் போக்கினைச் சங்க இலக்கியங்கள் பலவற்றிலும் காண்கிறாம்.

“செங்கோற்குட்டுவன் தொண்டியன்ன எற்கண்டு”

“துறைகெழு தொண்டியன்ன இவள் நலனே”

எனவும்(அம்மூவனார் ஐங்குறுநூறு), “குட்டுவன் மாந்தையன்ன எம் குழல் விளங்கு ஆய்நுதல்” (கொல்லிக்கண்ணனார், குறுந்தொகை) எனவும் வரும் உவமைகளைச் சான்றாகக் கூறலாம். ஐவகை நிலத்துக்கும் உரிய கருப்பொருள்களில் ஒன்று ஊர் என்பது வெளிப்படை. வளமிக்க ஊர்கள் மக்கள் வாழ்வைப் பல்லாற்றானும் வளப்படுத்துகின்றமை போலத் தலைவியின் எழிலும் எண்ணம், சொல், செயல் எனப் பலவழிகளிலும் தலைவனை இயக்கிச் செழுமைப்படுத்துகின்றது என்னும் கருத்தை உய்த்துணரும் வகையில் இவ்வுவமைகள் இடம்பெறுகின்றன.

மன்யோசுப்பாடல்களில் தலைவியைப் பாராட்டும் தலைவன் இயற்கைப்பொருள்களை உவமையாக்குகிறான். தலைவன் தலைவியை வெண்முத்துக்கு உவமிக்கிறான். ஜப்பானியர் வாழ்வில் முத்து உயரிய இடம்பெற்ற நவமணிகளுள் ஒன்றாகும். ஆகவே முத்து பண்பாட்டு அடையாளமாகப் பல கவிதைகளில் தலைவியையும், அவள்மாட்டுக் கொண்ட காதலின் உயர்வையும் வெளிப்படுத்தும் வகையில் இடம்பெறுகின்றது.

“அயுமி கடல் ஒளிர்முத்துப்போல” (2445)

“வெண்முத்துப்போல, அவளைத் தாங்கி நிற்கும்” (2446)

“வெண்முத்தினையே, கையில் பற்றியது போல்” (2447)

இயற்கையிலும் காட்சி தரும் தலைவி

காதல்வசப்பட்டோர்க்குப் பார்க்கும் பொருளெல்லாம் காதலிக்குக் காதலனாகவோ அல்லது காதலனுக்குக் காதலியாகவோ தெரிவது இயல்பு. நம் முன்னோர்கள் இதனைக் “காண்பவை எல்லாம் அவையே போல” என்றனர். தலைவன் கூற்றாக அமையும் பாடல்களில் காதலனுக்கு இயற்கைத் தோற்றங்களில் தலைவியே தெரிகிறாள். உதி ஆற்றைப் பார்க்கும் தலைவனுக்குத் தலைவியே காட்சியளிக்கிறாள். ஆற்றில் புரளும் வெண் நுரைபோலக் காதலி விரைந்துவந்து என் உள்ளத்திலே இருந்திடுவாள் என்று தலைவன் ஒருவன் கூறுகிறான்(2427). அவனுடைய காதல் ஆழமானது என்பதனை “கரந்த குளம்; உன் ஆழமான காதல்” (2441) என்னும் பாடலில் தெரிவிக்கிறான். ஆறு, குளம், கடல் போன்றவற்றைக் கண்ட தலைவன் சுனையையையும் விட்டுவைக்கவில்லை. தான் தலைவிபால் கொண்ட உறுதியான காதலையும் அது தந்த நலிவையும் எண்ணிக் கவல்கிறான். அவ்வேளையில் தலைவன்

கூற்றாக வரும் பாடலில்,

" மறைந்திருக்கும்

சுனையைப் போன்றதுதான்

கற்பாறை மேலே

கடந்தும் சென்றிடுமே

என் காதலின் நலிவுமே" (2443)

அவனுடைய காதல் உறுதி வெளிப்படுகிறது.

தலைவனின் எல்லையற்ற காதல்

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் தலைவன் தான் கொண்ட காதல் ஆழமானது; உயர்வானது; மாறாதது; தூயது எனப் பலவாறு கூறுகிறான். அவற்றுக்கெல்லாம் முத்தாய்ப்பாகத் தான் கொண்ட காதல் எல்லையற்றது என்பதனை ஒரு தலைவன் கூறுகிறான். வானும் நிலமும் எல்லையற்றுத் திகழ்வதுபோலத் தன்னுடைய காதலுக்கும் எல்லையில்லை என்கிறான்.

" வான் நிலம் என

கூறுவதின் முடிவு

ஒன்று இருப்பின்

இப்போதே எம்முடைய

சந்திப்பும் நின்றிடுமோ" (2419)

இப்பாடலைப் படிக்கையில் குறுந்தொகைத் தலைவி ஒருத்தியின் எல்லையற்ற காதலே மனத்திரையில் நிழலாடுகிறது.

" நிலத்தினும் பெரிதே வானினும் உயர்ந்தன்று

நீரினு மாரள வின்றே சாரற்

கருங்கோற் குறிஞ்சிப் பூக்கொண்டு

பெருந்தே நிழைக்கு நாடனொடு நட்பே"

என்னும் பாடலில் தேவகுலத்தார் என்னும் புலவர் தலைவியின் காதல் மாண்பைச் சித்திரிக்கிறார்.

ஜப்பானியக் காதற்பாடலில் கூற்றுகளும் அகப்பொருள் மரபும்

திணைப்பாடல் மரபை அடிப்படையாகக் கொண்ட தொல்காப்பியக் கவிதையியல் நெகிழ்ச்சியாக இருக்கின்றது எனவும், இந்த நெகிழ்ச்சியே கவிதையியலில் பல புதிய பொருள்களை அளிப்பதாகவும், கவிதை கட்டமைக்கும் தன்னிலைகளின் (subject) அடிப்படைக் கூறாகவும் இருப்பதாகக் கருதும் கே.பழனிவேலு "இந்தப் பின்னணி யிலேயே கூற்று எனத் தொல்காப்பியரால் சுட்டப்படும் கவிதையியல், சொல்பவர் கேட்பவர், அகம், புறம், தலைவன், தலைவி என்ற முனைகளுடன் ஒற்றைத் தன்மையுடன் இயங்காமல் பன்முகமாக இயங்குவதைப் புரிந்துகொள்ளவேண்டும்" (பழனிவேலு, 2011) என்கிறார். பாத்திரங்களின் கூற்றுகளாக இடம்பெறும் தொல்காப்பிய நூற்பாக்களில் அவர் பாடுபொருள்குறித்துக் கூறுவதாக மேலோட்டமான பார்வையில் தோன்றலாம். ஆனால் ஆழமாகச் சிந்திக்கும்போது ஐவகை நிலத்துக்கும் உரிய உரிப்பொருள்களையும் அவை பிறப்பதற்கு அடிப்படையான நிலைக்களன்களையும் கூறுவதாக அமைகின்றன.

இக்கருத்தை வலியுறுத்தும் வண்ணமே நாவலர் சோமசுந்தர பாரதியார் "முதல் கரு உரிப்பொருள்" என்று தொடங்கும் தொல்காப்பிய அகத்திணையியல் மூன்றாம் சூத்திரத்துக்குத் தரும் விளக்கம் வலியுறுத்துகிறது. "முறை சிறந்தன என்பதனால் முதலிற் கருவும் கருவின் உரியும் ஒன்றினொன்று முறையே மேற்சிறப்புடைத்தாம் எனவும், சிறந்தன என்பதனால் சிறவாப்பொருளும் உளவாம் எனவும் பெறும். அகப்பாட்டுகளில் உரிப்பொருளே தலையாயது என்பதுவும் அதற்கு முதலும் கருவும் சிறப்பு உதவுந்துணையாகச் சார்ந்து வரும் பொருள்களாம் என்பதும் வெளிப்படை" (பழனிவேலு, 2011) என்று விளக்கம் அளித்துள்ளார். இதனை அடிப்படையாகக்கொண்டு மன்யோசுப்பாடல்களில் இடம்பெறும்

தலைவன், தலைவி கூற்றுகளை ஆராய்வதற்கு இடமுண்டு.

ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொண்ட நூறு பாடல்களுள் 71 பாடல்கள் தலைவன் கூற்றாக அமைந்தவை. நூலாசிரியர் ஆண் கூற்று தலைவன் என்று குறிப்பிட்டிருந்தாலும் அகப்பொருள் மரபுப்படி இக்கட்டுரையாளர் தலைவன் என்றே குறிப்பிடுகிறார். தலைமகன் கூற்றில் தலைவியைக் கண்டதும் ஏற்படும் காதல் உணர்வு, அக்காதல் உணர்வு அவன் உள்ளத்தில் கரந்திருப்பது, காதலியை நேரில் காணவேண்டும் என்ற ஏக்கம், தலைவன் மாட்டு உள்ள ஒருதலைக்காதல் எனப்படும் கைக்கிளை, பொருந்தாக்காமம் எனப்படும் பெருந்திணை, ஆண்மகனிடம் உள்ள பிறன்மனை நயப்பு, காதலியைப் பிரிந்திருக்கும் காதலன் அடையும் பிரிவுத்துன்பம், காதலியைக் காண்பதற்குக் காதலன் கடந்துவரும் வழியில் உள்ள இன்னல்கள், அவற்றை எதிர்கொண்டு காதலியைக் காணும் வலுவான மனஉணர்வு, காதலியிடம் தூது விடுக்க யாரும் இல்லையே என்று வருந்தும் ஆழமான காதல், காதலால் ஏற்படும் அலர்குறித்து வருத்தம், காதலன் காதலினால் நலியும் தன் உயிரைக்காக்கக் கடவுளிடம் வழிபாடு செய்யும் ஆழ்ந்த காதலுணர்வு, காதலன் தன் காதலின் உயர்வை எண்ணித் தலைவன் கொள்ளும் பெருமிதம், தன் காதலில் தலைவன் கொண்ட உறுதிப்பாடு, காதலில் தலைவன் கொண்டுள்ள பொறுமை எனப் பல உணர்வுகளின் வெளிப்பாடாகத் தலைவன் கூற்றுகள் அமைந்துள்ளன.

சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் அகப்பொருள் மரபில் தலைவன் கூற்றாக அமையும் பாடல்கள் அனைத்தும் உரிப்பொருள் என்ற நிலையில் காதலனின் உணர்வுகளையே பேசுகின்றன. நிலமும் பொழுதும் ஆகிய முதற்பொருளும், கருப்பொருளும் இந்த உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தும் பின்புலங்களாக அமைக்கின்றன. மற்றொரு வகையில் சொல்வதானால் உரிப்பொருளாகிய ஒழுக்கத்தைச் சித்திரிப்பதற்கு முதற்பொருளும் கருப்பொருளும் உதவுகின்றன எனலாம். சங்க அகப்பாடல்களைப் போல ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களும் காதலர்களின் உணர்வுகளை முதன்மைப்படுத்திப் பேசுகின்றன. இயற்கை இவ்வுணர்வுகளுக்கு முதலிடம் தருகிறது.

தலைவன் கூற்றில் ஐவகை நிலங்கள்

ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொண்ட நூறு பாடல்களில் ஐவகை நிலங்களில் மூன்றினைப்பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன. தலைவன் கூற்றுப் பாடல்களில் மலைகளைப் பற்றியும், சுனைகளைப் பற்றியும் வரும் குறிப்புகளைக் கொண்டு நம் அகப்பொருள் மரபுப்படி குறிஞ்சி நிலத்தையும், கடலைப் பற்றிய குறிப்புகளைக் கொண்டு நெய்தல் நிலத்தையும், ஆறுகளைப் பற்றிய குறிப்புகளைக் கொண்டு மருதநிலத்தையும் ஒப்பிட்டுக் கூறுவதில் தவறு இருக்க முடியாது.

தலைவன் கூற்றில் பொழுதுகண்டிரங்கல்

தலைவன் கூற்றுப் பாடல்கள் தலைவனின் ஆழமான காதலை வெளிப்படுத்துவது ஜப்பானியக் காதற்பாடலின் சிறப்பு அம்சம் என்று சொல்லும் அளவுக்குப் பல பாடல்கள் உள்ளன. காதலர்க்கு மாலைப்பொழுது துன்பம் தருவதனைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் பலபடப் பேசுகின்றன. குறிப்பாகத் திருக்குறள் மாலைப்பொழுதை மருள்மாலை, பைதல்மாலை, துன்பம் வளர வரும் மாலை என அடைகொடுப்பதோடு அது தரும் துன்பத்தை கொலைக்களத்து ஏதிலர் போலத் துன்பம் தரும் என்றும், உயிர் உண்ணும் மாலை என்றும் வருணிக்கிறது. குறுந்தொகை(46) "புன்கண் மாலையும் புலம்பும்" எனவும் , நற்றிணை (89) "புன்கண் மாலையும் புலம்பு முந்துறுத்தே" எனவும் மாலைப்பொழுது தலைவிக்குத் தரும் துன்பத்தை விவரிக்கின்றன. பொழுது கண்டிரங்கல் என்னும் கோணத்தில் சங்க இலக்கியத் தலைவி அனுபவிக்கும் வேதனையை ஜப்பானியக் காதற்பாடல் தலைவன் அனுபவிப்பதாகக் காட்டியுள்ளது. மற்ற நேரங்களில் தலைவியின் பிரிவை

ஆற்றியிருந்தாலும் துன்பத்தைத் தரும் மாலைப்பொழுதை அவனால் எதிர்கொள்ள இயலவில்லை. இதனைக் கீழ்வரும் பாடல் கூறுகிறது.

" எந்த வேளையும்

காதல் நலிவுதானே

அவ்வாறெனினும்

மாலை வந்திடும்போது

மேலும் துன்பமாகுதே" (2373)

காதலர்களிடையே பிரிவுத்துன்பம் தரும் வேதனையைத் திரையிசைக்கவிஞர் கண்ணதாசன் எளிய முறையில்

" இங்கு நீயொரு பாதி ; நானொரு பாதி

இதில் யார்பிரிந்தாலும் வேதனைபாதி" எனப் பாடியுள்ளதை நாம் நினைத்துப்பார்க்கிறோம் !

காதலியின் பிரிவைத் தாங்கும் உள்ளமுடைய வல்லாண்மகனைப் போலத் தான் வலிய உள்ளம் உடையவன் இல்லை என்கிறான் ஒரு தலைவன். இரவுபகல் யாரோடும் பேசாமல் நலிவுறும் மற்றொரு காதலன் வல்லாண்மகனைப் போலக் கனிந்த உள்ளம் தனக்கு இல்லையே என்று கவல்கிறான்.காதல்துன்பத்தால் இறந்திடுவேன் போலும் என்கிறான் மனவலிமை இல்லாத பிறிதொரு காதலன். மொழிபெயர்ப்பாளர் இதனை மனவலிமையற்ற ஆணின் புலம்பல் என்கிறார். சங்கஇலக்கியங்களில் பொருள்வயிற்பிரியும் தலைவனை எண்ணித் தலைவி கவல்வதோடு இதனோடு ஒப்பிடலாம்.

"செல்லாமை உண்டேல் எனக்குரை மற்றுநின்

வல்வரவு வாழ்வார்க்கு உரை"

என்னும் திருக்குறள் காட்டும் தலைவியின் மனநிலையை ஜப்பானியக் காதற்பாடலின் தலைவனிடம் காண்கிறோம். காதலியைக் காணாவிட்டால் உயிர்வாழேன் என எண்ணும் தலைவனின் நிலையைக் குறுந்தொகைத் தலைவி ஒருத்தியின் நிலையோடு ஒப்பிட்டுப்பார்க்கலாம். வாயிலோன் தேவனார் என்னும் புலவர் தலைவியின் நிலையை,

" -------------------------------------

வாரார் போல்வர்நங் காதலர்

வாழேன் போல்வர்நங் காதலர்

வாழேன் போல்வ தோழி யானே"

எனக் காட்சிப்படுத்துகிறார்.

தலைவன் கூற்றில் வாழ்க்கை விளக்கம்

பொதுவாக இலக்கியங்கள் ஓர் இனத்தின் பண்பாட்டு விளக்கங்களாகத்திகழும் பான்மை உடையவை. சான்றாகச் சங்கத்தமிழர் வாழ்வியலையும் பண்பாட்டையும் சங்க இலக்கியங்கள் பிரதிபலிப்பது போன்று ஜப்பானியக் காதற்பாடல்கள் ஜப்பானியர் வாழ்வியலையும் பண்பாட்டுக்கூறுகளையும் பிரதிபலிக்கின்றன.

ஜப்பானியர் கிராமப்புறங்களில் புதுக்குடில் அமைக்கும்போது சிறுமூங்கிற்கொடியால் வேலியிடுவர். அவ்வாறு வேலியிட வேரல் வெட்டிட வரும் வேரலொத்த எழிற்குறுமகளைத் தலைவன் கண்டு காதல் கொள்கிறான் (2351). மற்றொரு பாடலில் எழிற்குறுமகள் அணிந்துள்ள தொடிகள் மின்னுகின்றன. தலைவனும் மணியைப்போல ஒளிரும் அழகுடையவனாக உள்ளான் என்று கூறுகிறது மற்றொரு பாடல் (2352). வாழிடம் பற்றிய குறிப்பும் ஜப்பானியர் பழக்கவழக்கமும் இடம்பெறுகின்றன. இவண் குறுந்தொகைப் பாடல் ஒன்றில் கொடிமூங்கில்கொண்டு வேலி அமைக்கும் வழக்கம் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளதை நாம் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம்.

காதல் தூது அனுப்புதல்

ஜப்பானியக் காதலர்கள் தூது அனுப்பும் வழக்கமுடையவர்கள் என்னும் செய்தியும் மன்யோசுப்பாடல் ஒன்றில் சொல்லப்பட்டுள்ளது. காதலன் ஒருவன் காதலியின் பிரிவு தாளாமல் அவளிடம்

தூது அனுப்பக்கூட ஆளில்லை என்று வேதனைப்படுகிறான்(2388). தொல்காப்பியர் கூறும் தூதின் தமிழின் அகப்பொருள் மரபு, தூது என்பது தனியோர் இலக்கியவகையாக வளர்வதற்குத் தளம் அமைத்ததை இவண் எண்ணிப்பார்ப்பது பொருத்தமாகும். பொருள்வயிற்பிரிந்த கணவன் நாடு திரும்புமுன் மனைவிக்குத் தூது அனுப்பும் வழக்கமும் ஜப்பானியரிடையே இருந்துள்ளது (2384).

காதலர் நீராடும் மரபு

ஜப்பானியக் காதலன் ஒருவன் காதலி மீது அதீத அன்புகொண்டு அவள் நீண்ட வாழ்நாள் பெறவேண்டும் என்பதற்காக ஆற்றில் நீராடுவதாகக் கூறுகிறான்.

" தமகுசெயின்

தண்ணிய ஆற்றினிலே

நான் நீராடுவேன்

நீண்ட வாழ்நாளைப் பெறும்

என் காதலிக்காகவே"

தைந்நீராடல் என்னும் வழக்கம் பெண்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டமை குறித்த பதிவுகள் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் உள்ளன. சங்க காலத்தில் பெண்களுக்குரிய நீராடல் என்னும் பழக்கத்தை ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் காதலன் கைக்கொள்கிறான். ஜப்பானிய மரபில் காதல் உணர்வு காரணமாக மேற்கொள்ளப்படும் செயல்களில் இன்னின்னவை ஆணுக்குரியவை, இன்னின்னவை பெண்ணுக்குரியவை என்று பகுத்துப்பார்க்காத நிலை இருந்திருக்கலாம் அல்லது காதலுணர்வு மேலோங்கிய நிலையில் பெண்ணுக்குரியவற்றை ஆண் செய்திருக்கலாம்.

காதலுக்காக வழிபாடு

வேலன்வெறியாட்டு குறிஞ்சி நிலத்துக்கு உரிய தமிழர் பண்பாடு.சங்க இலக்கியங்களில் தலைவி காதல்நோயால் உடல்மெலிவது அறியாத செவிலித்தாய் உண்மைக்காரணம் அறியாதவளாய் இவ்வுடல்மெலிவு முருகனால் வந்தது என்று எண்ணி முருகனுக்குப் பூசை செய்ய முடிவெடுக்கிறாள். இப்பூசை நடுயாமத்தில் வீட்டில் நல்லதோர் இடத்தில் நடத்தப்படுகிறது. முருகபூசாரி வேலனாக ஆவேசக் கூத்தாடிக் கழற்சிக்காய்கொண்டு நோயின் காரணத்தைக் கூறுவது வழக்கம். இதனை வேலன்வெறியாட்டு எனச் சங்கஇலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. தமிழரிடையே காதலுக்காக நடைபெற்ற இந்த வழிபாடு போன்று ஜப்பானியரிடையேயும் காதலருக்காக வழிபாடு செய்யும் வழக்கம் இருந்துள்ளது என்பதைத் தலைவன் கூற்றுப்பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன. ஆயிரம் மலைகளை நொறுக்கும் ஆற்றல் படைத்த கடவுளிடம் உயிரைக் காக்கும்படி வேண்டி வழிபடும் மரபு இருந்ததை ஒரு தலைவன் கூற்று கூறுகிறது (2416).

மரத்தையும் கடவுளாகக் காணும் மரபு

தமிழர்கள் சில மரங்களைத் தெய்வத்தன்மை வாய்ந்த மரங்களாகக் கருதி வணங்கும் வழக்கம் கொண்டவர்கள். சங்க இலக்கியங்களில் இதற்கு ஆதாரங்கள் உண்டு. வேங்கை மரம் முருகனுக்குரியதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. பின்னர் காலப்போக்கில் ஏற்பட்ட மாறுதல்களால் ஒவ்வோர் ஆலயத்திலும் தலவிருட்சம் என்ற பெயரில் மரங்களை வழிபடும்போக்கும் தமிழரிடையே இருந்துள்ளது. வேங்கைமரம்,அரசமரம்,வேப்பமரம், நெல்லிமரம் போன்றவை இன்றளவும் தெய்வத்தன்மை கொண்டவையாகப் போற்றப்படுகின்றன. இன்றும் சில பகுதிகளில் நெல்லிமரக் கல்யாணம் என்ற சடங்குகூட நடத்தப்படுகிறது.

தமிழர்களைப் போல ஜப்பானியரிடையேயும் மரத்தைக் கடவுளாகக் காணும் மரபு உள்ளது. இதற்குச் சான்றாக அமைகிறது தலைவன் கூற்று.புருமலையில் உள்ள இசனாகாமி என்பது சிறப்பு வழிபாட்டுத்தலம் . அங்கே உள்ள கடவுள் மரம் சுகி எனப்படும். தன காதலின் உயர்வைக் கூறவந்த தலைவன் இத்தகு கடவுள்மரம் போலத் தன் காதல்

திகழ்வதாகக் கூறுகிறான். மனவுறுதிகொண்ட தெய்வீகக்காதலனை இப்பாடலில் சந்திக்கிறோம்.

" இசொ கடவுள்

புரு கடவுள் சுகி

போல இருக்கும்

காதலையும்தான் நானே

மீண்டும் மீண்டும் செய்யுமோ "(2417)

காதல் நிறைவேற வழிபாடு செய்வது ஜப்பானிய மரபு என்பதை முன்னர்க் கண்டோம். கீழ்வரும் பாடலில் நீரின்மேல் எழுதிக் காதல் நிறைவேற வழிபாடு செய்யப்போகும் காதலனைக் காணவிருக்கிறோம்.

"நீரின் மேற்புறம்

எண் எழுதுவதுபோல்

எனது உயிர்

காதலியைச் சேரவே

வழிபாடு செய்திடுமே " (2433)

நீர்மேல் எழுத்து என்பது தமிழில் எளிதில் அழிந்துவிடும் தன்மையையும், நிலையாமையையும் குறிக்கிறது. ஆயின் ஜப்பானியர்கள் நீரின் மேல் எண் எழுதுவது போல் எனது உயிர் என்று கொண்டுகூட்டிப் பொருள்கொண்டால் காதலின் நலிவுகாரணமாகக் காதலன் உயிரிழத்தல் கூடும் என்ற பொருள் கொள்ளமுடிகிறது. அவ்வாறு உயிர் தன்னைவிட்டு நீங்கிடாமல் காதலியைச் சேரவேண்டும் என்று இறைவனை வழிபடுகிறான் தலைவன். நினைப்பது நிறைவேறவேண்டும் என்பதற்காகக் கூடலிழைத்தல் என்னும் மரபு தமிழகத்தில் நிலவியதைப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் கூறுவதை இவண் நினைத்துப் பார்க்கலாம். சமீபத்தில் இக்கட்டுரையாளர் துருக்கி சென்றபோது அங்கும் கூடலிழைக்கும் இப்பழக்கம் உள்ளதைக் கண்டு வியந்தார்.

மடைபோடும் வழக்கும் வழிபாடும்

தெய்வ வழிபாட்டின்போது தெய்வத்திற்கு மடைகொடுக்கும் வழக்கம் தமிழர்களிடையே இருந்துவந்துள்ளது என்பதைப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் பதிவுசெய்துள்ளன. தமிழர்களின் பண்பாட்டில் ஒரு கூறாக வழிபாடு சார்ந்த பழக்கவழக்கங்கள் உள்ளதை யாரும் மறுப்பதற்கில்லை. ஜப்பானியரிடையேயும் தாம் விரும்பியதைப் பெறத் தெய்வத்திற்கு மடைபோடும் வழக்கு இருந்துள்ளது என்பதைத் தலைவன் கூற்றாக அமைந்துள்ள பாடல் ஒன்று கூறுகிறது. தொலைவிலே இருக்கின்ற தன் காதலியைக் கனவிலே காண விரும்பித் தெய்வத்திற்கு மடை கொடுத்து வழிபட விழைகிறான். ஆயின் எத்தெய்வத்திற்கு மடை கொடுப்பது என்று புரியாததால் அவன் கவல்கிறான். காதலியைக் கனவிலே காண்பதற்கே தெய்வத்தின் உதவியை நாடுகிறான் காதலன் என்றால், காதலி பெறற்கரிய சிறப்புடையவள் என்னும் கருத்து உட்பொருளாக அமைந்துள்ளது.

"எவ்வகையான

பெயர்கொண்ட கடவுள்

மடைசெய்திட

நான் எண்ணும் காதலியைக்

கனவிலே காணவே" (2418)

தலைவன் கூற்றில் ஜப்பானியரின் நம்பிக்கைகள்

ஓரினம் "வாழ்வுபற்றிக் கொண்டுள்ள கொள்கைகள் மக்களினம், உலகம் , கடவுள் முதலியவை குறித்துக் கொண்டுள்ள கருத்து ஆகியவற்றின் துணைகொண்டு மதிப்பிடப்படுவதாகும். மாறிவரும் நிலைக்குத் தக அமையும் உடை, சொல், எண்ணம், பழக்கம் முதலியவைபற்றி மதிப்பிடுவதற்கு உரியதன்று" எனப் பண்பாட்டிற்கு விளக்கம் தருகிறார் மாத்யூ ஆர்னால்டு(சி.இலக்குவனார் 2011). இந்த விளக்கத்தின் அடிப்படையில் சங்ககாலத் தமிழினத்தையும் பழங்கால ஜப்பானிய இனத்தையும் ஒப்பிடுவதன் மூலம் இரண்டு இனத்துக்கும் பொதுவான நம்பிக்கைகள்,

பழக்கவழக்கங்கள் ஆகியவற்றை அடையாளம் காணமுடியும். தமிழர்களின் அக வாழ்வு / காதல் வாழ்வு களவு , கற்பு என்னும் இரு நிலைகளைக் கொண்டிருந்ததுபோன்று ஜப்பானியர்களிடையேயும் திருமணத்துக்கு முந்திய காதல் வாழ்வும், திருமணத்துக்குப் பிந்திய காதல்வாழ்வும் உள்ளமை ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் பேசப்படுகின்றன. இவற்றின்வழி அவர்களின் நம்பிக்கைகள் சில புலனாகின்றன.

தமிழர்கள் சகுனம் என்று சொல்வதைப்போல ஜப்பானியர்களும் சில சகுனங்களை நம்பினார்கள். பல்லி சொல்லுதல், காகம் கரைதல், பெண்களுக்கு இடக்கண் துடிப்பது நல்ல சகுனம்; வலக்கண் துடிப்பது தீய சகுனம் போன்ற நம்பிக்கைகள் இருந்ததைச் சங்க இலக்கியங்கள் பதிவிட்டுள்ளன. காதலன் காதலியைச் சந்திக்க முடியாமல் ஏங்கிக்கொண்டிருக்கும்போது அவனுடைய கீழாடை தானாகவே நெகிழ்கிறது. இதனை நல்ல சகுனமாகக் கருதினர் ஜப்பானியர்கள் என்பதைக் கீழ்வரும்பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

“ உன் காதலினால்

கவலையுற்றிடலே

கொடுமையாகும்

என் கீழாடை நெகிழ

கை பற்றி இருக்குமே” (2409)

இந்தச் சகுனம்பற்றி 2413 என்ற எண் கொண்ட பாடலும் பதிவு செய்கிறது. இச்சகுனத்தைப் பிறரிடம் கூறாமல் மறைத்துவைக்க விரும்புகிறான் காதலன் என்பது “மாந்தரும் அறியார்” என்னும் தொடரால் அறியக்கிடக்கிறது.

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் கற்பு வாழ்க்கை

சங்க இலக்கியங்களில் தலைவி திருமணமானபின் இல்லறம் நடத்தும் அழகைக் கண்டு செவிலித்தாய் மகிழ்வதாகப் பாடல்கள் உள்ளன. பிறந்த வீட்டில் செல்வச்செழிப்போடு வாழ்ந்தவள் திருமணத்துக்குப்பின் தலைவனோடு வாழும் எளிய வாழ்வில் மகிழ்கிறாள். “ஒன்றன் கூறாடை உடுப்பரே ஆயினும் ,ஒன்றினார் வாழக்கையே வாழ்க்கை “ என்னும் மனநிலை கொண்ட தலைவியைச் சங்க இலக்கியம் காட்டும்.

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் தலைவியின் மேனியைத் தழுவியபடித் துயின்ற நினைவை அவளைப் பிரிந்திருக்கும் சமயத்தில் நினைவுகூர்கிறான் தலைவன். மேனியைத் தழுவியபடி உறங்குவது வெளிப்படையாகவே சொல்லப்பட்டிருப்பதால் அவர்கள் மணம் புரிந்தவர்கள் என்பதை அறியலாம். மற்றொரு பாடலில் “போர்வையில் ஒன்றாய் உறங்கும் உறங்கும் மகள் என்னையும் மறந்திடுவாளோ” (2410) என்று திருமணமான தலைவியை எண்ணிக் கவல்கிறான் தலைவன்.

“ செந்நிறமேனி

தழுவிடாதே நானும்

உறங்கிடினும்

உள்ளத்தின் உள்ளேயும் உன்

நினைவே தழுவிடும்”(2399)

மற்றொரு பாடலில் அழகிய மனையாளைப் பிரிந்த தலைவன் ஒருவன் தன பிரிவுத்துயரத்தை இயற்கையோடு இணைத்துக் கூறுகிறான். இருவரும் மனத்தால் இணைந்துள்ளார்கள். ஆயின் உடலால் பிரிந்திருக்கிறார்கள். பிரித்தது இயற்கைதான் என மிக அழகிய முறையில் பிரிவை வெளிக்காட்டும் இப்பாடல் நயமுடையது.

“ நிலவைக் காணின்

நாடுகள் ஒன்றாயிடும்

மலை பிரிக்க

அழகிய மனையாள்

பிரிந்திருக்கின்றாளே”(2420)

இப்பாடலை எண்ணும்போது “அன்று வந்ததும் இதே நிலா; இன்று வந்ததும் அதே நிலா; என்றும் உள்ளது ஒரே நிலா;

இருவர் கண்ணுக்கும் ஒரே நிலா” என்னும் பழைய திரைப்படப் பாடலொன்று இக்கட்டுரையாளருக்கு நினைவில் எழுந்தது. அதனை இவண் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பது பொருந்தும்.

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் பிரிவுத்துன்பம்

சங்கஇலக்கியங்களில் காதலர்களின் பிரிவுத்துயரத்தைப் பேசும் பாலைத்திணையை அன்புப்பாலை என்றும், துன்பத்தின் இன்பமே கவிதைக்கும் கற்பார்க்கும் சுவைக்கும் என்றும்,இப்பாலைப்பாடல்கள் இல்லாவிட்டால் கற்பிலக்கியம் அணையிலிருந்து வந்த ஆற்றொழுக்குப்போல உணர்ச்சி வெள்ளமும் வேகமும் இன்றித் தோன்றும் என்றும் மூதறிஞர் வ.சுப. மா கூறுவது (வ.சுப.மா.1962) எவ்வளவு பொருத்தம்! காதல் துன்பத்தால் தலைவி உடல் மெலிவதாகத் தமிழ் இலக்கியங்கள் கூற ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் காதலன் உடல்மெலிவதாகக் கூறுகின்றன. மணியின் ஒளியைப்போல் தோன்றும் எழிற்குறுமகளால் “ காலைக்கதிர்போல் என் உடல் மெலிந்திடும்” (2394)என்று தலைவன் கூறுகிறான். காதலியின் நினைவுகள் அவனுடைய உறுதியான உள்ளத்தையும் நலிவுறச் செய்கின்றன (2400).காதல்பிரிவு காதலனை வாழ்க்கை நிலையாமைபற்றி எண்ணச்செய்கிறது.

“ அரைப்பட்டிகை

உறக்கத்தில் அவிழ்க்கும்

இரவெனினும்

நிலைக்காத உயிரே

காதலில் நலியுமோ” (2406)

சங்க இலக்கியத் தலைவி ஒருத்தி ”நீயாகியர் என் கணவனை; யானாகியர் நின் நெஞ்சு நேர்பவளே” என்று கூறுவதைப் போல ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் ஒரு தலைவன் தலைவி மீது கொண்டுள்ள அன்பால்” ஆயிரச் சுழல் ஆற்றையே கடந்து அவளைச் சந்திக்காவிடினுமே “ என்றும் நீ என் மனைவி” என்று கூறுவதை நினைவுபடுத்துகிறது.

அலர் தூற்றும் மரபு

தமிழ் அகப்பொருள் மரபுப்படி களவிலும் கற்பிலும் ஊரார்க்கு இடமுண்டு என்பதைத் தொல்காப்பிய நூற்பா (1107) கூறுகிறது. ஊரார் எனப் பொதுப்படையாகச் சொல்லப்பட்டாலும் பெண்களையே குறிக்கிறது. அன்று முதல் இன்று வரை அடுத்தவர் வீட்டுச் செய்திகளை அறிஞர் வ.சுப .மா குறிப்பிடுவதுபோல “அடுக்களைப் புகைபோல நுழைந்து காணும் ஆசையும், கூடியிருந்து முணுமுணுத்துப் பேசும் துணிவும் எப்படியோ பெண் சமுதாயத்துக்குப் பிறவிக்குணம் போல் அமைந்துவிட்டன”. ஆகவே நற்றிணை கூறியாங்கு ”அம்பல் மூதூர் அலர்வாய்ப் பெண்டிர்” அலர் தூற்றும் பழக்கத்தால் நன்மைகளை விளைவித்துள்ளனர். அலர் தூற்றும் மரபு களவு என்னும் கைகோள் கற்பு என்னும் கைகோளாக மலர வாய்ப்பளித்துள்ளது.

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களிலும் அலர் தூற்றும் மரபு குறித்த செய்திகள் தலைவன் கூற்றுப்பாடல்களின் வழி அறியக்கிடக்கின்றன. ஆனால் தமிழ்ப் பெண்களைப்போல ஜப்பானியப்பெண்கள் அலர் தூற்றினார்கள் என்று குறிப்பாகச் சொல்லப்படவில்லை. ஆயினும் உலகெங்கும் பெண்கள் அடுத்தவர் பற்றிய செய்திகளைத் தெரிந்துகொள்வதில் நாட்டம் அதிகம் உடையவர் என்னும் பொதுப்பண்பு காரணமாக ஜப்பானியப் பெண்களும் அலர் தூற்றியதாகக் கொள்ளலாம். இந்த அலர் பரவினால் தான் அழகியென நினைக்கும் காதலி இறந்துவிடுவாள் எனவும் (2355) தலைவியின் மனத்தை நோகடிக்கும் எனவும் தலைவன் கவல்கிறான் (2397). மற்றொரு பாடலில்(2438) தலைவன், மாந்தர் அலர் குறுகிய காலத்துக்குத் தான்; புணையைத் தள்ளிச் செல்லும் கடலது ஆழம் போல நீண்ட காலமாகவே நினைத்துக்கொண்டிருப்பதாகப் பதிவுசெய்கிறான். காதல் துன்பத்தால் வாடும் தலைவனை அயுமிகடல் இரைகின்ற

தீவுமலைபோல் பரவும் அலர் மேலும் வாட்டுகின்றது(2439).

விதவிதமான காதலைப் பேசும் ஜப்பானியக் காதற்பாடல்கள்

சங்கப்பனுவல்களில் தலைவனின் காதலை விடவும் தலைவியின் காதல்தீவிரம் அதிகம் பேசப்பட்டுள்ளது. ஆனால் ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட ஜப்பானியக் காதற்பாடல்கள் நூறில் தலைவியைக் காட்டிலும் தலைவனின் காதல்தீவிரம் அதிகம் பேசப்பட்டுள்ளது வியப்பைத் தருகிறது. உளவியல் அடிப்படையில் சிந்திக்கவேண்டிய கருத்தாகவும் அமைந்துள்ளது. தமிழ் அகப்பொருள் மரபுப்படி பாலினது ஆணையால் தோன்றுவது காதலுணர்வு என்பதை நாம் அறிவோம். ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் விதவிதமான அவளின் காதலர்கள் இடம்பெறுகிறார்கள். வழியில் பார்த்த பெண்ணைக் காதலிக்கிறான் ஒருவன்(2393). மற்றொருவன் பெண்ணைச் சந்திக்கமுடியாது எனத் தெரிந்த பின்னரும் அவளை விரும்புகிறான். தன் காதலில் உறுதியாகவும் இருக்கிறான் (2383).

காதலியைச் சந்திக்க வாய்ப்பில்லாததால் வீட்டைத் தூர நின்று நோக்கினாலே போதும் என்கிறான் பிறிதொரு காதலன்(2402). தன் காதல் காதலியால் உணரப்படாததால் வெறுப்புக் கொள்கிறான் ஒருவன்.அவள் தனது வீட்டைக் கடந்து செல்லும் போது தன்னைக் காணவோ பேசவோ முயலவில்லை. ஆயின்தான் கொண்டிருப்பது ஒருதலைக் காதல் என்பதை உணராது இறந்துவிடுவதாகக் கூறுகிறான் ஒரு தலைவன் (2401). உள்ளம் நிறைந்த காதலால் எங்கே போகிறோம் என்ற நினைப்பின்றி மலையையும் ஆற்றையும் கடந்து தன்னை மறந்த நிலையில் இயங்குகிறான் பிறிதொரு தலைவன் (2414). வழியிடைத் துன்பத்தையும் பொருட்படுத்தாத தீவிரக் காதலனையும் (2425); காதலியைச் சந்திக்கும் வேகத்தில் ஆற்றுநீரை எண்ணிப்பார்க்காமல் ஆடையின் கரை நனைய வந்த தீவிரக் காதலனையும் (2429) தொலைவில் கண்ட பெண் மீது விருப்பம் கொண்ட காதலன்(2451); பிறன்மனைவி எனத் தெரிந்தும் அவளைக் காதலிக்கும் பேதைமைமிக்க காதலன் எனப் பலவிதக் காதலர்களை ஜப்பானியக் காதற்பாடல்கள் படம்பிடிக்கின்றன. இவற்றை நோக்கும்போது காதல் என்பது ஒரு மனநிலை என்றும் “காதல் அடைதல் உயிர் இயற்கை; அது கட்டில் அகப்படும் தன்மையதோ” என்றும் எண்ணவேண்டியுள்ளது.

தலைவி கூற்றுப் பாடல்களும் அகப்பொருள் மரபும்

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் தலைவி கூற்றுப்பாடல்களாக அமைந்தவை 29 பாடல்களாகும். இவற்றுள் இரவுக்குறி குறித்த பாடல்கள் சங்கப்பனுவல்களை நினைவூட்டுகின்றன. காதலனின் வருகைக்காகக் காத்திருக்கும் காதலி இரவில் தன்னைச் சந்திக்க வருபவன் நாளையும் வருவானோ என்று ஐயுறுகிறாள். அமளியில் கிடக்கும் அவனுடைய அரைப்பட்டிகையில் ஒரு நூலை எடுத்துப் பாதுகாக்க விரும்புகிறாள் (2356). இரவில் வந்துபோகும் நடைமுறை ஜப்பானியர் வாழ்வின் நடைமுறைகளில் இருந்துள்ளது என்பதைப் பெண்மொழியில் பதிவு செய்துள்ளது இப்பாடல்.ஜப்பானியர் திருமண நடைமுறையில் ஆண் இரவில் மட்டும் பெண்வீடு வந்துபோகும் வழக்கம் இருந்துள்ளது என்கிறார் மொழிபெயர்ப்பாளர். மற்றொரு பாடலில் இரவில் தலைவியைச் சந்திக்க வரும் தலைவன் காலையில் திரும்பிச்செல்லும் வழக்கம் கூறப்படுகிறது.

“ காலை கடை செல்

உனது ஆடைக்கரை

நனையும் பனிவயல்

விரைவாய் எழு

நானும் வெளியே வந்து

ஆடை நனைத்திடவே”

இப்பாடலில் பனிவயல் என்னும் நிலமும் காலை என்னும் சிறுபொழுதும் கூறப்படுகின்றன. இதனைப் பாடியவர்

ஒரு பெண் கவிஞராக இருக்கவேண்டும் என்கிறார் மொழிபெயர்ப்பாளர்.

சங்கப்பனுவல்களில் இரவுக்குறி வந்து செல்லும் தலைவனைத் தலைவி சந்திக்க விடாமல் தாய் இற்செரிக்கும் வழக்கம் இருந்ததைப்போல ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களிலும் இற்செறிப்புக் குறித்த செய்தி இடம்பெற்றுள்ளது (*2360*); *(2424)*. பெண்ணின் ஒழுக்கத்தைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பைப் பெற்றோர் ஏற்ற ஜப்பானியப் பண்பாட்டை விளக்குகிறது. களவில் காதலியைக் காண வந்துபோகும் நிலையைக் காதலி கற்பனை செய்து பார்க்குமுணர்வைக் கீழ்வரும் பாடல் புலப்படுத்துகிறது.

" மணி இணைந்த

மூங்கிற்படலின் கீழே

வந்து நீ போகவேண்டும்

தளர்முலையாள்

அன்னையும் என்னைக் கேட்பின்

காற்று வீசியதென்பேன்" (2364).

இரவுக்குறி வந்து செல்லும் தலைவனைப் பாதுகாக்க என்னும் தலைவியையும் ஜப்பானியக்காதற்பாடல்கள் காட்டத்தவறவில்லை. இரவில் தலைவன் வரும் வழியில் உள்ள குன்றைச்சுற்றிச் செல்லும் பாதையில் எப்போதும் மக்கள் பலரும் கடந்து செல்வதால் தலைவனை வேறு வழியில் வரச்சொல்கிறாள் தலைவி (*2363*).

தலைவனின் வருகைக்காகக் காத்திருக்கும் தலைவி தன்னைச்சந்திக்க வரும் வழியின் அருமைகளைக் கூறுவதாகவும் பாடல்கள் *(2412, 2422, 2423)* உள்ளன. சங்கப்பாடல்களில் கூறப்படும் படர்மெலிந்திரங்கல் என்னும் உணர்வை இப்பாடல்கள் எதிரொலிக்கின்றன.

தலைவியும் தலைவன் மீது ஆழமான காதல் கொண்டிருக்கிறாள்.தலைவனைப் பிரியமாட்டாதவளாய் இருக்கும் அவளுக்கு இரு இரவுகள் ஆயிரமாக நீளுகின்றன*(2381)*. சங்க இலக்கியங்களில் தலைவன் பொருள்வயிற்பிரிதல்போல் ஜப்பானியத் தலைவன் கடமையாற்றும்பொருட்டுப் (பொருள்வயிற் பிரிவுதான்) பிரிய அவனை எண்ணிக் கவலும் தலைவியையும் *(2382)* சந்திக்க முடிகிறது. தனக்குத் தூது அனுப்பிய தலைவன் இன்னும் திரும்பிவராத நிலையில் பிரிவு நீட்சியை எண்ணிக் கவலும் தலைவியின் மனநிலையையும் *(2384)* ஒரு பாடல் பதிவு செய்கிறது.

தலைவி ஒருத்தி தலைவனைப் பிரிந்த நாள்களைச் சுவரில் கோடிட்டுக் குறித்து வைக்கிறாள். அவற்றைத் தொட்டு எண்ணிய அவளின் விரல்கள் தேய்ந்து போயின. தலைவன் வருவான் என வழி மீது விழி வைத்துக் காத்திருந்ததால் அவள் கண்களும் ஒளியிழந்துபோயின என்பதனை,

" வாளற்றுப் புற்கென்ற கண்ணும் அவர்சென்ற

நாளொற்றித் தேய்ந்த விரல்"

என்று வள்ளுவர் கூறுவதுபோல ஜப்பானியத் தலைவி ஒருத்தியும் தலைவன் பிரிந்த நாள்களைச் சுவரில் கோடிட்டுக் காலத்தைக் கணிக்கிறாள். இவ்வாறு இரவையும் பகலையும் ஒரு நாளாகக் கொண்டு அதன் தொடர்ச்சியை ஆயிரம் வரை கணக்கிடும் வழக்கம் ஜப்பானியப் பெண்களிடையேயும் உள்ளது என்பதனை ஒரு பாடல் (*2387*) தெரிவிக்கிறது. மற்றொரு ஜப்பானியத் தலைவி தலைவனின் வரவுக்காகப் பொறுமையுடன் ஆற்றி யிருக்கிறாள். சங்கப் பனுவல்களில் "முல்லை சான்ற கற்பினள்" எனக்கூறப்பெறும் தலைவியை இத்தலைவி ஒக்கிறாள். "இன்று வாராராயினும் நாளை காண்குவம்" என்று பொறுமை காக்கிறாள்.

குறுந்தொகையில் " அகவன் மகளே அகவன் மகளே " எனத் தொடங்கும் ஔவையின் பாடலை நினைவூட்டுவதுபோல் ஜப்பானியக் காதற்பாடல் ஒன்று அமைகிறது. தமிழில் கட்டுவிச்சியிடம் குறிகேட்பதைப்போல் ஜப்பானியத் தாய் கணியனிடம் தன மகள்நிலை குறித்துக் கேட்கிறாள். தமிழில் தலைவனின்

குன்றத்தைப் பாடச்சொல்லித் தலைவி மீண்டும் கேட்கிறாள். ஆயின் ஜப்பானியத் தலைவி தாய் கணியனிடம் கேட்கையில் தலைவன் பெயரைக் கூறிடேன் என்கிறாள். மகளின் ஒழுக்கத்துக்குக் காவலாக அவளைக் கட்டுப்படுத்தவும் செய்கிறாள் என்பதனை ஒரு பாடல் கூறுகிறது (2407). மற்றொரு பாடலில் தலைவி சகுனம் பார்ப்பதில் ஜப்பானியர்களுக்கு உள்ள மரபுவழிப்பட்ட நம்பிக்கைகளைக் கூறுகிறாள். கண் இமை அரைப்பது, தும்மும்போது அரைப்பட்டிகை அவிழ்வது போன்றவை நல்ல சகுனங்களாகக் கருதப்பட்டன. ஆதலால் தலைவனைப் பிரிந்திருக்கும் தலைவி காதலன் வருவது உறுதி என நம்புகிறாள் (2408).

பண்பாடு காக்கும் தலைவி:

பண்பாடு காக்கும் தலைவியையும் ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் நாம் சந்திக்கிறோம். அறிமுகமில்லாத ஒருவன் ஊர் அறியும்படி அவளை விரும்புவதாகக் கூறியதை நாகரிகமற்ற செயலாகக் கருதி அவன் தனக்குப் பொருத்தமற்றவள் என்கிறாள் (2362) ஒரு தலைவி. மற்றொரு பாடலில் ஊர் மக்கள் அலர்தூற்றக் கண்டு வேதனையுறுகிறாள். மனத்தால் மட்டுமே தொடர்புடைய தம் காதலை உடலால் தொடர்புடையதென ஊரார் இழிவுபடுத்திப் பேசுவது குறித்து வேதனைப்படுவது அவள் உயர்ந்த பண்பு உயையவள்; வெறும் உடலின்பத்தில் நாட்டம் கொண்டவள் அல்லள் என்பதைக் கீழ்வரும் பாடல் உணர்த்துகிறது.

“செவிவழியே

மாந்தர் உரைத்திடினும்

அரைப்பட்டிகை

உறக்கத்தில் அவிழா

நீயும் இருந்திடுமே” (2405)

இப்பாடல் காட்டும் தலைவியின் உயர்பண்பை எண்ணும்போது,

“ கழியக் காதல ராயினும் சான்றோர்

பழியொடு வரூஉம் இன்பம் வெஃகார்”

என்னும் தமிழறமே நினைவுக்கு வருகின்றது.

முடிவுரை

- ஜப்பானியக் காதற்பாடல்கள் தமிழ் அகப்பொருள் மரபை ஒத்துள்ளன.
- சுட்டி ஒருவர் பெயர் கூறா மரபு, அலர் தூற்றும் மரபு, இற்செறிப்பு, காதலன் காதலிபால் தூது விடுதல், இரவுக்குறி, பகற்குறி ஆகியவற்றின் மூலம் தலைவியைச் சந்தித்தல், காதலுக்காக வழிபாடு நிகழ்த்தும் மரபு போன்றவை ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களிலும் உள்ளன.
- சங்கஅகப்பாடல்களைப் போலவே ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களிலும் உரிப்பொருளே அதிக முக்கியத்துவம் பெறுகிறது.
- ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொண்ட காதற்பாடல்கள் நூறினுள் தலைவன் கூற்றாக அமைந்த எழுபது பாடல்கள் அவனுடைய அன்பின் ஆழத்தைப் புலப்படுத்துகின்றன.
- வழியருமை பாராது இயற்கை தந்த இன்னல்களைப் பொருட்டாகக் கொள்ளாது காதல் ஒன்றே நினைவாகத் தலைவியைச் சந்திக்க வரும் தலைவன் அவள் மீது அபரிமிதமான அன்பு கொள்வதும் தலைவியின் நீண்ட ஆயுளுக்காக அவன் புனித நீராடுவதும் நம்மை வியப்பில் ஆழ்த்துகின்றன.
- தலைவன் கூற்றிலும், தலைவியின் கூற்றிலும் ஜப்பானியரின் வாழ்வியல் கூறுகளான நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள் போன்றவை வெளிப்படுகின்றன.
- ஜப்பானியப் பண்பாடு காக்கும் தலைவி தமிழ்ப்பண்பாட்டைக் கூறும் சங்கப்பனுவல்களை நினைவூட்டுகிறாள்.
- தலைவியைக் காட்டிலும் தலைவனே அதிகம் பிரிவுத்துயரால் வாடுவதாக

ஜப்பானியக் காதற்பாடல்கள் உள்ளன. இது ஜப்பானியக் காதலனின் மென்மையான உள்ளத்தைக் காட்டுகிறது.

- ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களில் சங்க அகப்பாடல்களைப் போலவே இயற்கைப் பின்புலம் சிறப்புற உள்ளது. மக்களின் முதன்மையும் இயற்கையின் துணைமையும் இரண்டிலும் ஒப்பிடத்தக்கவகையில் உள்ளன.
- படர்மெலிந்திரங்கல், பொழுது கண்டிரங்கல் போன்றவை சங்க அகப்பாடல்களைப் போலவே ஜப்பானியக் காதற்பாடல்களிலும் உள்ளன.
- ஜப்பானிய மரபில் காதல் உணர்வு காரணமாக மேற்கொள்ளப்படும் செயல்களில் இன்னின்னவை ஆணுக்குரியவை, இன்னின்னவை பெண்ணுக்குரியவை என்று பகுத்துப்பார்க்காத நிலை இருந்திருக்கலாம் அல்லது காதலுணர்வு மேலோங்கிய நிலையில் பெண்ணுக்குரியவற்றை ஆண் செய்திருக்கலாம் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

References

Ilakkuvanar,Ci. (2011). *Ilakkiyam Kurum Tamilar Valviyal (Sanga Kalam)*. Chennai: Ilakkuvanar Ilakkiya Inaiyam.

Manikkam, Va. Suba. (1962). *Tamilk Kathal*. Chennai: Paari Nilayam.

Manonmani Shanmugadass. (2014). *Jappaniya Kathar Padalkal*. Sri Lanka: Gokulam Publications.

Palanivelu, Ko. (2011*). Kurruk Kodpadum Tamilkkavithai Iyalum*. Thanjavur: Agaram Publications.

Cuppu Rettiyar, Na. (1981). *Akaththinaik Kolkaikal*. Chennai: Pari Nilayam.

Thirukkural.

Vaiyapuripillai, S. (1967). *Sanga Ilakkiyam (Paddum Thogaiyum)*. Vol.1. Chennai: Pari Nilaiyam.

தமிழும் , பாஸ்கரா ஜோதிடமும்

Tamil and Baskara Astrology

பொறியாளர் சு. சிவராம்கிருஷ்ணன் / Er.S.Sivaramkrishnan[1]

Date of submission: 2019-10-30
Date of acceptance: 2019-11-15
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding authors
Name: Er.S.Sivaramkrishnan
Email:
scientificastrologics@gmail.com

Abstract

People who had lived in Lemuria Continent, were the first and the oldest civilization on the earth. Lemuria continent aka Kumarikkandam people were rich in literature, culture, arts, science, technology, astronomy, astrology, medicine and what not. Great legends such as Shiva, Murugan, Ravanan, Kumbakaranan and Indiran had exemplary traits so people worship them as God. Factors such as continental drift, deluge, climate change and war forced them to migrate to various parts of the world at different time. Such are Indus Valley, Harappa, Mohanjadharo, Mespathomiya, Mayan, African and Australian tribal civilizations. Science says that humans could have evolved from Tropical region only. It is nothing but Lemuria, the area below Tamilnadu, Srilanka, and extending westwards till Madagascar and eastwards till Australia. Migrated people imparted their knowledge and it is how the traces of Tamil language, culture, knowledge were / are seen throughout the world. Water destruction story prevailing in all parts of the world validates Kumarikkandam's existence. It describes that; Ancestors saved a group of people from water destruction like Nova as described in Holy Bible. The etymology of Nova is "NAVAAI" in Tamil, means sailor. The archeological evidences of Poombuhar (11000 years) in coastal Tamil Nadu is a value addition to validate it. In my previous article, the link between Tamil and Astrology was established. I have explained that Tamil language evolved naturally and so the Nature's science "Astrology". The language that evolved naturally and the civilization that rooted based on the nature, should have similarity in it. This article brings out the similarities between "Tamil language evolution" and "Astrology evolution" (Baskara Astrology) that pivot on a Universal law. It is astonishing to note that this law can apply to anything in the universe. In other words, anything in the universe is obliged to this law. It is certain that a language evolve in any part of Universe, could be Tamil and Tamil only, as it evolves naturally and as it evolves on Universal law.

Key Words: Tamil, Baskara Astrology, Lemuria, Kumari kandam, Classical language, language evolution, Universal law.

முன்னுரை

தமிழ் என்ற மொழி, இயற்கையாக உருவான மொழி. தமிழர்களின் வாழ்வியலும், இயற்கையை தழுவிய வாழ்வியலே (Victor, 2012. pp-97 & 141) என்ற அடிப்படையில் உருவான கருதுகோள் தான், "தமிழும் பாஸ்கரா ஜோதிடமும்" என்ற இந்த அறிய ஒப்புமை படைப்பு. தமிழையும், தமிழர்களையும் பெருமைக்கொள்ள வைக்கும் இன்னும் ஓர் சான்று.

[1] The author is a follower of Baskara Astrology (KB system), Senior Engineer, Bangalore, India, scientificastrologics@gmail.com / www.scienctificastrologyexpert.com

தமிழ் என்ற மொழி இயற்கையான மொழி (Devaneya Pavanar, 2018, p170). சோதிடம் என்பது இயற்கையை அறிய உதவும் கருவி. இயற்கையை மையப்படுத்தி அமையும் தமிழும், பாஸ்கரா சோதிடமும் ஒரே மாதிரியான கட்டமைப்பை கொண்டிருக்கின்றன என்பதை இந்த கட்டுரை மூலம், மொழி ஞாயிறு பாவாணர் மற்றும் பாஸ்கரா ஜோதிட நிறுவனர் பாஸ்கரன் ஐயா ஆகியோரின் பல ஆண்டுகால ஆய்வின் மூலம் ஆணித்தரமாக நிறுவப்பட்டுள்ளது.

லக்னம்

சோதிடம் என்பது வெளிச்சம் (சூரியன்) விழும் இடம். இதையே சோதிடத்தில் லக்னம் என்கிறோம். சோதிடத்தில் ஒருவரின் விதியை தீர்மானிப்பது லக்கினமே (Baskaran, 2013, p-23).

	ல லக்னம்		

(Baskaran, 2013,p.178)

அதேபோல் ஒரு எழுத்தாயினும், பல எழுத்துக்கள் சேர்ந்து ஒரு சொல்லாயினும், பல சொற்கள் சேர்ந்து பொருள் தரும் ஒரு சொற்றடர் ஆயினும், பல சொற்கள் சேர்ந்து ஒரு செய்யுள் ஆயினும், செய்யுளின் தொகுப்பாக அணி ஆயினும், இந்த அனைத்து நிலைகளில் தேர்ச்சி பெற்று புலமை ஆகும், சோதிடத்தில் ஒருவரின் தலை எழுத்தை லக்கினம் தீர்மானிப்போதுபோல் தமிழில் தீர்மானிப்பது இலக்கணமே (Baskaran, 2002, p-42). இந்த லக்கினமும் இலக்கணமும், ஒன்று தான்.

(மூலம்: <http://www.baskaraastrology.co.in/>, http://www.scientificastrologyexpert.com/tamil.html / https://ta.wikipedia.org/wiki/தமிழ்_இலக்கணம்).

12 பாவமும், அதன் செயல்பாடுகளும்

ஜோதிடத்தில் 12 ராசிகள் உள்ளது என நாம் அறிவோம். இந்த 12 ராசிகளை, 12 பாவங்கள் என்று கொள்கிறோம். "பாவம்" என்பது நடிக்கிறது என பொருள்படும். அதாவது ஜோதிடத்தில் எடுத்துக்கொள்ளப்படும் 9 கிரகங்களும் தத்தமது இயல்புகளுக்கு ஏற்றாற்போல் தனது செயல்பாடுகளை 12 பாவங்கள் மூலம் வெளிப்படுத்துகின்றன (நடிக்கின்றன) என்பதாகும். பாஸ்கரா ஜோதிட முறையில் 12 பாவங்களும் பின் வருமாறு இயங்குகின்றன என்று கூறுகிறது.

1ம் பாவம் - சுபவிளைவு

2ம் பாவம் - விருத்தி விளைவு

3ம் பாவம் - பிறவிருத்தி விளைவு

4ம் பாவம் - இடையில் துண்டிக்கும் விளைவு

5ம் பாவம் - சுபவிளைவு

6ம் பாவம் - பிறர் உதவி விளைவு

7ம் பாவம் - சம விளைவு

8ம் பாவம் - எதிர்மறை விளைவு

9ம் பாவம் - சுபவிளைவு

10ம் பாவம் - இடையில் துண்டிக்கும் விளைவு

11ம் பாவம் - பிறவிருத்தி விளைவு

12ம் பாவம் - பக்க விளைவு

(Baskaran, 2011, p-137).

1, 5, 9 - சுபவிளைவு

ஒரு பாவம் அதிலிருந்து 5,9ம் பாவ

தொடர்பு பெற்றிருந்தால் அது சுபவிளைவு எனப்படும்.

சுப விளைவு என்பது பாவ சம்பந்தமான செயலை சீராகவும் சிறப்பாகவும் செயல்படுத்தும்.

2ம் பாவம் - விருத்தி விளைவு

ஒரு பாவம் தன் பாவத்திலிருந்து 2ம் பாவ தொடர்பு பெற்றிருந்தால் அது விருத்தி விளைவு எனப்படும். 2ம் பாவ தொடர்பு அந்த பாவத்தை நாளுக்கு நாள் வளரச்செய்யும்

3,11ம் பாவம் - பிறவிருத்தி விளைவு

ஒரு பாவம் தன் பாவத்திலிருந்து 2ம் பாவ தொடர்பு பெற்றிருந்தால் அது விருத்தி விளைவு எனப்படும்.

பிறவிருத்தி என்பது கேள்விக்குரிய பாவ சம்பந்தமான செயல்களை ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட செயல்களை அல்லது இரட்டித்த செயல்களை செய்வதாகும்

4-10ம் பாவம் - இடையில் துண்டிக்கும் விளைவு

இடையில் துண்டிக்கும் விளைவு என்பது கேள்விக்குரிய செயல்களை தடை தாமதத்தோடு செய்கிறது.

6ம் பாவம் - பிறர் உதவி விளைவு

தன் பாவத்திலிருந்து 6வது பாவத்தொடர்பு பெற்றால் தன் பாவ பலனானது பிறர் உதவியினால் அல்லது தலையீட்டால் நடைபெறும்.

7ம் பாவம் - சம விளைவு

சம விளைவானது கேள்விக்குரிய பாவ சம்பந்தமான காரியங்கள் போட்டியோடு நடைபெறுவதைக் காட்டும்

8ம் பாவம் - எதிர்மறை விளைவு

எதிர்மறை விளைவு என்பது செயல்களை நடத்தி பின்னர் எதிர்மாறாக செயல் படுத்தும்

12ம் பாவம் - பக்க விளைவு

பக்க விளைவு என்பது செயல் நடந்து கொண்டிருக்கும்போதே துண்டித்து போவதாகும்.

தமிழ் மொழியின் தொடக்கம்

தமிழ் மொழி தொன்மையானது மட்டுமின்றி, உலகின் முதன்மையான செம்மொழியாகவும் உள்ளது. இதன் கால அளவாக தோராயமாக 200000 - 100000 கி.மு. என்று கூறுகிறார் தேவநேயப் பாவாணர். தமிழ் மொழியின் தொடக்கம், இயற்கையில் இயல்பாகத்தோன்றி படிப்படியாக வளர்ந்து, கீழ்கண்ட ஆறு ஒலிகளை தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது. (Victor, 2012, p.175)

1. உள்ளிக்கிளர் ஒலிகள்
2. விழிக்கும் ஒலிகள்
3. மாந்தவினத்தின் ஒலிகள்
4. அடையாள ஒலிகள்
5. வாய் ஒலிகளைப் பெருக்கும் செயலர்கள் மூலம் பெரும் ஒலிகள்
6. சுட்டிக்காட்டும் ஒலிகள்

ராசிச்சக்கரம் என்பது பஞ்ச பூதங்களையும் (திலக்.கி.பாஸ்கரன், 2017, p.60), 3 இயக்கங்களையும் கொண்டு இயற்கையை தழுவியே கட்டமைக்கப்பட்டது (திலக்.கி.பாஸ்கரன், 2017, ஜீ.55). அதாவது நெருப்பு, நிலம், காற்று, நீர் என்ற நான்கு தன்மையும், சரம், ஸ்திரம், உபயம் என்ற மூன்று இயக்கங்களும் (4*3=12) சேர்ந்து 12 ராசிகள் உருவாயின.

உபயம்	சரம்	ஸ்திரம்	உபயம்
ஸ்திரம்			சரம்
சரம்			ஸ்திரம்
உபயம்	ஸ்திரம்	சரம்	உபயம்

நீர்	நெருப்பு	நிலம்	காற்று
காற்று			நீர்
நிலம்			நெருப்பு
நெருப்பு	நீர்	காற்று	நிலம்

நீர் உபயம்	நெருப்பு சரம்	நிலம் ஸ்திரம்	காற்று உபயம்
காற்று ஸ்திரம்			நீர் சரம்
நிலம் சரம்			நெருப்பு ஸ்திரம்
நெருப்பு உபயம்	நீர் ஸ்திரம்	காற்று சரம்	நிலம் உபயம்

பின்னர் அது நட்சத்திரம், நட்சத்திர பாதம், உப நட்சத்திரம் என்று பரிணமித்தது. ஜோதிடத்தில் முதலில் ராசிகளை மையப்படுத்தியே பலன் உரைக்கப்பட்டது. பின்னர் நட்சத்திரம் கொண்டும், பின்னர் நட்சத்திர பாதம் கொண்டும் கூறி வந்தனர். இப்போது சில வினாடி அல்லது நிமிட இடைவெளியில் பிறக்கும் குழந்தைக்கு இரு வேறு ஜாதகம் கணித்து, இரு வேறு பலன் கூறும் அளவிற்கு ஜோதிடம் துல்லித நிலையை அடைந்துள்ளது. இத்தகைய துல்லிதத்தை வேறுபாட்டை ஏற்படுத்துவது உப நட்சத்திர கோட்பாடாகும். இத்தகைய துல்லித பலனை எடுத்துரைக்க அடித்தளமாக அமைந்தது மேற்கூறப்பட்ட சூத்திரமே.

12 பாவங்களும் அந்த பொருளும்

லக்னம் முதல் பாவம் - உயிர், தோற்றம், முன்மை

2ம் பாவம் - விருத்தி அடைதல், குடும்பம்

3ம் பாவம் - நகர்வு , அடுத்த பரிணாமம்

4ம் பாவம் - ஓர் இடத்தில நிலை கொள்ளல், இடையில் நிற்றல், எடை, உற்பத்தி

5ம் பாவம் காதல், நெருக்கம், களவு, மகிழ்வித்தல், ஒரு உயிரை உருவாகும் சக்தி

6ம் பாவம் வெற்றி, பிறரின் உதவி

7ம் பாவம் - சமூகம், சந்திப்பு, ஸ்பரிச உணர்வு, சமமான நபர்

8ம் பாவம் - எதிர் மறை செயல்கள் மற்றும் விளைவுகள்

9ம் பாவம் - வர்க்க தொடர்பு, அதிர்ஷ்டம், பாவ புன்னியம்

10ம் பாவம் - உற்பத்தி, கௌரவம், இடையில் நிற்றல்

11ம் பாவம் - ஒரு செயலை திட்டமிட்ட படி நடத்துதல், முழு திருப்தி, ஆசை நிறைவேறல்

12ம் பாவம் மறைவு, துண்டித்தல், புதிய கண்டுபிடிப்பு

தமிழ் மொழியின் வளர்ச்சியும் விரிவாக்கமும்

குமரிக்கண்டத்து தமிழர்கள், தன்னிகரற்ற அறிவாற்றலைக் கொண்டிருந்தனர். இயற்கை மற்றும் செயற்கையின் நகர்வுகளையும், உயிருள்ள மற்றும் உயிரற்றவைகளையும் உண்ணிப்பார்த்து, படிப்படியாக, பொருண்மைச் சுழற்சியைக் கண்டறிந்தார்கள். (Victor, 2012, p.175) பொருண்மை வளையம் அல்லது சுழற்சிக்குரிய எண்ணங்கள் :

1. முன்மை படுதல் / மூலத்தோற்றம்
2. தோன்றுதல்
3. நகருதல்
4. நாட்டொன்று (இடையில்) நிற்றல்
5. நெருக்கம்

6. இணைப்பு (தொடுதல்)

7. சந்திப்பு(கூடுதல்)

8. வளைதல்

9. உட்புகுதல் (துளைத்தல்)

10. மீண்டும் தோன்றல்

தாயின் கருவினின்று குழந்தை அல்லது விலங்கின் சேய் பிறந்து முன்னிலை பெறுகிறது. முன்னிலை என்பது, முதலில் அல்லது முன் வரிசையில் நிற்பது என பொருள் கொள்ளப்படும். ஒரு மாந்தன் குடியிருப்பை விட்டு வெளியே வரும்போது, அவனுடைய தோற்றம் அவ்வழியில் நிலை பெறுகிறது. அதாவது முன்னிலையில் வருவது. அனைத்து படைப்புகளும் தங்கள் இருப்பிடத்தை விட்டு, வெளியே வருகின்றன. உணவு தேடல், சமூக கரணங்கள், பிற என்றவாறு, உடல் இயக்கங்கள் முன்னேறி செல்ல விழைகின்றன.

இயக்கமானது நிகழும் போது, அது குறிப்பிட்ட இலக்கு அல்லது இடத்தை நோக்கை நெருங்குகிறது. இவ்வாறு இரண்டு பொருட்கள் அல்லது எவையோ இறந்து, தன்மரபை சார்ந்தவை ஒன்றையொன்று நெருங்குகின்றன. அப்போது சந்திப்பு நிகழ்கின்றது. அவையிரண்டும் அருகில் நெருங்கி ஒன்றையொன்று தொடும்போது, கலப்பு நிகழ்கின்றது. கலத்தலில் தடை ஏற்படின், நெருங்கிய ஒன்று தன வழியே திரும்புகிறது அல்லது வளர்கிறது. தெருவில் நடக்கும் பார்வையற்றவன், கிணறு அல்லது குன்றை சந்தித்த பயணி, கல்லைக் கண்டு நடப்பவன், பெருங்கல்லை எதிர்கொள்ளும் நத்தை, அவைபோலப் பலவும் தன்வழியில் திரும்புகின்றன. எதிர் கொள்ளும் தடையின் ஊடே, வழி ஏதாவது தென்படின், ஓட்டை, சந்து போன்றவற்றின் ஊடே நுழைவது நிகழ்கின்றது. சுரங்கப்பாதை வழியே மலையைக் கடப்பது, புழு அழகிய மரக்கட்டையின் வழியே நுழைவது, பூச்சிகள் நூலைத்துளைப்பது, வண்டுகள் சாணத்தினுள்ளே நுழைந்து செல்வது, ஒருவரின் மார்பில் வாள் பாய்வது, மரத்துண்டில் துரப்பணம் நுழைவது என்றவாறு உட்புகுதல் நிகழும்.

உட்புகுதல் நிறைவானவுடன், புகுந்த ஒன்று மீண்டும் தோன்றும். இவ்வாறு முதலில் சொல்லப்பட்ட சுழற்சி மீண்டும் நிகழ்வுறும். பொருளின் விரிவும், திறந்த வெளியில் நுழைவதை உட்புகுதல் என்றே கருதப்பட வேண்டும்.

மேற்கூறிய பொருண்மை விதியானது இந்த பிரபஞ்சத்தில் நிகழும் எந்த ஒரு நிகழ்ச்சிக்கும் பொருந்தும். இது ஒரு "பிரபஞ்ச விதி". இந்தப் பிரபஞ்சம் உருவான விதம் முதல், பிரபஞ்சத்தில் பிறக்கும் ஒரு குழந்தை வரை எல்லாவற்றிற்கும் பொருந்தும். இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் பல கோள்களும், விண்மீன்களும் உள்ளன (முன்மை / மூலத்தோற்றம்). அவை ஒரு இடத்திலிருந்து மற்றொரு இடத்திற்கு நகர்கின்றன. உதாரணமாக கோள் தனது வட்ட பாதையில் நகர்கிறது (முன் நகர்வு), அதைப்போல் பல கோள்களும் நகரும். இவ்வாறு செல்கையில், சில கோள்கள் ஒன்றோடொன்று நெருக்கம் கொள்கிறது (நெருக்கம்). அவ்வாறு நெருங்கும் கோள்கள், ஒன்றையொன்று சந்திக்கின்றன (சந்திப்பு). அவ்வாறு சந்தித்து நெருக்கம் (நெருக்கம்) கொள்ளும்போது, அவை இரண்டற கலக்கின்றன (இணைப்பு) அல்லது ஒன்றை விட்டு (விலகுதல்) ஒன்று விலகி செல்கின்றன அல்லது உருமாறுகின்றன (கலத்தல்) அல்லது வேறு ஒரு பரிணாமம் (மீண்டும் தோன்றல்) எடுக்கின்றன.

ஆண் பெண் என்ற இரு ஜீவன் நகர்ந்து, ஒருவரை ஒருவர் சந்தித்து, அறிந்து, நெருக்கம் கொண்டு, புரிந்து, கலந்து, வளைந்து, புணர்ந்து இரண்டற கலந்து, வேறொரு ஜீவனை இந்த உலகுக்கு கொடுக்கும் தன்மையும் அந்த பொருண்மை விதிக்குட்பட்டு தானே உள்ளது.

ஆணின் விந்தானது உருவாகி, நகர்ந்து, நின்று, கரு முட்டையை சந்தித்து, நெருக்கம் கொண்டு, பின்னர் முட்டையை துளைக்கிறது. பின்னர் கரு வளர்ந்து, வேறு

ஒரு ஜீவனாக பரிணமிக்கிறது. அல்லது கரு சிதைவடைகிறது.

இப்படி எந்த ஒரு செயலும் அல்லது இந்த பிரபஞ்சத்தில் நடக்கும் எந்த ஒரு நிகழ்வும் இந்த விதிகளுக்கு உட்பட்டே நடக்கிறது. பாஸ்கர ஜோதிட முறையில் கூறப்பட்ட 8 சூத்திரங்களும், மேற்கூறப்பட்ட பிரபஞ்ச பொருண்மை விதியும் ஒரே அமைப்பை கொண்டுள்ளது. முன்மை / மூலத்தோற்றம் என்பது லக்கினம் என்பதாகும். இது பாஸ்கரா ஜோதிட முறையில் சுப விளைவை குறிக்கும் 1, 5, 9 பாவங்கள். முன்மை என்பது பாக்கியஸ்தானமான 9ம் பாவத்தையும் குறிக்கும் அதாவது ஒருவரின் பாவ புண்ணியங்கள் அவரின் பிறப்பை / தோற்றத்தை முன்னமே குறிக்கும்

5.9ம் பாவங்கள்.

தோன்றுதல் என்பது 2ம் பாவமான விருத்தி பாவமாகும்

முன்நகர்வு என்பது 3ம் பாவத்தை குறிக்கும் பிறவிருத்தி விளைவு எனப்படும்.

நட்டொன்று நிற்றல் என்பது 4,10ம் பாவங்களை குறிக்கும் இடையில் துடிக்கும் விளைவு ஆகும்.

நெருக்கம் என்பது ஒருவரை ஒருவர் நாடுதல் என்ற பிறர் உதவி பாவமான 6ம் பாவத்தை தழுவியே நடைபெறுகிறது.

நெருக்கம் ஏற்பட்டபின் ஒருவையொருவர் சந்திப்பு என்பது 7ம் பாவத்தை குறிக்கும் சமவிளைவு ஆகும். சந்தித்து கலந்தபின்னர் ஒருவையொருவர் விட்டு விளங்குகின்றனர் (12ம் பாவத்தை குறிக்கும்) அல்லது துளைத்து வேறொரு விளைவை ஏற்படுத்துகின்றன (8ம் பாவத்தை குறிக்கும்).

ஜோதிடம் மற்றும் தமிழ் மொழியின் பரிணாமம்

தமிழில் 12 உயிர் எழுத்துக்கள், 18 மெய் எழுத்துக்கள், 216 உயிர் மெய் எழுத்துக்கள், 1 ஆய்த எழுத்து என்று 247 எழுத்துக்கள் உள்ளன. இவை வரி வடிவம் தாங்கிய எழுத்துக்கள். மேலும் ஒலி வடிவம் தாங்கி குற்றியலிகரம், குற்றியலுகரம் என்ற ஒலி அசைவுகளின் தன்மையோடு (உப நட்சத்திரத்தை 6 ராசிகளில் பகிர்ந்தளித்தது போல்) மொத்தம் 249 ஒலிகள் உள்ளன (Victor, 2012, p.107).

12 ராசி என்ற தன்மையிலிருந்து 249 உப நட்சத்திரம் என்ற தன்மையைப்போல், 12 உயிர் எழுத்திலிருந்து 249 ஒலிகளின் தன்மை என்பது சோதிடம் தன்னிறைவை அடைந்ததே என்று கூறலாம் (Baskaran, 2017, p.17). இவ்வாறு எழுத்துக்களின் எண்ணிக்கை அதிகமாக உள்ளதால் தான் தமிழில் ஒரு வார்த்தையை அதே ஒலியோடு ஒலிக்க முடிகிறது உதாரணம். தமிழ் என்ற சொல்லையே எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

சோதிடத்தில் 249 உப நட்சத்திரம் இருந்தால் தான் துல்லியமான பலனை சொல்ல முடியும் என்பதை இயற்கை சுட்டிக்காட்டுகிறது.

முடிவுரை

சோதிடத்தில் எல்லாவற்றிற்குமான விடையை நாம் காலச்சக்கரத்திலிருந்து எடுக்கிறோம் என்பதை உணர்த்தும் வகையிலே "எல்லா சொற்களும் பொருள் குறித்தனவே" (தொல்காப்பியம், சொல் 640) என்று தொல்காப்பியம் பறைச்சாற்றுகிறது. மேலும் பாஸ்கரா ஜோதிட முறையில் உள்ள சூத்திரமும், பொருண்மை விதியும் இரண்டற ஒரே போல் அமைந்து பிரபஞ்ச விதியை எடுத்து காட்டியது. இந்த பிரபஞ்சத்தில் தோன்றும் மாந்த இனத்தின் விதியை தீர்மானிக்கும் சூத்திரமாக பாஸ்கர ஜோதிடம் தமிழ் மொழியின் பொருண்மை விதியோடு ஒன்றி ஒரே பொருளை கொடுப்பது தமிழ் மற்றும் பாஸ்கர சோதிடத்தின் வளமையையும், ஒற்றுமையையும், உண்மை பொருளையும் எடுத்தியம்புகிறது. மொழி ஞாயிறு பாவாணர் அவர்களின் தமிழ் ஆராய்ச்சி, திலக் கி பாஸ்கரன் அவர்களின் சோதிட ஆய்வுகளோடு ஒற்றி போவது நேர்ச்சியல்ல. இதுவே இயைற்கையின் விதி. பிரபஞ்ச விதி. தமிழ் வாழ்க. தமிழர் பெருமை வாழ்க. இதை அறிய உதவியாக இருந்த பாவாணர், பாஸ்கரன் மற்றும் விக்டர் ஐயா அவர்களுக்கு கோடி நன்றிக

References

Aruvagai Illakkanam. (2011).In Wikipedia. Retrieved from https://ta.wikipedia.org/wiki/ தமிழ் இலக்கணம்

Baskaran,K (2010). *Baskara Jodhida Ragasiyam*. Madurai: Thilak Astro Books.

Baskaran,K (2013a). *The Secrets of Baskara Astrology*. Part1. Madurai:Thilak Astro Books.

Baskaran,K (2013b). *The Secrets of Baskara Astrology.* Part 2. Madurai: Thilak Astro Books.

Baskaran,K (2017a). *Panchangam Baskara Jodhida Varuda Malar*. Madurai : Thilak Astro Books.

Baskaran,K (2017b). *Baskara Naveena Jodhiam*. Madurai: Thilak Astro Books.

Baskaran,K (2017c). *Baskara Jodhida Varuda Malar*. Madurai: Thilak Astro Books.

Baskaran.K (2005). *Astrologics of Kaalchakra*. Madurai: Mother Meera Publication

http://www.baskaraastrology.co.in,

http://www.scientificastrologyexpert.com/tamil.html /

Victor,Ma.So.(2012). *Kumaraikkandam.* Ariyalur: Yaathisai Pathipagam.

Victor,Ma.So.(2018). *Ulagin Muthal Semmoli*, *Tamil*. Ariyalur: Yaathisai Pathipagam.

சரசுவின் சிறுகதைகளில் பெண்ணியச் சிந்தனை

Feminism in the short stories of Sarasu

முனைவர் சரவணன் பி. வீரமுத்து / Dr. Saravanan P.Veeramuthu[1]

முனைவர் மனோன்மணி தேவி அண்ணாமலை / Dr. Manonmani Devi M.A.R Annamalai[2]

Abstract

Women in literature have often been used as a narrative material whether in the works of a male or female writer. The characterisation of female literary characters will differ depending on the gender of the writer of the work. An advantage of the works of the women writers is that their works are more sensitive to their experiences and their own self-identity whether it is due to the good nature of biology, psychology, culture or even the language of women. Hence, they have the space and freedom to paint all aspects of feminity that is anchored to their experiences as the main element in their works. Moreover, this study backs the idea that the feminist thinking is rather limited to the observations and criticisms of Tamil literature in Malaysia. This method will then give room for the observers to look at the appearance of more female writers into the Tamil literary scene through a new perspective. Based on this hypothesis, this brief study is aimed at reviewing Sarasu's short-stories following the gynocritic theory and to understand the phases that are experienced by the writer which follow the role which has been set by Showalter.

Date of submission: 2019-03-10
Date of acceptance: 2019-04-30
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name:
Dr. Manonmani Devi D/O M.A.R Annamalai
Email: manonmanidevi@fbk.upsi.edu.my

Key Words: Women, gender, feminist, Tamil short stories, identity.

