www.tamilarangam.net

பின் நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள் முதலிய கட்டுரைகள்

தொகுப்பாசிரியர்
வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

பின் நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள்

முதலிய கட்டுரைகள்

தொகுப்பாசிரியர்

வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி

ஆய்வு வட்ட வெளியீடு
D 7/13, T.N.H.B காலனி,
தெற்கு சிவன்கோயில் தெரு,
கோடம்பாக்கம், சென்னை - 24.
☎: 044-4815958

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஆய்வு வட்ட வெளியீடு : - 5
முதற் பதிப்பு :- அக்டோபர் 1998

அட்டைப்படம் : ஓவியர் வீர. சந்தானம்

மெய்ப்பும் புத்தக வடிவமைப்பும் :
G.தினேஷ்குமார்

விலை : ரூ. 42/-

பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக்கூறுகள் முதலிய கட்டுரைகள் -
ஆய்வுக்கட்டுரைத் தொகுப்பு / தொகுப்பாசிரியர் :
வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி எம்.ஏ., பி.எல்., /
ஆய்வு வட்டம் D 7/13, T.N.H.B காலனி,
தெற்கு சிவன்கோயில் தெரு,
கோடம்பாக்கம், சென்னை - 24.

அச்சுமைப்பு : காயத்ரி பிரிண்டர்ஸ், திருவல்லிக்கேணி
நெடுஞ்சாலை, திருவல்லிக்கேணி, சென்னை - 600 005.

பக்கங்கள் : 176

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

உள்ளடக்கம்

பின் நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள் 5
வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி

இசையின் இயற்பியல் 51
டாக்டர். செ. அ. வீரபாண்டியன்

சப்த மாதர் வழிபாடு 74
டாக்டர் அ. பத்மாவதி

பண்டைத் தமிழரின் சமூக அமைப்பு
குறித்த ஆய்வுகள் 86
சுவீரா ஜெயஸ்வால்

தோல் பாவை ஓவியங்கள் அறிமுகம் 138
ஓவியர் வீர. சந்தானம்

பழந்தமிழ் சமுதாயத்தின் எழுத்தறிவாக்கம் 145
ஐராவதம் மகாதேவன்

பரிபாடலில் முருக வணக்கம் 157
நா.வானமாமலை

SEELAN BOOKS
NORWAY

www.tamilarangam.net

பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை

அவர்களின் நினைவுக்கு

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

வெ. கிருஷ்ணமூர்த்தி

பின் நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள்

போஸ்ட் மார்டனிஸம் - பின் நவீனத்துவம் என்றழைக்கப்படும் கருத்தாக்கம் அண்மைக் காலமாக பெரும் விளம்பரத்தைப் பெற்றுள்ளது. அமெரிக்காவிலும், ஐரோப்பிய நாடுகளிலும் தோன்றி வளர்ச்சி பெற்ற அது எல்லாவிதக் கருத்து முதல் வாதங்களையும் போலவே இன்று அந்நாடுகளில் பலவீனம் அடைந்து வருகிறது. உதாரணமாக, பின் நவீனத்துவத்தின் கொள்கையாளர் எனக் கருதப்படும் **ல்யோதார்த்தே** இன்று அதனைக் கேள்விக்குள்ளாக்கும் நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. எனினும் தமிழகத்தில் சில ஆண்டுகளாக அது பிரபலப்படுத்தப்பட்டு வருகிறது. அறிவு ஜீவிகள் எனப்படுவோர் இடையே சிறு சலசலப்பையும் அது ஏற்படுத்தி வருகிறது.