முன்னுரை

சில காலமாக மலேசியநாட்டில் அதிக அளவில் திறமை படைத்த பெண் எழுத்தாளர்கள் தமிழ் எழுத்துப்படிவங்களைப் படைக்கத் தொடங்கியிருப்பது நம் கவனத்தை ஈர்க்கின்றது. வாசகர்களின் மத்தியில் இவர்களது படைப்புகளும் நல்ல வரவேற்பைப் பெறுகின்றன. நம் நாட்டில் மட்டுமல்லாது, உலகளவில் ஏற்படும் பண்பாட்டு மாற்றமே பெண் எழுத்தாளர்களின் எண்ணிக்கை உயர்விற்கு வித்திட்டுள்ளது (Meese, 1990: p. 375). பெண்ணிய சிந்தனைகள் சார்ந்த கருவைக் கொண்ட படைப்புகளை உலகுக்கு வழங்குவதில் பெண் எழுத்தாளர்கள் சிறந்து விளங்குகின்றனர். அதன் முடிவாக, சமவுரிமைக்காகப் போராடும் குணத்தையும் பெண் எழுத்தாளர்கள் தங்கள் படைப்பின்வழி நாசுக்காகத் திணிப்பதை நாம் காணலாம். சுருங்கக் கூறின், இந்த ஆய்வு வளர்ந்து வரும் பெண் எழுத்தாளர் ஒருவரின் படைப்புகளை ஆராயும் வண்ணம் அமைந்துள்ளது. அதற்கேற்றவாறு, பெண்ணியச் சிந்தனையை ஒட்டியே இந்த ஆய்வின் நோக்கு அமைந்துள்ளது.

[1] The author is a Senior Lecturer in University of Science Malaysia, Malaysia saravanan@usm.my

[2] The co- author is a senior lecturer in Tamil Language Programme, Sultan Idris Education University, Malaysia. manonmanidevi@fbk.upsi.edu.my

கோட்பாட்டு அணுகுமுறை

ஆண், பெண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புகளில் பெண்கள் கதைக்கருவில் ஒன்றாக அமைகின்றனர். ஆண் எழுத்தாளர் பெண்களின் பாத்திரப்படைப்பை அமைப்பதற்கும், பெண் எழுத்தாளர் பெண்களின் பாத்திரப்படைப்பை அமைப்பதற்கும் வேறுபாடுகள் உள்ளன. ஆய்வுகளின் முடிவுகளைப் பார்க்கும்போது, பெண்களின் கதைப்பாத்திரங்களை அமைப்பதில் ஆண் எழுத்தாளர்கள் சரியான கூறுகளைப் பயன்படுத்துவதில்லை என்பது தெரிய வருகின்றது. ஆண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புகளில், ஆண்களின் கண்ணோட்டத்திலேயே பெண்கள் படைக்கப்பட்டுள்ளதாகக் கூறப்படுகின்றனர். அதுமட்டுமின்றி, பெண்களின் அனுபவமும், கருத்துகளும் முக்கியத்துவம் பெறாமல், பெண்களின் கதைப்பாத்திரம் ஆண் கதைப்பாத்திரத்தின் முதன்மையை உணர்த்தும் வண்ணமே ஆண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புகள் அமைந்திருக்கும் (Norhayati Binti Ab. Rahman, 2005, p.1)

பாலினத் தொடர்பு: இந்திய சமூகத்தின் பார்வை

சக்கரபாணியும் விஜயகுமாரும் (1994: ஜீ.5) இந்தியப் பெண்களின் பாத்திரங்களை மூன்று வகையாகப் பிரித்துள்ளனர். திருமணத்திற்கு முன் பெண்கள், அதாவது அவர்களைச் சிறுமிகளாகவும் கன்னிகளாகவும் பார்ப்பது முதல் வகை. இரண்டாம் வகை பெண்களின் குடும்பச் சூழலைச் சார்ந்து அமைந்த வகை ஆகும், அதாவது பெண்களை மனைவியாகவும் தாயாகவும் இல்லத்தரசியாகவும் பார்க்கும் பாத்திரம் ஆகும். குடும்பச் சூழலுக்கு அப்பாற்பட்ட நிலையில் பெண்களின் பாத்திரத்தைப் பார்ப்பது மூன்றாவது வகை ஆகும். கணவனுக்கு மனைவி ஆற்ற வேண்டிய கடமைகளைப் பற்றி முகர்ஜீ (1977: ஜீ.4) இந்துக்களின் தர்ம சாஸ்திரத்தின் துணைகொண்டு கருத்துரைத்துள்ளார். இந்துக்களின் நம்பிக்கைப் படி, கணவன் மீது பற்றும் பொறுப்புணர்ச்சியும் கொண்டு பெண்கள் வாழ வேண்டும், அப்படி வாழ்பவர்களே பதிவிரதை என்று அழைக்கப்படுவர்.

பெண்களின் பாத்திரங்களைப் பற்றி இந்திய சமூகத்தினரின் கருத்தைக் கபூர் (1978: ஜீ. 32) உரைத்துள்ளார். கருத்தரிக்க இயலாத பெண்கள், மணவிலக்குப் பெற்ற பெண்கள் மட்டுமல்லாமல், பெண் குழந்தையை ஈன்றெடுத்த பெண்களையும் இந்திய சமூகத்தினர் ஏளனமாகப் பார்த்ததுண்டு. முகர்ஜீயும் கபூரும் கூறிய கருத்துகள் யாவும் சக்கரபாணி, விஜயகுமார் உரைத்த பெண்களின் வகைகளில் இரண்டாம் வகையை ஒட்டியே அமைந்துள்ளன.

ஆய்வு வரையறை

இந்த ஆய்வு எழுத்தாளர் சரசு அவர்களின் சிறுகதைகளில் பெண்களின் பாத்திரத்தை ஆராயும் வண்ணம் அமைந்துள்ளது. பாலினத் தொடர்பு கோட்பாட்டினை உத்திமுறையாகக் கொண்டு சிறுகதைகள் அணுகப்பட்டன. பாலினத் தொடர்பு கோட்பாட்டினைத் துணையாகக் கொண்டு, தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட சரசுவின் சிறுகதைகளில் பெண்களின் பாத்திரமும் மனநிலையும் ஆராயப்பட்டன. ஆண் எழுத்தாளர்கள் பெண்களின் கதைப்பாத்திரத்தை வடிவமைக்கும்போது தவறான கண்ணோட்டத்தில் வடிவமைப்பதால் இந்த ஆய்வு தொடங்கப்பட்டது. இந்த ஆய்வின் மூலம் பெண்களுக்கென்று தனித்தன்மை வாய்ந்த பாத்திரம், அனுபவம், கருத்து, ஆசை, இலட்சியம், மொழி, பண்பாடுகள் உள்ளன என்பவை உறுதிப்படுத்தப்பட முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. பெண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புகளை ஆராய்ந்து, பெண்களின் தனித்தன்மை வாய்ந்த பண்புகள் அறியப்பட்டன.

பெண் எழுத்தாளர்களின் எழுத்துப்படிவங்கள் ஆண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புகளை விட மாறுப்பட்டன எனும் கருதுகோளை மையமாகக் கொண்டு இந்த ஆய்வு தொடங்கப்பட்டது. இலக்கியப்

படைப்புகளை ஆணாதிக்கம் நிறைந்த சமூகத்தின் சாயல்களாகவே பெண்ணியக் கோட்பாடு பார்க்கின்றது. இந்தக் கோட்பாட்டை நடைமுறைப்படுத்துவதன் மூலம், இலக்கியப் படைப்புகளில் தோன்றும் பெண் கதைமாந்தர்களை ஆராய்ந்து, அவர்களுக்குள் மறைந்திருக்கும் ஆணாதிக்கச் சிந்தனையை அறிந்து கொள்ள முடியும். ஆணாதிக்கம் நிறைந்த சமூகத்தினால் பாதிக்கப்பட்ட பெண் என்ற நிலையில் படைப்பினை வாசித்தப் பிறகு, புதைந்திருக்கும் ஆணாத்திக்கக் கருத்துகள் வாசகர்களைத் தாக்கும் வகையில் அமைகின்றன. இலக்கியப் படைப்புகளில் தோன்றும் பெண் கதைப்பாத்திரங்கள் சித்தரிக்கும் ஆணாதிக்கக் கருத்துகளை வெளிச்சத்திற்குக் கொண்டு வருவது மட்டுமல்லாது, பெண்ணியக் கோட்பாடு பெண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புகளை ஆராயத் துணை புரிகின்றது.

ஆய்வின் நோக்கம்

நோர்ஹாயாதியின் (2005: ஜீ.6) கருத்துப்படி, பெண் எழுத்தாளர்கள், தங்களின் படைப்புகளில் தோன்றும் பெண் கதைப்பாத்திரங்களின் உடல்வாகு, மனநிலை, பண்பாடு, மொழி ஆகியவற்றைப் தங்களின் அனுபவத்தைக் கொண்டு உயிரோட்டமாக அமைக்கிறார்கள். இதற்குக் காரணம் பெண்கள் தங்களை மையக்கருவாகக் கொண்டு கதை எழுதும் திறனைப்பெற்றிருப்பதே ஆகும். இலக்கியப் படைப்புகளில் தங்களின் அனுபவத்தைக் கொண்டு பெண்களின் பாத்திரங்களை வடிவமைப்பதில் பெண் எழுத்தாளர்கள் முழு சுதந்திரத்தைப் பெற்றிருக்கின்றனர். மேற்கண்ட கருதுகோளைத் துணையாகக்கொண்டு, பெண்ணியக் கோட்பாட்டு வழி எழுத்தாளர் சரசுவின் சிறுகதைகளையும், சோவால்டர் குறிப்பிட்டப்படி எழுத்தாளர்களின் நிலையையும் ஆராய்வதே இந்த ஆய்வின் நோக்கமாகும்.

ஆய்வின் முக்கியத்துவம்

இலக்கியப் படைப்புகளின் ஆய்வில் புதிய கோணத்தைக் கொண்டு வருவதற்கு இந்த ஆய்வு ஒரு புதிய முயற்சியாகத் திகழ்கின்றது. பெண் கதைப்பாத்திரங்களையும் இலக்கியப் படைப்புகளையும் ஆய்வு மேற்கொள்வதற்குப் பெண்ணியக் கோட்பாடு மலேசிய நாட்டில் இன்னும் பரவலாகப் பயன்படுத்தப்படவில்லை (Magaswari, 2016: P.17). புதிய பெண் எழுத்தாளர்களின் வருகைக்கு ஏற்ப, இந்த ஆய்வு வாசகர்களுக்குப் புதியதோரு கோணத்தில் இலக்கியப் படைப்புகளை ஆராய்வதற்கு வழிவகுக்கின்றது. இலக்கியப் படைப்புகளில் பெண்களின் பாத்திரப்படைப்பை ஆராய்வதற்குப் பெண்ணியக் கோட்பாடு புதிய பாதை ஒன்றை வழங்கியிருக்கின்றது.

முந்தைய ஆய்வுகள்

மலேசியத் தமிழ் இலக்கியங்களில் பெண்ணியம் தொடர்பான கருத்துகள் அதிகமான அளவில் வரவேற்பு பெறுவதில்லை. இதுநாள் வரையிலும், மிகக் குறைவான ஆய்வுகளே பெண்ணியக் கருத்துகளை ஒட்டி மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன (Norhayati Binti Ab. Rahman, 2005: p.6) அளவில் குறைவாக இருந்தாலும், புதிய கோணங்களில் ஆய்வுகளை மேற்கொள்ள அந்தப் பழைய ஆய்வுகளே துணை நிற்கின்றன. இது வரையிலும், பெண்ணியக் கோட்பாடு தொடர்பாக மலாயாப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்மொழித் துறையில் இரண்டு இளங்கலை ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. 'மலேசியத் தமிழ் நாவல்களில் பெண்கள் (19101970)' என்ற ஆய்வினை, ஆச்சி (1995) என்பவர் இலக்கியத் துறையில் இளங்கலைப் பட்டம் பெறுவதற்கு மேற்கொண்டுள்ளார். ஆனாலும், அவர் மேற்கொண்ட ஆய்வு மலேசியத் தமிழ் நாவல்களில் தோன்றும் பெண்களின் பாத்திரப்படைப்பை மட்டுமே ஆராயும் வண்ணம் அமைந்திருக்கின்றது. 'ரெ. கார்த்திகேசுவின் நாவல்களில் பெண்களின் சித்தரிப்பு' என்ற தலைப்பில் மனோன்மணி தேவி அண்ணாமலை மேற்கொண்ட ஆய்வு இரண்டாம் ஆய்வாகும்.

இந்த ஆய்வு ஆண் எழுத்தாளரின் படைப்பைக் குறிப்பிட்டு மேற்கொள்ளப்பட்ட

ஆய்வாக அமைந்துள்ளது. ஆகையால், ஆண் எழுத்தாளர் எவ்வாறு தமது அனுபவத்தைப் பயன்படுத்தி பெண்களின் பாத்திரப்படைப்பை அமைத்துள்ளார் என்பதை உற்றுநோக்கும் வண்ணம் இந்த ஆய்வு அமைந்துள்ளது. பிரேமாவதி நல்லப்பன், பெண்ணியம் தொடர்பான ஆய்வினை 2005ஆம் ஆண்டு, ‘மலேசியத் தமிழ் சிறுகதைகளில் வழக்கமான பெண் பாத்திரப்படைப்புகள்’ எனும் தலைப்பில் மலாயாப் பல்கலைக்கழகத்தில் மேற்கொண்டுள்ளார். சிறுகதைகளில் பெண்களின் பாத்திரப்படைப்பைப் பற்றி மகாலெட்சுமி ராமகிருஷ்ணன் (2008) என்பவரும் ஆய்வு மேற்கொண்டுள்ளார். ‘முப்பது ஆண்டு காலக்கட்டத்திற்குள் தோன்றிய தமிழ்ச் சிறுகதைகளில் உள்ள வழக்கமான பெண் பாத்திரப்படைப்புகள்: ஓர் ஒப்பீட்டு ஆய்வு’ எனும் தலைப்பில் அந்த ஆய்வு மேற்கொள்ளப்பட்டது.

முந்தைய ஆய்வுகளைக் கூர்ந்து கவனிக்கும்போது, அந்த ஆய்வுகள் அனைத்தும் இலக்கியங்களில் பெண்களின் பாத்திரப்படைப்பை எளிமையான முறையில் ஆராய்ந்து பெண்ணியம் தொடர்பான கருத்துகளை உரைத்துள்ளன.

பெண்ணியக் கோட்பாடு அந்த ஆய்வுகளில் முழுமையாகவும் துல்லியமாகவும் பயன்படுத்தப்படவில்லை. முந்தைய ஆய்வுகள் பெண் எழுத்தாளர்களின் படைப்புகளைக் கூர்ந்து ஆராய முற்பட்டாலும், பெண்ணியக் கோட்பாடு பயன்படுத்தி ஆராய்வதில் முழுமையான வெற்றியைப் பெறவில்லை. ஆகையால், இந்த ஆய்வு முழுமையாகப் பெண்ணியக் கோட்பாட்டினைப் பயன்படுத்தித் தமிழ்ச் சிறுகதைகளில் பெண்ணியம் தொடர்பான கருத்துகளை ஆராயும் முயற்சியாக அமைகின்றது.

கருத்தாடல்

ஆண் பெண் இரு பாலரின் சிந்தனை, மனநிலை, செயல் யாவும் மக்களின் பார்வையைக் கொண்டே பாலினங்களின் பாத்திரப்படைப்பு அமைக்கப்படுகின்றது. ஆண் பெண் இரு பாலருக்கும், சமுதாயமும் அரசியலும் வழங்கியிருக்கும் பாத்திரமும் பொறுப்பும்தான் பாலினங்களின் பாத்திரப்படைப்பாக அமைகின்றது. சமூகத்தின் நிலை, சமூகப் பொறுப்பு, பாத்திரங்களின் எதிர்ப்பார்ப்பு இவையாவற்றையும் பாலினங்களின் பாத்திரப்படைப்பு உள்ளடக்கியிருக்கும். காலத்தின் மாறுதலுக்கு ஏற்ப பாலினங்களின் பாத்திரப்படைப்பும் மாறுதலுக்கு உள்ளாகும் என்பதை நாம் நினைவில் கொண்டிருக்க வேண்டும். அந்தந்த காலத்திற்கு ஏற்ற சமூகச் சிந்தனைகளுக்கும், அரசியல் சிந்தனைகளுக்கும், பண்பாடுகளுக்கும் ஏற்றவாறு பாலினங்களின் பாத்திரப்படைப்பு அமைந்திருக்கும். பாலினம் தொடர்பான சிக்கல்கள் சமுதாயத்தில் பெருமளவில் நிலவி வருவதால், பாலினம் எனும் கொள்கையை நாம் முதலில் புரிந்து கொள்வது அவசியமான ஒன்றாகின்றது.

ஆண், பெண் ஆகிய இரு பாலரையும் அடையாளம் காட்டும் வண்ணம் பல செயல்முறைகள் நம் சமுதாயத்தில் உலவுவதை நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். பாலினங்களின் உரிமையை அடையாளங்கண்டு அதனால் எழும் சிக்கல்களைத் தீர்த்துவிட்டால் மட்டுமே குடும்பங்களில் நிலவும் பாலினம் தொடர்பான சிக்கல்களைத் தீர்க்க முடியும். ஆணாதிக்கக் கலாச்சாரம் மக்களிடையே சென்றடைந்ததற்குப் பாலினம் தொடர்பான தவறான கண்ணோட்டமே முக்கியக் காரணமாகத் திகழ்கின்றது. நம் சமுதாயத்தில் பல சமூக நிலைகள் ஏற்படுவதற்கு ஆணாதிக்கப் பார்வையே காரணம் ஆகின்றது. ஆண்களின் ஆதிக்கம் பல ஆண்டுக் காலமாகச் சமூகத்தில் நிலைத்து நிற்பதற்கு இந்த ஆணாதிக்கக் கலாச்சாரம் துணை புரிந்தது (கிதீபீ□றீ யிணீறீவீறீ ஸிணீனீறீவீ, 2014: ஜீ.5). இன்றைய காலக்கட்டத்தில் பெண்களை ஆண்களுக்குச் சரிசமமான நிலையில் சமுதாயம் பார்க்க வேண்டும். இனப்பெருக்கத்தில் ஆண் பெண் இரு பாலரின் பங்கினையும்

அடிப்படையாகக் கொண்டு சமூகத்தில் அவர்களது நிலையை முடிவு செய்து விடுதல் தவறு. ஒரு சமுதாயத்தில் பாலினங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு பிரிவினைகள் இருப்பதும் தவறு.

விடியல் எனும் சிறுகதை பாலினம் தொடர்பான சிக்கலை முன்நிறுத்தியிருக்கின்றது. விவசாயம் செய்து குடும்ப வருமானத்தை உயர்த்த துணை புரியும் என்பதால் இந்திய சமூகம் ஆண் குழந்தையின் வருகையை மிகவும் வேண்டியிருப்பர். இந்தக் கருத்தினைக் கீழ்க்காணும் பகுதி உறுதி செய்கிறது.

Starting with discrimination against the girl-child, even before she is born, the life of the average Indian woman is one of deprivation in every sphere. The overall status of women in an Indian family is lower than that of men. The girl-child gets less nutrition, health care, and education: a lesser childhood than the boy-child. She becomes a woman while still young, often missing out on adolescence and moving into early motherhood-quickly, and often at a young age. She has no say in any of these crucial events of her life, although they adversely affect her growth and development.

(Enakshi Ganguly Thukral ,
2001: p.p. 234 -235)

காலவேோட்டத்தில் பெண் குழந்தையின் வருகையும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டதென்றாலும் இன்னும் தங்களுக்குப் பெண் குழந்தை பிறந்ததை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாத சில ஆண் வர்க்கத்தினர் உள்ளனர் என்பதையும் அவர்கள் பெண் பிள்ளைகளைத் துன்புறுத்தும் செயல்களிலும் ஈடுபட்டுள்ளனர் என்பதையும் நாம் அறிந்துள்ளோம். ஆண் குழந்தைகளுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் வழங்கும் இந்திய சமுதாயத்தைக் கண்டு எழுத்தாளர் சரசுவிற்கு ஏற்படும் கோபம் இச்சிறுகதை வழி நமக்கு எடுத்தியம்பப்பட்டுள்ளது.

இந்தச் சிறுகதையில் வலம்வரும் கதைப்பாத்திரமான மொட்டையன் ஆணவம் மிகுந்த பாத்திரமாகவும் தமது வாழ்க்கையின் எல்லாக் கட்டங்களிலும் தம்முடைய தவறான பார்வையை நியாயம் செய்யும் மனிதனாகவும் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளார். தனக்குப் பிறந்த இரட்டைக் குழந்தைகள் பெண் பிள்ளைகளாகப் பிறந்ததால் மொட்டையன் அந்தப் பிள்ளைகளைக் கைகழுவிவிடுகிறார். வாழ்க்கையின் எல்லைக்கு வந்த பிறகுதான், பிள்ளைகளின் பாலினம் முக்கியம் அல்ல, மாறாக பிள்ளைகளை வளர்க்கும் விதமே முக்கியம் என்பதை அவர் உணர்ந்து கொள்கிறார். ஆணாதிக்கக் குணம் படைத்த மொட்டையன் இறுதிக் காலக்கட்டத்தில் தமது மூன்று பெண் பிள்ளைகளிடம் தஞ்சம் பிழைக்கும் நிலையை எழுத்தாளர் இச்சிறுகதையில் காண்பித்துள்ளார். தனிமனிதன் ஒருவன் பாலினத் தொடர்புகளை எவ்வாறு பார்க்கின்றான் என்பதை இந்தச் சிறுகதை நமக்கு உணர்த்தியுள்ளது. பண்பாடு காரணமாக ஏற்படும் பாலினம் தொடர்பான சிக்கல்களை நியாயமற்ற சூழலாக எழுத்தாளர் இந்தச் சிறுகதையின் மூலம் கூறவிழைகிறார்.

'காலம் கடந்த பின்னே', 'மனக்குமுறல்' எனும் சிறுகதைகளில் எழுத்தாளர் இந்தியச்சமூகத்தில் தலைவிரித்தாடும் ஆணாதிக்கச் சிந்தனையை முன்னெடுத்துக் காட்டியுள்ளார். ஆண்கள் இரக்கமில்லாதவர்களாகவும், கல் மனம் படைத்தவர்களாகவும் இந்தச் சிறுகதைகளில் காட்டப்பட்டுள்ளனர். பெண்களைத் துன்புறுத்தும் ஆண்கள் அதற்காக வருந்தாது அந்தச் செயலையும் நியாயப்படுத்தும் குணம் படைத்தவர்கள் என்ற எழுத்தாளரின் எண்ணம் இச்சிறுகதைகளின் வழி அறியப்படுகின்றது. 'காலம் கடந்த பின்னே' எனும் சிறுகதையில் தோன்றும் சிவகாமியின் கணவன்வழியும் மனக்குமுறல் கதையில் வரும் வாசுகியின் கணவன் குமரன்வழியும் இந்தக் குணங்கள் யாவும் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன. காலம் கடந்த பின்னே எனும் கதையில், மூன்று முறை தன் மனைவியின் பிரசவத்தின் போதும் வேலையைக் காரணம் காட்டி போகாமல் இருக்கிறார் சிவகாமியின் கணவர். மனைவிக்குச் செய்த வினைகளின்

காரணத்தால்தான் எழுபது வயதில் தனியாகச் தவித்துக் கொண்டிருக்கின்றார் என்று எழுத்தாளர் இந்தச் சிறுகதையில் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

நியாயமான மகளாகவும், சிறந்த தாய்மைக் குணம் படைத்தவராகவும், நல்ல மருமகளாகவும், பொறுப்பான மாமியாராகவும் சிவகாமி இந்தச் சிறுகதையில் வலம்வருகிறார். ஆனால், கணவனின் முறையற்ற செயலால் குற்றமற்ற மனைவியும் பாதிப்படைவதை இக்கதையில் நாம் காண முடிகின்றது. மனக்குமுறல் சிறுகதையிலோ அலட்சியப் போக்கு நிறைந்த தம் கணவன் குமரனின் செயல்களால் நேரடியாகவும், மறைமுகமாகவும் வாசுகி இறுதிவரை பின் விளைவுகளை அனுபவித்துக் கொண்டிருந்தாள்.

இவ்விரு சிறுகதைகளிலும் ஓர் ஆணின் இயல்புகள் ஒரு பெண் எழுத்தாளரின் பார்வையில் வடிவமைக்கப்பட்டுள்ளன. பெண்கள் திருமண வாழ்க்கையைக் கண்டு மனத்தளர்ச்சி அடைந்திருப்பதை இச்சிறுகதைகளைக் கூர்ந்து கவனிக்கும்போது நம்மால் அறியமுடிகிறது. நியாயமற்ற நிலையிலிருந்து மாற்றம் பெறுவதற்குக் காலமே துணை புரியும் என்ற நம்பிக்கையில் பெண்கள் இருக்கின்றனர். சுருங்கக்கூறின், பழங்காலத்து வழக்கங்களால் தாழ்ந்திருக்கும் பெண்களின் நிலையையும், மௌனமுற்று இருக்கும் அவர்களது உணர்ச்சிகளையும் வாசகர்கள் மறுபரிசீலனைச் செய்ய வேண்டும்.

சுருங்கக் கூறின், இந்தச் சிறுகதைகளில் வரும் பெண் கதைப்பாத்திரங்களில் தாயானவள் குழந்தைகளை வளர்ப்பவராகவும், குடும்பத்திற்குச் சமைத்துக் கொடுப்பவராகவும், உடல் சுகத்திற்கு உதவுபவராகவும் மட்டுமே காட்டப்பட்டுள்ளனர். ஆண்களுடன் சரிசமமான நிலையின் பெண்களை வைத்திருக்காத போது, இரு பாலருக்கும் பெரிய வேறுபாடுகள் இருப்பது போன்று காட்சியளிக்கின்றது. பெண்களின் சிந்தனையையும் நிலையையும் ஆண்களின் சிந்தனை ஏற்றுக்கொள்ள முடியாததனால் இந்த வேறுபாடு உண்டாகின்றது. அதன் விளைவாக, பெண்களைப் பாழ்படுத்தும் குடும்ப வன்முறைகள் ஆங்காங்கே நடந்து கொண்டு இருக்கின்றது.

கடந்த சிறுகதைகளைப் போன்று இல்லாமல், ‘இருண்டு போன வெளிச்சம்’ சிறுகதையில் எழுத்தாளர் ஒரு போற்றத்தக்க பெண்மணியின் பாத்திரத்தைக் கதையின் முக்கிய நாயகியாக அமைத்துள்ளார். சிறுநீரக நோயால் தனது உயிர் ஊசலாடிக் கொண்டிருக்கின்றது என்றாலும், மாதவி மனவுறுதியைக் கைவிடாமல் வாழ்க்கைப் போராட்டங்களை எதிர்நோக்கும் வீரம் நிறைந்த கதைப்பாத்திரமாகச் சித்தரிக்கப்படுகின்றாள். இந்தச் சிறுகதையில் மாதவி எனும் பெண் பொறுப்பான தாயாக வாசகர்களுக்குக் காட்டப்படுகின்றாள்.

தனது பிள்ளையின் வாழ்க்கையை நல்ல நிலைமைக்குக் கொண்டு செல்ல மாதவி தனியாகச் சிரமப்படுவதும் தன்னுடைய மறைவுக்குப் பிறகு தன் பிள்ளையின் நிலையை எண்ணி கவலைப்படுவதும் மாதவியை ஒரு பொறுப்பான அன்பான தாயாகக் காட்டுயுள்ளது. தன்னைத் தாக்கியிருக்கும் கொடிய நோயையும் சாதாரணமாக எடுத்துக் கொண்டு வாழ்க்கையைக் கடக்கும் மாதவியின் கதைப்பாத்திரம் வாசகர்களுக்கு ஊக்கம் வழங்கும் வகையில் அமைகின்றது.

இந்தச் சிறுகதையிலும் எழுத்தாளர் சரசு ஆண்களை ஆசைக்கு அடிமைப்பட்டுப் போனவர்களாகக் காண்பிக்கின்றார். பெண்களின் இயலாமையில் குளிர் காயும் சந்தர்ப்பவாதிகள் ஆண்கள் என்று எழுத்தாளர் சரசு தனது படைப்பில் உரைத்துள்ளார். தீய சக்தியைப் போன்று செயல்படும் கட்டுபாடற்ற ஆண்களின் காம உணர்ச்சி குடும்ப வாழ்க்கையைச் சீரழிப்பது மட்டுமல்லாமல், கணவன் மீது மனைவி வைத்திருக்கும் நம்பிக்கையையும் அந்த உணர்ச்சி அழித்துவிடுகின்றது.

எழுத்தாளர் சரசு ஆண்கள் மீது தாம் கொண்டிருக்கும் கோபத்தினை

இந்தச் சிறுகதையின் உச்சக்கட்டத்தில் முழுமையாகக் காண்பித்துள்ளார். ஆசைக்கு அடிமையாகத் திகழும் ஆண்களின் குணத்தை விளக்குவதற்கு எழுத்தாளர் பயன்படுத்திய கருவியே நந்தினியின் கணவன் ஆகும். காம உணர்ச்சியினைப் பொறுத்துக் கொள்ள முடியாமல், அழகு குறைவாக இருந்தாலும், சந்தர்ப்பத்தைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் வக்கிரப்புத்தி படைத்தவர்கள் ஆண்கள் என்ற கருத்தினை எழுத்தாளர் சரசு இங்கே குறிப்பிட்டுள்ளார்.

'இரண்டு முகங்கள்' சிறுகதையும் ஆண் பெண் இரு பாலரிடையே உள்ள தொடர்பினைப் பற்றி விவரிக்கும் சிறுகதையாகவே வலம் வருகின்றது. சமூகம் போற்றும் ஆண்மகனின் உளவியலை விளக்கும் வண்ணம் இந்தச் சிறுகதை அமைந்துள்ளது. அன்றாட வாழ்க்கையில் சுயரூபத்தைக் காண்பிக்காமல் நடித்து வாழும் ஆண்களின் குணத்தை எழுத்தாளர் தாக்கி தனது கருத்தை முன்வைத்துள்ளார். தமது கருத்தினை மக்களிடம் சமர்ப்பிப்பதற்கு எழுத்தாளர் அகிலன், தொழிலில் தலைமைத்துவம் நிறைந்த நடுத்தர வயது ஆண்மகனை, கதை மாந்தராகப் பயன்படுத்தியிருக்கின்றார். யதார்த்தமான சிந்தனையும், புரிந்துகொள்ளும் மனப்பக்குவமும் கொண்டிருக்கும் அகிலனை அவருக்குக் கீழ்ப் பணிபுரியும் 200க்கும் மேற்பட்ட தொழிலாளிகள் மதித்து நடப்பதற்குக் காரணமாக அமைந்தன. வாகன உபரி பாகங்கள் உற்பத்தி செய்யும் தொழிற்சாலையில் பணிபுரியும் 15 அதிகாரிகளும், 200 தொழிலாளிகளும் அவரை மதித்துப் போற்றி வந்தனர். சிறுகதையில் வரும் கீழ்க்கண்ட பகுதியை வாசிக்கும்போது இந்த உண்மை நமக்குப் புரிகின்றது.

"நம்ப முதலாளி ரொம்ப நல்ல மனசு படைச்சவரு. அவரு பேச்சுலே ஒரு முதிர்ச்சியும் புரிந்துகொள்ளுர பக்குவமும் தெரியுது. இங்கே எவ்வளவு அமைதியா, பொறுமையா இருக்காரு அவரு. மத்தவங்க மனசு நோகுற மாதிரி பேசுனதே இல்லே. தொழில் செய்யுற இடத்துல்லே இப்படி இருக்காருனா, அவரு வீட்டுலே இன்னும் அமைதியா, பொறுமையா, யாரு மனசையும் நோகாம பார்த்துக்குவாரு. அவரு பொண்டாட்டியும் பிள்ளைங்களும் கொடுத்து வச்சிருக்கனும்."

ஆனால் அகிலனின் உண்மை குணத்தினாலும் செயல்களினாலும் அவரது மனைவி புவனா மன உளைச்சலுக்கு ஆளாகுவது தான் உண்மை. தன்னுடைய கணவனின் வன்மையான செயல்களால் புவனா காயத்திற்கும் மனப் போராட்டங்களுக்கும் ஆளாகின்றாள். கணவனைப் புரிந்து கொள்வதற்குத் தான் எடுக்கும் முயற்சிகள் அனைத்தும் பலனளிக்காமல் போகும்போது அவளால் கண்ணீர் மட்டுமே வடிக்க முடிகின்றது. அகிலனின் செயல்களைக் கண்டு நாளுக்கு நாள் அவள் உள்ளம் பாதிப்பு அடைகின்றது.

வெளியுலகிற்கு நல்லவர்களாகத் தோற்றமளித்து, மனைவியை முறையாகப் பராமரிக்கத் தெரியாத ஆண்மக்களை இந்தச் சிறுகதையின் மூலம் எழுத்தாளர் சரசு வாசகர்களுக்கு அடையாளம் காட்டியுள்ளார். இதுதான் தன்னுடைய விதி என்று ஏற்றுக்கொண்டு வாழ்க்கையை நடத்தும் பலவீனமான கதைப்பாத்திரமாகப் புவனாவை எழுத்தாளர் சித்தரித்துள்ளார். தன்னுடைய நிலையை மாற்ற முடியாமல் கண்ணீரில் வாழ்க்கையைக் கழிக்கும் அபலைப் பெண்ணாகப் புவனா விளங்குகின்றாள். இந்தச் சிறுகதையில் புவனா தன்னுடைய சிக்கல்களைப் பற்றி சிந்திக்கவும் புலம்பவும் மட்டுமே முடிகின்றது.

பெண்களிடம் நற்குணங்களும் தீயக்குணங்களும் உள்ளன என்பதையும், பெண்களில் வெவ்வேறு நிலைகள் இருப்பதையும் எழுத்தாளர் சரசு 'மருமகள்' எனும் சிறுகதையின்வழி காண்பித்துள்ளார். ஆணாதிக்கக் கொள்கையில் ஊறிக்கிடக்கும் வயது முதிர்ந்த பெண்கள் தங்கள் மகனும் ஆதிக்கக் குணம் கொண்டிருப்பதை விரும்புகின்றனர். திருமணம் முடித்தப் பிறகு, தங்கள் மகனே மருமகளை அடக்கி ஆள வேண்டும் என்ற எண்ணம்

அவர்களின் மனத்தில் உண்டு. மாமியாரின் பார்வையிலிருந்து மருமகள் எவ்வாறு பார்க்கப்படுகின்றாள் என்பதையொட்டியே இந்தச் சிறுகதை அமைந்துள்ளது. மருமகள் அடக்கியாளப்பட வேண்டும் என்ற கொள்கையைக் கொண்டிருக்கும் மாமியார் கூட்டத்திற்குக் குத்தலாக அமைவதற்கு இச்சிறுகதையை எழுத்தாளர் படைத்துள்ளார். தன் மகளைக் காட்டிலும் மருமகளிடம் அதிகக் கண்டிப்புடன் நடந்து கொண்டதாக மரகதம் ஒத்துக்கொள்வதை இந்தச் சிறுகதையில் நாம் காணலாம். மரகதம் தன்னுடைய மகனும் மருமகளும் அன்பை வெளிக்காட்டும் வகையில் உறவாடினால் மனவருத்தம் கொள்கின்றார்; அதற்கு எதிர்ப்பும் தெரிவிக்கின்றார்.

பெண்கள் மற்ற பெண்களை அடக்கியாள விரும்புவதை இந்தச் சிறுகதையில் எழுத்தாளர் காண்பித்துள்ளார். இந்தச் சிறுகதையில் வரும் இளம் பெண் கதைப்பாத்திரம் நேரடியாக எதிர்ப்பினைக் காண்பிக்காமல், குடும்பத்தில் நிலவும் ஆணாதிக்கக் கலாச்சாரத்தினைக் வேரறுக்க முற்படுகின்றாள். முழுமையாகப் பார்ப்பின், பாலினங்களின் பொறுப்புகள் ஒட்டிய சமூகத்தின் பார்வை, பெண்களைப் பற்றிய ஒரே மாதிரியான கருத்துகள், பெண்களைப் பெண்களே ஆதிக்கம் செய்யும் நிலை, பெண்களிடையே சமத்துவம் ஆகிய முக்கியக் கருத்துகளை இச்சிறுகதை நமக்கு வெளிச்சம் போட்டுக் காண்பிக்கின்றது.

புரட்சிப் பயணம் என்ற சிறுகதையில் துணிச்சலும் சிந்தனையில் முதிர்ச்சியும் பெற்ற பெண் கதைப்பாத்திரம் காண்பிக்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு செயலில் துணிச்சலாகச் செயல்படும் பெண்ணின் இயல்பினை எழுத்தாளர் சரசு, பூரணி என்ற கதைப்பாத்திரம் மூலம் இச்சிறுகதையில் படைத்துள்ளார். சமூகத்தின் வழக்கத்திற்கு மாறாக உடல் ஊனமுற்றவர் ஒருவரைத் திருமணம் செய்து கொள்ள வேண்டும் என்பதைப் பூரணி தனது இலட்சியமாகக் கொண்டிருக்கின்றாள். செவிச்செல்வத்தை இழந்த தன் தாய் பட்ட துயரங்களை மனத்தில் கொண்டு தான் பூரணி இந்த முடிவை எடுத்திருந்தாள். தன்னுடைய அண்ணனும் அண்ணியும் அந்த எண்ணத்தை எதிர்த்தபோதும், பூரணி தன் முடிவை மாற்றிக் கொள்ளவில்லை.

தன் முடிவினைப் பார்த்துச் சமுதாயமும் உறவினர்களும் தூற்றினாலும் கூட அதனைப் பூரணி துணிச்சலுடன் எதிர்கொள்ள தயாராக இருந்தாள். பகுத்தறிவு படைத்த ஒரு கதைப்பாத்திரமாகப் பூரணியை எழுத்தாளர் சரசு இச்சிறுகதையில் காண்பித்துள்ளார். பூரணி உள்ளுணர்விற்கு முக்கியத்துவம் வழங்குவதை நாம் இந்தச் சிறுகதையின் முழுவதும் காணலாம். தான் எடுக்கும் முடிவுகளினால் வரும் பின் விளைவுகளைச் சந்திக்கும் மனத்திடத்தை உடையவளாகவும் பூரணி சித்தரிக்கப்படுகிறாள்.

உலகில் பிறக்கும் ஒவ்வொரு மானிடர்களுக்கும் தனித்தனி கடமையினை இறைவன் வழங்கியிருக்கின்றார் என்பது நாம் அனைவரும் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டிய உண்மை. இந்த வாழ்வியல் உண்மையின் படி, ஆண்கள் குடும்பத்தைக் கட்டிக் காப்பாற்ற வேண்டிய குடும்பத் தலைவர்களாகப் பொறுப்பு வகிக்கின்றனர் (Adams & Coltrane, 2005: p. 231). இந்த உண்மையினை எழுத்தாளர் தமது படைப்புகளில் மாற்றி எழுதவில்லை. பூரணியின் அண்ணன் பூரணிக்காகப் பொருத்தமான மணமகனைக் காட்டியபோது ஆண்மகனின் குடும்பப் பொறுப்புத் தென்பட்டது. அண்ணனைப் பொருத்தவரையில், சமூகத்தினரின் கருத்துகளை மனத்தில் கொண்டே பெண்கள் திருமணம் புரிய வேண்டும். ஆண்கள் குடும்பத்தைக் கட்டிக் காப்பாற்றும் பொறுப்பை உடையவர்கள் என்றால், பெண்கள் குடும்பத்தை முறையாக நிர்வாகம் செய்யும் பொறுப்பைப் பெற்றவர்கள். போற்றத்தக்க மனைவியாகவும், மருமகளாகவும், அண்ணியாகவும் இந்தச் சிறுகதையில் வரும் பூரணியின் அண்ணி மேற்கண்ட கூற்றை நிரூபிக்கும் வகையில் அமைகின்றார்.

புதுமையை மையமாகக் கொண்டு இச்சிறுகதை படைக்கப்பட்டிருந்தாலும், பெண்களைப் பற்றிய சமூகத்தின்

கருத்துகளிலிருந்து எழுத்தாளரால் முழுமையாகப் பூரணியை விடுவிக்க முடியவில்லை. ஒரு பெண் திருமணம் புரிந்து கொண்டு தான் வாழ முடியும் என்ற சமுதாயத்தின் சிந்தனைக்குப் பூரணி இணங்கிச் செல்ல வேண்டியிருந்தது. ஆனாலும், தன் வாழ்க்கைத் துணையைத் தேர்ந்தெடுக்கும் சுதந்திரத்தை எழுத்தாளர் சரசு பூரணிக்கு அளித்திருந்தார். பெண்களின் மீது இருக்கும் பொதுவான கருத்துகள் இந்தச் சிறுகதையிலும் தெரிகின்றது. பண்பாட்டு வழி வந்த இந்த வழக்கங்களை சமூகம் ஏற்றுக்கொண்டதால் பூரணியும் அதனை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியதாக இருந்தது.

நிறைவுரை

ஒரு பெண் எழுத்தாளர் படைப்புகளை உருவாக்கும்போது இருக்கும் நிலைகளைச் சோவால்டர் சில பிரிவுகளாகப் பிரித்துள்ளார். சோவால்டர் உரைத்திருக்கும் நிலைகளில் எழுத்தாளர் சரசுவின் படைப்புகள் இரண்டாம் நிலையில் அமைந்துள்ளன. அதாவது பெண்ணிய நிலையில் அமைந்திருக்கும் படைப்புகள். எழுத்தாளர் சரசு தன் படைப்புகளில் தன்னுடைய ஆதங்கத்தைத் தெளிவாகக் காண்பித்துள்ளார். வெவ்வேறு வகைகளில் எழுத்தாளரின் ஆதங்கம் தென்படுவதை நாம் காண முடிகின்றது. மேலும், எழுத்தாளர் சரசு தன்னுடைய ஆதங்கத்தை வெளிப்படுத்துவதன் மூலம் ஆண்களும் பெண்களும் சரிசமமே என்று நிறுவ முற்படுகின்றார்.

எழுத்தாளர் சரசுவின் பெண்ணியச் சிந்தனை உருவாக்கம் பெறுவதற்கு மூன்று படிநிலைகள் உள்ளன. முதல் படிநிலையில் பெண்களைத் தவறாக நடத்தும் ஆண்களை எழுத்தாளர் அடையாளம் கண்டு கொண்டார். பெண்களை அடக்கி ஆளும் ஆணாதிக்கக் கலாச்சாரம் பரவலாகி இருப்பதனால் இந்த நிலை தெளிவாக அடையாளம் கண்டு கொள்ள முடிகின்றது. தங்களுக்குச் சமத்துவம் வழங்கப்படாமல் இருப்பதை எண்ணி பெண்கள் உள்ளூர வருத்தம் கொள்ள மட்டுமே முடிகின்றது. இரண்டாம் படிநிலையில் எழுத்தாளர் சரசு போராடும் மனப்பான்மையைப் பெண்களிடம் விதைக்க முற்படுகின்றார். பெண்களுக்கு நிகழும் அநீதியையும் சமூகத்தின் பொதுவான பார்வையையும் எதிர்த்துச் செயல்பட எழுத்தாளர் தூண்டுகின்றார். பெண்கள் அனுபவித்த இன்னல்களும், தவறாக நடத்தப்பட்டதால் ஏற்பட்ட அடையாளங்களும் பரவலான நிலையில் அலசி ஆராயப்பட வேண்டும். இதைக் காரணமாகக் கொண்டு தான், எழுத்தாளர் சரசுவின் சிறுகதைகள் இந்திய சமுதாயத்தின் ஊடே நிகழும் தவறுகளை மக்களுக்கு எடுத்துரைக்கும் வகையில் அமைந்திருக்கின்றன.

மக்களுக்கு விழிப்புணர்வு தோன்றிவிட்டால், பெண்களுக்கு நிகழும் அநீதிகளுக்குக் காரணமாகத் திகழும் சமுதாய விதிமுறைகளை உடைத்தெறிந்துவிடலாம் என்ற நம்பிக்கை எழுத்தாளருக்கு உண்டு. இது நாள் வரையில் பெண்கள் தங்களுக்கு நிகழும் கொடுமைகளை விதியென்று ஏற்றுக் கொள்ளாமல், அதனை எதிர்நோக்க மாற்றுவழிகளைக் கொண்டு வருவதற்கு இந்த விழிப்புணர்வு துணைபுரியும். சமூகத்தில் இருந்த பழமையான சிந்தனைகளை எதிர்த்துப் போராடிய பெண்களின் வரலாற்றுச் சுவடுகளை வெளிக்கொணர்ந்துவிட்டால் இன்றைய பெண் சமுதாயத்திற்குப் பெரிய அளவில் விழிப்புணர்வினை ஏற்படுத்திவிட முடியும். மூன்றாவது நிலையாகத் திகழ்வது விழிப்புணர்வு உருவாக்கம். இந்தப் படிநிலையில் தனியாள் முறையில் தங்களின் அனுபவங்களை ஆராய்ந்து பிறகு கூட்டு முயற்சியில் செயல்பட முற்படுவர். பண்பாட்டின் பிணையமாக இந்தக் கூட்டுமுயற்சியில் ஈடுபட்டு மக்கள் பொதுவான அடையாளம் ஒன்றை உருவாக்கம் செய்வதற்கு முற்படுவர்.

References

Abdul Jalil Ramli. (2014). *Wanita dalam novel-novel terpiliih Pramoedya Ananta Toer: satu kajian subaltern* (Doctoral dissertation, Universiti Sains Malaysia).

Adams, M., & Coltrane, S. (2005). *Boys and men in families. Handbook of studies on men and masculinities*, 230-248.

Chakrapani C., dan Vijaya Kumar S. (1994). *Changing Status and Role of Women in Indian Society*. New York: MD Publications Pvt. Ltd.

Enakshi Ganguly Thukral. (2001). 'Poverty And Gender In India: Issues For Concern in Defining Poverty'. *Defining An Agenda For Poverty Reduction: Proceedings Of The First Asia And Pacific Forum On Poverty,* Volume 1. International Poverty Forum Hosted By Asian Development Bank In 2001. Pp. 233-253.

http://www.kpwkm.gov.my/Eham/peranan%20perempuan%20peranan%20lelaki/peranan%20perempuan%20peranan%20lelaki.pdf

Kapur, P. (1978). *Women in Modern India in Family in Asia* (Ed). Mc Das. London: George Ailen Unvin.

Magaswari Eliyarni A/P Subramaniam (2016). *Citra dan status dalam novel-novel terpilih M. Ramaiah* (Sarjana Sastera Universiti Pendidikan Sultan Idris).

Mary Eagleton. (1991). Ed., *Feminist Literary Criticism.* New York: Longman Inc.

Meese, Elizabeth. (1990). "Women and Writing: A Re/turn." *College English 52.4, Women and Writing*. Pp.375-76.

Milena Kosti. (2006). 'Feminist Theory and Practice in the Poetry of Adrienne Rich' 73 *FACTA UNIVERSITATIS Series: Linguistics and Literature.* Vol. 4, No. 1, pp. 71–84.

Mukerjee, P. (1978). *Hindu Women*. New Delhi: Orient Longman Ltd.

Norhayati Binti Ab. Rahman (2005). *Puitika Sastera Wanita Dalam Novel-Novel Pengarang Wanita Indonesia Dan Malaysia: Satu Bacaan Ginokritik*. Unpublished Ph.D Thesis, Universiti Sains Malaysia.

Otis T. Mason. (1914). *Woman's Share in Primitive Culture.* New York: Dappleton and Company.

Ruzy Suliza Hashim (2006) "Meniti Duri Dan Ranjau: Pembikinan Gender Dan Seksualiti Meniti Duri Dan Ranjau: Pembikinan Gender Dan Seksualiti Dalam Konteks Dunia Melayu". *Sari*, 2006 15-34. UKM. Vol 24.

Sarasu. (1 May 2011). "Puratchip Payanam", Majalah Mingguan *Nayanam*.

Sarasu. (13 February 2011). "Inith thuniven", Akbar Harian *Malaysia Nanban*.

Sarasu. (16 November 2008). “Panippen”, Akbar Harian *Makkal Osai*.

Sarasu. (19 August 2007). “Kalam Kadantha Pin”. Akbar Harian *Malaysia Nanban*.

Sarasu. (23 January 2011). “Marumagal”, Majalah Mingguan *Nayanam*.

Sarasu. (25 July 2010). “Maariththaan Paarkkalaamee”, Akbar Harian *Makkal Osai.*

Sarasu. (26 May 2007). “Vidiyal”. Akbar Harian *Makkal Osai*.

Sarasu. (31 March 2010). “Irundu Poona Veliccam”, Akbar Harian *Makkal Osai.*

Sarasu. (5 February 2009). “Irandu Mugangkal”, Akbar Harian *Makkal Kural*.

Sarasu. (May 2010). “Samama? Sarisamama?”, Majalah *Mugavari*.

அஷ்டாத்தியாயீ - தொல்காப்பியம் - அல்-கிதாபு ஆகிய மூன்று முதல் இலக்கணங்களின் உயிரொலி விளக்கம்: ஓர் ஒப்பாய்வு

A Comparative Study of Vowel Phonetics of the Ashtadhyay - Tolkappiyam - Al-Kitabu

த. சுந்தரராஜ் / T.Sundarasu[1]

Abstract

Sanskrit, Tamil and Arabic belonging to different linguistic families have a long grammatical tradition. Aṣṭādyāyī, Tolkāppiyam and Al-Kitāb are first grammatical works available today in respective languages. These three traditional grammars describe extensively about the sounds of their own language, particularly the vowel sounds are in depth. Here, description of vowels of these three traditional grammars are compared in view of Phonetic theories of Modern linguistics, and finds similarities, differences, and uniqueness.

Date of submission: 2019-09-30
Date of acceptance: 2019-10-20
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name: T.Sundarasu
Email: sundarasu@gmail.com

Key Words: Al-Kitab, Astadyayi, Phonetics, Tolkappiyam, linguistic, Vowels.

முன்னுரை

உலக மொழியியல் வரலாற்றில் பண்டைக்காலத்தைச் (Ancient period) சார்ந்த சமஸ்கிருதம், தமிழ் இலக்கண மரபுகளும், இடைக்காலத்தைச்சார்ந்த (Medievel period) அறபு இலக்கணமரபும் முக்கியப் பங்கு வகிக்கின்றன. வெவ்வேறு மொழிக்குடும்பத்தைச் சார்ந்த இம்மூன்று மொழிகளும் தனக்கென நீண்ட இலக்கணப் பாரம்பரியம் உடையவை. இந்தோஆரிய மொழிக்குடும்பத்தைச் சார்ந்த சமஸ்கிருத மொழியில் இலக்கண மரபு கி.மு.500இல் தொடங்குகிறது. அதே போன்று, திராவிட மொழிக்குடும்பத்தைச் சார்ந்த தமிழ் மொழியில் இலக்கண மரபு கி.மு.300இல் தொடங்குகிறது. ஒரே நிலப்பகுதியில் வழங்கப்பட்ட சமஸ்கிருதம், தமிழ் ஆகிய இரு மொழிகளிலும் ஏறத்தாழ ஒரே காலகட்டத்தில் தான் மரபிலக்கணங்கள் தோன்றின. இவ்விரு மொழிகளிலிருந்து முற்றிலும் வேறுப்பட அறபு மொழியில் (செமிடிக் மொழிக்குடும்பம்) கி.பி.800இல் தான் இலக்கண மரபு தொடங்குகிறது. முற்றிலும் வேறுபட்ட இம்மூன்று மொழிகளிலும் முதலில் தோன்றிய இலக்கணங்களாக இன்று கிடைக்கும் இலக்கண நூல்கள் என்னும் ஒப்புமை இந்த ஒப்பாய்விற்கு அடிப்படை.

ஒலியியலைப் பொருத்தவரையில் இம்மூன்று இலக்கணமரபுகளுக்கும் அடிப்படையான சில வேறுபாடுகள் உள்ளன. தமிழ், அறபி ஆகிய இரு இலக்கண மரபுகளிலும், ஒலியியலை மொழியின் பிற கூறுகளான உருபனியல்,தொடரனியல் முதலிய கூறுகளோடு இணைத்தே கூறுகின்றனர். ஆனால், சமஸ்கிருத மரபில் ஸிக்ஷா, பிரதிஷாக்யா என ஒலியியலை தனித்துக் கூறும் ஒலிநூல்கள் தோன்றின. நான்கு வகை (ரிக்,யஜுர்,சாம,அதர்வண)

[1] The author is a free lance researcher and writer in Tamil Nadu, India. sundarasu@gmail.com

வேதங்களின் பெயரில் எழுந்த ஸிக்ஷைகளும், பிரதிஷாக்யங்களும் சமஸ்கிருத ஒலிகளை ஒலியியல் நோக்கில் மிகத்துல்லியமாக விளக்குகின்றன. சமஸ்கிருத முதல் இலக்கணமான அஷ்டாத்தியாயீயின் ஆசிரியர் பாணினியே 'பாணினிய ஸிக்ஷா' என்னும் தனி ஒலிநூல் எழுதியிருக்கிறார். அந்நூலில் சமஸ்கிருத ஒலிகளின் பிறப்பை விரிவாக விளக்குவதால், அஷ்டாத்தியாயீயில் ஒலியியல் பற்றி விரிவாகப் பேசவில்லை(Pandit,1963,p.53: Minatchi,1994,p.46.).

அறபியில் கி.பி.ஆறாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின் குர்ஆனை பிழையின்றி ஓதுவதற்கு உதவும் 'தஜ்வீது'கள் தோன்றின. சமஸ்கிருத ஸிக்ஷா, பிரதிஷாக்யா போல ஒலிப்பியல் பற்றிப் பேசினாலும், அவை அளவிற்கு இது முக்கியத்துவம் பெறவில்லை. எனவே கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் அறபி மொழிக்கு இலக்கணம் செய்த ஸீபவைஹி மொழியின் பிற கூறுகளைப் (தொடரனியல், உருபனியல்) போன்று ஒலியியலுக்கும் முக்கியத்துவம் கொடுத்து அல்கிதாப்பின் இறுதியில் விரிவாகப் பேசுகிறார்.

தமிழ் மரபில் தனி ஒலிநூல்கள் இல்லை. சமஸ்கிருதத்தில் தோன்றிய வேதமரபு போன்றோ, அறபியில் தோன்றிய குறானிய மரபு போன்றோ, தொடக்ககாலத் தமிழில் தீவிரமான ஆத்திக மரபு ஏதும் இல்லாதது இதற்கு முக்கியக் காரணம். எனவே தமிழ் ஒலியியல் பற்றி முதன்முதலில் தொல்காப்பியரே விரிவாகப் பேசுகிறார். ஒலியியலிலிருந்தே தன் விளக்குமுறை இலக்கணத்தைத் தொடங்கும் தொல்காப்பியர், தமிழ் ஒலியியலின் தனித்துவத்தை சில இடங்களில் சமஸ்கிருத ஒலியியலோடு ஒப்பிட்டுக் கூறுகிறார்.

உலக மொழிகளில் உள்ள உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்குவதற்கும் ஒப்பிடுவதற்கும் தற்கால ஒலியியல் அறிஞர்கள் பதின்மூன்று உயிரொலிக்கூறுகளை வரையறுக்கின்றனர் (Peter Ladefoged & Ian Maddieson, 1996, pp.281-327). அவை முதன்மைக் கூறுகள் (Major features of vowels), துணைக் கூறுகள் (Additional features of vowels) என இரு வகைப்படும். தற்கால ஒலியியல் அறிஞர்களின் உயிரொலிக்கோட்பாட்டின் வழி இம்மூன்று (அஷ்டாத்தியாயீ தொல்காப்பியம்அல்கிதாபு) மரபிலக்கணங்களின் உயிரொலி விளக்கத்தை அணுகுகிறது இக்கட்டுரை. உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்குவதற்கு, இப்பதின்மூன்று உயிரொலிக் கூறுகளில் எந்தெந்தக் கூறுகளை மரபிலக்கணிகள் கையாள்கின்றனர் என்பதை ஆராய்ந்து, உயிரொலி விளக்கத்தில் இம்மூன்று இலக்கணங்களுக்கும் உள்ள ஒற்றுமை, வேற்றுமைகளை இனம் காண்கிறது இக்கட்டுரை.

உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்குவதற்கு தற்கால அறிஞர்கள் வரையறுக்கும் பதின்மூன்று கூறுகள்:

முதன்மைக் கூறுகள்
(Major features of vowels):

I. நாவின் உயரம் (Height)

II. நாவின் நிலை முன் பின் (Front-back variations)

III. இதழின் அமைப்பு (Lip position)

துணைக்கூறுகள்
(Additional features of vowels):

i. மூக்கின உயிர் (Nasalized)

ii. கடை(அடி)நாவின் உயரம் (Advanced Tongue root)

iii. நாவின் விறைப்பும், தளர்வும் (Tense /Lax)

iv. மேல்தொண்டை உயிர் (Pharyngealized vowel)

v. உரத்த கரகரப்பு உயிர் (Strident)

vi. வளைநா உயிர் (Rhotic vowels)

vii. உரசொலி (Fricative)

viii. குரல்வளை மடல்களின் நிலை (Phonation types)

ix. ஒலிப்புக்காலம் (Length)

x. இணையுயிர் (Diphthongs)

இப்பதின்மூன்று உயிரொலி விளக்க கூறுகளில், மரபிலக்கணிகளான பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய மூவரும் தத்தம் மொழியிலுள்ள உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்க எந்தெந்தக் கூறுகளைக் கையாள்கின்றனர்? எவ்வாறு கையாள்கின்றனர்? என்பதைப் பின்வரும் பகுதிகள் விவரிக்கின்றன. எல்லா மொழிக்கும் பொதுவானதாக விளங்கும் இப்பதின்மூன்று உயிரொலி விளக்கக் கூறுகளை ஓர் அளவுகோலாகக் கொண்டு பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகியோரின் உயிரொலி விளக்கம் ஆராயப்படுகிறது. தற்கால ஒலியியல் அறிஞர்களின் உயிரொலி விளக்கக் கொள்கையோடு, மரபிலக்கணிகளான பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகியோரின் உயிரொலி விளக்கக் கொள்கை எவ்வாறு பொருந்துகிறது? என்பதையும் இந்த ஒப்பீட்டின் வழி உணரலாம்.

உயிரொலி பற்றிய குறிப்பு

பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய மூன்று மரபிலக்கணிகளும் உயிரொலியின் ஒலியியல் கூறுகள் பற்றி விரிவாகப் பேசுகிறார்கள். ஒலிப்புமுறை, ஒலியியக்க முறை, கேட்புமுறை என்னும் ஒலியியலின் மூன்று நிலைகளிலிருந்தும் உயிரொலிகளை ஆழமாக அணுகுகிறார்கள்.

அஷ்டாத்தியாயீ

அஷ்டாத்தியாயீயின் தொடக்கமாக அமையும் பதினான்கு சிவசூத்திரங்களும் சமஸ்கிருத ஒலிகள் பற்றியனவாகும். அப்பதினான்கு சிவசூத்திரங்களில் முதல் நான்கு சூத்திரங்கள் உயிரொலி பற்றியவை. அந்நான்கினுள் முதல்இரு சூத்திரங்கள்*(1,2)* தனியுயிர் பற்றியும் அடுத்த இரு சூத்திரங்கள் *(3,4)* இணையுயிர் பற்றியும் பேசுகின்றன (George Cardona, 1969, p.6; .Meenakshi, 1997, p.278). பாணினி, சிவசூத்திரங்களில் மட்டுமன்றி முதல் அத்தியாயத்தின் சில இடங்களிலும் *(1.2.27;1.2.2932;1.4.1012)* உயிரொலிகளை விளக்குகின்றார் (George Cardona, 1975. p.206) உயிரொலியின் ஒலியியல் கூறுகளைப் பின்வரும் வரிசைமுறையில் பாணினி விவரிக்கின்றார்:

1.சிவசூத்திரம் / மாஹேஸ்வர சூத்திரம் / அட்சர ஸமாம்னாயம (14)

2.மூக்கின உயிர் (அ.1.1.9)

3.மாத்திரை அடிப்படையில் உயிரொலி வகைப்பாடு (அ.1.1.27)

4.தொனியின் (ஒலியழுத்தம்) (Pitch property) *அடிப்படையில் உயிரொலி வகைப்பாடு (அ.1.1.2932)*

5.ஒலிப்புச்சூழலின் (Length and Phonological environment) *அடிப்படையில் உயிரொலி வகைப்பாடு (அ.1.1.27)*

சிவசூத்திரத்தில் உள்ள சமஸ்கிருத ஒலிகளின் வரிசைமுறை, சமஸ்கிருத நெடுங்கணக்கு முறையிலிருந்து வேறுபடுகின்றது. சிவசூத்திரங்களில் பாணினி சில பிரத்தியாஹார சூத்திரங்களை (அச்,ஹல்) அமைக்கின்றார்.

தொல்காப்பியம்

தொல்காப்பியர் தமிழ் ஒலிகளின் எண்ணிக்கை,பிறப்பு,வகை ஆகியன பற்றி முதல் மூன்று இயல்களில் (நூன்மரபு,மொழிமரபு,பிறப்பியல்) விவரிக்கின்றார். அவற்றுள் உயிரொலிகளின் ஒலியியல் கூறுகளைப் பின்வரும் முறையில் விளக்குகின்றார்:

மாத்திரையின் அடிப்படையில் உயிரொலி வகைப்பாடு (தொல்.எழு.3,4)

உயிரொலிகளின் பட்டியல் (தொல்.எழு.8)

இணையுயிர் (தொல்.எழு.54,55)

உயிரொலிகளின் ஒலிப்பிடம் (தொல்.எழு.84)

உயிரொலிகளின் ஒலிப்புமுறை (தொல்.எழு.8587)

மாத்திரையின் அடிப்படையில் உயிரொலிகளை குற்றுயிர், நெட்டுயிர் என இருவகைப்படுத்துவதிலிருந்து தொல்காப்பியரின் உயிரொலி விளக்கம் தொடங்குகின்றது. அதனைத் தொடர்ந்து, உயிரொலிகளின் மொத்த எண்ணிக்கையைக் குறிப்பிடுகின்றார். முதல் நூற்பாவில் "அகரம் முதல்" என ஆரம்பித்தாலும் அதில் உயிரொலியோடு மெய்யொலியையும் சேர்த்துத் தமிழின் முதலெழுத்துக்கள் (Primary sounds) முப்பது என பட்டியலிடுவதால் இங்கு, உயிரொலிகளை மட்டும் தனியை பிரித்து அவற்றின் எண்ணிக்கை பன்னிரண்டு என பட்டியலிடுகின்றார். அதைத் தொடர்ந்து உயிரொலிகளின் ஒலிப்பிடத்தை மிடற்றெழும் வளியிசையில் சுட்டுகின்றார். இறுதியாக பன்னிரண்டு உயிரொலிகளையும் அவற்றின் ஒலிப்புமுறைக்கு ஏற்ப மூன்றாக வகைப்படுத்துகிறார். தொல்காப்பியர் தமிழ் உயிரொலிகளின் ஒலியியல் கூறுகளை (எண்ணிகை,வகை,ஒலிப்பிடம்,ஒலிப்புமுறை) ஒன்பது நூற்பாக்களில் (தொல்.எழு.3,4, 8,54,55,8487) விவரிக்கிறார்.

அல்கிதாபு

ஸீபவைஹி அறபி மொழியை தொடரனியல்,உருபனியல்,ஒலியனியல் என்ற வரிசையில் விவரிக்கிறார். எனவே, அறபி ஒலிகளின் எண்ணிக்கை,வகை,பிறப்பு ஆகியனவற்றை அல்கிதாப்பின் இறுதியில் (இயல்565) விளக்குகின்றார். அவர் அல் கிதாப்பிற்குள் உயிரொலிகளின் ஒலியியல் கூறுகளை பின்வரும் வரிசையில் விளக்குகிறார்:

1.குரல்நாள அதிர்வில்லா தன்மையும் ஒலிப்புக்காலமும் [மாத்திரை] (ஹா.ப.,தொ.4,ப.176)

2.குற்றுயிர்க்கும் நெட்டுயிர்க்கும் உள்ள இனப்பண்புறவு (Genetic relation) (ஹா.ப., தொ.4,ப.242)

3. நெட்டுயிர்களின் பிறப்பும் வகைப்பாடும் (ஹா.ப.,தொ.4,ப.435)

உயிரொலிகளின் ஒலியியல் கூறுகளை விவரிக்கும் ஸீபவைஹி முதலில், குரல்வளையில் தோன்றும் அதிர்வு பற்றிப் பேசுகின்றார். மென்மையான உயிர் /ல்லைனஹ் (Soft), நீட்டம் உடைய உயிர்/மத்[3]து[3] (Prolongation) ஆகிய எல்லா உயிரொலிகளும் குரல்நாள அதிர்வில்லா தன்மையுடையன (Unvoiced/ Voicless) என்கின்றார். அதோடு அவ்வுயிர்களின் ஒலிப்புக்காலத்தையும் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார் (ஹா.ப.,தொ.4,ப.176): இவ்வுயிர்களை உச்சரிக்கையில் வாய் மிகவும் அங்காந்த நிலையில்(wide open) இருக்கும்; வேறு எந்த ஒலியும் இந்த அளவிற்கு அங்காப்புடையதாகவும் (மாத்திரை அளவில்) நீண்டு ஒலிப்பதாகவும் இல்லை(Al Nassir, *1993*, p.*29*) அதன் பின், குற்றுயிர்க்கும் நெட்டுயிர்க்கும் உள்ள இனப்பண்புறவு (Genetic relation) (ஹா.ப.,தொ.4,ப.242) பற்றிப் பேசுகின்றார். "[a:] (ا) என்னும் நெட்டுயிரிலிருந்து தான் [a] (َ) என்னும் குற்றுயிர் உருவாகின்றது; [i:] (ى) என்னும் நெட்டுயிரிலிருந்து தான் [i] (ِ)என்னும் குற்றுயிர் உருவாகின்றது; [u:] (و) என்னும் நெட்டுயிரிலிருந்து தான் [u] (ُ)என்னும் குற்றுயிர் உருவாகின்றது." நெட்டுயிரின் ஒரு பகுதியே குற்றுயிர் என்பது ஸீபவைஹியின் கொள்கை(Al-Nassir, *1993*, p. *29*) எனவே குற்றுயிர் பற்றி அவர் விரிவாகப் பேசவில்லை. இறுதியாக *565* வது இயலில் மூன்று நெட்டுயிர்களின் பிறப்பையும் வகையையும் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றார். ஸீபவைஹி உயிரொலிகளின் ஒலியியல் கூறுகள் பற்றி பன்னிரண்டு தொடர்களில் குறிப்பிடுகின்றார்.

உயிரொலியின் முதன்மைக் கூறுகள்

I. நாவின் உயரம் (Height):

உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்கும் மூன்று முதன்மைக் கூறுகளில் முதலாவதாகத் திகழ்வது நாவின் உயரமாகும்.உயிரொலியின் ஒலிப்புமுறையை விளக்கும் போது நாவின் உயரம் (Height) பற்றி பாணினியும் தொல்காப்பியரும் ஏதும் பேசவில்லை. ஸீபவைஹி, [i:](ى) என்னும் உயிரின் பிறப்பை விளக்கும் போது நாவின்

உயரத்தை அடிப்படையாகக் கொள்கிறார். இது தற்கால ஒலியியல் அறிஞர்களின் கருத்தோடு ஒத்திருக்கின்றது. இதனை விளக்க வரைபடம்2 விவரிக்கிறது.

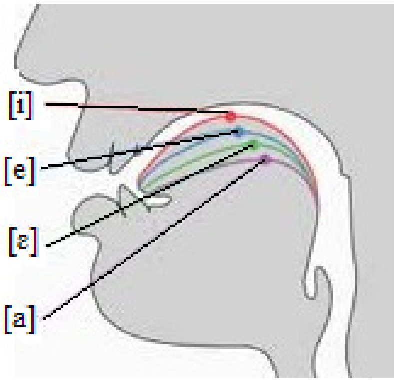
[i:] (ى) என்னும் உயிரின் பிறப்பு பற்றிய ஸீபவைஹியின் விளக்கம்:

நாவை அண்ணத்தை நோக்கி உயர்த்தும் போது [i:] தோன்றும்(AlNassir, *1993*, p. *17*).

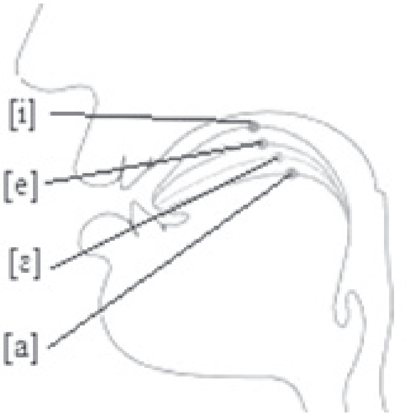
وترفع فى الياء لسانك قِبَلَ الحَنَكِ""

வதற்ஃபஉய் ஃபிய் அல்யாயி லிஸானக ஃபிப³ல அல்ஹ²னக.

- ஹா.ப.,தொ.4,ப.436



விளக்க வரைபடம்-1 நாவின் எழுச்சியில், உயிரொலிகளுக்கிடையில் உள்ள வேறுபாடு



விளக்க வரைபடம்-2 *[i:] என்னும் உயிரொலியின் பிறப்பிடமாக ஸீபவைஹி சுட்டும் நாவின் உயரம்*

II. நாவின் முன்பின் நிலை (Front-back variations):

உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்கும் மூன்று முதன்மைக்கூறுகளில் இரண்டாவதாக வருவது நாவின் நிலையாகும். [i,u] (இ,உ) ஆகிய இரு ஒலிகளை உச்சரிக்கும் போது நாவின் நிலையில் தோன்றும் இவ்வேறுபாட்டை உணரலாம். [i] (இ) என்னும் உயிரை உச்சரிக்கும் போது நுனிநா அண்பல்லுக்கு நேராக முன்னோக்கி நிற்கும், [u] (உ) என்னும் உயிரை உச்சரிக்கும் போது நுனிநா தாழ்ந்தும், அடிநா பின்னோக்கியும் நிற்கும். இதனை விளக்க வரைபடம்3 விவரிக்கின்றது.நாவின் நிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டு [i] (இ)யை முன்னுயிர் (front vowel) என்றும், [u] (உ)வை பின்னுயிர் (Back vowel) என்றும் அழைப்பர். உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்கும் போது பாணினியும் ஸீபவைஹியும் நாவின் இந்நிலை (முன்பின்) பற்றி ஏதும் கூறவில்லை. தொல்காப்பியர் நாவின் நிலை பற்றிப் பேசுகின்றார். [i,i:,e,e:,ai] (இ,ஈ,எ,ஏ,ஐ) ஆகிய ஐந்து உயிர்களின் பிறப்பை வரையறுக்க நாவின் நிலையை அடிப்படையாகக் கொள்கின்றார்.

“இ ஈ எ ஏ ஐ யென இசைக்கும்

அப்பால் ஐந்தும் அவற்றோ ரன்ன

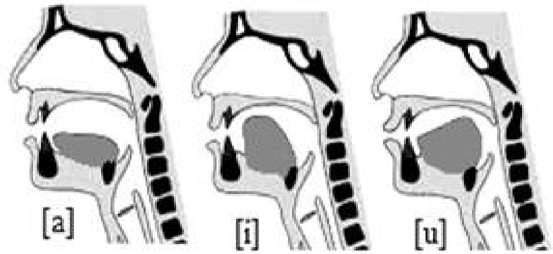
அவைதாம்,

அண்பல் முதல்நா விளிம்புறல் உடைய” தொல்.எழு.86

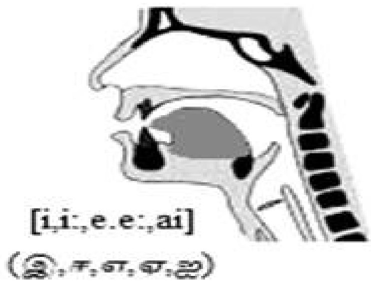
நுனிநா விளிம்பு அண்பல்லுடன் உறல, (இ,ஈ,எ,ஏ,ஐ) ஆகிய ஐந்து உயிர்களும் பிறக்கும்.

தொல்காப்பியர் [i,i:,e,e:,ai] (இ,ஈ,எ,ஏ,ஐ) ஆகிய ஐந்து உயிர்களின் பிறப்பைப் பேசும் போது மட்டுமே நாவின் நிலை பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். [i,i:,e,e:,ai] (இ,ஈ,எ,ஏ,ஐ) ஆகிய ஐந்து உயிர்களையும் ஒரே ஒலிப்பு முறையில் (அண்பல் முதல்நா விளிம்புறல் / முன்னுயிர்) சுட்டுகிறார். தொல்காப்பியரின் அண்பல் முதல்நா விளிம்புறல் என்பது நாவின் முன் பின் நிலை பற்றியது. நாவின் உயரம் குறித்ததல்ல. நாவின் உயரத்தில்

(Height) அவ்வுயிர்களுக்கிடையை [i,i:,e,e:,ai] வேறுபாடு உண்டு (பார்க்க: விளக்க வரைபடம்1). ஐந்து உயிர்களும், [i,i:; e,e:] (இ,ஈ; எ,ஏ) என இரு பிரிவுகளாக அமையும். [i,i:] (இ,ஈ) ஆகிய இரு உயிர்களையும் உச்சரிக்கும் போது நாவின் நிலை மிகவும் உயர்ந்திருக்கும் (வல்லண்ணத்தை நெருங்கியிருக்கும்).[e,e:] (எ,ஏ) ஆகிய இரு உயிர்களையும் உச்சரிக்கும் போது நாவின் நிலை [i] (இ)யின் உயரத்திலிருந்து சற்று தாழ்ந்திருக்கும். அண்பல்லோடு முதல்நா விளிம்பு உறல வேண்டுமென்றால், நா தன் நிலையிலிருந்து முன்னோக்கிச் (அண்பல்லை நோக்கிச்) செல்ல வேண்டும். எனவே, [i](இ) என்னும் உயிரொலியை விளக்கத் தற்கால ஒலியியல் அறிஞர்கள் கையாளும் விளக்குமுறையையோடு தொல்காப்பியரின் விளக்கம் பொருந்துகிறது. இதனை விளக்கவரைபடங்கள்3,4 ஆகியன விவரிக்கின்றன.



விளக்க வரைபடம்-3 *நாவின் நிலையில் [a],[i],[u] ஆகிய உயிர்களுக்கிடையில் உள்ள வேறுபாடு விளக்க*



வரைபடம்- 4 *[i,i:,e,e:,ai] ஆகிய ஐந்து உயிர்களின் ஒலிப்புமுறையாக தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் நாவின் நிலை*

III. இதழ் அமைப்பு (Lip position)

உயிரொலிகளின் பிறப்பை விளக்கும் மூன்று முதன்மைக்கூறுகளில் மூன்றாவதாக வரும் இதழின் அமைப்புப் பற்றி பாணினி ஏதும் கூறவில்லை. தொல்காப்பியரும், ஸீபவைஹியும் உயிரொலிகளின் ஒலிப்புமுறையைக் குறிப்பிடுகையில் இதழின் அமைப்பை அடிப்படைக்கூறாகக் கொள்கிறார்கள். பின்னுயிரான [u] (உ),((و வின் பிறப்பை விளக்க தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய இருவருமே இதழின் அமைப்பை ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர்.

[u] (உ) வின் பிறப்பு பற்றிய தொல்காப்பியரின் விளக்கம்:

“உ ஊ ஒ ஓ ஔ என இசைக்கும்

அப்பால் ஐந்தும் இதழ்குவிந் தியலும்”

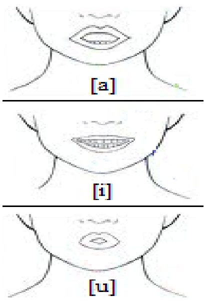
- தொல்.எழு.87

[u] (و) வின் பிறப்பு பற்றிய ஸீபவைஹியின் விளக்கம்:

நீங்கள், உங்கள் இதழ்களை வட்டமாக்கும் போது [u:]தோன்றும்.((Al-Nassir, 1993, p. 17).

اتساع مخُرْجَ اليا ء واول واو، لكّن ألدق تَضم شَفَتَيْك
فی اولاو“”

இதஸாஇய் முக்ஹ்றஜி அல்யாவி வ அல்வாவி லிஅன்னக க□த்நு தஃப்டுனும்மு ஷபுஃபதய்க ஃபிய் அல்வாவி.
ஹா.ப.,தொ.4,ப.436



விளக்க வரைபடம் - 5 *இதழ் அமைப்பில் [a,i,u] ஆகிய உயிரொலிகளுக்கிடையில் உள்ள வேறுபாடு தொல்காப்பியர்:[u,u:,o,o:,au] / உ,ஊ,ஒ,ஓ,ஔ ஸீபவைஹி: [u:] / (و)*

***விளக்கவரைபடம் -6** [u,u:,o,o:,au] ஆகிய உயிரொலிகளின் பிறப்பிடமாக தொல்காப்பியரும் ஸீபவைஹியும் குறிப்பிடும் இதழ் அமைப்பு*

உயிரொலியின் துணைக்கூறுகள்

i.மூக்கின உயிர் (Nasalized)

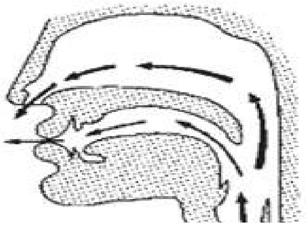
தமிழ்ப் பேச்சுவழக்கில் மூக்கின் சாயல் பெறும் உயிர்கள் உண்டு (Meenakshisundaram, 1957, p.53: Leigh Lisker and Vaidyanathan, 1972, p.99) ஆனால் தொல்காப்பியர் அது பற்றிக் கூறவில்லை. அதே போன்று ஸீபவைஹியும் இது பற்றி ஏதும் பேசவில்லை. ஆனால் பாணினி சமஸ்கிருதத்தில் உள்ள மூக்கின உயிர் பற்றிப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகிறார் (George Cardona,1988, p.18).

मुखनसकि वाचनो अनुनसकि

முக2நாஸிகா வசனோ அனுநாஸிகா (அ.1.1.8)

ஒரே நேரத்தில் மூக்கினாலும் வாயினாலும் உச்சரிக்கப்படும் ஒலி அனுநாஸிகா ஆகும்.

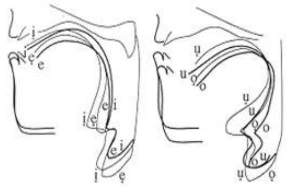
ஒரு ஒலியை உச்சரிக்கையில், (உந்தியில் தோன்றி தொண்டையினூடாக வரும்) மூச்சுக்காற்று வாயின் வழியாகவும் மூக்கின் வழியாகவும் வெளியேறுவதையே பாணினி அனுநாஸிகா என்கின்றார். இதனை விளக்கவரைபடம்5 விவரிக்கின்றது.



***விளக்கவரைபடம் - 5** மூக்கின உயிரின் பிறப்பு (Manner of Nasalized vowel)*

ii. கடை (அடி)நாவின் உயரம் (Advanced Tongue root)

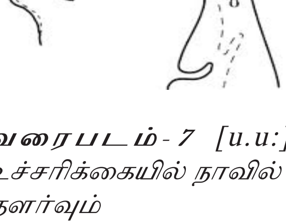
உயிரொலிகளின் பிறப்பை வரையறுக்கும்போது கடைநாவின் உயரம் (நிலை) பற்றி இம்மூன்று மரபிலக்கணிகளும் (பாணினி,தொல்காப்பியர்,ஸீபவைஹி) ஏதும் கருத்துரைக்கவில்லை. ஆனால் தற்கால ஒலியியல் அறிஞர்கள் உயிரொலிகளை உச்சரிக்கும் போது கடைநாவின் உயரத்தில் வேறுபாடு உண்டு என்று நிறுவுகின்றனர். அதனை விளக்கவரைபடம்6இல் காணலாம்.



***விளக்கவரைபடம் - 6** கடைநா உயரத்தில் உயிரொலிகளுக்கிடையில் உள்ள வேறுபாடு (Mona Lindau. 'Vowel features', Language, vol.54. no.3, sep.1978, p.551)*

iii. நாவின் விறைப்பும், தளர்வும் (Tense / Lax)

[i,i:,u,u:,e,e:,o,o:] முதலிய ஒலிகளை உச்சரிக்கும் போது நாவில் விறைப்பும், தளர்வும் தோன்றுகின்றன. ஓர் உயிரை குற்றுயிராகவும் நெட்டுயிராகவும் உச்சரிக்கும் போது இவ்வேறுபாட்டைத் தெளிவாக உணரலாம். [u] என்னும் ஒலியை உச்சரிக்கையில் நா தளர்ந்த நிலையில் இருக்கும். [u:]என்னும் ஒலியை உச்சரிக்கும் போது நா விறைப்பாக இருக்கும். இதனை பின்வரும் விளக்கவரைபடம்7இல் காணலாம்.