தத்துவ வரலாறு என்பது கருத்து முதல் வாதத்திற்கும், பொருள் முதல் வாதத்திற்கும் இடையே நடைபெறும் போராட்டத்தின் வரலாறேயாகும். இப்போராட்டத்தில் விஞ்ஞானத்தின் பங்கு மிக முக்கியமானது. கருத்து முதல் வாதம் மர்மத்தை (Mystery) அடிப்படையாகக் கொண்டது. விஞ்ஞானம் வளர வளர மர்மங்கள் ஒவ்வொன்றாகத் துலங்க ஆரம்பிக்கின்றன. விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகள் கருத்து முதல் வாதத்தின் அடிப்படையைத் தகர்க்கின்றன. எனவே கருத்து முதல் வாதம் புதிய புதிய மர்மங்களைத் துணைக்கழைக்கின்றது. பழைய முகமூடிகளைக் களைந்து விட்டுப் புதிய முகமூடிகளை அணிந்து கொண்டு வருகின்றது. புதிய புதிய சொல்லாக்கங்களில் பழைய கருத்துக்களையே கூறித் தன்னைப் புதுப்பித்துக் கொள்ள முயல்கின்றது.

நாம் நெடுங்காலம் பின்நோக்கிப் போக வேண்டாம். பதினேழாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் **பெர்க்லீ** பாதிரியார்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

வெளியிட்ட புலனுணர்வே நிஜம், புற உலகம் பொய் என்ற தத்துவத்தை பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் ஏர்னஸ்ட்மாக்கும், ரஷ்யாவில் பஸரோவ், போக்தனேவ், லூனாசார்க்ஸி, பெர்க்மன், ஹெல்பாண்ட், யூஷ்கேவி, சுவரவ் போன்றோரும் எவ்வாறு அனுபவவாத விமரிசனம் என்ற பெயரால், நூறாண்டுகள் புனராக்கம் செய்தார்கள் என்பதை லெனின் தமது புகழ்பெற்ற (பொருள் முதல்வாதமும்) அனுபவவாத விமரிசனமும் என்ற நூலில் காட்டியிருக்கிறார் அத்தோடு மட்டுமன்றி சொல்லாக்கங்கள் புதிதென்றாலும் சரக்கு பழையது தான் என்றும் காட்டியிருக்கிறார்.

இந்தக் கருத்து முதல்வாதம் பின்னாளில் பல்வேறு வடிவங்களை எடுத்தது. பெர்க்லிக்குப் பின்னால், பாஸிட்டிவிஸம் அனுபவாத விமரிசனம், காண்டியம், நீட்ஷேயிஸம் எக்ஸிடெஷியலிஸம் என்று பல்வேறு பெயர்களோடு அது தலை காட்டிற்று. இவை ஒன்றோடொன்று சண்டை இட்டுக் கொள்ளவும் செய்தன. பொருள் முதல் வாதத்தை எதிர்த்த அதே சமயம் இவை தத்தமக்குள் போரிடவும் செய்தன. லெனின் எழுதுகிறார் "கருத்து முதல் வாதிகளிடையே நடைபெறும் உள்சண்டையானது, மஞ்சள் நிற பூதத்தை நம்புகிற ஒருவனுக்கும், பச்சை நிற பூதத்தை நம்புகிற ஒருவனுக்கும் இடையே நடைபெறும் சண்டையைப் போன்றதாகும். ஆயிரம் விதமான பிரிவுகளைக் கொண்ட கருத்து முதல்வாதங்கள் இருக்க முடியும். அப்பொழுதும் கூட ஆயிரத்தோராவது பிரிவை உண்டாக்குதல் சாத்தியமே. அந்த ஆயிரத்தோராவது தத்துவவாதிகள் முந்தைய ஆயிரத்திலிருந்து தான் வேறுபடுவது மகத்தானதாகத் தோன்றலாம். ஆனால் பொருள் முதல்வாதிகளைப் பொருத்தமட்டில் இந்த வித்தியாசங்கள் முற்றிலும் முக்கியமற்றது.

இந்தப் பாரம்பரியத்தின் அண்மைக்கால வாரீசாக பின் நவீனத்துவத்தை கொள்வதில் தவறில்லை.