***விளக்கவரைபடம்- 7** [u.u:] ஆகிய உயிர்களை உச்சரிக்கையில் நாவில் ஏற்படும் விறைப்பும் தளர்வும்*

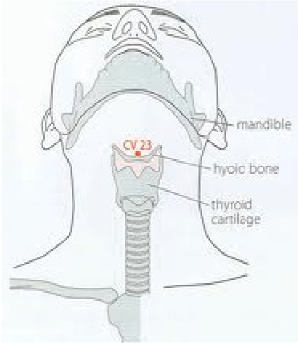
பாணினி,தொல்காப்பியர்,ஸீபவைஹி ஆகியோரின் உயிரொலி விளக்கத்தில் நாவின் இத்தன்மைகள் (விறைப்பு/தளர்வு) பற்றிக் குறிப்பேதுமில்லை.

iv. **மேல்தொண்டை உயிர்** (Pharyngealized vowel)

சமஸ்கிருதம்.தமிழ்,அறபி ஆகிய மூன்று மொழிகளிலும் சாதாரன உயிர்(Normal vowel)மட்டுமே உண்டு. முன்தொண்டை உயிர்(Pharyngealized vowel) இல்லை. எனவே இம்மூன்று இலக்கணிகளும் மேல்தொண்டை உயிர் குறித்து ஏதும் கூறவில்லை. ஆனால் உலகில் உள்ள சில மொழிகளில் உண்டு. குறிப்பாக சிபெரியாவில் (Siberia) வழங்கும் டுங்குஸ்(Tungus) மொழியில் சாதாரன உயிர் (vowel), மேல்தொண்டை உயிர் (Pharyngealized vowel) ஆகிய இரண்டும் உண்டு (Peter Ladefoged - Ian Maddieson,1996, pp. 306-307).

v. **உரத்த கரகரப்பு உயிர்** (Strident)

உரத்த கரகரப்பு உயிரின் ஒலிப்புமுறை, குரல்நாள அதிர்வுடைய மேல்தொண்டை ஒலியின் ஒலிப்புமுறை போன்றது. ஆயினும் குரல்வளையின் நிலையில் வேறுபாடு உண்டு (Peter Ladefoged - Ian Maddieson,1996, pp. 306307). ஹியொனிக் எலும்பை தைராய்டு சுரப்பி நெருங்கி இருக்கும். இதனை விளக்கவரைபடம்8 விவரிக்கிறது.

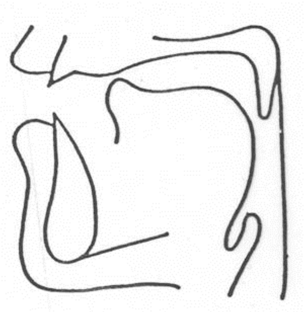


விளக்கவரைபடம் - 8. *உரத்த கரகரப்பு உயிரின் ஒலிப்புமுறை*

உயிரொலியின் இவ்வகை ஒலிப்புமுறை பற்றி இம்மூன்று மரபிலக்கணிகளும் ஏதும் கூறவில்லை.

vi. **வளைநா உயிர்** (Rhotic vowels)

இவ்வகை ஒலியை உச்சரிக்கும் போது கடைநா உள்ளே இழுக்கப்பட்டும், நுனிநா பின்னோக்கி வளைந்தும் இருக்கும். இதனை விளக்க வரைபடம்9 விளக்குகின்றது. இந்த ஒலிப்புமுறை பெரும்பாலும் மெய்யொலிக்கு உரியது. தமிழில் ட[ṭ], ண[ṇ], ழ[ḻ] முதலிய மெய்யொலிகள் இம்முறையில் பிறக்கும். ஆனால் உயிரொலிகள் இந்த ஒலிப்புமுறையில் அமைவது மிகவும் அரிது. திராவிட மொழிக்குடும்பத்தைச்சார்ந்த படகா மொழியில் [i,e,a,o,u] என்னும் ஐந்து ஒலிகள் இந்த ஒலிப்புமுறையில் அமையும்((Peter Ladefoged & Ian Maddieson,1996, p.313). ஆனால் தமிழ், சமஸ்கிருதம், அறபி முதலிய மொழிகளில் இவ்வகை உயிர் இல்லை. எனவே இம்மூன்று இலக்கணிகளும் அதுபற்றி விவரிக்கவில்லை.



விளக்க வரைபடம் - 9 *வளைநா உயிரின் ஒலிப்புமுறை*

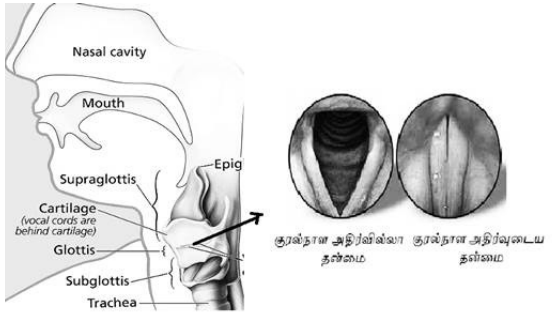
vii. **உரசொலி** (Fricative vowels)

உயிரொலிகளின் உரசொலித்தன்மை பற்றி பாணினி,தொல்காப்பியர்,ஸீபவைஹி ஏதும் கூறவில்லை.

viii. **குரல்வளை மடல்களின் நிலை** (Phonation types)

உயிரொலிகளை உச்சரிக்கும் போது குரல்வளையில் உள்ள இருமடல்களும் (Vocal

folds) முக்கியப்பங்கு வகிக்கின்றன. இவையே ஒலிப்புமுறையின் இரு வகையான குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மையையும் (Voiced), குரல்நாள அதிர்வில்லா தன்மையையும் (Unvoiced/ Voiceless) தீர்மானிக்கின்றன. ஓர் ஒலியை உச்சரிக்கையில், குரல்வளையின் இருமடல்களும் இணைந்திருந்தால் அவ்வொலி குரல்நாள அதிர்வுடைய ஒலியாகும், விலகியிருந்தால், அவ்வொலி குரல்நாள அதிர்வில்லா ஒலியாகும். குரல்வளை மடல்களில் தோன்றும் குரல்நாள அதிர்வுடைய, அதிர்வில்லா தன்மையை விளக்கவரைபடம்10 விவரிக்கிறது.



விளக்கவரைபடம்- 10 *குரல்நாள அதிர்வுடைய ஒலியையும் குரல்நாள அதிர்வில்லாஒலியையும் உச்சரிக்கையில், குரல்வளை மடல்களின் நிலை*

தற்கால ஒலியியல் அறிஞர்கள் மட்டுமன்றி மரபிலக்கணிகளும் குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மை(Voiced), குரல்நாள அதிர்வில்லா தன்மை(Unvoiced/ Voiceless) ஆகிய இரண்டையும் பெரும்பாலும் மெய்யொலிகளை விளக்குவதற்கே பயன்படுத்துகின்றனர். “பன்னீருயிரும் தந்நிலை திரியா மிடற்றுப் பிறந்த வளியின் இசைக்கும்“ (தொல்.எழு.84) என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாவில் உள்ள இசைக்கும் என்னும் சொல் உயிரொலிகளின் குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மையைக் குறிக்கும் என்கிறார் முத்துச்சண்முகன் (Muthuccanmugan, 1975, p.589). எனவே தொல்காப்பியர் உயிரொலிகளை விளக்கும் போது அவற்றின் ஒலிப்புத் தன்மைகளில் ஒன்றான குரல்நாளஅதிர்வுடைய தன்மை பற்றிக் குறிப்பிடுவதன் மூலம் அவர் குரல்வளை மடல்களின் நிலை பற்றி அறிந்திருக்கிறார் என்பது தெளிவு. பாணினி குரல்நாளஅதிர்வுடைய தன்மையே (நாதம்) உயிரொலிகளுக்கு அடிப்படை என்கிறார். ஸீபவைஹி குரல்வளை மடல்கள் பற்றி விரிவாகப்பேசுகிறார்.

ஸீபவைஹி குரல்வளை மடல்களை அடிப்படையாக வைத்து அறபு ஒலிகளை குரல்நாள அதிர்வுடைய ஒலிகள், குரல்நாள அதிர்வில்லா ஒலிகள் என இரண்டாகப் பகுத்துக் கூறுகிறார். அதனை பின்வரும் பகுதிகளில் காணலாம்.

فالمجهورة : حرف أُشْبعَ الاعتماد فى موضعه ، ومَنَعَ النَّفَسَ أن يجرَى معه حتّى ينقض

ى الاعتماد [عليه] ويجرى الصوت . فهذه حالُ المجهورة فى الحلْق والفَم

ஃப அல் மஜ்ஹூறது: ஹற்ஃபு அவுஷ்புபினுஅய் அல்இய்திமாதுனு ஃபிய் மவ்ஃடினுஇய்து வமனஅய் அல்ன்னஃபஸ அன் யஜ்றிய மஅய்ஹூஹ[2]த்தய யனக[5]ஃட[3]ய் அல்அய்தமாது[3] அய்லய்ஹி வயஜ்றிய் அல்ட்டவ்துஃபஹஃதி[3]தி ஹா[2]லு அல்மஜ்ஹூ வ்றது ஃபிய் அல்ஹ[2]ல்கி[5] வ அல்ஃபமு. ஹா.ப.,தொ.4,ப.434

“குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மை:(என்பது) ஒரு ஒலி தன் ஒலிப்பிடத்தில், மூச்சோட்டத்தை முழுபலத்துடன் தடுத்து, மூச்சுக்காற்றின் மேல் (ஒலிப்புக்காலம் முழுமையும்) அழுத்தம் கொடுத்தல் ஆகும்” (Al-Nassir,1993, p.35).

“குரல்நாள அதிர்வில்லாத்தன்மை: (என்பது) ஒரு ஒலி தன் ஒலிப்பிடத்தில், வலுக்குறைந்த நிலையில் மூச்சோட்டத்தைத் தடுத்து, அம்மூச்சோட்டத்துடன் வெளியேறும்” (Al-Nassir,1993, p.35).

அறபியில்,ஒலிகளை குரல்நாள அதிர்வுடைய ஒலிகள், குரல்நாள அதிர்வில்லா ஒலிகள் எனப் பகுக்கும் முறையை முதன் முதலில் ஸீபவைஹி தான் புகுத்துகிறார். அவரது ஆசிரியரான அல்க்ஹலீல் அறபி ஒலிகளை இவ்வாறு பகுக்கவில்லை. ஸீபவைஹி இவற்றிற்கென கலைச்சொற்களை உருவாக்குகிறார்.அவை:

குரல் நாள அதிர்வில்லா தன்மை மஜ்ஹூறிது (مجهورةُ)

குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மை மஹ்மூஸிது (مهموسة)

ஸீபவைஹி கையாளும் இவ்விரு சொற்களின் நேர்பொருள்:

مجهورةُ *(மஜ்ஹூறிது)* உரத்த குரலாக வெளிப்படுதல் (shouted out loud) (.Carter,2004: 126)

مهموسة *(மஹ்மூஸிது)* சலசலப்பு/குசுகுசுப்பு (whispered) (.Carter,2004: 126).

ஸீபவைஹிக்குப் பின் வந்த இபின் ஜின்னி(Ibn Jinni) ஜமஹ்க்ஷாறி(Zamakhshari) இப்ன் யாய்ஷ்(Ibn Yaish) முதலிய அறபி இலக்கணிகள் ஸீபவைஹியின் இப்பகுப்பைப் பின்பற்றுகின்றனர்(Al-Nassir,1993, p.35). குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மை, குரல்நாள அதிர்வில்லாத் தன்மைகளைக் குறிக்க ஸீபவைஹி கையாளும் மஜ்ஹூறிது (مجهورةُ), மஹ்மூஸிது (مهموسة)ஆகிய இரு சொற்களையும், அவற்றிற்கான விளக்கத்தையும்,ஸீபவைஹிக்குப் பின் இரு நூற்றாண்டுகள் கழித்து வந்த அறபி இலக்கணியான இப்ன் ஜின்னி (Ibn Jinni) தன் "ஸிற்ஷினா அத் அல் அறபி`"யில், அப்படியே சொல்பிறழாமல் பின்பற்றுகிறார்(Al-Nassir,1993, p.8).

ix.**ஒலிப்புக்காலம்/மாத்திரை** (Length)

உயிரொலிகளின் மாத்திரை அளபை பாணினி, தொல்காப்பியர் ஆகிய இருவரும் தெளிவாக விளக்குகின்றனர். ஸீபவெயிஹி ஒலிப்புக்காலம் குறித்து விரிவாக ஏதும் கூறவில்லை. ஆயினும் குறில், நெடில் வேறுபாட்டிற்கு ஒலிப்புக்காலத்தை ஆதாரமாகக் கொள்கிறார்(Al-Nassir,1993, p.31).

உயிரொலிகளின் ஒலிப்புக்காலம் பற்றிப் பாணினி கூறுவன:

ऊकालेज्झ्रस्वदीर्घप्लुतः।

ஊகால அச் ஹ்ரஸ்வ தீர்க4 ப்லுத (அ.1.2.27)

ஒரு மாத்திரை அளபுடைய உயிர் ஹ்ரஸ்வ ஆகும். எடு.: உ

இரு மாத்திரை அளபுடைய உயிர் தீர்க4 ஆகும். எடு.: ஊ

மூன்று மாத்திரை அளபுடைய உயிர் ப்லுத ஆகும். எடு.: உ3

உயிரொலிகளின் ஒலிப்புக்காலம் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறுவன:

அவற்றுள்,

அ இ உ ஒ என்னும் அப் பால் ஐந்தும்

ஓர் அளபு இசைக்கும் குற்றெழுத்து என்ப.

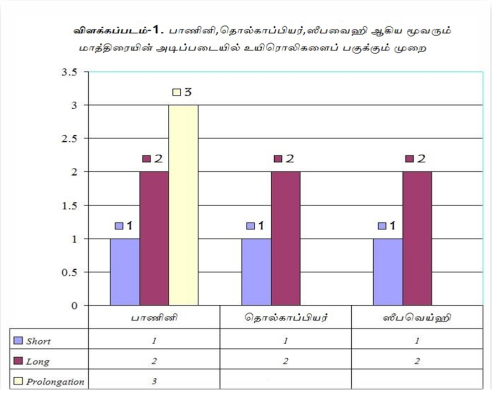
(தொல்.எழு.3)

ஆ ஈ ஊ ஏ ஐ ஓ ஔ என்னும் அப் பால் ஏழும்

ஈர் அளபு இசைக்கும் நெட்டெழுத்து என்ப.

(தொல்.எழு.4)

மரபிலக்கணிகள் உயிரொலிகளைப் பகுப்பதற்கு ஒலிப்புக்காலத்தையே (மாத்திரை அளபு) முதன்மையானதாகக் கருதுகின்றனர். பாணினி ஒலிப்புக்காலம்*(அ.1.2.27)*,தொனி (pitch properties) *(அ.1.2.2932)*, ஒலிப்புச்சூழல் (phonological environment) *(அ.1.4.10 12)* ஆகியவற்றின் மூலம் உயிரொலிகளைப் பகுக்கின்றார். அவற்றுள் ஒலிப்புக்காலத்தின் அடிப்படையில் உயிரொலிகளைப் பகுக்கும் முறையை*(அ.1.2.27)* முதலில் குறிப்பிடுகிறார். தொல்காப்பியர் உயிரொலிகள் எவை? (தொல்.எழு.8) என்பதை இனம்காட்டுவதற்கு முன்பே, ஒலிப்புக்காலத்தின் அடிப்படையில் உயிரொலிகளைக் குற்றெழுத்து,நெட்டெழுத்து (தொல்.எழு.3,4) என இரண்டாகப் பகுக்கின்றார். பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய மூவரும் ஒலிப்புக்காலத்தின் (மாத்திரை) அடிப்படையில் உயிரொலிகளைப் பகுக்கும் முறையை விளக்கவரைபடம்11 விவரிக்கிறது.



விளக்கப்படம்-1. பாணினி,தொல்காப்பியர்,ஸீபவைஹி ஆகிய மூவரும் மாத்திரையின் அடிப்படையில் உயிரொலிகளைப் பகுக்கும் முறை

	பாணினி	தொல்காப்பியர்	ஸீபவெய்ஹி
Short	1	1	1
Long	2	2	2
Prolongation	3		

x. **இணையுயிர்** (Diphthongs)

இரண்டு உயிர்களின் இணைவை இணைஉயிர் என்பர். தொல்காப்பியரிடம் மட்டுமே இணையுயிர் பற்றிய குறிப்பைக் காணமுடிகிறது. இணையுயிரை அவர் போலி எழுத்துக்கள் என வகைப்படுத்துகிறார்.

“அகர இகரம் ஐகாரம் ஆகும்”

(தொல்.எழு.54)

“அகரம் உகரம் ஔகாரம் ஆகும்”

(தொல்.எழு.55)

ஐ,ஔ ஆகிய இரு உயிர்களும், இரு உயிர்களை உள்ளடக்கிய இணையுயிர்கள் என்பதையை இந்நூற்பாக்கள் உணர்த்துகின்றன (Subrahmanya Sastri,1934, p.18 & Murukaiyan,1972, p.34) பிற இரு இலக்கணிகளும் இணையுயிர் பற்றி ஏதும் கூறவில்லை.

விளக்க அட்டவணை – 1

பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய மூன்று மரபிலக்கணிகளும் தத்தம் மொழியின் உயிரொலிகளை விளக்கக் கையாளும் ஒலியியல் கூறுகள்

உயிரொலிக்கூறுகள்		பாணினி	தொல்காப்பியர்	ஸீபவைஹி	ஒலிகள்
முதன்மைக் கூறுகள் (Major features)					
1	நாவின் உயரம் (Height)	-	-	+	[i]
2	நாவின் நிலை முன் பின்(Front-back ariations)	-	+	-	[i,i:,e,e:,ai]
3	இதழின் அமைப்பு (Lip position)	-	+	+	[u,u:,o,o:,au] (தொல்.) [u:] (ஸீப.)
துணைக்கூறுகள் (Additional features)					
1	மூக்கின உயிர் (Nasalized)	+	-	-	-
2	கடைநாவின் உயரம் (Advanced Tongue root)				
3	நாவின் விறைப்பு / தளர்வு (Tense /Lax)	-	-	-	-
4	மேல்தொண்டை உயிர் (Pharyng ealized vowel)	-	-	-	-

5	உரத்த கரகரப்பு உயிர் (Strident)	-	-	-	-
6	வளைநா உயிர் (Rhotic vowels)	-	-	-	-
7	உரசொலி (Fricative)				
8	குரல்வளை மடல்களின் நிலை (Phonation)	+	+	+	எல்லா உயிர்கள்
9	ஒலிப்புக்காலம் (Length)	+	+	+	எல்லா உயிர்கள்
10	இணையுயிர்	-	+	-	[ai,au]
	(Diphthongs)				

ஒரு மொழியை நுட்பமாக ஆராய்வதற்கான தொழில்நுட்பங்கள் நிறைந்த காலம் இது. எனவே மொழியை ஆழமாக ஆராயமுடிகிறது. ஆனால் மரபிலக்கணிகளின் காலகட்டத்தில் இந்த தொழில்நுட்பங்கள் இல்லை.எனவே ஒரு ஒலியின் எல்லா ஒலியியல் கூறுகளையும் ஆராய்வது இயலாதது. ஆயினும் அவர்கள் தம் நுண்ணறிவின் வழி மிக நுட்பமாகவே ஒலிகளை ஆராய்ந்துள்ளனர். உயிரொலி விளக்கத்தில் இம்மூன்று மரபிலக்கணிகளும் குறிப்பிடும் உயிரொலிப்பண்புகளையும், விளக்குமுறையில் அவர்களுக்குள் உள்ள ஒற்றுமைகளையும், வேற்றுமைகளையும் மேற்கண்ட அட்டவணையில் அறியலாம். மேலும், அவை குறித்து விரிவாகக் காண்போம்.

இந்திய இலக்கண மரபில் உயிரொலிகளைப் பகுக்க முதன்மை ஆதாரமாக விளங்குவது ஒலிப்புக்காலம்(மாத்திரை) ஆகும். இதனை பாணினி, தொல்காப்பியர் ஆகிய இருவரின் உயிரொலி வகைப்பாடும் உணர்த்துகின்றன. பாணினி உயிரொலிகளைப் பல்வேறு கூறுகளின் அடிப்படையில் பகுத்துக் கூறும்போது, மாத்திரையின் அடிப்படையில் பகுக்கும் முறையையை முதலில் குறிப்பிடுகின்றார். தொல்காப்பியர் மாத்திரையின் அடிப்படையில் மட்டுமே உயிரொலிகளைப் பகுக்கின்றார். மூவளபிசைத்தல் ஓரெழுத்தின்றே (தொல்.எழு.5) என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பா, தொல்காப்பியரின் உயிரொலிப் பகுப்பிற்கு அவரது சமஸ்கிருத ஒலிநூல் அறிவும் ஆதாரமாக விளங்கியது(Subrahmanya Sastri,1934, p.21 & Nachimuthu, 2009, p.17). பின்னுயிரான [u] *(உ)*,(*)*வின் பிறப்பை விளக்கத் தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய இருவருமே இதழின் அமைப்பை ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர். இவ்வாறு உயிரொலி விளக்கத்தில் இருவரும் ஒரே ஒலிப்புக்கூறையை முதன்மைக் கூறாகக் கருதுகிறார்கள். இதனை பின்வரும் ஆதாரம் வழி உணரலாம்.

“உ ஊ ஒ ஓ ஔ என இசைக்கும்

அப்பால் ஐந்தும் இதழ்குவிந் தியலும்” *(தொல்.எழு.87)*

“நீங்கள், உங்கள் இதழ்களை வட்டமாக்கும் போது [u:]தோன்றும்”. *(ஹா.ப.,தொ.4,ப.436)*

மேற்கண்டவாறு [u]வின் ஒலிப்பு முறையை இருவரும் ஒன்றாகக் கூறுகின்றனர். அவர்கள் பயன்படுத்தும் கலைச்சொற்கள் தான் சிறிது வேறுபடுகின்றன. தொல்காப்பியர் ‘இதழை குவித்தல்’ என்றும், ஸீபவைஹி ‘இதழை வட்டமாக்குதல்’ என்றும் இருவேறு சொற்கள் வழி விவரிக்கிறார்கள்.

[i:] என்னும் உயிரின் பிறப்பை விளக்கும் போது தொல்காப்பியர், நாவின் நிலையை (முன்பின்) (Front-back variations) அடிப்படையாகக் கொள்கின்றார்.

ஸீபவைஹி நாவின் உயரத்தை (Height) அடிப்படையாகக் கொள்கின்றார். [i:] என்னும் உயிரின் பிறப்பை விளக்கையில் நாவின் நிலை மட்டுமன்றி அங்காப்பு என்னும் கூறையும் (ஒலிப்புமுறை) தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகின்றார். அவற்றோரன்ன என்பது முன்னர் கூறிய ஒலிகளின் ஒலிப்புமுறையைக் (அ ஆ ஆயிரண் டங்காந் தியலும்) குறிக்கும்.

தொல்காப்பியர் உயிரொலிகளை விளக்கும்போது முதலில் குற்றுயிர் பின் நெட்டுயிர் என்ற வரிசையில் குறிப்பிடுகினறார். இதற்கான காரணத்தை நச்சினார்க்கினியர் பின்வருமாறு விளக்குகின்றார்: ஒரு மாத்திரை கூறியே இரண்டு மாத்திரை கூற வேண்டுதலின், அன்றி இரண்டை முற்கூறினாலோவெனின், ஆகாது, ஒன்று நின்று அதனோடு பின்னரும் ஒன்று கூடியே இரண்டாவதன்றி இரண்டென்ப ஒன்று இன்றாதலின், இதனான் ஒன்றுதான் பல கூடியே எண் விரிந்ததென்று உணர்க. ஸீபவைஹி நெட்டுயிரை மட்டுமே குறிப்பிடுகின்றார். நெட்டுயிரின் ஒரு பகுதியே குற்றுயிர் என்பது அவரது உயிரொலிக் கொள்கையாகும்.

முடிவுரை

பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய மூன்று இலக்கணிகளும் உயிரொலிக் கூறுகளை தம்மொழிமரபிற்கேற்ப விளக்குகிறனர். மாத்திரை, தொனி, ஒலிப்புச்சூழல் முதலியவற்றின் அடிப்படையில் உயிரொலிகளை பாணினி விவரிக்கிறார். தொல்காப்பியர் உயிரொலிகளை வகை, எண்ணிக்கை, பிறப்பு என்னும் முறையில் தெளிவாக விளக்குகிறார். ஸீபவைஹி உயிரொலிக்கூறுகளை மிகச்சுருக்கமாக விளக்குகின்றார். உயிரொலி வகை, ஒலிப்புமுறை என்ற முறையில் விவரிக்கிறார். மூன்று நெட்டுயிர் பற்றியே பேசுகிறார். குற்றுயிர் பற்றி ஏதும் கூறவில்லை. ஆனால், குற்றுயிர்க்கும் நெட்டுயிர்க்கும் உள்ள இனப்பண்புறவை சுருக்கமாகக் கூறுகிறார். ஸீபவைஹியின் இவ்விளக்கங்கள் அறபிமொழியின் அமைப்பையொட்டி அமைபவை. உயிரொலிகளின் ஒலிப்புமுறை பற்றிய தொல்காப்பியரின் விளக்கம் பாணினி, ஸீபவைஹி ஆகியோரின் உயிரொலி விளக்கத்தைக் காட்டிலும் விரிவாகவும் தெளிவாகவும் இருக்கின்றது. பாணினி, தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய மூவரில் தொல்காப்பியரே (தன் நூலில்) உயிரொலியை விரிவாக விளக்குகிறார். ஆயினும், உயிரொலிக் கூறுகளை மிக நுட்பமாக (மாத்திரை, தொனி, ஒலிப்புச்சூழல்) ஆய்வதில் பாணினியே முன்னிற்கிறார்.

References

Allen, William Sidney. (1965). Phonetics in Ancient India. Oxford University Press.

Al-Nassir A.A. (1993). Sibawayhi the Phonologist: A critical study of the phonetics and phonological

American Oriental Society, Vol. 92, No. 1.

Ananthanarayana, H.S. (1976). Four lectures on Pāṇini. Annamalai University.

Cardona George. (1975). Pāṇini: A Survey of Research. Delhi: motilal Banarsidass Publications.

Cardona George. (1988). Panini: His Work and its Traditions (Volume One - Background and

Cardona George. (1969). 'Studies in Indian Grammarians-I. The Method of Description Reflected in the the **Śivasūtra**.

Carter M.G. (2004). Sibawayhi: Makers of Islamic Civilization. Bloomsbury Academic.

Derenbourg edition. Available in Paris National library. (Bibliothèque Nationale, arabe 3987, Formerly suppl.ar.1155). Grammarians', Workshop on Bilingual Discourse and Cross-cultural Fertilisation: Sanskrit and Tamil in Mediaeval India, 22-23 May. Cambridge: Wolfson College.

"Grammatical Literature in Sanskrit – Introduction", *Journal of Oriental Research*, Delhi: Motilal Banarsidass Publications.

Katre,Sumitra.M. (1989). Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Delhi: Motilal Banarsidass Publications Reprint.

Kitāb Sībawayhi (كتاب سيبويه). (1977). Muhammad Abd al-Salam Harun (1st Ed.) 5 vols. Cairo, 1968– 1976; 2nd ed., Cairo.

Leigh Lisker and Vaidyanathan S., (1972). 'On Nasals and Nasalization in Modern Tamil', Journal of the

Lindau, Mona. (1978). 'Vowel features', Language, vol.54. no.3.

Meenakshi K. (1997). Tolkāppiyam and Astādhyāyī. Chennai: Institute of Tamil Studies.

Meenakshisundaram Pillai T.P. (1957). 'Nasal vowels in Tamil', Indian Linguistics, vol.16.

Meenatchi,Ku. (1994) . Panini: Or Arimugam. Chennai: Manivasagar pathippagam.

Meenatchi,Ku. (1998). Paniniyin Asdathaayi. Chennai: International Institute of Tamil Studies. Issues 305-306 of Publication.

Murugaiyan.Ka. (1972). „Tholkappiyarin Oliyiyal Kolgai", Tholkappiya Moliyiyal. Citambaram: Annamalai University Press.

Muthushanmugam. (1975). „Tholkappiyarin Pirappiyal Kotpadu"' 7th I.Pa.Ta.Ma Conference Proceedings. Vol.2.

Nachimuthu Krishnaswamy. (2009). 'Negotiating Tamil-Sanskrit Contacts: Engagements by Tamil

Pandid M.D. (1963). `Some linguistic principles in Pāṇini´s grammar`, Indian Linguistics, 24.

Peter Ladefoged & Ian Maddieson. (1996). The Sounds of the World's Languages. John Wiley & Sons.

Peter Ladefoged. (2005). Vowels and Consonants: An Introduction to the sounds of language. John Wiley&Sons.

Sharma.R.N.(1987). Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, Reprint. (2vols.).

Sībawayhi´s Kitāb Ch.565.This eighteenth century manuscript from Egypt is the base manuscript of the Śivasūtras', Transactions of the American Philosophical Society, New Series, Vol. 59, No. 1 .

Subrahmanya Sastri. P.S. (1930). Tolkāppiyam English translation - Eḻuttatikāram, Madras: Kuppuswami Sastri Research Institute.

Subrahmanya Sastri. P.S. (1934). History of Grammatical Theories in Tamil and their relation to the grammatical literature in Sanskrit. *Journal of Oriental Research*.

Subramanian, Sa.Ve.(Ed.). (2009). Tholkappiyam uraivalakkovai (suvadi patippu, paada verupadukaludan), eluttathikaram (Nuunmarabu-Kuttriyalugarap Punariyal). Chennai: Meyyappan Pathippagam. Theory as presented in his treatise Al-Kitab. London & New York: Kegan Paul International.

Tholkappiyam Eluttathikaram, Ilampuranar uraiyudan. (2004). Chennai: Thennintiya Saivasiddhantha Nurpatippuk Kalakam.

பின்னிணைப்பு - 1

உயிரொலி விளக்கத்தில் பாணினி,தொல்காப்பியர், ஸீபவைஹி ஆகிய இலக்கணிகள் கையாளும் கலைச்சொற்கள்

		இலக்கணக் குறிப்பு	பாணினி	தொல்காப்பியர்	ஸீபவைஹி
			முதன்மைக் கூறுகள் (Major features)		
1	உயிர் Vowel	n	अच् அச்	உயிரெழுத்து	-
2	தனியுயிர் Simple	n	अक அக்	-	-
3	கூட்டுயிர் Diphthong	n	एच ஏச்	+	-
4	அரையுயிர் Semivowel	n	यन யண்	-	-
			Time duration		
5	ஒலிப்புக்காலம் Time duration	n	काल கால	மாத்திரை	-
6	குற்றுயிர் Short	n	ह्रस्व ஹ்ரஸ்வ	-குற்றெழுத்து	خارقه ஹா^{2}றக^5
7	நெட்டுயிர் Long	n	दीर्घ தீர்க4	நெட்டெழுத்து	مدّة மத்^{3}த^{3}ஹ்
8	Prolongation	n	प्लुत ப்லுத		
			Classification of vowels based on pitch properties		
9	High	adj	उदात्त உதாநுத்த	-	-
10	Low	adj	अनुदत्त அனுதாநுத்த	-	-

11	Compination	adj	स्वरति ஸ்வரித	-	-
Classification of vowels based on length and phonological environment					
12	மென்மை Light	adj	लघु லகு⁴	-	اللِّيْنَةُ அல் லைனஹ்
13	நீட்டம் Long	adj	गुरु கு³ரு	-	-
14	மூக்கின உயிர் Nasalized vowel	adj	अनुनसकि அனுநாஸிகா	-	-

பின்னிணைப்பு – 2

உயிரொலியின் ஒலியியல் கூறுகள் பற்றி அஷ்டாத்தியாயீ,தொல்காப்பியம், அல்கிதாப் ஆகிய மூன்று இலக்கணங்களும் குறிப்பிடும் கருத்துக்கள்:

I. அஷ்டாத்தியாயீ

1.பாணினியின் சிவசூத்திரங்கள்

வ.எண்	தேவநாகரி	தமிழ் ஒலிபெயர்ப்பு[ii]	ரோமன் ஒலிபெயர்ப்பு	
1	अ इ उ ण् ।	அ இ உ(ண்)	a i u ṇ	உயிரொலி பற்றிய சூத்திரங்கள்
2	ऋ ऌ क् ।	ரு ல்ரு (க்)	ṛ ḷ k	
3	ए ओ ङ् ।	ஏ ஓ (ங்)	e o ṅ	
4	ऐ औ च् ।	ஐ ஔ (ச்)	ai au c	
5	ह य व र ट् ।	ஹ ய வ ர (ட்)	ha ya va ra ṭ	
6	ल ण् ।	ல (ண்)	la ṇ	
7	ञ म ङ ण न म् ।	ஞ ம ங ண ந (ம்)	ña ma ṅa ṇa na ṃ	
8	झ भ ञ् ।	ஜ² ப² (ஞ்)	jha bha ñ	
9	घ ढ ध ष् ।	க⁴ ட⁴ த⁴ (ஷ்)	gha ḍha dha ṣ	
10	ज ब ग ड द श् ।	ஜ¹ ப³ க³ ட³ த³ (ஸ்)	ja ba ga ḍa da ś	
11	ख फ छ ठ थ च ट त व् ।	க² ப² ச² ட² த² ச¹ ட¹ த¹(வ்)	kha pha cha ṭha tha ca ṭa ta v	
12	क प य् ।	க¹ ப¹ (ய்)	ka pa y	
13	श ष स र् ।	ஸ¹ ஷ ஸ (ர்)	śa ṣa sa ṛ	
14	ह ल् ।	ஹ (ல்)	ha ḷ	

2. மூக்கின ஒலி

1.1.8 मुखनसकिवाचनोअनुनसकि

முக²நாஸிகா வசனோ அனுநாஸிகா

ஒரே நேரத்தில் மூக்கினாலும் வாயினாலும் உச்சரிக்கப்படும் ஒலி அனுநாஸிகா ஆகும்.

3.உயிரொலி வகைப்பாடு

குமீனாட்சி, பாணினியின் அஷ்டாத்தியாயி தமிழாக்கம், 1998, தொ.1, ப.23.

1.2.27: ऊकालेज्ह्रस्वदीर्घप्लुतः।

ஊகாலே அச் ஹ்ரஸ்வ தீர்க^{4} ப்லுத

ஒரு மாத்திரை அளபுடைய உயிர் ஹ்ரஸ்வ ஆகும். எடு.: உ

இரு மாத்திரை அளபுடைய உயிர் தீர்க^{4} ஆகும். எடு.: ஊ

மூன்று மாத்திரை அளபுடைய உயிர் ப்லுத ஆகும். எடு.: உ3

1.2.29: उच्चैरुदत्तः।

உச்சைர் உதா3த்த

மேல் சுரத்தில் உச்சரிக்கப்படும் உயிர் உதா3த்தம் ஆகும். எ.டு. அக்னி. இங்கு, இ உதாத்தம்.

1.2.30 नीचैरनुदत्तः।

நீசைர் அனுதா^{3}த்த

கீழ்சுரத்தில் உச்சரிக்கப்படும் உயிர் அனுதா^{3}த்த ஆகும்.

1.2.31: समाहारः स्वरितः।

ஸமஹார : ஸ்வரித

உதாத்த , அனுதாத்த ஆகிய இரண்டிற்கும் இடைப்பட்டது ஸ்வரிதம் ஆகும்.

1.2.32: तस्यादित उदत्तमर्धह्रस्वम्।

தஸ்ய ஆதி3த உதா^{3}த்தம் அர்த^{4}ஹ்ரஸ்வம்.

இந்த ஸ்வரிதத்தில், முதலிலிருந்து அரை மாத்திரையளபு உயிர் உதா3த்தம்.குறில் ஸ்வரித உயிரில் முதல் பாதி உதாத்தமும் இரண்டாவது பாதி அனுதா3த்தமும் ஆகும். நெடில் ஸ்வரித உயிரின் முதல் பாதியைத் தவிர்த்து மீதமுள்ள ஒன்றரை மாத்திரை அனுதா3த்தமாகும். ப்லுத ஸ்வரித உயிரில் முதல் அரைமாத்திரை கழிய மீதமுள்ள இரண்டரை மாத்திரை அனுதா3த்தமாகும்.

1.4.10: ह्रस्व लघुः।

ஹ்ரஸ்வம் லகு^{4}

லகு4 என்பது குற்றுயிரைக் குறிக்கும்.

1.4.11: संयोगे गुरुः।

ஸம்யோகே^{3} கு^{3}ரு

கூட்டு மெய்களுக்கு முன்னால் வரும் குற்றுயிர் கு3ரு எனப்படும்.

1.4.12. दीर्घञ्चः।

தீர்க^{4}ன் ச

எல்லா நெடிலும் கூட்டு மெய்களுக்கு முன்னால் வரும் குறிலும் கு3ரு எனப்படும்.

II. தொல்காப்பியம்

உயிரொலி வகைப்பாடு:

3. அவற்றுள்,
அ இ உ எ ஒ என்னும் அப் பால் ஐந்தும்
ஓர் அளபு இசைக்கும் குற்றெழுத்து என்ப.

4. ஆ ஈ ஊ ஏ ஐ
ஓ ஔ என்னும் அப் பால் ஏழும்
ஈர் அளபு இசைக்கும் நெட்டெழுத்து என்ப.

5. மூ அளபு இசைத்தல் ஓர் எழுத்து இன்றே.

6. நீட்டம் வேண்டின் அவ் அளபுடைய
கூட்டி எழூஉதல் என்மனார் புலவர்.

7. கண் இமை நொடி என அவ்வே மாத்திரை
நுண்ணிதின் உணர்ந்தோர் கண்ட ஆறே.

உயிரொலி விளக்கம்:

8. ஔகார இறுவாய்ப்
பன்னீர் எழுத்தும் உயிரென மொழிப.

84. அவ்வழி,
பன்னீர் உயிரும் தம் நிலை திரியா
மிடற்றுப் பிறந்த வளியின் இசைக்கும்.

85. அவற்றுள்,
அ ஆ ஆயிரண்டு அங்காந்து இயலும்.

86. இ ஈ எ ஏ ஐ என இசைக்கும்
அப் பால் ஐந்தும் அவற்று ஓரன்ன
அவைதாம்,
அண்பல் முதல் நா விளிம்பு உறல்
உடைய.

87. உ ஊ ஒ ஓ ஔ என இசைக்கும்
அப் பால் ஐந்தும் இதழ் குவிந்து
இயலும்.

88. தம்தம் திரிபே சிறிய என்ப.

III. அல்கிதாபு

1. ஹா.ப.,தொ.4,ப.434 : குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மை

فالمجهورة : حرف أُشْبعَ الاعتماد فى موضعه ، ومَنَعَ النَّفَسَ أن يجرَى معه حتّى ينقضى الاعتماد [عليه] ويجرى الصوت . فهذه حالُ المجهورة فى الحلْق والفَم

ஃப அல் மஜ்ஹூறது : ஹற்ஃபு அவுஷ்[1]பி[3]அய் அல்இய்திமாது[3] ஃபிய் மவ்ஃடி[3]இய்து வமனஅய் அல்ன்னஃபஸ அன் யஜ்றிய மஅய்ஹூஹூ[2]த்தய யனக்[5]ஃடே[3]ய் அல்அய்தமாது[3] அய்லய்ஹி வயஜ்றிய் அல்ட்டவ்துஃபஹாஃதி[3]தி ஹா[2]லு அல்மஜ்ஹூ வ்றது ஃபிய் அல்ஹசுல்கி[5] வ அல்ஃபமு.

குரல்நாள அதிர்வுடைய தன்மை:(என்பது) ஒரு ஒலி தன் ஒலிப்பிடத்தில், மூச்சோட்டத்தை முழுபலத்துடன் தடுத்து, மூச்சுக்காற்றின் மேல் (ஒலிப்புக்காலம் முழுமையும்) அழுத்தம் கொடுத்தல் ஆகும்

2. ஹா.ப.,தொ.4,ப.434: குரல்நாள அதிர்வில்லா தன்மை

وأمّا المهموس فحرف أُضْعِفَ الاعتمادُ فى موضعه حتّى جرى النَّفَسُ معه، وأنت تعرف ذلك اذا ترددت الحرف مع جَرْىِ النَّفَس

வ அம்மா அல்மஹ்முஸ ஃப்ஹற்ஃபு உஃட்[3]இய்ஃப அல்இய்திமாதுநு ஃபிய் மவ்ஃடி[3] இய்ஹி ஹ[2]த்தய் ஜறய் அல்ன்னஃபஸூ மஅய்ஹூ வஅந்த தஅய்றிஃபு ஃதே[3]லிக இஃதா இய்தப[3]ர்த்த ஃபத[3]த்[3]த்த அல்ஹற்ஃப மஅய் ஜற்யி அல்ன்னக்[5]ஸி .

குரல்நாள அதிர்வில்லாத்தன்மை: (என்பது) ஒரு ஒலி தன் ஒலிப்பிடத்தில், வலுக்குறைந்த நிலையில் மூச்சோட்டத்தைத் தடுத்து, அம்மூச்சோட்டத்துடன் வெளியேறும்

3.ஹா.ப.,தொ.4,ப.436: உயிரொலிகளின் பிறப்பு

،والواو والياء مُخْرَجٌ اتساعٌ "الحَنَكَ لَبِقَ لسانك فى عفرتو والواو فى كَيْتَفَشَ مضَت دق لكّنأل الياء"

இதஸாஇய் முக்ஹ்றஜி அல்யாவி வ அல்வாவி லிஅன்னக க[5]த்[3] தஃடு[3]ம்மு ஷ[1]ஃபதய்க ஃபிய்

அல்வாவி வதற்ஃபஉய் ஃபிய் அல்யாவி லிஸானக ஃபிப[1]ல அல்ஹ[2]னக .

"நீங்கள், உங்கள் உதடுகளை வட்டமாகச் சுருக்கும் போது [u:]தோன்றும், நாவை மேல் அண்ணத்தை நோக்கி உயர்த்தும் போது [i:] தோன்றும்"

"ومنها (الهاوى) وهو حرف اتّسع لهواء الصوتِ مخرجُهُ أشدَّ من"

வ மின்ஹா (அல்ஹாவிய்) வஹூ வ ஹ[2]ற்ஃபு லிய்னின் இத்தஸஅய லிஹவாவி அல்ஷ்[2]ஷ[2]வ்தி முக்ஹ்றஜூ ஹூ அஷ[1]த்[3]த[3] மின்.

[a:] வின் ஒலிப்பிடத்தை காற்றறையில் (அல்ஹாவீ (الهاوى) / air cavity சுட்டுகின்றார் ஸீபவைஹி.

கற்றல் கற்பித்தல் நடவடிக்கைகளில் இலக்கிய கூறுகளின் வழி பண்பாடுமிக்க சமூகத்தை உருவாக்குதல்

Creating a Cultural Community through Literary Elements of Teaching and Learning

இணைப்பேராசிரியர் முனைவர் கிருஷ்ணன் மணியம் / Associate Professor Dr.Krishanan Maniam[1]

Abstract

Teaching and learning are important aspects of education that is being passed on from one generation to the subsequent, as an ever continuing legacy. Teaching and learning has been an invaluably precious vehicle that carries and cascades cultural and traditional values from one generation to its successor. Though teaching and learning has evolved in to a multifaceted, multimedia discipline, the crux of the transactions between a teacher and a learner has remained the same even today. The content of the "taught" are the "learned" have also traversed with time playing a significant role in the whole teaching and learning framework. The content is also necessitated by the objective of the teaching and learning process. In this manner, teaching and learning have been continually contributing towards creating a culture with traditional and cultural values. This article strives to delineate the salient aspects of teaching and learning in creating a society with traditional and cultural values.

Date of submission: 2019-10-02
Date of acceptance: 2019-11-28
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name:
Dr.Krishanan Maniam
Email: krishanan@um.edu.my

Key Words: Teaching and Learning, Culture, Literature, Society, Teacher.

முன்னுரை

மனுக்குலம் கல்வி என்பதை கற்றல் கற்பித்தல் என்ற அணுகுமுறையில் ஒரு தொடர் சிந்தனையாக கொண்டு செல்வதை மறுக்கவியலாது. ஒரு தலைமுறைக்கும் மற்றுமொரு தலைமுறைக்கும் கொண்டக் கல்வியை தடைபடாது கொண்டு செல்வதில் கல்வியாளர்கள் வெற்றிப்பெற்றுள்ளனர் என்றே குறிப்பிடுதல் வேண்டும். கற்றல் கற்பித்தலில் பன்முகங்கள் கொண்ட செயல்முறைகள் பயன்படுத்தப்பட்டாலும் அடிப்படையிலான கற்றல் கற்பித்தல் என்ற செயல்பாடு மாணவர் ஆசிரியர் என்ற இரு குழுவினரிடமும் இன்றும் நடைபெற்று வருகிறது என்பது உறுதி. இந்தக் கல்வி நடவடிக்கைகள் ஒவ்வொரு நாட்டிற்கும் பல கோணங்களில் வேறுபாடுகளைக் கொண்டிருப்பது திண்ணமாகும். ஆனால், இறுதியில் அடிபடையிலான கற்றல்பேறுகளை மாணவர்கள் பெற்றிருப்பதை ஆசிரியர்கள் தங்களது மதிப்பீட்டு நடவடிக்கைகளின் வழி உறுதி செய்வர்.

மலேசிய இடைநிலைப் பள்ளிகளில் தமிழ்மொழி குறியிலக்கு

மலேசியாவில் தமிழ்மொழி வழி கற்றல் கற்பித்தல் தொடக்க நிலைப் பள்ளிகளில் மட்டுமே நிகழ்ந்தாலும் இடைநிலைப்

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

பள்ளிகளில் தமிழ்மொழியை தாய்மொழிக் கல்வியாக ஒரு பாடமாகக் கற்றுக் கொள்ளும் வாய்ப்புகள் உள்ளன. இவ்வகையில், மலேசிய இடைநிலைப்பள்ளிகளில் ஏறக்குறைய எழுபதாயிரம் மாணவர்கள் தங்களுடைய தாய்மொழியான தமிழ்மொழியைத் தேர்வுப் பாடமாக எடுத்து பயின்று வருகிறார்கள். இம்மாணவர்களுக்கென்று தனியானதொரு கலைத்திட்டமும் உள்ளது. இக்கலைத்திட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் பாடப் புத்தகங்களும் தயாரிக்கப்படுகின்றன.

அதே வேளையில், சமுதாயத் தொடர்பினை மேம்படுத்துதல், தகவல்களை முறையாகப் பெற்றுக் கையாளுதல், தமிழ்மொழியினைப் போற்றிப் பேணுதல் ஆகியவற்றில் மாணவர் சிறந்து விளங்க நல்ல தமிழறிவைப் பெற வேண்டும் என்பதே இடைநிலைப்பள்ளியின் பாடத்திட்டத்தின் குறியிலக்காக அமைகிறது. மேலும், இப்பாடத்திட்டத்தின் வழி அமைந்த நோக்கங்களை பார்ப்போமானால், ஒவ்வொரு மாணவனும் தனது இடைநிலைத் தமிழ்க்கல்வியை முடிக்கும் போது பின்வரும் நோக்கங்களை பெற்றிருக்க வேண்டும் என்று கூறப்படுகிறது. அவையன:

1. பேச்சு அல்லது எழுத்தின் வழி பிறருடன் கருத்துப் பரிமாற்றம் செய்தல், நல்ல தொடர்பை ஏற்படுத்திக் கொள்ளுதல், சிக்கல்களைக் களைதல், தேவைகளை நிறைவு செய்தல், தேவைப்படும் சேவைகளையும் பொருள்களையும் கேட்டுப் பெறுதல் ஆகியவற்றைத் திறமையாக மேற்கொள்ளுதல்.

2. அறிவுப்புலமும் கருத்தும் பெறுவதற்குப் பல்வேறு மூலங்களிருந்து பார்த்த, கேட்ட, வாசித்த தகவல்களை ஆராய்ந்து அறிதல்.

3. கிடைக்கப் பெற்ற தகவல்களின் அடிப்படையில் சிக்கல்களைக் களைந்து அவற்றை வாய்மொழியாகவும் எழுத்து வடிவத்திலும் பிறருக்கு வெளியிடுதல்.

4. பல்வேறு படைப்புகளைப் பார்த்தும் கேட்டும் வாசித்தும் அவற்றிற்கேற்பத் துலங்குதல்.

5. தன் சிந்தனையைப் படைபாற்றலுடன் வாய்மொழியாகவும் எழுத்து வடிவிலும் விளைபயனுள்ள வகையில் வெளியிடுதல்.

6. நன்னெறிப் பண்பு, இணக்கப்போக்கு, நாட்டுப்பற்று ஆகியவற்றை உய்த்துணர்ந்து அதன்படி நடத்தல்.

இவ்வாறாக கலைத்திட்டத்தின் நோக்கமாக தேசிய கல்விக் கொள்கையின் கீழ் அமைந்த பொது கலைத்திட்டத்தின் ஒரு பகுதி கலைத்திட்டமாக இது விலங்குகிறது. இதன் அடிப்படையில், இங்கு இடம் பெறும் இலக்கியங்களும் அது சார்ந்த நல்லொழுக்கங்களும் தேசிய இலக்கியமாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட மலாய் இலக்கியங்கள் அடிபடையில் அமைந்தவையாகவே உள்ளன. அதே வேளையில், நாட்டுப்பற்றை உணர்த்துவதற்காகவும் மேலோங்கச் செய்யவும் இடம்பெறும் பாடப்பகுதிகள் அண்மைக் காலத்தில் உருவான கதைகள், கவிதைகள் முதலானவையாகும் தமிழ் இலக்கிய கூறுகளின் அடிபடையில் செய்யுள்களிலிருந்து சிறு பகுதிகளும் திருக்குறளும் இடம் பெற்றுள்ளன. எனவே, இத்தகையச் சூழல் தமிழ் மாணவர்களுக்கு தங்களுடைய பாரம்பரிய விழுமியங்களிலிருந்தும் பண்புகளிலிருந்தும் அந்நியப்படுகின்றது என்றே கூறுதல் வேண்டும். இது தமிழ் மாணவர்கள் தாங்கள் சார்ந்துள்ள மிகப்பெரிய பண்பாடுகளைப் பற்றியும் மற்றும் இலக்கியத்திலிருந்து பெறப்படும் ஒழுக்கங்களும் விழுமியங்களையும் அறிந்து கொள்வதிலிருந்து விடுபடும் ஒரு சூழல் உருவாக்கியுள்ளது என்றே கூறுதல் வேண்டும்.

பண்பாடும் சமூகமும்

பண்பாடு ஒரு சமுதாயத்தின் நாகரிகத்தை பிரதிபலிப்பதிலும் அச்சமூகத்தின் விழுமியங்களையும் உயர்பண்புகளையும் வெளிப்படுத்துதலிலும் முதன்மை வகிக்கின்றது. திருத்தப்பட்ட நிலத்தைப் பண்படுத்தப்பட்ட நிலம் என்று குறிப்பிடுவது போல ஒரு பண்பட்ட வாழ்க்கைநெறியை

பண்பாடு என்று கூறுவர். பண்பாடு குறித்து பாவாணர் குறிபிடும்பொழுது, ”பண்பாடு என்பது திருந்திய ஒழுக்கம், அது எல்லாப் பொருள்களையும் தமக்கும் பிறர்க்கும் பயன்படுத்துவது என்றும் மக்கள் நாகரீகத்தின் உயர்ந்த நிலையே பண்பாடு இது வாழ்வியல் நெறியில் இன்றியமையாப் பண்பில் கலந்து இருக்கிறது. இதனடிப்படையில் நின்று பெறும் தாய்மொழிக் கல்வி என்றும் நிலைத்து நின்று பயன்தரும்” என்றே உரைக்கின்றார்.

மக்களின் வாழ்வியலில் பொருளாக அமைவது பண்பாடாகும். அதுவே, மனிதனுடைய வாழ்வியல் நெறியாகவும் அமைகிறது. மலேசியத் தமிழர்கள் தமிழகத்தின் பெருநிலத்திலிருந்து நீண்ட தூரத்தில் இருந்த போதிலும் அடிப்படையில் தமிழ்ப் பண்பாட்டிற்கு உகந்தவர்களே என்பதை மறுக்கவியலாது. மேலும் இவர்கள் மலாய், சீன, ஆங்கில பண்பாட்டின் தாக்கங்களுக்கு உள்ளாகும் சூழல் இவர்களுக்கு இருந்த போதிலும் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் சாரத்தையும் தமிழ் மொழியும்தான் இவர்களுடைய அடையாளம். பண்பினை அடிப்படையாகக் கொண்டு பண்பாடுடன் வாழ்பவர் இருப்பதால்தான் உலகம் இன்றும் இயங்கிக் கொண்டிருக்கிறது என்றும் இல்லையேல், இந்த உலகம் மண்ணிற்குள் புதைந்து அழிவது உறுதி என்று திருவள்ளுவர், பண்புடையார்ப் பட்டுண்டு உலகம் அதுஇன்றேல் மண்புக்கு மாய்வது மண் என்ற குறளின் வழி கூறுகின்றார். எனவே, இந்த உலகம் தழைக்க வேண்டுமானால் பண்பாடு மிக்க அவசியம். அத்தகைய பண்பாட்டின் கூறுகளைப் பயன்படுத்தி தாய்மொழிக் கல்வியான தமிழ்மொழிப் போதனையில் மேம்பாட்டினைக் கொண்டுவரலாம்.

மலேசியத் தமிழ் இளையோர் எதிர்நோக்கும் சவால்கள்

இன்றையச் சூழலில் மலேசியத் தமிழ் இளையோர் பல்வேறு சவால்களை எதிர்நோக்கும் நிலைக்கு ஆளாகியுள்ளனர். மலேசியா ஐம்பதுகளின் இறுதியில் சுதந்திரம் பெற்ற இலம் நாடாக இருந்த போதிலும் இன்று அது மிக வேகமாக வளர்ந்து வரும் நாடாக இருப்பதை மறுக்கவியலாது. அதே வேளையில், அரசு பூமிபுத்திராக்களான மலாய் இனத்தவரை முன்னேறிய சமூகமாக கொண்டுவர மிக துரிதகதியில் இயங்கி பல நடவடிக்கைகளை அமுல்படுத்தி வருகிறது. இந்த வகையில் தமிழ்ச் சமூகமும் இந்த வேகத்தில் பங்கு பெற்று வர வேண்டிய சூழலுக்கு ஆளாகியுள்ளது என்பது உண்மை.

ஆனால், இதுகாறும் தோட்டப்புறங்களிலேயே வாழ்ந்த தமிழர்கள் நாட்டின் மேம்பாட்டுத் திட்டங்களினால் தோட்டப்புறங்கள் எடுக்கப்பட்டு, புறநகர்களிலும் புறம்போக்கு குடியிருப்புகளிலும் குடியேறும் நிலை ஏற்பட்டது. பின்னர் இவர்கள் மலிவு விலை அடுக்குமாடி வீடுகளுக்கு குடி பெயர்ந்தனர். இதனால், தம்முடைய புதிய வாழியிடைச் சூழலில் பண்பாட்டு நெருக்குதலுக்கு ஆளாகும் நிலைக்கு தள்ளப்பட்டுள்ளனர் என்றே கூறுதல் வேண்டும். தோட்டப்புறங்களில் வாழ்ந்தபோது ஆலயங்களை மையமாகக் கொண்டு இவர்கள் வாழ்க்கை இயங்கியது என்று கூறலாம். அதே வேளையில், தோட்டப்புறங்களில் பெரும்பாலானவர் தமிழர்களாகவே இருந்தபடியால் பண்பாட்டு விழாக்களைக் கொண்டாடி மரபுகளைப் பின்பற்றி பண்பாட்டினை தொடர்ந்து காப்பாற்றிய சூழல் இருந்தன. ஆனால், இன்று நகர்ப்புறச் சூழலில் இத்தகைய செயல்பாடுகள் இல்லாமல் அழிவுச்சக்திகள் இளையோரைத் தடம் புரள வைத்துள்ளன. குண்டர் கும்பல் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுவது, போதைப் பொருளுக்கு அடிமையாவது, வன்முறைகளில் இறங்குவது போன்ற செயல்பாடுகளில் இளையோர்கள் ஈடுபடுவது அதிகரித்து வருகிறது. மேலும் இளையோர் குற்றச்செயல்களில் ஈடுபட்டு நீதிமன்றங்களில் நிறுத்தப்படும் எண்ணிக்கையும் அதிகரித்து வருகிறது. உடன், அண்மையில் மலேசியத் தமிழ்ப் பெண்கள் உலகின் பல பாகங்களில் போதைப் பொருள் கடத்தியதால் பிடிபட்டு சிறையில் வாடும் செய்தியை நாளிதழ்கள் வெளியிட்டன.

இந்நிலை மாற வேண்டுமானல் நம்மின மாணவர்கள் பண்பாட்டினை

உணர வேண்டும். அவர்கள் தமிழ்ப் பண்பாட்டினையும் அதன் விழுமியங்களையும் உள்ளத்தில் ஏற்க வேண்டும். அப்பொழுதுதான் அவர்கள் தடம் மாறிப் போகாமல் நல்வழியில் தங்கள் வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்வர்.

பண்பாட்டு நெறியில் கற்பித்தல்

சிந்து சமவெளி நாகரிகத்திதில் தோன்றியது தமிழர் நாகரிகம். பின்னர் லெமூரியாக் கண்டம் அழிந்தபோது அதன் பெரும் செல்வங்களும் கடலுக்குள் சென்றன. ஆனாலும் கூட சங்கம் வைத்து தமிழ் வளர்த்த தமிழர் நாகரிகத்தில் பண்பாட்டுச் செல்வங்களுக்குக் குறையில்லை என்றே கூறுதல் வேண்டும். இந்த பண்பாடே மனித சமுதாயத்தின் அடிப்படை என்று உணர்ந்தப் பின்னர் உலகின் பல நாடுகளில் இலக்கியக் கூறுகளின் அடிப்படையில் மொழிப் போதனைகளில் பண்பாட்டினைப் போதிக்கின்றனர். மாணவர்களும் தங்களுடைய குடும்பச் சூழலிலே முறைசாராக் கல்வியாகப் பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் கற்று வைத்திருப்பதால் இலக்கியக் கூறுகளைக் கொண்டு பண்பாட்டு விழுமியங்களை அவர்களிடம் கொண்டு செல்வது எளிதாகிறது.

இம்முறையைத்தான், இன்று மலேசிய இடைநிலைப்பள்ளிகளில் தேசிய மொழியான மலாய் மொழியை பயிற்றுவிப்பதில் கடைப்பிடிக்கின்றனர். மலாய்மொழிப் பாடத்தின் ஒரு பகுதியை இலக்கியக் கூறுகள் அடிபடையிலான போதனை என்று ரீதியில் போதிக்கின்றனர். இப்பகுதியில், நாவல், சிறுகதைகள், கவிதைகள் போன்ற இலக்கிய வடிவங்கள் வாசிக்கக் கொடுக்கப்படுகிறது. பின்னர், இதில் வெளிப்பட்டுள்ள பண்பாட்டுச் செய்திகள் மற்றும் விழுமியங்களை மாணவர் புரிந்துள்ளனரா என்பதை மதிப்பீடு செய்கின்றனர்.

தமிழில் உள்ள தெனாலி இராமன் கதைகள், பஞ்சதந்திரக் கதைகள், நாட்டுபுறக் கதைகள், கதைப்பாடல்கள் வழி தமிழர்கள் தன்கள் பண்பாட்டினை எளிய முறையில் வெளிப்படுத்தியுள்ளதை மாணவர்க்கு அறிவுறுத்தலாம். அதே வேளையில் நீதி இலக்கியங்களாக விளங்கக் கூடிய திருக்குறள், நாலடியார், மூதுரை, ஆத்திச்சூடி, கொன்றைவேந்தன், பழமொழி நானூறு முதலான செய்யுளை நேரடியாகவும் அதில் சொல்லப்படும் நீதிகளை விளக்கும் கதைகளை பாடங்களில் இணைக்கும் போது பண்பாட்டு சிறப்பினை அவர்கள் உணர்வர்.

சங்க இலக்கியங்களும் காப்பியங்களும் காட்டும் பண்பாட்டு நெறிகள்

தமிழர்களின் காப்பியங்களான சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும் தமிழர் பண்பாட்டு நெறிகள் மலிந்துள்ளதை காண முடியும். சிலப்பதிகாரத்தின் ‘உரைசால் பத்தினியை உயர்ந்தோர் ஏற்றுவர்’, ‘அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறமே கூற்று’ மற்றும் ‘ஊழ்வினை உறுத்து வந்து ஊட்டும்’ என்ற விழுமியங்களை மாணவர் கற்கும்போது தமிழினத்தின் மேன்மையை உணர்வர். தன் வாழ்க்கையிலும் கடைப்பிடிப்பர். அதே வேளையில், சேர, சோழ, பாண்டிய மன்னர்களும் தங்களுடைய ஆட்சியில் நீதி தவறாது ஆண்ட பல்வேறு கதைகள் உள்ளன. மணிமேகலையில் பசித்தோர்க்கு உணவு வழங்கிட வேண்டும் என்ற உன்னத கருத்து வெளிப்படுகின்றது. இது போன்றே அகநானூற்றுப் பாடல்களில் இயற்கையைப் போற்ற வேண்டும் என்ற அரிய சிந்தனைப் போற்றப்பட்டுள்ளது. புறநானூற்றில் வீரமும் கொடையும் தமிழர்களின் மாண்புகள் என்று போற்றப்பட்டுள்ளன. குறுந்தொகை உயர்ந்த பண்புமிக்க காதலைச் சொல்வதுடன் நல்லதொரு குடும்ப நெறியையும் தெளிவுப்படுத்துகிறது. இத்தகைய பண்பாட்டு விழுமியங்களைக் கொண்ட இலக்கியங்களை மாணவர்களுக்கு கொண்டு சேர்ப்பது ஒரு நல்லாசிரியரின் கடமையாக இருக்கின்றது.

முடிவுரை

தமிழ் இலக்கியங்களில் ஏராளமான பண்பாட்டு நெறிகள் குவிந்து கிடக்கின்றன. அவற்றை புதிய சிந்தனையின் அடிப்படையில் கற்றல் கற்பித்தலில் புகுத்தி

இன்றைய மாணவர்களின் மனங்களில் பதியும் வண்ணம் தமிழ்மொழி ஆசிரியர்கள் பயிற்றுவித்தல் வேண்டும். இதற்கு மலேசிய இடைநிலைப் பள்ளிகளின் தமிழ்மொழிப் பாடத்திற்கான கலைத்திட்டமும் இடம் கொடுக்கின்றது என்பதும் உண்மையாகும். இதற்கு ஏற்ற வண்ணம் பாடப்புத்தகங்கள் தயாரிக்கபட்டால் மாணவர்களின் கற்றல் திறன் எளிதாக அடைய முடியும் என்பது திண்ணம். இதன் வழி மலேசிய தமிழ் இளையோரை கட்டொழுங்குமிக்க பண்பாட்டுடன் கூடிய இளையோராக அவர்களை உருவாக்க முடியும் என்பது வெள்ளிடைமலையாகும்.

References

Ananthakumar,Pa. (2004). *Ilakkiyamum Panpaddu Marabukalum*. Chennai: New Century Book House.

Aranggap Pari and Abitha Sababathy(eds.) (2010). *Indraiya Valkaiyil Ilakkiyam*. Chennai: Kalignaan Pathipagam.

Balasubramaniam,Ci. (1983). *Tamil Ilakkiya Varalaru*. Chennai: Narmatha Patippagam.

Cirpi Palasubramaniam. (2004). *Ulagath Tamilaciriyarkalukkana Panpadduc Cirappup Payirci Vaguppu, Uraikkovai*. Chennai.

Idainilaippallikalukkana Kalaithtiddam, Kalaithtidda Membattu Variyam, Kuala Lumpur, Malaysia.

Krishanan Maniam, et.al. (2012). *Learning and Application*. Chennai: Anuragam Publications.

Krishanan Maniam, et.al. (2012). *Manavarkal Arvamudan Kalvi Karka Puthiya Utthikal*. Kuala Lumpur: Department of Indian Studies, University of Malaya.

Nagaswamy,R. (1978). *Studies in Ancient Tamil Law and Society*. Chennai: Tamilnadu State Department of Archaeology.

Nyana Saraswathy. (2013). *Sangathtamilum Pirkalathtamilum*. Chennai: Dr.U.Ve.Sa.Nulnilayam.

Samikanu Jebamony and Kingston Paul Thamburaj. (2018). *Maleciyath Tamilkalvi Vara*laru. Chennai: International Institute of Tamil Studies.

Sathasivam,Su et.al. (2015). *Tamilk Kappiyangkalum* Panpaddu Asaivukalum. Chennai: Semmuthai Patippagam.

Singaravelu,S. (2012). *Tamil Cultural Relations with Southeast Asia*. Chennai: Institute of Asian Studies.

Thatcanamurthy,A. (1999). *Tamilar Nagarikamum Panpadum*. Chennai: Aintinaip Patippagam.

Vaithiyalingam,So. (1996). *Tamilp Panpaddu Varalaru*. Citambaram: Annamalaip Palkalaikkalaga Veliyidu.

மணிமேகலை குறிப்பிடும் மனநோய்த் தத்துவமும் தற்காலக் கொள்கையும் - ஓர் ஒப்புநோக்கு

A Comparative between Evidenced Psychiatric Disorder in *Manimegalai* Literature and Contemporary Psychiatry

கா. சுவாதி / K. Swathi[1]
மருத்துவர் ஜெ. ஸ்ரீராம் / Dr. J. Sriram[2]

Abstract

Manimegalai is one of the Five Great Epics of the Tamil Literature. It is considered as a package of poem in 30 cantos containing many ideal and moral thoughts. A widespread psychological ideas are also scattered in *Manimegalai.* The aim of this article is to explore a Psychiatric thought that is compacted in this epic, in the chapter '*Malarvanam Pukka Kaathai*'. A complete literary search, one of the poem in '*Malarvanam Pukka Kaathai*' has been found to deal with the appearance and activities of an insane person. Further, it was compared with modern psychiatric illnesses. On a thorough comparison, it was concluded that the poem has depicted a mentally ill person suffering from 'Disorganized Schizophrenia', a subtype of Schizophrenia which is a prevailing mental disorder affecting 1.5 million people around the world every year. This article could be a keystone to future literary reviews that may remain a lead to current psychiatric researches.

Date of submission: 2019-10-30
Date of acceptance: 2019-11-18
Date of Publication: 2019-12-31

Corresponding author's Name:
K. Swathi
Email:
swathibsms200896@gmail.com

Key Words: *Manimegalai*, Schizophrenia, Tamil literature, Psychiatry, *Malarvanam Pukka Kaathai, Paithiya nooi*

முன்னுரை

ஐம்பெருங்காப்பியங்களில் ஒன்றான மணிமேகலை பல அறக்கருத்துகளை உள்ளடக்கிய மாபெரும் காப்பியமாகத் திகழ்கிறது. தற்காலத்தில், மனம் மற்றும் மனம் சார்ந்த நோய்கள் பற்றிய ஆய்வுகள், தேடல்கள் பெருகிக் கொண்டே வருகின்றன. உலக சுகாதார அமைப்பின் அறிக்கைபடி மனநோயானது உலக இறப்பிற்கான இரண்டாவது முக்கிய காரணியாகத் திகழ்கிறது. சாத்தனார் தம் மணிமேகலையில் 'மலர்வனம் புக்க காதை' என்னும் காதையில் ஒரு மனநோயாளியின் தோற்றம், நடவடிக்கை ஆகியவற்றைத் தெளிவாகச் சித்தரித்திருக்கிறார். இவை அனைத்தும் நவீனகால மருத்துவம் குறிப்பிடும் Disorganized Schizophrenia எனப்படும் ஒரு வகை மனச்சிதைவு நோயையே குறிப்பிடுகிறது.

மனநோயாளி பற்றிய மணிமேகலை குறிப்பிடும் பாடல்

'கணவிர மாலையின் கட்டிய திரள் புயன்

குவிமுகிழ் எருக்கின் கோத்த மாலையன்

[1] K. Swathi, Intern, Government Siddha Medical College, Palayamkottai, Tirunelveli, Tamilnadu, India, email: swathibsms200896@gmail.com

[2] Dr. J. Sriram, Lecturer, Department of Gunapadam, Government Siddha Medical College, Palayamkottai, Tirunelveli, Tamilnadu, India, email: sriramsiddha@gmail.com

சிதவல் துணியோடு சேண்ஓங்கு நெஞ் சினைத்

ததர்வீழ்பு ஒடித்துக் கட்டிய உடையினன்

வெண்பலி சாந்தம் மெய்ம்முழுது உரீஇ

பண்புஇல் கிளவி பலரோடும் உரைத்து ஆங்கு

அழூஉம் தொழூஉம் அரற்றும் கூஉம்

தொழூஉம் எழூஉம் சுழலலும் சுழலும்

ஓடலும் ஓடும் ஒருசிறை ஒதுங்கி

நீடலும் நீடும் நிழலோடு மருளும்

மையல் உள்ள மகன்பின் வருந்தி

கையறு துன்பம் கண்டு நிற்க நகும்'

(மலர்வனம் புக்க காதை, மணிமேகலை)

சாத்தனார் வருணிக்கும் மனநோயாளியின் தோற்றம்

அடுக்கடுக்காய் இதழ்களைக் கொண்ட சிவப்பு அலரியைத் தன் இரு தோள்களிலும், எருக்கின் பூவினால் கோர்க்கப்பட்ட மாலையத் தன் கழுத்திலும் அணிந்தவனாய், உடுத்திய தன் ஆடை கிழிந்தவாறு தோற்றமளிக்கிறான். மேலும் தன் உடல் முழுவதும் சாம்பலைப் பூசிக் கொண்டு ஒடித்த கிளைகளை இடுப்பில் கட்டியவனாய்க் காட்சியளிக்கும் விதமாகச் சாத்தனார் தம் பாடலால் மனநோயாளியின் தோற்றத்தை விரிவுபட உரைத்திருக்கிறார்.

அம்மனநோயாளியின் செயல்பாடுகள்

'பண்புஇல் கிளவி பலரோடும் உரைத்து' என்ற வரியில் துவங்கி பாடல் இறுதிவரை ஒரு மனநோயாளி எவ்வாறெல்லாம் செயல்படுவான் என்பது மிக நுண்மையாக இயக்கப்பெற்றிருக்கிறது.

வழியில் செல்பவர் எவரிடமும் முரணற்ற பொருளற்ற பேச்சுகளைப் பேசும் அப்பித்தன், தானாக அழுது கண்ணீர் வடிக்கிறான். பின்னர் கீழே விழுந்து பலவிதமாய் வாய் புலம்புகிறான், ஒலி எழுப்புகிறான், கீழே விழுந்து தொழுகிறான், பின்னர் எழுகிறான், அங்குமிங்குமாகச் சுழன்று வலம் வருகிறான், ஓடுகிறான், பின்னர் ஒருபுறமாக ஒதுங்குகிறான், தன் நிழலைப் பார்த்து தானே பயப்படுகிறான்.

மணிமேகலை குறிப்பிடும் மனநோயாளி பற்றிய விளக்கமும் நவீன மருத்துவம் குறிப்ப்பிடும் மனச்சிதைவு நோயும் – ஓர் ஒப்புநோக்கு

மேற்கூறிய பாடலை நவீன மனவியல் அறிவியலுடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கையில் Disorganized Schizophrenia எனப்படும் ஒருவகை மனச்சிதைவு நோயுடன் ஒத்துப்போவதைக் காண முடிகிறது. எவ்வாறென்பது கீழ்க்காணும் அட்டவணையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

அட்டவணை 1: மணிமேகலை குறிப்பிடும் மனநோயும் மனச்சிதைவு நோயும்

ஒப்புநோக்கு

வ. எண்	குறிகுணங்கள் தொகுப்பு	மணிமேகலை குறிப்பிடும் குறிகுணங்கள்	மனச்சிதைவு நோயின் குறிகுணங்கள்
1	தோற்றம் (Appearance)	உடுத்திய ஆடை கிழிந்த தோற்றம்	Ripped Clothes

		உடல் முழுதும் சாம்பல் பூசிய தோற்றம் அலரியைத் தோளிலும் எருக்கம்பூ மாலையைக் கழுத்திலும் ஒடித்த கிளைகளை இடுப்பிலும் கட்டிய தோற்றம்	Bizarre Appearance
2.	செயல்பாடுகள் (Behavioral Impairments)	கீழே விழுதல்	Falling down
		அபயமிடல்	Yelling
		கீழே விழுந்து தொழுதல் பின்னர் எழுதல்	Standing up again
		சுழலுதல்	
		அங்குமிங்குமாக ஓடுதல்	(Bizarre Behavior) Running in circles Rushing around
3.	மனநிலைக் குறைபாடுகள் (Mood Impairments)	தானாக அழுதல்	Emotional Lability
4.	அறிவாற்றல் குறைபாடுகள் (Cognitive Impairments)	முரணற்ற பொருளற்ற பேச்சு	Schizoplasia (Disorganized Speech)
5.	மனக்குறைபாடுகள் (Psychological Impairments)	தன் நிழலைப் பார்த்து தானே பயப்படல்	Visual Hallucination

இது மட்டுமின்றி, சித்தர்கள் தம் கிரிகை நூல் 64, பைத்திய ரோக நிதானம் போன்ற நூல்களில் மனநோய் பற்றிய குறிப்புகள் பரவிக் கிடக்கின்றன. சாத்தனார் குறிப்பிட்டுள்ள மனநோயானது சித்தர்களின் ‘பைத்திய ரோக நிதானம் கூறும் பதினெட்டு வகை பைத்தியங்களில் ஒன்றான சித்த பைத்தியத்துடன் ஒத்துப்போவதைக் காண முடிகிறது.

சித்த பைத்தியம்

‘பத்தினியே சித்தப் பைத்தியம் சொல்லுவேன்

செய்குண மானதினியான்

பாடுமினி யாடும் சேட்டையது ‘

செய்யுமே பிதற்றும் பலவிதமாய்

ஓதினிய லறுமே யோடுமுடல் வாடுமே

வீழுமினி யெழுந்திரிக்கும்

ஒடிவடியும் வாயில் வெண்ணுரை யதானது

திகைக்கும் அயர்ந்து தளரும்

சித்தம் கலங்கி வசைபேசி எதிர் கண்டவரை

மலஜலமே வாரியுண்ணும்

சேருமரி சோறு கறி உண்ணாதுறங்காது

இரவு பகலாகவது தான்

சுத்தியெதிர் பார்க்கு மங்கிங்கு மெங்காகவே

சூளமிடும் அபயமிடுமே

சொல்லுளறியே வரும் தல்லும் எதிர்

கண்டவரை பிடிக்கும் கடிக்குமறி நீ'

(பைத்திய ரோக நிதானம், 127)

அட்டவணை 2: மணிமேகலை மற்றும் பைத்திய ரோக நிதானத்தில் ஒத்துப் போகும் பாடல் வரிகள்

வ. எண்	மணிமேகலை	பைத்திய ரோக நிதானம்
1.	'பண்புஇல் கிளவி பலரோடும் உரைத்து'	பிதற்றும் பலவிதமாய் சொல்லுளறியே வரும்'
2.	'கூஉம்'	'ஒத்தினியலறுமே'
3.	'தொழூஉம் எழூஉம்'	'வீழுமினி யெழுந்திரிக்கும்'
4.	'அரற்றும்' 'நிழலோடு மருளும்'	'திகைக்கும் அயர்ந்து தளரும்'
5.	'சுழல்லும் சழலும், ஓடலும் ஓடும்'	'பாடுமினி யாடும் சேட்டையது செய்யுமே'

இங்ஙனம், மணிமேகலை குறிப்பிடும் மனநோயும் சித்தர்கள் கூறியுள்ள ஒருவகைப் பைத்திய நோயான சித்த பைத்தியமும் Disorganized Schizophrenia என்ற மனச்சிதைவு நோயையே குறிப்பிடுகின்றன என்பது திண்ணம்.

ஆய்வுமுடிவு

சாத்தனார் குறிப்பிட்ட மனநோயும் சித்தர்கள் தந்த "பைத்திய ரோக நிதானத்தில்" குறிப்பிட்டுள்ள மனநோயும் ஒன்றே என்பதற்கு மேற்கொடுக்கப்பட்டுள்ள அட்டவணையே சான்று. பொதுவாக மனநோய் என்று ஒன்றை எடுத்து கொண்டால் அவற்றை செயற்கோளாறுகள், மனநிலை குறைபாடுகள், அறிவாற்றல் குறைபாடுகள், வாரியாக பிரிக்கப்படுகிறது. இதே போன்று முதலில் 'மலர்வனம் புக்க காதையிலும்' குறிப்பிட்ட குறிகுணங்களும் இவ்வாறு பிரித்து ஒப்புநோக்கப்பட்டன. நவீன மருத்துவம் குறிப்பிடும் 'Disorganized Schizophrenia' வின் குறிகுணங்கள் பின்வருமாறு

Delusion

Hallucination

Disorganized speech

Disorganized behaviour

Emotional lability.

இக்குறிக்குணங்கள் அனைத்தும் மனநோயாளியின் செய்கைகளாக மணிமேகலையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. எனவே இது Disorganized Schizophrenia வைத் தான் குறிக்கிறது என்பதைக் காணமுடிகிறது.. இதே போல பைத்திய நோய் வகைகளையும் செயற்கோளாறுகள், மனநிலை குறைபாடுகள், அறிவாற்றல் குறைபாடுகள், வாரியாக பிரித்து ஆராயும்போது "சித்த பைத்தியம்" என்ற ஒரு வகைப் பைத்தியமும் இதே 'Disorganized Schizophrenia' வையே குறிப்பிடுவதைக் காணமுடிகிறது. மணிமேகலை மற்றும் சித்த பைத்தியத்தில் சொல்லப்பட்ட குறிகுணங்களை அட்டவணைப்படுத்தி பார்க்கையில் மணிமேகலையில் குறிப்பிட்ட செயற்கோளாறுகள் எட்டில் ஐந்து குறிகுணங்கள் சித்த பைத்தியத்திலும் சொல்லப்பட்டுள்ளதைத் தெளிவாக காணலாம். எனவே இரண்டும் 'Disorganized Schizophrenia'தான் என்பது ஆய்வு முடிவு.

References

American Psychiatric Association. (2017). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders.* New Delhi: CBS Publishers & Distributors Pvt. Ltd.

Benjamin J. Sadock, Virginia A. Sadock. (2000). *Kaplan & Sadock's Comprehensive Textbook of Psy chiatry*. Volume 2, 7th Edition. New Delhi: Lippincott Williams & Wilkins Publishers.

Michael G. Gelder, Nancy C. Andreasen, Juan J. López-Ibor Jr, John R. Geddes. (2009). *New Oxford Textbook of Psychiatry.* Oxford University Press.

Michael. (2002, July). *Agasthiyar Kirisa Nithaana Nool*. Karungal: Thulasi Pathippagam.

Niraj Ahuja. (2006). *A Short Textbook of Psychiatry*. 7th Edition. New Delhi: Jaypee brothers Medical Publishers (P) Ltd.

Somasundaram,O and. Jayaramakrishnan,T. (2017). *Mana Noyum Indraya Maruthuvamum*. Chennai: New Century Book House Pvt. Ltd.

Somasundaram,O. (2002). *Psychiatric Thoughts in the Tamil Culture*. Retrieved from The Indian Journal of Psychiatry (ISSN 0019 – 5545). Volume 44, Issue 2.

http://www.indianjpsychiatry.org/article asp?issn=00195545;year=2002;volume=44;issue=2; spage=165;epage=169;aulast=Somasundaram;type=0

Thamizhselvi,M. (2017, May). *Paithiya Nooi Nithanam*. Kanniyakumari: Siddha Maruthuva Nool Publishers.

Thiyagarajan,R. (2017). *Siddha Maruthuvam Sirappu*. Chennai: Department of Indian Medicine and Homeopathy.

மலேசியாவில் விடுதலைக்கு முந்திய இந்து மத அமைப்புகள்

Hindu Religious Movements in Pre-Independent Malaysia

முனைவர்சு.மணிமாறன் / Dr.S.Manimaran[1]

Abstract

The Hindu Religious Movement in Malaysia has been a major contributor to the development of Hinduism by nurturing and protecting the Hindu religion. The purpose of this article is to explain how Hindu religious movements evolved before indipendence and how its formation contributed to the growth of Hinduism and the religious awareness of the Hindus. This article is about to describe the historical evidence for the appearance of Hinduism in Malaya, what is the contribution of Hindus background in continuous growth of Indian movements, how were the connections made among the religious movements in India and religious Movements in Malaysia, how the educated Hindus started these religious movements and the period in which they started. This article also discusses how the Hindu Religions created a new look after the Japanese period and the major religious movements that participated in it. This article is based on a qualitative review protocol and defined in the view of religious sociology. This article has been written based on the research library examining only the Hindu movements recorded during the Malay rule. This article will not only look at the history of Hindu religious movements that appeared before the indipendence of Malaya but also the purposes for which they were created. This article also explains what the conditions were like for these developments and what implications they had.

Date of submission: 2019-05-10
Date of acceptance: 2019-07-10
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name: Dr.S.Manimaran
Email: manimaran23@um.edu.my

Key Words: Hindu organisation, Hindu movement, Hinduism, Temple worship, History

முன்னுரை

மலேசியாவில் இந்து சமயம் வேரூன்றி இருப்பதற்கு இந்து ஆலயங்களும் இந்து சமய இயக்கங்களும் பெரும் பங்காற்றியிருக்கின்றன. இந்து சமயம் மலேசியாவில் வேரூன்றுவதற்கு நீண்ட ஒரு வரலாறு உள்ளது. இதில் குறிப்பாக ஆங்கிலேயக் காலனித்துவ ஆட்சி மலேசியாவில் இந்து சமயம் நிலைபெறுவதற்கு முக்கிய காரணமாக அமைகின்றது. மலாயாவில் ஆங்கிலேய ஆட்சிக் காலகட்டத்தில் புலம் பெயர்ந்த இந்தியர்களுக்கு சமய வழிப்பாட்டிற்காக ஆலயங்கள் உருவாக்கப்பட்டன. அதே காலக்கட்டத்தில் இந்துக்கள் சுதந்திரமாகத் தங்களின் சமய நெறியைப் பேணிக்காக்க சமய அமைப்புக்கள் உருவெடுப்பதற்கு இவ்வாலயங்கள் வழிவகுத்தன. இவ்வாறாகத்

[1] The author is a Senior Lecturer in the Department of Indian studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. manimaran23@um.edu.my

தோன்றிய சமய அமைப்புகள் பின்னாளில் இந்து சமயம் இந்நாட்டில் நிலைப்பெறுவதில் மிக முக்கியப் பங்காற்றியுள்ளன. அந்த வகையில் விடுதலைக்கு முன் தோன்றிய சமய இயக்கங்களின் வரலாற்றினையும் அதன் தாக்கத்தையும் இக்கட்டுரை ஆராய்ந்து விளக்கப்படுத்துகின்றது.

கட்டுரையின் நோக்கம்

விடுதலைக்கு முன், மலேசியாவில் இந்து சமய இயக்கங்களின் தோற்ற வளர்ச்சியினைக் கண்டறிந்து அவை ஏற்படுத்திய தாக்கங்களையும் மாற்றங்களையும் விவரிப்பதை இக்கட்டுரை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

ஆய்வு நெறி

இவ்வாய்வுக் கட்டுரை தரப்பகுப்பாய்வு(qualitative) நெறியை அடிப்படையாகக் கொண்டு மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. சமயம், சமூகவியல், பண்பாடு, உளவியல் சார்ந்த துறைகளை ஆய்வு செய்வதற்கு இந்நெறி ஏற்புடையதாகும் (Sabitha Marican, 2005, p.12). தரப்பகுப்பாய்வு ஆய்வுமுறையானது விளக்கமுறைக்கு (interpretation) ஏதுவாகின்றது. விளக்கமுறையின் வழி, சேகரிக்கப்படும் தரவுகள் யாவும் சூழல், கருப்பொருள், நோக்கம் ஆகிய முக்கூறுகளின் அடிப்படையில் ஆராயப்பட்டுள்ளது.

இந்த தரப்பகுப்பாய்வு நான்கு பின்பற்ற பட்டுள்ளது (Neuman, 2000, p.122). அவை பின்வருமாறு அமைகின்றன. ஆராய்ச்சி ஆவணங்களை அடையாளம் காணல் (identification and documentation), தரவுகளை ஆராய்ந்து பகுத்தாய்தல் (investigation and compartmentalization), செயல்முறை விளக்கத்துடன் பகுத்தாய்தல் (interpretation and analysis), தரவுகளை ஒருங்கிணைத்து ஆய்வின் முடிவுகளைக் காணல் (integration and conclusion). மேற்கண்ட அணுகுமுறையின் கீழ் தரவுகளை சேகரித்து கட்டுரை எழுதப்பட்டது.

மலாயாவில் ஆரம்பகால இந்து சமய பின்புலம்

இந்தியாவிற்கும் மலாயாவிற்கும் இடையேயான தொடர்பானது கிறிஸ்துவத்திற்கு முன்பே தொடங்கியதாகப் பல்வேறு ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகின்றனர். (Coedes, 1968, p. 8, &19-27; Bosch, 1961, p.12-14) இத்தொடர்பின் வழி தென்கிழக்காசியாவில் இந்தியமயம் (Indianisation) ஏற்பட்டு பல்வேறு பண்பாட்டுக் கூறுகள் விதைக்கப்பட்டன. (Van Leur, 1955, p. 23; Basham, 2002, p. 226-230; Subramanian, 1966). இத்தொடர்பானது பின்பு தென்கிழக்காசியாவில் இந்து சமயம் மற்றும் பௌத்த சமயம் வேரூன்றுவதற்கு வழிகோலியிருப்பதாகச் சான்றுகள் பரைசாற்றுகின்றன. (Rajantheran, 1999, p.16-73).

இவ்வாறு பல்வேறு தொடக்கக்காலத் தொடர்புகள் இருந்தாலும் கூட மலேசிய இந்துக்களின் சமய வரலாற்றுக்கு அவை நேரடித் தொடர்புடையதாக அமையவில்லை. இருப்பினும், மலாக்கா மன்னர் ஆட்சியின்பொழுது மலாக்கா செட்டிகள் இந்து சமயத்தை மலாயாவில் பின்பற்றியதிற்கான சான்றுகள் மற்றும் ஆராய்ச்சி குறிப்புகள் கிடைக்கப்பெறுகின்றன. (Singaravelu, 1989, p. 31-32). இதனைதொடர்ந்து போர்த்துகீசிய மற்றும் டச்சுக்காரர்களின் ஆட்சியின்பொழுது இந்து சமயம் மலாயாவில் இருந்ததற்கான சான்றுகள் இருந்ததாக வரலாற்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகின்றனர். (Ravichandran Moorthy, 2009, p. 6, Sandhu, 2010, p. 28-29, Sandhu, 2010, p. 27; Vineeta Sinha, 2011, p. 29). ஆனால் மலேசிய இந்துக்களின் சமய வளர்ச்சி என்பது ஆங்கிலேய காலனித்துவ ஆட்சியிலிருந்துதான் தொடங்குகின்றது.

ஆங்கிலேய ஆட்சியின்பொழுது மலாயாவின் இந்து சமய பின்புலம்

ஆங்கிலேய ஆட்சி என்பது 1786 தொடங்கி 1957 வரை இருந்த காலக் கட்டமாகும். கிழக்கிந்திய கம்பெனியின் வழி மலாயாவின்

ஆங்கிலேய ஆட்சியின் தொடக்கம் பினாங்கு மாநிலத்தில் 1786ல் சர் பிரான்சிஸ் லைட் வாணிகம் தொடங்கியதிலிருந்து தொடங்குகிறது. (Sandhu, 2010, p. 118, 177). இதுபோல் சிங்கையில் 1819ல் சர் ஸ்டாம்போர்ட் ராஃபிள்ஸ் ஜொகூர் சுல்தானோடு ஒப்பந்தம் செய்துகொண்டு அதிகாரத்திற்கு வந்ததிலிருந்து சிங்கையில் இந்துக்கள் குடியேறியதற்கான சான்றுகள் கிடைக்கப்பெறுகின்றன. இதனைத் தொடர்ந்து 1824இல் பிரிடிஷ் ஆங்கிலோ டச் ஒப்பந்தத்தின் அடிப்படையில் மலாக்கா பிரிட்டிஷ் ஆட்சியின் கீழ் வரத் தொடங்கியது.

இதனைத் தொடர்ந்து பிரிட்டிஷ் ஆட்சியானது மலாயாவின் பிற மாநிலங்களில் மெல்ல மெல்லப் பரவத் தொடங்கியது. பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளர்கள் தங்களின் தேவையைப் பூர்த்திச் செய்யும் பொருட்டும் மலாயாவின் வளர்ச்சிக்கு வித்திடவும் ஆள்பலம் தேவைப்பட்டதால் தென் இந்தியா மற்றும் இலங்கையிலிருந்து இந்தியர்களை மலையகத்திற்கு வேலை செய்வதற்காக அழைத்து வந்தனர். இதில் பெரும்பாலும் தென் இந்தியாவைக் குறிப்பாகத் தமிழ் நாட்டைச் சார்ந்த தமிழர்களை அழைத்து வந்தனர். அவாறு வந்த இந்திய இலங்கை சார்ந்தவர்கள் பெரும்பகுதியினர் இந்து சமயத்தைப் பின்புலமாகக் கொண்டிருந்தனர். (Sandhu, 1969, p. 233; Carlo Caldarola, 1982, p. 457)

மலாயாவிற்கு வந்த இந்துக்கள் தங்களுடைய சமயத்தைப் பின்பற்றுவதற்கு ஏதுவாக இந்து ஆலயங்கள் பிரிட்டிஷாரால் அமைத்துத் தரப்பட்டன. இவ்வாலயங்களின் வழி இந்துக்கள் தங்களுடைய சமய விழாக்களையும் பூசைகளையும் மேற்கொண்டனர். தொடக்கக் காலகட்டத்தில் இந்து சமய வளர்ச்சிக்கு ஆலயங்கள் பெரும்பங்காற்றின என்று ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகின்றனர். (Arasaratnam, 1970, p.165-174: Carlo Caldarola, 1982, p. 466; Clothey, 2006, p.7) இவ்வாலயங்கள், பல்வேறு சமய இயக்கங்கள் இங்கு தோன்றி இந்து சமயத்தைப் பேணிகாப்பதில் பெரும் பங்காற்றி உள்ளன. இவ்வாறு தோன்றிய சமய இயக்கங்கள் இந்திய மற்றும் இலங்கை மண்ணின் தாக்கத்தை உடையனவாகவும் மலாயாவின் இந்துக்களின் தேவைக்கு ஏற்ப உருவெடுத்தனவாகவும் அமைகின்றன.

மலாயாவில் இந்து சமய இயக்கங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

ஆங்கிலேய ஆட்சியின் பொழுது மலாயாவில் வாழ்ந்த இந்துக்களைத் தோட்டப் புறங்களில் வாழ்ந்த இந்துக்கள் மற்றும் பட்டணப்புறங்களில் வாழ்ந்த இந்துக்கள் என இரு பிரிவுகளாகப் பகுக்கலாம். தோட்டப் புறங்களில் வாழ்ந்த இந்துக்கள் தங்களுடைய சமய நெறியை ஆலய வழிபாட்டிலும் சிறு தெய்வ குல தெய்வ வழிப்பாட்டின் அடிப்படையிலேயே மேற்கொண்டனர். இவர்களில் பெரும்பகுதியினர் படிப்பறிவு குறைந்த தோட்டப் பாட்டளி மக்களாகவே இருந்தனர். (Rajoo, 1975, p. 211-215, 247-249). இவர்களின் சமய அறிவும் கல்வி அறிவும் குறைவாகவே இருந்தன. ஆனால் பட்டணப்புறத்தில் வாழ்ந்த இன்னொரு பிரிவினர் ஓரளவு கல்வி அறிவு பெற்றவர்களாகவும் சமய அறிவு பெற்றவர்களாகவும் இருந்தனர். இவர்களுள் இலங்கை தமிழர்களும் செட்டியார் சமூகத்தினரும் மற்றும் கல்வி கற்ற இந்தியர்களும் பெரும்பாலும் பட்டணப்புறங்களில் வாழ்ந்தனர். இவர்களின் சமய அறிவும் கல்வி அறிவும் இந்து சமய அமைப்புக்கள் மலாயாவில் தொடங்குவதற்கு வித்திட்டன. (Arasaratnam, 1970, p. 162-163; Ampalavanar, 1972, p. 225).

கல்வி அறிவுடன் சமய அறிவும் பெற்று வாழ்ந்த மலாயா இந்துக்களிடையே சமய மறுமலர்ச்சி சிந்தனை உருவாகுவதற்கு இந்திய மண்ணில் நடந்த சமய சீர்திருத்த நடவடிக்கைகள் காரணமாக அமையப் பெற்றன. 19 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இந்திய மண்ணில் பல்வேறு சமயச் சீர்திருத்தங்கள் நடைப்பெற்றன. (Natarajan, 1959, பக்கம் 39). குறிப்பாகக் கல்வி அறிவு பெற்ற அறிஞர் பெருமக்கள் சமய அறிவை மேம்படுத்தியதில் முக்கியப் பங்காற்றினர். (Rajoo, 1985, p.

155). இதில் ராஜாராம் மோகன் ரோய் (1828), தேவேந்திரநாத் தாகூர் (1829), சுவாமி சிவதயால் மற்றும் ராய் சலிங்கரம் (1861), சிவ் நரேன் அக்னிஹோத்ரி (1887) , தயானந்த சரஸ்வதி (1875), சுவாமி விவேகானந்தர் (1897) மற்றும் பலர் மூலமாக உருவாக்கப்பட்ட சமய மறுமலர்ச்சி இயக்கங்கள் இந்திய மண்ணில் மட்டுமில்லாமல் மலாயாவிலும் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தின.(Natarajan,1959, p.6-10, 39 - 40) அதன் விளைவாக மலாயாவிலும் இந்து சமயத்தைப் பாதுகாத்து வளர்ப்பதற்கு பல்வேறு இந்து சமய இயக்கங்கள் தொடங்கப்பட்டன.(Steven Vertove, 2000, p. 31;Carlo Caldarola, 1982, p. 37)

மேற்கண்டவாறு பல்வேறு இந்து சமய இயக்கங்களின் சமயத் தலைவர்கள் இந்திய மண்ணில் சமய மறுமலர்ச்சிக்கு வித்திட்டாலும் அதில் ஒரு சிலருடைய தாக்கம் மலாயாவில் மிகப் பெரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. குறிப்பாக சுவாமி விவேகானந்தருடைய தாக்கம் மிகப் பெரியதாக இருந்தது. 1893 ஆம் ஆண்டு சுவாமி விவேகானந்தர் அமெரிக்காவில் உள்ள சிகாகோவிற்கு சென்றதும் அந்நாட்டில் உள்ளவர்களுக்கு இந்து சமயத்தின் மேன்மையை விளக்கியதும், உலக இந்துக்களிடையே இந்து சமய விழிப்புணர்வையும் மதப் பற்றையும் அதிகரித்தது. அதே ஆண்டில் (12 ஜூன் 1893) சர்வதேச மத மாநாட்டிற்காக அவர் செல்லும் வழியில் சிங்கப்பூருக்கு வந்து அங்கே உள்ள மலாயா இந்துக்களிடையே உரையாற்றியது இங்கிருந்த இந்துக்களிடையே சமய விழிப்புணர்வை தீவிரப்படுத்தியது. குறிப்பாக ஆங்கிலம் படித்த இந்துக்களிடையே இத்தாக்கம் அதிகமாகத் தென்பட்டது. (Rajakrishnan, 1988, p. 128).

சுவாமி விவேகானந்தரின் அமெரிக்கப் பயணத்திற்குப் பிறகு இந்திய மண்ணில் மேற்கொண்ட பல்வேறு சமூகச் சமயப் பணிகள் இந்தியாவில் மாபெரும் சமய சீர்த்திருத்தத்திற்கு வித்திட்டன. அதே காலக் கட்டத்தில் இப்பணிகள் மலாயாவில் வாழ்ந்த இந்துக்களிடையேயும் சமய மறுமலர்ச்சிக்கும் இந்து சகோதரத்துவத்துக்கும் வித்திட்டன. (Rajakrishnan, 1988, p. 128). சுவாமி விவேகானந்தரின் கொள்கைகளும் சீர்திருத்தக் கருத்துகளும் மலாயா இந்துக்களின் சமய உணர்வை உரம் பெறச் செய்தன. சுவாமி விவேகானந்தரின் வேதாந்தக் கருத்துகளால் ஈர்க்கப்பட்ட சமய குருமார்கள் சிங்கப்பூரிலும் மலாயாவிலும் தங்களுடைய வேதாந்தக் கருத்துக்களைப் பரப்பினர். அதன் விளைவாக மலாயாவில் வாழ்ந்த இந்துக்கள் குறிப்பாக ஆங்கிலம் படித்த இலங்கைத் தமிழர்கள் இங்கே விவேகானந்தா ஆசிரமத்தை 1904ல் தொடங்கினர். (Ibid, p.129)

விவேகானந்தர் ஆசிரம இயக்கம், வேதாந்த தத்துவம் மற்றும் இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சரின் (சுவாமி விவேகானந்தரின் குரு) போதனைகளை மலாயாவில் உள்ள இந்துக்கள் மற்றும் இலங்கைத் தமிழர்களிடையே பரப்புவதற்காக நிறுவப்பட்டது. விவேகானந்தர் ஆசிரம இயக்கம் வேதாந்தத் தத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தாலும் மலாயாவில், சைவ சித்தாந்தத் தத்துவத்தையும் வளர்ப்பதில் பங்காற்றியது. (Rajakrishnan, 1988, p.128-130). சைவ சித்தாந்த வகுப்புகள் நடத்தப்பட்டதற்குக் காரணம் இராமகிருஷ்ணா ஆசிரம இயக்கத்தின் பெரும்பாலான உறுப்பினர்கள் இலங்கைத் தமிழர் மற்றும் தமிழகத்தைச் சார்ந்த சைவ சமயத்தை ப்பின்பற்றும் மக்களாக இருந்தனர்.

விவேகானந்தர் ஆசிரம இயக்கம், சமய மேம்பாட்டு நடவடிக்கை மட்டுமில்லாமல் சமூக மற்றும் கல்வி நடவடிக்கைகளிலும் ஈடுபட்டது. அதன் விளைவாக 1906 ஆம் ஆண்டு தம்புசாமிப் பிள்ளை தமிழ் பள்ளி செந்தூல், கோலாலம்பூரில் தொடங்கப்பட்டது. இதனை அடுத்து 1914 இல் பிரிக்பீல்ட்ஸ் கோலாலம்பூரில் விவேகானந்தா தமிழ்ப் பள்ளி வெற்றிகரமாகத் தொடங்கப்பட்டது. (Rajakrishnan, 1988, p. 129). சுவாமி விவேகானந்தரின் சிங்கப்பூர் வருகை 1928 இல் சிங்கப்பூரில் இராமகிருஷ்ணா இயக்கம் எனும் இந்து சமய அமைப்பை நிறுவுவதற்கு வழிவகுத்தது. (Vineeta Sinha, 2011, p. 217). இந்த அமைப்பு 1896 இல் வட

இந்தியாவில் நிறுவப்பட்ட இராமகிருஷ்ணா மிஷன் அமைப்பின் கிளை அமைப்பாகச் செயல்பட்டது. சிங்கப்பூரில் நிறுவப்பட்ட இராமகிருஷ்ணா மிஷன் பின்னர் மலாயாவில் உள்ள பிற மாநிலங்களிலும் அதன் கிளை மையங்கள் உருவாவதற்கு வழிவகுத்தன. இதில் குறிப்பாக 1938 இல் பினாங்கில் இராமகிருஷ்ணா ஆசிரமம் (ஆதரவற்றோர் இல்லம்) தொடங்கப்பட்டது. சிங்கப்பூரில் இராமகிருஷ்ணா ஆசிரமத்தில் பணியாற்றி வந்த சுவாமி பாஸ்வரானந்தாவின் முயற்சியால் இந்த அமைப்பு நிறுவப்பட்டது.

சுவாமி விவேகானந்தரின் சிங்கப்பூர் வருகைக்கு முன்பே, 1900 ஆம் ஆண்டு மலாயாவில் உள்ள இலங்கைத் தமிழர்கள், சிலாங்கூர் சிலோனீஸ் காங்கிரஸ் அமைப்பை நிறுவியிருந்தனர். இந்த அமைப்பு பின்னர் சிலாங்கூர் இலங்கைத் தமிழர் சைவ அமைப்பு என்று பெயர் மாற்றம் செய்ய முன்மொழியப்பட்டது. சைவ மதத்தின் மீதுள்ள பற்றால் இப்பெயர் மாற்றம் முன்மொழியப்பட்டது. பெரும்பாலான தமிழ் சிலோன் சமூகம் இந்து சைவ மதத்தின் மீது பற்றுள்ளவர்களாக இருந்தனர். இந்த பெயர்மாற்ற முயற்சி பின் கைவிடப்பட்டது. ஏனெனில் கிறிஸ்தவர்களாக இருந்த சில இலங்கைத் தமிழர்கள் அந்த அமைப்பிலிருந்து தாங்கள் விலக்கப்படுவதை விரும்பவில்லை. (Rajakrishnan, 1988, p. 129).

இருப்பினும், இந்த அமைப்பின் முக்கிய செயல்பாடு மதம் சார்ந்வையாக இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. 1930 ஆம் ஆண்டு, இலங்கைத் தமிழ் மக்களுக்காக ஓர் அமைப்பை நிறுவ விருப்பப்பட்டனர். காரணம் அந்த ஆண்டுகளில் இந்து கோவில்கள் உட்பட இலங்கை இந்து மக்கள் கோவில்களும் பல சிக்கல்களை எதிர்கொண்டிருந்தன. இச்சிக்கல்களுக்குத் தீர்வு காண உதவும் மத அமைப்புகளை நிறுவுவதற்கு அவர்கள் விருப்பப்பட்டனர். 1949 ஆம் ஆண்டில் அவர்கள் மலேசிய சிலோன் சைவ அமைப்பு என்ற பெயரில் தங்கள் அமைப்பை அதிகாரப்பூர்வமாகப் பதிவு செய்தனர். (Ibid., P.146-150; Alexandra Kent, 2007, p. 330-31).

இது மட்டுமல்லாமல் மற்ற பல்வேறு சமய இயக்கங்களும் உருவெடுத்தன. 1918 ஆண்டில் தைப்பிங்கில் இந்து இளைஞர் இயக்கம் தொடங்கியது. இந்த அமைப்பு டாக்டர். ஏ. விஸ்வலிங்கம் அவர்களால் உருவாக்கப்பட்டது. இந்த அமைப்பு இலங்கைத் தமிழர்கள் மற்றும் மலாயாவில் உள்ள இந்திய இந்துக்களின் நட்பைப் பெறுவதற்கும் ஒருவருக்கொருவர் ஒத்துழைப்பதற்கும் சகோதரத்துவத்தை மேம்படுத்துவதற்காகவும் அமைந்தது. (Alexandra Kent, p 126-128). பின்னர் 1923 இல் டாக்டர். ஏ.விஸ்வலிங்கம் கோலாலம்பூரில் சைவ சித்தாந்த சங்கம் என்ற மற்றொரு அமைப்பை அமைத்தார். இந்த சைவ சித்தாந்த சங்கத்தின் வழி சைவ சமய போதனைகளையும் அதன் சித்தாந்த தத்துவத்தையும் மலாயா இந்தியர்களிடையே ஊக்குவிப்பதில் இம்மன்றம் தீவிரமாகச் செயல்பட்டது (Mani, 2008, p. 66-68).

பல்வேறு இந்து மத அமைப்புகள் 1910ஆம் மற்றும் 1920ஆம் ஆண்டுகளில் மலாயாவில் தோற்றம் கண்டன. (Arasaratnam, 1970, p.165-166) ஆனால் இந்த அமைப்புகள் அனைத்தும் தேசிய அளவில் செல்வாக்கு மிக்க அமைப்புகளாக உருவாகவில்லை. இவ்வாறாக உருவான அமைப்புகள் மலாயாவில் உள்ள இந்திய சமுதாயத்தின் ஒரு குறிப்பிட்ட குழுவினருக்கும் வட்டாரத்துக்கும் மட்டுமே செயல்பட்டன. அவற்றில் 1915இல் ஆங்கிலேயர்களால் உருவாக்கப்பட்ட இந்து சமய ஆலோசனை மன்றம் குறிப்பிடத்தக்கது. இக்காலக்கட்டத்தில் மலாயாவில் உள்ள பிரிட்டிஷ் அரசாங்கத்தால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட சமய மன்றங்கள் எதுவும் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. (Edward Quinn, 2009, p. 415). அக்காலக்கட்டதில் ஆங்கிலேயர்களால் உருவாக்கப்பட்ட இந்து சமய மன்றத்தால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட இந்து சமய மன்றங்கள் எதுவும் இருந்ததாக அடையாளம் காண முடியவில்லை. (Carl Vadivella Belle, 2008 p. 461).

இவ்வாறாக சமய இயக்கங்கள் வளர்ந்து வந்த காலகட்டத்தில் 1930களில் ஒரு தேக்க நிலைக் காணப்படுகின்றது.

இதற்குக் காரணம் அதே காலக்கட்டத்தில் இந்திய நாட்டின் சுதந்திரத்திற்காக இந்திய தேசியவாதம் இந்தியாவில் மட்டும் அல்லாமல் மலாயாவிலும் அதன் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியிருந்தது. இக்காலக்கட்டத்தில் மலாயா இந்துக்கள் தங்களுடைய நாட்டுப் பற்றை வெளிப்படுத்தும் வகையில் இந்திய விடுதலைப் பற்றிய சிந்தனைகளே மேலோங்கி இருந்தன. (Ramachandra, 1970, p. 283). இதற்குச் சான்றாக அக்காலக்கட்டத்தில் மலாயாவில் உள்ள இந்திய அமைப்புகள் யாவும் இந்தியாவில் உள்ள அமைப்புகளோடு நட்புறவை வளர்த்திருந்தன.

இத்தகையச் சூழல் 1940களில் முற்றாக மாறியது. இதற்குக் காரணம் 1942லிருந்து 1945 வரை மலாயா ஜப்பானிய காலனித்துவ ஆட்சியில் இருந்தது. இக்காலக்கட்டதில் மக்கள் தங்களுடைய வாழ்வியல் ஆதாரத்தைப் பேணிக்காப்பதில் மட்டுமே கவனம் கொண்டிருந்தனர். மாறாக சமய இயக்கங்களின்பால் மக்கலின் கவனம் செல்லவில்லை. இருப்பினும் ஜப்பானிய காலனித்துவ ஆட்சிக்குப் பிறகு மலாயா இந்தியர்களிடையே மாபெரும் சிந்தனை மாற்றம் ஏற்பட்டது. இந்திய விடுதலைக்கு பிறகு இங்கிருந்த இந்தியர்கள் மலாயாவைத் தங்களின் தாயகமாகக் கருதத் தொடங்கினர். தாங்கள் மலாயாவிற்குப் புலம் பெயர்ந்து வந்தோம் என்ற நிலை மாறி இந்நாடே தன் நாடாக கருதும் சிந்தனை மாற்றம் மாலாயா இந்தியர்களிடையே ஏற்பட்டது. இத்தகைய மாற்றம் 1940களின் இறுதிக்கு பிறகு இந்நாட்டில் பல்வேறு சமய இயக்கங்கள் புத்துணர்ச்சியோடும் புதுத் தெம்போடும் புதிய சிந்தனையோடும் உருவாக வித்திட்டது. (Vineeta Sinha, 2011, p. 217)

1949 இல் இந்து மத இயக்கங்களில் ஒன்றான சுத்த சமாஜம் ‘Pure Life Society’ எனும் சங்கம் டாக்டர். காசிபிள்ளை செல்லத்தம்பி எனப்படும் சுவாமி சத்தியானந்தா அவர்காளால் பூச்சோங்கில் உருவாக்கப்பட்டது. இவ்வியக்கம் இந்துக்களிடையே சமய ஒற்றுமைக்கும் சமயச் சீர்திருத்த கொள்கைகளுக்கும் வித்திட்டது. இவ்வியக்கம், மலாயா இந்துக்களிடையே பிற சமய இன சகோதரத்துவத்தை வேரூன்றச் செய்வதில் மிகப் பெரிய பங்காற்றியது.

இது போன்றே பினாங்கு இந்து சபா, லிப்பிஸ் இந்து சபா மற்றும் பினாங்கு இராமகிருஷ்ணா ஆசிரமம் முறையே 1949இல் அதிகாரப்பூர்வமாக மலாயாவில் பதிவு செய்யப்பட்டன. சுத்த சமாஜம் Pure Life Society மூலம், சுவாமி சத்யானந்தா பல்வேறு சமய, சமுதாய செயல் நடவடிக்கைகளை மதம், சமயம், சமுதாயம் மற்றும் சாதி பேதமில்லாமல் செயல்படுத்தினார். இந்த இயக்கம் சமுதாயப் பணிகளில் குறிப்பாகக் கல்விக்கும் மனிதநேயத்துக்கும் முக்கியத்துவம் கொடுத்தது. இதன் விளைவாக கல்விக்கு தர்மா பள்ளிக்கூடமும் மனித நேயத்திற்கு ஆதரவற்றோரைப் பாதுகாக்கும் இல்லங்களும் உருவாக்கப்பட்டன. அதுமட்டுமில்லாமல் பல்வேறு சமுதாய நடவடிக்கைகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டன. இதனால் பல்வேறு இனத்தவரும் சமயத்தினரும் இவ்வியக்கத்தின் நடவடிக்கைகளில் ஆர்வத்துடன் பங்கெடுக்க ஆரம்பித்தார்கள். (Ghana Jegadeva, 2000, ms 21-25).

1940களின் இறுதியின் தொடர்ச்சியாக பல்வேறு புதிய இந்து சமய இயக்கங்கள் 1950களில் உருவாகின. இவை மாநில அளவிலும் வட்டாரங்கள் அளவிலும் இந்து மக்களிடையே சமய சிந்தனையைப் பெருக்குவதற்கும் இந்து சகோதரத்துவத்தைப் பேணிக் காப்பதற்கும் மிகப்பெரிய பங்காற்றின. அவ்வகையில் உருவான இயக்கங்களாக கோலகங்சார் சைவ பரிபாலன சபா, ஈப்போ சனாதன தர்ம சபா, தைப்பிங் சனாதன தர்ம சபா மற்றும் ஜொகூர் பிரம்ம சமாஜம் ஆகியவை 1950 களில் முறையே அதிகாரப்பூர்வமாக பதிவு செய்யப்பட்டன. இதனை தொடர்ந்து, 1952இல் பத்து காஜாவில் சைவ பரிபாலன சங்கம் மற்றும் கோலாலம்பூரில் இந்து இளைஞர் இயக்கம் தோற்றம் கண்டன. (Arasaratnam, 1970, p. 165-166).

1950களில் இந்து மக்களிடையே குறிப்பாக இளைஞர்கள் மத்தியில் சமய சிந்தனை புரட்சியும் சகோதரத்துவமும் அதிகமாகக்

காணப்பட்டது. அதன் தாக்கத்தின் விளைவுதான் இந்து இளைஞர் அமைப்பு. இதற்குச் சான்றாக கோலாலம்பூரில் உள்ள செந்தூல் மெதடிஸ்ட் பாய்ஸ் பள்ளி மாணவர்கள் 12 பேர் ஒன்றிணைந்து இந்து இளைஞர் அமைப்பைத் தொடங்கியது. இதன் உருவாக்கத்திற்கு மாணவர் குழு பொறுப்பேற்றிருந்தாலும், அதற்கு சுவாமி சத்யானந்தா ஆதரவு அளித்து ஊக்கப்படுத்தினார். இதன் முதல் சந்திப்பு கூட்டம் 1949 ஆம் ஆண்டு கோலாலம்பூரில் உள்ள செட்டியார் மண்டபத்தில் நடைபெற்றது. இக்கூட்டதின்பொழுது தற்காலிக செயலவைக் குழு திரு கே.செல்வநாயகம் பொறுப்பில் உருவாக்கப்பட்டு பின்பு அதனுடைய பொதுக்கூட்டம் செந்தூல் கோலாலம்பூரின் உள்ள தம்புசாமிப் பிள்ளை தமிழ்ப் பள்ளியில் 17ஆம் திகதி ஆகஸ்டு மாதம் நடைபெற்றது. இவ்வியக்கம் 1954 இல் மலாயா இந்து மாநாடு நடத்தி இந்துக்களிடைய சமய ஒற்றுமையையும் விழிப்புணர்வையும் மேன்மையுறச் செய்தது. பிறகு இவ்வியக்கம் 1958இல் மலாயா இந்து இளைஞர் பேரவையாகப் பதிவு செய்யப்பட்டது. (Rajakrishnan, 1988, ms 131-132; Carlo Calderola, 1982, p.466).

மேலும், 1953 ஆம் ஆண்டில் தெய்வீக வாழ்க்கைச் சங்கம் (Divine Life Society) கோலாலம்பூரில் சுவாமி பிரமானந்த சரஸ்வதி எனப்படும் என்.பொன்னையா என்பவரால் உருபவாக்கப்பட்டது. இச்சங்கம் சுவாமி சிவானந்தாவின் போதனைகளையும் வேதாந்தக் கருத்துக்களையும் பரப்பியது. இவ்வியக்கத்தின் முதுகெலும்பாக அக்காலக்கட்டத்தில் இருந்த படித்த இந்திய இளைஞர்களும் இலங்கைத் தமிழர்களும் தங்களுடைய இந்து சமயம் மேன்மையுறப் பணியாற்றினர். தெய்வீக வாழ்க்கைச் சங்கம் Divine Life Society 1953-இல் சுவாமி சிவானந்தாவால் மலாயாவில் கோலாலம்பூரில் தொடங்கப்பட்டது. இந்த இயக்கம் 1936 ஆம் ஆண்டில் இந்தியாவின் ரிஷிகேஷில் சுவாமி சிவானந்தாவால் நிறுவப்பட்ட அமைப்பின் ஒரு கிளை ஆகும். அவர்களின் போதனைகள் அனைத்தும் வேதாந்தத்தையும் சுவாமி சிவானந்தா அறிமுகப்படுத்திய தத்துவத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவையாகும். இந்த அமைப்பு இந்து மதத்தில் யோகாவின் அம்சத்தை மையமாகக் கொண்டுள்ளது (Rajakrishnan, p.130).

இது போன்றே படித்த இந்தியர்கள் சைவ சமய சிந்தனை மேன்மையுற 1955இல் மலாயா அருள் நெறித் திருக்கூட்டம் கோலாலம்பூரில் பதிவு செய்யப்பட்டது. இதற்கு உறுதுணையாக கே.ராமநாத செட்டியாரும் மற்றும் சுவாமி சத்யானந்தாவும் சுவாமி பிரமானந்தாவும் இருந்தனர். மலாயா அருள்நெறி திருக்கூட்டத்தில் அதிகமாக இலங்கைத் தமிழர்களின் பங்கேற்பு இருந்தது. (Rajakrishnan, 1988, pp.131-132). மலாயா அருள் நெறித் திருக்கூட்டம் (1956) சைவ சித்தாந்தத்தின் உரை போதனைகளையும் கற்பிப்பதில் கவனம் செலுத்தியது. இலங்கைத் தமிழர்கள், செட்டியார் மக்கள் மற்றும் உயர்கல்விக் கற்றத் தமிழ் மக்களிடையே ஒற்றுமையை ஏற்படுத்துவதில் அவர்கள் முக்கிய பங்கு வகித்துள்ளனர். அவர்களின் நடவடிக்கைகள் சைவ மதத்தின் போதனையை மட்டும் கொண்டிருந்தன. (Pavala Vizla Malar, 1991, p.168).

எனினும் விடுதலைக்கு முன் தோன்றிய இந்து சமய இயக்கங்கள் யாவும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தினருக்கும் மாநில வட்டார மக்களுக்குமான தேவையைப் பூர்த்தி செய்யும் வண்ணம் மட்டுமே செயல்பட்டிருக்கின்றன. அதுமட்டுமல்லாமல் இவ்வியக்கங்களின் செயல் நடவடிக்கைகள் அதன் உறுப்பினர்களின் தேவையை ஒட்டியே அமைந்திருந்தன. மேலும், அவ்வியக்கங்கள் தங்களுக்கெனன் உள்ள சில நம்பிக்கைகளையும் தத்துவங்களையும் சமய போதனைகளையும் பரப்பும் செயலில் ஈடுபட்டிருந்தன. (Maṇi, 2008).

முடிவுரை

மலாயாவில் இந்து சமய வளர்ச்சிக்காக உருவான இந்து சமய இயக்கங்கள்,

சமய வளர்ச்சிக்கும் இந்து சமய சகோதரத்துவத்துக்கும் வழிவகுத்துள்ளன. இந்த இயக்கங்கள் மிகப் பெரிய தாக்கத்தைப் படித்த இந்தியர்கள், இலங்கைத் தமிழர்கள் மத்தியிலும் ஏற்படுத்தியுள்ளன. ஆனால் மலாயாவில் வாழ்ந்த தோட்டப்புற இந்துக்களிடையே இவ்வியக்கங்களின் தாக்கம் குறைவாகவே சென்றடைந்தது. இருப்பினும் இவ்வியக்கங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும் மலாயாவின் விடுதலைக்குப் பின் ஏற்பட்ட இந்து சமய வளர்ச்சிக்கும் இந்து சமய இயக்கங்களின் தோற்றத்திற்கும், முன்னேற்றதிற்கும் பெரும் பங்காற்றியுள்ளன.

References

Adhyaksha. (2001). *India's Heritage: Vedas to Sri Ramakrishna*. Chennai: Sri Ramakrishna Math.

Alexandra Kent. (2007). *Divinity and diversity : a Hindu revitalization movement in Malaysia.* Singa pore : Institute of Southeast Asian Studies ; Copenhagen : NIAS Press.

Ampalavanar, Rajeswary (1972), Class, Caste, and Ethnicism among Urban Indians in Malaya, 1920-1941, *Nusantara, 2*, 209-36.

Anbalakan K. (2008). Socio-economic Self-help mong Indians in Malaysia.In K Kesavapany; A Mani; P Ramasamy (Eds.), *Rising India and Indian communities in East Asia* (pp. 422-435). Singapore : Institute of Southeast Asian Studies.

Andrew Willford (2008). Ethnic Clashes, Squatters and Historicity in Malaysia. In K Kesavapany; A Mani; P Ramasamy (Eds.), *Rising India and Indian communities in East Asia* (pp. 436-455). Singapore : Institute of Southeast Asian Studies.

Arasaratnam S., (1966). *Indian festivals in Malaya.* Kuala Lumpur : Dept. of Indian Studies, University of Malaya.

Arasaratnam, S. (1970). *Indians in Malaysia and Singapore*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Arasaratnam, S. (2006). Malaysian Indians: The Formation Of Incipient Society. In Kernial Singh Sandhu & Mani A. (Eds.). *Indian communities in Southeast Asia*, pp.190 – 210. Singapore : ISEAS.

Arumugam K. (2008). Tamil school education in Malaysia: challenges and prospects in the new millennium. In K Kesavapany; A Mani; P Ramasamy (Eds.), *Rising India and Indian communities in East Asia* (pp. 399-421). Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Bansi Pandit (2005). *Explore Hinduism*. Loughborough : Heart of Albion Press,

Beckerlegge, Gwilym. (2000). *The Ramakrishna Mission: The Making of a Modern Hindu Movement*. Oxford: Oxford University Press.

Belle, Carl Vadivella (2008). Hinduism in Mlaya/Malaysia. In Parvati Raghuram (Ed.) *Tracing an Indian diaspora : contexts, memories,representations*. Los Angeles, Calif.: Sage Publications.

Belle, Carl Vadivella. (2008). Indian Hindu Resurgence in Malaysia. In Kesavapany, K. Mani, A., & Ramasamy, P. (Eds.). *Rising India and Indian communities in East Asia,* pp. 461-481. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies.

Bosch, F.D.K. (1961). The problem of the Hindu colonization of Indonesia. In *Selected Studies in Indonesian Archaeology* (pp. 3-22). The Hague: Martinus Nijhoff.

Caldarola, Carlo. (1982). *Religions and societies : Asia and the Middle East*. Berlin ; New York : Mouton.

Chinmaya Mission Trust (2006). *Hinduism : frequently asked questions.*Langhorne, PA : Chinmaya Publications.

Coedes, G. (1968). *The Indianization States of Southeast Asia*. Translated by Susan Brown Cowing. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Cybelle Shattuck. (1999). *Hinduism.* London: Routledge

Devapoopathy Nadarajah. (1986). *The Strength of Saivism*. Kuala Lumpur: The Selangor and Wilayah Persekutuan Ceylon Saivite Association.

Gana Jegadeva., & S. Sundareson. (Eds.) (2000). *The Pure Life Society : A Spiritual Sanctuary*. Kuala Lumpur : Persatuan Pure Life.

Gavin D Flood. (1996). *An introduction to Hinduism.* Cambridge, England; New York: Cambridge University Press.

Glock, Charles Y. (1976). *The New religious consciousness*. Berkeley: University of California Press.

Ibtisam M. H. Naji & Maya Khemlani David (January 2006) Markers of ethnic identity: focus on the Malaysian Tamil community. *Internationa Journal of the Sociology of Language Volume 2003, Issue 161,* 91–102, doi: 10.1515/ijsl.2003.031.

J. C. van Leur, (1955). *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History*, Translated by. James S. Holmes & A. van Marle , The Hague: W. Van Hoeve.

Jain, Ravindra K. (1970). *South Indians on the plantation frontier in Malaya*. Kula Lumpur: University of Malaya Press.

Meredith L. Weiss. (2013). Malaysian NGOs: History, Legal Framework, and Characteristics. In Meredith L. Weiss. & Saliha Hassan (Eds) *Social Movements in Malaysia : From Moral Communities to NGOs*.(pp. 20-36). London: Routledge Curzon.

Nataraajan, S. (1983). *Aalayangkalum Aakamangkalum* . Chennai: Prithipa Publication.

Neuman, William Lawrence. (2003). *Social research methods : qualitative and quantitative approaches*. Boston: Pearson/Allyn and Bacon. Edisi Keenam.

Pavala Vizla Malar. (1991). Kuala Lumpur: Malaya Arul Neri Thirukkootam

Rajakrishnan, R. (1988). *Sojourners to citizens : Sri Lankan Tamils in Malaysia, 1885-1965*. Kuala Lumpur: The Author.

Rajakrishnan, R. & Rajantheran, M. (1994). *Pengantar Tamadun India*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn.Bhd.

Rajantheran, M. & Kumaran, S. (2006). *Kamus Bahasa Tamil, Bahasa Melayu, Bahasa Inggeris.* Shah Alam: Fajar Bakti.

Rajantheran, M. & Manimaran, S. (1994). *Perayaan Orang India*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti.

Rajantheran, M. & Manimaran, S. (2006). Konsep ketuhanan masyarakat beragama Hindu luar bandar di Malaysia. Singaravelu, S. (Ed.). *Pengajian India : bicara pelbagai perspektif*, 41-74. Kuala Lumpur: University Malaya Press.

Rajantheran, M. & Manimaran, S.(1994). *Adat dan Pantang Larang Orang India*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti.

Rajantheran, M. & Sivapalan, G. (2004). *Adat Resam Masyarakat India*. Kuala Lumpur: Jabatan Perpaduan Negara dan Intergrasi Nasional & Jabatan Perdana Menteri.

Rajantheran, M. (1996). Perdagangan awal di antara India dan Alam Melayu (Early Commerce between India and the Malay world),. *Journal of Indian Studies, 6*, 75-84.

Rajantheran, M. (1999). *Sejarah Melayu : kesan hubungan kebudayaan Melayu dan India*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Ramachandra, G. P. (1970). *The Indian independence movement in Malaya, 1942-1945.* Dissertation (M.A.) Universiti Malaya.

Ravichandran Moorthy. (2009). The evolution of the Chitty. *Jebat: Malaysian Journal of History, Politics and Strategic Studies, 36*, 1-15. Retrieved January 15, 2013 from http://myais.fsktm.um.edu.my/10237/1/Jebat2009-Ravi.pdf

Sandhu, Kernial Singh. (1983). Indian Settlement in Melaka. In Sandhu, Kernial Singh. & Wheatley, Paul. (Eds.). *Melaka : the transformation of a Malay capital, 1400-1980*, Vol. 2. Kuala Lumpur : Oxford University Press.

Sandhu, Kernial Singh. (2010). *Indians in Malaya : some aspects of their immigration and settlement (1786-1957)*. Cambridge: Cambridge University Press. Edisi kedua.

Sinha (2005). *A new God in the diaspora : Muneeswaran worship in contemporary Singapore*. Singapore: Singapore Univ. Press.

Steven Vertove, (2000).*The Hindu diaspora: comparative patterns.* London: Routledge.

Subramanian.N.(1966). *Sangam Polity: The Administration and Social Life of The Sangam Tamils*. Bombay: Asia Publishing House.

Vineeta Sinha. (2008). *Hindu Temples in Singapore*. Krishna G Rampal (Ed.), In *Sacred structures : artistic renditions of Hindu temples in Malaysia and Singapore* (pp.15-42). Singapore : Bluetoffee.

Vineeta Sinha. (2011). *Religion-State Encounters in Hindu Domains From the Straits Settlements to Singapore.* Dordrecht [Netherlands] ; New York : Springer.

மீளா அடிமை

An Irretrievable Slave

முனைவர் இரா. சீதா லட்சுமி / Dr. R. Seeta Lechumi[1]

Date of submission: 2019-10-10
Date of acceptance: 2019-11-10
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name:
Dr. R. Seeta Lechumi
Email: rseeta@um.edu.my

Abstract

Saivism is one of the major traditions of the Hinduism that has been existing since times immemorial. This tradition hails Lord Shiva as the only supreme being.ThirunyanaSambanthar,Thirunavukkarasar, Sundarar and Manikavasagar have been hailed as protectors and icons of Shaivism. The prime and sole objective of man's birth is to merge with Lord Shiva and attain birthlessness isthe corephilosophy of Shaivism. Absolute knowledge, Yoga,Sariyai and Kriyai are the four pathways to attain Lord Shiva which has been strongly seen in the lives of the abovementioned Saints of Shaivism.The Saints' lives epitomize selfless, unconditional, immaculate and pristinestate of service and living.In line with theirembodiment of the above mentioned virtuesthe great four have created a formidable movement in the world of Bhakti.They lived lives of impeccable and immaculate purity ripe with selflessness and devotion with an unflinching integrity of thoughts , words and deeds.They servedthe world with fervent passion and earnestness and fostered Shaivism to its glory and elevated themselves spiritually. They lived lives of a slave by enslaving mundane propensities and vanity and merged with Lord Shiva.The article aims at delineating the aspects of selfless service and astute devotion of the great four apostles of Shaivism.

Key Words: Saivism, Nalvar, The path of Bakthi, Lord Shiva, Devotees.

முன்னுரை

சிவனை முழுமுதற்கடவுளாகக் கொண்ட சைவ சமயம் காலநெடுமையைக் கடந்து நிற்கும் தனிப்பெறும் சமயமாகும். சைவநெறி தழைத்தோங்கி நிலைப்பெற அருந்தொண்டாற்றிய அடியார் பெருமக்களுள் தனிச்சிறப்புக்குரியவர்கள் சமயக்குரவர் நால்வராகிய திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் ஆகியோர். இந்நால்வரும் சைவநெறியின் காவலராகவும் தளபதிகளாகவும் போற்றப்பெறுகின்றனர். மனிதப்பிறவியின் இறுதி நோக்கமே சிவப்பரம்பொருளுடன் கலந்து பிறவா பேரின்பநிலையை அடைவதாகும் (அருணைவடிவேல், சி., 1975, ப. 41). நால்வர் பெருமக்களின் வாழ்வியலும் சிவப்பரம்பொருளை அடைவதற்குரிய சரியை, கிரியை, யோகம் ஞானம் என்ற நால்வகை நெறிகளை மக்களுக்கு விளக்கிக்

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

காட்டுகின்றன. பக்திவைராக்கியத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட அடிமைத்திறத்தால் திருத்தொண்டாற்றி சிவப்பரம்பொருளை அடைந்தவர்கள் இவர்கள் (கந்தசாமி, சோ. ந., 2007, ப. 37). அவ்வகையில், மீளா அடிமைநிலையால் சிவப்பரம்பொருளை அடைந்து பேரின்பப்பேறு பெற்ற நால்வரை ஆய்வின் எல்லையாகக் கொண்டு அவர்கள்தம் தொண்டுநெறி வெளிப்பாட்டினை ஆய்ந்தறிந்து விவரிப்பதை அடிப்படை நோக்கமாகக் கொண்டு இந்த ஆய்வுக்கட்டுரை அமைகின்றது.

முன்னைய ஆய்வு

இந்த ஆய்விற்கு அடித்தளம் அமைத்துக் கொடுத்த பல நூல்களுள் தலையாயதாக விளங்குவது, க. வெள்ளைவாரணன் இயற்றிய *"பன்னிரு திருமுறை வரலாறு(முதற்பகுதி1962 - இரண்டாம் பகுதி1969)"* எனும் நூலாகும். நால்வர்பெருமக்களின் பக்தி வைராக்கியமிக்க மெய்யன்பு திருத்தொண்டினை விரிவாகக் கூறும் இந்நூலிலுள்ள செய்திகள் இறைவன்பால் நால்வர் பெருமக்கள் கொண்டுள்ள மீளா அடிமைத்திறத்தின் நுட்பத்தைத் தெளிவுபடுத்த பெரிதும் துணைபுரிந்துள்ளன. சு. சிவபாதசுந்தரத்தின் "The Saiva School of Hinduism" என்ற நூல் சைவ சமய அடிப்படைச் செய்திகளைப் பற்றிய புரிதலுக்குப் பெரும்பங்காற்றியுள்ளது. தருமை ஆதீனத்தின் வெளியீடான *"திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்"(திருமுறை 11953; திருமுறை 21954; திருமுறை 31955), "திருநாவுக்கரசர் தேவாரம்"(திருமுறை 41957; திருமுறை 51959; திருமுறை 61963), "சுந்தரர் தேவாரம்"(திருமுறை 71964). "திருவாசகம்" (திருமுறை 81966)* ஆகியனவற்றிலுள்ள குறிப்புகளுடன் கூடிய பொழிப்புரை விளக்கங்கள் நால்வர் பெருமக்களின் அடிமைத்திறத்தைத் தெளிவுபட விவரிக்கவும் இந்த ஆய்வுக்கட்டுரையின் நிறைவுக்கும் பக்கபலமாக அமைந்துள்ளன.

வ. சு. செங்கல்வராய பிள்ளை படைத்திருக்கும், "தேவார ஒளிநெறி" எனும் நூல்(1சம்பந்தர்1946; 2அப்பர்1960-1963;3 சுந்தரர்1963) தேவாரத்திலுள்ள ஒட்டுமொத்த செய்திகளின் தொகுப்புப்பட்டியலை உள்ளடக்கிய ஆராய்ச்சி நூலாகத் திகழ்கிறது. இதில் 'சிவபிரான் பகுதி' கீழ் இடம்பெற்றுள்ள செய்திகள் அடியார்பெருமக்களின் அடிமைத்திறம் குறித்த புரிதலுக்குப் பேருதவியாக அமைந்துள்ளன. அ. ச. ஞானசம்பந்தனின் படைப்பான *"பெரிய புராணம் ஓர் ஆய்வு"* எனும் நூல் சைவ சமயச்செய்திகளையும் அடியார்பெருமக்களின் வாழ்வியலையும் அதிநுட்பமாக ஆய்ந்தறிந்து இயம்புகின்றது.

இதில் இடம்பெற்றுள்ள அடியார்பெருமக்களின் தொண்டுநெறி குறித்த செய்திகள், அடியார்பெருமக்களின் மீளா அடிமைத்திறம் பற்றிய விளக்கத்திற்குப் பெரிதும் துணைபுரிந்துள்ளன. இச்செய்திகள் அனைத்தும் இறைவன்பால் அடியார்பெருமக்கள் கொண்டுள்ள பக்தித்திறத்தைப் பொதுநிலையில் பறைசாற்றுகின்றன தவிர, மீளா அடிமைத்திறம் குறித்த தனிநிலை ஆய்வு இதுவரை மேற்கொள்ளப்படவில்லை என்பது தெளிவாகும். அவ்வகையில், சமயக்குரவர் நால்வரது மீளா அடிமைத்திறம் குறித்துத் தனிநிலையில் இக்கட்டுரையில் ஆய்ந்தறியப்படுகின்றது.

ஆய்வுநெறி

"மீளா அடிமை" எனும் தலைப்பிலான இந்த ஆய்வுக்கட்டுரை மீளா அடிமைநிலையால் சிவப்பரம்பொருளை அடைந்து பேரின்பப்பேறு பெற்ற நால்வர்தம் தொண்டுநெறி வெளிப்பாட்டினை ஆய்ந்தறிந்து விவரிப்பதை மையமாகக் கொண்டுவிளங்குவதால், இவ்விடம்பண்புசார் ஆய்வு அணுகுமுறை கையாளப்பெறுகின்றது. மேலும், இது நால்வர்பெருமக்கள் பாடியருளிய திருமுறைகளை ஆதாரமாகக் கொண்டிருப்பதால், இவ்ஆய்வு முழுக்க முழுக்க இலக்கியம் சார்ந்த விளக்கமுறை அடிப்படையிலான நூலக ஆய்வாக அமைந்துள்ளது. இந்த ஆய்வுநெறிகளின் வாயிலாகப் பெறப்படும் தரவுகள் ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்டு, பகுப்பாய்வு

செய்யப்படுகின்றன; அவை பின்னர் ஒருங்கிணைக்கப்பட்டு, ஆய்வு முடிவுகள் விவரிக்கப்பெறுகின்றன.

சைவ நாற்பாதங்கள்

சைவசித்தாந்தத்தில் சிவபெருமான் திருவடியை அடைவதற்குரிய நால்வகை நெறிகள் சைவ நாற்பாதங்கள் எனப்படுகின்றன. சைவ நன்னெறிகள், சைவ நாற்படிகள், சிவ புண்ணியங்கள் என்பனவும் அதன் மறுபெயர்கள். சைவ நாற்பாதங்களாவன சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பனவாகும். இந்நான்கு நிலைகளிலும் தாசமார்க்கம், சற்புத்திரமார்க்கம், சகமார்க்கம், சன்மார்க்கம் என்ற நான்கு நெறிகளிலும் முறையே திருநாவுக்கரசர், திருஞானசம்பந்தர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் ஆகிய நால்வரும் மேலோங்கி நின்றவர்கள். இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள தொடர்பினை நான்கு வகையாகக் கொண்டு இந்நால்வரும் ஒழுகியவர்கள்.

திருநாவுக்கரசருக்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள தொடர்பு ஆண்டான் அடிமை நெறியாகவும் திருஞானசம்பந்தரின் இறைத்தொடர்பு தந்தை மகன்மை நெறியாகவும் சுந்தரருக்குள்ள தொடர்பு தோழமை நெறியாகவும் மாணிக்கவாசகருக்குள்ள தொடர்பு குருசீடருக்கு உரியதாகவும் கொள்ளப்பெறுகின்றன. நால்வரும் பின்பற்றிய நெறி ஒன்றுருக்கொன்று தொடர்புடையது. இந்நான்கும் சிவப்பரம்பொருளுக்கு அடிமையாகும் நெறிகளே. சரியை, கிரியை, யோகம் என்ற இம்மூன்று நெறியிலும் ஊன்றி நின்றவரே ஞானம் பெற்று மெய்ப்பொருளை உணர்ந்து வீடின்பம் பெறுவர் என்பது சித்தாந்த துணிபு. நால்வருமே நால்வகை நெறியிலும் நின்றொழுகியவர் எனினும், விஞ்சி நிற்கும் பண்பினால் குறிப்பிட்ட ஒரு நெறிக்கு மட்டுமே உரியவராக இவர்கள் எண்ணப்பெறுதல் நோக்கத்தக்கது(கந்தசாமி, சோ. ந., 2007, பக். 3738 - 39).

மீளா அடிமை: சொற்பொருள் விளக்கம்

க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி ‘அடிமை’ என்ற சொல்லிற்குப் பின்வரும் விளக்கங்களை முன்வைக்கின்றது: 1. தன்னுரிமை (முற்காலத்தில்) இழந்து, பிறருக்கு உடமையாக இருந்த பணியாள்; 2. ஒரு நாடு மற்றொரு நாட்டின் அதிகாரத்துக்கு உட்பட்டு முழுச் சுதந்திரத்தையும் இழந்த நிலை; 3. அளவுக்கு அதிகமாக ஒன்றில் ஈடுப்பட்டு முற்றிலும் தன்னை இழந்துவிடும் நிலை (2008, ப. 24). சமய அடியார்களின் இறைப்பணியில் மூழ்கிய நிலைப்பாடு, இம்மூன்றாவது பொருள் விளக்கத்தோடு பொருந்தத்தக்கது.

‘மீளா’ எனும் சொல் ‘மீள்’ எனும் வினையின் அடியிலிருந்து பிறந்த ஈறுகெட்ட எதிர்மறைப் பெயரெச்சமாகும். ‘மீள்’ என்பதற்கு “(ஒரு நிலை அல்லது பாதிப்புப் போன்றவற்றிலிருந்து) விடுபடுதல் அல்லது நீங்குதல்” எனக் க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி பொருளுரைக்கின்றது (2008, ப.1113). ஆக, ‘மீளா’ என்பதற்கு “(ஒரு நிலை அல்லது பாதிப்புப் போன்றவற்றிலிருந்து) விடுபடாதிருத்தல் அல்லது நீங்காதிருத்தல்” என்று பொருள்கொள்ளலாம்.

பக்தி உலகில் ‘மீளா அடிமை’நிலையும் தொண்டுநெறியும்

பணபலம் படைபலம் அதிகாரபலம் ஆகியவற்றைக் கொண்டு ஒருவன் மற்றொருவனை அடக்கி ஆண்டு வேலை வாங்கும்போது அவன் தனக்கென எந்த ஆதாயமும் இல்லாமல் தாழ்ந்து உழைத்து உருக்குலைந்து நிற்பது ‘அடிமைத்தன்மை’ எனப்படும். மாறாக, யாருடைய அதிகாரமும் ஆணையும் இல்லாமல் ஒருவன் தானே மனமுவந்து எவ்வித எதிர்ப்பார்ப்பும் இல்லாமல் பிறருக்கென உழைத்து உதவி செய்து பணிந்து நிற்பது ‘அடிமைநிலை’ எனப்படும் (தியாகராசன், சாமி., 1994, ப. 22). அவ்வகையில், நால்வர் தொடங்கி சைவ அடியார் பெருமக்கள் முடிய நின்ற அனைவரும் ‘நான் அடிமை’ எனச் சொல்லிச் செல்வது அடிமைநிலையைப் பற்றி நிற்பதாகும்.

"தொண்டலால் துணையுமில்லை"

"தொண்டலாது உயிர்க்கு ஊதியமில்லை"

எனும் தொடர்கள் தொண்டுநெறியில் முகிழ்ந்தெழுந்த திருநாவுக்கரசரின் அருள் வாக்காகும். ஆக, ஒருவன் தனக்கென எந்தவொரு எதிர்ப்பார்ப்பும் இல்லாமல், யாரும் ஏவாமல் அன்பை அடித்தளமாகக் கொண்டு அர்ப்பணிப்பு மனப்பான்மையுடன் தானே முன்வந்து பிறருக்கு உதவி செய்வது 'தொண்டு' எனப்படும் (தியாகராசன், சாமி., 1994, ப. 22). பக்திநெறியில் நின்றொழுகிய சமயச் சான்றோர் பெருமக்களின் வாழ்வியல் இத்தகு தூயத் தொண்டுநிலையைப் பறைசாற்றுகின்றது எனில் மறுப்பதற்கில்லை. இதன் அடிப்படையில், சமயக்குரவர் நால்வரும் பக்தி உலகில் பேரியக்கத்தை உருவாக்கி, அகமும் புறமும் தூயத் திருத்தொண்டராய் மிளிர்ந்து மனம், மொழி, மெய்யால் இறைவன்பால் மீளா அடிமையானவர்கள்; அவனருளாலே அவன்தாள் வணங்கியவர்கள்; 'மக்கள் தொண்டே மகேசன் தொண்டு' என்பதற்கேற்பத் திருத்தொண்டில் முதிர்ந்து சைவத்தின் வளமைக்கும் வளர்ச்சிக்கும் அருந்தொண்டாற்றி உய்வுபெற்றவர்கள்.

நால்வரின் மீளா அடிமைத்திறம் வெளிப்பாடு

சரியை முதலிய நான்கு நெறிகளும் இறைவனுக்கு அடிமை செய்யும் நெறிகளேயெனினும் சரியையில் தொண்டு தனிச்சிறப்புப் பெறுவதால் இது தொண்டுநெறி அல்லது அடிமைநெறி அல்லது தாசமார்க்கம் எனப்பட்டது. 'என் கடன் பணி செய்து கிடப்பதே' என்று நாவரசர் முனைப்பற்ற தொண்டு நெறியில் வாழ்ந்தமையால் அவர் நெறி தொண்டு நெறி ஆயிற்று (நாகப்பன் ஆறுமுகம், 2008, ஜீஜீ.287, 288). சமண சமயத்தைச் சார்ந்திருந்த திருநாவுக்கரசரைச் சைவத்திற்கு மீட்கும் பொருட்டு இறைவன் சூலைநோய் தந்து ஆட்கொள்கிறார். அவ்வேளை, நாவரசர் திருவதிகை வீரட்டானத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் ஈசனிடம்,

"கூற்றாயின வாறு விலக்ககிலீர் கொடுமைபல செய்தன நான்அறியேன்

ஏற்றாய்அடிக் கேஇர வும்பகலும் பிரியாது வணங்குவன் எப்பொழுதும்..." (411)

எனத் தொடங்கி, "கூற்றுவனைப் போல் அடியேனைத் துன்புறுத்தும் நோயின் செயலை நீக்கும் ஆற்றலுடையீரே! காளை மீது ஊரும் உம் திருவடிக்கண் நீங்காமல் மனம் மொழி மெய்யால் பணிந்து வணங்குவேன்" என்றபடி தாம் இறைவனுக்கு மீளா அடிமைபூண்ட நிலைப்பாட்டினைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

கூடவே, திருநாவுக்கரசர் திருநாரையூரில் வீற்றிருக்கும் இறைவனைக் நேரே கண்டு வணங்கி இன்புற்று, அப்பெருமானது பெருமைகள் பலவற்றை வகுத்துரைத்த சூழலில்,

"மீளாத ஆளென்னை உடையான் தன்னை வெளிசெய்த வழிபாடு மேவினானை

--------------------- நாரையூர் நன்னகரிற் கண்டேன் நானே." (67410)

என்றவாறு, பெருமான் என்றும் தன்னை விட்டு நீங்காது தமக்கு அடிமையாகத் தன்னை மாற்றி, தான் மீண்டும் தீய நெறிக்குச் செல்லாத வண்ணம் ஆட்கொண்டருளிய பேரருட்டிறனைப் பறைசாற்றுகின்றார்.

மேலும், நாவுக்கரசர் சைவநெறியைச் சார்ந்ததை அறிந்த சமண குருமார்கள் முதலாம் மகேந்திரப் பல்லவ மன்னனை அடைந்து கோள்பல கூறி, அவன்வழி நாவரசருக்குப் பல கொடுமைகளை இழைத்தனர். தன்னை மன்னன் விசாரணைக்கு அழைத்துவரச் சொன்னதாக அமைச்சர் முதலிய சேனைகள் வந்து கூறியபொழுது அதற்கு மறுமொழியாக,

"நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை யஞ்சோம்

நரகத்தில் இடர்ப்படோம் நடலை யில்லோம்

ஏமாப்போம் பிணியறியோம் பணிவோ

மல்லோம்

இன்பமே எந்நாளும் துன்ப மில்லை

தாமார்க்குங் குடியல்லாத் தன்மை யான

சங்கரன்நற் சங்கவென் குழையோர் காதிற்

கோமாற்கே நாமென்றும் மீளா ஆளாய்க்

கொய்மலர்ச்சே வடிஇணையே குறுகி னோமே.” (6981)

என்றுரைக்கின்றார். இங்கு நாவரசர், இறைவனின் மலரொப்ப திருப்பாதங்களை அடைக்கலமாக அடைந்து அப்பெருமானுக்கு என்றும் மீளா அடிமையாக மாறிய தான் இனி எவருக்கும் குடிமகனாவதற்கில்லை; எமனுக்கும் அஞ்சப்போவதில்லை; நரகத்தில் புகுந்து துன்புறுவதற்குமில்லை; இக்கூற்று பொய்யில்லை; என்றும் பெருமிதமே; நோய்ப்பாடு என்பது அண்டாது; எவரிடமும் அடிமைப்படுவதற்கில்லை; இனி எந்நாளும் இன்பமேயன்றி துன்பமில்லை தனக்கு என்று வீர முழக்கம் செய்கிறார். இப்புரட்சிக்குரல் ஒலிக்க பேரூற்றாய் அமைந்ததே அவர் இறைவன்பால் கொண்டிருந்த மீளா அடிமைத்திறன் எனில் மறுப்பதற்கில்லை. இவ்வாறு திருநாவுக்கரசரின் வாக்குகள் பல, தமது இறுதிநாள் வரை இறைவன்பால் மாளாத காதல் கொண்ட மீளா அடிமையாகத் திகழ்ந்துள்ளதை அவரது வாழ்க்கை வரலாற்றுச் செய்திகள் சான்று பகர்கின்றன.

இறைவனது அருவுருவத் திருமேனியை அகத்தும் புறத்தும் பூசிக்கும் கிரியை வழிபாட்டுநெறிக்கு நிலைக்களனாய்த் திகழ்ந்த திருஞானசம்பந்தர் (நாகப்பன் ஆறுமுகம், 2008, ப. 291) இறைவனைத் தந்தையாகவே பாவித்து ஒரு ஞானக்குழந்தையின் கொஞ்சுமொழியால் அப்பிரானுக்கு அடிமைபூண்டொழுகிய திறனைத் தமது திருப்பாடல்களில் வெளிப்படுத்தியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. ஒரு சமயம் திருப்புகலியிலிருந்து திருத்தோணியப்பரைத் தொழுது பாடிய சம்பந்தர் திருப்பூந்தராய் தலத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் ஈசனுக்கு ஆட்பட்டு அன்பு செய்தநிலையில், அவ்வாறு அடியவராதலின் மேன்மையினை,

“மத்தன் ஆன இருவர் மருவொணா

அத்தன் ஆனவன் மேவிய பூந்தராய்

ஆள தாக அடைந்துய்ம்மின் நும்வினை

மாளு மாறருள் செய்யுந் தானே” (359)

என்று புலப்படுத்துகின்றார். அதாவது, தன்முனைப்பினால் திருமாலும் பிரமனும் காணவியலாத வண்ணம் விளங்கிய சிவபெருமான், எல்லா உயிர்களுக்கும் எந்தையாக இருந்து காத்தருள்பவன். அவன் உறையும் தலமாகிய திருப்பூந்தராய்பதியை அடைந்து, அவனுக்கு அடிமைப்பூண்டு தொண்டு புரிபவர்களின் வினைகள் முழுவதும் நீங்கும்படியாக பெருமான் தானே குருவாக வந்து அவர்தம்வினைகளைச் சுட்டெரித்து அருள்புரிவான் என அறுதியிட்டுக் கூறும் போக்கில் பெருமானிடம் அடிமைப்பூணும் உயிர்களுக்குக் கிட்டும் பேற்றினை மிகக் குறிப்பாகச் சம்பந்தர் இவ்விடம் பதிவுசெய்கிறார்.

தொடர்ந்து, திருமுதுகுன்றத்தை வணங்கி எழுந்தருளிய சம்பந்தர் பெண்ணாகடத்தை அடைந்தார். அங்கு , வேதவோசை நீங்காத தூங்கானைமாடச் சுடர்க்கொழுந்து நாதரை வணங்கி வலம் வந்த சூழலில், உடலை ஒடுக்கும் நோய், பிறப்பு, துன்பம் என்ற அவலம் பொருந்திய வாழ்விலிருந்து விடுபடுவதற்குரிய உபாயமாக,

“ஒடுங்கும் பிணிபிறவி கேடென்றிவை யுடைத்தாய வாழ்க்கை யொழியத்தவம்

அடங்கும் மிடங்கருதி நின்றீரெல்லாம் அடிக ளடிநிழற்கீ ழாளாம்வண்ணம்

கிடங்கும் மதிலுஞ் சுலாவியெங்குங் கெழுமனைக டோறு மறையின்னொலி

தொடங்குங் கடந்தைத் தடங்கோயில்சேர் தூங்கானை மாடந் தொழுமின்களே.” (1591)

என்றவாறு ஈசனுக்கு அடிமைக் கொள்ளும்படி அறிவுறுத்துகின்றார். அதாவது, வெளிப்படுதற்குரிய காலம் வருந்துணையும்

ஒடுங்கியிருக்கும் நோய் இனிவரும் பிறப்புகள், துன்பங்கள் ஆகியனவாய இவைகளை உடைய இவ்வாழ்க்கையிலிருந்து விடுபடுவதற்குரிய வழியாக மக்கள் தவம் புரிதற்குரிய இடத்தை விரும்பி செல்ல தேவையில்லை. மாறாக, அகழியும் மதிலும் சூழ, வீடுகள்தோறும் வேதங்களின் ஒலிகள் இசைத்துக்கொண்டிருக்கும் கடந்தை என்னும் ஊரில் உறையும் அடிகளாகிய சிவபெருமானின் அடிநிழலின்கீழ் அவருக்கு ஆளாகுமாறு அவர் கோயிலாகிய திருத்தூங்கானைமாடம் சென்றாலே போதுமானது எனச் சம்பந்தர் பறைசாற்றுகின்றார்.

சம்பந்தர் நிறைவாகப் பாடிய "நல்லூர்ப் பெருமணம்" என்ற பதிகத்தில் இறைவனுக்கு மீளா அடிமையாகி தொண்டு செய்வார் துன்புறுவதில்லை என்ற செய்தியைப் பின்வருமாறு முன்வைக்கின்றார்:

"அன்புறு சிந்தைய ராகி யடியவர்

நன்புறு நல்லூர்ப் பெருமண மேவிநின்

றின்புறு மெந்தை யிணையடி யேத்துவார்

துன்புறு வாரல்லர் தொண்டுசெய் வாரே." *(3:125:3)*

இங்கு, நன்மை பொருந்திய நல்லூர்ப் பெருமணத்தில் வீற்றிருந்தருளுகின்ற எம் தந்தையாகிய சிவபெருமானின் திருவடிகளைப் மெய்யன்புமிக்க சிந்தையராய் மனம், மொழி, மெய்யால் போற்றி வழிபட்டுத் தொண்டு செய்பவர்க்கு எக்காலத்திலும் துன்பம் இல்லை. அவர்கள் எந்நாளும் இன்புறுவர் என்ற கருத்தினைச் சம்பந்தர் தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

இறைவனை அகத்தே பூசித்தல் யோக வழிபாடாகும் (நல்லசிவம்,கோ.ப 2008, ப.52). இத்தவநெறிக்கு இலக்கணமாக விளங்கியவர் சுந்தரர். இரு நண்பருக்கிடையே உள்ள கருத்து ஒருமிப்பு யோகம் எனப்படும். அதன்படியே ஈசனை ஏழிசையாய், இசைப்பயனாய், இன்னமுதாய், தனது தோழனாய் அனுபவித்து உணர்ந்தவர் சுந்தரர். சிவபெருமானுடன் தோழமை கொண்டு அடிமைப்பூண்ட சுந்தரர், உடலளவில் உலகியல் இன்ப துன்பங்களில் அனுபவப்பட்டிருப்பினும் உயிர் இறைவனிடமே உறைந்து நின்றது. இறைவன்பால் அடிமைத்திறம் கொண்ட அவர்தம் வாழ்நாள் முழுவதும் அத்திறத்திலிருந்து மீளாதவராகவே இருந்த தன்மையினை அவரது வாழ்க்கை வரலாறு சான்று பகர்கின்றது. இரு கண்களையும் இழந்த சுந்தரருக்கு இறைவன் திருஏகம்பத்தில் ஒரு கண்ணை வழங்கியருளுகிறார். ஊன்று கோலோடும் ஒற்றைக்கண்ணோடும் அல்லாடும் அவர் தொடர்ந்து இறைவன் அருள்பெற வேண்டி நின்ற சூழலில் தனக்கு எத்தனை துன்பம் வந்தபோதும் ஈசனுக்கு அடிமைப்பட்ட நிலையிலிருந்து தான் மீளாதிருக்கும் உறுதியை,

"மீளா அடிமை உமக்கே ஆளாய்ப்பிறரை வேண்டாதே

மூளாத் தீப்போல் உள்ளே கனன்றுமுகத்தால் மிகவாடி

ஆளாய் இருக்கும் அடியார் தங்கள்அல்லல் சொன்னக்கால்

வாளாங் கிருப்பீர் திருவா ரூரீர்வாழ்ந்து போதீரே." *(7951)*

எனப் புலப்படுத்துகின்றார். திருவாரூரில் வீற்றிருக்கும் பெருமானுக்கே என்றும் மீளாத அடிமை செய்கின்ற அடியவனாகி இருக்கும் தனக்குப் பறித்த கண்பார்வையைத் தான் கேட்ட பின்பும் ஏதும் செய்யாதிருக்கும் நிலை சுந்தரருக்குப் பெருத்த வருத்தத்தையும் கோபத்தையும்(தோழமை நிமித்தமாக) ஏற்படுத்துகின்றது. "நீர் எனக்கு உதவி செய்யாவிட்டாலும் பரவாயில்லை, நன்றாக வாழ்ந்து போவீர்" என்கிறார். இன்னும் இதே போக்கில் இப்பதிகத்தின் அடுத்தப் பாடலில்,

"விற்றுக் கொள்வீர் ஒற்றி யல்லேன் விரும்பி ஆட்பட்டேன்

குற்றம் ஒன்றுஞ் செய்த தில்லை கொத்தை யாக்கினீர்

எற்றுக் கடிகேள் என்கண் கொண்டீர் நீரே பழிப்பட்டீர்

மற்றைக் கண்தான் தாரா தொழிந்தால் வாழ்ந்து போதீரே.” (7952)

என்கிறார் சுந்தரர். அதாவது,“நான் ஒன்றும் உம்மிடத்தில் அடமானம் வைக்கப்பட்ட பொருள் அல்ல. என் மனமார உனக்கு அடிமையானவன்; அடிமையென்பதால் விற்கும் உரிமை உமக்கு உண்டு. நான் ஒரு குற்றமும் செய்ததில்லை; இருந்தும் என்னைக் குருடனாக்கினீர்; ஏன் என் கண்ணைப் பறித்தீர்? இதனால் எனக்குப் பழியுன்றுமில்லை; உமக்குதான் பழிச்சொல். பலமுறை வேண்டியபின் ஒரு கண் தந்தீர்; மறுகண்ணைத் தராவிடில், எப்படியோ நீரே வாழ்ந்து போவீர்” எனத் தாம் விரும்பி இறைவனுக்கே மீளா அடிமைக்கொண்ட நிலையைச் சுட்டுகின்றார்.

‘தமக்கு அடிமை’ என்று திருவெண்ணெய்நல்லூரில் இறைவனால் தடுத்தாட்கொள்ளப்பட்ட சுந்தரர், இறைவன் திருவருளை நினைந்துருகி கூடும் அன்பினால் வணங்கி, இறைவன் பணித்தப்படி, தனது முதல் பதிகத்தை இவ்வாறு பாடுகின்றார்:

“பித்தாபிறை சூடீபெரு மானேயரு ளாளா

எத்தான்மற வாதேநினைக் கின்றேன்மனத் துன்னை

வைத்தாய்பெண்ணைத் தென்பால்வெண்ணெய் நல்லூரருட் டுறையுள்

அத்தாஉனக் காளாய்இனி அல்லேனென லாமே.” (711)

இங்கு, இறைவனை நோக்கி சுந்தரர், “அடியேன் உனக்கு முன்பே அடியவனாகி, இப்பொழுது நீ வந்து என்னை உனக்கு அடிமை என்று சொன்னபொழுது, ‘அடியவன் அல்லன்’ என எதிர்வழக்குப் பேசியது தகுமோ” என்று மனம் வருந்தி கூறும் பாங்கில் தாம் முற்பிறவியிலேயே ஆலாலசுந்தரராகத் திருக்கைலாயத்தில் சிவபெருமானுக்கு அணுக்கத்தொண்டாற்றி அடிமைப்பூண்டிருந்த தன்மையை மிகக் குறிப்பாகச் சுட்டுகின்றார். இப்படியாக இப்பதிகத்திலுள்ள பிற பாடல்களிலும்,

“ஆயாஉனக் காளாய்இனி அல்லேன்என லாமே.” (12)

“அன்னேஉனக் காளாய்இனி அல்லேன்என லாமே.” (713)

“அடிகேள்உனக் காளாய்இனி அல்லேன்என லாமே.” (714)

“ஆரூரன்எம் பெருமாற்காள் அல்லேன்என லாமே.” (7110)

என்றவாறு சுந்தரர் முற்பிறவி தொட்டே இறைவன்பால் மாளாத காதல்கொண்ட மீளா அடிமையாகத் திகழ்ந்துள்ள தன்மையைப் பறைசாற்றுகின்றார்.

இறைவனை ஞானமாகிய பேரறிவால் வழிபடுவது ஞானநெறி. சரியை, கிரியை, யோகம் என்ற மூவகை வழிபாடுகளையும் தவறாமல் அவ்வவற்றுக்குரிய முறைப்படி செய்வோருக்கு இறைவன் குருவடிவாக வந்து ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்பது சித்தாந்த துணிபு (நல்லசிவம்,கோ.ப 2008, ப.52). இத்திருநெறியில் முகிழ்த்துச் சிவனருள் பெற்றவர் மாணிக்கவாசகர். அமைச்சர் பதவியைத் துறந்து தவகோலம் பூண்டு திருப்பெருந்துறையை அடைந்த மணிவாசகருக்குக் குருந்த மரநிழலில் சிவனார் ஞானகுருவாக வந்து உபதேசம் செய்து பிற அடியார்களுக்கருளி மறைய, அப்பிரிவாற்றாது இறைவனை எண்ணி கலங்கி நின்ற சூழலில் இவர் பாடியருளியது திருச்சதகம். திருவாசகத்தின் ஐந்தாவது பதிகமான இத்திருச்சதகம் முழுவதும் “பக்தி வைராக்கிய விசித்திரம்” எனும் தொடர் விரவியப் பொருளைக் கொண்டுள்ளது. ஞானகுருவின் உபதேசவழியாக உயிரானது தன்னியல்பையும் தன் இறைவன் இயல்பையும் தன்னைப் பிணித்திருக்கும் கட்டின் (பாசத்தின்) இயல்பையும் தெளிந்தறிந்து, திருவருட்பேற்றிற்கு இலக்காதலை விரும்பி, அதற்குச் சாதனமாகிய மெய்யன்பும் பற்றறுதியும் கொண்டு இறைவனுக்கு அடிமைச்செய்தலை அஃது உணர்த்துகின்றது. அதாவது, ஞானகுரு பத்து வகையாக அருளிய

முறைமையை அனுபவித்த உயிர் அதனைப் படிப்படியாகக் கூறுவதாகப் பத்துப் பத்துத் திருப்பாட்டுகளையுடைய பத்துப் பகுதிகளைத் திருச்சதகம் தன்னுள் கொண்டு அமைந்துள்ளது. அதன் முதல் பகுதியான மெய்யுணர்தலில் மணிவாசகர் மனம், மொழி, மெய் ஆகிய முக்கரணங்களாலும் இறைவனின் திருவருட்பேற்றிற்காக நீங்காது அன்புசெய்து அடிமைப்பூணும் பாங்கினை,

"மெய்தான் அரும்பி விதிர்விதிர்த்து உன்விரை யார்கழற்குஎன்

கைதான் தலைவைத்துக் கண்ணீர் ததும்பி வெதும்பியுள்ளம்

பொய்தான் தவிர்ந்துன்னைப் போற்றி சயசய போற்றியென்னும்

கைதான் நெகிழ விடேன்உடை யாய்என்னைக் கண்டுகொள்ளே."

(திருச்சதகம்11)

எனப் பாடியருளுகின்றார். இவ்விடம், "என் உடல் புளகித்து, நடுநடுங்கி கைகளைத் தலைமேல் வைத்து, கண்களில் நீர் வடிந்து, மனம் புழுங்கி, பொய்நீங்கி, உன்னைக் குறித்து வணங்கித் துதிக்கின்ற ஒழுக்கத்தை நான் தளர விட மாட்டேன். ஆதலால் எனது நிலைமையை, நீ நோக்கி உன் அடியாருள் ஒருவனாக ஏற்றுக் கொள்வாயாக!" என்று பொருள்பட மாணிக்கவாசகர் இறைவனை இறைஞ்சுவது அவர்தம் பக்திவைராக்கியந்திற்குத் தக்கச் சான்றாகும்.