புதியதொரு முகமூடியை அணிந்து கொண்டு வந்துள்ள அது, தான் எல்லாத் தத்துவங்களைக் காட்டிலும் முற்றிலும் மாறானது என்றும், எப்பக்கமும் சாராதது என்றும் கூறிக் கொள்கிறது. கூடவே

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

சில பிரகடனங்களையும் அது செய்கிறது. உதாரணமாக

1 பின் நவீனத்துவம் வலது, இடது என்ற வரம்புகளுக்குள் அகப்பட்டுக் கொள்ளாது.

2 வரையறுக்கப்பட்டுள்ள நிலையை மறுத்து ஒருமைக்குப் பதிலாகப் பன்மையையும், மையத்திற்குப் பதிலாக விளிம்பு நிலையையும் பகுதி சார்ந்த பண்புகளையும், வேறுபாடுகளையும் வலியுறுத்துகிறது.

3 நமக்குத் தெரிய வராமல் இருக்கிற, எப்பொழுது வேண்டுமானாலும் வர இருக்கிற 'மற்றதுக்காக' எப்போதும் திறந்த மனதுடன் இருக்கச் சொல்கிறது.

4. வரலாற்றில் இதுவரை 'மற்றதாக' ஒதுக்கி வைக்கப்பட்டிருந்த பெண்கள், கறுப்பின மக்கள் சிறுபான்மையினர் பழங்குடி மக்கள், தலித்துகள், மூன்றாம் உலக ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் தன்னிலையை ஒப்புக் கொண்டு ஐரோப்பிய மைய வாதத்தை அது கட்டுடைக்கிறது.

5. எல்லாக் காலத்துக்குமான, பொதுவான உண்மைகளை இயல் கடந்த கருததுக்களைச் சந்தேகிக்கிறது, மறுக்கிறது.

6. எல்லா கேள்விகளுக்கும் பதிலைத் தயாராக வைத்திருக்கிற அனைத்தும் தழுவிய சட்டகங்களையும்அவை சார்ந்த பெருங்கதையாடல்களையும் அது கேள்விக்குள்ளாக்குகிறது என்பனவே அப்பிரகடனங்கள்.

இத்தகைய பிரகடனங்களை மேலோட்டமாகப் பார்க்கும் போது அரசியல் மற்றும் சமூக மாற்றத்திற்கான கோஷங்களாகத் தோற்றமளித்தல் இயல்பே. ஆனால் இவற்றின் பின்புலத்தில் இருந்து இவற்றை இயக்குகிற தத்துவத்தை நாம் ஆராயப் புகுந்தால், அது முற்றிலும் கருத்து முதல் வாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பதும், தற்கால மனிதனின் துன்ப துயரங்களுக்கு மாற்றுக் காண்பதை அது மறுக்கின்றது என்பதும் புலனாகும். மட்டுமன்றி அவற்றிற்குத் தீர்வு என எதுவும் இருத்தல் இயலாது என அது கூறுவதும் தெளிவாகும்.

உதாரணமாக, இன்றைய மனிதனின் நிலை குறித்து பின்நவீனத்துவ வாதிகளின் கூற்று வருமாறு:-

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

"பற்றிக் கொள்ள எதுவுமற்ற ஒருவகையான கையறுநிலையில் பின் நவீனத்துவ மனிதன் வாழ்கிறான். எல்லா மக்களுக்கும் எல்லாக் காலங்களுக்கும் பொருந்தக் கூடிய நீதி / உண்மை / பகுத்தறிவு/ அறம் / தரம் என்கிற அடித்தளங்கள் எல்லாம் தகர்த்து போய் இன்றைய மனிதன் தனது பிரக்ஞையைக் கட்டிப் போடுவதற்கு நம்பிக்கைகளும் அடித்தளங்களும் ஏதுமின்றி மிதந்து திரியும் பிரக்ஞை உடையவனாய் நிற்கிறான். அவன் பின்பற்றிய தத்துவங்கள் எல்லாமே அவனைக் காலை வாரிவிட்டு நிலையில், அவனது நம்பிக்கைகள் எல்லாமே பொய்த்துப்போன சூழலில், அவன் எதிர்கொள்ளும் சகல வன்முறைகளையும் நியாயப்படுத்தவே இன்றைய தர்க்கங்களெல்லாம் பயன்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் சூழலில் வேறென்ன செய்வான்?"