மெய்யுணர்ந்த உயிரானது, தம் மனதின் மாறுபட்டநிலையை வெறுத்து இறைவனை முன்னிலைப்படுத்திக் கூறுவதாக, திருச்சதகத்தின் இரண்டாவது பகுதியான அறிவுறுத்தலில் மாணிக்கவாசகர் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்:

"நாடகத்தால் உன்னடியார் போல்நடித்து நான்நடுவே

வீடகத்தே புகுந்திடுவான் மிகப்பெரிதும் விரைகின்றேன்

ஆடகச்சீர் மணிக்குன்றே இடையறாஅன்புனக்கென்

ஊடகத்தே நின்றுருகத் தந்தருள்எம் உடையானே." (திருச்சதகம்21)

அதாவது, "நான் உன்னிடத்து மெய்யன்பு இல்லாதவனாய் இருந்தும் உன் அன்பர் போல் நடித்து முக்தி உலகத்தில் புகும் பொருட்டு விழைகின்றேன். ஆதலால் இனியாயினும் உன்னிடத்து அன்பு செய்யும்படி எனக்கு அருள் செய்யவேண்டும்." என இவ்விடம் மணிவாசகர் தம் மனதிற்கு அறிவுறுத்தும் போக்கில் பேரருளும் பெருங்கருணையுமிக்க ஈசன் தன்னைப் போல் சிறுமையானவரையும் ஆட்கொள்ளும் இயல்பினன் என்ற செய்தியை மிக நுட்பமாகப் பதிவுசெய்கிறார். இவ்வாறு திருச்சதகத்தின் ஏனைய பாடல்களிலும் மாணிக்கவாசகர் மெய்யன்பும், பக்தி வைராக்கியமும் கூடிய தம் அடிமைத்திறத்தின் வாயிலாக இறைவனின் திருவடிப்பேற்றினைப் பெற விழையும் மாண்பினைக் கற்றுணர முடிகின்றது.

மாணிக்கவாசாகரின் மற்றொரு பதிகமான வாழாப்பத்து, உலகியல் மயக்கம் நீங்கி உயிர் இறைவனின் திருவடிப்பேறு பெறுவதற்குரிய முக்தி உபாயத்தைக் கூறுகின்றது. ஈசனை அன்றி வேறு எவரையும் தாம் நற்றுணையாகக் கொள்வதற்கில்லை என்ற கருத்துப் புலப்பட அவர்,

"பழுதில்தொல் புகழாள் பங்கநீ யல்லால்

பற்றுநான் மற்றிலேன் கண்டாய்

செழுமதி அணிந்தாய் சிவபுரத் தரசே

திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே

தொழுவனோ பிறரைத் துதிப்பனோ எனக்கோர்

துணையென நினைவனோ சொல்லாய்

மழவிடை யானே வாழ்கிலேன் கண்டாய்

வருகஎன் றருள்புரி யாயே." (82810)

என விண்ணப்பம் செய்கிறார். இவ்வாறு

இப்பதிகத்தின் அனைத்துப் பாடல்களிலும் "பற்று நான் மற்றிலேன் கண்டாய்" என, "பெருமானைத் தவிர வேறு பற்றுக்கோடு ஏதும் கொள்ளாமல் வாழும் தமக்கு அருள் புரியாமல் இருப்பது முறையாகாது; சென்று முறையிடுவதற்கு வேற்றிடமும் கிடையாது; இனியும் தொடர்ந்து வாழ்வதில் தனக்கு ஏதும் விருப்பம் இன்மையால் தன்னைப் பெருமான் விரைந்து அழைத்துக்கொள்ள வேண்டும்" என்று பொருள்படத் தமது பக்திவைராக்கியமிக்க மீளா அடிமைத்திறத்தை மாணிக்கவாசகர் புலப்படுத்தும் பாங்கு போற்றுதற்குரியது. இவ்வாறு இவரது ஏனைய திருப்பாடல்களும் இத்திருநெறிக்கு நிலைக்களனாய் அமைந்துள்ளது நோக்கத்தக்கது.

முடிவுரை

சைவ சித்தாந்தம் சுட்டும் முக்திநெறிக்குரிய சாதனங்களான சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் ஆகிய நன்னெறிகளில் நின்றொழுகி கடைத்தேற்றம் பெற்ற நால்வர் பெருமக்களின் வாழ்வியல், மீளா அடிமைத்திறத்திற்கு உகந்த பதிவாகச் சைவ உலகில் விளங்குகின்றது.

மெய்யன்பும் முனைப்பற்ற தொண்டுள்ளமுமே மீளா அடிமைத்திறத்திற்குத் திறவுகோலாகும். நெறியும் குறியும் ஒருமித்த சீரிய பக்தி வாழ்க்கைக்கு உரமாகி பேரின்பப்பேறு வழங்குவது மீளா அடிமைத்திறமே எனலாம்.

References

Arunaivadivelu Muthaliyar, Si. (1975). *Ciththaantha Vinaa-vidai*. Tarumapuram: Nyanasambantam Patippakam, Tarumai Aatinam.

Devapoopathy Nadarajah. 1991. *Tirumuraic Cintanaikal*. Kuala Lumpur: Malaya Arulneri Tirukkoottam.

Irattinasabapathi, Vai. (1991). *Tirumuraip Perumai*. Tanjavoor: Tamilp Palkalaikkalagam.

Gangatharan, Sa. (1980). *Caiva Cittantha Adippadaik Kolkaikal*. Madurai: Madurai Tamizhaalaji Publishers. First Edition.

Jesudasan, C. and Jesudasan, H. 1961. A History of Tamil Literature. Culcutta: Y.M.C. Publishing House.

Kantasamy, S. N. (2007). *Panniru Tirumurai.* Chidambaram: Meyyappan Patippakam.

Kriyavin Tarkalat Tamil Akarati (Tamil-Tamil-Ankilam). (2008). Chennai: Cre-A: H-18, Flat No. 3, South Avenue, Thiruvanmiyur. Second Edition.

Manikkavacakar Tiruvacakam. Tirumurai 8. (1997). Mayilaaduthurai: Nyanasambantam Patippakam, Tarumai Aatinam. Second Edition.

Milalait Tondan. (2000). *Naathanaip Paadiya Naalvar*. Chennai: Revathi Patippakam.

Nallasivam, G.P. (2008). *Tevaram Unarttum Valipaadu*. Tanjavoor: Perasiriyar Ta. Ko. Paramasivanaar Ninaivu Arakkaddalai.

Nagappan Arumugam. (2008). *Cittanta Caivam*. Kuala Lumpur: Siva Enterprise. First Edition.

_______. (2011). *Siddhantha Saivam*. Translated into English by Dr. S. Poovaneswari. Kuala Lumpur : Aathi Enterprise.

Njanasambanthan, A.Sa., 1999. *Periya Puranam Oor Ayvu*. Chennai: Gangai Puttaka Nilaiyam.

Sengkalvaraaya Pillai, Va. Su. (1946). *Tevara Olineri (1.Sambanthar)*. Chennai: Tirunelvelit Tennintiya Saiva Siddhantha Nuurpatippuk Kalagam, Ltd.

_______. (1960). *Tevara Olineri (2.Appar)*. Chennai: Tirunelvelit Tennintiya Saiva Siddhantha Nuurpatippuk Kalagam, Ltd.

______, (1963). *Tevara Olineri (3.Suntharar)*. Chennai: Tirunelvelit Tennintiya Saiva Siddhantha Nuurpatippuk Kalagam, Ltd.

Sivapadasundaram, S. (1934). *The Saiva School of Hinduism*. Kuala Lumpur: Malaya Arulneri Tirukkoottam. First Edition.

Suntharar Tevaram. Tirumurai 7. (1997). Mayilaaduthurai: Nyanasambantam Patippakam, Tarumai Aatinam. Second Edition.

Thiyagarasan, Sami. (1994). *Periyapuranac Cinthanai*. Kumbakonam: Tiruneriya Tamilp Pathippakam.

Tirunavukkarasar Tevaram. Tirumurai 4, 5&6. (1997). Mayilaaduthurai: Nyanasambantam Patippakam, Tarumai Aatinam. Second Edition.

Tirunjanasambanthar Tevaram. Tirumurai 1, 2&3. (1997). Mayilaaduthurai: Nyanasambantam Patippakam, Tarumai Aatinam. Second Edition.

Varatharasan, Mu. (2012). *Tamil Ilakkiya Varalaru*. New Delhi: Sahitya Akademi. 29th Edition.

Vellaivaranan, Ka. (1969). *Panniru Tirumurai Varalaru*. Chennai: Annamalaip Palkalaikkalakam. Vol. 1(1-7 *Tirumurais*) & Vol. 2(8-12 *Tirumurais*).

நற்றிணை கூறும் பழந்தமிழர்களின் நம்பிக்கைகளின் தொடர்ச்சியாக இக்கால மக்களின் செயல்கள்

Beliefs of the Ancient Tamilians and its Continuum in Modern Tamilians according to Nattrinai

ஷா. முஹம்மது அஸ்ரின் / S. Mohamed Azrin[1]

Abstract

This paper delineates the various beliefs of our ancestors found in the Nattrinai poetic lines, which was sung by various poets and comparing it with the present generation actions and habits. The ancient Tamizh people strongly believed that the sounds created by the lizards and birds must create a positive or negative impact to them. They also had a strong faith in astrology, rebirth (re-incarnation), demons etc. The first grammatical book, Tholkappiyam also denotes about astrology and their belief about rebirth denoted in the Yajur Veda and their beliefs about demons mentioned in the holy book Bible (both in Old and in New Testament) are also taken as supporting evidence for this study. Nowadays, we are living in a technology world and we are all well-educated. But these beliefs are still found in the Tamizh people as a residue. Thus, this paper examines and compares the beliefs found in the ancient era with the actions and habits of the people living in this technological era.

Date of submission: 2019-10-30
Date of acceptance: 2019-11-25
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name:
S. Mohamed Azrin
Email: smdazrin1998@gmail.com

Key Words: Beliefs, Good impact, Bad impact, Voices of Birds & Lizards, Astrology, Re-incarnation, Demons

முன்னுரை

சங்ககால மக்களின் திணைசார் வாழ்வியலைப் படம்பிடித்துக் காட்டுவன சங்க இலக்கியங்கள் ஆகும். அவை தொகையும் பாட்டும் என்று இரு பிரிவுகளாக வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இவ்விலக்கியங்கள் வாயிலாக அக்கால மக்களின் உணவு, உடை, தொழில், பண்பாடு, விருந்தோம்பல், நம்பிக்கை ஆகியவற்றை அறியமுடிகிறது. தூது இலக்கியத்திற்கு முன்னோடியாகவும் தொகை நூல்கள் வரிசை முறையில் முதலாவதாகும் விளங்கும் நற்றிணை நூலில் காணப்படும் சங்ககால மக்களின் நம்பிக்கைகள் ஆய்வுப் பொருளாகின்றன. இவற்றை விரிச்சி கேட்டல், குறி கேட்டல், பல்லி சகுனம், சோதிடம் பார்த்தல், பேய் மற்றும் மறுபிறப்புப் பற்றிய நம்பிக்கை ஆகிய பகுப்புகளின்கீழ் ஆராயப் பெற்று, அவற்றுள் சில இக்கால மக்களின் செயல்களோடு ஒப்பிடப்படுகின்றன.

நம்பிக்கை விளக்கம்

'நம்பு' என்னும் சொல்லை அடியாகக் கொண்டே 'நம்பி' என்ற சொல்

[1] The author is an M.A. Student in the PG & Research Department of Tamizh, Jamal Mohamed College (Autonomous), Tiruchirappalli – 620 020, Tamil Nadu. smdazrin1998@gmail.com

தோன்றியுள்ளது. சங்க இலக்கியங்களுக்கு இலக்கண நூலாக விளங்கும் தொல்காப்பியத்தில், "நம்பு மேவு நசையா கும்மே" *(தொல்.சொல்.329)* என்ற நூற்பாவழி 'நம்பு' என்னும் சொல்லானது 'விருப்பம்' என்ற பொருளில் விளங்குவதை அறியலாம். இச்சொல்லே நற்றிணையில்,

"சேரிஅம் பெண்டிர் சிறுசொல் நம்பி
கடுவான் போல நோக்கும்.
(நற்றிணை.175:78)

என்ற பாடலில் 'நம்பிக்கை' என்னும் பொருளில் பயின்று வந்துள்ளதையும் அறியலாம்.

அறிவியல் முன்னேற்றம் கண்ட இக்கால மக்கள், அன்றைய சமுதாயத்தினரின் பெரும்பாலான நம்பிக்கைகளை ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. நம் முன்னோர்கள் விட்டுச்சென்ற எச்சமாக இன்றும், சில பகுதிகளில் அக்கால மக்களின் நம்பிக்கைகளை காணமுடிகிறது. 'ஜக்கம்மா சொல்றா, நல்ல காலம் வரப்போகுது!' என ஒலிக்கும் குடுகுடுப்பையும், திருமணத்திற்குப் பொருத்தம் பார்ப்பதும், 'போன ஜென்மத்துல செஞ்சதுக்கு இப்ப பாடாப்பட்றே!' என்ற மக்களின் பேச்சும், நல்ல நேரம் (நிமித்தம்) பார்த்து செயல்களை செய்தலும், கிளி, பல்லி ஆகியவற்றால் ஜோதிடம் பார்ப்பதும், திரைப்படங்களில் இடம்பெறும் மறுபிறப்புக் கதைகளும் பேய் கதைகளும் நவீன உலகில் நம்மோடு கலந்துவிட்ட சங்ககால நம்பிக்கைகளின் எச்சங்களே.

1. நிமித்தம் பற்றிய நம்பிக்கை

'நிமித்தம்' என்னும் சொல்லிற்குத் தமிழ்ப் பேரகராதி 'காரணம்', 'சகுனம்', 'அடையாளம்', 'பொருட்டு' (Tamil Lexicon, Vol. IV, 2254) என்று பொருள் உணர்த்துகின்றது. நிமித்தம் என்ற சொல் தொல்காப்பியராலும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

"ஊடல் அவற்றின் நிமித்தம் என்றிவை."
(தொல்.பொருள்.16:2)

"நாளும் புள்ளும் பிறவற்றின் நிமித்தமும்."
(தொல்.பொருள்.88:1617)

ஆகிய நூற்பாக்களில் முறையே காரணம், குறியீடு, அடையாளம் என்னும் பொருள்களில் பயின்றுவந்துள்ளன.

நிமித்தங்கள் அவற்றின் விளைவுகளால் இருவகைப்படுகின்றன. நற்பயன் விளைவிக்கும் நிமித்தங்கள் 'நல்ல நிமித்தங்கள்' எனவும், தீய பயனை விளைவிக்கும் நிமித்தங்கள் 'தீ நிமித்தங்கள்' எனவும் பகுக்கப்படுகின்றன.

நல்ல நிமித்தங்கள் (சுப சகுனங்கள்)

சங்கு, புல்லாங்குழல், வீணை ஆகியவற்றின் ஓசைகள், ஆலய மணி ஓசை, நீர் நிரம்பிய குடம், பிணம் அல்லது பசுமாடு எதிரே வருதல் ஆகியன நல்ல பலன்களைத் தரக்கூடிய நன் நிமித்தமாகக் கருதப்படுகின்றன.

i. விரிச்சி (மக்கள் - புள்ளின் ஒலிகள்)

ஒரு காரியத்தை செய்யக் கிளம்பும் முன், அதை அறியாத ஒருவரின் (மக்களின்) நற்சொல்லோ அல்லது பிற உயிரினங்கள் (பறவை, பல்லி) ஆகியவற்றின் ஓசை காதில் விழுந்தால் நல்லது என்பது பழந்தமிழர் நம்பிக்கை. அத்தகைய நற்சொல்லையோ ஓசையையோ எதிர்ப்பார்த்துக் காத்திருத்தல் "விரிச்சி கேட்டல்" எனப்படும். இதனை விரித்துக் கற்பனை செய்யப்படும் மனத்தோற்றம் அல்லது மனமாயை என்றும் அறிவியலாளர்கள் கூறுவர். இவ்விரிச்சி கேட்டலை "பாக்கத்து விரிச்சி" (தொல். பொருள்.61:1) என வெட்சித் திணையின் துறைகளுள் ஒன்றாகத் தொல்காப்பியர் கூறுயுள்ளார்.

"திருந்துஇழை மகளிர் விரிச்சி நிற்ப."
(நற்றிணை.40:4)

என்ற பாடலடி வாயிலாக திருந்திய அணிகலன்களை அணிந்த பெண்கள் தலைவனின் வருகையை முன்னறிவிக்கும் நன்னிமித்தங்களை (விரிச்சி) எதிர்பார்த்துக் காத்திருந்தனர் என்பதை உணர்த்துகிறது.

அயல்வீட்டுப் பெண்கள் வாயிலாக

வெளிப்பட்ட விரிச்சியை குறிஞ்சிநில தலைவிக்கு தோழி கூறுவதாக அமைந்த (நற்றிணை.65) பாடலும், பறவையின் ஒலியை கேட்ட தோழி நெய்தல்நில தலைவிக்கு கூறுவதுமாக அமைந்த (நற்றிணை.111) பாடலும் அக்கால மக்களின் நம்பிக்கையை எடுத்தியம்புகின்றன. விரிச்சியூர் நன்னாகனார் என்ற சங்கப் புலவரின் பெயரும், அக்கால மக்களின் நம்பிக்கையை படம்பிடித்துக் காட்டுகிறது.

ii. பல்லியின் ஒலி

பல்லி எழுப்பும் ஓசையைக் கொண்டும், அவ்வோசை வரும் திசைகளைக் கொண்டும் உண்டாகக் கூடிய நன்மைகளையும் தீமைகளையும் சாஸ்திரம் தெளிவாகக் கூறுகிறது. இதனை "கௌலீ ஆருடம்" என்று வழங்குவர்.

அட்டவணை 1: பல்லி ஒலிக்கும் திசைகளும். அவற்றால் ஆற்படும் விளைவுகளும்

பல்லி ஒலிக்கும் திசைகள்	**பலன்களும் விளைவுகளும்**
கிழக்கு	அசுபச் செய்திகள் வரும்
தென்கிழக்கு	வீட்டில் கலகம் ஏற்பட்டு, ஒரு வாரத்தில் மரணம் ஏற்படும்.
தெற்கு	தோல்வி, துக்க செய்தி, எதிர்பாராத விரயம் ஏற்படும்.
தென்மேற்கு	உறவினர்களின் வருகையும், அவர்களுக்கு நன்மையும் உண்டாகும்.
மேற்கு	சோதனைகளும் சங்கடங்களும் ஏற்படும்
வடக்கு	சுபச் செய்திகள் வரும்

பல்லியின் ஓசையால் ஏற்படும் நன்மைகளையும் தீமைகளையும் சங்ககால மக்கள் அறிந்திருந்தனர். பாலைநிலத் தலைவியிடம் பல்லி எழுப்பும் ஓசையைக் கேட்ட தோழி, விரைவில் தலைவன் இல்லம் வருவான் எனக் கூறித் தலைவியை தேற்றுகிறாள். இதனை,

"உயர்புகழ் நல்இல் ஒண்சுவர்ப் பொருந்தி
நயவரு குரல பல்லி."

(நற்றிணை.333:1011)

"நெடுஞ்சுவர்ப் பல்லியும் பாங்கில் தேற்றும்."

(நற்றிணை.246:2)

ஆகிய பாடலடிகள் வாயிலாகப் பல்லி எழுப்பும் ஒலிமீது அக்கால மக்கள் கொண்டுள்ள நம்பிக்கைகளை அறியலாம்.

தலைவன் தன்னுடைய இல்லத்தை நோக்கி தலைவி அறியாதவாறு விரைந்து கொண்டிருக்கிறான். அப்போது, தனது வருகையை தலைவியிடம் பல்லி அறிவித்திருக்கும் என தன்னகத்தே கூறுவதாக,

------------ நெடுஞ்சுவர்ப் பல்லி
பரற்தலை போகிய சிரற்தலைக் கள்ளி."

(நற்றிணை.169:34)

என அமைந்த முல்லை திணைப் பாடலும் சங்ககாலத்தில் கௌலி ஆருடம் இருந்தமைக்குப் பெருஞ்சான்றாக அமைகின்றது. காஞ்சி வரதராஜ பெருமாள் கோவிலில் காணப்படும் தங்க மற்றும் வெள்ளியால் செய்யப்பட்ட பல்லி உருவங்களை தொட்டால், தோஷங்கள் நீங்கி நன்மை ஏற்படும் என்ற இக்கால மக்களின் நம்பிக்கையும், விழுந்த பல்லை கூரைமேல் எறிந்து பல்லியிடம் புதுப்பல்லை கேட்கும் இலங்கைச் சிறுவர்களின் நம்பிக்கையும் இக்கௌலி ஆருடத்தின் பரிநாம வளர்ச்சியே.

தீ நிமித்தங்கள் (அசுப சகுனங்கள்)

விளக்கு அணைதல், தண்ணீர் பாத்திரம் சாய்ந்து நீர் வெளியேறுதல், அணிந்த ஆடையில் தீப்பற்றுதல், ஒற்றைத் தும்மல், வீட்டில் மரம் முறிதல், புறா எழுப்பும் ஓசை,

விலங்கு இறந்த செய்தியை கேட்டல், பாயை உண்றி வைத்தல், தலைகீழாக பிரண்டு காட்சியளிக்கும் காலணிகள் ஆகியவை தீய சகுனமாக (நிமித்தமாக) கருதப்படுகின்றன.

i. பல்லியின் ஒலி

சூரியன் மறையும் மேற்குத் திசையில் இருந்துவரும் பல்லியின் ஒலி துன்பங்களையும் தீமைகளையும் உண்டாக்கும் என்ற நம்பிக்கை சங்ககாலம் தொடங்கி இக்கால மக்கள் மனங்களிலும் காணப்படுகிறது. பல்லியின் ஓசையை கேட்டு, தீய சகுனம் எனக் கருதி முள்ளம்பன்றி மெல்ல மெல்ல பின்வாங்கியதாக,

“பாங்கர் பக்கத்துப் பல்லி பட்டென,

மெல்ல்மெல்லப் பிறக்கே பெயர்ந்தது.”

(நற்றிணை.98:56)

என்பதன் வாயிலாகப் புலப்படுகிறது. இப்பாடலை பாடிய புலவர் உக்கிரப்பெருவழுதி என்னும் பாண்டிய மன்னன். எனவே, அரசன் முதல் ஆண்டி வரை நிமித்தங்கள்மீது நம்பிக்கைக் கொண்டு வாழ்ந்துள்ளனர் என்பதையும் அறியமுடிகிறது.

2. குறி கேட்டல்

i. கட்டுக் குறி

செம்முது பெண்டிரை வீட்டிற்கழைத்து முறத்திலே பிடிநெல்லையிட்டு, எதிரே தலைவியை நிறுத்தி தெய்வத்திற்குப் பிரப்பி வழிபட்டு அந்நெல்லை நன்னான்காக எண்ணுவர். இறுதியில் ஒன்று, இரண்டு அல்லது மூன்று நெல்மணிகள் எஞ்சி இருந்தால் முருகன் அணங்கியது என்றும் நான்கு நெல்மணிகள் எஞ்சி இருந்தால் பிறிதொரு நோய் என்றும் முதுபெண்டிர் கூறுவர். இக்கட்டுக்குறி கூறும் முதுபெண்டிரை “கட்டுவச்சி” எனப் பெயரிட்டு அழைத்தனர்.

“குன்ற நாடன் பிரிவின் சென்று

நல்நுதல் பரந்த பசலை கண்டு, அன்னை

செம்முது பெண்டிரொடு நெல்முன் நிறீஇ,

கட்டின் கேட்கும்ஆயின்,......................”

(நற்றிணை.288:47)

என்ற பாடலில் தலைவனை பிரிந்த துன்பத்தால் குறிஞ்சிநில தலைவி பசலை நோயுற்றதை அறியாத அவளின் நற்றாய், முதிய பெண்டாகிய கட்டுவிச்சியை அழைத்து, முறத்தில் நெல்லையிட்டு, முறத்தின் முன் தலைவியை நிறுத்திக் கட்டுக்குறி கேட்டதாக குளம்பானார் பாடியுள்ளார்.

ii. கழங்குக் குறி

குறி சொல்பவன், தன் தலையிலே ஓர் ஆடையைச் சுற்றி ஒருபுறம் தொங்கும்படி செய்து, பல தண்டுகளையுடைய மரக்கோலை கையில் ஏந்தி காட்சியளிப்பான். கைக்கோளிலுள்ள ஒவ்வொரு தண்டிலும் சிறு பைகளைக் கட்டித் தொங்கவிட்டு, முருகன் முன்னிலையில் சிதறப் போட்ட கழற்சிக் காய்களைத் தன் கைக்கோளிலுள்ள பைகளால் வாரியெடுக்கும் போது குறிப்பாகத் தோன்றிய சில செய்திகளை பிறருக்கு எடுத்துரைப்பான். இதுவே “கழங்குக் குறி” எனப்பட்டது. இக்கழங்குக் குறி கூறுபவனை ‘வேலன்’ என்றும், அவன் கையிலுள்ள மரக்கோலை ‘வேல்’ என்றும் பெயரிட்டு வழங்கினர்.

“அணங்குஅறி கிழங்கின் கோட்டம் காட்டி,

வெறிஎன உணர்ந்த உள்ளமொடு மறிஅறுத்து,

அன்னை அயரும் முருகு நின்

பொன் நேர் பசலைக்கு உதவாமாறே?”

(நற்றிணை.47:811)

என தலைவியின் பசலை நோயை அறியாத நற்றாய், கழங்குக் குறியறிந்து முருகனுக்கு மறி (ஆட்டுக்குட்டி)யை அறுத்துப் பலியிட்டதாக நல்வெள்ளியார் பாடியுள்ளார். இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ள ‘கழங்கின் கோட்டம்’ என்பது கழங்குக்குறி தவறியதை கூறுகிறது. எனவே, அக்கால வேலனின் குறி தவறி இருக்கலாம் அல்லது

இக்கால சோதிடர்களைப் போல வேலன் புழுகியிருக்கலாம் என்பதும் புலப்படுகிறது,

3. சோதிடம்

நிமித்தங்களை அறிந்து உணர்த்துவோர் 'நிமித்திகர்' எனப்படுவர். இவர்கள் காலத்தையும் நிமித்தங்களையும் கணித்து உணர்த்துபவர்களாக இருந்தமையால் 'கணியன்' எனப் பெயர் பெற்றனர். இதற்கு கணியன் பூங்குன்றனார், கணிமேதாவியார் போன்ற புலவர்களின் பெயர்கள் பெருஞ் சான்றாக அமைகின்றன. இக்காலத்தில் வழக்கிலுள்ள ஜோசியர், ஜோதிடர், சோதிடர் போன்ற சொற்கள் கணியன் மற்றும் நிமித்திகரின் திரிபேயாகும்.

"கார்அரும்பு அவிழ்ந்த கணிவாய் வேங்கை."

(நற்றிணை.373:6)

என்ற குறிஞ்சி நில தோழியின் கூற்றாக அமைந்த பாடலில், கணிகருக்கான சிறப்புப் பெற்ற வேங்கை மரத்தை "கணிவாய் வேங்கை" என்று கூறியிருப்பதன் வாயிலாக அறியலாம்.

4. மறுபிறப்பு பற்றிய நம்பிக்கை

உயிர் அல்லது ஆன்மா உடலைத் துறந்த பிறகு, அது முற்பிறவியில் செய்த பாவ புண்ணுயங்களுக்கேற்ப மனிதனாகவோ, விலங்காகவோ அல்லது ஏனைய உயிரினங்களாகவோ மீண்டும் பிறக்கும் என்ற நம்பிக்கையே "மறுபிறப்பு" (Re-incarnation) எனப்படும்.

"ஒருவரின் இறப்பிற்குப்பின், அவரது வினைகளுக்கு ஏற்பப் பயன்களை அறுவடை செய்த ஆன்மா, மீண்டும் உலகுக்குத் திரும்புகிறது. முன்னர் செய்த வினைகளுக்கு ஏற்றவாறு மறுபிறப்பு எடுக்கிறது" (யஜுர் வேதம், பிரகதாரண்ய உபநிடதம்.4.4.6) கூறுகிறது.

இறப்பதற்கு அஞ்சாதப் பாலைநில தலைவி, மறுபிறப்பில் தனது காதலனை மறக்க நேரிடுமோ என தோழியிடம் புலம்புவதாக,

"சாதல் அஞ்சேன்; அஞ்சுவல் சாவின்

பிறப்புப் பிறிது ஆகுவது ஆயின்,
மறக்குவேன்கொல், என் காதலன் எனவே."

(நற்றிணை.397:89)

அமைந்த பாடல், அக்கால மக்களின் மறுபிறப்புக் குறித்த நம்பிக்கையை புலப்படுத்துகிறது.

இன்றைய அறிவியல் உலகத்தில், 40 ஆண்டுகள் பல்வேறு நாடுகளுக்குச் சென்று, மறுபிறப்புக் குறித்து ஆராய்ந்து சான்றுகளோடு நிறுவியுள்ளார், கனடா நாட்டைச் சார்ந்த இயான் ஸ்டீவன்சன். மனிதரில் காணப்படும் பிறவிக்குறைபாடுகளுள் 35% முற்பிறவியில் அந்த மனிதனுக்கு ஏற்பட்ட காயங்களின் எச்சங்கள் என்பதை நிறுவினார். இயல்பு கடந்தவை குறித்து ஆராயும் உணரியல் அறிவியல் துறையின் தலைவராக இருந்த இவர், விர்ஜினியா பல்கலைக்கழகத்திலுள்ள தனது துறை அலுவலகத்தில், தன்னால் மட்டுமே திறக்கமுடியும் பூட்டைப் பூட்டி, மறுபிறப்பில் அப்பூட்டைத் திறக்க முடியுமென நம்பிக்கைக் கொண்டுள்ளார்.

5. பேய் பற்றிய நம்பிக்கை

ஒருவர் இறந்த பிறகு உருவமற்றுச் சஞ் சரிப்பதாக நம்பப்படும் அமானுஷ்யமான தீய சக்தியே "பேய்" என்னும் பெயரால் அழைக்கப்படுகிறது. கிறித்தவர்களின் வேதமான பைபிளின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பிலும் பேய்களைக் குறித்துப் பேசப்பட்டுள்ளது. பழைய எற்பாட்டில் (லேவியராகமம்17:7, உபாகமம்32:17, 2 இராஜாக்கள்4:39, 2 நாளாகமம்11:14) ஆகிய அதிகாரங்களிலும், புதிய எற்பாட்டில் (1 கொரிந்தியர்10:21, யாக்கோபு3:15, வெளிப்படுத்தின விசேஷம்9:20, 18:2) ஆகிய அதிகாரங்களிலும் காணப்படுகிறது.

சங்ககாலப் புலவர்களான பேயனார், பேய்மகள் இளவெயினி ஆகியோரின் பெயர்களும் அக்கால மக்கள் பேய்கள்மீது கொண்டுள்ள நம்பிக்கையை

புலப்படுத்துகிறது. பாண்டிய மன்னனான அறிவுடை நம்பியின்,

"மாசுஇல் கற்பின் மடவோள் குழவி

பேஎய் வாங்கக் கைவிட்டாங்கு."

(நற்றிணை.15:78)

என்ற பாடல் குற்றமற்ற கற்புடைய பெண் தனது குழந்தையைப் பேய் கவர்ந்து கொண்டு போகக் கைவிட்டு இருப்பதை தலைவியின் நாணத்திற்கு உவமையாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

பேயின் உருவமானது, வேனிற் காலத்தில் முள்முருக்கின் விளைந்த கொத்துப் போன்ற மாண்பில்லாத விரல்களையும் வலிமையான வாயினையும் கொண்டு காட்சியளிக்கும். இதனை,

"வேனில் முருக்கின் வினைதுணர் அன்ன

மாணா விரல வல்வாய்ப் பேஎய்

மல்லல் மூதூர் மலர்ப்பலி உணீஇய."

(நற்றிணை.73:13)

என்ற மூலங்கீரனாரின் பாலைத்திணைப் பாடலில் மலர் தூவிய பலிச்சோற்றை உண்ணுவதற்குப் பாழ்மன்றத்தை அடையும் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பேய்களுக்குக் 'கழுது', 'கடி', 'மண்ணை', 'குணபாசி', 'பிசாசு', 'அலகை', 'வேதாளம்', 'கூளி', 'அழன்', 'சவம்', 'குணுங்கு' ஆகிய வேறு பெயர்களும் உண்டு. பேய்கள், வேலைப்பாடுடைய தெளிந்த மணிகள் நீக்கப்பட்ட வேற்படைகள் போல வேகமாக செயல்படும் என்பதையும் காற்றைக் காட்டிலும் வேகமாக இயங்கும் என்பதையும்,

"வினைப்பூண் தெண்மணி வீழ்ந்தன நிகர்ப்பக்

கழுது கால்கொள்ளும் பொழுது கொள்பானாள்." (நற்றிணை.171:8,9)

"கழுதுகால் கிளர ஊர் மடிந்தன்றே."

(நற்றிணை.255:1)

ஆகிய இரு பாடல்களும் எடுத்தியம்புகின்றன.

"ஒளிறுவேல் அழுவத்துக் களிறுபடப் பொருத

பெரும் புண்ணுறுநர்க்குப் பேஎய் போல."

(நற்றிணை.349:89)

எனத் தோழியின் செயலை, போர் செய்து புண்பட்டுக் கிடந்தாரைக் காக்கும் பேய்க்கு ஒப்பிட்டுத் தலைவியை பிரிந்த தலைவன் கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. இவ்வாறு, போரில் புண்பட்டாரைக் காக்கும் பேயை குறித்து தொல்காப்பியர் (தொல்.பொருள்.77:56) புறத்திணையிலும், ஐயனாரிதனார் (புற.வெ.மாலை.காஞ்சி.13) ஆகிய இலக்கண நூல்களிலும் "பேய்க்காஞ்சி" என்ற துறையாகக் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

உலகிலுள்ள வல்லரசு நாடுகளில் வாழும் மக்களும் பேய், பூதங்களை நம்புகின்றனர். லூசியானா, ஸ்காட்லாந்து, இங்கிலாந்து, பிரான்ஸ், இத்தாலி, செக் குடியரசு, ஜார்ஜியா, ருமேனியா ஆகிய மேலை நாடுகளிலுள்ள நகரங்களை "திகிலூட்டும் உலகின் 8 பேய் நகரங்கள்" (<https://www.tamil.boldsky.com/insync/pulse/2018/most-haunted-cities-in-the-world-019737>.html) எனக் குறிப்பிட்டு வெளிவந்த கட்டுரையும் பெருந்துணையாக அமைகின்றது.

முடிவுரை

அறிவியல் தொழில்நுட்பங்கள் இல்லாத சங்ககாலத்தில் விரிச்சி, குறி, நிமித்தம், மறுபிறப்பு, பேய் ஆகியவற்றின்மீது அக்கால மக்கள் கொண்டிருந்த நம்பிக்கைகளை நற்றிணைப் பாடல்களை மூலமாகக் கொண்டும், இலக்கண நூல்களையும் வேதங்களையும் சார்பாகக் கொண்டும் இக்கட்டுரைப் பேசுகிறது. இத்தகைய நம்பிக்கைகள் வளர்ந்தும் திரிந்தும் இக்காலத்தில் வாழும் மக்களிடமும் சங்ககால நம்பிக்கைகளின் நீட்சியாகக் காணப்படுவதையும், அவற்றுள் சில அறிவியல் பூர்வமாக நிரூபிக்கப்பட்டதையும் இக்கட்டுரை எடுத்துரைக்க முனைகிறது..

References

Aarumughanchervai, Vee. (1914). *Urichchozh Nigandu*. Chennai: Madras Ribbon Achchiyanthira Saalai.

Kathiraiverpillai, Naa. (1938). *Soodaamani Nigandu Moolamum Uraiyum*. Chennai: Thirumahal Achchukkoodam.

Puliyur Kesigan. (2001). *Nattrinai Thelivurai*. (Part 1 & 2). Chennai: Paari Nilaiyam.

Puliyur Kesigan. (2009). *Purapporul Venbaamaalai Moolamum Uraiyum*. Chennai: Saarathaa Pathippakam.

Thirunganasambantham, Sa. (2013). *Tholkaappiyam Sollathikaaram Moolamum Uraiyum*. Thiruvaiyaaru: Kathir Pathippakam.

Thirunganasambantham, Sa. (2018). *Tholkaappiyam Porulathikaaram Moolamum Uraiyum*. Thiruvaiyaaru: Kathir Pathippakam.

சிலாங்கூரில் இந்தியர்களுக்கு எதிரான கம்யூனிஸ்ட் வன்முறை, 1948-1960

Communist Violence against Indians in Selangor, 1948-1960

முனைவர் பரமேஸ்வரி கிருஷ்ணன் / Dr.Parameswari Krishnan[1]

முனைவர் ஜெ.இந்துஜா ஜெயராமன் / Dr.J.Hinduja Jayer Raman[2]

Abstract

The Emergency recalls bitter experiences for Malaysians regardless of the races vis-a-vis Malays, Chinese, Indians, Aborigines and even Europeans who lived in Malaya at that time. During the Emergency period the lives of people were depressed due to various acts of violence and suffering from communist violence everywhere in Malaya. Communist violence in those times took place everywhere and anytime and on anyone. No one knows what will happen next. In light of this, this paper will focus on communist violence against Indians in Selangor. The state of Selangor was the focus of this study as it had a large population of Indians and communist violence was widespread at that time. The focus on one state will give a broad picture of communist violence in other states in Malaya. The main objective of this study was to address the effects of communist violence on Indians and to see the involvement of Indians as communists in the Malayan Communist Party (CPM) indirectly. The issues raised in this study are the tactics used by the communists to oppress the people and the government and identify the involvement of the Indians in the CPM. This study is very important in understanding the hardships experienced by every ethnic group in Malaya in times of emergency. This study is also important because it is based on a Tamil Nesan newspaper that has never been referred by any researcher.

Date of submission: 2019-10-01
Date of acceptance: 2019-10-28
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name: Dr.Parameswari Krishnan
Email: param@unisel.edu.my

Key Words: Malaysian Indians, communist, Tamil Nesan, Laborer, Malaya, Malayan Communist Party (CPM).

முன்னுரை

அவசர காலத்தைப் பற்றி குறிப்பாக கம்யூனிச வன்முறையைப் பற்றி நாம் பேசும்போது, முக்கிய கவனம் சீனர்கள் மீது இருக்கும். ஏனென்றால், சீனர்கள் எப்போதுமே மற்றவர்களை விட கம்யூனிச இலக்காகவே இருக்கிறார்கள். இருப்பினும், மற்றவர்களும் பலியாகிறார்கள் என்பது மறுக்க முடியாத உண்மை. முந்தைய ஆய்வுகள் முக்கியமாக Ho Hui Ling இன் ஆய்வான, *Darurat 1948-1960: Keadaan Sosial di Tanah Melayu* (Ho Hui Ling, 2004, p.2), அவசரநிலை பற்றிய மிக விரிவான கல்வி ஆய்வு ஆகும். மலாயாவில் உள்ள

[1] The author is a lecturer in the Faculty of Education and Social Sciences, University of Selangor, Selangor param@unisel.edu.my

[2] The author is a freelance writer and currently working on the Sociology and Humanities in Malaysia hindujkh_87@yahoo.com).

அனைத்து இனத்தவர்களுக்கும் எதிராக கம்யூனிச வன்முறையை எழுதுவதில் அவர் கவனம் செலுத்திய போதிலும், அவரது ஆராய்ச்சி தமிழ் செய்தித்தாள்களைப் பயன்படுத்தவில்லை. எனவே, இந்த ஆய்வு இந்தியர்களுக்கு எதிரான கம்யூனிச வன்முறை பற்றிய தகவல்களின் முக்கிய ஆதாரமாக தமிழ் நேசன் செய்தித்தாளுக்கு முன்னுரிமை அளிக்கும்.

கம்யூனிஸ்ட் மற்றும் அவசர வரலாறு பல உள்ளூர் மற்றும் வெளிநாட்டு அறிஞர்களால் ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது. இருப்பினும், மலாயாவில் கம்யூனிஸ்டுகள் மற்றும் அவசரநிலைகள் பற்றிய பெரும்பாலான எழுத்துக்கள் உத்திகள், தந்திரோபாயங்கள், மலாயா கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் கிளர்ச்சிகள் மற்றும் மலாயாவில் கம்யூனிச நடவடிக்கைகளைத் தடுப்பதில் அரசாங்கம் எடுத்த நடவடிக்கைகள் குறித்து கவனம் செலுத்தியது. ஆனால் குறிப்பாக தமிழ் செய்தித்தாள்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்தியர்களுக்கு எதிரான கம்யூனிச வன்முறை குறித்து குறிப்பிட்ட, விரிவான ஆய்வு எதுவும் இல்லை.

சீனாவில் கம்யூனிஸ்டுகளுடன் கூட்டணி வைத்திருந்த Parti Kuomintang (KMT) கிளை மூலம் 1920 களின் முற்பகுதியில் இருந்து கம்யூனிஸ்ட் சித்தாந்தம் மலாயாவில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது. 1924 வாக்கில், கம்யூனிச செல்வாக்கைப் பரப்புவதற்காக மலாயாவில் உள்ள ஒவ்வொரு மாநிலத்திலும் Parti Kuomintang (KMT) கிளைகளும் நிறுவப்பட்டன (Ho Hui Ling, 2004, p.2). பொதுவாக, மலாயாவில் சீனர்களிடையே கம்யூனிச சித்தாந்தத்தை பரப்புவதற்கான முயற்சிகள் 1921 மற்றும் 1922 க்கு இடையில் தொடங்கியது. இந்த போக்கு சீன குடியேறிகளுக்கும் KMT உறுப்பினர்களுக்கும் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது (Khoo Kay Kim, 1971, p.89). .

மலாயா கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஆயுத எழுச்சியைத் தொடங்குவதற்கான முடிவு எப்போதுமே கம்யூனிச வெளி அழுத்தங்களுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளது. இருப்பினும், உண்மையில், தேவைப்பட்டால் வன்முறை மூலம் மலாய் மற்றும் சிங்கப்பூர் நிலங்களை கையகப்படுத்த (மகக) நீண்டகாலமாக முயன்று வருகிறது. இது இடம், நேரம் மற்றும் திறன் ஆகியவற்றைப் பொறுத்தது. இதனால், வெளிப்புற அழுத்தம் திடீர் கிளர்ச்சியை ஏற்படுத்தாது என்று கூறலாம், ஆனால் கிளர்ச்சியின் விதைகள் முன்பு விதைக்கப்பட்டன. தொழிலாளர் கவலை, அரசாங்க பிடிவாதம் மற்றும் தொழிலாளர் இயக்கத்தில் பங்கேற்க மகககு முழுமையான சுதந்திரத்தை வழங்க பிரிட்டிஷ் விரும்பாதது அரசியலமைப்பு ரீதியாக மகக ஆயுதப் போராட்டத்தின் பாதையைத் தேர்வு செய்ய கட்டாயப்படுத்தியது. இருப்பினும், வெளிநாட்டிலிருந்து வந்த கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தின் அழுத்தம் மலாயாவில் கம்யூனிஸ்டுகள் தொடங்கிய ஆயுத எழுச்சியை விரைவுபடுத்தியது (Ho Hui Ling, 2004, pp.14-15).

மலாயா கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஜூன் 16, 1948 அன்று மலாயாவில் ஒரு ஆயுத எழுச்சியைத் தொடக்கியது, இதில் பெராக் சுங்கை சிபுட் ஆற்றின் அருகே மூன்று ஐரோப்பியர்கள் கம்யூனிஸ்டுகளால் கொல்லப்பட்டனர். இந்த சம்பவத்தைத் தொடர்ந்து, மக்களையும் நாட்டையும் காப்பாற்றுவதற்காக அரசாங்கம் சிலாங்கூர் உட்பட நாடு முழுவதும் அவசரகால சட்டங்களை அறிவித்தது. மலாயா மக்களுக்கு எதிரான கம்யூனிச வன்முறையை ஒழிப்பதற்கும், சொத்துக்களை அழிப்பதற்கும் அரசாங்கம் சட்டத்தைப் பயன்படுத்தியது. பல்வேறு கம்யூனிச வன்முறைகள் மற்றும் அரசாங்க நடவடிக்கைகள் பலரின் வாழ்க்கையை, வருமான ஆதாரங்கள், வேலைகள், வீட்டுவசதி, சொத்து ஆகியவற்றை இழக்க நேரிட்டது மற்றும் அவர்கள் சாதாரண வாழ்க்கையைத் தொடங்க வேண்டியிருந்தது. கம்யூனிச வன்முறை மற்றும் பிடிவாதமான அரசாங்க நடவடிக்கையின் விளைவாக சிலாங்கூர் மக்களும் அவதிப் பட்டனர்.

கொலை, கடத்தல், மிரட்டல், நாசவேலை, திருட்டு, கொள்ளை போன்ற பலவிதமான வன்முறைகளை கம்யூனிஸ்டுகள்

செய்ததாக தமிழ் நேசன் செய்தித்தாள் தகவல்கள் தெரிவிக்கின்றன. இந்த கம்யூனிச அட்டூழியங்கள் நாடு முழுவதும் குழப்பத்தை ஏற்படுத்தி, அரசாங்கத்தின் மீதான மக்களின் நம்பிக்கையை குறைமதிப்பிற்கு உட்படுத்துகின்றன.

இந்தியர்களுக்கு எதிரான கம்யூனிச வன்முறை

பல்வேறு வகையான வன்முறை மற்றும் கொடூரமான சம்பவங்கள் கம்யூனிஸ்டுகளால் செய்யப்பட்டன. கம்யூனிச நடவடிக்கை மக்களை கணிக்க முடியாத நிலையில் வைத்தது. தாக்குதல்கள், அட்டூழியங்கள், வன்முறை, அச்சுறுத்தல், நாசவேலை மற்றும் பல்வேறு கம்யூனிச செயல்கள் மலாயா மக்களுக்கு பெரும் மன உளைச்சல், கோபம், பயம், துன்பம் மற்றும் துயரத்தை ஏற்படுத்தின. கொலை மற்றும் துன்புறுத்தல் இங்கேயும் அங்கேயும் பரவலாக நிகழ்ந்தன. கம்யூனிச நடவடிக்கையால் மக்கள் தங்குமிடம் இழக்க நேரிட்டபோது மக்களின் கோபம் அதிகரித்தது. சண்டை மற்றும் துப்பாக்கிச் சூடு தீவிரமடைந்ததால் பயம் பரவியது. அடுத்து எந்தப் பகுதி இருக்கும் அல்லது யார் பாதிக்கப்படுவார்கள் என்பது யாருக்கும் தெரியாது.

வன்முறைத் தாக்குதல்களை நடத்திய மகக மீதும், மலாயாவின் நிலைமையைக் கட்டுப்படுத்த முடியாமல் போனதற்காகவும் கோபம் செலுத்தப்பட்டது. கம்யூனிஸ்டுகளுக்கு எதிரான அரசாங்கத்தின் பிரச்சாரத்திற்கு மக்கள் ஆதரவைக் காட்டினால், கம்யூனிஸ்டுகள் தங்களையும் தங்கள் குடும்ப உறுப்பினர்களையும் பழிவாங்குவார்கள். அவசர காலங்களில், 2,473 பொதுமக்கள் கம்யூனிஸ்டுகளால் கொல்லப்பட்டனர் மற்றும் 1,385 பேர் காயமடைந்தனர். இதற்கிடையில், 1,865 பேர் மற்றும் 2,560 பேர் காயமடைந்தனர் (Ho Hui Ling, 2004, pp.14-15) அவசர காலங்களில் மலாயாவில் சில இந்திய மற்றும் சீன கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளைக் காட்டுகிறது.

படம் 1

சிலாங்கூரில் இந்திய மற்றும் சீன கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள்.

மூலம்: Pamphlet No. 252: Reward for Batu Arang Gang, dalam Fail Jabatan penerangan Malaysia 1949, 990/49/252

கொலை

கம்யூனிச பயங்கரவாதத்தில், கொலை என்பது கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளின் விருப்பமான செயலாகும். அனைத்து குடிமக்களும் இனத்தைப் பொருட்படுத்தாமல் குறிவைக்கப்பட்டார்கள். அதே நேரத்தில், இந்தியர்கள் கம்யூனிஸ்டுகளின் முக்கியமான இலக்காக இருந்தனர்.

மகக–வில் உள்ள இந்தியர்கள்

பொதுமக்கள் தவிர, மகக வில் சேர்ந்து கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளாக செயல்பட்ட இந்தியர்களும் கம்யூனிச அட்டூழியங்களை அனுபவித்தனர். அவர்கள் அரசாங்கத்தின் ஆதரவாளர்களாக மாறும்போது அவர்கள் அச்சுறுத்தலாகக் கருதப்பட்டனர் ஏனெனில் இனி கம்யூனிஸ்டுகளுடன் ஒத்துழைக்க மாட்டார்கள். மகக வின் வன்முறை மற்றும் கம்யூனிசத்தின் உச்சத்தை சில ஆதாரங்களைக் கொண்டு காணலாம்.

அவசர காலத்தின் தொடக்கத்தில், ராமசாமி என்ற அவசர காலத்திற்கு முன்னர் மலாயாவில் இருந்த ஒரு இந்திய தொழிலாளர் மற்றும் தலைவர் ஜோகூரில் காட்டில் நுழைந்து கம்யூனிச சக்திகளுடன் ஒத்துழைத்தார். கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் ராமசாமியிடம் ஒத்துழைத்து தங்களுடன்

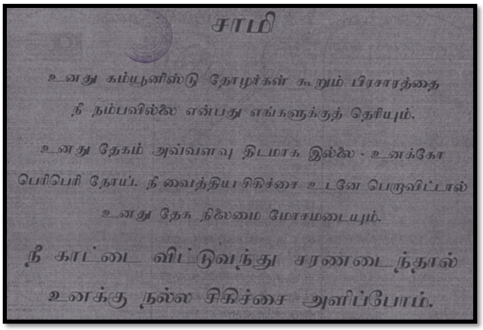
வாழுமாறு கேட்டுக்கொண்டனர். சில மாதங்களுக்குப் பிறகு, கம்யூனிஸ்டுகள் தொழிலாளர்களுக்கு நல்லதை விட அதிக தீங்கு செய்கிறார்கள் என்பதை ராமசாமி உணர்ந்தார். இதனால் ராமசாமி மகக நடவடிக்கைகளில் வருத்தத்துடன் ஈடுபட்டதோடு காட்டை விட்டு வெளியேறி இந்தியா திரும்ப விரும்பினார். இது பின்னர் ஜோகூரில் உள்ள கம்யூனிச பயங்கரவாதக் குழுவால் வெளிச்சத்துக்குக் கொண்டு வரப்பட்டு, ராமசாமி கம்யூனிஸ்டுகளுக்கு உதவவும் ஒத்துழைக்கவும் மாட்டார் என்பதை அவர்கள் அறிந்ததால் ராமசாமியைக் கொல்ல முடிவு செய்தனர். அரசாங்க ஆதரவாளராக மாறிய ராமசாமியைப் பார்த்து அவர்கள் பயந்தனர். இதற்குக் காரணம் என்னவென்றால், ராமசாமியுடன் காட்டில் வசிக்கும் அனைத்து கம்யூனிஸ்டுகளும் கம்யூனிஸ்டுகள் பற்றிய ரகசியங்களை ராமசாமி கசிய விட்டால் என்னாகும் என்பதுதான். மேலும் இது காட்டில் உள்ள கம்யூனிஸ்டுகளின் பாதுகாப்பை அச்சுறுத்தும். இதனால், கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் ராமசாமியைக் கொல்ல சதி செய்தனர். டிசம்பர் 1948 இல், ராமசாமி ஜோகூர் காட்டில் உள்ள மற்றொரு பகுதிக்கு அழைத்துச் செல்லப்பட்டு கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளால் மோசமாக சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார். ஒரு கம்யூனிச பயங்கரவாதியின் வெற்றிக்காக கடுமையாக உழைத்த ஒரு இந்திய தொழிலாளி மிகவும் கொடூரமாக கொல்லப்பட்டார் என்பது தெளிவாகிறது. இந்த சம்பவம் யாருக்கும் எப்போதும் மறக்க முடியாதது (Tamil Leaflets, dalam Fail Jabatan Penerangan Pulau Pinang, INF. P 65/53).

படம் 2

ராமசாமி 1948 இல் ஜோகூரில் கம்யூனிஸ்டுகளுடன் காட்டுக்குள் நுழைந்தார்.

சிற்றேடு 1

ராமசாமிக்கு எதிராக தமிழ் மொழி துண்டுப்பிரசுரம் வெளியிடப்பட்டது, இது ராமசாமியை காட்டை விட்டு வெளியேறி அரசாங்கத்திடம் சரணடையும்படி கெஞ்சியதுடன், அந்த நேரத்தில் கம்யூனிஸ்டுகளால் கடுமையாக பாதிக்கப்பட்ட ராமசாமிக்கு நல்ல சிகிச்சை அளித்தது.



சாமி

உனது கம்யூனிஸ்டு தோழர்கள் கூறும் பிரசாரத்தை
நீ நம்பவில்லை என்பது எங்களுக்குத் தெரியும்.

உனது தேகம் அவ்வளவு திடமாக இல்லை - உனக்கோ
பெரிபெரி நோய். நீ வைத்திய சிகிச்சை உடனே பெருவிட்டால்
உனது தேக நிலைமை மோசமடையும்.

நீ காட்டை விட்டுவந்து சரணடைந்தால்
உனக்கு நல்ல சிகிச்சை அளிப்போம்.

மூலம்: Tamil Leaflets, dalam Fail Jabatan Penerangan Pulau Pinang, INF. P 65/53.

உண்மையில், இந்தியர்கள் கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளை ஆதரிக்கவில்லை. கம்யூனிஸ்டுகளை ஆதரித்த அல்லது ஆதரித்த இந்தியர்கள் கூட இருந்திருந்தால், அது கம்யூனிஸ்டுகள் மீதான பயம் மற்றும் கவலையின் விளைவாகும். இது சரணடைய மறுத்ததன் மூலம் இந்தியர்களை கம்யூனிச சக்திகளால் மிதிக்க வழிவகுத்தது.

ராமசாமியைப் போலவே, கம்யூனிஸ்டுகளுடன் காடுகளுக்குள் நுழைந்து உதவிய பல இந்தியர்களும் கொல்லப்பட்டனர். உதாரணமாக, இரணியன் அல்லது மோஜஸ் அல்லது எஸ்.தர்மராஜ் மற்றும் கோபால் அல்லது லெனின் அல்லது ஏ. வி. ராஜகோபால் ஆகியோர் கம்யூனிஸ்டுகளால் காட்டுக்குள் செல்லுமாறு அச்சுறுத்தப்பட்டனர். அவர்களும் கம்யூனிச வழியைப் பின்பற்றி ஒத்துழைத்தவர்கள். இறுதியாக, ராஜகோபால் ஜூன் 19, 1951 இல் கொல்லப்பட்டார், இரணியன் டிசம்பர் 8, 1952 இல் பாதுகாப்புப் படையினரால் கொல்லப்பட்டார் (Tamil Leaflets, dalam Fail Jabatan Penerangan Pulau Pinang, INF. P 65/53).

படம் 3

படம் ஒன்று இரணியன், இரண்டாவது படம் ராஜகோபால்.

மூலம்: Tamil Leaflets, dalam Fail Jabatan Penerangan Pulau Pinang, INF. P 65/53.

மகக வில் சேர இரணியன் மற்றும் ராஜகோபால் மற்றும் செல்வாக்கு பெற்ற சில இந்தியர்களும் இருந்தனர். அவர்களில் பத்தாங் காளியை, சிலாங்கூரைச் சேர்ந்த மனோகரன், ட்ரோலக், பேராக்கிலிருந்து கண்ணன், முனியாண்டி மற்றும் சுப்ரமணியம் செமென்ஜே சிலாங்கூர், செப்பாங்கிலிருந்து முனியாண்டி மற்றும் ஸ்லிம் நதி பேராவிலிருந்து காந்தா முத்து, மற்றும் பலர் இருந்தனர். அவர்கள் இரணியன் மற்றும் ராஜகோபால் கால்தடங்களை பின்பற்றி இறுதியில் காட்டுக்குள் நுழைந்து கம்யூனிஸ்டுகளுக்கு ஆதரவளித்தனர். இருப்பினும், கம்யூனிச அட்டூழியங்களை அவர்கள் உணர்ந்த பிறகு, அவர்கள் பின்வாங்கி காட்டை விட்டு வெளியேறி தங்களை அரசாங்கத்திடம் ஒப்படைத்துக் கொண்டனர் (Tamil Leaflets, dalam Fail Jabatan Penerangan Pulau Pinang, INF. P 65/53).

பொது மக்கள்

சீன மக்களைத் தவிர, இந்தியர்கள் எப்போதும் கம்யூனிசத்தின் இலக்காக இருந்தனர். கம்யூனிஸ்டுகள் அரசாங்கத்தின் மீது அவநம்பிக்கையை உருவாக்க இந்தியர்களிடையே குழப்பத்தை ஏற்படுத்த முயற்சித்தனர். கம்யூனிசத்தின் மிகவும் வெறுக்கத்தக்க செயல்களில் ஒன்று கொலை. ஒரு சம்பவம், குறிப்பாக ஒரு கொலை குறித்து விரிவான அறிக்கையை தமிழ் நேசன் தருகிறது.

செப்டம்பர் 12, 1948 அன்று, தமிழ் நேசன் செப்டம்பர் 9 அன்று ஒரு அறிக்கையை வெளியிட்டது. அதில் அத்து கேவ் குகைகளுக்கும் சிலாங்கூரின் சுங்கை துவாவுக்கும் இடையில் அமைந்துள்ள ஒரு தோட்டத்தில் இரண்டு கம்யூனிஸ்டுகளால் ஒரு ரப்பர் மரம் சீவும் தொழிலாளி கொல்லப்பட்டார் என்பதாகும் (Tamil Nesan, 12 September 1948, p.3). இதற்கிடையில், மற்றொரு அறிக்கையில், தமிழ் நேசன், நவம்பர் 3, 1948, சிலாங்கூரின் ராவாங்கிற்கு அருகிலுள்ள கந்தோங் ஆற்றில் 1948 நவம்பர் 2 ஆம் தேதி நிகழ்ந்த ஒரு சம்பவத்தை அறிவித்தது. அதில் ஒரு டிரக்கை மதியம் 2 மணியளவில் வோங் தியாம் சீவ் (19 வயது) மற்றும் எஸ்.கந்தபிள்ளை எனும் நடத்துனர், சீன மற்றும் இந்திய தொழிலாளர்களை ஏற்றி வந்துக் கொண்டிருந்தனர். அப்போது கைத்துப்பாக்கிகள், துப்பாக்கிகள் மற்றும் ரிவால்வர்களுடன் ஆயுதம் ஏந்திய 12 கம்யூனிஸ்டுகள் அந்த டிரக்கை தாக்கினர். இந்த சம்பவத்தில், ஒரு சீன மனிதர் மற்றும் அவரது நடத்துனர் ஒரு கயிற்றில் கட்டப்பட்டு கம்யூனிச குழுவினரால் கடத்தப்பட்டு கொல்லப்பட்டனர் (*Tamil Nesan*, 3 September 1948, p.4 & Report On The State Crime In Selangor, Fail SUK 1948 & SUK. Sel.,1946-1948, R.C.Sel. 44/1948, Monthly Report On The State Crime In Selangor, 1948, Rawang Report 497-98-99/48). தமிழ் நேசன், டிசம்பர் 21, 1948அறிக்கையின்படி, டிசம்பர் 16 அன்று பிற்பகல் 3.30 மணியளவில், சிலாங்கூரின் கிள்ளாங்கிற்கு அருகிலுள்ள குவாந்தான் கிராமத் தோட்டத்தில் ஒரு இந்தியத் தொழிலாளியை கம்யூனிஸ்டுகள் ஒருக் குழுவாக வந்து அடித்து சித்திரவதை செய்தனர் (Tamil Nesan, 1 Januari 1949, p.4).

1949இல் சிலாங்கூர் மக்களுக்கு எதிராக கம்யூனிச வன்முறைகள் தொடர்ந்தன. தமிழ் நேசனின் கூற்றுப்படி, ஜனவரி 1, 1949 அன்று, கம்யூனிஸ்டுகள் ஒரு குழு இரவு 10.30

மணியளவில் சிலாங்கூரில் உள்ள காஜாங்கில் உள்ள புக்கிட் துங்கு தோட்டத்திலுள்ள இரண்டு சிறிய வீடுகளைத் தவிர மற்ற அனைத்தையும் அழித்து எரித்தனர். பின் ஒரு கிராணியை அவரது வீட்டில் கட்டிப்போட்டு தீ வைத்துக் கொன்றனர். பின்னர் போலிசார் அந்த பகுதியில் ரோந்து சென்று அங்கு ஒரு மனித எலும்பைக் கண்டுபிடித்தனர் (ஜிஅமில் ழிஎஸந், 1 யிஅநுஅரி 1949, ப்.4).

மார்ச் 14, 1949 அன்று, தமிழ் நேசன், "ஒரு காண்ட்ரெக்டரின் கொலை" என்ற தலைப்பில், 10 கம்யூனிஸ்டுகள் ஒரு தோட்டத்திலிருந்து காண்ட்ரெக்டர் ஒருவர் ஓட்டி வந்த லாரியை தடுத்து வைத்தனர். அனைத்து தொழிலாளர்களையும் லாரியில் இருந்து இறக்கி, காண்ட்ரெக்டரை சுட்டுக் கொல்லுமாறு அவர்கள் உத்தரவிட்டனர். இந்த சம்பவம் மார்ச் 12 ம் தேதி மதியம் 1 மணியளவில் சிலாங்கூரின் கஜாங் செர்டாங்கிற்கு இடையில் ஜலான் ஹித்தாமில் நடந்தது (Tamil Nesan, 14 Mac 1949, p.3). தமிழ் நேசன், மார்ச் 19, 1949, "சிலாங்கூரில் கொலை" என்ற தலைப்பில், மார்ச் 18 அன்று, 3 கிள்ளான் தோட்டத்தில், பாத்து 31, பந்திங் சாலை, கோலா லங்காட், சிலாங்கூரில் கம்யூனிஸ்டுகள் ஒரு இந்திய ரப்பர் தொழிலாளர் கம்யூனிஸ்டுகளுக்கு உதவவில்லை என்றதால் சுட்டுக் கொன்றனர். இரண்டு சீன மற்றும் ஆயுதம் ஏந்திய ஓர் இந்தியரும் சேர்ந்து அந்த தொழிலாளியை கைத்தட்டி அழைத்து பின் அவரின் இரு கைகளையும் கட்டி படுகொலை செய்தனர். கம்யூனிஸ்டுகள் விட்டுச்சென்ற தமிழ் மொழி கம்யூனிஸ்ட் துண்டுப்பிரசுரத்தில் இருந்து, கொலைக்கான நோக்கம் கம்யூனிஸ்டுகளுடன் ஒத்துழைக்கவில்லை என்பது கண்டறியப்பட்டது. அதே நாளில், சி லியுங் தோட்டம், காஞ்சிங், சிலாங்கூரில் 3 இந்திய ரப்பர் தோட்ட தொழிலாளர்களை கம்யூனிஸ்டுகள் கொன்றனர். கம்யூனிஸ்டுகளுடன் ஒத்துழைக்க மறுத்ததற்காக இவர்கள் கொல்லப்பட்டனர் .

தமிழ் நேசன், ஜூலை 4, 1950, ஜூலை 2 ம் தேதி சிலாங்கூரில் ஒரு இந்தியர் பயங்கரவாதியால் சுட்டுக் கொல்லப்பட்டார் என்று தெரிவிக்கிறது (*Tamil Nesan, 4 Julai 1950, p.4 & Tamil Murasu, 5 Julai 1950, p.5*). *Indian Daily Mail,*, ஆகஸ்ட் 15, 1950, சிலாங்கூரில் ஒரு இந்திய கான்ட்ரெக்டர் கம்யூனிஸ்டுகள் குழுவினரால் கொல்லப்பட்டார் மற்றும் ஒரு எஸ்டேட் டிரக்கை எரித்தபோது 3 சிறப்பு உளவாளிகளை காயப்படுத்தினார் என்று தெரிவிக்கிறது (*Indian Daily Mail, 15 August 1950, p.1 & Tamil Murasu,* 15 Ogos 1950, p.6). இந்த செய்தித்தாள், ஆகஸ்ட் 19, 1950, சிலாங்கூரில் ஒரு இந்தியர் கம்யூனிஸ்டுகள் குழுவால் ஆகஸ்ட் 18 அன்று இரு கைகளும் கட்டப்பட்டு கொல்லப்பட்டதாக தெரிவிக்கிறது (*Indian Daily Mail, 19 August 1950, p.1 & Tamil Murasu,* 19 Ogos 1950, p.6). இந்த செய்தித்தாள், செப்டம்பர் 8, 1950, கம்யூனிஸ்டுகள் கொண்ட ஒரு குழு செப்டம்பர் 6 ஆம் தேதி சிலாங்கூரில் ஒரு இந்திய தொழிலாளியைக் கொன்றதுடன், ரப்பர் புகை இல்லத்திற்கும் தீ வைத்தது (*Tamil Nesan,* 8 September 1950, p.3). தமிழ் நேசன், அக்டோபர் 10, 1950, "இந்திய கிராணி கொலை" என்ற தலைப்பில், கம்யூனிஸ்டுகள் அடங்கிய ஒரு குழு ஒரு இந்திய கிராணி மற்றும் பல சீனர்கள் ஏறி வந்த காரை நிறுத்தி அக்டோபர் 7 ஆம் தேதி சிலாங்கூரில் தடுத்து வைத்து பின்னர் அவரை மட்டும் கொன்றது (*Tamil Nesan*, 10 Oktober 1950, p.4).

தமிழ் நேசனின் கூற்றுப்படி, மார்ச் 14, 1951, பெராங் பெசார், செலாங்கூரைச் சேர்ந்த லிங்கம் என்பவரை கம்யூனிஸ்டுகள் மார்ச் 13 அன்று தஞ்சோங் மாலிம் அருகே கொன்றனர் (*Tamil Nesan*, 14 Mac 1951, p.4). தமிழ் நேசன், ஏப்ரல் 4, 1951, ராவாங் எஸ்டேட் காண்ட்ரெக்டர் ஏப்ரல் 3 ஆம் தேதி மற்றொரு தோட்டத்திற்குச் செல்லும் வழியில் சுத்தியலால் தாக்கப்பட்டார். கம்யூனிஸ்ட் பயங்கரவாதிகள் அவர் சவாரி செய்த ஒரு டாக்ஸியைத் தடுத்து வைத்து கொலை செய்தனர் (*Tamil Nesan,* 4 April 1951, p.4). தமிழ் நேசனின் கூற்றுப்படி, ஏப்ரல் 12, 1951 அன்று, ஒரு ஐரோப்பிய, ஒரு சிறப்பு உளவாளி மற்றும் ஒரு இந்தியர் கம்யூனிஸ்டுகள் குழுவால் ஏப்ரல் 11 அன்று

கிள்ளானில் கொல்லப்பட்டனர், மேலும் அங்கிருந்த இரண்டு இந்தியர்களும் அந்தக் குழுவால் கடத்தப்பட்டனர் (Tamil Nesan, 12 April 1951, p.4*). தமிழ் நேசன், நவம்பர் 21, 1951, சிலாங்கூரின் காஜாங்கில் நவம்பர் 19 அன்று காணாமல் போன ரப்பர் தொழிலாளி சடலத்தை போலீசார் கண்டுபிடித்ததாக தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது (Tamil Nesan*, 21 November 1951, p.4 & Monthly Reports of Labour Conditions In Selangor 1951, p.1, dalam Fail Jabatan Buruh Selangor 1945-1962, No.10/51*).*

1952 ஆம் ஆண்டில் கம்யூனிஸ்டுகள் இன்னும் மக்களைத் தாக்கி அச்சுறுத்தினார்கள். தமிழ் நேசன், பிப்ரவரி 22, 1952, "ஒரு ரப்பர் மரம் சீவும் தொழிலாளி கொல்லப்பட்டார்" என்ற தலைப்பில், தஞ்சோங் மாலிம் அருகே ஒரு பகுதியில் கம்யூனிஸ்டுகள் குழுவினரால் ரப்பர் மரம் சீவும் தொழிலாளி ஒருவர் கொல்லப்பட்டதாகக் அறிய முடிகின்றது (Tamil Nesan, 22 Februari 1952, p.4*). தமிழ் நேசன், ஆகஸ்ட் 27, 1952, "காண்ட்ரெக்டர் கொலை: சிலாங்கூரில் கம்யூனிஸ்ட் அச்சுறுத்தல்கள்" என்ற தலைப்பில், ஆகஸ்ட் 25 அன்று மற்றொரு சம்பவத்தை அறிவித்தார், இதில் சிலாங்கூரின் பழைய நதி தோட்டத்திலுள்ள நெல்சன் என்ற இந்திய காண்ட்ரெக்டர் ஒரு கம்யூனிச பயங்கரவாதியால் கொல்லப்பட்டார் (Tamil Nesan,* 27 Ogos 1952, p.4*).*

தமிழ் நேசன், நவம்பர் 8, 1952, "இரண்டு கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் ஒரு இந்தியத் தொழிலாளியைக் கொன்றனர்" என்ற தலைப்பில், நவம்பர் 7 ஆம் தேதி காஜாங்கில் உள்ள செமஞே எஸ்டேட்டில் இரண்டு கம்யூனிஸ்டுகளால் ஒரு ரப்பர் தொழிலாளி வெட்டப்பட்டதாகக் கூறுகின்றது. ஒரு மணி நேரத்திற்குப் பிறகு, அவர்கள் ஒரு ஐரோப்பியருக்குச் சொந்தமான சிலாங்கூரில் உள்ள சாரிங்கிட் தோட்டத்துக்குள் நுழைந்து ஒரு ரப்பர் புகை வீடு மற்றும் அங்குள்ள நான்கு தொழிலாளர் வீடுகளையும் எரித்தனர். காஜாங் பகுதியில் ரோந்து செல்லும் போது கம்யூனிஸ்டுகளான கு கிம் தியோவ் மற்றும் யோங் ஹியோங் இருவரும் போலீஸ் படைகளால் சுட்டுக் கொல்லப்பட்டனர் (Tamil Nesan, 8 November 1952, p.4*).*

1956 மற்றும் 1957 ஆம் ஆண்டுகளில், சிலாங்கூரில் கம்யூனிச வன்முறை பரவலாக இருந்தது, ஆனால் முந்தைய ஆண்டுகளுடன் ஒப்பிடும்போது குறைந்துக் காணப்பட்டது. தமிழ் நேசன், செப்டம்பர் 5, 1956, சிலாங்கூரின் பந்திங் அருகே ஒரு ரப்பர் தோட்டத்தில் செப்டம்பர் 2 ஆம் தேதி ஒரு இந்தியரின் (63 வயது) சடலம் பொலிஸாரால் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. ஆகஸ்ட் 10 ஆம் தேதி இரவு 8 மணியளவில் அவர் பந்திங்கில் உள்ள தனது வீட்டிற்குத் திரும்பியபோது காணாமல் போனார், எப்போதும் 600 டாலர் மதிப்புள்ள நகைகளை அணிந்திருப்பார் என்று நம்பப்படுகிறது (Tamil Nesan, 5 September 1956, p.6*).*

தமிழ் நேசன், செப்டம்பர் 10, 1959, "செந்துலில் ஒரு இந்தியப் பெண்ணின் கொலை (35 வயது)" என்ற தலைப்பில், கம்யூனிஸ்டுகள் ஒரு குழு செப்டம்பர் 9 ஆம் தேதி காலை 7 மணிக்கு செந்துலில் ஒரு ரயில் நிலையத்திற்குள் நுழைந்து கர்ப்பிணி பெண் கருப்பாயைக் கொன்றதாகக் கூறப்படுகிறது. அப்போது வீட்டில் 3 வயது குழந்தை மட்டுமே இருந்தது (Tamil Nesan, 10 September 1959, p.3*). இந்த செய்தித்தாள், அக்டோபர் 26, 1959, "ஒரு தாயின் மற்றும் அவரது மகனின் (20 வயது) சடலம் ஒரு வீட்டில் கண்டெடுக்கப்பட்டது" என்ற தலைப்பில், அக்டோபர் 24 அன்று கிளாங்கிலிருந்து 40 மைல் தொலைவில் உள்ள கம்போங் பாருவில் ஒரு தாய், மரியாயி (38) மற்றும் அவரது மூத்த மகன் முனியாண்டி (20) ஆகியோர் கம்யூனிஸ்டுகளால் கொல்லப்பட்டனர். இந்தக் குழு அதிகாலையில் வீட்டிற்குள் நுழைந்து மரியாயியின் கழுத்தை வெட்டியது, அதே நேரத்தில் முனியாண்டி கழுத்தில் ஒரு கயிற்றைக் கட்டி, அவரது சுவாசம் நிறுத்தப்படும் வரை வன்முறையில் இழுத்து கொன்றனர். ஒரு ரப்பர் தோட்டத்தின் உதவி மேலாளர் அவர்கள் வேலைக்கு வராத காரணத்தைத் அறிய அவர்களின் வீட்டிற்கு சென்றபோது எந்தக் குரலும் கேட்காததால், அவருடன் வந்த உதவியாளர் வீட்டுக் கதவைத் திறந்து தள்ளி இரண்டு உடல்களையும் பார்த்தார் (Tamil Nesan,* 26 Oktober 1959, p.3. & Tamil Murasu, 27 Oktober 1959, p.2*).*

தாக்குதல்கள் மற்றும் அச்சுறுத்தல்கள்

இந்தியர்களும் கம்யூனிச தாக்குதல்கள் மற்றும் அச்சுறுத்தல்களில் இருந்து தப்பவில்லை. The Malay Mail படி, அக்டோபர் 15, 1949 அன்று, கோலாலம்பூரின் ஜலான் கிள்ளானின், 3 வது மைல் தொலைவில் சைக்கிளில் வந்த ஒரு இந்தியரை ஒரு பயங்கரவாதி அக்டோபர் 13 ஆம் தேதி கைது செய்து அவரிடம் பணம் கோரினார். தன்னிடம் பணம் இல்லை என்பது தெரிந்ததும், பயங்கரவாதி அவரது அடையாள அட்டையைக் கேட்டு அதை உடைத்தார் (*The Malay Mail,* 15 October 1949, p.5). *Indian Daily Mail,* ஏப்ரல் 4, 1950, ஏப்ரல் 2 ஆம் தேதி, பிற்பகல் 1 மணியளவில், 7லு கல், ஹார்பெண்டன் எஸ்டேட், கிள்ளான், சிலாங்கூரில் வேலை செய்யும் ஒரு இந்திய ரப்பர் தொழிலாளி (14 வயது), அப்பகுதியில் 3 கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளால் தடுத்து வைத்து தோட்டத்திற்கு அழைத்துச் சென்றதாக. அங்கு, 3 பயங்கரவாதிகளுடன் 2 பயங்கரவாதிகள் இணைந்தனர். பின்னர் அவர்கள் அவரின் அடையாள அட்டையையும் அதிலிருந்து $ 1 ஐயும் பறிமுதல் செய்தனர் (*Indian Daily Mail*, 4 April 1950, p.4). ஜூலை 29, 1951 அன்று, மாலை 6.30 மணியளவில், பிரிக்பீல்ஸ்ட்டில் ரத்னசிங்கம் தனது நண்பர் ராஜூவுடன் பந்து விளையாடும்போது ஆறு கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளால் தாக்கப்பட்டார். இரும்புக் கம்பியால் தாக்கப்பட்டு பின் மருத்துவமனையில் இறந்தார் (Federation of Malaya Police Monthly C.I.D. Survey of Crime For July 1951, p. 39, dalam C.O.717/200/52849/22, Law and Order, Malaya Monthly Survey of Crime 1951). மற்றொரு சம்பவத்தில், செவிகா, செப்டம்பர் 5, 1952, சிலாங்கூரின் கிள்ளான் அருகே ஒரு தோட்டத் தொழிலாளியை 2 கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் செப்டம்பர் 4 அன்று தாக்கி காயத்திற்கு உள்ளாக்கியதாக அறிவித்தது (*Sevika*, 5 September 1952, p.1).

தமிழ் நேசன், ஜூலை 6, 1955, "கிள்ளானுக்கு அருகிலுள்ள ஒரு தோட்டத்தில் கம்யூனிஸ்ட் வன்முறை" என்ற தலைப்பில், 3 கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் ஜூலை 5 ஆம் தேதி சிலாங்கூரின் கிள்ளானிலிருந்து 6 மைல் தொலைவில் உள்ள வடக்கு ஆம்பர் தோட்டத்திற்குள் நுழைந்ததாக தெரிவித்தது. முத்து என்ற ரப்பர் தொழிலாளியை அவர்கள் தலையின் பின்புறத்தில் துப்பாக்கியால் தாக்கினர். அவரது குரலைக் கேட்டு முத்துவின் நண்பர்கள் அந்த இடத்தை அணுகினர். முத்துவின் நண்பர்கள் நடராஜா, மாரிமுத்து, முனியாண்டி மற்றும் மற்றொருவரை கம்யூனிச குழுவினர் விசாரித்தனர். அவர்கள், "எஸ்டேட் மேலாளர் உங்கள் அனைவரையும் அடித்தாரா? அல்லது துஷ்பிரயோகம் செய்தாரா" எனக் கேள்வி கேட்டு, பின் "இல்லை" என தொழிலாளர்களிடமிருந்து பதில் கிடைத்ததும் அங்கிருந்து அகன்றனர். முத்து பலத்த காயம் அடைந்ததால் அவரின் நண்பர்கள் முத்துவை அருகிலுள்ள மருத்துவமனைக்கு அழைத்துச் சென்றனர் (*Tamil Nesan*, 6 Julai 1955, p.5).

சிற்றேடு 2

அவசர செய்திமடல் 246 கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் விரும்பும் நடவடிக்கைகளில் ஒன்றைக் காட்டுகிறது தொழிலாளர்களை அச்சுறுத்துவதும், பணத்தை சூறையாடுவதும்.

மூலம்: Pamphlet No.246, dalam Fail Pejabat Penerangan Malaysia 1949, No.990/49/246.

தமிழ் நேசன், ஜனவரி 26, 1956, "வெல்ட் சாலையில் துணிச்சலான சூடு" என்ற தலைப்பில், போலீஸ் அதிகாரி, சுப்பையா ஜனவரி 25, இரவு 11.55 மணிக்கு, கோலாலம்பூரின் வெல்ட் சாலையில், காரை ஓட்டிச் சென்றுக் கொண்டருந்தார். அப்போது சாலையின் ஓரத்தில் நிறுத்தப்பட்ட காரைக் கண்ட அவர் தன் காரை நிறுத்தினார். அவர்

காரை அணுகி காரில் இருந்த 4 பேரை கீழே இறங்குமாறு கட்டளையிட்டார், ஆனால் 3 பேர் மட்டுமே இறங்கினர். நான்காவது நபர் பின்னர் கீழே சென்று அவரை 5/6 முறை சுட்டுக் கொண்டார். அப்போது, சுப்பையா அப்பாதையில் சென்றுக் கொண்டிருந்த ஒரு சீனரை (சுமார் 20 வயது) உதவிக்கு அழைத்தார். ஆனால் அச்சீனரும் மார்பில் இரண்டு முறை கம்யூனிஸ்ட்டால் சுடப்பட்டு இறந்தார் (*Tamil Nesan*, 26 Januari 1956, p.5).

படம் 4

கோலாலம்பூரின் ஜலான் வெல்ட் மீது நடந்த ஒரு சம்பவத்தில் இன்ஸ்பெக்டர் சுப்பையாவுக்கு உதவி செய்யும் போது கம்யூனிஸ்ட்டால் பாதிக்கப்பட்ட சீனர்.

மூலம்: Tamil Nesan, 26 Januari 1956, hlm. 4.

தமிழ் நேசன், பிப்ரவரி 14, 1957, "உதவி எஸ்டேட் மேலாளரின் வீட்டில் தீ" என்ற தலைப்பில், கம்யூனிஸ்டுகள் குழு பிப்ரவரி 13 அன்று கிள்ளானில் உள்ள பிரவுன் எஸ்டேட்டில் உதவி மேலாளர் வி.பழனியாண்டி (36) என்பவரின் வீட்டிற்கு தீ வைத்ததாகக் கூறுகின்றது. பின் தலை, வயிறு மற்றும் மார்பு பகுதியில் கத்தியால் அவரை வெட்டினர். அவருக்கு உதவ மனைவி மற்றும் 3 குழந்தைகள் அவரை அணுகியபோது, கம்யூனிஸ்டுகள் அவர்களையும் கத்தியால் வெட்ட முற்பட்டனர். இந்த தீ விபத்தில் $15000 இழப்பு ஏற்பட்டது மற்றும் கிட்டத்தட்ட முழு வீடும் அழிக்கப்பட்டது மற்றும் வீட்டிலுள்ள அனைவரும் பின் கதவு வழியாக பாதுகாப்பாக வெளியேறினர் (*Tamil Nesan*, 14 Februari 1957, p.3. & *Sevika*, 14 Februari 1957, p.1). செவிகாவின் கூற்றுப்படி, ஆகஸ்ட் 3, 1957 அன்று, 6 மலாய் கம்யூனிஸ்டுகள் சிலாங்கூரின் கெபோங்கில் ஒரு பேருந்தை தடுத்து வைத்து, பஸ் டிரைவர் வி. பிச்சையை உடைந்த பாட்டிலால் ஆகஸ்ட் 2 அன்று தாக்கினர் (*Sevika*, 3 Ogos 1957, p.1).

அட்டூழியங்கள்

மலாயா ரப்பர் தோட்டங்கள் மற்றும் ஈயச் சுரங்கங்களில் அவசரநிலை அறிவிக்கப்பட்டதிலிருந்து பெரும்பாலும் கம்யூனிச போராளிகளால் அட்டூழியங்கள் ஏற்பட்டன. சிலாங்கூர் 1949, தொழிலாளர் நிலை, வேலைநிறுத்தங்கள் மற்றும் தகராறுகளின் மாதாந்திர அறிக்கைகளின்படி, கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் புக்கிட் பாடோங் எஸ்டேட், பாடாங் பெர்ஜுண்டாய், சிலாங்கூர் மீது தாக்குதல் நடத்தியது மற்றும் ஜனவரி 9, 1949 அன்று 2 ஸ்டோர் ஹவுஸ், வாகன நிறுத்துமிடங்கள் மற்றும் ஒரு புகை வீடு ஆகியவற்றை அழித்தனர். பத்திரிகை அறிக்கைகளின்படி பிப்ரவரி 23, 1949 அன்று, 12 கம்யூனிஸ்டுகள் பிப்ரவரி 20 அன்று பூச்சோங்கிலிருந்து 11 மைல் தொலைவில் உள்ள ஆல்பர்த்தோன் தோட்டத்திற்குள் நுழைந்து 2 ரப்பர் புகை வீடுகளை, ஒரு கடை, தோட்டத்திலுள்ள 5 தொழிலாளர்கள் வீடுகள் மற்றும் வாகனம் நிறுத்துமிடத்திற்கு தீ வைத்தனர். எருமையையும் கொன்றார்கள். சேதம், $40,000 என மதிப்பிடப்பட்டுள்ளது. தமிழ் நேசன், ஜூலை 4, 1949, கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் ஒரு குழு பாடாங் பெர்ஜுண்டாய், சிலாங்கூர், கலிட்டோர்னியா எஸ்டேட், புக்கிட் பாடோங் எஸ்டேட் மற்றும் குண்டாங் எஸ்டேட் ஆகிய 3 தோட்டங்களைத் தாக்கி அழிக்க முயன்றதாக தெரிவிக்கிறது. ஜூலை 1 ம் தேதி இந்த குழு கலிடோர்னியா மற்றும் புக்கிட் படோங் தோட்டங்களைத் தாக்கியது, ஆனால் ஒரு சிறப்பு உளவுப் படை அவர்களை வெளியேற்றி வெற்றி கண்டது. பின்னர் ஜூலை 3 ஆம் தேதி, அவர்கள் குண்டாங் தோட்டத்தின் மீது தாக்குதல் செய்து அங்குள்ள விளக்குகளை அழித்தனர் (*Tamil Nesan*, 7 Julai 1949, p.3).

The Straits Times படி, பிப்ரவரி 10, 1950 அன்று, சிலாங்கூரின் கோலா குபுவின் உலு காலிடோனியன் தோட்டத்தில்

பயங்கரவாதிகள் பிப்ரவரி 9 அன்று ஒரு டிரக்கை தடுத்து நிறுத்தி, டிரக்கின் டிரைவர் மற்றும் உதவியாளரைக் கொன்றனர் (The Straits Times, 10 February 1950, p.5. & *The Malay Mail,* 10 February 1950, p.5*). தமிழ் நேசன் அறிக்கையின்படி, 1950 களில், கம்யூனிஸ்டுகள் சிலாங்கூரில் இந்தியர்களுக்கு எதிரான வன்முறையைத் தொடர்ந்தனர். தமிழ் நேசன், ஏப்ரல் 17, 1950, கம்யூனிஸ்டுகள் ஒரு குழு நீர்வீழ்ச்சி தோட்டத்தின் மீது படையெடுத்து ஏப்ரல் 16 அன்று அனைத்து குடியிருப்பு மக்களின் அடையாள அட்டைகளையும் கைப்பற்றியது. பின்னர் அவர்கள் அங்கு ஒரு பம்ப் ஸ்டேஷனையும் ஒரு குடிசையையும் எரித்தனர் (ஜிஅமில் ழிஎஸந், 17 கிப்ரில் 1950, ப்.4 - ஜிஅமில் விஉரஸு, 17 விஎஇ 1950, ப்.6).*

படம் 5

கம்யூனிஸ்ட் பயங்கரவாதிகள் பெரும்பாலும் ரப்பர் மரங்கள், ரப்பர் புகை வீடுகள், எஸ்டேட் தொழிலாளர்களின் வீடுகளை மற்றும் மலாயாவில் உள்ள தோட்டங்களை அழிக்கின்றனர் அவசர காலங்களில் அழித்த காட்சி.

மூலம்: Janaobakari, 24 September 1951, p.4.

தமிழ் நேசன், மே 9, 1951, "சிலாங்கூரில் கம்யூனிஸ்ட் அட்டூழியங்கள்: குடியிருப்பாளர்கள் தொடர்ந்து அச்சுறுத்தப்படுகிறார்கள்" என்ற தலைப்பில், கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் சிலாங்கூர், ராவாங்கில் உள்ள ஒரு தோட்டத்திற்குள் நுழைந்து குடியிருப்பாளர்களிடமிருந்து அனைத்து சொத்துக்களையும் பறிமுதல் செய்ததாகவும், 2 ரப்பர் புகை வீடுகளை எரித்ததாகவும் தகவல்கள் தெரிவிக்கின்றன. மே 8 அன்று ஒரு ரப்பர் கடை மற்றும் ஒரு ஜெனரேட்டரையும் எரித்தனர் (Tamil Nesan, 9 Mei 1951, hlm. 4*). தமிழ் நேசன், ஜனவரி 3, 1953, "கம்யூனிஸ்டுகள் 3 கடைகளுக்கு தீ வைத்தனர்" என்ற தலைப்பில், ஜனவரி 2 ஆம் தேதி, கம்யூனிஸ்டுகள் அடங்கிய ஒரு குழு சிட்னி எஸ்டேட், காஜாங், சிலாங்கூரில் உள்ள 3 கடைகளுக்கு தீ வைத்தது என்று கூறுகிறது (Tamil Nesan*, 3 Januari 1953, p.4 & *Sevika*, 3 Januari 1953, p.1*). மேலும் இந்த செய்தித்தாள், ஏப்ரல் 4, 1959, கோலாலம்பூரில் உள்ள எப்பிங்ஹாம் தோட்டத்திலுள்ள ரப்பர் புகை வீட்டிற்கு கம்யூனிஸ்டுகள் குழு ஏப்ரல் 3 அன்று தீ வைத்ததாகக் கூறியது. இந்த தீக்காயத்திற்கு $10,000 செலவானதாம் (Tamil Nesan*, 4 April 1959, p.7*).*

கொள்ளை மற்றும் கடத்தல்

தமிழ் நேசன், பிப்ரவரி 21, 1949 அன்று, கோலாலம்பூருக்கு அருகிலுள்ள பழைய ஆற்றில் பிப்ரவரி 20 அன்று ஒரு இந்திய காண்ட்ரெக்டர் மற்றும் ஒரு ஊழியர் காணாமல் போன செய்தியை வெளியிட்டது. அப்பகுதியில் வசிப்பவர்களிடமிருந்து பெறப்பட்ட தகவல்களின் அடிப்படையில் இது ஒரு கம்யூனிச செயல் என்று போலீசார் சந்தேகித்தனர் (Tamil Nesan, 21 Februari 1949, p.4*). கொள்ளை மற்றும் கடத்தல் ஆகியவை கம்யூனிசுக்கு பிடித்த சில செயல்கள். ஜூலை 7, 1949 அன்று, கோல சிலாங்கூரில் உள்ள நைஜல் கார்ட்னர் தோட்டத்தை கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் தாக்கினர். நடத்தப்பட்ட இந்த தாக்குதலில், கம்யூனிஸ்டுகள் ஒரு நடத்துனரையும் தொழிலாளியையும் கடத்திச் சென்றனர்; ஒரு சீனரைக் கொன்றதோடு 3ரப்பர் மரம் சீவும் தொழிலாளர்களை காயப்படுத்தினர்; மற்றும் ஒரு மலாய் காண்ட்ரெக்டர், 2 சீனத் தொழிலாளர்கள் மற்றும் ஒரு இந்திய நடத்துனர் ஆகியோர் கடத்தப்பட்டார்கள். தமிழ் நேசன், ஆகஸ்ட் 1, 1949, கோலாலம்பூர் அருகே ஒரு தோட்டத்தில் கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் ஒரு தொழிலாளியைக் கொன்று 2 இந்திய தொழிலாளர்களைக் கடத்திய சம்பவத்தை ஜூலை 29 அன்று தெரிவித்தது.*

இந்த செய்தித்தாள், செப்டம்பர் *4, 1952*, கம்யூனிஸ்டுகள் ஒரு குழு கோலாலம்பூரின் ஜலான் கிள்ளானில் உள்ள ஒரு வீட்டிற்குள் நுழைந்து செப்டம்பர் *3* அன்று *$ 500* மற்றும் *600* டாலர் மதிப்புள்ள நகைகளைத் திருடியதாகக் கூறியது. அதே நாளில், வி.சத்ருகன் (*26* வயது), செமஜே ரப்பர் எஸ்டேட், காஜாங் கம்யூனிஸ்டுகளால் கடத்தப்பட்டு பின்னர் கொல்லப்பட்டதாக தெறிகிறது (*Tamil Nesan*, 4 September 1952, p.3 & *Sevika*, 6 November 1952, p.1). தமிழ் நேசன், பிப்ரவரி *10, 1953*, "கம்யூனிஸ்டுகள் வேனை தடுத்து வைத்து *$1275* திருடினர்" என்ற தலைப்பில், *5* ஆயுதம் ஏந்திய கம்யூனிஸ்டுகள் பிப்ரவரி *7* ஆம் தேதி ஜலான் பென்தோங்கோலாலம்பூரில் ஒரு வேனை தடுத்து வைத்து, *$1275* டாலர் மற்றும் ஓட்டுநர்கள் மற்றும் பயணிகளிடமிருந்து நகைகளை திருடியதாக தெரிவிக்கின்றது (*Tamil Nesan*, 10 Februari 1953, p.4).

சிற்றேடு *3*

சிற்றேடு கம்யூனிச கொள்ளையை காட்டுகிறது.

மூலம்: Pamphlet No. 246, dalam Pejabat Penerangan Malaysia 1949, 990/49/246.

தமிழ் நேசன், டிசம்பர் *2, 1954*, "கோலாலம்பூர் சாலையில் *$300* திருட்டு" என்ற தலைப்பில், *2* கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் எஸ்.ஆர். நாதன் என்பவரால் டிசம்பர் *1* ஆம் தேதி இரவு *9:30* மணிக்கு கோலாலம்பூரின் கோட்செரன் சாலையில் ஓட்டப்பட்டு வந்த மோட்டார் சைக்கிளை நுறுத்தி அவரிடமிருந்து *$300* பறிமுதல் செய்தனர். அதே நாளில், கோலாலம்பூரில் அதிகாலை *3* மணியளவில் ஒரு இந்தியப் பெண் ஒரு கம்யூனிஸ்ட்டால் தாக்கப்பட்டு அவரது கழுத்தணியையும் பறிமுதல் செய்யப்பட்டது (*Tamil Nesan*, 2 Disember 1954, p.8). தமிழ் நேசன், ஜனவரி *7, 1955*, "கெர்லிங் எஸ்டேட் கொலை" என்ற தலைப்பில், *6* கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் கெர்லிங் தோட்டத்தில் பணிபுரிந்த *7* இந்தியர்களை தடுத்து வைத்து, முலியாண்டி என்ற இந்தியரை கெர்லிங் எஸ்டேட், கோலா குபு பாரு, சிலாங்கூர் அருகே ஒரு காட்டில் கடத்திச் சென்றதாகக் சென்று பின் ஜனவரி *6*, காலையில் அவர்கள் முனியாண்டியை ஒரு பாராங்கால் வெட்டினார்கள். அதே நாளில், மாலையில், சடலத்தை போலீசார் கண்டுபிடித்தனர் (*Tamil Nesan*, 7 Januari 1955, p.5 & Monthly Reports of Labour Conditions In Selangor 1955, p.2, dalam Fail Jabatan Buruh Selangor 1945-1962, No.10/55).

மலாயாவில் உள்ள அனைத்து இனத்தவர்களுக்கும் எதிரான கம்யூனிச வன்முறையை அட்டவணை *1* காட்டுகிறது. கம்யூனிஸ்டுகளின் முக்கிய இலக்காக சீனர்கள் இருந்தபோதிலும், பிற இனக்குழுக்கள், குறிப்பாக இந்தியர்கள், கம்யூனிச பயங்கரவாதிகளால் தாக்கப்பட்டு, கடத்தப்பட்டு கொல்லப்பட்டனர்.

அட்டவணை 1

ஜூன் 1948 முதல் பிப்ரவரி 1955 வரை கம்யூனிஸ்டுகளால் பொதுமக்கள் கொல்லப்பட்டனர், காயமடைந்தனர் மற்றும் இழந்தனர் / கடத்தப்பட்டனர்.

இனம்	கொலை	காயம்	கானாமல் போனவர்
மலாய்	*315*	*277*	*110*
சீன	*1618*	*751*	*520*
இந்தியா	*220*	*157*	*50*
இந்தோனேஷியா	*16*	*14*	*1*
சியாம்	*4*		*2*
ஐரோப்பா	*103*	*73*	
சக்காய்	*66*	*14*	*53*
பிற	*17*	*38*	*3*
மொத்தம்	*2359*	*1324*	*739*

மூலம்: Tamil Nesan, 24 Mac 1955, hlm. 4.

அட்டவணை 2 அவசர காலங்களில் கம்யூனிச வன்முறைச் செயல்களைக் காட்டுகிறது. பொதுமக்கள் மத்தியில் கொலைகள், தாக்குதல்கள், கடத்தல்கள் ஆகியவற்றின் எண்ணிக்கை மலாயாவில் அவர்களின் வெற்றிக்கான கம்யூனிச நோக்கங்களை தெளிவாகக் காட்டுகிறது. கடந்த 12 ஆண்டுகளில், 4668 பொதுமக்கள் கம்யூனிச பயங்கரவாதத்தால் பாதிக்கப்பட்டுள்ளனர்.

முடிவுரை

சிலாங்கூரில் இந்தியர்களுக்கு எதிராக கொலை, கடத்தல், தாக்குதல், காயம், கொள்ளை மற்றும் அச்சுறுத்தல்கள் போன்ற பல்வேறு குற்றங்களை கம்யூனிச பயங்கரவாதிகள் செய்துள்ளனர் என்பது தமிழ் நேசன் செய்தித்தாளில் இருந்து தெளிவாகிறது. நாட்டின் பொருளாதார வளர்ச்சியை

அட்டவணை 2

1948 முதல் 1960 வரையிலான அவசர காலங்களில் கம்யூனிச நடவடிக்கைகள் குறித்த புள்ளிவிவரங்கள்.

வகை	1948	1949	1950	1951	1952	1953	1954	1955	1956	1957	1958	1959	1960	மொ.
கம்யூனிஸ் -கொலை	374	619	648	1079	1155	959	723	420	307	240	153	21	12	6710
-கைப்பற்றியது	263	337	147	121	123	73	51	54	52	32	22	8	3	1286
-சரணடைந்தது	56	251	147	201	257	372	211	249	134	209	502	86	27	2702
-காயம்				649	596	291	212	161	115	59	33	4	-	2819
மொத்தம்	693	1207	942	2050	2131	1695	1197	884	608	540	710	119	42	13517
போலிஸ் -கொலை	45	104	148	116	65	10	6	8	5	2	1	1	-	511
-காயம்	73	93	161	191	113	9	21	17	9	2	4	8	-	701
உழவாளி -கொலை	37	51	134	192	106	19	19	21	12	-	2	-	-	593
-காயம்cedera	42	72	138	217	134	34	52	32	17	6	2	-	-	746
கூடுதல் போலீஸ் -கொலை	7	9	32	72	36	29	28	18	8	3	-	-	-	242
-காயம்	4	5	22	46	31	10	16	11	6	3	-	-	-	154
இராணுவர் -கொலை	60	65	79	124	56	34	34	32	22	6	7	-	-	519
-காயம்	92	77	175	237	123	64	65	43	47	22	13	1	-	959
மொத்த கொலை	149	229	393	504	263	92	87	79	47	11	10	1	-	1865
மொத்த காயம்	211	247	496	691	401	117	154	103	79	33	19	9	-	2560
மொத்தம்	360	476	889	1195	664	209	241	182	126	44	29	10	-	4425
பொதுமக்கள் -கொலை	315	334	646	533	343	85	97	62	30	22	3	3	-	2473
-காயம்	149	200	409	356	158	15	31	24	36	7	-	-	-	1385
-காணவில்லை	90	160	106	135	131	43	57	57	26	2	-	3	-	810
மொத்தம்	554	694	1161	1024	632	143	185	143	92	31	3	6	-	4668
சம்பவங்கள் -பெரிது			1744	2333	1389	258	293	206	102	40	13	4	-	-
-சிறிது			2995	3749	2338	912	784	575	333	150	77	8	3	
சம்பவங்களின் எண்ணிக்கை	1274	1442	4739	6082	3727	1170	1077	781	435	190	90	12	3	21022

மூலம்: *Emergency Statistics Federation of Malaya, 1948-1960.*

சீர்குலைப்பதற்காக கம்யூனிஸ்டுகள் வீடுகளையும் சோதனை செய்தனர், வீடுகளை எரித்தனர் மற்றும் சொத்துக்களை அழித்தனர். நாடு கொந்தளிப்பில் இருந்தால் மட்டுமே அவர்களின் செல்வாக்கு வலுப்பெறும் என்பதை கம்யூனிஸ்டுகள் அறிவார்கள். அவசரகால சகாப்தத்தின் தொடக்கத்தில் சிலாங்கூரில் கம்யூனிச வன்முறை அதிகரித்த போதிலும், ஆனால் 1953 வாக்கில் பல்வேறு அரசாங்க நடவடிக்கைகளின் விளைவாக கம்யூனிச வன்முறை குறைந்துவிட்டது. இருப்பினும், பிற வன்முறைகள் தொடர்ந்தன, குறிப்பாக 1953 கொள்ளைக்குப் பின்னர், மக்களிடமிருந்து உணவு வழங்கல் குறைந்தது. சிலாங்கூரில் ரப்பர் தோட்டங்கள் மற்றும் ஈயச் சுரங்கங்கள் தொடர்ந்து மலாயா பொருளாதாரத்தை சீர்குலைக்க கம்யூனிஸ்டுகளால் தாக்கப்பட்டன, ஏனெனில் சிலாங்கூர் வளம் நிறைந்த மாநிலம் மற்றும் அரசாங்கத்தின் தொடக்கத்திலிருந்து பிரிட்டிஷ் காலனித்துவவாதிகளால் உருவாக்கப்பட்டது.

[1]*Tamil Nesan*, 23 Februari 1949, hlm. 4. Keterangan ini sama dengan *The Malay Mail* , 22 February 1949, tetapi tarikh serangan berbeza iaitu pada 18 Februari. Lihat “Selangor Estate Attacked”, *The Malay Mail*, 22 February 1949, hlm. 5. Manakala menurut *Tamil Murasu*, 22 Februari 1949, kejadian itu berlaku pada 21 Februari. Lihat, “$40,000 kerugian di Estet Alberton”, *Tamil Murasu,* 22 Februari 1949, hlm. 6.

[2]Laporan ini terdapat dalam Suk.Sel., 1949-1951, Kuala Selangor No.344, 346-351/49, Sungai Tinggi Report, No.39-42/49. Lihat juga, “Estet Nigel Gardner diserang: Pembunuhan berperingkat”, *Janan-ayakam,* 7 Julai 1949, hlm. 4; “Large Terrorist Gang Attacks Kuala Selangor Estate: Head conductor Kidnapped: Three civilians wounded”, *The Malay Mail*, 6 July 1949, hlm. 5; Law and Order, Weekly Situation Report Prepared In Eastern Department, No.23, hlm. 164, dalam C.O. 717/178/52849, Memorandum of The Situation in Malaya; Inward Telegram To The Secretary of State For The Colonies, hlm. 143, dalam C.O. 717/173/52849, Weekly Situstion Report For The Federation.

[3]*Tamil Nesan*, 1 Ogos 1949, hlm. 4. Keterangan sama terdapat dalam Abdullah Zakaria Ghazali, “Zaman Darurat” dalam *Sejarah Negeri Selangor: Dari Zaman Prasejarah Hingga Kemerdekaan*, Selangor: Persatuan Sejarah Malaysia, 2005, hlm. 436; Chronology of Important Events During The Emergency in Malaya For The Period July to December 1949, hlm. 2, dalam Fail Setiausaha kerajaan Negeri Selangor, Sel.Suk. 2114/1949, Chronology of Important Events During The Emergency; Ho Hui Ling, “Darurat di Selangor, 1948-1960: Kegiatan Pengganas Komunis dan Tindakan Kerajaan Menanganinya”, *Seri Alam*, Bil. 17, 2002/2003, hlm. 4.

References

Abdullah Zakaria Ghazali. (2005). “Zaman Darurat” dalam *Sejarah Negeri Selangor: Dari Zaman Prasejarah Hingga Kemerdekaan*, Selangor: Persatuan Sejarah Malaysia.

Akhbar *Indian Daily Mail.* (15 August 1950) “Tamil conductor killed by bandits”.

Akhbar *Indian Daily Mail*. (19 August 1950), “Tamil Brutally Murdered in Selangor”.

Akhbar *Indian Daily Mail*. (4 April 1950), “Bandits Raid Village & Kill 5: Indian Chief Clerk of Adjoining Estate Murdered”.

Akhbar *Sevika*. (14 Februari 1957), “Penolong pengurus dan isterinya ditetak dengan parang”.

Akhbar *Sevika.* (3 Januari 1953).

Akhbar *Sevika*. (3 Ogos 1957), “Serangan ke atas pemandu bas”.

Akhbar *Sevika*. (5 September 1952).

Akhbar *Sevika.* (6 November 1952). “Pekerja India, Sathrukkan dibunuh”.

Akhbar *Tamil Muras.,* (21 Disember 1948).

Akhbar *Tamil Murasu*. (15 Ogos 1950), “Kontraktor India dibunuh di Selangor”.

Akhbar *Tamil Murasu.* (17 Mei 1950), “Estet Rawang diserang”.

Akhbar *Tamil Murasu*. (19 Ogos 1950), “Seorang India dibunuh oleh pengganas di Selangor”.

Akhbar *Tamil Murasu*. (27 Oktober 1959).

Akhbar *Tamil Murasu.* (5 Julai 1950) “Pengganas membunuh seorang India di Selangor”.

Akhbar *Tamil Nesan*. (1 Januari 1949).

Akhbar *Tamil Nesan*. (10 Februari 1953), “Komunis menahan van dan mencuri $1275”.

Akhbar *Tamil Nesan.* (10 Oktober 1950), “Pembunuhan kerani India”.

Akhbar *Tamil Nesan*. (10 September 1959), “Pembunuhan seorang wanita India (35 tahun) di Sentul”.

Akhbar *Tamil Nesan*. (12 April 1951).

Akhbar *Tamil Nesan.* (12 September 1948).

Akhbar *Tamil Nesan.* (14 Februari 1957), “Kebakaran di rumah penolong pengurus estet”.

Akhbar *Tamil Nesan*. (14 Mac 1951).

Akhbar *Tamil Nesan*. (17 April 1950).

Akhbar *Tamil Nesan*. (19 Mac 1949). “Pembunuhan di Selangor”

Akhbar *Tamil Nesan*. (2 Disember 1954), “$300 kecurian di Jalan Kuala Lumpur”.

Akhbar *Tamil Nesan.* (21 Disember 1948).

Akhbar *Tamil Nesan*. (21 Februari 1949).

Akhbar *Tamil Nesan.* (21 November 1951).

Akhbar *Tamil Nesan*. (22 Februari 1952), "Seorang penoreh getah dibunuh".

Akhbar *Tamil Nesan*. (26 Januari 1956), "Tembakan berani di Jalan Weld".

Akhbar *Tamil Nesan*. (26 Oktober 1959), "Mayat seorang Ibu dan anaknya (20 tahun) telah dijumpai dalam sebuah rumah",

Akhbar *Tamil Nesan.* (27 Ogos 1952), "Pembunuhan kontraktor: Ancaman komunis meluas di Selangor".

Akhbar *Tamil Nesan*. (3 Januari 1953) "Komunis membakar 3 stor".

Akhbar *Tamil Nesan*. (3 November 1948) Keterangan ini terdapat dalam

Akhbar *Tamil Nesan.* (4 April 1951).

Akhbar *Tamil Nesan*. (4 April 1959).

Akhbar *Tamil Nesan*. (4 Julai 1950),

Akhbar *Tamil Nesan*. (4 September 1952).

Akhbar *Tamil Nesan.* (5 September 1956).

Akhbar *Tamil Nesan*. (6 Julai 1955), "Keganasan komunis di sebuah estet berhampiran Klang".

Akhbar *Tamil Nesan*. (7 Januari 1955), "Pembunuhan di Estet Kerling",

Akhbar *Tamil Nesan*. (7 Julai 1949).

Akhbar *Tamil Nesan*. (8 November 1952), "Dua pengganas komunis membunuh seorang buruh India".

Akhbar *Tamil Nesan.* (8 September 1950).

Akhbar *Tamil Nesan*. (9 Mei 1951), "Kekejaman komunis di Selangor berleluasa: Penduduk sentiasa diancam".

Akhbar *Tamil Nesan*. 14 Mac 1949). "Pembunuhan seorang kontraktor".

Akhbar *The Malay Mail.* (10 February 1950) "Double Murder Near Kuala Kubu".

Akhbar *The Malay Mail*. (15 October 1949), "Cyclist held up in Kuala Lumpur".

Akhbar *The Straits Times.* (10 February 1950), "Bandits Kill Lorry Man".

Federation of Malaya Police Monthly C.I.D. Survey of Crime For July 1951, dalam C.O. 717/200/52849/22, Law and Order, Malaya Monthly Survey of Crime 1951.

Ho Hui Ling, (2004). *Darurat 1948-1960: Keadaan Sosial di Tanah Melayu*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya.

Ho Hui Ling. (2002/2003).“Darurat di Selangor, 1948-1960: Kegiatan Pengganas Komunis dan Tindakan Kerajaan Menanganinya”, Seri Alam, Bil. 17.

Khoo Kay Kim. (1971/1972). ‘Komunis di Tanah Melayu: Peringkat Awal’, *Jurnal Sejarah*, Jilid X, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

Monthly Report On The State Crime In Selangor, 1948, Rawang Report 497-98-99/48.

Monthly Report On The State Crime In Selangor, dalam Fail SUK 1948 dan SUK. Sel., 1946-1948, R.C.Sel. 44/1948.

Monthly Reports of Labour Conditions In Selangor 1951, dalam Fail Jabatan Buruh Selangor 1945-1962, No.10/51.

Monthly Reports of Labour Conditions In Selangor 1955, dalam Fail Jabatan Buruh Selangor 1945-1962, No.10/55.

Tamil Leaflets, *Fail Jabatan Penerangan Pulau Pinang*, INF. P 65/53.

சமஸ்கிருத அலங்கார ஆசிரியர்களான யாஸ்கர், பாணினியின் உவமையணி விளக்கம்

An illustration of Sanskrit Similes by Renowned Alangkara Exponents Yaskar and Panini

பா. உமா / Pa.Uma[1]

Abstract

When in a poetical composition, a comparison is made on the basis of similarity relating to quality and form, it is called upamā in Sanskrit and uvamai in Tamil. Yāskar, the author of Nirukta, states that upamā is comparing one with another. He furnishes five varieties of upamā with illustrations- karmopamā, bhūtopamā, rūpopamā, siddhopamā and luptopamā or arthopamā. However, the word upamā itself has several meanings, other than similarity in the Vedic literature. Apart from the Vedas, words like upamita and upamāna can be traced in the famous Aṣṭādhyāyī of Panini. The prominence of upamā as an individual figure of speech based on similarity is, however, established by the Sanskrit rhetoricians. Upamā holds the prime position among the figures of sense and is recognized by all Sanskrit rhetoricians. Here I discuss the explanation about upamā by Yaskar and Panini.

Date of submission: 2019-10-03
Date of acceptance: 2019-10-30
Date of Publication: 2019-12-31

Corresponding author's Name: Pa.Uma
Email: umajnu2011@gmail.com

Key Words: Yāskar, Panini, Rhetoric, Nirukta, Aṣṭādhyāyī, upama

முன்னுரை

'படிப்போர், கேட்போர் மனதில் ஒருவகை அழகை (சமத்காரம்) தோற்றுவிப்பதே அலங்காரங்களின் பணி' என்பார் ஸ்ரீநீவாசசர்மா *(1978)*. அத்தகைய அலங்காரங்களில் முதன்மையாகத் திகழ்வது உவமை. இரண்டு பொருட்களுக்கிடையை (உபமேயம், உபமானம்) ஒப்புமை வெளிப்படையாக இருப்பது உவமை அணியாகும். இவ்வணி சமஸ்கிருத மொழியின் பழைய வாய்மொழி மரபு இலக்கியமான வேதத்தில் காணப்படுவதோடு, சமஸ்கிருத அலங்கார நூல்களில் முதலில் பேசப்படுகின்ற அணியாகவும் திகழ்கிறது என்கிறார் பி.வி.கனே *(1971, ஜீ.33)*.

சமஸ்கிருத மொழி நூல்களில் நிருக்தமும் அஷ்டாத்தியாயியும் மிகவும் பழமையான நூல்களாகத் திகழ்கின்றன. இவ்விரு நூல்களிலும் உவமை பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. நிருக்த (கி.மு.7) ஆசிரியரான யாஸ்கர் தம் நூலில் பெயர்ச்சொல், வினைச்சொல், உபசர்கம் (பெயர், வினை சேர்ந்து வருவது), நிபாதஸ் (ஒப்புமை) முதலானவை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் நிபாதஸ் என்ற பகுதியில் உவமை பற்றிக் கூறுகிறார். அதனைத் தொடர்ந்து சமஸ்கிருத மொழியின் முதல் இலக்கணமான அஷ்டாத்தியாயியில் (கி.மு.4) சந்தி, வேற்றுமை, தொகை, வினைச் சொல், தத்தித ஒட்டு முதலானவை பற்றி பாணினி கூறியுள்ளார். அவற்றில் தத்தித

[1] The author is a free-lance researcher and writer in Tamil Nadu, India. umajnu2011@gmail.com

ஒட்டின் வகையில் உவமை அணியைக் குறிப்பிடுகிறார்.

உவமை என்பது அதைக்காட்டிலும் வேறுபட்டதும் அதைப்போன்றதுமான பொருள் என்று கார்க்யர் கூறியதை யாஸ்கர் சுட்டிச் செல்கிறார். அதாவது உயர்ந்த குணமுள்ள பொருளுடன் தாழ்ந்த குணமுள்ளதையோ, நன்கு அறியப்பட்ட பொருளோடு அறியப்படாததையோ ஒப்பிட்டுக் கூறுவதாகும். இதனைக் கீழ்வரும் சான்று மூலம் விளக்குகிறார்.

“தநூத்யஜேவ தங்கரா வநர்கூ ரசநாபி4: தசபி4: அப்யதீதாம் (ரிக்.10.4.6)

(உடம்பை விட்டாவது திருட நினைக்கும் இரண்டு காட்டுத் திருடர்கள் கயிற்றால் கட்டுவது போல் என்னுடைய இரு கைகளும் பத்து விரல்களால்கட்டப்பட்டுள்ளன)”

இதில் யாஸ்கர் உயர்ந்த குணங்களை விளக்கத் தாழ்ந்த திருடர்களை உவமையாகக் கூறியுள்ளார். இதுபோன்று உவமை பற்றிப் பாணினி கூறுவதைக் கீழ்வரும் சூத்திரம் மூலம் விளங்கிக் கொள்ள முடிகின்றது.

“உபமானனி ஸாமான்ய வசன:” (அஷ்டா:2.1.55)

உபமானம், உபமேயம் ஆகிய இரண்டு சொற்களை ஒப்பிடுவதனால் வருகின்ற பொதுக் கூறு உவமை ஆகும். இதனைக் கீழ்வரும் சான்றுகள் மூலம் விளக்குகிறார்.

“ஸஸ்த்ரீ ஸ்யாமா தேவதத்தா

(இரும்பினால் ஆக்கப்பட்ட கத்தியைப் போன்று கருப்பாக இருக்கும் தேவதத்தா)”.

“குமுதஸ்யேனீ (குமுதத்தைப் போன்ற வெள்ளையான முகம்)”

இங்கு உபமானமாக அமையும் சொற்களுடன் மற்றொரு சொல்லும் (உபமேயம்) இவை இரண்டு சொற்களுக்கும் பொதுவான கூறுகளை உணர்த்தும் சொல்லும் (ஸாமான்யவசன:) சேர்ந்து உவமையை வெளிப்படுத்துகின்றன.

யாஸ்கர் உவமை இன்னது என்று தனியாகக் குறிப்பிடாமல் கார்க்யர் கூறியதைச் சுட்டிச் செல்கிறார். அவரின் கூற்றுபடி உவமை என்பது ‘அதைக்காட்டிலும் வேறுபட்டதும் அதைப்போன்றதுமான பொருள்’ என்பதாகும். பாணினி உவமை பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் ‘உபமானம் உபமேயம் என்ற இரண்டிற்கும் பொதுவான கூறுகளை உணர்த்தும் சொல்’ என்கிறார். யாஸ்கர், பாணினி ஆகிய இருவரும் உவமைப் பொருள் பற்றி மேற்கண்டவாறு கூறுவதோடு உயமை விளக்கத்தை உவமை வகை, உவம உருபு என இரண்டாகப் பகுத்துக் கூறுகின்றனர். யாஸ்கார் உவமை பயின்று வரும் இடங்கள் என்றொரு தனிப்பகுப்பையும் குறிப்பிடுகிறார்.

உவமை வகை

யாஸ்கர் உவமை வகையினை விளக்க ரிக் வேதப் பாடல்களைச் சான்றுக்காட்டுகிறார். இதனைப் பின்வருமாறு வரிசைப்படுத்தலாம். அவை:

- **கூட்டணி (கர்மோபமா)**

कर्मोपमा- यथा वतो यथा वनम यथा समुद्र एजति (५.७८.८)

யதா² வாதோ யதா² வனம் யதா² சமுத்ர ரஜதி (ரிக்வேதம்: 5.78.8)

(வீசும் காற்றைப் போலும், வனத்தைப் போலும், கடலைப் போலும்)

- **உவமையிலிருந்து வருகின்ற உபமிதம் (பூ⁴தோபமா)**

भूतोपमा- मेषो भूतो ३ भयिन्नय: (८.२.४०)

மேஷோ பூ⁴தோ □ பி⁴யன்னயா: (ரிக்வேதம்: 8.2.40)

(வச்சிராயுதமேந்துபவனே! இங்ஙனம் உன்னைப் போற்றிய கண்வ மேதாதியிடம் நீ ஆட்டு வடிவத்துடன் அணுகிவந்தாய்)

- **உவமையிலிருந்து மாறிவருகின்ற உபமிதம் (ரூபோபமா)**

रूपोपमा- हिरण्यरुप: स हिरण्यसंदृक (२.३५.१०)

ஹிரண்யரூப: ஸ ஹிரண்யசம்திர: (ரிக்வேதம்: 2.35.10)

(சலங்களின் பேரன்; பொன் வடிவமுள்ளவன்; பொன் புலங்களுள்ளவன்; பொன் நிறமுள்ளவன்; பொன்னான பீடத்திலிருந்து பிரகாசிக்கிறான்)

- **நன்கு அறிந்த கவிஞனால் பாடப்பட்ட உவமை (சித்^{4}தோ^{3}பமா)**

मा- अङ्गिरस्वंमहिव्रत प्रस्कण्वस्य श्रुधी हवं (१.

அங்கிரஸ்வன் மஹிவ்ரத பிரஸ்கண்வஷ்ய ஸ்ருதி4 ஹவம்
(ரிக்வேதம்:1.45.3)

(அக்கினியே! மகத்தான விரதமுள்ளவனும் ஜாதவேதசனுமான நீ, பிரஸ் கணவனுடைய அழைப்பைப் பிரியமேதனையும், அத்திரியையும், விரூபனையும், அங்கிரசனையும் செவியுறுவதுபோல் செவியுறவும்)

- **குறை உவமை (லுப்தோபமா) = அர்தோ^{2}பமா**

लुप्तोपमा=अर्थोपामा-सिंह:(पुजायां),काक: (कुत्सायाम)

சிம்ஹ: (புஜயாம்), காக: (குத்ஸாயாம்)

பாணினி உவமையின் வகையாகத் தொகை உவமை, விரி உவமை, சொற்குறை உவமை ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடுகிறார். யாஸ்கரின் வகைப்பாடுகளுள் குறை உவமை (லுப்தோபமா) என்ற ஒரு வகையினை மட்டும் பாணினி குறிப்பிட்டுச் சென்றுள்ளார். எனினும், யாஸ்கர் பாணினி போன்று உவமை அணிகான விளக்கத்தினை விரிவாக விளக்கவில்லை.

தொகை உவமை (லுப்தோபமா)

உபமானம், உபமேயம், பொதுத் தன்மை, உவம உருபு இவை நான்கனுள் ஒன்றோ, இரண்டோ, மூன்றோ குறைந்து வருவதற்குத் தொகை உவமை என்று பொருள். பாணினி தொகை உவமை பற்றிப் பின்வரும் சூத்திரத்தில் விளக்குகிறார்.

“உபமிதம் வியாக்^{4} ராதி^{3}பி: ஸாமான்ய அபரயோகே^{3}” (அஷ்டா:2.1.56)

உபமேயமாக அமையும் சொற்கள் வ்யாக்4ர:(புலி) முதலிய பெயர்ச் சொற்களுடன் இணைந்து, இரண்டுக்கும் பொதுவாக அமையும் குணத்தை மறைமுகமாக (உணர்த்தாமல்) இருந்தால் அத்தொகைத் தத்புருஷமாகும்(வேற்றுமைத் தொகை). இதனைக் கீழ் வரும் சான்றின் மூலம் உணர்த்துகிறார்.

“புருஷோ அயம் வ்யாக்^{4}ர: இவ

(புருஷவ்யாக்^{4}ர: புலியைப் போன்ற மனிதன்)”

இங்கு உபமானம்(வ்யாக்^{4}ர:), உபமேயம்(புருஷ:), உவமை உருபு(இவ) ஆகிய மூன்று உள்ளது. உபமேயம், உவமை ஆகிய இரண்டுக்கும் பொதுவான குணம் அதாவது ‘ஸௌரத்வம்’ குறிப்பிடவில்லை. அதனால் இங்குத் தொகையாகும்.

இரண்டோ இரண்டிற்கு மேற்பட்ட பதங்களைக் கொண்டோ அமைக்கும் ஒரு தொகை அதன் உறுப்புகள் ஒவ்வொன்றாலும் உணர்த்தப்பட்ட பொருளை அல்லாமல் அவைகளிலிருந்து வேறுபட்ட ஒரு பொருளை உணர்த்துமானால் அத்தொகை பஹீவ்ரீஹி(அன்மொழித் தொகை) எனப் பெயர் பெறும் என்கிறார். இதனைக் கீழ் வரும் சூத்திரம் மூலம் விளக்குகிறார்.

“அனேக அன்ய பதா^{3}ர்தே (அஷ்டா:2.2.24)”

தொகை என்பது மூன்று முக்கியப் பொருள் கொண்டு வரும். அதாவது உவமை, குணம், பொருள் ஒப்பீடு (object compared) இவை ஒவ்வொன்றாலும் பொருள் உணர்த்தப்பட வேண்டும் என்கிறார். மேலும் பாணினி தொகையை இரு பதத் தொகை என்றும் மூன்று பதத் தொகை என்றும் வகைப்படுத்துகிறார். இரு பதத் தொகை என்பது உபமானம், பொதுக் குணம் இவை இரண்டினாலும் பொருள் உணர்த்தப்பட வேண்டும். இதனைக் கீழ்வரும் சான்று மூலம் விளக்குகிறார்.

“சித்ரகு: தே^{3}வத^{3}த்த: சித்ரா க^{3}வா: யஸ்ய ஸ

(பழுப்பு நிறத்தில் புள்ளிகளை போன்ற பசுக்களை உடையவன் தேவத்தன்)”

மூன்று பதத் தொகை என்பது உபமானம், பொதுக் குணம், உபமேயம் இவை

ஒவ்வொன்றாலும் பொருள் உணர்த்தப்பட வேண்டும் என்பதாகும். இதனைக் கீழ்வரும் சான்று மூலம் விளக்குகிறார்.

"உஷ்ட்ரஸ்ய முக²ம் இவ முக²ம் யஸ்ய ஸ: உஷ்ட்ரமுக:

(ஒட்டகத்தின் முகத்தைப் போன்ற முகத்தையுடையவன்)"

விரி உவமை (பூர்ணோபமா)

உபமானம், உபமேயம், பொதுத் தன்மை, உவம உருபு இவை நான்கும் முழுமை பெற்று வெளிப்படையாக வருவதற்கு விரி உவமை என்று பெயர். இதனைக் கீழ்வரும் சான்று மூலம் விளக்குகிறார்.

புருஷோ அயம் வ்யாக்⁴ர: இவஸூர: (புலியைப் போன்று வீரமுடைய மனிதன்)

இங்கு உபமானம்(வ்யாக்4ர:), உபமேயம்(புருஷ:), உவம உருபு(இவ), பொதுத் தன்மை(ஸூர:). இங்கு உபமானம், உபமேயம், பொது குணம், உவம உருபு என்ற நான்கும் முழுமை பெற்று வெளிப்படையாக வந்துள்ளன.

சொற்குறை உவமை (வாதி லுப்தா)

சொற்குறை உவமை பற்றிக் கூறும் போது பாணினி பெயர்ச் சொற்களில் வரக்கூடிய ஒட்டுகளை மூன்று வகையாக வகைப்படுத்துகிறார். அவை பரஸ்மைபதி (இராமானுஜ தாதாசாரியார்,1973, ப.158), ஆத்மானேபதி, உபயபதி என்பனவாகும். இதில் பரஸ்மைபதியை 'க்யச்' என்றும் ஆத்மானேபதியை 'க்யங்' என்றும் குறிப்பிடுகின்றார். இதனைப் பின்வரும் சூத்திரம் மூலம் அறியலாம்.

"உபமானாதா³சாரே" (அஷ்டா:3.1.10)

உபமானத்தைக் குறிக்கும் வேற்றுமை உருபுகளில் முடியும் சொற்களுக்குப் பின் 'க்யச்' என்ற ஒட்டு இணைக்கப்படும். அச்சொல் 'நடந்துகொள்' என்ற பொருளைச் சுட்டும். இவ்விதிக்குப் பாணினி கீழ்வரும் சான்றுகளைத் தருகிறார்.

"புத்ரமிவ ஆசரதி சாத்ரம்

(பிள்ளையைப் போன்று நடத்துகிறான் மாணவன்)"

"புத்ரீயதி சா³த்ரம் (மாணவனைப் பிள்ளையைப் போன்று நடத்துகிறான்)"

மேலும், பாணினி உவமையின் தன்மைகளாகக் குணம், செயல், சாதி பற்றிக் *(2.1.57)* குறிப்பிட்டுச் சென்றுள்ளார்.

உவமை பயின்று வரும் இடங்கள்

யாஸ்கர் உவமை பயின்று வரும் இடங்கள் என்ற தன்மையிலும் உவமையை விளக்கிச் சென்றுள்ளார். பாணினி இது பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை. யாஸ்கர் 'மேஷா' என்ற சொல் வாக்கியத்தில் வந்தால் அங்கு 'பூத' என்ற உவம உருபினால் குறிப்பிட வேண்டும் என்றும் 'அக்னி' என்ற சொல் வந்தால் அங்கு 'ரூப' என்ற உவம உருபு பயின்று வரும் என்றும் குறிப்பிடுகிறார் (இராமானுஜ தாதாசாரியார்,1973, ஜீ.157). இதனைக் கீழ் வரும் சான்றுகள் மூலம் விளக்குகிறார்.

"மேஷோ பூதோ அபியந்நய:

(ஆடு போல் வேசம் போட்டுக்கொண்டு நீ எங்களை நெருங்கினாய். ரிக்:8.2.40)"

"அக்னிய ரூப: ஸ ஹிரண்யசம்திரக்

(குணத்தில் தீ போன்றவன். ரிக்: 2.35.10)"

உவம உருபுகள்

யாஸ்கர் 'நிபாதஸ்' என்ற பகுதியில் பல பொருள் குறித்த ஒரு சொல் என்ற தன்மையில் இவ, ந, சித், நு, தா, ஆ, வத் முதலான உவம உருபுகளைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவர் 'இவ' உள்ளிட்ட உவம உருபுகளை விளக்குவதற்கு ரிக் வேதப் பாடல்களைச் சான்றுகாட்டுகின்றார். இவற்றுள் ந, சித், நு என்பவை பல பொருள் குறித்த ஒரு சொல்லாக விளக்கப் பெற்றுள்ளன.

ந, சித், நு வின் பயன்பாடுகள்

நிருக்த்தில் உள்ள நிபாதஸ் என்ற பகுதி ஒப்புமைப் பொருள் தருகின்ற சொற்கள் பற்றிக் கூறுகையில் '**ந**' என்ற உவம உருபு 'இல்லை' என்ற பொருளிலும் 'போல' என்ற பொருளிலும் கையாளப் பெற்றுள்ளதைக்

காணமுடிகின்றது. அதாவது, 'ந' என்ற சொல் வாக்கியத்தில் முதலில் வந்தால் எதிர்மறையைக் குறிக்கும். அதே சொல் வாக்கியத்தின் இடையில் வந்தால் உவம உருபினைக் குறிக்கும். இதனைக் கீழ் வரும் சான்றுகள் மூலம் விளக்குகிறார்.

"நேந்த்ரம் தேவம மஸ்ஸத

(இந்திரனைத் தேவனாக நினைக்கவில்லை. ரிக்வேதம்,10.85.1)"

"துர்மதா ஸோ ந ஸீராயாம்

(மதம் பிடித்தவர்கள் கள்ளுக்காகச் சண்டையிடுவது போல். ரிக்வேதம், 8.2.13)".

மேற்கண்ட சான்றுகளில் 'ந' என்ற சொல் சான்று ஒன்றில் வாக்கியத்தின் முதலில் பயின்று 'நினைக்கவில்லை' என்ற எதிர்மறைப் பொருளிலும் சான்று இரண்டில் வாக்கியத்தின் இடையில் பயின்று 'சண்டையிடுவது போல்' என்ற பொருளிலும் பயின்று வந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது.

மேலே கூறப்பட்டவை போன்றே 'சித்' என்ற சொல் 'பூஜை' என்ற பொருளிலும் 'போல' என்ற பொருளிலும் கையாளப்பட்டிருப்பதைக் கீழ் வரும் சான்றுகள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

"ஆசார்யச்சித் இதம் பரூயாத்

(ஆசார்யனன்றோ இதைச் (பூஜை) செய்வான். ரிக்வேதம்: 9.1.15)"

"ததி4சித் (தயிர் போல்)"

இதுபோன்றே 'நு' என்ற உவம உருபு 'காரணம்', 'போல' என்ற இரண்டு பொருளில் பயின்று வந்துள்ளதைக் கீழ்வரும் சான்றுகள் புலப்படுத்துகின்றன.

"இதந்நு கரிஸ்யதி (இது காரணமாகச் செய்வான்)"

"வ்ருக்ஷஸ்ய நு தே புருஹீதவயா: (ஓ! இந்திரனே உன்னுடைய பாதுகாப்புகள் மரத்தினுடைய கிளைகள்போல் பரந்து நிற்கின்றன". (ரிக்வேதம், 6.24.3).

மேற்கண்ட சான்றுகளில் 'நு' என்ற சொல் சான்று ஒன்றில் 'காரணம்' என்ற பொருளிலும் சான்று இரண்டில் 'போல' என்ற பொருளிலும் பயின்று வந்துள்ள நிலையில் ஓ! இந்திரனே என்ற இரண்டாவது வாக்கியத்தில் 'கிளைகள் போலப் பரந்து நிற்கின்றான்' என்று உவமைப் பொருளில் 'நு' என்ற சொல் பயின்று வந்துள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இவ்வாறு ந, சித், நு முதலானவை பல பொருள்களை விளக்கும் சொற்களாக இருந்தாலும் உவமை என்ற பொருளையும் உணர்த்தி வந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது.

இவ, தா, ஆ, வத் பயன்பாடு

யாஸ்கர் தமது நூலில் இவ, தா, ஆ, வத் முதலான சொற்களை ஒரு பொருள் குறித்த உவம உருபுகளாகப் பயன்படுத்தியுள்ளார். அதாவது, 'இவ' உள்ளிட்ட சொற்களை உவமை பொருள் மட்டும் தரும் வகையில் பயன்படுத்தியுள்ளதைக் கீழ்வரும் சான்றுகள் மூலம் விளக்குகிறார்.

இவ - *அக்னிய: இவ, சந்திர: இவ (அக்கினி போல், சந்திரன் போல்)*

தா – *தம் ப்ரத்நதா²இமதா².....(அவனைப் பழங்காலத்தைச் சேர்ந்தோர் போலும், முன் காலத்தைச் சேர்ந்தவர் போலும், எல்லோரையும் போலும்....*

(ரிக்வேதம்,5.44.1)

வத் - *பிராம்மணா இவ வ்ருஷலா இவ(பிராமணன் போலும் விருஷலன் போலும் (வ்ருஷலன் மாடுபோல் இருக்கும் ஆனையோ பெண்ணையோ குறிக்கின்றது)*

ஆ - *ஜார ஆபகம் (ஸௌபாக்யத்தைச் சூரியன் எடுப்பது போல்)*

(ரிக்வேதம்,10.11.6)

மேற்கண்ட வாக்கியங்களில் முதல் வாக்கியத்தில் சந்திரன், சூரியனின் தன்மையை ஒப்புமைப்படுத்திக் காட்டும் வகையில் 'இவ' என்ற உவம உருபு பயின்று வந்துள்ளதையும் 'வத்' என்ற சொல் ஏற்கனவே உள்ள உவம உருபினைக் குறித்து வந்துள்ளதையும் காணமுடிகின்றன.

பாணினி உவம உருபுகளாக

'வத், வேதி, வதி, துல்யம், இவ, க்யங்' முதலானவற்றைக் குறிப்பிடுகிறார். இவர் உவம உருபுகளை ஒட்டின் வகையிலும் வேற்றுமை அடிப்படையிலும் விளக்கிச் சென்றுள்ளார். இங்கு உவம உருபு என்பது ஒட்டு என்றே பயன்படுத்தப் பெறுகிறது. தத்தித ஒட்டின் ஒரு வகையான '**வத்**' ஒட்டுப் பற்றிப் பாணினி பின்வரும் சூத்திரத்தில் விளக்குகிறார்.

தேன துல்யம் க்ரியா சேத் வதி

(அஷ்டா:5.1.115)

இதன் விளக்கம், மூன்றாம் வேற்றுமைச் சொல்லுக்குப் பின் 'அதனோடொக்கும்' என்ற பொருளில் வதி(வத்) ஒட்டு வரும். தருவிக்கப்பட்ட சொல் 'ஒத்தச் செயல்' என்ற பொருளையுடையதாகும். இதனைக் கீழ் வரும் சான்று மூலம் விளக்குகிறார்.

ப்ராஹ்மண் வத் தீதே க்ஷப்ரிய: (பிராம்மணனைப் போன்று நடக்கிறான்).

தத்தித ஒட்டின் மற்றொரு வகையான '**வேதி**' ஒட்டுப் பற்றிப் பாணினி கீழ்வருமாறு விளக்குகிறார்.

"தத்ர தஸ்யேவ (அஷ்டா:5.1.116)"

இதன் பொருள், ஏழாம், ஆறாம் வேற்றுமைச் சொல்லுக்குப் பின் 'வேதி' ஒட்டு போன்ற (இன) என்ற பொருளில் வரும் என்பதாகும். இதனைக் கீழ்வரும் சான்றுகள் மூலம் விளக்குகிறார்.

"மது²ராவத் ஸ்ருக்⁴னே ப்ராகார: (மதுராவில் இருப்பதைப் போல் ருக்கனத்திலும் காணப்படும் சுவர்கள்)"

"யக்ஞத³த் தஸ்யேவ தே³வதத்தஸ்ய (யக்ஞத³த்தனுடைய பற்களைப் போன்ற பற்களையுடைய தேவதத்தன்)"

பாணினி '**வதி**' என்ற ஒட்டு வகையைப் பற்றிக் கீழ்வரும் சூத்திரத்தில் விளக்குகிறார்.

"தத³ர்ஹம் (அஷ்டா:5.1.117)"

இதன் விளக்கம், இரண்டாம் வேற்றுமைச் சொல்லுக்குப் பின் 'வதி' ஒட்டு 'அதற்குத் தகுந்த' என்ற பொருளில் வரும் என்கிறார். இதனைக் கீழ்வரும் சான்று மூலம் விளக்குகிறார்.

ராஜவத் பாலனம் (அரசனுக்குப் பொருந்திய பாதுகாப்பு. அதாவது அரசனால் பாதுகாப்பளிப்பதைப் போன்ற என்பதாகும்).

பாணினி '**துல்யம்**' எனும் ஒட்டினைக் கீழ்வரும் சூத்திரம் மூலம் விளக்குகிறார்.

"துல்யார்தை2: அதுலோமாப்4யாம் த்ருதீயா அன்யதரஸ்யாம்

(அஷ்டா:2.3.72)"

இதன் பொருள், துலா, உபமா என்ற சொற்களைத் தவிர்த்து மற்ற 'துல்ய', 'ஈடு' என்ற பொருளை உணர்த்தும் சொற்களோடு மூன்றாம் வேற்றுமைச் சொல் விருப்பாக வரும். அதாவது மூன்றாம் அல்லது ஆறாம் வேற்றுமையில் வரும் என்கிறார். இதனைக் கீழ் வரும் சான்று மூலம் விளக்குகிறார்.

க்ருஷ்ணஸ்ய துல்ய ந வித்³யதே (கிருஷ்ணனுக்கு ஈடானவன் யாருமில்லை). இங்கு 'துல்ய' என்ற உவம உருபு 'ஈடான' என்ற பொருளில் வந்துள்ளது.

'**க்யங்**' ஒட்டுப் பற்றிக் கூறும்போது 'கர்து: க்யங் ஸலோபங் ச' (அஷ்டா:3.1.11) என்று பாணினி குறிப்பிடுகிறார். அதாவது நடந்து கொள்ளுதல் என்ற பொருளில் 'க்யங்' என்ற ஒட்டு விருப்பாக உபமானமாக அமையும் கர்த்தாவைச் சுட்டும் வேற்றுமை சொல்லுக்குப் பின் வரும். அச்சொல் 'ஸ' வை ஈறாகக் கொண்டிருந்தால் 'ஸ' கெடும் என்பது பாணினி விதி. இதற்குக் கீழ் வரும் சான்றினைக் குறிப்பிடுகிறார்.

"ஸ்யேன இவ ஆசரதி காக: (காகம் கழுகு போன்று நடந்து கொள்கிறது)"

கர்த்தாவைக் குறிக்கும் உவமைச் சொல்லை உபபதமாகக் கொண்ட தாதுவுக்குப் பின் 'ணினி' ஒட்டு இணைக்கப்படும். உபபதமாக நிற்கும் கர்த்தா ஒட்டின் (ணினி) கர்த்தாவுக்கு உவமையாகும்.

"உஷ்டர க்ரோஸீ (ஒட்டகத்தைப் போல் கத்துபவன்)"

இங்கு உவம உருபு என்பது கர்மன்.

கர்த்தாவைக் குறிக்கவில்லை என்கிறார். இவ்வாறு மேலே கூறப்பட்டவை எல்லாம் தத்தித ஒட்டின் ஒரு வகையாகவே உவம உருபினை விளக்கியுள்ளமைப் புலப்படுகிறது.

யாஸ்கர் உவம உருபுகளான இவ, ந, சித், நு, தா, ஆ, வத் முதலானவற்றை இலக்கண விதி அடிப்படையில் விளக்கவில்லை. ஏனெனில் இவர் சொற்களுக்குப் பொருள் தரும் அடிப்படையிலேயே உவம உருபுகளை விளக்கியுள்ளார். எனவேதான் இவர் குறிப்பிடும் ந, சித், நு முதலான உவம உருபுகள் பல பொருள் குறித்து வந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. பாணினிக்கு முன் யாஸ்கர் உவம உருபுகளாக 'இவ, ந, சித், நு, தா, ஆ, வத்' முதலானவை குறிப்பிட்டு இருந்தாலும் அவற்றுள் இவ, வத் ஆகிய சொற்களையே பாணினி கையாண்டுள்ளார்.

பாணினி உவம உருபுகளை இலக்கண விதி அடிப்படையில் விளக்குகிறார். ஒரு விதியின் குணம் அல்லது தன்மையை மற்றொன்றிலும் செயற்படுமாறு அமையும் விதிகளை அதிதேச்ஸ் விதிகள் என்று பாணினி குறிப்பிடுகிறார். பொதுவாக 'வதி' என்ற தத்திதவொட்டைப் பயன்படுத்தி பாணினி இவ்விதிகளை அமைத்துள்ளார் என்பதும் தெளிவாகிறது.

பாணினி உவம உருபுகளை வேற்றுமை அடிப்படையில் விளக்கியுள்ளார். அதாவது, 'வத்' என்ற சொல் 'போல' என்ற பொருளை உணர்த்துகிறது. இதே சொல்(வத்) வேற்றுமைச் சொற்களோடு ஒப்புமைப்படுத்தும் போது மூன்றாம் வேற்றுமைச் சொல்லுக்குப் பின் 'அதனோடொக்கும்' என்ற பொருளிலும் 'ஒத்தச் செயல்' என்ற பொருளிலும் கையாளப்பெற்றுள்ளன. இதேபோல் 'வேதி' ஒட்டுப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது ஆறாம் வேற்றுமைச் சொல்லுக்குப் பின் 'இன' என்ற பொருளிலும் 'வதி' என்ற ஒட்டு இரண்டாம் வேற்றுமைச் சொல்லுக்குப் பின் 'அதற்குத் தகுந்த' என்ற பொருளிலும் வந்துள்ளன என்பதைக் காணமுடிகின்றது. இவ்வாறு பாணினி உவம உருபுகளை விளக்கும் முறை இலக்கணத் தன்மை உடையதாக உள்ளது.

References

Ramanuja Thatacharya, Mo., A. (1973), Yashkar Niruktham. (Vol 1&2). (Tamil Mozhi Peyarpum Udayathu) Thaijavor: Thanjai Saraswathi Mahal.

Minatchi, Ku. (1994). Panini Oor Arimugam. Chennai: Manivasagar Pathipagam.

__________. (1998). *Panini Ashdathtiyayi*. (Vol, 1,2,&3). Chennai: Ulaga Tamilaraichi Niruvanam.

Srivasasharma, Se. (1978). "Alangkarangkalin Valarchi", *Journal of Indian Languages*. (Vol, 1). Annamalai Nagar: Annamalai University.

Delvalkar.S.K., Rangacharya. B., 1920, *Dandi's Kavyadarsa*, The Department of Public Instruction, Bombay.

Kane,P.V., 1971(4th Ed), *History of Sanskrit Poetics*, Motilal Banarasidas, Banaras.

Laxshman Sarup, 2009, *The Nighantu and The Nirukta,* Motilal Banarsidass, Delhi (English and Sanskrit).

Patka.M.M, 1981, *History of Sanskrit Lexicography*, Munshiram Manoharlal, New Delhi.

நாலடியார் வலியுறுத்தும் இயற்கையோடு இசைந்த வாழ்வு

Eco-friendly Lives Heralded by *Naladiyar*

மு.சங்கர் / Sangar Munisamy[1]

Abstract

The world is emphasizing the awareness to preserve the nature. The main reason for this is the fear that the humankind will be destroyed without nature. The UN, the largest organization in the world, has initiated serious measures to maintain the nature of this earth. It regularly advises member countries to reduce the organic excretion. The Tamils since the beginning of their civilization live their life with nature. Our literatures also emphasize this. The *Naladiyar*, the intellectual creation of the Tamils, still practical in today's scientific era teaches us to live a natural life. The objective of this research paper is to emphasise ways that have been taught by *Naladiyar* towards an environmentally friendly life.

Date of submission: 2019-05-11
Date of acceptance: 2019-08-20
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name:
Sangar Munisamy
Email: m_sangar@hotmail.com

Key Words: *Naladiyar*, nature, environmentally friendly life, Tamils, civilization

முன்னுரை

உலகில் நிலவும் பல அரசியல் சர்சைகள், உள்நாட்டுப் போர்கள், தீவிரவாதத் தாக்குதல்கள் ஆகியவற்றுக்கிடையேயும், இயற்கை குறித்தும், பருவநிலை மாற்றம் குறித்தும் உலக ஊடகங்கள் 2018லும் 2019 லும் மிகப் பரவலாகப் பேசியும் எழுதியும் வந்துள்ளன. பன்னாட்டு ஊடகங்கள் முதல், வட்டார தேசிய நிலை ஊடகங்கள் வரை 2018 ஆம் ஆண்டு மட்டும் இயற்கை தொடர்பான ஏறக்குறைய 2400 கட்டுரைகளையும் எழுத்துப் படிவங்களையும் வெளியிட்டுள்ளன (Robert, 2019, p.2).

அளவுக்கு அதிகமான கரிம (carbon) வெளியேற்றம் உலகுக்கு மிகப் பெரிய அச்சுறுத்தலாக விளங்கி வருகிறது. இது சுற்றுச்சூழலுக்கு அதிகளவு மாசினை ஏற்படுத்தி; மனிதர்கள் மட்டுமல்லாமல் இதர உயிரினங்களுக்கும் அழிவைக் கொண்டுவரும் மிகப் பெரிய இடரை ஏற்படுத்தியுள்ளது. கரிவளி (carbon dioxide) வெளியேற்றம், நேரடி வெப்பத்தைத் தவிர்க்கும் அடுக்குத்திரள் மேகங்கள் அழித்து பூமிக்கு கடும் வெப்பத்தை ஏற்படுத்துகிறது (Topio, 2019:1). வடதுருவத்தில் வெப்பநிலை இருமடங்காக அதிகரித்துள்ளது (Caroline, 2019:1).

இயற்கைக்கு ஏற்பட்டுள்ள இடர்கள் மனுக்குலத்துக்கு விளைவிக்கும் துன்பங்கள் பற்றிய பல செய்திகளை நாம் தொடர்ந்து பார்த்தும் கேட்டும் வாசித்தும் வருகிறோம். இயற்கை பற்றிய விழிப்புணர்வு, இதுகாறும் இல்லாத அளவுக்கு இப்போது மனுக்குலத்திடையே தோன்றத் தொடங்கியுள்ளது. மனிதர்கள் இயற்கையைப் பேணுவது குறித்து இன்னும் அதிகம் சிந்திக்கத் தொடங்கியுள்ளனர் (Caroline, 2019, p.2).

[1] The author is a doctoral research student in the Department of Indian Studies, University Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. m_sangar@hotmail.com

நாலடியார்

நீதிநூல்களுள் திருக்குறளுக்கு அடுத்த நிலையில் சிறப்பாகக் கருதப்படும் நூல் நாலடியார் (குருசாமி, 2002, p.vi). இது பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்று. நான்கடி வெண்பாக்களால் ஆக்கப்பட்டு நாலடியார் எனப் பெயர் பெற்றது. சமண முனிவர்கள் பாடிய பாடல் தொகுப்பே நாலடியார். பதுமனார் என்பாரால் தொகுக்கப்பெற்று ‘நாலடி’ எனப் பெயர் சூட்டப்பட்டது. கி.பி இரண்டாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுப் வரை எழுதப்பட்ட பாடல்கள் இதில் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன (பழனிவேல் பிள்ளை, 1947, p.15)

நாலடியார் வலியுறுத்தும் இயற்கை

மன்னருக்குள்ள (அரசாங்கத்துக்கு) பொறுப்பு

நாலடியார் புலவர்கள் நாட்டு மன்னர்களை முன்வைத்தே இயற்கையைக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இதன்வழி, மன்னர்கள் தங்கள் நாட்டின் இயற்கை வளத்தைப் பேண வேண்டும் என்பதை நாலடியார் வலியுறுத்துவதைக் காண முடிகிறது. இன்றைய நிலையில் அரசர்களின் கடமையை நாட்டு அரசாங்கங்கள் எடுத்துக்கொண்டுள்ள நிலையில், இப்பாடலில் அரசர்கள் எனக் குறிப்பிடப்படது அரசாங்கத்தின் கடமையாக எடுத்துக் கொள்ளப்பட வேண்டும். இதன்வழி, அந்தந்த நாடுகளின் இயற்கை வளத்தைப் பேணவேண்டியது அந்தந்த அரசாங்கங்களின் முதன்மைக் கடமை என்பதை நாலடியார் தெளிவுறக் கூறுகிறது.

இயற்கை வளம் நீடித்து நிலவும் நாட்டில் மன்னராட்சி (அரசாங்கம்) செழிக்கும். நாடு செழிப்பாக இருந்தால்தான் மன்னர் (அரசாங்கம்) தொடர்ந்து நிலைத்திருப்பார் என்ற கருத்தினை இப்பாடல்களின் வழி நாலடியார் மிகத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கிறது.

“மாதர் வண்டு ஆர்க்கும் மலி கடல் தண் சேர்ப்ப!

ஆவது அறிவார்ப் பெறின்?“

(பாடல் 73)

மலர்களிலெல்லாம் அழகான வண்டுகள் ஆரவாரிக்கும் குளிர்ச்சி நிறைந்த கடற்கரையை உடைய நாட்டின் தலைவ! என்று மன்னரைக் குறிப்பிடுகிறது இந்த நாலடிப் பாடல். நாட்டு மன்னரை நேரடியாகக் குறிப்பிடாமல், அந்நாட்டின் இயற்கை வளம் சொல்லப்படுவதன் வழியாக மன்னர் குறிப்பிடப்படுகிறார். இது நாலடியார் புலவர் இயற்கைக்கு தரும் முதன்மையைக் காட்டுகிறது.

“பழியொடு பட்டவை செய்தல் வளியோடி

நெய்தல் நறவுயிர்க்கும் நீள்கடல் தண்சேர்ப்ப” (பாடல் 108)

காற்று வீசுவதால், நெய்தல் மலரின் தேன் சிந்துகின்ற நீண்டு பரந்த கடலின் குளிர்ந்த கரையை உடையவனே என்று மன்னரைக் குறிப்பிடுகிறது மேற்கண்ட நாலடியார். அறிஞராய்த் திகழ்வதோடு பழியில்லா நல்வினைகளும் செய்து புண்ணியப் பேறு உடையவராக மன்னர் திகழ வேண்டும் என்பது இப்பாடலின் வழி புலவர் உரைக்க வரும் கருத்தாகும். ஆயினும், மன்னரை விளிக்க புலவர் அந்நாட்டின் இயற்கை வளத்தை முன்வைக்கிறார். இயற்கையின் வழியாக மன்னரை விளித்து அவர் கொள்ளவேண்டிய பண்புகள் உரைக்கப்படுகின்றன. இதன்வழி நாலடியார் புலவர்கள் இயற்கை மீது கொண்ட நேயத்தை நன்கறியமுடிகிறது.

“கோதை அருவிக் குளிர் வரை நல் நாட!

பேதையோடு யாதும் உரையற்க!”

(பாடல் 71)

மாலைபோல ஓடி வருகின்ற அருவிகள் பொருந்திய நல்ல மலையை உடைய மன்னனே என இப்பாடலில் புலவர் மன்னரை விளிக்கிறார். தகுதியற்றவர்களுடன் பேசாமல் ஒதுங்கி விடுவதே நல்லது என்ற கருத்தை புலவர்

இப்பாடலின் மூலமாக வலியுறுத்துகிறார். ஆயினும் இக்கருத்தை முன்வைப்பதற்கு, அவர் இயற்கையின் துணைகொண்டு நாட்டு மன்னரை குறிப்பிடுகிறார். புலவர் கூற வரும் கருத்தானது; மன்னர் மூலமாக மக்கட்கு உரைக்கப்படும் கருத்தாகும். இங்கு, புலவர் இயற்கையை முன்னிறுத்துவது, இயற்கைக்கு அவரளிக்கும் முக்கியத்துவத்தை எடுத்தியம்புகிறது.

"கலந்தாரைக் கைவிடுதல்கானக நாட!

விலங்கிற்கும் விள்ளல் அரிது!"

(பாடல் 76)

காடுகள் சிறந்த நாடனே; காடுகளைப் பேணி வரும் தலைவனே என்று இப்பாடல் மன்னரை விளிக்கிறது. ஆக மன்னர்க்கழகு காடுகளைப் பேணுதல் என்பதை இந்த நாலடியார் பாடல் மூலம் நன்குணரலாம். மன்னர் காடுகளைப் பேணுவதன் மூலம் இயற்கையைப் பேணவேண்டும்; பேணுவதற்கான நடவடிக்கைகளை எடுக்க வேண்டுமென்பதை இப்பாடல் தெள்ளத் தெளிவாக உணர்த்துகிறது.

நிலையாமைக்கு மேற்கோளாக அமையும் இயற்கை

யாக்கை நிலையாமை என்ற அதிகாரத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள பாடல்களிலும் இந்த உடல் நிலையாமைக்கு இயற்கையைத் துணைக்கழைத்துக் கொள்கின்றனர் நாலடியார் புலவர்கள்.

"மலைமிசைத் தோன்றும் மதியம்போல் யானைத்

தலைமிசைக் கொண்ட குடையர் நிலமிசைத்

துஞ்சினார் என்றெடுத்துத் தூற்றப்பட் டாரல்லால்

எஞ்சினார் இவ்வுலகத் தில்"

(பாடல் 21)

மலையின் மீது காணப்படும் சந்திரனைப் போல, யானைத் தலையின் மீது பிடித்த குடையுடைய அரசர்களும், உலகில் இறந்தனர் என இகழப்பட்டார்களே அல்லாமல், இவ்வுலகில் இறவாது எஞ்சி இருந்தவர் யாரும் இல்லை. மன்னாதி மன்னர்களும் மாண்டனர் என்றதனால் யாக்கை நிலையாமை உணர்த்தப்பட்டது. இப்பாடலில் மன்னர்களை பற்றிப் பாடும் கவிஞர் இயற்கையை எடுத்துக்காட்டாக குறிப்பிடுகிறார். அரசரின் தோற்றத்தை இயற்கையைக் கொண்டு வருணித்துள்ளார் கவிஞர், இப்பாடலின் நோக்கம் நிலையாமையைப் பற்றிக்கூறுவதாக இருந்தாலும், இயற்கை அதனுடன் பின்னிப் பிணைக்கப்ட்டிருக்கிறது.

"படு மழை மொக்குளின் பல் காலும் தோன்றி,

கெடும், இது ஓர் யாக்கை' என்று எண்ணி, 'தடுமாற்றம்"

(பாடல் 27)

வீழ்கின்ற மழை நீரிலே தோன்றும் குமிழிபோல பலமுறை தோன்றியழியும் ஒருவகைப் பொருள் இந்த உடம்பு என்று உவமை கூறுகிறது இந்தப் பாடல். நிலையாமைக்கு உவமை கூறவந்த புலவர் இயற்கையை அதாவது மழைக்குமிழியை அதற்குப் பயன்படுத்திக்கொண்டுள்ளார். மழை நீரில் தோன்றும் குமிழிபோல இந்த வாழ்க்கை நிலையானதன்று; விரைவில் காணாமற்போகக்கூடியது என்ற முதன்மைக் கருத்து இப்பாடலின் மூலமாக வெளிப்படுத்தப்பட்டாலும், அதற்கு எடுத்துக்காட்டாக இயற்கையைத் துணையாகக் கொள்கிறார் புலவர்.

வினையில் இயற்கை

வினைகளை உதாரணங்காட்டுவதற்கு மழையையும் பசுங்கன்றையும் நாலடியார் குறிப்பிட்டுச் சொல்கிறது.

"பல் ஆவுள் உய்த்துவிடினும், குழக் கன்று

வல்லது ஆம், தாய் நாடிக் கோடலை; தொல்லைப்

பழவினையும் அன்ன தகைத்தே, தற்

செய்த

கிழவனை நாடிக் கொளற்கு.”

(பாடல் 101)

பல ஆக்களின் இடையில் செலுத்திவிடப்பட்டாலும் இளைய ஆன்கன்று, தன் தாயைத் தேடித் தெரிந்தடைதலைப் போன்று பிறப்புக்கள் தோறும் தொன்று தொட்டுவரும் பழவினையும் தன்னைச் செய்த உரிமையாளனைத் தேடி அடையும் தன்மையுடையதேயாகும். கன்று பசுவைத் தேடிச் செல்வது இயல்பானவொன்று. இந்த இயற்கையான இயல்பைக் கொண்டு புலவர், வினைக்கொள்கையை விளக்குகிறார். வினைக்கொள்கையை தெளிவாக மக்களுக்கு உணர்த்த இயற்கை மிக இயல்பாக இப்பாடலில் கையாளப்பட்டுள்ளது.

இயற்கை அளிக்கும் தன்முனைப்பு

பின்வரும் பாடல் தன்முனைப்பை அளிக்கும் பாடலாக அமைந்துள்ளது. ஒருவருக்கு தன்னம்பிக்கையை ஊட்ட இயற்கையை உதவிக்கு அழைத்துள்ள நாலடிப் புலவர்களின் சிந்தனை வியந்து பாராட்டுக்குரியது.

“உறக்கும் துணையது ஓர் ஆலம் வித்து ஈண்டி,

இறப்ப நிழல் பயந்தாஅங்கு, அறப்பயனும்,

தான் சிறிதுஆயினும், தக்கார் கைப் பட்டக்கால்,

வான் சிறிதாப் போர்த்துவிடும்.”

(பாடல் 38)

சிறிய அளவினதான ஓர் ஆலம் விதை, தழைத்து; மிகவும் நிழல் கொடுத்தாற் போல, அறச்செயல்களின் பயனான புண்ணியத்தைத் தரும் பொருளும், தான் அளவில் சிறியதேயானாலும், தகுதியுடைய பெரியோர் கையிற் சேர்ந்தால், வானமும் சிறிதென்னும்படி அவ்வளவு பெரிய புண்ணியத்தைச் சூழ வைத்துவிடும். ஒரு விதை விருட்சமாவதை இப்பாடல் நமக்கு காட்சிப்படுத்துகிறது. அக்காட்சி மூலம், அறச்செயல் வழியாக நன்மை தரும் பொருள் மிகச் சிறிதெனினும், அதன் பயன் மிகப்பெரியது என்பதை கவிஞர் உணர்த்துகிறார். இயற்கையைக் கொண்டு வாழ்வின் மிகப் பெரிய தத்துவம் இப்பாடலின் வழியாக உணர்த்தப்படுகிறது. தன்முனைப்புத் தூண்டலுக்கும் இயற்கையை மிக நேர்த்தியாக கையாண்டுள்ளது நாலடியார்.

இயற்கையே இன்பம்

நாலடியார் பாடல்கள் நானூறில், ஏறக்குறைய இருநூறு பாடல்களில் இயற்கை இடம்பெற்றுள்ளது அல்லது எடுத்துக்காட்டாகவும் உவமையாகவும் கூறப்பட்டுள்ளது, புலவர்கள் இயற்கைமீது கொண்டிருந்த நாட்டத்தையும் இயற்கையைப் பேணவேண்டியதன் அவசியத்தை அந்நூல் வலியுறுத்துகிறது என்பதையும் இதன் மூலம் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

“ஒண்கதிர் வான்மதியம் சேர்தலால் ஓங்கிய

அங்கண் விசும்பின் முயலும் தொழப்படூஉம்

குன்றிய சீர்மைய ராயினும் சீர்பெறுவர்

குன்றன்னார் கேண்மை கொளின்”

(பாடல் 176)

அழகிய வானத்திலே உள்ள ஒளி பொருந்திய சந்திரனைச் சேர்ந்திருப்பதால், முயல் போலத் தோன்றும் அதனில் விளங்கும் களங்கமும் சந்திரனைத் தொழும்போது சேர்த்து தொழப்படும். அதுபோல, சிறப்பு இல்லாதவராயினும் குன்றுபோலும் உயர்ந்த நற்குணங்கள் உடையாரைச் சேர்வாராயின் பெருமை பெறுவர். நற்குணங்கள் உள்ளவர்களுடன் சேர்பவர் பெருமை பெறுவார் என்பது இப்பாடல் வழி கவிஞர் உணர்த்த வரும் பொருள். அதற்கு அவர் எடுத்தாண்டிருக்கும் எடுத்துக்காட்டு நிலவும் நிலவில் தோன்றும் முயல்போன்ற உருவமும்(களங்கமும்).

"இரும்பு ஆர்க்கும் காலர் ஆய், ஏதிலார்க்கு ஆள் ஆய்,

கரும்பு ஆர் கழனியுள் சேர்வர்;சுரும்பு ஆர்க்கும்

காட்டுள் ஆய் வாழும் சிவலும் குறும்பூழும்

கூட்டுள் ஆய்க் கொண்டு வைப்பார்."

(பாடல் 122)

வண்டுகள் ஆரவாரிக்கும் இனிய காட்டில் இருந்து உயிர் வாழும் கவுதாரியையும் காடையையும் கூட்டில் இருந்து வருந்தும்படி பிடித்துக்கொண்டு வந்து சிறை வைப்பவர் இருப்பு விலங்குகளாற் பூட்டப்பட்ட கால்களையுடையராகவேனும் அயலார்க்கு அடிமைப்பட்டவர்களாகவேனும் கட்டுப்பட்டு வலிய பார்நிலத்திலாதல் விளைநிலத்திலாதல் போய்த் தொழில் செய்து உழல்வர். இப்பாடல், சிற்றுயிர்களைச் சிறைப்படுத்துந் தீவினைக்கும் அஞ்சுதல் வேண்டும் என எடுத்துணர்த்துகிறது. காட்டு விலங்குகளைக் குறிப்பிடவரும் நாலடிப் புலவர், காட்டின் இயற்கையை உணர்கிறார்; பாடலை வாசிப்போருக்கும் உணர்த்துகிறார். உயிர்நேயத்தை மிக அழகுற எடுத்துணர்த்த இயற்கை அழகு இங்கே அழகுற கையாளப்பட்டுள்ளது.

"கொல்லை இரும் புனத்துக் குற்றி அடைந்த புல்

ஒல்காவே ஆகும், உழவர் உழுபடைக்கு"

(பாடல் 178)

கொல்லையாகிய பெரியநிலத்திலுள்ள மரக்கட்டையைச் சேர்ந்து வளர்ந்த புல் உழவரது உழுகின்ற படையாகிய கலப்பைக்குக் கெடாதனவாகும். இப்பாடலில் புலவர் கூறும் கருத்து நல்லார் இனத்தில் சேர்ந்திருப்பார்மேல் பகைவர் சினம் ஒன்றும் செய்ய இயலாது என்பதாம். இத்தகைய அரும் கருத்தை இப்பாடலில் மரக்கட்டையை சேர்ந்த புல் மூலமாக விளக்குகிறார் புலவர். மிகப்பெரும் கருத்துகளை மிக எளிமையாக விளக்க நாலடியார் புலவர்கட்கு இயற்கை கைகொடுத்திருக்கிறது.