அவ்வாறாயின் இத்தகைய அவல நிலையைக் கடக்க பின்நவீனத்துவம் கூறும் வழிதான் என்ன? வழியேதும் இல்லை என்பதே அதன் வழி. பின்நவீனத்துவம் ஒரு பெருங்கதையாடல் அல்ல என்றும் எனவே அது வழி கூறாது என்றும். ஏற்கனவே உள்ள பெருங்கதையாடல்களைக் கேலி செய்வதும் அவற்றின் போதாமையையும் வெறுமையையும் சுட்டிக் காட்டுவதோடும் தனது பணி முடிந்து விடுகிறது என்றும் அது கூறுகிறது. பொறுப்பைத் தட்டிக் கழிப்பதென்பது கருத்து முதல்வாதத்தின் பண்பு தான். எனினும் பொறுப்பின்மையின் சிகரமாகவே பின்நவீனத்துவம் உள்ளது. எளிமையாகச் சொல்வதானால், 'கட்டின வீட்டைக் குறை சொல்வதுதான் என் பணியே தவிர, புதிய வீட்டைக் கட்டுவதல்ல" என்று அது கூறுகிறது. நாம் மேலே குறிப்பிட்ட பிரகடனங்களை எல்லாம் ஆழமாக விவாதிப்பதற்கு முன்னால் முதலில் வெறும் இலக்கிய உத்தியாகத் தொடங்கிய பின்நவீனத்துவம் மிக அண்மைக் காலமாகவே தத்துவ முலாம் பூசப்பட்டு வருகிறது என்பதை உணர்ந்து கொள்வது நல்லது. வெறும் இலக்கிய உத்தி என்ற வகையில் எதனோடும் நமக்குச் சண்டை இருப்பதற்கில்லை. ஆனால் தத்துவமாக அது உருப்பெறும் போது அதன் பிற்போக்குத் தனத்தைச் சுட்டிக் காட்டுவது நமது கடமையாகிறது. அதைச் செய்ய இப்புதிய தத்துவத்தின் மூலங்களை நாம் ஆராய்வது அவசியமாகிறது.

www.tamilarangam.net

-2-

நவீனத்துவ காலத் தத்துவங்கள்

பின் நவீனத்துவத்தின் கொள்கையாளர்களில் தெரிதா, ரிச்சர்டு ரோர்டி, கில்லஸ் டெல்யூஸ் மற்றும் ல்யோதார்த் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். நாம் குறிப்பிட்ட பிரகடனங்கள் எல்லாம் இவர்களது கருத்துக்களின் எளிமையான தொகுப்பு என்றே கூறலாம்.

நாம் வாழும் காலத்தை பின்நவீனத்துவ காலம் என்று இவர்கள் (குறிப்பாக ல்யோதார்த்) அழைக்கிறார்கள்.

பின்நவீனத்துவ காலம் என்னும் போது, நவீனத்துவ காலத்திற்கு இது பிந்தியது என்று பொருளாகிறது.

எனின், நவீனத்துவ காலம் என்பது எது? நிலப்பிரபுத்துவம் மறைந்து முதலாளித்துவம் தோன்றிய காலம் தொட்டு இந்த நூற்றாண்டின் மத்திய காலம் வரை என்று அதனை வரையறுக்கலாம்.

உலகில் இயந்திரப் புரட்சியும் அதன் விளைவாக உற்பத்தி சக்திகளின் வளர்ச்சியும் முதலாளித்துவமும் தோன்றி நான்கைந்து நூற்றாண்டுகளே ஆகியுள்ளன. நிலப்புரபுத்துவத்தையும், அதன் மதிப்புகளையும் எதிர்த்துப் போராடி மாற்றிய காலம் நவீனத்துவ காலம் எனலாம்.