சினத்துக்கு எடுத்துக்காட்டாகும் இயற்கை

"விரிநிற நாகம் விட்டுள தேனும்

உருமின் கடுன்சினம் சேணின்றும் உட்கும்;

அருமை யுடைய அரண்சேர்ந்தும் உய்யார்

பெருமை யுடையார் செறின்"

(பாடல் 164)

படம் விரிக்கும் பாம்பு நிலத்தின் வெடிப்பினுள்ளே இருந்தாலும், தொலைவில் எழும் இடியோசைக்கு அஞ்சும். அதுபோல மேன்மை மிக்க பெரியோர் சினம் கொள்வாரானால் தவறு செய்தவர் பாதுகாப்பான இடத்தைச் சேர்ந்தாலும் தப்பிப் பிழைக்கமாட்டார் என்பது இந்த நாலடியாரின் பொருளாகும். சினம் எனும் கொடிய குணத்தை விளக்குவதற்கு பாம்பு என்னும் கொடிய நஞ்சுகொண்ட விலங்கை எடுத்துக்காட்டாக கூறுகிறார் புலவர். சினத்தைப் பற்றி கூற வரும்போதும் கூட இயற்கையைத் துணையாக் கொண்டு பாக்களைப் புனைந்துள்ளனர் நாலடியார் புலவர்கள். மனித வாழ்வின் ஒரு குணத்தை விளக்க இயற்கையை மிகச் சிறப்பாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டுள்ளனர் நாலடியார் புலவர்கள்

நிறைவு

இயற்கையைப் பேணவும், அதனைப் பாதுகாத்து, அடுத்த தலைமுறைக்குக் கொடுக்கவும் தொடர் முயற்சிகள் இன்று மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. உலகின் மிகப் பெரிய பன்னாட்டு அமைப்பான ஐநா முதல் அந்தந்த நாடுகளில் உள்ள மிகச்சிறு இயக்கங்கள் வரை இன்று இயற்கையை நேசிக்கும் முயற்சிகளையும் விழிப்புணர்வு நடவடிக்கைகளை மேற்கொண்டு வருவது மிகப் பாராட்டுக்குரியது; வரவேற்கத்தக்கது. நாலடியார் அன்று தொட்டு இந்த இயற்கை இன்பத்தை வலியுறுத்தி வந்துள்ளது. இயற்கை வழி நிற்றலை நாலடியார் மிக அழகாக எடுத்துரைத்துள்ளது. இயற்கையோடு இசைந்த வாழ்வுக்கு அளவுகோலாகவும் எடுத்துக்காட்டாகவும் நாலடியார் திகழ்கிறது.

References

Kandsamy Pillay M.,R, Muthuratna Mudaliyar S. (1990), *Naladiyar Uraivalam*. Saraswathy Mahal.

Gurusamy, A.S. (2002). *Naladiyar Moolamum Eliya Uraiyum*. Chennai: Sura Books.

Seenivasan, R. (2000). *Naladiyar Cheyyulum Seithigalum*. Chennai: Aniyagam.

Devnath, C.S. (1997), *Magilvodu Vazha Naladiyar Kattum Vazhigal*. Chennai: Narmadha Publications.

Palanivel Pillay, P. (1947). *Naladi Inbam*. Chennai: Thirunelveli South India Saiva Sidhantha Publications.

Sri Chandran, J. (1999). *Naladiyar Moolamum Thelivuraiyum*. Chennai: Varthamanan Publications.

Caroline Voight & others (2019, March 1). *Ecosystem carbon response of an Arctic peatlands to simulated thawing permafrost.* Retrieved from https://www.sciencedaily.com

Robert Mcsweeney. (2019). *Analysis: The climate papers most featured in the media in 2018* retrieved from www.carbonbrief.org.

Topio Schneider. (2019) *Possible climate transitions from breakup of stratocumu lus decks under greenhouse warming*, Journal of Nature Geosciences. Retrieved from https://www.nature.com.

நவீன தமிழ்க்கவிதை வளர்ச்சியில் பாரதியின் செல்வாக்கு (பாரதியின் இலக்கிய வடிவங்களை முன்வைத்து)

Bharathi's Influence on the Growth of Modern Tamil Poetry (Based on the Bharathi's Literary Forms)

த.மேகராசா / T.Megarajah[1]

Abstract

Bharathi is the pioneer of modern poetry in Tamil. Bharathi has a strong effect on the growth of modern Tamil poetry by using new literary forms and has an influence on later poets. Bharathi's influence on the growth of modern poetry can be explored in many ways. But this article deals with the literary forms that Bharathi has dealt with and the implications of these literary forms have had on the growth of modern poetry. Bharathi is the pioneer of literary forms such as modern poetry, biography, modern epics, children's song and Haiku. Bharathi has taken the forms as unprecedented experiments in Tamil and they have been best advanced by the later poets. This article elaborates that the Bharathi is the one who has been responsible for many of the forms of modern poetry and their development. These are presented through analytical, descriptive and comparative approaches.

Date of submission: 2019-09-14
Date of acceptance: 2019-10-30
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name:
T.Megarajah
Email: megarajaht@yahoo.com

Key Words: Modern Tamil poetry, literary forms, Influence, Biography, Modern epics

அறிமுகம்

மேலைத்தேயத் தொடர்பு காரணமாக பொருள் புதிது, சொல் புதிது, வளம் புதிது, சொல்லும் முறை புதிது கொண்டதாகத் தமிழ்க் கவிதை அடைந்த மாற்றத்தினை நவீன கவிதை என்று குறிப்பிடலாம். தமிழில் நவீன கவிதையின் மூலவராகக் குறிப்பிடப்படும் சிறப்பிற்குரியவர் பாரதியார். மரபுக் கவிதை வடிவத்தில் புதிய உள்ளடக்கத்தை ஏற்படுத்திய வகையிலும், மேலைத்தேய வடிவங்களைக் கையாண்ட வகையிலும், இவ்வடிப்படைகளில் பின்னர் வந்த கவிஞர்களில் செல்வாக்குச் செலுத்திய வகையிலும் நவீன கவிதை வளர்ச்சியில் பாரதி ஏற்படுத்திய தாக்கம் கனதியானது. நவீன கவிதை வளர்ச்சியில் பாரதியின் செல்வாக்கைப் பலவிதங்களில் ஆராயமுடியுமாயினும் இக்கட்டுரை பாரதி கையாண்ட இலக்கிய வடிவங்கள் பற்றியும் அந்த இலக்கிய வடிவங்கள் நவீன கவிதை வளர்ச்சியில் ஏற்படுத்திய தாக்கங்கள் பற்றியதுமாகவே அமைகின்றது.

ஆய்வுமுறையியல்

இக்கட்டுரை பகுப்பாய்வு, விபரண முறை, ஒப்பியல் நோக்கு முதலான ஆய்வு முறையியல்களுக்கு அமைய எழுதப்பட்டுள்ளது. பாரதி எழுதிய ஆக்கங்கள் முதல்நிலைத் தரவுகளாகக்

[1] The author is a Ph.D. Scholar at the Department of Language, Arts & Culture, University of Eastern, Sri Lanka. megarajaht@yahoo.com

கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இக்கட்டுரையுடன் தொடர்புடைய இரண்டாம் நிலை மூலங்கள் தேடியறியப்பட்டு பின்னர் அவை பகுப்பாய்வு செய்யப்பட்டு ஆய்வு நெறிமுறைகளுக்கு அமைய உள்வாங்கப்பட்டுள்ளன. இத்தகவல்கள் நவீன கவிதை வளர்ச்சியில் பாரதி ஏற்படுத்திய செல்வாக்கை முன்வைப்பதற்குப் பெரிதும் உதவியுள்ளன.

பாரதி கையாண்ட நவீன இலக்கிய வடிவங்களும் அவற்றின் பிற்கால வளர்ச்சியும்

மரபுவழித் தமிழ்க்கவிதையில் பெரு உடைப்பை ஏற்படுத்தியவர் பாரதியார். இதற்கு அவர்காலத்து அரசியல், சமூக, சமய, பண்பாட்டு, பொருளாதாரக் காரணிகள் மூலமாக அமைந்தன. புதுக்கவிதை, சுயசரிதை, நவீன காவியங்கள், சிறுவர் பாடல்கள், ஹைக்கூ, சொனற் என அவர் கையாண்ட இலக்கிய வடிவங்கள் பிற்காலத்தில் வளர்ச்சிபெற்றன. இவ்விலக்கிய வடிவங்கள் சார்ந்து பாரதியார் பிற்காலப் படைப்பாளிகளில் செல்வாக்குச் செலுத்தியுள்ளமையை நோக்கியறியலாம்.

புதுக்கவிதை

தமிழ்க்கவிதை வளர்ச்சியில் வடிவ ரீதியாக ஏற்பட்ட ஒரு புதுமையான மாற்றமே புதுக்கவிதையாகும். தமிழில் புதுக்கவிதையின் தந்தையாக விளங்குபவர் பாரதியே. யாப்புமுறைகளுக்குக் கட்டுப்படாமல் வசன நடையிலும் சற்று இறுக்கமான வகையில் பரிசோதனை முயற்சிகளாகப் பாரதி எழுதிய 'காட்சி' முதலான கவிதைகளே இன்றைய புதுக்கவிதை வளர்ச்சிக்கு அடிப்படையாக அமைந்துள்ளன. இக்கவிதைகள் வசனத்திலும் மிகுந்த தாக்கு வலுவடையனவாக அமைந்து வசனம்வேறு வசன கவிதை வேறு என்பதைத் தெளிவாகப் புலப்படுத்தி நிற்கின்றன.

வால்ட் விட்மன், எட்வர்டு, கார்பெண்டர் முதலான ஆங்கிலக் கவிஞர்கள் வசன கவிதையைச் சிறப்பாகக் கையாண்டவர்களாவர். மேலை நாட்டு இலக்கியப் போக்குகளையும் மேலை நாட்டுக் கவிஞர்களின் ஆற்றல்களையும் அறியும் ஆவலுடையவராகக் காணப்பட்ட பாரதிக்கு வால்ட் விட்மனின் கவிதைகள் பெரும் ஈடுபாட்டை ஏற்படுத்தியிருக்க வேண்டும். இந்தியாவிலே விட்மனின் வசன கவிதைப் பாணியைப் பின்பற்றிய முதலாவது கவிஞன் பாரதியே என்று க.கைலாசபதி குறிப்பிடுவதும் கவனிக்கத்தக்கதாகும்.

இயல்பான உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்துவதற்கு மரபுவழிப்பட்ட செய்யுள் வடிவம் தடையாக அமைந்தமை, வேதப்பாடல்களில் கொண்ட ஈடுபாடு, தாகூரின் கீதாஞ்சலி கவிதையின் தாக்கம் இவையும் பாரதி மரபுவழிப்பட்ட செய்யுளிலிருந்து மீறி வசன அமைப்பிலான கவிதைகளை எழுதக் காரணமாக அமைந்தன எனலாம்.

பாரதி வசன கவிதை வடிவைக் கையாண்டு ஒளி, வெம்மை, காற்று, கடல், சக்தி, உலகம் முதலானவற்றைப் போற்றிப் பாடினார். பொருள் செறிந்த சிறிய சிறிய சொற்களைத் தொடுத்து அமையப் பெற்ற பாரதியின் வசன கவிதைகள் அழகும் எளிமையும் இனிமையும் நிறைந்தனவாகவும் திரும்பத்திரும்பப் படிக்கும்போது ஆழமான கருத்துக்களைப் புலப்படுதுவனவாகவும் உள்ளன. பாரதியின் ஞாயிறு கவிதை இவ்விடத்தில் நோக்கத்தக்கதாகும். அக்கவிதை பின்வருமாறு தொடங்குகின்றது:

"ஒளி தருவது யாது? தீராத இளமையுடையது யாது?

வெய்யவன் யாவன்? இன்பம் எவனுடையது?

மழை எவன் தருகிறான்? கண் எவனுடையது?

உயிர் எவன் தருகிறான்?

புகழ் எவன் தருகின்றான்? புகழ் எவனுக்குரியது?

அறிவு எதுபோல் சுடரும்?

அறிவுத் தெய்வத்தின் கோயில் எது?

ஞாயிறு.

அது நன்று".

(2014,p.1050)

இவ்வாறு ஞாயிற்றைப் பாடி அதே கவிதையில் அவர் வசனங்களால் காட்டும் ஜாலம் ஆழமாக நோக்கத்தக்கதாக உள்ளது. அத்தகைய வரிகளில் பின்வருவன எடுத்துக்காட்டாகும்:

"ஞாயிறே, இருளை என்ன செய்துவிட்டாய்?

ஓட்டினாயா? கொன்றாயா? விழுங்கிவிட்டாயா?

கட்டி முத்தமிட்டு நின் கதிர்களாகிய கைகளால் மறைத்து விட்டாயா?

இருள் நினக்குப் பகையா?

இருள் நின் உணவுப் பொருளா?

அது நின் காதலியா?

இரவெல்லாம் நின்னைக் காணாத மயக்கத்தால்

இருண்டிருந்ததா?

நின்னைக் கண்டவுடன் நின்னொளி தானுங்கொண்டு

நின்னைக் கலந்துவிட்டதா?

நீங்கள் இருவரும் ஒரு தாய் வயிற்றுக் குழந்தைகளா?

முன்னும் பின்னுமாக வந்து உலகத்தைக் காக்கும்படி

உங்கள் தாய் ஏவியிருக்கிறாளா?

உங்களுக்கு மரணமில்லையா? நீங்கள் அமுதமா?

உங்களைப் புகழ்கின்றேன்.

ஞாயிறே, உன்னைப் புகழ்கின்றேன்".

(2014,p1052)

பாரதிக்குப் பின்னர் வசன கவிதை வடிவத்தை புதுக்கவிதை என்ற அர்த்தச் செறிவுடன் கையாண்டவர்களுள் பிச்சமூர்த்தி முதன்மையானவர். இவரது கவிதைகள் வசனத் தன்மையிலிருந்து மேம்பட்ட இறுக்கமுடைய நடையில் அமைந்திருந்தன. பிச்சமூர்த்தி தான் புதுக்கவிதையில் ஈடுபாடுகொண்டமைக்காகக் கூறும் காரணத்தை வல்லிக்கண்ணன் அவரது நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். அக்கூற்று வருமாறு:

'சம்பிரதாயமான யாப்பு முறைகளுக்கு உட்படாமல் கவிதையைக் காணும் புதுக்கவிதை முயற்சிக்கு, யாப்பு மரபே கண்டிராத வகையில் அமெரிக்கக் கவிஞர் வால்ட் விட்மன் எழுதிய புல்லின் இதழ்கள் என்ற கவிதைத் தொகுப்புத்தான் வித்திட்டது. அதைப்படித்தபோது கவிதையின் ஊற்றுக்கண் எனக்குத் தெரிந்தது. பின்னர் பாரதியின் வசனகவிதையைப் படிக்க நேர்ந்தது. என் கருத்து வலுவடைந்தது. இவற்றின் விளைவாக என் உணர்ச்சிப் போக்கில் இக்கவிதைகளை எழுதினேன்'

(Vallikkannan,1977,p14-15)

பிச்சமூர்த்தியின் கவிதைகளில் கருத்தாழமும் உணர்ச்சியும், இயற்கையின் தரிசனமும் கலை நுட்பமும் நிறைந்திருந்ததுடன் குறியீடு, படிமம் முதலான புதுக்கவிதைக்கே தனித்துவமான பண்புகள் மேலோங்கிக் காணப்பட்டன. இவரது கவிதைகள் இயற்கையையும் வாழ்க்கை அனுபவங்களையும் இணைத்துக் கூறுவனவாக உள்ளன. பின்வரும் கவிவரிகள் இவ்விடத்திற் குறிப்பிடத்தக்கவையாகும்:

"வாழ்க்கையும் காவிரி

அதிலெங்கும் கிளிக்கூண்டுளூ

வார்த்தையே மணல்

ஓசையே ஜலம்

என் தீராத வேட்கையே

குவிக்கும் விரல்கள்.

பாட்டென்னும் கூண்டொன்று அமைத்தேன்ளூ

அழகென்னும் கிளியை அழைத்தேன்.

ஆறென்னும் கிளிக்கூண்டு கட்டுவேன்

அழகை அழைப்பேன் நான் எந்நாளும்".

(1977,ஜீ66)

எழுத்து இதழ்கால கவிஞர்கள் தனிப்பட்ட மனவுணர்வுகளுக்கும் தத்துவக்கருத்துக்களுக்கும் முக்கியத்துவம் கொடுத்துக் கவிதைகளை எழுதினார்கள். வானம்பாடிக் கவிஞர்கள் சமூகம் சார்ந்த விடயங்களுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துக் கவிதைகளை எழுதினார்கள்.

பிச்சமூர்த்தியைத் தொடர்ந்து கு.ப.ராஜகோபாலன், புதுமைப்பித்தன்,க.நா.சு (மயன்), சிட்டி, வல்லிக்கண்ணன், தி.சோ, வேணுகோபாலன், டி.கே.துரைஸ்வாமி, தரும சிவராமு, சி.மணி, எஸ்.வைத்தீஸ்வரன் எனப் பலர் புதுக்கவிதைகளை எழுதினார்கள்.

பாரதி எழுதிய வசன கவிதை வடிவம் புதுக்கவிதையாக ஈழத்திலும் வளர்ச்சிபெற்றது. தமிழ் நாட்டு எழுத்தாளர்களுடனும் தமிழகச் சஞ்சிகைகளுடனும் கொண்ட தொடர்பு வாழ்க்கை, கல்வி முறைகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் ஈழத்தில் புதுக்கவிதை வளர்ச்சிபெறுவதற்கு அடிப்படையாக அமைந்தன. ஈழத்துப் புதுக்கவிதை வளர்ச்சியில் வரதர் (தி.ச.வரதராசன்), சோதி (சோ.தியாகராசா), விஜயன், தங்கம் முதலானோர் முக்கியமானவர்களாவர். 1943 ம் ஆண்டு ஈழகேசரியில் வெளிவந்த வரதர் எழுதிய 'ஓர் இரவினிலே' என்ற கவிதையே ஈழத்தில் வெளிவந்த முதலாவது புதுக்கவிதை என்று கூறப்படுகின்றது.

"இருள்! இருள்!இருள்!

இரவிலே நடு ஜாமத்திலே

என் கால்கள் தொடும் பூமிதொடங்கி

கண்பார்வைக்கெட்டாத மேகமண்டலம் வரை

இருள்! இருள்!

பார்த்தேன்,

பேச்சு மூச்சற்று

பிணம் போல கிடந்தது பூமி" (2007,p.39)

ஈழத்தில் புதுக்கவிதை வளர்ச்சியில் சமூக நோக்குடைய கவிதைகள் முதன்மைபெற்றன. தமிழ் நாட்டுப் புதுக்கவிதைப்போக்குடன் ஒப்பிடுகின்றபோது ஈழத்தின் சமகால சமூக, அரசியல் போக்குகள், போர்க்கால அனுபவங்கள், பெண்கள் எதிர்நோக்கிய இன்னல்கள் முதலானவற்றை எடுத்துக்கூறுகின்ற வகையிலே முதன்மைபெற்றது.

சுயசரிதை

புனைகதை சாராத ஒரு நவீன இலக்கிய வடிவமாக சுயசரிதை உள்ளது. தன்வரலாறு கூறுவதாக அமையும் இச்சுயசரிதை வடிவத்தினை முதன்முதலில் தமிழில் கையாண்டவராகவும் பாரதியாரே விளங்குகின்றார். மேலைத்தேயத் தொடர்பே பாரதியின் சுயசரிதைப் படைப்பிற்கும் அடிப்படையாக அமைந்துள்ளது. 'என்னைப் பற்றிய பாட்டு (Song of myself) என்ற விட்மனின் கவிதையின் போக்குகள் பாரதியின் சுயசரிதையில் உள்ளன' என்பார் சி.என்.குமாரசாமி(2001:67) 'கனவு' என்ற தலைப்பில் அமைந்த பாரதியின் சுயசரிதை எழுத்து தமிழுக்கு முற்றிலும் புதியதொரு வடிவமாக அமைந்தது. இந்நூலுக்கு எழுதிய முகவுரையில் பாரதி பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்:

'இச்சிறிய செய்யுள்நூல் விநோதார்த்தமாக எழுதப்பட்டது. ஒரு சில பாட்டுக்கள் இன்பமளிக்க்கூடியனவானாலும் பதர் மிகுதியாகக் கலந்திருக்கக்கூடும். இதன் இயல்பு தன் கூற்றெனப்படும். அதாவது கதாநாயகன் தன் சரிதையைத் தான் நேராகவே சொல்லும் நடை. இக்காவிய முறை நவீனமானது. இஃது தமிழறிந்த நூலோர்கள் அங்கிகரிக்கத்தக்கதுதானா என்று பார்த்திடும் பொருட்டுச் சிறிய நூலொன்றை முதலில் பதிப்பிடுகிறேன் இதனைப் பதம் பார்த்து மேலோர் நன்றென்பாராயின் இவ்வழியிலே வேறு பல வெளியாக்குவேன். அனுபவக் குறைவினாலும் ஆற்றற்குறைவினாலும் நேரும் பிழைகளைப் பொறுத்தருள் செய்க.'

(2014,p783)

'கனவு' சுயசரிதை தோல்வியில் முடிந்த காதல், தனக்கு ஐந்து வயதில் தாய் இறந்தமை, அடிமைக்கல்வி, விரும்பாத இளமைத்திருமணம், ஊணர் செய்த சதியால் கைத்தொழிலில் தந்தை நொடிந்துபோய்க் குடும்பம் வறுமை நிலையை அடைந்தமை இவை அனைத்தும் வாழ்வை விரக்தியின் உச்சிக்குக் கொண்டு சென்றமை பற்றி எடுத்துக் கூறுகின்றது.

பாரதி தான் ஒன்பது வயது பெண் பிள்ளையின் மீது காதல் கொண்டு அவளைப் பார்ப்பதற்காகக் காத்திருந்தமையைச் சொல்லும்போதும் அப்போதைய நாட்டு நிலைமையினையே வெளிப்படுத்துகின்றார். தான் அவளுக்காக காத்திருப்பது எதுபோலென்றால் சுதந்திரமாகிய சிறந்த பயிரை வேரோடு பிடுங்கி அழித்திட விரும்பிடும் அரசர்களுடைய ஒற்றர்கள், தேசபக்தர் வரவினை இரகசியமாகக் கண்காணிப்பதற்கு இருப்பதுபோல என்று ஒப்பிட்டுக் குறிப்பிட்டுள்ளார். இதன் மூலம் அவரது காலத்தில் சுதந்திர வீரர்களுக்கு இருந்த ஆபத்தான சூழலை பாரதி எடுத்துக் காட்டியிருப்பதை அவதானிக்கலாம். தான் அப்போதைய ஆங்கிலக்கல்வி முறையை எதிர்த்தமையைப் பாரதி பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்:

"நரி உயிர்ச்சிறு சேவகர் தாதர்கள்

நாயெனத்திரி ஒற்றர் உணவினைப்

பெரிதெனக்கொடு தம்முயிர் விற்றிடும்

பேடியர் பிறர்க்கு இச்சகம் பேசுவோர்

கருதும் இவ்வகை மாக்கள் பயின்றிடும்

கலைபயில் என என்னை விடுத்தனன்

அருமை மிக்க மயிலைப் பிரிந்தும் இவ்

வற்பர் கல்வியில் நெஞ்சு பொருந்துமோ?"

(2014,p795)

மேலும் பாரதி, அந்த ஆங்கிலக்கல்வியால் தன் தகப்பனாருக்குச் செலவு ஓர் ஆயிரம் வரை ஆனது என்றும் தனக்குத் தீமைகளோ பல்லாயிரக்கணக்கில் சேர்ந்தன என்றும் எள்ளளவு நன்மையைக் கூடக் காணவில்லை என்றும் இது உண்மைதான் என்று நாற்பதாயிரம் கோயில்களில் என்னால் சத்தியம் செய்து கூற முடியும் என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஆங்கிலேயரின் சூழ்ச்சிகாரணமாக தந்தை பெருஞ்செல்வத்தை இழந்து வறுமை நிலையை அடைந்தார் என்பதனைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுகின்றார்.

"ஈங்கிதற்கிடை எந்தை பெருந்துயர்

எய்தி நின்றனன் தீய வறுமையான்

ஓங்கி நின்ற பெருஞ்செல்வம் யாவையும்

ஊணர் செய்த சதியில் இழந்தனன்

பாங்கின் நின்று புகழ்ச்சிகள் பேசிய

பண்டை நண்பர்கள் கைநெகிழ்த்து ஏகினர்

வாங்கி உயர்ந்த கிளைஞரும் தாதரும்

வாழ்வு தேய்ந்தபின் யாது மதிப்பரோ?"

(2014,p.805)

காலனிய ஆட்சியாளர்களின் நோக்கங்களுள் ஒன்று சுதேச பொருளாதாரத்தை தம் நாடுகளுக்கு பெற்றுக்கொள்ளலாகவிருந்தது. சுதேசிகளின் பொருளாதார உற்பத்தி முயற்சிகளை அவர்கள் பலமாக எதிர்த்தார்கள். இப்பின்புலத்திலேதான் பாரதியின் தந்தையின் சுயதொழில் முயற்சியும் ஆங்கிலேயரால் அழிக்கப்பட்டது எனலாம். ஆங்கிலேயரின் ஆட்சிக்காலத்திலேயே காரதி இதனை எதிர்த்தார். இதனால் அவரது கனவு சுயசரிதையும் ஆறிலொரு பங்கு சிறுகதையும் 1911ம் ஆண்டு அப்போதைய அரசால் தடை செய்யப்பட்டமையும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். தனிமனித வாழ்வியலையும் புறக்காரணிகளின் ஆதிக்கத்தையும் எடுத்துக்கூறுவதற்கு சுயசரிதை வடிவமே ஏற்புடையதென்று கருதியே பாரதி இவ்விலக்கிய வடிவைக் கையாண்டிருக்கவேண்டும்.

கனவு வெளியான மூன்றாண்டுகளுக்குப்

பின்னர் சின்னச்சங்கரன் என்ற பெயரில் முற்றுப்பெறாத சுயசரிதையினையும் பாரதி எழுதியுள்ளார். பாரதியின் இளமை வாழ்க்கையைப் பற்றிய விரிவான பதிவாகவும் தமிழின் மிகச் சிறந்த நகைச்சுவைச் சித்திரங்களுள் ஒன்றாகவும் இச்சுயசரிதை காணப்படுகின்றது.

தன் சுயவாழ்வின் அனுபவங்களை,வாழ்வில் எதிர்கொண்ட சவால்களை தனது காலத்து சமூக, அரசியல் சூழல்களுடன் பொருந்தி நின்று வெளிப்படுத்தியிருக்கின்றவகையில் பாரதியின் சுயசரிதைகள் முக்கியமான வையாகும். வ.உ.சிதம்பரப்பிள்ளையின் 'மாண்பு நிறைந்த நண்பர்கள்' என்ற தலைப்பிலமைந்த சுயசரிதை 1946 இல் வெளிவந்தது. இது அகவற்பாவில் அமைந்ததாகும். உ.வே.சாமிநாதைய்யரின் என் சரிதை, நாமக்கல் இராமலிங்கம்பிள்ளையின் என்கதை, திரு.வி.க.வின் வாழ்க்கைக் குறிப்புக்கள், கோவை அய்யாமுத்துவின் எனது வாழ்க்கைப்பயணம், டி.எஸ்.எஸ்.ராஜனின் நினைவு அலைகள், ந.சுப்புரெட்டியாரின் என் வாழ்க்கை முதலான முக்கியமான சுயசரிதைகள் பலவும் உரைநடையிலேயே வெளிவந்தன. இதற்குக் காரணம் கால மாற்றத்திற்கு ஏற்ப உரைநடையின் மேலெழுச்சியெனலாம். சி.சு.செல்லப்பாவின் சுதந்திரதாகம், எம்.வி.வெங்கட்ராமின் காதுகள், நீலபத்மநாபனின் தேரோடும் வீதி, அ.முத்துலிங்கத்தின் உண்மை கலந்த நாட்குறிப்புகள் முதலான படைப்புகள் சுயசரிதைப் பாணியில் தன் வரலாறு கூறும் நாவல்களாக காலத்திற்கு ஏற்ப வெளிவந்தமையும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

நவீன காவியங்கள்

தமிழில் காவியகாலம் என்று குறிப்பிடத்தக்கதாகச் சோழர்காலத்தில் காவியங்கள் அதிகமாகத் தோன்றியுள்ளன. நிலபிரபுத்துவ சமூக அமைப்பின் உற்பத்தியாகக் எழுந்த காவியங்கள் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு பற்றிக் கூறுவனவாகவும், நடைமுறை வாழ்க்கைக்குப் புறம்பாகவும் போதனை செய்வதை நோக்காகக் கொண்டனவாகவும், தன்னிகரற்ற தலைவன் பற்றிப் பேசுவனவாகவும் உள்ளன. இக்காவிய வடிவத்திலிருந்து பொருளாலும் சொல்லும் முறையாலும் வேறுபட்டனவாக அமைந்தனவற்றையே நவீன காவியங்கள் என்று சொல்லால் குறிப்பிடுகின்றனர். நவீன காவியங்கள் பன்முகப் பரிணாமம் கொண்டவை. இத்தயை நவீன காவியங்களின் முன்னோடியாக பாரதியே காணப்படுகின்றார். 1912ம் ஆண்டு பதிப்பிக்கப்பட்ட பாஞ்சாலி சபதம், குயில் பாட்டு ஆகிய இரண்டு படைப்புக்களும் நவீன காவிய வடிவத்தின் முதன்முயற்சிகளாக உள்ளன.

'தமிழ் மொழிக்கு அழியாத உயிரும் ஒளியும் இயலுமாறு இனிப்பிறந்து காவியங்கள் செய்யப்போகின்ற வரகவிகளுக்கும் அவர்களுக்குத் தக்கவாறு கைங்கரியங்கள் செய்யப்போகின்ற பிரபுக்களுக்கும் இந்நூலைப் பாதகாணிக்கையாகச் செலுத்துகிறேன்' (2014, ஜீ.589) என்று பாஞ் சாலி சபதத்தைச் சமர்ப்பணம் செய்த பாரதி அதன் முகவுரையிலே குறிப்பிடும் பின்வரும் கருத்து முக்கியமானதாகும்:

> *எளிய பதங்கள், எளிய நடை, எளிதில் அறிந்துகொள்ளக்கூடிய சந்தம், பொதுஜனங்கள் விரும்பும் மெட்டு இவற்றினையுடைய காவியமொன்று தற்காலத்திலே செய்து தருவோன் நமது தாய்மொழிக்குப் புதிய உயிர்தருவோனாகின்றான். ஓரிரண்டு வருசத்து நூற்பழக்கமுள்ள தமிழ்மக்களெல்லோருக்கும் நன்கு பொருள் விளங்கும்படி எழுதுவதுடன் காவியத்துக்குள்ள நயங்கள் குறைவுபடாமலும் நடத்தல் வேண்டும்'*

(2014,p589)

பாரதியார் பாஞ்சாலி சபதத்தில் பாஞ் சாலியாகப் பாரத மாதாவையே காண்கின்றார். ஆட்சியாளர்களின் இழிசெயல்கள் துணிச்சலோடு முன்வைப்பதோடு அடிமைத்தனத்திற்கெதிரான விமர்சனத்தையும் பலமாக முன்வைக்கின்றார். இப்படைப்பினூடாக பாரதியார் தமிழில் நவீன காவிய மரபின் முன்னோடியாகத்

தன்னை வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

பாரதியைத் தொடர்ந்து பாரதிதாசன் கண்ணகி புரட்சிக்காப்பியம், மணிமேகலை வெண்பா, பாண்டியன் பரிசு, எதிர்பாராத முத்தம் முதலான நவீன காவியங்களை எழுதியுள்ளார். தேசிக விநாயகம்பிள்ளை, சுத்தானந்த பாரதியார், நாமக்கல் கவிஞர் கண்ணதாசன், ச.து.சு.யோகியார், முடியரசன், சுரதா என்று பலர் தமிழ் நாட்டிலே நவீன காவியங்களை எழுதினார்கள். இவற்றிலே பெரும்பாலானவை கற்பனை உலகு சார்ந்தனவாக உள்ளன. இவற்றுள் தேசிக விநாயகம்பிள்ளையின் நாஞ்சு நாட்டு மருமக்கள் வழி மான்மியம் சற்று வித்தியாசமானது. இதில் சமூக நோக்கு அங்கதத்துடன் வெளிப்பட்டு நிற்கிறது.

பாரதிக்குப்பின் தமிழ் நாட்டில் நவீன காவியமரபு சிறந்ததொரு வழியிற் சென்றதென்று கூறமுடியாது. கற்பனையும் இலட்சிய உலகை நோக்கியதுமாகவே பெரும்பாலும் அமைந்திருந்தன. தமிழ் நாட்டில் தலித்துக்கள் முதன்மை பெறுகின்ற சூழலில் நவீன காவிய மரபு ஓரளவு முதன்மை பெறுவதையும் அவதானிக்கலாம். குறிப்பாக பழமலையின் தலித்துக்கள் பற்றிய காவியங்கள் குறிப்பிடத்தக்கவையாகும். ஈழத்தில் நவீன காவிய மரபு பாரதி, பாரதிதாசனின் வழியில் சிலரால் முன்னெடுக்கப்பட்டதாயினும் அத்தகைய வழியிலிருந்து விலகி சமூகம் பற்றிய பிரக்ஞையுடனும் சென்றது.

கவிஞர் அப்துல் காதுறுலெப்பையின் முஸ்லிம் சமூகக் குறைபாடுகள் பற்றிய செயினம்பு நாச்சியார் மான்மியம், பேராசிரியர் க.கணபதிப்பிள்ளையின் சீதனப்பிரச்சினை பற்றிய சீதனக்காதை, காரை செ.சுந்தரம்பிள்ளையின் சாதி, சீதனம், அரசியல் பிரச்சினைகள் சார்ந்த காவேரி, மஹாகவியின் சாதிப்பிரச்சினை பற்றிய கண்மணியாள் காதை, அன்றாட வாழ்க்கை பற்றிய ஒரு சாதாரண மனிதனின் சரித்திரம், விஞ்ஞானப் புனைவு சார்ந்த கந்தப்பசதகம், நீலாவணனின் சாதிப்பிரச்சினை பற்றிய பட்டமரம், குடும்பப்பிரச்சினை பற்றிய வடமீன், அன்றாட வாழ்க்கை பற்றிய வேளாண்மை, இ.முருகையனின் விஞ்ஞானப்புனைவு சார்ந்த நெடும்பகல் நுஃமானின் சாதிப்பிரச்சினை பற்றிய கோயிலின் வெளியே, வர்க்கப்பிரச்சினை பற்றிய நிலமென்னும் நல்லாள், எஸ்.பொவின் தந்தையார் நினைவு பற்றிய அப்பையா காவியம், மு.பொன்னம்பலத்தின் உலக அரசியல் பற்றிய பொறியில் அகப்பட்ட தேசம், வ.ஐ.ச.ஜெயபாலனின் ஈழவிடுதலைப் போராட்டம் பற்றிய ஈழத்து மண்ணும் எங்கள் முகங்களும், நிலாந்தனின் வன்னி வரலாறு பற்றிய மண் பட்டினம், அஷ்வகோஸின் போர்க்கால வாழ்வு பற்றிய வனத்தின் அழைப்பு, றஸ்மியின் இயற்கை அனர்த்தம் பற்றிய ஆயிரம் கிராமங்களைத் தின்ற ஆடு, பாலமுனை பாறூக்கின் பொருத்தமற்ற திருமணத்தினால் ஏற்படும் விபரிதங்கள் பற்றிய தோட்டுப்பாய் மூத்தம்மா முதலானவை முக்கியமானவையாகும்.

ஈழத்து நவீன காவிய வளர்ச்சியில் அறுபதுகள் காலப்பகுதி முக்கியமானதாகும். இக்காலப்பகுதியில் ஈழத்துத் தமிழ் நாவலின் உள்ளடக்கம் சமூகப்பிரக்ஞையுடன் சிறப்பாக வெளிவந்ததைப்போன்று நவீன காவியங்களும் நவீன என்ற பொருள் முழுமையாக வெளிப்படத்தக்க வகையில் சிறுகதை, நாவல் முதலான இலக்கியங்களின் எடுத்துரைப்பு முறையினையும் உள்வாங்கி வெளிவந்தன. மஹாகவியின் ஒரு சாதாரண மனிதனது சரித்திரம், சடங்கு, கண்மணியாள்காதை, கந்தப்பசபதம் முருகையனின் நெடும்பகல், ஆதிபகவன் ஆகியனவும் நீலாவணனின் பட்டமரம், வடமீன், வேளாண்மை ஆகியனவும் முக்கியமான படைப்புக்களாகும். சமூதாய யதார்த்தப்போக்குடையனவாகவும்(எ/டு:ஒரு சாதாரண மனிதனது சரித்திரம்), விஞ்ஞானப்புனைவுகளாகவும்(எ/டு: நெடும்பகல்) வெளிவந்த படைப்புக்கள் முற்றிலும் புதுமையான முன்னுதாரணமற்றவை என்பதும் கவனங்கொள்ளத்தக்கவையாகும்.

ஈழத்தில் போர்க்காலத்தில் வெளிவந்த நவீன காவியங்கள் வடிவ ரீதியாகவும் புதுமை கொண்டதாக வெளிவந்திருப்பதும் கவனிக்கத்தக்கதாகும். காரை

செ.சுந்தரம்பிள்ளையின் சங்கிலியன் காவியம், காப்பியக்கோ ஜின்னாஹ் ஷரிபுத்தீனின் பண்டார வன்னியன் காவியம், தீரன் திப்பு சுல்தான் காவியம், எல்லாள காவியம் முதலானவை வீர புருஷர்களை வரலாற்றில் போற்றப்படுவோரை எடுத்துக்கூறுவனவாக உள்ளன. ஜின்னாஹ் ஷரிபுத்தின் காவியங்களுள் வாத்தியார் மாப்பிள்ளை வித்தியாசமானது. மருதமுனை மக்களின் பாரம்பரிய வாழ்வியலை அதாவது சமூக வரலாற்றைப் பதிவு செய்த வகையில் முக்கியமானது.

மனதின் நினைவோட்டத்தைக் கற்பனை நிலையில் நின்று எடுத்துக்கூறுகின்றவை என்ற அடிப்படையில் பாரதியின் குயிற்பாட்டும் மஹாகவியின் கல்லழகியும் ஒத்த சாயலுடையனவாக உள்ளன. திமிலைத்துமிலனின் நீராமகளிர் என்ற நவீன காவியத்திலும் பாரதியின் குயில்பாட்டின் சாயல் காணப்படுகின்றது..

பாரதி கையாண்ட நவீன காவிய வடிவம் முயற்சியைத் தொடர்ந்து தமிழ் நாட்டிலும் ஈழத்திலும் பல நவீன காவியங்கள் எழுந்துள்ளன. இவற்றில் ஈழத்திலும் முற்றிலும் தனித்துவமான வகையில் நவீன காவியம் ஈழத்தில் வளர்ச்சிபெற்றது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

சிறுவர் இலக்கியம்

சிறுவர் இலக்கியத்தில் சிறுவர் பாடல்கள் ஒருபகுதியாகும்.பாரதியாரின் புதிய ஆத்திசூடி, பாப்பாப்பாட்டு ஆகியவை தமிழில் சிறுவர் பாடல்களின் முன்னோடி முயற்சிகளாகக் காணப்படுகின்றன. அவ்வகையில் தமிழ்க் கவிதையைப் புதுநெறியில் இட்டுச்சென்ற பாரதியாரே சிறுவர் இலக்கியத்திற்கும் முன்னோடியாக உள்ளார். பாரதி சிறுவர் பாடல்களை அதிகம் எழுதுவதில் கவனம் செலுத்தவில்லை. புதிய ஆத்திசூடியில் காலத்திற்கும் தன் விடுதலை நோக்குக்கும் ஏற்ப விடுதலை எண்ணத்துடனும் சமத்துவ உரிமையுடனும் பெண்மையைப் போற்றியும் வாழ்வதற்காகவும் வழிகளைக் கூறுகின்றான்.

தனது இரண்டாவது மகள் சகுந்தலாவை நோக்கிப் பாடிய பாடலாக பாரதியின் பாப்பாப்பாட்டு குறிப்பிடப்படுகின்றபோதும் உலகிலுள்ள அனைத்துச் சிறுவர்களுக்கும் பொருத்தமான பாடலாகவே அப்பாடல் உள்ளது. குழந்தைகள் ஒன்றாகச்சேர்ந்து ஓடியாடி மகிழ்ச்சியாக இருக்கவேண்டும் என்பதை இப்பாடலில் காணலாம்.

“ஓடி விளையாடு பாப்பா நீ
ஓய்ந்திருக்கலாகாது பாப்பா
கூடி விளையாடு பாப்பா”

(2014,p872)

பாதகம் செய்வோரைக் கண்டால் அஞ் சாமல் அவர்களை எதிர்த்துப் போராட வேண்டுமென்பதையும் எடுத்துக்கூறுகின்றார். இவ்வரிகள் பின்வருமாறு:

“பாதகம் செய்வோரைக் கண்டால் நாம்
பயங்கொள்ளல் ஆகாது பாப்பா
மோதி மிதித்துவிடு பாப்பா அவர்
முகத்தில் உமிழ்ந்துவிடு பாப்பா”

(2014,p873)

இவ்வாறான அதிர்ச்சியூட்டுகின்ற புரட்சிகரமான சிந்தனையினை எவரும் தமது சிறுவர் பாடல்களில் சிறுவர்களை நோக்கிக் கூறவில்லையென்றே கூறலாம்.

துன்பத்தைக் கண்டு சோராமல் நம்பிக்கையுடன் போராடும் மனோபலம் குழந்தைகளுக்கு வேண்டுமென்றுணர்ந்த பாரதி அக்கருத்தினைத் தனது பாப்பாப் பாட்டில் எடுத்துக் கூறம் விதம் சிறப்புமிக்கதாகும்:

“துன்பம் நெருங்கி வந்தபோதும் நாம்
சோர்ந்து விடல் ஆகாது பாப்பா
அன்பு மிகுந்த தெய்வம் உண்டு துன்பம்
அத்தனையும் போக்கிவிடும் பாப்பா
சோம்பல் மிகக் கெடுதி பாப்பா தாய்
சொன்ன சொல்லைத் தட்டாதே பாப்பா

தேம்பி அழுங் குழந்தை நொண்டி நீ
திடங்கொண்டு போராடு பாப்பா”

(2014,p874)

சாதிகள் இல்லயென்று வலியுறுத்தியும் உயிர்களிடம் அன்பு காட்ட வேண்டுமென்றும் பாரதி கூறும் கருத்துக்கள் முக்கியமானவையாகும். எனினும் பாரதியின் நோக்கும் போக்கும் நாட்டு விடுதலை, பெண்விடுதலை என்ற வகையிலேயே அமைந்திருந்தமையினால் அவரது பாடல்களில் அடிமைத்தனத்தை எதிர்க்கும் போர்க்குணமே மேலோங்கிக் காணப்பட்டது. அந்த மனவுணர்வினடிப்படையில் அமைந்த அவரது பாடல்கள் சிறுவர்பாடல்களின் முழுமைத் தன்மையை வெளிப்படுத்தவில்லை எனலாம். பாரதிக்குப் பின் பாரதிதாசன் இளைஞர்களை நோக்கிய பாடல்கள் என்ற நிலைக்கு இத்தகைய பாடல் தன்மையினைக் கொண்டு சென்றார்.

கவிமணி தேசிக விநாயகம்பிள்ளையின் பாடல்கள் சிறுவர்பாடல்கள் பொருண் மைக்கு அமைய சிறுவர்களுக்கு ஏற்ற வகையில் வெளிவந்தன. சோமசுந்தரப்புலவர், மா.பீதாம்பரம் ஆகியோரும் முக்கியமானவர்களாவர். தமிழ் நாட்டில் சிறுவர்களின் உளவியலைப் புரிந்துகொண்டு அவர்களுக்கு ஏற்ற வகையில் பாடல்களை எழுதியோருள் அழ.வள்ளியப்பா முக்கியமானவர். இவரது 23 பாடல்களைக் கொண்ட தொகுதி மலரும் உள்ளம் என்ற தலைப்பில் 1944 ம் ஆண்டு வெளிவந்தது.

பாலர்களுக்கேற்ற சிறுபாட்டுக்களைக் கொண்ட தொகுப்புநூல் திருத்தமானமுறையில் இலங்கையிலேயே முதன்முதலில்(1935) வெளிவந்தது என க.கைலாசபதி குறிப்பிடுகின்றார். வட இலங்கைத் தமிழ் ஆசிரியர் சங்கத்தால் வெளியிடப்பட்ட பிள்ளைப் பாட்டு என்ற நூல் குழந்தை இலக்கியத் துறையில் முக்கியமானதாகும். இத் தொகுப்புநூல் மூலமாக க.சோமசுந்தரப்புலவர், மா.பீதாம்பரம், ச.பஞ்சாட்சர ஐயர், ஜே.எஸ்.ஆழ்வாப்பிள்ளை முதலானோரின் ஆற்றல்கள் வெளிப்பட்டன. நவாலியூர் சோமசுந்தரப்புலவரின் கத்தரித்தோட்டத்து வெருளி, ஆடிப்பிறப்பு முதலான பாடல்கள் மிகவும் பிரசித்திவாய்ந்தவையாகும். இத் தொகுப்பு சிறுவர் பாடல் தொகுப்புக்களும் மிகவும் முக்கியமானதாகும்.

சிறுவர் பாடல்களைப் பலர் எழுதியுள்ளபோதிலும் குழந்தைகளின் வயது, மூளை வளர்ச்சி, மொழித்திறன், ஆற்றல், ஏற்புடைமை முதலானவற்றைக் கருத்தில் கொண்டு பாடல்களை எழுதியோர் மிகக் குறைவாகும். சிறுவர் இலக்கியத்தில் சிறுவர் கதைகள், சிறுவர் நாடகங்கள், சிறுவர் நாவல்கள் என்பவையும் இன்று குறிப்பிடத்தக்க அளவு வெளிவந்துள்ளன. க.சோமசுந்தரப்புலவர், மா.பீதாம்பரம் ஆகியோர் சிறுவர் நாடகங்களையும் எழுதியுள்ளனர்.

ஹைகூ

ஹைக்கூ என்பது ஜப்பானிய கவிதையின் புராதன வடிவமாகும். மூன்று அடிகளில் முறையே ஐந்து, ஏழு, ஐந்து அசைகள் என மொத்தமாகப் பதினேழு அசைகளைக்கொண்ட சிறு செய்யுள் வடிவமாக அமைவது இந்த ஹைக்கூ ஆகும். ஜப்பானிய ஹைக்கூ கவிதையின் வரலாற்றில் முக்கியமானவர்களாக பாஷோ, பூஸன், இஸ்ஸா, ஷிகி ஆகிய நால்வரும் முக்கியமானவர்களாவர். ஜப்பானில் 16ம் நூற்றாண்டில் தோன்றி 17ம், 18ம் நூற்றாண்டுகளில் வளர்ந்து இன்று உலகம் பூராகவும் பேசப்படுகின்ற ஒன்றாக ஹைக்கூ அமைந்துள்ளது. தமிழில் ஹைக்கூ கவிதை பற்றி முதன் முதலில் எழுதியவராகவும் பாரதியே காணப்படுகின்றார்.

ஜப்பானியக் கவிதை என்ற தலைப்பில் 1916 ம் ஆண்டு சுதேசமித்திரனில் பாரதி எழுதிய கட்டுரை தமிழுக்குக் ஹைக்கூவை அறிமுகப்படுத்தியது. இன்று நவீன கவிதை வளர்ச்சியில் ஹைக்கூவும் தவிர்க்கமுடியாததொரு இலக்கிய வடிவமாக வளர்ச்சிபெற்றுள்ளது. 1966 ஜனவரியில் கணையாழி இதழில் சுஜாதா சில ஹைக்கூ கவிதைகளை

ஆங்கிலத்திலிருந்து மொழிபெயர்த்தார். 1984 இல் அமுதபாரதி 'பள்ளிப்பூக்கள்' என்ற தலைப்பில் வெளியிட்ட ஹைக்கூ கவிதைத் தொகுப்பே தமிழில் வெளிவந்த முதலாவது ஹைக்கூ கவிதைகள் அடங்கிய நூலாகக் கொள்ளப்படுகின்றது. இதனைத் தொடர்ந்து அமுதபாரதியின் மேலும் இரண்டு தொகுப்புக்கள் வெளிவந்துள்ளன. செந்தில் குமாரன்(1985), மித்ரா(1988) ஆகியோரின் தொகுப்புக்களும் ஆரம்ப கால ஹைக்கூ கவிதைத் தொகுதிகளாகும். சி.மணி, கவிக்கோ அப்துல் ரகுமான், தமிழ்நாடன் முதலானோரும் ஹைக்கூ வடிவத்தைத் தமிழில் கையாண்டு கவிதைகளை எழுதியுள்ளனர். இவர்களைத் தவிர மு.முருகேஷ், நிர்மலா சுரேஸ், மித்ரா, சுஜாதா, ஈரோடு தமிழன்பன், அறிவுமதி, நா.முத்துக்குமார், போன்றோரும் தமிழில் சிறந்த ஹைக்கூ கவிதைகளை எழுதியுள்ளனர்.

ஈழத்தில் வெளிவந்த முதலாவது ஹைக்கூ தொகுப்பு மலையகத்தைச் சேர்ந்த சு.முரளிதரனின் கூடைக்குள் தேசம்(1988) என்பதாகும். முதலாவது ஹைக்கூ தொகுப்பு என்பதற்கும் அப்பால் மலையக மக்களின் வாழ்வியல் துயரங்களைப்பேசுகின்ற முக்கியமான நூல் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

கூடைக்குள் தேசம் கவிதைத் தொகுதியைத் தொடர்ந்து இ.சு.முரளிதரனின் நுங்குவிழிகள், சார்ள்ஸின் கல்லறைக்குள் கதிரவன்(1990), கப்டன் மலரவனின் ஹைக்கூ கவிதைகள்(1998) ஒலிவில் எம்.பாயிஸின் உயிர்ச்சிறகுகள்(2001), பால ரஞ்சனி சர்மாவின் மனசின் பிடிக்குள்(2001), வேலணையூர் பொன்னண்ணாவின் பச்சை இறகு(2001), பெரிய ஐங்கரனின் வானவில்(2007), விக்னா பாக்கியநாதனின் அம்மா என் ஹைக்கூ(2007), பஸ்லி ஹமீட்டின் இயற்கை இயல்பு(2013), மொழிவரதனின் நறுக்(2016) எனப்பல ஹைக்கூ கவிதைத் தொகுப்புக்கள் வெளிவந்துள்ளன.

சொனற்

பாரதி பாடிய முதற்கவிதையான 'தனிமையிரக்கம்' சொனெற் என்ற தனிப்பாடல் வகையைச் சார்ந்தாகும். இதனைத் தவிர அவரது யான், சந்திரிகை ஆகிய பாடல்களும் இவ்வகையினதாகும். சொனற் பாடல் வடிவம் இத்தாலிய இலக்கியத்திலிருந்து ஆங்கில இலக்கியத்தில் பதினாறாம் நூற்றாண்டில் இடம்பெற்றதாகும். இது பதினான்கு அடிகளைக் கொண்டது. ஷேக்ஸ்பியர், மில்டன் பிரௌனிங் முதலிய ஆங்கிலப்புலவர்கள் இக்கவிதை வடிவத்தைச் சிறப்பாகக் கையாண்டுள்ளனர்.

தமிழில் பாரதியாருக்கு முன்பு வி.கோ. சூரியநாரயணசாஸ்திரியார் சொனற் பாடல் வடிவத்தைப் பின்பற்றிக் கவிதை எழுதியுள்ளார். புதிய வடிவங்களை எப்போதும் விரும்பியவராகவும் அவற்றுள் பொருத்தமுடையதை தமிழுக்குக் கொண்டவருவதிலும் மிகுந்த ஈடுபாடு காட்டிய பாரதி சொனற் வடிவத்தைப் பரிசோதனை முயற்சிகளாகக் கையாண்டு கவிதைகளை எழுதியமை ஆச்சரியமளிக்குமொன்றன்று. எனினும் சொனெற் பா வடிவத்திலிருந்து விடுபட்டு இனிமையும் இசைப்பாங்கும் கொண்ட சிந்து, கண்ணி முதலான மெட்டுக்களிலமைந்த பாடல்களைப் பாடினார் என்பதும் குறிப்படத்தக்கதாகும். பரிதிமாற் கலைஞர் என்று குறிப்பிடப்படும் வி.கோ.சூரியநாரயணசாஸ்திரியார், பாரதியார் ஆகிய இருவரும் கையாண்ட சொனெற் பாடல் வடிவம் பற்றி க.கைலாசபதி குறிப்பிடும் பின்வரும் கருத்து கவனிக்கத்தக்கதாகும். அக்கருத்து வருமாறு:

> *"பரிதிமாற் கலைஞரும் பாரதியும் சொனெற் பாடலைத் தமிழிற் பெயர்க்க முனைந்த பொழுது, அடிக்கணக்கைத்தவிர அதன் யாப்பிலக்கணப் பண்புகள் பிறவற்றைப் பெயர்க்கவில்லைள பெயர்த்திருக்கவும் இயலாது. இருமொழிகளிலுமுள்ள யாப்பமைதிகள் வேறுபட்டவை".*

(2002,p118-119)

இவ்வடிப்படையில் பாரதியார், வி.கோ.சூரியநாராயணசாஸ்திரியார் ஆகிய இருவரும் சொனெற் வடிவத்தைக் கையாண்டனராயினும் அது தமிழில் வெற்றி பெறவில்லையென்பதும் வேறு

எவரும் கையாளவில்லையென்பதும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

முடிவுரை

கவிதை சாதாரண மக்களை நோக்காகக் கொண்டு இயற்றப்படவேண்டுமென்றும் சொல் புதிது பொருள் புதிதுடையதாக இருக்கவேண்டுமென்றும் மேல்நாட்டுக் கலைச் செல்வங்களில் பொருத்தமானதைத் தமிழக்குக் கொண்டுவருவதில் எவ்வகையிலும் பின்னிற்கக் கூடாதென்றும் கருதி சுதந்திர வேட்கையோடு இலக்கியங்களைப் படைத்த பாரதி தமிழில் தனி அடையாளம்; தனி இயல்.

நவீன கவிதையில் பாரதி ஏற்படுத்திய தாக்கமென்பது அளப்பெரியது. வசன கவிதை, சுயசரிதை, நவீன காவியங்கள், சிறுவர் இலக்கியம், ஹைக்கூ என்று அவர் கையாண்ட அறிமுகப்படுத்திய இலக்கிய வடிவங்கள் முக்கியமானவையென்பதுடன் நவீன கவிதை வளர்ச்சியில் பெரும் தாக்கம் செலுத்தியவையாகவும் உள்ளன. பாரதி கையாண்ட வடிவங்களுள் செய்யுள் வடிவிலமைந்த சுயசரிதைப்போக்கு பின்னர் வசனநடையின் தாக்கம் காரணமாகத் தமிழில் வளர்ச்சிபெறவில்லை. மாறாக வசன நடையிலமைந்த சுயசரிதைகளே எழுந்துள்ளன. நவீன காவியம் தமிழ் நாட்டுடன் ஒப்பிடுகின்றபோது ஈழத்திலே தனித்துவமாக வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது. புதுக்கவிதையும் ஈழத்தின் அரசியல், சமூக சூழல்களுடன் பொருந்தியவகையில் தனித்துவமாக வளர்ச்சிபெற்றுள்ளதெனலாம். இவ்வகையில் நவீன தமிழ்க்கவிதையின் வழிகாட்டியாக பாரதியே மேன்மை பெற்று விளங்குவதைக் காணமுடியும்.

Reference

Ilanko,pulavar. (2017). "*Eelathil siruvar ilakkiyam anrum inrum.*" jeevanathi jurnal (Vol.108, pp.3-10).

Kailashapathy, K. (1980). *Naveena ilakkiyathin adippadaikal*. Colombo: Kumaran Book House.

Kailācapati,k. (2002). Bhārati Ayvukaḷ.3rd Edi, Chen̲n̲ai: Kumaran̲ Veḷiyīṭu.

Kumārasāmi,S.,N. (2001). *Peṇṇiya Nōkkil Pārati*. Chen̲n̲ai: Tamil̲p Puttakālayam.

Megarajah,T. (2019). "Uḷaviyal Nōkkil Il̲attucH Cir̲uvar Pāṭalkaḷ." *Mān̲uṭam Jurnal* (Vol.5,57-69).

Pathmathevan̲. (2014*). Bhāratiyār Kavitaikaḷ*. Chen̲n̲ai:Kar̲pakam Puttakālayam.

Senthilnathan,Kanaka. (1988). *Eel̲attu Kul̲anthaippādalkaḷ*. kurumpacciṭṭi: San̲mārakka Sapai.

Sivaliṅkaraja,S.(1993*). Eel̲akēsariyum Kul̲antai Ilakkiyamum*. Kurumpaciṭṭi: Can̲mārkkacapai.

Vallikannan. (1977). *Puthukkavithaiyin Thottamum Valarchium*. Medras: Ezhuthu Prasuram.

Vēṅkaṭāsalapathi,A.,I. (2014). *Pāratiyin̲ Suyasaritaikaḷ: Kan̲avu, Sin̲n̲achsaṅkaran̲ Katai,*.Chen̲n̲ai: Kālaccuvaṭu Papḷikēsan̲.

Yogarajah,S.(2007). *Eelaththuch Sir̲uvar Pādal Kaḷañciyam*. Colombo: Kumaran̲ Puttaka Illam.

Yogarajah, S. (2007). *Eelathu Naveena Kavithai*. Colombo:Kumaran Book House.

ஆகம ஆலயம் ஒரு மருத்துவ மையம்

Agamic Temple as a Medical Centres

முனைவர் சு.மணிமாறன் / Dr.S.Manimaran[1]

கோவி.சிவபாலன் / G.Sivapalan[2]

Abstract

Agamic literatures symbolize temples as medical centers. Agama texts are expounded by God Himself, who is considered to be farthest extreme of knowledge and wisdom. They pave ways for the ennoblement of mankind through physical and mental purification. Religious doctrines such as Agamas are guidance for external and internal refinement in order to achieve the objective of life. A human being is tormented by various ailments of the body and mind in his numerous births. Temples are construed to be relief centers to appease the ailments in life of a human being. Hence they are built. Right from the Agamic architecture, layout , spatial arrangement and rituals of worship the entire gamut of the eco-system of a temples act as a respite to the sufferings undergone by human beings by and large, has been illustrated in this article with relevant examples. The illustrations elucidate the role of Agamic temples as Medical Centers. This elucidation paves way for understanding or at least create an inquisitiveness amongst the readers to understand the significance of visiting temples for worship.

Date of submission: 2019-08-15
Date of acceptance: 2019-10-10
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name: Dr.S.Manimaran
Email: manimaran23@um.edu.my

Key Words: Hinduism, Temple worship, Hindu temple, Medicine, Ritual

முன்னுரை

இந்துக்களின் ஆலயங்களும் அவற்றின் வழிபாட்டு முறைகளும் ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. இந்த ஆகமங்கள் மனிதன் உடலாலும் உள்ளத்தாலும் தூய்மையடைந்து உயர்நிலைபெறுவதற்கு வழிகாட்டுகின்றன. ஆகமங்கள் அறிவின் மூலமாகிய இறைவனால் அருளப்பெற்றவை. பரம்பரையாக உணர்த்தியருளப்பட்ட இவ்வாகமங்கள் சதாசிவபெருமானிடமிருந்து உலகில் உள்ள சிவ முனிவர்களுக்குக் கிடைக்கப்பெற்றன. உடலை அடிப்படையாகக் கொண்டே உள்ளம் தூய்மைபெற இயலும் என்பதையும் அவ்வாறு தூய்மைபெற்ற மனத்தால் மட்டுமே தன்னிலை உணர முடியும் என்பதையும் சிவஞான முனிவர்கள் அறிந்திருந்தனர். மனிதன் தன்னை அகநிலையிலும் புறநிலையிலும் சீர்படுத்திக் கொள்ள ஆகமமே சிறந்த வழி என்பது அவர்களின் கருத்து முடிபு. ஆலயத்தின் கட்டமைப்புத் தொடங்கி அங்கே நடைபெறும் வழிபாடுகள் வரை அனைத்தும் மனிதனின் உடலுக்கும்

[1] The author is a Senior Lecturer in the Department of Indian studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. manimaran23@um.edu.my

[2] The author is a Senior Lecturer in the Department of Indian studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. gsiva_palan@um.edu.my

உள்ளத்துக்கும் மருந்தாக அமைகின்றன. இதனால் மனிதனின் ஆன்மப் பரிபக்குவத்துக்கு ஏற்ப அம்மனிதனின் அகப்புற நோய் தீர்க்கும் சிறந்த மருத்துவ மையங்களாக ஆலயங்கள் திகழ்கின்றன என்னும் கருத்து புலனாகின்றது.

கட்டுரையின் நோக்கம்

ஆகம முறைப்படி உருவாக்கப்பட்ட ஆலயங்கள் ஆன்ம பக்குவ நிலைக்கேற்ப மனிதனின் பிறவிப் பிணித்தீர்க்கும் மையங்களாக அமைகின்றன. பிறவிகள்தோறும் உடலாலும் உள்ளத்தாலும் எழுகின்ற பிணிகளால் மனிதன் அல்லலுறுகின்றான். அல்லலுறும் மனிதனை இறைவனிடம் ஆற்றுப்படுத்தி அங்கே உடற்பிணிக்கும் உள்ளப்பிணிக்கும் மருந்து தேடும் மையங்களாக ஆலயங்கள் செயல்படுகின்றன. இப்படி ஆலயங்கள் மருத்துவ மையங்களாகச் செயல்படுகின்ற முறைமையை விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

கட்டுரையின் வரையறை

இக்கட்டுரை சைவ ஆகமத்தை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைகின்றது. ஒவ்வொரு ஆகமும் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் ஆகிய நான்கு பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளன. இந்தப் பகுதிகளுக்கு பாதங்கள் என்பதும் பெயர். ஒவ்வொரு பாதங்களின் வாயிலாக ஆலயங்கள் மருத்துவ மையங்களாகச் செயல்படும் நிலை இக்கட்டுரையில் எடுத்துரைக்கப்படும். இப்பாதங்கள் ஒவ்வொன்றின் விளக்கங்கள் மிக விரிவாய் இருப்பதனால், இக்கட்டுரை அப்பாதங்களின் உட்கூறுகளைச் சொல்லி ஓரிரு எடுத்துக்காட்டுகளை மட்டுமே தருகின்றது. ஆகம ஆலயங்கள் மருத்துவ மையங்களாக விளங்கும் தன்மை மிகுந்த ஆழமும் அகலமும் கொண்ட ஆய்வுக்குரியப் பொருளாகும். அத்தகைய ஆய்வுகள் மிகப்பெரிய ஆய்வுகளுக்கு இட்டுச்செல்வதோடு அதிக காலத்தையும் எடுத்துக்கொள்ளும். ஆய்வு முடிகளோ பல நூல்களுக்குள் அடங்கும் வண்ணம் எண்ணிக்கையில் விரியும். எனவே இக்கட்டுரை மேற்கூறப்பட்டுள்ள வரையறைக்கு உட்பட்டு ஆகம ஆலயங்கள் பற்றிய ஒரு சில எடுத்துக்காட்டுகளை மட்டுமே முன்வைக்கின்றது.

ஆகமம் ஓர் அறிமுகம்

ஆகமங்கள் என்பது இந்து சமயத்தின் முப்பெரும் பிரிவுகளான சைவம், வைணவம், சாக்தம் ஆகிய சமயங்களின் மதக்கோட்பாடு, கோயிலமைப்பு, கோயில் வழிபாடு, மந்திரமொழிகள் ஆகியவை அடங்கிய நூல் வகை ஆகும். இவை பொதுவாகத் தென்னிந்தியாவிலேயே புழக்கத்தில் உள்ளன. எனினும் இவை சமற்கிருதத்திலேயே எழுதப்பட்டு உள்ளன. இவை வேதங்களை அடிப்படையாகக் கொள்ளாதவை. எனினும் இவை வேதங்களுக்கு மாறானவையும் அல்ல. ஆகமங்கள் சரியை,கிரியை, யோகம், ஞானம் எனும் நான்கு வகையான வழிபாட்டு முறைகள் பற்றிக் கூறுகின்றன. ஆகமம் என்பது ஆ+ கமம் என்னும் இரு தமிழ்ச் சொற்களின் புணர்நிலைத் தொடர். ஆ என்பது ஆன்மா. சைவ சித்தாந்தத்தில் இது பசு எனக் கூறப்படும். கமம் என்னும் சொல் நிறைவு என்னும் பொருளைத் தரும். உயிர் சிவத்தோடு ஒன்றி நிறைவு பெறுதலை உணர்த்தும் தமிழ்ச்சொல் தொடர் ஆகமம்.

ஆகமம் என்பதற்கு “தொன்று தொட்டு வரும் அறிவு” என்றும் “இறைவனை அடைவதற்கான வழியைக் கூறும் ஞான நூல்” என்றும் அறிஞர் பொருள் கூறுவர். ‘ஆகமமாகி நின்று அண்ணிப்பான்’ என வரும் மாணிக்கவாசகர் கூற்றிலே ‘ஆகம வழி நிற்பார்க்கு இறைவன் அணுகி வந்து அருள்புரிவான்’ என்னும் பொருள் பெறப்படுகின்றது.

ஆகதம், கதம், மதம் ஆகிய மூன்று சொற்களின் முதல் எழுத்துகளைக் கொண்டு இச்சொல் அமைந்தது எனச் சில நூல்கள் கூறுகின்றன. ஆகதம் என்பது சிவபெருமானால் வெளிப்படுத்தப்பட்டது என்றும் கதம் உமாதேவியால் கேட்கப்படுதலையும் மதம் கேட்போருக்குரிய சமயம் என்றும் பொருள்படும். ‘ஆ’ என்பது

ஞானத்தையும் 'க' என்பது முத்தியையும் 'ம' என்பது மல நீக்கத்தையும் குறிக்கின்றது.

ஆகமங்களின் பிரிவுகள்

சைவ ஆகம நூல்கள் ஆகமம் என்றும், வைணவ ஆகம நூல்கள் ஸம்ஹிதை என்றும், சாக்த ஆகம நூல்கள் தந்திரம் என்றும் அழைக்கப்பெறுகின்றன.

எண்	சைவ ஆகமங்கள்
1	காமிகம் திருவடிகள்
2	யோகஜம் கணைக்கால்கள்
3	சிந்தியம் கால்விரல்கள்
4	காரணம் கெண்டைக்கால்கள்
5	அஜிதம் அல்லது அசிதம் முழந்தாள்
6	தீப்தம் தொடைகள்
7	சூக்ஷமம் குய்யம் (அபான வாயில்)
8	சகஸ்ரகம் அல்லது ஸ்ஹஸ்ரம் இடுப்பு
9	அம்சுமதம் அல்லது அம்சுமான் முதுகு
10	சுப்ரபேதம் தொப்புள்
11	விஜயம் வயிறு
12	நிஷ்வாசம் அல்லது நிச்வாசம் நாசி
13	ஸ்வயம்புவம் அல்லது ஸ்வாயம்புவம் முலை மார்பு
14	அனலம் அல்லது ஆக்னேயம் கண்கள்
15	வீரபத்ரம் அல்லது வீரம் கழுத்து
16	ரௌரவம் செவிகள்
17	மகுடம் திருமுடி
18	விமலம் கைகள்
19	சந்திரஞானம் மார்பு
20	பிம்பம் முகம்
21	புரோத்கீதம் நாக்கு
22	லளிதம் கன்னங்கள்
23	சித்தம் நெற்றி
24	சந்தானம் குண்டலம்
25	சர்வோக்தம் அல்லது ஸர்வோத்தம் உபவீதம்(பூணூல் அணிதல்)
26	பரமேஸ்வரம் அல்லது பரமேசுரம் மாலை
27	கிரணம் இரத்தினா பரணம்
28	வாதுளம் ஆடை
வைஷ்ணவ ஆகமங்கள்	
1	பாஞ்சராத்திரம்
2	வைகானசம்

திருமந்திரம் சிவ ஆகமம் மற்றும் சாக்த ஆகமம் இரண்டையும் பற்றிப் பேசுகின்றது. சமற்கிருதத்தில் உள்ள சாக்த ஆகமங்களில் 98% மாமிசம், உயிர் பலி தருதல் போன்ற கூறுகள் இருந்ததனால் வைதீகர்கள் அவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. பின்னாளில் ஆதி சங்கரர் அந்தத் தந்திரங்கள் சிலவற்றை மாறுதல் செய்து வைதீகத்துடன் இணைத்துக் கொண்டார். சாம்பவ சித்தர்களுடைய மஹா மேரு அல்லது ஸ்ரீ சக்கர தத்துவ வழிபாடு இந்தத் தந்திரங்களில் இருந்ததே. அதை ஆதி சங்கரர் எடுத்து உபயோகித்து கொண்டார் எனலாம். தந்திரங்கள் மொத்தம் 500 உள்ளதாகக் கூறுவர். அதில் சாக்த தந்திரங்கள் 64, சமய தந்திரங்கள் 5, கலப்பு தந்திரங்கள் 8 எனமொத்தமாக 77 தந்திரங்கள் குறிப்பிடத் தக்கவையாக உள்ளன.

ஆகம ஆலயங்கள் – ஒரு விளக்கம்

ஆகமம் என்பதற்கு "தொன்று தொட்டு வரும் அறிவு" என்றும் "இறைவனை அடைவதற்கான வழியைக் கூறும் ஞான நூல்" என்றும் அறிஞர் பொருள் கூறுவர். 'ஆகமமாகி நின்று அண்ணிப்பான்' (சிவபுராணம்) என வரும் மாணிக்கவாசகர் கூற்றிலே 'ஆகம வழி நிற்பார்க்கு இறைவன் அணுகி வந்து அருள்புரிவான்' என்னும் பொருள் பெறப்படுகின்றது. ஆகம

நூல்கள் இறையருளைப் பெறுவதற்குரிய மையமாக ஆலயங்களைக் குறிப்பிடுகின்றன. எனவேதான் இவ்வாகம நூல்கள் ஆலயம் அமைப்பதற்கான இடத்தேர்வு, ஆலய கட்டுமானம், வழிபாட்டுமுறைகள் என ஆலயம் தொடர்பான அனைத்து செய்திகளையும் மிகத் துல்லியமாக விளக்கிக் கூறுகின்றன.

சைவ நெறி இறைவனை எங்கும் நீக்கமற நிறைந்தவனாகக் குறிப்பிடுகிறது. இதனைப் பிரபஞ்சப் பேராற்றல் எனவும் வழங்குவர். பசுவின் உடல் முழுவதும் பால் பரவியிருந்தாலும் அது சுரப்பதற்கும் கறப்பதற்கும் உரிய இடமாக பசுவின் மடி அமைவதுபோல் இறையருள் இப்பிரபஞ்சம் முழுதும் நீக்கமற நிறைந்திருந்தாலும் அதனைக் குவிவுச் செய்யும் இடமாகவும் அருள் செய்யும் இடமாகவும் ஆலயங்களை அமைத்தனர்.

சுருங்கக் கூறின் ஆன்மாக்கள் லயிக்கின்ற இடமாக ஆலயங்கள் விளங்குகின்றன. பல்வேறு பக்குவ நிலைகளில் இருக்கும் ஆன்மாக்கள் ஆலய வழிபாட்டின் வாயிலாக படிப்படியாகத் தனக்குரியப் பக்குவத்தைப் பெருக்கிக் கொண்டு இறுதியில் இறைவனை அடைகின்றன. இதைத் தன்னையறியும் நிலை என்போம். இதுவே ஆலய வழிபாட்டின் நோக்கம். இந்நோக்கத்தை அடைகின்ற முயற்சியில் இவ்வான்மா தான் சார்ந்திருக்கும் பரு உடலையும் சூக்கும உடல்களையும் சீர்செய்தும் அதன்வாயிலாக மனதைப் பக்குவப்படுத்தியும் இறுதியில் ஆன்ம சுத்திப் பெற்று தன்னிலை அடைகிறது. இவற்றை நோக்க, ஆலயம் என்பது மனிதனின் தூல உடல், சூக்கும உடல்கள், மனம் ஆகியவற்றைச் சீர்செய்ய உதவும் சிகிச்சை மையங்களாகவே செயல்படுவதை அறிந்துகொள்ள முடியும். இதன் காரணமாகவே ஆலயமான சிகிச்சை மையத்தையும் உடல், மனம் கூடிய நிலையில் இருக்கும் ஆன்மாவையும் பிரதிபலிக்கின்ற அமைப்பிலே ஆகம ஆலயங்கள் அமைக்கப்பெற்றிருக்கின்றன.

ஆகம ஆலயங்கள் மருத்துவ மையங்களாகச் செயல்படுகின்றன என அமைந்திருக்கும் இக் கட்டுரையின் தலைப்பு எக்கருத்தை உணர்த்த வருகின்றது? ஒரே இடம் அல்லது மையம் உடற்பிணிக்கும், உளப்பிணிக்கும் மருந்தளித்து அதன்வழி ஆன்மத்தெளிவை ஏற்படுத்துகின்றதென்றால் அந்த இடம் ஆன்மீக மருத்துவ மையம்தானே. அந்த அரும்பணியை ஆகம ஆலயங்கள் செய்து வருவதனால் அவை மருத்துவ மையங்களாகவே கருதப்படும். இனி பிறப்பிறப்பு இல்லாத நிலையைத் தருகின்ற மருத்துவம் இந்த ஆகம ஆலயங்களில் நிகழ்கின்றன. இக்கருத்தைக் கீழ்க்காணும் திருமூலரின் பாடலோடு பொருத்திப் பார்க்கலாம்.

“மறுப்பது உடல் நோய் மருந்தெனலாகும்

மறுப்பது உளநோய் மருந்தெனச்சாலும்

மறுப்பது இனிநோய் வாராதிருக்க

மறுப்பது சாவையும் மருந்தெனலாமே.”

(திருமூலர், திருமந்திரம், 800)

இவ்வாறு இறையருளால் மலநீக்கம் பெற்று தன்னையறியும் பக்குவத்தை ஆலயங்கள் அருளுவதால்தான் ஊர்தோறும் ஆலயம் அமைக்கும் நடைமுறையை ஆகமங்கள் கொண்டுள்ளன. இக்கருத்தினையே, ‘கோயில் இல்லா ஊரில் குடியிருக்க வேண்டாம்’என்னும் பழமொழியும், ‘ஆலயம் தொழுவது சாலவும் நன்று’ என்னும் ஔவைப்பிராட்டியின் கொன்றைவேந்தன் வரியும் வலியுறுத்துகின்றன. கோயிலில்லா ஊரில் வாழுவது பெருங்கேட்டை விளைவிக்கும் என அப்பர் சுவாமிகள் சுட்டுவதும் இங்கே நினைவில் கொள்ளத் தக்கதாகும்:

“திருக்கோயில் இல்லாத திருவி லூரும்

திருவெண்ணீ றணியாத திருவி லூரும்

பருக் கோடிப் பத்திமையாற் பாடாவூரும்

பாங்கினொடு பல தளிகளில்லா வூரும்

விருப்போடு வெண்சங்கம் ஊதா வூரும்

விதானமும் வெண்கொடியு மில்லா வூரும்

அருப்போடு மலர்பறித்திட் டுண்ணா வூரும்

அவையெல்லாம் ஊரல்ல அடவி காடே”

(ஆறாம் திருமுறை, பாடல் 5)

என்று திருக்கோயில் இல்லாத ஊரை அடவி காடு எனக் குறிப்பிடுகிற அப்பர் பெருமான் “ஒருக்காலும் திருக்கோயில் சூழாராகில் பெருநோய்கள் மிகநலியப் பெயர்த்தும் செத்துப் பிறப்பதற்கே தொழிலாகி இறக்கின் றாரே” என்று வருந்துகின்றார். ஓர் ஊரில் அமைந்திருக்கின்ற வானொலி நிலையமும் தொலைக்காட்சி நிலையமும் அவ்வூர் மக்களுக்கு எவ்வாறு செயலாற்றுகின்றனவோ அதுபோன்றே பல தெய்வச் செயல்கட்கு இருப்பிடம் போல் ஆலயங்கள் அமைகின்றன எனும் கருத்து மேற்கண்ட அப்பரின் பாடலில் மறைவாகப் பொதிந்துள்ளது.

சைவ ஆகமங்களும் நான்கு பாதங்களும்

சைவ ஆகமங்கள் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் ஆகிய நான்கு பகுதிகளாகிய பாதங்களைக் கொண்டுள்ளன என்பதை முன்னம் கண்டோம். இந்த ஒவ்வொரு பாதங்களின் உட்பொருளை விளக்குவதன் வாயிலாக ஆலயங்கள் மருத்துவ மையங்களாகச் செயல்படும் நிலை இக்கட்டுரையில் எடுத்துரைக்கப்படும். இப்பாதங்கள் ஒவ்வொன்றின் விளக்கங்களும் மிக விரிவாய் இருப்பதனால், இக்கட்டுரை அப்பாதங்களின் உட்கூறுகளைச் சொல்லி ஓரிரு எடுத்துக்காட்டுகளை மட்டுமே தருகின்றது.

சரியா பாதம்

சரியா பாதம் என்பது ஆலய அமைப்பு முறைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் உள்ளடக்கியது. வழிபடப்படுகின்ற பதி, வழிபடுகின்ற பசு, வழிபடுவதற்குரிய கருவிகளாக இருக்கும் உடல், உலகங்கள் பற்றியும் ஆகமங்களின் சரியா பாதம் விளக்குகின்றது. மக்கள் வாழுகின்ற ஊர், நகரம் ஆகியன அமைக்கப்பட வேண்டிய விதிமுறைகளை ஆகமங்கள் விளக்குவதால் சமூக வாழ்வைப் பற்றிய செய்திகளையும் ஆகமங்களில் காணமுடிகின்றது. சிற்பம், ஓவியம், கட்டிடம், மருத்துவம், தேர் அமைப்பதற்கான விதிமுறைகள், தச்சு வேலை போன்ற பல கலைகளைப் பற்றிய செய்திகளையும் ஆகமங்கள் விளக்குகின்றன. மேற்காணும் பல்வேறு கூறுகளுள் இக்கட்டுரை ஆகம அலய அமைப்புமுறையை மட்டுமே எடுத்துக்காட்டாக விளக்குகின்றது.

ஆகம ஆலய அமைப்பு முறை

சைவ ஆகமங்களுள் காமிகம், காரணம் என்பவை மிக முக்கியமானவை. இவை ஆலயத்துக்கான இடத்தைத் தேர்ந்தெடுத்தல், கட்டடம் நிர்மாணிக்கும் முறை, சிற்பிகள் மற்றும் அர்ச்சகர் ஆகியோரின் தகுதி, கோயில் கட்டி முடித்து கும்பாபிஷேகம் செய்வது போன்றவற்றைக் கூறுகின்றன. ஆலயத்தை நிர்மாணிக்கும் பெரிய பொறுப்பு முக்கியமாக நான்கு பேரைச் சேர்ந்தது. அவர்கள் ஸ்தபதி (தலைமைச் சிற்பி), சூத்ரதாரன் (நூலினால் அளவை செய்பவர்), தட்சகன் (கற்களை வெட்டி செதுக்குபவர்), வர்த்தகி (வண்ணப் பூச்சு கொடுப்பவர்) ஆகியோர்.

ஆலயம் எழுப்பப் பெற இருக்கும் இடம் இயற்கை எழில் கொழிப்பதாக இருக்க வேண்டும் என்று ஆகம நூல்கள் வலியுறுத்துகின்றன. மலை உச்சியிலும், சோலைகளிலும், நதிக்கரைகளிலும் பழமைமிக்க ஆலயங்கள் விளங்குவதற்கு இதுதான் காரணம் . ஆலயம் அமைக்கப் போகும் நிலப்பரப்பு தூய்மையானதாகவும், சமதளமாகவும், தோஷம் அற்றதாகவும் இருக்க வேண்டும். ஆலயம் கட்டவிருக்கும் இடத்தில் வளரும் மரங்களின் வகைகளிலிருந்தும், பூமியின் சக்தியை அறியலாம்.

ஆலய நிலத்தை சுபத்மம், பத்ரம், பூர்ணம், தூம்ரம் என நான்கு வகையாகப் பிரித்திருந்தனர். சிவாலயம் எனின் வடக்கு அல்லது கிழக்கு நோக்கி இருக்க வேண்டும். துர்க்கை தென்மேற்கிலும், முருகன் வடக்கிலும், விநாயகர், ஐயனார் ஆகியோர்

தென்மேற்கிலும் கோயில் கொள்வார்கள் என ஆகம நூல்கள் கூறுகின்றன.

திருமால் கோயில் கிழக்கு அல்லது மேற்கு நோக்கி அமைக்கப்பட வேண்டும். சமதள நிலப்பரப்பில் 'வாஸ்து புருஷ மண்டலம்' எனப்படும் வரைபடம் எழுதப்படும். இவ்வடிவம், எழுப்பப்படவிருக்கும் ஆலயத்தின் உத்தேச அடித்தளமாக அமைகின்றது. ஆகம நூல்கள் பலவும் வாஸ்து புருஷ மண்டலத்தை வரைந்து கொண்ட பிறகே கட்டட வேலையைத் தொடங்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்துகின்றன.

இந்த வாஸ்து புருஷ மண்டலத்தை அறுபத்து நான்கு அல்லது தொண்ணூற்று ஒரு பகுதியாகப் பிரித்து, ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் உரிய தேவதையை ஆவாஹனம் செய்து பூசை செய்யப்படும். பிறகே ஆலயத்துக்கு ஆதாரக் கல் நாட்டும் பணி செய்யப்படும். இந்த ஆதார அடிக்கல் சதுரவடிவில், நடுப்பகுதி குழிந்து இருக்கும். இக்குழியில் தானியங்கள் போடப்பெறும். தானியம் இட்டதும் அதன்மேல் இரத்தினங்கள் நிரம்பிய கலசம் ஒன்று வைக்கப்படும்.இந்தக் கலசத்தைத் தாமரை மலர் வடிவம் செதுக்கப் பெற்ற கல்லால் மூடுவர்.

ஆலயத்தின் மிக முக்கிய அங்கம் கருவறை. இவ்விடத்தில் சதுரமான தாமிரப் பாத்திரம் ஒன்று நிலை கொள்ளச் செய்யப்படும். இப்பாத்திரம் வைக்கும் முறை தெய்வத்துக்கு தெய்வம் வேறுபடும். கருவறையின் உட்சுவரும் வெளிச்சுவரும் எழுப்பப்பட்டதும், அதைச் சுற்றி அந்தராளம் எனும் பாதை அமைக்கப்படும். இது கருவறையில் எழுந்தருளியுள்ள இறைவனை வலம் வருவதற்கான வழியாகும். பெரிய ஆலயங்களில் மட்டுமே இந்தச் சுற்றுப்பாதை அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். கருவறை நிறுவப் பெற்று, சுற்றுச் சுவர் பணியும் முற்றுப் பெற்றதும் தலைவாசல் அமைக்கப்பட்டு வாயிற் கதவுகள் நிறுவப் பெறும். ஆலயத்தின் பல நுழைவாயில்களில் மகர, பத்ர, சித்ர தோரணங்கள் அமைக்கப்பட்டு, இறைகூடம் எழில் கூடமாக்கப்படும். இறை கூடத்தின் மேற்தளத்தில் சிகரம் என்னும் பகுதி மிக முக்கியமானது. இதன் மீதே, கும்பாபிஷேகம் செய்யும்போது புனித நீராட்டப்படும் ஸ்தூபிகை அமைக்கப்படுகிறது. ஸ்தூபிகையே ஆலயத்தின் முற்றுப்பாகம் என்பர்.

ஆலயங்கள் பழங்காலத்தில் மரத்தினாலேயே அமைக்கப்பட்டன. கேரளத்திலும் இமயமலைப் பகுதிகளிலும் மரக் கோயில்கள் இன்றும் காணப்படுகின்றன. கருங்கல் ஆலயமே சிறந்தது என்கிறது ஆகமம். பழைய கட்டடக் கற்களை ஆலயத்துக்குப் பயன்படுத்தக்கூடாதாம். ஆலயத் திட்ட அமைப்புக்கு ஏற்றவாறு வெட்டிச் செதுக்கப்பட்ட கருங்கற்களை 'வஜ்ரலேபம்' எனும் காரை சாந்து கொண்டு பொருத்தமாக ஒட்டி இணைத்தனர்.

மூலக் கோயில் எனப்படுவது அர்த்த மண்டபம், அதனை அடுத்து பிரதான தெய்வத்தின் வாகனம், பிறகு பலிபீடம், அதற்கு அருகே கொடிமரம் ஆகிய அமைப்புடன் கூடியது. தென்னாட்டில் இவ்வகைக் கோயில்களே அதிகம். திருக்குளம், பக்தர்கள் நீராடித் தூய உடலுடன் ஆலய இறைவனைக் காணச் செல்வதற்கு ஏற்ப நிறுவப்பட்டவை.

பொறியியல் நுட்பத்தையும், அறிவியல் நுட்பத்தையும் கட்டடக் கலையில் இணைத்துத் தமிழர்கள் வெற்றி பெற்றவர்கள் என்பதும் கேரளாந்தகன் வாயிலாகக் கூறப்படுகின்றது. ஆலயம் என்பது மக்களின் நலத்துக்கான அறிவியல் சார்ந்த தெய்வ நலச் சின்னம். தாம் இன்புறுவதுபோல உலகமும் இன்புறவேண்டுமென்ற நோக்கில் நம் முன்னோர்கள், இயற்கைச் சூழலுடன் தக்க இடத்தைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பலவகையான ஆலயங்களைக் கட்டினர். பல்லவர்கள் காலத்திலிருந்து கற்கோயில்கள், சிறப்பாகக் கட்டுமானக் கோயில்கள் வளர்ச்சி பெற்று வந்துள்ள சிறப்பினை வரலாறு கூறும். எனவே, கோயில் கட்டும் இலக்கணம் பற்றி ஓரளவு தெரிந்து கொள்வோம். கோயில் கட்டுவதற்கு முன், உரிய நிலத்தைத் தேர்ந்தெடுத்துச் சமப்படுத்துதல் வேண்டும். ஆலயத்தின் ஆதார அங்கங்களாக 1. அதிட்டானம் (அடிநிலை), 2. சுவர் (கால்), 3. பிரஸ்தரம் (கூரை), 4. கழுத்து (கிரீவம்), 5. சிகரம் (தலை), 6. குடம்

(ஸ்தூபி), என ஆறு பகுதிகள் அமைகின்றன. கோயில் என்றதும் மக்கள் தம் அகத்தே உணர்ந்த அனுபவித்த அழகனுபவத்தை ஆகம முறைப்படி புறத்தே புலப்படுத்திய கவின் கலைப்படைப்பு எனலாம். ஆனால், அதற்கு மேலும் சிந்திக்க வேண்டிய நுண்குறிப்பு உண்டு; அது அறிவியலுக்கும் அருளியலுக்கும் பொருந்தி வரக்கூடியதே.

மானுடவுடம்பு ஐம்பூதங்களின் சேர்க்கையால் அமையப் பெற்றது என்பதை எல்லோரும் ஒப்புக் கொள்வர். இந்த அடிப்படையில் ஒவ்வொரு கோயிலும் (உடம்பையொத்து அமைக்கப்படுவதால்) ஐம்பூதங்களின் கூட்டுறவுப் பரிணாமத்தை ஒருவகையில் புலப்படுத்தும் கலைப்படைப்பாகும். ஒவ்வொரு கோயிலின் உறுப்புகளாக அமைந்துள்ள கற்கள் (கட்டடமும் சிற்பமும்) 'நிலத்தைக் குறிக்கும்; கோயில் தீர்த்தமாகவுள்ள திருக்குளம் கிணறு முதலியவை 'நீர்' எனும் பூதத்தைக் குறிக்கும். அவற்றுடன் (கருப்பூரச்சுடர் உள்ளிட்ட) ஒளி விளக்குகள் 'தீ' எனும் பூதமாகும். இங்கு ஒரு நுட்பக்குறிப்பு உண்டு; ஒளிவிளக்கு நம் கண்ணுக்குப் புலப்படினும், சுடரொளியை வழங்கத் துணை நிற்பது 'காற்று' எனும் பூதமாகும். ஐம்பூதங்களே மக்களுக்குப் பரம்பொருளை நினைவுபடுத்தும் வகையில் கூட்டுறவு கொண்டு எழும்பியதே கோயில் என்பது தெரியவரும். சுருங்கக் கூறின், எங்கும் நிறைந்த பரம்பொருளை நினைக்கும் முறையில், ஐம்புலப்பாட்டுக்கு ஏற்ற வண்ணம் ஆலயத்தின் கோபுரம், விமானம், மண்டபம், தூண், சுவர், தீர்த்தம் என்றெல்லாம் ஆகம அடிப்படையில் வெளிப்படுத்திக் கொண்டுள்ளது எனலாம்.

திருவருட் சக்தி நிரம்பிய மூலவர் கருவறையில் நிறுவப்பட்ட நிலையில், அதன் மீது எழுப்பப்பட்ட கூம்பு வடிவக் கட்டட அமைப்பினையே விமானம் என்பர். சுவாமி சன்னிதி விமானம் இவ்வாறிருக்க, ஆலய வாயிலில் விமானம் போன்று கட்டப்படுவதே கோபுரம் ஆகும். தெய்வ நல ஆற்றலை ஈர்த்துப் பரப்புவதற்கு உதவியாகக் கோபுரம் அமைக்கப்பட்டது.

அறிவியல் அணுகுமுறைப்படி, ஆலயக் கட்டடப் பொறியியல் அடிப்படையில் நிலமட்டத்தினின்று நன்குயர்ந்த மதில்களுக்கு இடையே துவாரம் (காலியிடம்) என்ற பெயர் கொண்டது வாயில். அந்த வாயிலின் மீது கனசதுர அமைப்பில் செங்குத்தாகக் கோபுரத்தை உயர்த்திக் கட்ட முடியாது ; அப்படிக் கட்டினால் அஸ்திவாரத்துக்குத் தீங்கு ஏற்படும். எனவே, கோபுரம் கட்டுகையில் கோபுர வாயில் வரையில் செங்குத்தாக அமைத்துக் கொண்டு, அதன் மேல் அமைத்திடும் கட்டடம் மேல் நோக்கிக் கூம்பிச் செல்வதாக (ஜிணீஜீமீக்ஷீவீஸீ) அமைப்பதே நல்ல ஏற்பாடாகும்.

சைவ சித்தாந்த அணுகுமுறைப்படி, கோயிலில் அமைக்கப்படும் விமானமும் கோபுரமும் தூலலிங்கம் எனும் நோக்கில் வழிபடப்பெறும் சிறப்பினையுடையவை. கோயிலுக்குள் சென்று முறைப்படி வழிபட இயலாதவர்களும் கூடக் கோயிற் கோபுரத்தைக் காண்கையில், தம்மை அறியாமலேயே கைகூப்பித் தொழும் வழக்கம் பலரிடம் உண்டு. இதன் நோக்கம் தத்துவச் சிறப்புடையது. கோயிற் கருவறையில் சுவாமியை வழிபடுங்காலத்தில் இறைவனது பெருமையையும், மனிதன் தன் சிறுமையையும் உணர்ந்து அடக்கவுணர்வை வளர்த்துக் கொள்ள வாய்ப்பேற்படும்.

கோயிற் கோபுர வாயில் உயர்ந்தும் அகன்றும் காணப்படும். கருவறையை நோக்கிச் செல்லுங்கால், இடைப்பட்ட எந்தக் கட்டட அமைப்பும், கோபுர வாயிலைவிடக் குறுகலாகவே அமைந்திருக்கும்; கருவறை ஏனையவற்றைவிடக் குறுகலாக அமைந்திருப்பது ஆலய மரபு. இதனால், குவிதல் என்பது மறைமுகமாக ஆலயம் உணர்த்தும் பாடமாக அமைகிறது. தாயுமானவர் வாக்கில் கூற வேண்டுமெனில், மனம் குவிய ஒரு தந்திரம் ஆலயத்தில் கற்றுக் கொள்ள வேண்டிய படிப்பினையாகிறது.

இதுகாறும் ஓர் ஆலயத்தின் அமைப்பு ஆகம முறைப்படி எவ்வாறு அமைய வேண்டும் என்பதைக் கண்டோம். ஓர் ஆலயத்தின் இடத்தேர்வு, மண்தேர்வு

தொடங்கி கட்டட அமைப்பு, கருவறை, சிற்பக்கலை அனைத்தும் ஆகம விதிகளைத் தொடக்கத்திலிருந்து பின்பற்றுவதே நன்மை பயக்கும் என்பதுவும் சிற்பநூல் முறைப்படி ஆலயம் கட்டத் தொடங்கினால் வாஸ்து நன்கு அமைந்திடும் என்பதுவும் மேற்கண்ட ஆகம ஆலய அமைப்பு முறையின் வாயிலாகத் தெளிவாகின்றது.

ஆகம ஆலயங்களின் அமைப்புமுறை பிரபஞ்ச அல்லது இறையாற்றல் ஒலி, ஒளி குவிவுக்கு உரிய மையங்களாக விளங்குகின்றன. இவ்வாலயங்களுக்குச் சென்று வழிபடுகின்ற பக்தன் இயல்பாகவே இந்த ஒலி, ஒளி அதிர்வுகளால் தாக்குறுகிறான். இந்த அதிர்வலைத் தாக்கமே (அருள் தாக்கல்) அவனைத் தூய்மைச் செய்யும் மருந்தாகின்றது. ஆலயங்களுக்குச் செல்லுகின்ற பக்தர்களின் ஆன்ம பக்குவ நிலைக்கேற்ப இந்த அருள்தாக்கல் நிகழ்கின்றது.

ஆன்மீகம் ஒரு மனிதன் தனக்குள்ளே கடப்பது என்பதைக் குறிக்கிறது. கடவுள் என இறைவன் குறிக்கப்படுவதே மனிதன் தனக்குள்ளே மனங்குவிந்து கடப்பதைச் சுட்டுகின்றது. ஆகம ஆலய அமைப்பு முறை இந்தத் தத்துவத்தை விளக்குகின்ற முறையிலேயே அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றது. ஆக மனிதனின் மலநீக்கத்துக்கு வழிசெய்து அவனது மனம் குவிவதற்கும் ஆன்மத் தெளிவு பெறுவதற்கும் உரிய மருத்துவ மையமாக ஆகம ஆலயங்கள் விளங்குகின்றன எனும் கருத்து நிலைபெறுகின்றது.

கிரியா பாதம்

கிரியா பாதத்தில் ஆலயப் பூசை முறைகள், மந்திரங்கள், திருமேனி அமைப்பு பற்றிய விளக்கங்களையும் என்னென்ன திருமேனிகளைக் கோயில்களின் எந்தெந்தப் பகுதிகளில் அமைப்பது பற்றிய விதிமுறைகளையும் காணலாம். கோயில்களில் பூசை செய்வதற்கும் தனித்த முறையில் சரியை மற்றும் கிரியைகளைச் செய்வதற்குரிய தீக்கை வகைகள் பற்றியும் ஆகமங்கள் விரிவாகப் பேசுகின்றன. உயிர்களின் பக்குவ நிலைக்கேற்ப அருள் புரியும் பதி, திருவருளைப் பெறுவதற்குரிய உயிர்களின் தகுதி, திருவருளைப் பெறும் பொருட்டு உயிர்கள் பெற வேண்டிய மலநீக்கம் பற்றிக் கிரியா பாதம் பேசுகின்றது. கிரியா பாதத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ள ஆகம விதிகள் பெரும் பரப்புக்குரியன. எனவே பக்க விரிவுக்கு அஞ்சி இந்தப்பகுதியில் சிவாச்சாரியாருக்கு இருக்க வேண்டிய தகுதியும் பூசைமுறைகளும் ஓரிரு எடுத்துக்காட்டுகளுடன் மட்டுமே இங்கு விளக்கப்படுகின்றன.

சிவ ஆகம பூசை முறை

சைவ ஆகமங்கள் பூசைக்குரிய ஆகம முறைகளைக் குறிப்பிடுகின்றன. இதில் பூசையை நடத்துகின்ற சிவாச்சாரியார், பூசைமுறைகள், பூசை பொருட்கள் பற்றிய விளக்கங்கள் மிகத் தெளிவாக உள்ளன. இவ்வாகமங்கள் ஒரு சிவாச்சாரியார் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய இயம நியமங்களைத் துல்லியமாக வரையறுக்கின்றன.

சிவாச்சாரியார் சூர்ய உதயத்துக்கு முன்பு எழுந்து வாக்கினால் தோத்திரமும் மனத்தினால் இறைவனது தியானமும் செய்துகொண்டு, இரண்டு நாழிகைக்குள்(48 நிமிடங்கள்) காலைக்கடன்களை முடித்துக்கொள்ளவேண்டும். பின்னர், குளித்து விட்டு, வெண்மையான வேட்டி, மேலாடை உடுத்தி, விபூதி, ருத்திராக்கம் போன்ற சிவச் சின்னங்களை அணிந்து, ஆசமனம், அனுட்டானங்களைச் செய்துவிட்டு, ஆலயம் செல்ல வேண்டும்.

கோயில் வாயிலில் கைகால்களைக் கழுவிக்கொண்டு எதிர்ப்படும் நந்தி தேவரையும் துவாரபாலகர்களையும் பிரார்த்தித்து அவர்தம் அனுமதி வேண்டி பின் திருக்கோவில் வளாகம் புக வேண்டும்.அங்கே சகளீகரணம் செய்து, சாமான்யார்க்யம் கூட்டி, அந்த அர்க்ய நீரினால் தன் மீதும் புறத்தே உள்ள பொருள்கள் மீதும் தெளித்து, அனைத்தையும் தூய்மையாக்க வேண்டும். இதைத் தொடர்ந்து ஆத்மார்த்த பூசையாக கரந்யாஸம், ப்ராணாயாமம் செய்து, பூதசுத்தி, அந்தர்யாகம், சிவோகம்பாவனை ஆகிய மூன்று கிரியைகளைச் செய்ய வேண்டும். இவற்றால் அருச்சகர் சிவபூசைக்குத் தகுதி வாய்ந்தவர் ஆகிறார்.

பின்னர், திருக்கோயில் வளாக காவல் காக்கும் பொறுப்புள்ளவரிடம் இருந்து பைரவர் சந்நிதியின் திறவுகோலைப் பெற்று, பைரவரின் நடையைத் திறக்க வேண்டும். பைரவரைப் பூசித்து, பொறி நைவேத்யம் செய்து, முதல் நாள் இரவு ஒப்புவிக்கப்பட்டு இதுகாறும் அவர் வயம் இருக்கும் பள்ளியறைத் திறவுகோல் மற்றும் முத்திரா தண்டம் (சாவிக்கொத்து) ஆகியவற்றை அங்கு முத்திரையால் எடுக்க வேண்டும். பின்னர், அனைத்து சந்நிதிகளையும் திறக்கச் செய்து அவற்றின் ஸாந்நித்யம் கலைக்கப்படாமல் வாத்தியங்கள், தோத்திரப் பாடல்கள் இசைக்க, பள்ளியறை சென்று, வெளியே இருந்து திருப்பள்ளி எழுச்சிப் பாடல்கள் இசைக்க வேண்டும்.

பின்னர் துவார பூசை செய்து, கதவுகளைத் திறப்பதற்குக் காலகாலனது அனுமதியை வேண்டி, கதவில் திறவுகோல் நுழைவதற்குரிய துவாரத்தை பிந்து வடிவாகத் தியானித்து, பின் அருச்சித்து, திறவுகோலை நாத வடிவினதாகத் தியானித்து பிந்துவினுள் செலுத்தி, சக்திசிவ மந்திரங்களை உச்சரித்த வண்ணம் பள்ளியறைக் கதவினைத் திறந்திடல் வேண்டும். பவித்ரமான அர்க்ய நீரினால் உட்புறம் முழுதும் தெளித்து, நிர்மால்யம் களைந்து, பாவனையால் ஸ்நானம் முதலானவை செய்வித்து, ஆசமநீயம் ஆகியவற்றை முறைப்படி அளித்து, அவரை வெளியே எழுந்தருளும் வண்ணம் வேண்டி நிற்றல் வேண்டும். பின்னர் சக்தியை (மனோன்மணியை) அங்கேயே விடுத்து, இறைவனை (பாதுகையை) மட்டும் சிவிகையில் (பல்லக்கில்) எழுந்தருளுச் செய்து, வலமாக எடுத்து வந்து, கருவறை சேர்ப்பிக்க வேண்டும். தொடர்ந்து அங்கே மூல மூர்த்திக்கு முன் பூவைக் கையில் எடுத்துக் கொண்டு, மூலலிங்கத்தில் சேர்த்திடல் வேண்டும். பிறகு உஷத்கால பூசையாக ஸ்தான சுத்தி செய்து, பூதேவியை வழிபட்டு, திரவ்ய சுத்தி செய்து, கணபதியைப் பூசிக்க வேண்டும். தொடர்ந்து, சுவாமி, சோமாஸ்கந்தர், மகேசுவராதிகள், அம்பாள் ஆகியோரை விதிப்படி பூசிக்க வேண்டும். பூசையின் முடிவில் சூர்யோதயம் ஆக வேண்டும்.

இதனையடுத்து காலசந்தி பூசை மேற்கொள்ளப்படும். தொடர்ந்து நன்பகலில் உச்சிகால பூசையும், அதனைத் தொடர்ந்து சாயங்காலப்பூசையும் நடைபெறும். சூரியன் சாயும் காலத்தில் செய்யப்படுவது சாயுங்கால அல்லது சாயங்கால பூசை.

தொடர்ந்து வருவது இரண்டாங்கால பூசை (இரவு முதல் யாம மகாசந்தி பூசை). பின்னர் இறுதியாக வருவது இரவு அர்த்தயாம பூசை. சயனாலயத்தில் சுவாமி பாதுகையில் இடப்பக்கத்தில் சக்தி பிம்பத்தை எழுந்தருளச் செய்து, பள்ளியறை பூசை நடைபெறும். பிறகு, பைரவருக்கு பூசை செய்து, அவரிடம் முத்திரா தண்டத்தை (திருக்கோவில் சாவிக்கொத்து) ஒப்படைத்தல். பின்னர் பைரவர் ஸந்நிதி நடை அடைத்து அந்தச் சாவியை திருக்கோயில் வளாகம் காவல் காக்கும் பொறுப்புள்ளவரிடம் அளித்தல் இடம்பெறும்.

சைவ ஆகமங்கள் ஒவ்வொரு பூசைக்குரிய கால அளவையும் தெளிவாக வரையறுத்திருக்கின்றன. ஒவ்வொரு காலத்திலும் செய்யப்படும் பூசைக்கு ஆகக்கூடிய நேரமானது அபிஷேகத்திற்கு 2 நாழிகை (48 நிமிடங்கள்); அர்ச்சனைக்கு 1 நாழிகை (24 நிமிடங்கள்); நைவேத்யத்திற்கு அரை நாழிகை (12 நிமிடங்கள்); நித்யாக்னி கார்யம் அரை நாழிகை (12 நிமிடங்கள்); நித்யோத்ஸவம் அரை நாழிகை (12 நிமிடங்கள்); நர்த்தனம் முதலிய கலா உபசாரங்கள் 1 நாழிகை (24 நிமிடங்கள்).

சைவ ஆகமங்களில் நித்யாக்கினி காரியம் மேற்கொள்ளும் முறைகள் துல்லியமாக விளக்கப்பட்டுள்ளன. ஸ்ரீபலி குறித்தும் சைவ ஆகமங்கள் விளக்கம் தருகின்றன. தினமும் மூன்று வேளைகள் இல்லாவிடினும், காலை மாலை இரு வேளைகளிலுமாவது (குறைந்தது ஒரு வேளையாவது) நித்திய பலி இடுதல் வேண்டும்.

மேற்காணும் விளக்கங்களை நோக்குமிடத்து ஓர் ஆகம ஆலயத்துக்கு ஒரு சிவாச்சாரியாரின் இன்றியமையாமையும், அவருக்கு இருக்க வேண்டிய இலக்கணங்களையும் அறிய முடிகின்றது. ஆகமம் சொல்லியுள்ள

முறைப்படி ஒரு சிவாச்சாரியார் தன்னை தூய்மைசெய்து கொள்ளுகிறார். அப்போது அவரது ஐம்புலன்களும் இறையாளுமைக்கு உட்பட்டுவிடுகின்றன. அவருக்குள் இறையாற்றல் இயல்பாகவே குவிந்துவிடுகின்றது. அவருக்குள் ஊற்றெடுக்கும் இறையாற்றல் அவர் உச்சரிக்கும் மந்திரங்களாலும், அவரது அருட் பார்வையாலும், அருட்சிந்தனையாலும், சொல்லாலும், ஆலயத்தில் அவர் மேற்கொள்ளும் அத்தனை கிரியைகளாலும் ஆலய வளாகத்தில் பரவி அங்கு நிரந்தர தெய்வீகப் பேராற்றலை நிரம்பச் செய்கிறது. இத்தகையச் சூழலில் ஆலயப் பூசையில் பங்குக் கொள்ளும் பக்தர்களுக்கு பூசையின் நிறைவில் சிவாச்சாரியாரால் வழங்கப்படும் பிரசாதமும் இறையாற்றலை உடையதாகவே மாறிவிடுகின்றது. தெய்வீக அலை நிரம்பிய, இத்தகைய ஆலயச்சூழலும் அங்கு பக்தர்களுக்கு வழங்கப்படும் பிரசாதமும் அவரவர் ஆன்மப் பக்குவத்துக்கு ஏற்ப உடல் பிணி, உள்ளப் பிணி போக்கும் அருமருந்தாகவும் ஆன்ம மலர்ச்சிக்கு வழி செய்யும் பெருமருந்தாகவும் அமைந்துவிடுகின்றது. ஆகம ஆலய வழிபாட்டின் வழி பக்தர்கள் பெறுகின்ற மேற்கண்ட நன்மைகளை வழிபாட்டு மருத்துவம் எனச் சுருங்கக் கூறலாம்.

உடலை அழியாமல் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்கும், உள்ளம் நலமுடன் இருப்பதற்கும் உயிரின் பக்குவத்தையும் உயிரின் தன்மையை உயர்த்துவதற்கும் மருத்துவைத்தை நம் முன்னோர்கள் வகுத்தார்கள் (கைலாசபதி, க. 1999, ஜீ. 1015). இத்தகைய வியத்தகு மருத்துவ முறைகளை மெய்ஞ்ஞானம் அறிந்த பெரியோர்களாகிய சித்தர்கள், ஞானிகள், மகான்கள் உருவாக்கி மக்களின் பயன்பாட்டுக்கு வித்திட்டனர். வழிபாட்டு மருத்துவமானது, புற உடலாகிய தூல உடலுக்கு மட்டுமல்லாமல் சூக்கும உடலுக்கும் சிறந்த மருத்துவமாகின்றது(லிமீஸ்ஹ், யி. 1956, ஜீ.3 5). இதன்வழி ஒருவர் தனது வாழ்நாளில் தன்னையுணர்ந்து அதன்வழி தலைவனையும் உணரும் நன்னிலைப் பெறுகின்ற சூழல் எளிதில் வாய்க்கப் பெறுகின்றது. இவ்வழிபாட்டு மருத்துவமானது ஆலய வழிபாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பதனால், இதனை ஆலய வழிபாட்டு மருத்துவம் என்பதும் பொருந்தும். ஆலய வழிபாட்டு மருத்துவம், ஒருவருடைய உடல், உள்ளம், உயிர் ஆகிய முக்கூறுகளும் பக்குவப்பட்டு ஒருங்கிணையும் நிலைக்கு வித்திடுகின்றது. ஆகம ஆலய வழிபாட்டில் பூசைக்குப் பயன்படுத்தப்படும் அபிஷேகம், ஆராதனை, நைவேத்தியம், பிரசாதம் ஆகிய பொருட்களும் அங்கு பூசையின்போது இசைக்கப்படும் இசைக்கருவிகளும் மணியோசையும், உச்சரிக்கப்படும் மந்திரங்களும், இறைதுதிப்பாடல்களும் பக்தர்களின் ஆன்ம பக்குவ நிலைக்கேற்ப அவர்களின் உடலுக்கும் மனதுக்கும் மருந்தாகின்றன.

எடுத்துக்காட்டாக, ஆலயத்தில் தேங்காய், பழம், பாக்கு, வெற்றிலை போன்றவை இறைவனுக்குப் படைக்கப்படுகின்றன. இவ்வாறு படைக்கப்படுகின்ற பொருட்கள் மருத்துவத் தன்மை உடையவை. பாக்கு வெற்றிலையை உண்ணும்பொழுது அதிலுள்ள துவர்ப்பு தன்மை உடலின் நோய் எதிர்ப்புச் சக்தியை மேம்படுத்துகின்றது. அதுபோலவே வாழைப் பழத்தில் பல்வேறு நோய் காக்கும் மருத்துவத் தன்மைகள் அடங்கியுள்ளன. அடுத்து, வழிபாட்டுக்குப் பின், படைக்கப்பட்ட தேங்காயின் பருப்பை உண்ண வேண்டும் என்று நம் வழிபாட்டு மரபில் அன்றே வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளது. இந்த நான்கு பொருட்களையும் உட்கொள்வதால் உடல் காய கல்ப நிலையில் இருக்கும் என்பதை அறிந்து இதனை வழிபாட்டில் எடுத்துரைத்தனர் (இராதா, ப, 2012).

இதுபோன்றே, இறைவனுக்காக ஆலயத்தில் செய்யப்படுகின்ற அபிஷேகங்களும் மிகச்சிறந்த மருத்துவ குணங்களைக் கொண்டிருக்கின்றன. நன்னீராட்டில் நீர் முதன்மையாக அமைந்து அதனுடன் பல்வேறு மூலிகை மருந்து பொருட்களும் கலக்கப்படுகின்றன. அபிஷேகங்கள் பலவுண்டு. அவை நீர், எண்ணெய், பஞ் சகவ்யம், மாவு, நெல்லிமுள்ளி, மஞ்

சள்பொடி, பஞ்சாமிருதம், பால், தயிர், நெய், தேன், கரும்பின் சாறு, (பழங்கள்), பழ ரசங்கள், இளநீர், அன்னாபிஷேகம், சந்தனம், ஸ்நாபனம் என அமையும்.

இவ்வபிஷேகங்கள் பக்தர்களின் ஆன்ம பக்குவ நிலைகேற்ப பல்வேறு நிலைகளில் அவர்களுக்கு மருந்தாகின்றன. அபிஷேகத்தைக் கண்ணால் காணும்போது பக்தனின் உடலும் மனமும் குளிர்கின்றது. அபிஷேகத்திலிருந்து வருகின்ற மணம் பக்தனுடைய சுவாசத்தில் கலந்து அவனது மனவோட்டத்தை மென்மையாக்குகின்றன. நறுமணம் மிகச்சிறந்த மருத்துவத்தன்மையைக் கொண்டுள்ளது. ஸிலீவீஸீபீ, யி. என்னும் ஆராய்ச்சியாளர், நறுமணங்கள் மனிதனுக்கு மன, உடல் வகையில் நேர்மறைத் தாக்கங்களைத் தரவல்லவை என்கின்றார். மனத்தில் பல்வேறு வாசனை திரவியங்களைக் கொண்டுள்ள ஊதுவர்த்திகள், அபிஷேகப் பொருட்கள், இறைவனுக்கு சார்த்தப்படுகின்ற மலர்கள் மற்றும் மூலிகை இலைதழைகள் ஆகியவற்றிலிருந்து வெளிப்படும் இயற்கை மணங்கள், மனிதனுடைய மனத்தையும் உடற்கூறு தன்மையையும் மாற்றி அமைக்கின்றன என்பதை இன்றைய விஞ் ஞானம் மெய்ப்பிக்கின்றது.

இதனோடு அவனுக்குப் பிரசாதமாக அளிக்கப்படும் அபிஷேகப் பொருட்களை அவன் உட்கொள்ளும்போது அவனுக்கு நல்ல மருந்தாகின்றன. அதுமட்டுமல்லாமல் இதுபோன்ற அபிஷேகப் பொருட்களைத் தான் தன்னுடைய அன்றாட வாழ்க்கையில் பயன்படுத்தி நன்மைபெற வேண்டும் எனும் கருத்தையும் பக்தன் மறைமுகமாகப் பெறுகின்றான்.இதுபோன்றே, இசை ஆலய வழிபாட்டில் சிறப்பிடம் பெறுகின்றது என்பதை நம் முன்னோர்கள் உணர்ந்திருந்த காறணத்தால் அதனை வழிப்பாட்டின் முக்கிக் கூறாக அமைத்து வைத்தனர். நாதசுரம், மேளங்கள் மற்றும் இசைக் கருவிகளிலிருந்து வரும் நாதத்தின் வழியாக உடல் சுரப்பிகள் தட்டியெழுப்பப்படுகின்றன என்றும் இதனால் உடலில் பல்வேறு நேர்மறை மாற்றங்கள் உருவாகி உடலை பாதுகாக்கின்றன என்றும் இன்றைய விஞ் ஞானம் ஆராய்ந்து கூறுகின்றது. இதனையே, Horden, P. எனும் அறிஞர் தனது Music as medicine : The history of music therapy since antiquity என்னும் நூலின் வாயிலாக உறுதிப்படுத்துகின்றார்.

ஆலயத்தில் எழுப்பப்படுகின்ற ஆலய மணி ஓசை பிரபஞ்ச ஓசை (universal sound) எனவும் அழைக்கப்படுவதுண்டு. மனிதனின் மூளையின் நடு மையத்தில் அமைந்துள்ள சுரப்பியை தட்டி எழுப்பக்கூடிய தன்மை ஆலய மணிக்கு உண்டு. ஆலயத்தில் எழுப்பப்படும் ஓங்கார ஓசைக்கும் இந்த ஆற்றல் உண்டு. ஆலயத்தில் எழுப்பப்படும் மணி ஓசைகள் மனிதனின் மனநிலையிலும், உயிர் நிலையிலும், உடல் சுரப்பிகளிலும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தவல்லது என இன்றைய ஆறிவியலாளர்கள் கூறுவதை அன்றைய மெய்ஞ்ஞானிகள் அறிந்து பயன்பாட்டில் நடைமுறைபடுத்தியுள்ளனர். இனி தொடர்ந்து யோக பாதத்தின் விளக்கங்களைக் காண்போம்.

யோக பாதம்

யோக பாதத்தில் இயமம் முதலிய அட்டாங்கயோகமும் அகவழிபாடும் விளக்கப்படுகின்றன. ஆகமங்களில் சொல்லப்படும் யோகம் சிவயோகமாகும். ஆகமங்களின் அடிப்படையில் அமைந்த திருமந்திரம் இதனை உறுதிப்படுத்துகின்றது. அட்டமாசித்திகளைக் கடந்த சிவயோகமும் சிவபோகமும் இப்பகுதியில் பேசப்படுகின்றன. தியானிக்கப்படும் பொருளாகியப் பதியும் தியானிக்கும் கருத்தாவானதால் பசுவும் தியானத்தால் நீக்கப்பெறுவதாகிய பாசமும் ஆகமத்தின் யோக பாதத்தில் பேசப்படுகின்றன.

அட்டாங்க யோகம் என்பது இயமம், நியமம், ஆசனம் (இருக்கை), பிராணயாமம் (வளிநிலை), பிரத்தியாகாரம் (தொகைநிலை), தாரணை(பெறைநிலை) , தியானம் (நினைதல்), சமாதி ஆகிய எட்டு படிநிலைகள் ஆகும். சைவ ஆகமங்கள் அட்டாங்க யோகத்தை விரிவுபட விளக்கியிருக்கின்றன. இங்கே எடுத்துக்காட்டுக்கு ஒரு சில ஆசனங்கள் மட்டும் விளக்கப்படுத்தப்படுகின்றன.

இன்றைய அறிவியல், ஆசனக்கலையை மிகச்சிறந்த உடல் ஓம்பும் கலையாக ஏற்றுக்கொள்கின்றது. அதன் மிகு பயன் கருதி, இந்துக்கள் ஆசனக் கலையை ஆலய வழிபாட்டில் மறைபொருளாக வைத்தனர் என்கின்றார் அறிஞர் ஊஷிணீஊஷீமீஸீஸீமீ. (1989). இதே கருத்தை ஷிவீஸீரீலீ, ரி. ஊஷி. (2015) என்பவரும் முன்வைக்கின்றார். இக்கலையின் சிறப்பை உணர்ந்த நம் முன்னோர்கள் இதனை நம் வழிபாட்டின் கூறுகளில் ஒன்றாக இணைத்தனர். ஆசனம் இன்றளவும் மருத்துவமாக ஆலய வழிபாட்டில் மறைபொருளாக இருந்து வருகின்றது. தோப்புக்கரணம் போடுவதும் ஆலயத்தை மூன்று முறை வலம் வருவதும், வலம் வந்த பிறகு அட்டாங்க நமஸ்காரம் அல்லது பஞ்சாங்க நமஸ்காரம் செய்வதும், அப்பொழுது நம் உடல் குனிந்து, நிமிர்ந்து வளைந்து எழுவதும், குறிப்பிட்ட முத்திரைகளுடன் கூடிய நிலையில் அமர்ந்த நிலையில் இருப்பதும் ஆசனத்தின் கூறுகளே. இதுபோன்றே ஆலயத்தை வலம் வருவதும், கிரிவலம் வருவதும் ஆலயத்திலும் மலைச்சாரல்களிலும் இருக்கின்ற நேர்மறைக் கதிரலைகளையும் காந்த அலைகளையும் நம் மீது செலுத்தி உடலுக்கும் உணர்வுக்கும் மருந்தாகின்றன.

ஞான பாதம்

ஞான பாதத்தில் பதி, பசு, பாசம் பற்றி விளக்குவதோடு சரியை, கிரியை, யோகம் ஆகிய படிகளில் பக்குவம் பெற்ற ஆன்மா ஞானத்தை அடைகின்ற படி நிலையைப் பற்றியும் பேசுகின்றது. முப்பொருள் உள்ளதென நிறுவி அவற்றின் இலக்கணத்தையும் ஞான பாதம் விளக்குகின்றது. ஆகமங்கள் அனைத்தும் இப்போது கிடைக்கப்பெறவில்லை. கிடைத்தவற்றுள் சிலவே நான்கு பாதங்களும் பெற்றுள்ளன. கிரணாகமம், சுப்பிரபேதம் ஆகிய மூல ஆகமங்களும் மிருகேந்திரம், மதங்கம் ஆகிய உபாகமங்களும் மட்டுமே முழுமையாகக் கிடைக்கப்பெற்றுள்ளன. காமிகம், காரணம், அஜிதம் ஆகிய ஆகமங்களின் கிரியா பாதங்கள் மட்டுமே உள்ளன.

சரியை, கிரியை, யோகப் பாதங்களில் ஒரு பக்தன் உணர்வு நிலையில் அனுபவித்ததை அறிவு நிலையில் சிந்திக்கத் தொடங்குகின்றான். இதுகாறும் தான் பக்தியுணர்வினால் உணர்ந்த இறைவன், ஆன்மா, உடல் இவற்றுக்கிடையிலான தொடர்பு போன்ற பல்வேறு உள்விசாரணைகளும் அதற்கான தெளிவுகளும் அவனுக்குள் ஏற்படுகின்றன. இந்தத் தெளிவு நிலையே ஞானம் எனப்படுகின்றது. இதற்கு ஆகம ஆலய வழிபாட்டுமுறை வகைசெய்கின்றது. இதுகாறும் ஆலயத்தில் தான் பெற்ற புறநிலை அனுபவங்களை அகநிலையில் அறிவுக்கண் கொண்டு ஆன்ம விசாரணைக்கு உட்படுத்தி அவன் பெறும் ஆன்மத் தெளிவே ஞானம் ஆகும். இதையே பேரறிவு என்கின்றோம். இத்தெளிவு அவனுக்குள் ஏற்படும்பொழுது அண்டமும் பிண்டமும் ஒன்றே என்பதையும் அது எவ்வாறு இயலுகிறது என்பதையும் இத்தத்துவத்தையே மனிதனின் உடற்கூறும் ஆலய அமைப்பும் உணர்த்துகின்றன என்பதையும் தெளிகிறான். ஆக, ஆகம ஆலயங்கள் ஒரு மனிதனுக்கு உடல் சுத்தியையும், பின் மனச்சுத்தியையும் ஏற்படுத்தி இறுதியில் ஆன்மச் சுத்திக்கு வழிவிடும் மருத்துவ மையமாகத் திகழ்வதே ஞான பாதத்தின் சாரமாகும்.

முடிவுரை

மனிதன் மனிதனாக வாழ்ந்து மாமனித நிலையை எய்துவதற்கும், மெய்ஞ்ஞான நிலையை அடைவதற்கும் உரிய வழிவகைகளை ஆகம ஆலயங்கள் கொண்டுள்ளன. சைவ ஆகம முறைப்படி செயல்படும் ஆலயங்கள் மருத்துவ மையங்களாகச் செயல்படும் பாங்கு மேற்கண்ட கட்டுரையின் வழி ஒரு சில எடுத்துக்காட்டுகளுடன் விளக்கப்பட்டுள்ளது. இச்சிறு விளக்கங்கள் ஆகம ஆலயங்கள் மருத்துவ மையங்களாகவும் பயன்படுகின்றன எனும் புரிதலை ஏற்படுத்திக்கொள்ள துணைபுரியும். இப்புரிதல் ஆகம ஆலயங்களுக்குச் சென்று வழிபட வேண்டியதன் முக்கியத்துவத்தையும், தனக்கும் ஆலயத்துக்குமான தொடர்பு என்ன என்பதை அறிந்துகொள்வதற்குமான சிறுதூண்டுதலையாவது வாசகர்களுக்கு

ஏற்படுத்தும் என்பதில் ஐயமில்லை. மேலும் இன்றிருக்கும் சைவ ஆகம ஆலயங்கள், சைவ ஆகமங்கள் குறிப்பிடும் ஆகம விதிகளுக்கு உட்பட்டு அமைக்கப்பெற்றுள்ளனவா என்பதையும் அவ்வாலயங்களின் நடவடிக்கைகள் சைவ ஆகம விதிகளுக்கு ஏற்ப அமைந்துள்ளனவா என்பதை அறிந்துகொள்வதற்கும் இக்கட்டுரை ஓரளவாவது துணைசெய்யும்.

Reference

Cāmi, A. (2000). *Intu camaya italkaḷ: Ōr āyvu* (1. patippu. ed.). Cennai: Navamaṇi Patippakam.

Cānti, K., & Tañcai Tamilp Palkalaik Kalakam. (2001). *Nāṭṭuppura maruttuvam : Ōr āyvu* (1. patippu. ed.). Tañcāvūr: Tamilp Palkalaikkalakam.

Cattiyapāmā, M., & International Institute of Tamil Studies. (1996). *Mulikaik karpaṅkaḷ* (Ed. 1st. ed., Publication, no. 240). Cennai: Ulakat Tamilārāycci Niruvanam.

Cokkalingkam, A , (1953).*Camayak kin:t:arka:rt:an allathu a:layangkal:in ut:porul: vil:akkam*, Madras: A .Cokkalingkam.

Davidson, R. (2011). Willis, Michael: The archaeology of Hindu ritual: Temples and the establish ment of the gods. *Bulletin- School of Oriental and African Studies University of London, 74*, 502-503.

Fife, B. (2005). *Coconut cures: Preventing and treating common health problems with coconut*. Colorado Springs, CO: Piccadilly Books.

Greer, J. (2016). *The secret of the temple: Earth energies, sacred geometry, and the lost keys of freemasonry*. Woodbury, Minnesota: Llewellyn Publications.

Horden, P. (2000). *Music as medicine: The history of music therapy since antiquity*. Aldershot: Ashgate.

Irātā, Pa. (2012). *Vaḷḷalārin Tamil maruttuvam*. Putuccēri: Nākā Patippakam.

Kaila:capathi, Ka. (1999). *Pan:t:aith thamil-ar va:l-vum val-ipa:t:um,* (3rd ed. ed.). Chennai: Kumaran Pub.

Kulendiren, P. (2012). *Hinduism: A scientific religion & some temples in sri lanka*. Bloomington: IUniverse.

Levy, J. (1956). *The nature of man according to the Vedanta*. London: Routledge & Paul.

Makri, O., & Kintzios, S. (2008). Ocimum sp.(basil): Botany, cultivation, pharmaceutical properties, and biotechnology. *Journal of herbs, spices & medicinal plants*, 13(3), 123-150.

Manohar, M., & Hoopla digital. (2012). *Ayurveda for all: Effective Ayurvedic self-cure for common and chronic ailments*. United States: V & S.

Merriam, S. (2009). *Qualitative research: A guide to design and implementation* (The jossey-Bass higher and adult education series). San Francisco: Jossey-Bass.

Michell, G. (1988). *The Hindu temple: An introduction to its meaning and forms*, Chicago: University of Chicago Press.

Narayan, M. (2007). *Flipside of hindu symbolism: Sociological and scientific linkages in hinduism*. Fultus.

National Institute of Industrial Research (India). Board of Consultants & Engineers. (2006). *Hand book on unani medicines with formulae, processes, uses and analysis*. Delhi, India: Asia Pacific Business Press.

Neuman, W. (2000). *Social research method : Qualitative and quantitative approaches* (4th ed. ed.). Boston: Allyn and Bacon.

Nhat:ara:jan, S. (2000). *A:layangkal:um a:kamangkal:um* (2nd ed. ed.). Madras: Pirathipa: Piracuram.

Rhind, J. (2014). *Fragrance and wellbeing: Plant aromatics and their influence on the psyche*. London: Singing Dragon.

Sabitha Marican. (2005). *Membentuk suasana kerja positif: Aspek hubungan manusia dan persekitaran sosial* (Siri pengajian dan pendidikan utusan). Kuala Lumpur: Utusan.

Singh, K. V. (2015). *Hindu rites and rituals: Origins and meanings*.

Singh, K., Jakhar, M., & Singh, D. (2007). *Multitherapic medicinal & spiceal plants*. Jaipur: Aavishkar , Distributors.

Stiles, N. (2013). *Coconut oil health benefits revealed : How to look and feel younger and healthier using natures amazing remedy*. Newark, DE: Speedy Publishing, LLC.

Subramuniya, (1999). *Merging with Siva : Śive vilayam: Hinduism's contemporary metaphysics*. Kapa, HI: Himalayan Academy.

Subramuniyaswami, S.S.(1991). *Living with siva : Hinduism's nandinatha sutras* (1. ed. ed.). Concord, Calif.: Himalayan Acad.

Varenne, J. (1989). *Yoga and the Hindu tradition* (1st Indian ed. ed.). Delhi: Motilal Banarsidass.

Willis, Michael. 2009. *The archaeology of Hindu ritual: Temples and establishment of the Gods*. Cambridge: Cambridge University Press.

மலாக்கா செட்டிகள் மலேசியத் தமிழர்கள் பண்டிகைகளும் வழிபாட்டு முறைகளும்

Festivals and Religious Practices of Melaka Chetties among Malaysian Tamils

முனைவர் சில்லாழி கந்தசாமி / Dr.Silllalee S. Kandasamy[1]

பேராசிரியர் முனைவர் மு.இராசேந்திரன் / Professor Dr.M.Rajantheran[2]

Abstract

Melaka Chetties are the immigrants from South India who had visited Melaka for trade during the 15th century. In the process of their business dealings in Melaka they eventually married women ofMelaka, raised families and naturalized themselves as Melaka nationals. The descendants of these early traders from India became to be known as Melaka Chetties. They occupied many important positions during the Monarch's rule in Melaka. On the other hand, many Indians from South India were also brought to Malaysia by the British later in the 18th and 19thcenturies. They were brought to work in various sectors such as Oil palm, Tea, Rubber, Sugarcane and Plantation estates. Apart from them there were others who were brought as Government servants, supervisors and were settled in Malaya. Furthermore, in order to involve in trading activities Tamilian settlers had settled in the towns and cities of Malaya. Those Indian immigrants from India were identified as Malaysian Indians after the independence in 1957. The early Indian immigrants since steppinginto Malaya have upheld the religious, beliefs, rituals and practices. In this manner of upholding they have sustained their religion and religious belief systems. Interestingly Melaka Chetties celebrate six major festivals such as BhogiParachu, Pongal, Karuparachu, Sivarathiri, Navarathiri, and Deepavali etc. On the other hand, Malaysian Indians celebrate Deepavali, Pongal and Thaipoosam. These celebrations of festivals help sustain and preserve their cultures while highlighting the uniqueness of the Malaysian Indian community.

Date of submission: 2019-05-20
Date of acceptance: 2019-07-08
Date of Publication: 2019-12-31
Corresponding author's Name:
Dr.Silllalee S. Kandasamy
Email: silllalee@utar.edu.my

Key Words: Chetty Melaka, Malaysian Indians, Culture, Festivals, Malaysia.

முன்னுரை

தொண்மைத் தமிழ் மக்களின் நாகரீகமானது சங்க காலம் (கி.மு.500கி.பி.200) தொட்டே அடையாளம் காணப்பட்டு வருகிறது (வரதராசன், 1992, p.27). இந்தியாவின் தென்நாட்டுப் பகுதியைப் பூர்வீகமாகக் கொண்ட தொண்மைத் தமிழர்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகள் மொழியையும், சமய நம்பிக்கையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு வளர்ந்து வந்துள்ளன. இவ்விரண்டை ஒட்டியே பழந்தமிழரின்

[1]The author is a Assistant Professor in the Department of Modern Languages, University Tunku Abdul Rahman, Kajang, Malaysia. silllalee@utar.edu.my / silllalee@yahoo.com

[2] The author is a Professor in the Department of Indian Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia. rajanmun@ um.edu.my / rajantheran@gmail.com

தத்துவங்கள், சிந்தனைகள், கலை, இலக்கியம், உணவு, உடை, போன்ற இதர பண்பாட்டுக் கூறுகளும் வளர்ந்துள்ளன. கால மாற்றத்திற்கு ஏற்ப இப்பண்பாட்டுக் கூறுகள் ஒரு சில மாற்றங்களை உள்வாங்கிக் கொண்ட போதிலும் தமிழர்தம் பண்பாட்டுக் கூறுகள் அதன் அடிப்படைத் தத்துவத்தில் நிலை பெற்று நிற்பவையாகத்தான் விளங்குகின்றன.

பொதுவில் தமிழர்தம் பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் கடைபிடிப்பதில் புலம் பெயர்ந்த தமிழரிடத்தில் மாறுபட்ட சில வழக்கங்களையும் இடைச்சேருகளையும் காணமுடிகிறது. இது ஒரு புதிய பண்பாட்டு அடையாளமாக முகிழ்ந்ததாக எண்ணுவதும் கூட ஏற்புடையதே. இதற்குப் புலம் பெயர்ந்த தமிழர்கள் வாழும் நாட்டில் உள்ள சமுதாயக் கட்டமைப்பு, அரசியல் அமைப்புமுறை, பிற இன மக்களின் பண்பாடு, வாழ்வியல் தாக்கம் எனப் பல்வேறு காரணங்கள் அடைப்படையான அமைகின்றன. ஆயினும் பெரும்பான்மமையான புலம் பெயர்ந்த தமிழ் மக்கள் தங்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகளை அடிப்படைத் தத்துவக் கட்டமைப்பில் இருந்து பெரிதும் மாறுபடாத வகையில் தொடர்ந்து கடைபிடித்து வருவதை மறுக்க இயலாது (silllalee, 2011, p.340).

அந்த வகையில் தமிழ்நாட்டைப் பூர்வீகமாகக் கொண்ட மலேசிய மலாக்கா செட்டிகள் மற்றும் மலேசியத் தமிழர்களின் வாழ்க்கையில் இன்றளவும் தமிழர்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகள் பெருமளவில் பாதுகாக்கப்பட்டே வருகின்றன. இதன் அடிப்படையில், தமிழ் மக்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகள் பண்டிகைக் கொண்டாட்டங்களின் வழி மலேசியாவில் வாழும் இவ்விரு பிரிவினரிடையே எவ்வாறு நிலைபெறுகின்றது என்பதை ஆய்வு செய்வதாக இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

மலாக்கா செட்டிகள்

மலாக்கா செட்டிகள் 15ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ் நாட்டிலிருந்து மலாக்காவிற்கு வாணிபம் மேற்கொள்ள வந்த தமிழ் வர்த்தகச் சமூகத்தினராவர். இவர்கள் காஞ்சிபுரத்தைப் பூர்வீகமாகக் கொண்டவர்கள். இவர்களை மலாய் மொழியில் பெரனாக்கான் செட்டி மலாக்கா (Peranakan Chetti Melaka) என அழைப்பர். இதில் பெரனாக்கான் என்பது பிள்ளை அல்லது உள்நாட்டில் பிறந்தவர் எனப் பொருளாகும். வர்த்தக நிமித்தமாக மலாக்காவிற்கு வந்த இவர்கள் இங்குள்ள பெண்களை மணந்து பிள்ளைகளைப் பெற்று மலாக்கா நாட்டவர்களானார்கள். இவர்களுக்குப் பிறந்த பிள்ளைகளே (பெரனாக்கான்) மலாக்கா செட்டிகள் ஆகினர் (நிஷ்மீமீ ஜிலீவீணீஸீ பிஷீநீளீ, 1985). மலாக்கா செட்டிகள் உள்நாட்டுப் பெண்களை (மலாய் இனப் பெண்கள்) மணந்ததால் இப்பெண்களால் வளர்க்கப்பட்ட அவர்களுக்குப் பிறந்த பிள்ளைகள் தமிழ் கற்கும் சூழலின்றி மலாய் மொழியிலேயே பழக்கப்படுத்தப்பட்டனர். அதனால் இன்றளவும் இவர்களின் தாய் மொழி மலாய் மொழியாகவே உள்ளது (Ravichandran Moorthy, 2009, pp.7-9).

மலாக்கா செட்டிகள், மலாக்கா மன்னர்கள் காலத்தில் அவர்களின் ஆட்சியில் பல முக்கியப் பொறுப்புகளை வகித்தவர்களாவர். மலாக்கா மன்னர்கள் காலத்திலேயே இங்கு 40,000 முதல் 50,000 வரை எண்ணிக்கையிலான இந்திய மக்கள் வாழ்ந்ததாக ஆய்வுகள் கூறுகின்றன (Meilink-Roelofsz, 1962, p.51). இது போலவே மலாக்கா சுல்தான்களின் ஆட்சி காலத்திற்குப் பின் மலாக்காவைக் கைப்பற்றி ஆட்சி செய்த போர்த்துகீசியர்கள் காலத்திலும் (1511) மலாக்கா செட்டிகள் இவர்களின் ஆட்சியில் பெண்டஹாரா எனப்படும் முதலமைச்சர் போன்ற மிகப் பெரிய பதவிகளை வகித்துள்ளனர். ஆனால் அதைத் தொடர்ந்து மலாக்கா டச்சுக்காரர்களின் வசம் (1641) சென்ற பின்னர் மலாக்கா செட்டிகள் வாணிபத்தில் நலிவுற்றனர் (Vineeta Sinha, 2011, p.59).

டச்சுக்காரர்களின் ஆட்ச்சிக்குப் பிறகு பிரிட்டீசார் மலாக்காவைக் கைப்பற்றினர். பிரிட்டீசாரின் காலணித்துவத்தின் போது (1795) பிரிட்டீசார் மலாக்கா துறைமுகத்திற்கு மாற்றாக சிங்கப்பூர் துறைமுகத்தை மேம்படுத்தினர். இக்காலத்தில் மலாக்கா

செட்டிகள் சிலர் பிரிட்டிசாரின் ஆட்சியில் செயல்பட்ட அரசாங்க ஊழியர்களாகப் பணியில் இருந்தனர். இவ்வாறு அரசாங்கப் பணியில் இருந்தவர்கள் சிங்கப்பூருக்கு உத்தியோக நிமித்தமாகப் புலம் பெயர்ந்தனர். ஆயினும் கூட பெரும்பான்மையினர் மலாக்காவில் விவசாயம், சிறு வாணிபம், ஆரசாங்க வேலை போன்ற தொழில்களை மேற்கொண்டு மலாக்காவிலேயே நிலைபெற்றனர். இவ்வாறு மலாக்காவையே தங்களின் வாழ்விடமாகக் கொண்டு வாழ்ந்த இம்மக்களே இன்று மலாக்கா செட்டி சமூகத்தின் ஆதாரமாகவும் அடையாளமாகவும் உள்ளனர். இன்று இவர்கள் மலாக்காவின் காஜா பேராங் (நிணீழ்ணீலீ நிமீக்ஷீணீஸீரீ) சாலையில் உள்ள கம்போங் செட்டி (செட்டிக் கிராமம்) எனும் குடியிருப்பில் தங்களின் தொண்மையான பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் கட்டிக் கத்து வாழ்ந்து வருகின்றனர் (Karen Loh & Jegatheesan Velupillai, 2017, p.13).

மலேசியத் தமிழர்கள்

இன்று மலேசிய இந்தியர்கள் என அடையாளம் காணப்படும் மலேசியத் தமிழர்கள் 18ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும் 19ஆம்நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் தமிழ் நாட்டிலிருந்து மலாயாவிற்கு பிரிட்டீசாரால் இரப்பர், செம்பனை, தேயிலை, கரும்பு, போன்ற தோட்டங்களில் வேலை செய்வதற்காகக் கொண்டுவரப்பட்டவர்களாவர். இதில் பெரும்பான்மையோர் மதுரை, ஆர்க்காடு, கடலூர், செங்கல்பட்டு, நெல்லூர், தஞ் சாவூர், திருச்சி, நாகப்பட்டிணம், சென்னை போன்ற பகுதிகளிலிருந்து வந்தவர்களாவர் (Jackson, 1961, p.59-62).

பிரிட்டீசார் காலத்தில் மலாயாவிற்குக் கொண்டுவரப்பட்ட இவர்கள், தொடக்கத்தில் குத்தகை முறையிலும் (Arasaratnam, 1970, p. 49-60), பின்னர் கங்காணி முறையிலும் (Harper, 2001, p.28) வரவழைக்கப்பட்டு தோட்டப்புரங்களில் வேலைக்கு அமர்த்தப்பட்டனர். இவர்களைத் தவிர்த்து அரசாங்க வேலையாட்களாகவும் பலர் மலாயாவில் குடியமர்த்தப்பட்டனர் (Arasaratnam, 1970, p.33-34). மேலும், மலாயாவில் வாணிபம் மேற்கொள்ளவும் தமிழ்நாட்டு வர்த்தகத்துறையில் இருந்த குடியினர் நகர்ப்புரங்களில் குடியேறினர் (Prakash Jain, 1990, p.100). இவ்வாறு பிரிட்டீசாரின் காலத்தில் மலாயாவில் குடியேறிய தமிழ் மக்கள் பின்னர் மலாயா 1957ஆம் ஆண்டு சுதந்திரம் அடைந்த பின்னர் மலேசியாவின் குடியுரிமை பெற்று மலேசிய இந்தியர்களாக அடையாளப்படுத்தப்பட்டனர். மலாயாவில் பிரிட்டீசாரின் காலத்தில் புலம்பெயர்ந்த தமிழர்களே இன்று மலேசிய இந்தியர்கள்/தமிழர்கள் என அடையாளம் காணப்படுகின்றனர். மலாயாவிற்கு குடிபெயர்ந்த காலம் தொட்டே இவர்கள் தங்களின் பண்பாட்டுப் பாரம்பரிய முறைகளையும் இங்கு நிலைநிறுத்தியுள்ளனர். அதே வேளையில் ஆலயங்களை அமைத்தும் அதனைத் தொட்டு பண்டிகைகளைக் கொண்டாடியும் இப்பாரம்பரியங்களைப் பாதுகாத்தும் வளர்த்தும் வந்துள்ளனர். இதுவே தற்போது மலேசியத் தமிழர்களின் அடையாளமாக விளங்குகின்றது.

மலாக்கா செட்டிகளின் பண்டிகைகள்

மலாக்கா செட்டிகள் தமிழ் நாட்டிலிருந்து புலம்பெயர்ந்தவர்களாக இருந்ததால் இவர்கள் சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களாகவே இருந்தனர் என்பது அறியப்படுகின்றது (Ravichandran Moorthy, 2009, p.6). டச்சுக்க்காரார்களின் ஆட்சி காலத்தில் கபிதன் தெய்வநாயகம் செட்டி என்பாரால் மலாக்காவில் ஸ்ரீ பொய்யாத விநாயகர் ஆலயம் எழுப்பப்பட்டது. இதுவே மலேசியாவில் இன்றளவும் வழிபாட்டில் உள்ள மிகப் பழைமையான ஆலயமாவும் விளங்குகின்றது. மலாக்கா செட்டிகளின் முக்கியப் பண்டிகைகள் என ஆறு விழாக்கள் வரிசைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. அவையாவன போகிபரச்சு, பொங்கல், கனிப்பரச்சு, சிவராத்திரி, நவராத்திரி, தீபாவளிப் பண்டிகையாகும். இவையாவும் சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது (Karen Loh &b Jegatheesan Velupillai, 2017, p.10).

போகி பரச்சு பண்டிகையானது மார்கழி மாத இறுதி நாளான போகி அன்று கொண்டாடப்படுகின்றது. போகிக்குச் சில தினங்களுக்கு முன்னர் இறந்தவர்களின் சமாதிக்குச் சென்று சமாதியைச் சுத்தம் செய்து அவர்களுக்குச் சைவ உணவு படையலிட்டு மலாக்கா செட்டிகள் வழிபாடு மேற்கொள்கின்றனர். போகி அன்று விட்டில் குத்து விளக்கு ஏற்றி வைத்து அதன் முன் ஒரு வாழை இலையில் முன்னோர்களுக்கான ஆடை, ஆபரணங்கள் போன்றவற்றை வைக்கின்றனர். குத்துவிளக்குகின் இருமருங்கிலும் சிவப்பு மெலுகுவர்த்தி வைக்கப்படும் வழக்கமும் உள்ளது. குத்துவிளக்கின் முன் உள்ள வாழை இலையில் புகையிலை, சுருட்டு போன்றவையும் வப்பதுண்டு. அடுத்து இடப்பக்கம் 5 குவளை தேனீரும் வலப்பக்கம் 6 குவளை காப்பியும் வைக்கப்படுகிறது. பின்னர் 7 தலைவாழை இலைகள் வைக்கப்பட்டு அதில் 21 வகையான உணவுகள் படையலிடப்படுகின்றன. இதில் மலாய்க்காரர்களின் நாசி லெமாக் மற்றும் பல பலகாரங்களும் இடம் பெறுகின்றனர். இவ்வாறு மேற்கொள்ளப்படும் வழிபாடானது இவர்களின் முன்னொர் வழிபடாக ஆண்டு தோரும் அனுசரிக்கப்படுகின்றது (Karen Loh &b Jegatheesan Velupillai, 2017, p.10).

அடுத்து வருவது பொங்கல் பண்டிகை. இது தமிழ் நாட்டுப் பண்பாட்டு அமைப்பிலேயே கொண்டாடப்படுகின்றது. ஆனால் இங்குள்ள செட்டி மக்களில் பலர் இப்பண்டிகையை ஆலயத்தில், குறிப்பாக கைலாசநாதர் ஆலயத்தில்தான் கொண்டாடுகின்றனர். பொங்கலன்று காலை 10 மணியளவில் கைலாசநாதர் ஆலயத்தில் அடுப்புக்குப் பூசையிட்டு அதில் பொங்கல் சட்டியை வைத்துப் பால் ஊற்றுகின்றனர். பின்னர் பால் பொங்கும் போது 'பொங்கலோ பொங்கல்', எனக் குலவையிடுகின்றனர். தொடர்ந்து, பச்சரிசி, சக்கரை, நெய், பருப்பு போன்றவற்றை இட்டு பொங்கல் வைத்து அதனை சூரியபகவானுக்குப் படையலிடுகின்றனர். இரவு ஸ்ரீ நடராஜர் மூர்த்தத்தை ஆலய உட்பிரகாரமாக ஊர்வலம் எடுத்து வருகின்றனர். அடுத்த நாள் மாட்டுப் பொங்கல் கொண்டாடப்படுகின்றது. தமிழ் நாட்டைப் போலவே இங்கும் மாடுகள் நன்கு அலங்கரிக்கப்பட்டு பூசை செய்யப்பட்டு அதற்குப் பொங்கல் ஊட்டப்படுகின்றது. மூன்றாம் நாள் கண்ணிப் பொங்கலும் தமிழரின் பாரம்பரிய முறைப்படிக் கொண்டாடப்படுகின்றது.

தொடர்ந்து, கனிப்பரச்சு. இப்பண்டிகையானது ஜூன் 15 முதல் ஜூலை 15 வரை உள்ள கால கட்டத்தில் மலாக்கா செட்டிகள் தங்களின் வசதிக்கேற்ற நாளில் ஆண்டு தோரும் கொண்டாடுகின்றனர். அந்த மாதத்தின் பருவ காலத்தில் கிடைக்கப் பெறும் பழவகைகளை முன்னோர்களுக்குப் படையலிடுவதே கனிபரச்சு பண்டிகையாகும். இதில் உள்நாட்டுப் பலகாரங்களும் முன்னோர்களுக்குப் படையலிடப்படும் வழக்கமுண்டு. இப்பண்டிகையின் சடங்கு முறைகளும் போகிபரச்சு போலவே மேற்கொள்ளப்படுகின்றது. இப்பண்டிகையின் நாளில் குத்துவிளக்கு, மெழுகுவர்த்தி போன்றவற்றில் தீபமேற்றி வைத்து அதன் முன் வாழையிலை வைத்து அதில் வெற்றிலை, பாக்கு போன்றவை வைக்கப்படுகின்றது. அடுத்து இடது பக்கம் 5 குவளை தேநீரும் வலது பக்கம் 4 குவளைகளில் காப்பியும் ஒரு குவளையில் மிலோ (Milo) பானமும் வைக்கப்படும். இதில் சிலரது வழக்கங்களில் மதுபானமும் இடம் பெறும். பின்னர் பல வகையான உள்நாட்டுப் பழங்களும், பலகாரங்களும் முன்னோர்களுக்குப் படையலிடப்பட்டு வழிபாடு மேற்கொள்ளப்பட்டும். இவை அனைத்தும் முன்னோர்களுக்குப் படையளிடப்பட்டு அவர்களைத் திருப்திபடுத்தி முன்னோர்களின் ஆசியினைப் பெறுவதற்காக மேற்கொள்ளப்படுகின்றன (Karen Loh &b Jegatheesan Velupillai, 2017, p.10).

அடுத்து மலாக்கா செட்டிகள் கொண்டாடும் முக்கியப் பண்டிகையான சிவராத்திரியானது மலாக்காவில் உள்ள கைலாசநாதர் ஆலயத்தில் கொண்டாடப்படுகின்றது. மாசி மாதத்தில் வரும் இப்பண்டிகையன்று இவர்கள் விடிய

விடிய கைலாசநாதர் ஆலயத்தில் கண் விழித்து வழிபாடு மேற்கொள்கின்றனர். இது தமிழரின் பாரம்பரிய முறைப்படியே கொண்டாடப்படுகின்றது. இது போலவே நவராத்திரிப் பண்டிகையும் செட்டி மலாக்க மக்களின் சமயப் பண்டிகையாகவே கொண்டாடப்படுகின்றது. நவராத்திரிப் பண்டிகையானது காஜா பேராங் முத்துமாரியம்மன் ஆலயத்தில் 9 நாள் வைபவமாகக் கொண்டாடப்படுகின்றது. இறுதியாகத் தீபாவளிப் பண்டிகையானது மலாக்கா செட்டிகளால் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படுகின்றது. இப்பண்டிகையன்று மலாக்கா செட்டிகள் ஆலய வழிபாடு மேற்கொண்டு பின்னர் உறவினர்கள் வீடுகளுக்குச் சென்று உணவருந்திப் பட்டாசு வெடித்துக் கொண்டாடுகின்றனர். பொதுவில் சிவராத்திரி, நவராத்திரி, தீபாவளி ஆகிய பண்டிகைகள் அனுசரிக்கப்படுவதில் ஆகம விதியில் இவர்களிடத்தில் பெரிய மாற்றங்கள் ஏதும் இருப்பதாக அறியப்படுவதில்லை. ஒரு சில உள்நாட்டுப் பண்பாட்டுப் பழக்க வழக்கங்கள், உணவு வகைகள் ஆகியவை தவிர்த்து வழிபாட்டு முறைகள் யாவும் மலேசியத் தமிழர்கள் கொண்டாடுவது போலவே அமைந்திருப்பது ஆய்வில் அறியப்படுகின்றது (Ravichandran Moorthy, 2009, p.6).

மலாக்கா செட்டிகளின் பண்டிகைகளுள் போகிப்பரச்சு மற்று கனிப்பரச்சு ஆகிய இரண்டு பண்டிகைகள் மட்டுமே தமிழர் பண்டிகைகளுள் இருந்து சற்றே மாறுபட்டு காணப்படுகின்றது. அதிலும் முன்னோர் வழிபாடு, தீபமேற்றுதல், படையலிடுதல் போன்ற தமிழர்தம் பண்பாட்டுக் கூறுகள் நிறைந்தே காணப்பட்டுகின்றன. மற்ற பண்டிகைகளில் அதிக மாற்றங்கள் அறியப்படவில்லை.

மலேசியத் தமிழர்களின் பண்டிகைகள்

மலேசியத் தமிழர்களின் பண்டிகைகளைக் காணும்போது இவர்கள் இந்து மதத்தில் உள்ள அனைத்து முக்கியப் பண்டிகைகளையும் ஆகம முறைப்படியே கொண்டாடுவது அறியப்படுகின்றது. பிரிட்டீசாரின் காலத்தில் மலாயாவிற்கு வந்த தமிழ் மக்கள் தாங்கள் வாழ்ந்த கிராமங்களில் இருந்து கொண்டு வந்த பிடிமண்ணைக் கொண்டு தங்களின் தொடக்க கால வழிபாட்டுத் தலங்களை நிறுவினர். இது பெரும்பாலும் மாரியம்மன், முத்துமாரியம்மன், கருமாரியம்மன் ஆலயங்களாகத் தோட்டப்புரங்களில் அமையப்பெற்றது (Rajantheran & Manimaran, 2006, p.43). நகர்ப்புரங்களில் அரசாங்க ஊழியர்களாலும், வர்த்த சமூகத்தினராலும் முருகன், சிவன், திருமால் போன்ற மூர்த்தங்களின் ஆலயங்கள் அமைவுற்றன. மலேசியத் தமிழர்கள் எல்லாப் பண்டிகைகளையும் சிறப்பாகக் கொண்டாடிய போதும் இங்கு பொங்கல், தைபூசம்,தீபாவளி ஆகிய மூன்று பண்டிகைகள் மட்டுமே இங்கு மிகச் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படுவது அறியப்படுகின்றது. இதில் தீபாவளியும் தைபூசமும் முதன்மையானதாகவும் அரசாங்கத்தால் அங்கிகரிக்கப்பட்ட பண்டிகைகளாகவும் உள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது (இராசேந்திரன், 2012, p.82).

தமிழ் நாட்டைப் போன்றே மலேசியத் தமிழர்களும் போகி உட்பட நான்கு நாட்களுக்குப் பொங்கல் பண்டிகையைக் கொண்டாடுகின்றனர். போகி அன்று காலை பழைய துணிகளை தீயிடும் பழக்கம் மலேசியாவிலும் உள்ளது. மேலும், தமிழர்கள் அதிகம் வாழும் இடங்களில் ஒரு சடங்காக மட்டும் போகி அனுசரிக்கப்படுகின்றது. பொங்கல் அன்று வீட்டில் கரும்பு, மாவிலை தோரணம் கட்டி, காலை வேளையில் தமிழர் முறைப்படி பொங்கல் வைத்து அதனைச் சூரியனுக்குப் படைத்து வழிபடும் தமிழ் நாட்டின் அதே மரபு இங்கும் உள்ளது. நகர்ப்புரங்களில் குறிப்பாக வேலைக்குச் செல்பவர்கள் மாலை வேளையில் வீட்டில் பொங்கல் வைத்து இறைவனுக்குப் படையலிட்டு வணங்குகின்றனர். மேலும் சூரியப்பொங்கல் அன்று எல்லா ஆலயங்களிலும் சூரியப் பொங்கல் வைத்து சிறப்பு வழிபாடு செய்யும் வழக்கம் இப்போது நடைமுறையில் உள்ளது (Rajantheran & Manimaran, 1994, pp.22-30).

மறுநாள் மாட்டுப் பொங்கல் அன்று தோட்டப்புரங்களில் மாடுகளுக்குப் பொங்கல் வைத்து அதனை மாடுகளுக்கு ஊட்டி வழிபடும் வழக்கம் உள்ளது. இத்தினத்தன்று மாடுகள் குளிப்பட்டப்பட்டு அவற்றின் கொம்புகளுக்குச் சாயம் பூசப்பட்டு பின்னர் பொங்கல் ஊட்டி வழிபாடு செய்யப்படுகின்றன. 2018 ஆம் ஆண்டு அஸ்ட்ரோ ஊடக நிலையம் ஜல்லிக்கட்டுப் போட்டியை முதன் முறையாக இங்கு நடத்தியது. கண்ணிப் பொங்கல் அன்று திருமணமாகத பெண்கள் ஆலயத்தில் பொங்கல் வைத்து வழிபடும் வழக்கம் (பாணன், 1992, ஜீ.103) தமிழ்நாட்டைப் போலவே மலேசியாவிலும் கடைபிடிக்கப்படுகின்றது. பொதுவில் இது மாலை வேளையில் செய்யும் வழிபாடாகவே மலேசியாவில் உள்ளது

அடுத்து தைபூசம். மலேசியாவைப் பொருத்த வரையில் தைபூசமானது முருகக் கடவுளுக்கான வழிபாடாகவே விளங்குகின்றது. தைபூசத்தை முன்னிட்டு சிலாங்கூர், குவாலாலம்பூர், கெடா, பினாங்கு போன்ற மாநிலங்களில் அரசு விடுமுறை வழங்கப்பட்டுள்ளது. சிலாங்கூர் பத்துமலை, ஈப்போ கல்லுமலை, சுங்கைபட்டாணி சுப்பிரமணியர் ஆலயம், பினாங்கு தண்ணீர்மலை ஆகியன தைபூசத்திற்குப் மலேசியாவில் பிரசித்தி பெற்ற ஆலயங்களாகும். இதில் பத்துமலையே பிரதானம்.

தைபூசத்தின் முதல் நாளன்று இரவு 12.00 மணியளவில் குவாலாலும்பூர் ஶ்ரீ மகாமாரியம்மன் ஆலயத்தில் இருந்து விநாயகர் தங்க இரதத்திலும், வள்ளி தெய்வயானை சமேத சுப்பிரமணியர் வெள்ளி இரதத்திலும் பத்துமலைக்கு ஊர்வலம் கொண்டு வரப்படுவர். பிற்பகல் வேளையில் உற்சவ மூர்த்தங்கள் பத்துமலையை அடைந்ததும் சேவற்கொடியேற்றத்துடன் பத்துமலையில் தைபூசம் தொடங்கும். முதல்நாள் தொடங்கும் தைபூசக் கொண்டாட்டம் மறுநாள் இரவு வரை தொடரும். மூன்றாம் நாள் மீண்டும் இரத ஊர்வலம் குவாலாலும்பூர் மகாமாரியம்மன் ஆலயம் நோக்கிச் செல்லும். இதோடு தைபூசக் கொண்டாட்டம் நிறைவுறும். இத்தைபூசக் கொண்டாட்டத்தில் பல வண்ணக் காவடிகளும் கணக்கிலடங்கா பால்குடங்களும் முருகனுக்குக் காணிக்கையாகச் செலுத்தப்படும். அதோடு ஈப்போ கல்லுமலை திருக்கோவிலில் வண்ண விளக்குகளால் அலங்கரிக்கப்பட்ட காவடிகள் தைபூச இரவு வேளையை வண்ணமயமாக்கும். இது ஈப்போ தைபூசத்தின் தனிச்சிறப்பு என்றுகூடக் கூறலாம். பொதுவில் இவ்விழா மலேசியத் தமிழர்களின் மிக முக்கியமான பண்பாட்டுக் கருவூலமாக விளங்குகிறது என்பதுவே உண்மை. (Rajantheran & Manimaran, 1994, pp.6-9).

அடுத்து தீபாவளிப் பண்டிகை. தீபாவளிப் பண்டிகையன்று மலேசியாவில் பொது விடுமுறை அனுசரிக்கப்படுகிறது. தீபாவளிப் பண்டிகைக்கு ஒரு மாதத்திற்கு முன்பிருந்தே வீடுகளைத் தூய்மை செய்து அலங்கரித்தல், புத்தாடை வாங்குதல், பலகாரங்கள் செய்தல், எனப் பல்வேறு முன்னேற்பாடுகள் நடைபெறும். தீபாவளி முதல் நாளன்று இரவு முன்னோர்களுக்குப் படையலிட்டு வழிபாடு நடக்கும். இப்படையலைச் சிலர் சைவமாகவும் சிலர் அசைவமாகவும் சமைப்பதுண்டு. இதில் முன்னோர்கள் விரும்பிய உணவுகள் மதுபானம் சுருட்டு போன்றவற்றை வைத்து வழிபடும் வழக்கமும் சிலரிடத்தில் இன்றும் உள்ளது. தீபாவளி அன்று காலையில் எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்துப் புத்தாடை உடுத்தி விளக்கேற்றி இல்லத்தில் வழிபாடு மேற்கொண்டு, பின்னர் பெரியோர்களின் ஆசி பெற்று ஆலயம் சென்று வழிபடுவர். பிறகு உறவினர் இல்லங்களுக்குச் சென்று விருந்துண்டு மகிழ்வர். இதில் பட்டாசு வெடித்தல் என்பது முக்கிய அம்சம். அதோடு அரசியல் பிரமுகர்களின் இல்லங்களில் திறந்த இல்ல உபசரிப்புகள் நடத்தப்படுவது மலேசிய இந்தியர்களின் தீபாவளிக் கொண்டாட்டத்தில் மற்றொரு சிறப்பு அம்சமாக விளங்குகிறது (Rajantheran & Manimaran, 1994, p.12). .

முடிவுரை

மலேசியச் செட்டிமார்களின் சமயப் பண்டிகைகள் யாவும் பெரும்பாலும் தமிழர் மரபுப்படியே கொண்டாடப்படுகின்றன. இதில் போகிப்பரச்சு மற்றும் கனிப்பரச்சு ஆகிய இரண்டு பண்டிகைகள் மட்டுமே சற்று மாறுபட்ட வழிபாட்டு முறையாக அறியப்படுகின்றது. ஆனால் மலேசியத் தமிழர்களின் சமயப் பண்டிகைகள் யாவும் தமிழ் நாட்டுப் பண்பாட்டு, பாரம்பரிய ஆகம விதிகளை இன்னமும் கடைபிடித்தொழுகும் போக்கிலேயே கொண்டாடப்படுகின்றது. இவ்விரு இனங்களும் மலேசியக் குடிகளாக இருந்த போதிலும் இவர்கள் மலேசியாவிற்குப் புலம்பெயர்ந்த காலகட்டமான சில நூற்றாண்டு இடைவெளியைக் கொண்டுள்ளதால் இவர்களின் வாழ்க்கை முறையில் இது ஒரு சில பண்பாட்டு மாற்றங்கள் தோன்றுவதற்கு வித்திட்டது எனலாம். மலாக்கா செட்டிகள் மற்றும் மலேசியத் தமிழர்கள்/இந்தியர்களின் பண்டிகைகளில் உள்நாட்டுப் பண்பாட்டுக் கூறுகளின் கலப்புகளாவன உணவு, உடை போன்றவற்றில் நிலவிய போதும் இக்கலப்பானது எந்த வகையிலும் இவர்களின் பண்டிகைகளின் அடிப்படைக் கூறுகளான சடங்குகள், அதன் தத்துவங்கள் போன்றவற்றில் எந்த மாறுதல்களையும் ஏற்படுத்தவில்லை என்பதுவும் இவ்வாய்வின் முடிவாக அறியப்படுகின்றது.

References

Arasaratnam, S. (1970). *Indians in Malaysia and Singapore*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Gwee, Thian Hock. (1985). *A Nyonya Mosaic: : my mother's childhood.* Singapore: Times Books International.

Harper, T. N. (2001). *The end of empire and the making of Malaya.* Cambridge Cambridge University Press.

Jackson, R. N. (1961). *Immigrant Labour and the Development of Malaya 1786- 1920.* Kuala Lumpur: Government Printer.

Jain, Prakash C. (1990). *Racial discrimination against overseas Indians : a class analysis.* New Delhi (India): Concept Publ. Co.

Karen Loh & Jegatheesan Velupillai. (2017). The Chitties of Melaka. Melaka: Department of Museums Malaysia.

Meilink-Roelofsz, M. A. P. (1962). *Asian trade and European influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630.* (PhD Dissertation). The Hague: Nijhoff.

Panan. (1992). *Tamilar Pandigaikal.* Chennai: Gangai Puthaga Nilayam.

Rajantheran, M & Manimaran Subramaniam. (2006). Konsep Ketuhanan Masyarakat Beragama Hindu Luar Bandar di Malaysia. Dalam Singaravelu Sachithanantham (Ed.),*Pengajian India Bicara Pelbagai Perspektif* (pp. 41-74). Kuala Lumpur: Penerbitan Universirti Malaya.

Rajantheran, M & Manimaran, S. (1994). *Perayaan Orang India*. Kuala Lumpur: Penerbitan

Fajar Bakti Sdn, Bhd.

Rajantheran, M., Silllalee, K., & Viknarasa, R. (2012). *An Introduction to Hinduism*. Selangor: Malaysia Hindu Sangam.

Ravichandran Moorthy. (2009). The evolution of the Chitty. *Jebat: Malaysian Journal of History, Politics and Strategic Studies, 36*, 1-15. Retrieved January 15, 2013 from http://myais.fsktm.um.edu.my/10237/1/Jebat2009-Ravi.pdf

Varatharasan, M. (1992). *Tamil Ilakiya varalaru.* New Delhi: Sakitya Academic.

Vineeta Sinha. (2011). *Religion-State Encounters in Hindu Domains From the Straits Settlements to Singapore.* Dordrecht [Netherlands] ; New York : Springer.