நவீனத்துவ கால ஆரம்பக் கட்டங்களில் முதலாளித்துவம் துடிப்போடும் முற்போக்குக் கருத்துக்களைக் கொண்டதாகவும் இருந்தது. மயாகாவ்ஸ்கி கூறுவதைப் போல அதன் இளம் மூளையில் எத்தனையோ கருவிகளும் இயந்திரங்களும் உருவாயின. சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகிய முப்பெரும் கொள்கைகள் பிரகடனப்படுத்தப்பட்டதும் இக்காலத்தில் தான்.

இந்நவீனத்துவ காலத்தில் அறிவொளிக் காலமும் அடங்கும். அறிவொளி இயக்கத்தின் முக்கிய காரண கர்த்தாக்களாகிய வால்டேர், ரூசோ, மாண்டஸ்க்யூ, ஷில்லிங், ரூசோ, கதே போன்றோர் இக்கொள்கைகளை பிரகடனப்படுத்தினர். நிலப்பிரபுத்துவத்தையும், முடியாட்சியையும் எதிர்த்தெழுந்த

www.tamilarangam.net

பூர்ஷ்வாப் புரட்சிகளுக்கு உதாரணமான பிரெஞ்சுப் புரட்சிக்கு இக்கருத்துக்கள் உரமூட்டின.

தத்துவார்த்த ரீதியில் இவர்கள் கருத்து முதல்வாதிகளே. ஆனால் புற உலக யதார்த்தத்தை இவர்கள் அங்கீகாரம் செய்தார்கள். மனிதரிடையே வேறுபாடு இல்லை என்று கூறினார்கள். (எல்லோரும் ஓர்குலம், எல்லாரும் ஓர் நிறை என்று பாடிய நமது பாரதி இவர்களிடமிருந்தும் ஆதரிசம் பெற்றான் என்று கூறலாம்.)

அறிவொளிச் சிந்தனையாளர்கள் உலகின் கொடுமையை எதிர்த்தனர், ஆனால் அதனை மாற்ற இயலும் என அவர்கள் கருதவில்லை. ஆழ்ந்த மனிதாபிமானமே அவர்களது கொள்கை. எனினும் மாற்று என்ன என அவர்களால் சிந்திக்க இயலவில்லை. ஏனெனில் அவர்களில் பெரும்பான்மையானவர்கள் புறவய ஆன்மீகவாதிகள். புற உலகைப் புரிந்து கொள்ள இயலும் என்றவரை அவர்கள் முற்போக்குவாதிகளே. எனினும், கொடுமைகளுக்கு மாற்று என வரும்போது அவர்கள் அதனைப் பொருளாயத அடிப்படையில் சிந்திக்கவில்லை. கருத்து முதல் வாத வழியிலேயே சிந்தித்தார்கள்.

உதாரணமாக, வால்டேரை எடுத்துக் கொள்வோம். அவரது காலத்து விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகளை அவர் ஏற்றுக் கொண்டார். என்றாலும் கடவுள் என ஒருவர் தனியாக இருக்கிறார் என்றும், வரலாற்றை இயக்குபவர் அவரே என்றும் கருதினார். மனித முயற்சிகளையும் காரண காரியத் தொடர்பையும் அவர் மறுக்கவில்லை. ஆனால் பிரபஞ்சத்தை இயக்குகிற, உருவாக்குகிற சக்தி ஒன்று உண்டென்றும் அவர் கூறினார்.

இதற்கு முரணாக இன்னொரு, கருத்தையும் வால்டேர் முன்வைத்தார். அதாவது வரலாறு எப்போதும் முன்னோக்கியே வளர்ச்சி பெறுகிறது என்றும் தானாகவே அது வளருகிறது என்றும் இதற்கு இறைவனின் தயவு தேவை இல்லை என்றும் கூறினார். கிறிஸ்தவ மதமும் கத்தோலிக்க மடங்களும் வரலாற்றுக்குத் தடையாக உள்ளன என்றும் அவர் சாடினார். எது எவ்வாறாயினும் புறவய உண்மையை அவர் மறுக்கவில்லை என்பதே அடிப்படையான விஷயம்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இது இவ்வாறிருக்க, இதே காலகட்டத்தில் தான் நிலப்பிரபுத்துவ மதிப்புகளைத் தாங்கிப் பிடித்து, மத நம்பிக்கைகளை நிலை நிறுத்தும் போக்கும் இம்முற்போக்குக் கருத்துக்களுக்கு எதிர்வினையாகத் தோன்றின.

பெர்க்லீ பாதிரியாரின் தத்துவம் இதற்குச் சரியான உதாரணமாகும். புலனுணர்வின் தொகுப்பாகவே (Combination of sensations) அவர் பொருளையும் புற உலகையும் கண்டார். வேறொரு வகையில் சொல்வதானால், புலனுணர்வினால் உருவாகும் மனப்பதிவு தான் உலகமே ஒழிய, அதை விட்டுத் தனியாகப் பொருள் என வேறெதுவும் இல்லை என்று பெர்க்லீ பாதிரியார் கூறினார். பொருள் முதல்வாதம் மனித மனத்தை விட்டு வெளியே சுட்டப்படும் பொருளாக உலகம் உள்ளது என்றும் அதன் பிரதியாக மனம் உள்ளது என்றும் கூறுகிறது என்றும், ஆனால் அது சரியல்லவென்றும், மனத்தை விட்டு - மனம் இல்லாமல் புறப்பொருள் ஏதும் (Objects in themselves) இருக்க முடியாது என்று கூறினார். இதனால் அன்றைய புரட்சிகரமான விஞ்ஞானக் கண்டு பிடிப்பாகிய புவிஈர்ப்புக் கொள்கையைக் கூட அவர் மறுத்தார். பொருள் முதல்வாதம் நாத்திகத்திற்கு இட்டுச் செல்லும் கூறி என்று அதனைக் கடுமையாக அவர் சாடினார்.

பெர்க்லீக்குக் கிட்டத்தட்ட இருநூறாண்டுகளுக்குப் பின்னால் வந்த எர்னஸ்ட்மாக் பெர்க்லியின் கருத்துகளை புத்துருவாக்கம் செய்தார். அவரைத் தொடர்ந்து ரஷ்யாவில் நாம் ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட அனுபவவாத விமரிசகர்கள் பெர்க்லியின் கருத்தாக்கங்களைப் புதிய சொல்லாக்கங்களின் மூலமாக மீட்டுருவாக்கம் செய்தார்கள். இவர்கள் பெர்க்லியை தாங்கள் பின்பற்றுவதைக் கூறாமலேயே அவரது கருத்துக்களைக் காப்பியடித்தார்கள். இதனை Philosophical Plagiarism என்று லெனின் சாடினார்.

இவ்விடத்தில் ஒன்றை நாம் குறித்து வைத்துக் கொள்வது அவசியம். அதாவது பெர்க்லியின் காலம் (1685-1753) நிலவுடமை மதிப்புகள் அழிந்து முதலாளித்துவ மதிப்புகள் தலை தூக்கிய காலம்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

பெர்க்லீயின் கருத்து முதல் வாதம் முதலாளித்துவத்தின் விஞ்ஞான பூர்வத் தன்மையை மறுத்துக் கிட்டத்தட்ட உலகே மாயம் என்று பிதற்றியது. நிலவுடமை மதிப்புகளைத் தூக்கிப் பிடித்தது.

ஆனால் எர்னஸ்ட் மாக் (1838-1916) முதலாளித்துவத்தின் தேய்வுக் காலத்தில், அதாவது முதலாளித்துவம் ஏகாதிபத்தியமாக உருவெடுத்த காலத்தைச் சார்ந்தவர். இவர் சிதிலமாகிக் கொண்டுவரும் முதலாளித்துவ மதிப்புகளைத் தாங்கிப் பிடிப்பதற்காகத் தனது அகவயக் கருத்துமுதல்வாதத்தை வெளியிட்டார். இவரும் இவருடைய சீடர்களும் தமது ஆன்மீகவாதத்தை நிலை நாட்ட விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புகளைத் தவறான வழியில் பயன்படுத்தினார்கள்.

இதிலிருந்து நாம் பெறுவதென்ன? கருத்து முதல்வாதம் அழிந்து போகின்ற ஒன்றை நிலை நிறுத்துவதற்காக, முட்டுக்கொடுப்பதற்காக எக்காலத்திலும் முயலுகிறது என்பதே ஆகும். அது காலத்திற் கேற்ப தனது வேடத்தை மாற்றிக் கொண்டு வருகிறது.

நவீனத்துவ காலத்தின் இன்னொரு கட்டத்தில் தோன்றிய கருத்துமுதல்வாதிகளில் முக்கியமானவர்கள் **இம்மானுவேல் காண்டும், நீட்ஷேயும்** ஆவார்கள்.

இவர்களில் இம்மானுவேல் காண்ட் பெர்க்லீயின் கருத்துக்களை மேலும் கூர்மைப்படுத்தினார். பெர்க்லீ புலனுணர்வின் தொகுப்பே உலகம் (Combiration of Sensations) என்று கூறியதை விரிவாக்கி, நிகழ்வின் பதிவே (Phenomenon) உண்மை என்று கூறினார். அதாவது புற உலகம் அல்லது பொருள் என நாம் கூறுவது இருவகைப்பட்டது. ஒன்று உணர்வினால் அறியத்தக்க நிகழ்வு (Phenomenon) இன்னொன்று things in themselves என்றழைக்கப்படும் புலனுணர்வை விட்டு வெளியே இருக்கும். மனிதனின் அறிவின் பிடிக்கு அகப்படாமல், தன்னளவில் பொருளாக இருப்பது.

நிகழ்வு என்பது புலனுணர்வின் மூலம் பொருள்கள் தம்மை வெளிப்படுத்திக் கொள்வது என்கிறார் காண்ட். உதாரணமாக

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்பு என்பது புற உலகில் அறிவின் பிடிக்கு அகப்படாத பொருளைக் கண்டுபிடிப்பதல்ல. புலனுணர்வின் எல்லைக்குட்பட்டதே. அது அந்த விஞ்ஞானியின் உணர்வுக்கு உட்பட்டதே, விஞ்ஞானம் கூட மனப்பதிவே அன்றி வேறல்ல என்பது காண்டின் கருத்து. அறியொனா வாதம் (agnosticism) என்று இது அழைக்கப்பட்டாலும் உண்மையில் இது அகவயக் கருத்து முதல்வாதமே ஆகும்.

அதே சமயம் உலகமே. அறியப் படக்கூடியது, அறியமுடியாதது என்று இரண்டு பிரிவாக உள்ளது. நிகழ்வு அறியப்படக் கூடியது என்றும், தன்னளவில் பொருளாக உள்ளவை அறியப்பட முடியாதவை என்றும் அவர் கூறினார். கொஞ்சம் கொஞ்சமாக thing in itself என்பதை ஆண்டவனாக அவர் மாற்றினார். மனிதன் இயற்கையை வெல்லலாம் என்ற கருத்துக்கு எதிராக வெல்ல முடியாததும் உண்டு அவர் கூறினார். இது கருத்துமுதல்வாதம் மட்டுமன்றி மதவாதம் என்ற நிலைக்கும் கொண்டு சென்றது.

இனி, நீட்ஷே பற்றிச் சிறிது பார்ப்பது அவசியம். நீட்ஷேயின் தத்துவம் இரு பகுதிகளைக் கொண்டது. ஒன்று Voluntarism. இன்னொன்று Irrationalism. இவ்விரண்டையும் முறையே தன்னார்வக் கொள்கை, அதர்க்கவியல் எனத் தற்போதைக்கு மொழி பெயர்த்துக் கொள்ளலாம். தன்னார்வம் அல்லது விருப்புறுதியே (will) எல்லாவற்றிற்கும் அடிப்படை. அதுவே மனித மனத்தில் ஆட்சி செலுத்துகிறது. எல்லாவற்றிற்கும் உந்து சக்தியாக திகழ்கிறது என்று வாலண்டிரிஸம் கூறுகிறது.

நீட்ஷே இந்த will எனப்படும் விறுப்புறுதியை will to Power -அதிகாரத்திற்கான விருப்புறுதி என்ற வன்முறையான ஒன்றாக விரிவுபடுத்தினார். இதன் பொருள் பிறரை அடக்கியாளும் விருப்புறுதியே எல்லாவற்றிற்கும் அடிப்படை என்பதேயாகும். அவ்வாறு பிறரை அடக்கியாளும் உணர்வின் உச்சக்கட்டமாக Superman அல்லது அதிமனிதன் என்ற கருத்தாக்கத்தையும் இவர் உருவாக்கினார். இவன் மந்தைகளாகிய மனிதர்களை

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அடக்கியாளுவான் என்றும் பொருள் கூறினார். அத்தகைய அதிமனிதன் ஃப்யூரியர் என்றழைக்கப்பட்டான். இக்கருத்துக்களிலிருந்து நாஸிஸம் உலகில் தோன்றியது. ஹிட்லர் அதிமனிதன் (ஃப்யூரியர்) என்றழைக்கப்பட்டான்.

அதர்க்கவியல் உலகைத் தார்க்கரீதியாக புரிந்து கொள்ளவியலாது என்றும். புரிதல் என்பது உள்ளுணர்வு அல்லது இயல்புணர்ச்சி ஆகியவற்றால் விளைவது என்றும் கூறியது. உதாரணமாக, விஞ்ஞான விதிகள் எல்லாம் ஏதோ ஒரு வித உள்ளுணர்வால் கண்டுபிடிக்கப் படுகின்றனவே அன்றி தர்க்கரீதியாக அல்ல என்று கூறிற்று. அத்தோடு மட்டுமன்றி உலகமானது ஒழுங்கற்ற நிலையை நோக்கிப் போய்க் கொண்டிருக்கிறது. உலகில் எந்தவிதமான ஒழுங்கு முறையும் இல்லை என்றும், தன்னிச்சையான நிகழ்வுகளும் குருட்டுத்தனமான விருப்புறுதியுமே (Will to Power) உலக நிகழ்ச்சிகளுக்கு அடிப்படை எனவும் வாதிட்டது. இத்தகைய போக்கு கருத்து முதல் வாதத்தினரால் பரப்பப்பட்டு வந்ததெனினும் இந்நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் அதாவது முதலாளித்துவம் ஏகாதிபத்தியமாக உருவானபோது மீட்டுருவாக்கம் செய்யப் பெற்றது. முதலாளித்துவத்தின் தாராள சிந்தனைகளும் அது கொணர்ந்த வாழ்வு பற்றிய நம்பிக்கைகளும் அறிவுஜீவிகளிடையே ஆட்டம் கண்டன. ஏகாதிபத்தியத்தின் கொடுமை களையும் அதன் விளைவுகளையும் எதிர்த்துப் போராடத் திராணியற்ற இந்த அறிவாளிகள் இந்த உலகைப் புரிந்து கொள்ள இயலாது. ஏனெனில் அது தர்க்கத்துக்கு உட்படாதது எனக் கூறிப் பிதற்றலாயினர்.

நீட்ஷேயின் தத்துவம் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடைய இவ்விரு போக்குகளாயும் இணைத்துக் கொண்டது. தீர்வு என்று பேசும் போது மனிதர்களை அடக்கியாண்டு வழிப்படுத்த ஒரு அதீத மனிதன் தோன்றுவான் என்றும் கூறியது.

இவ்விடத்தில் ஃபிராய்டு பற்றியும் ஒரு சிறிது கூறுவது அவசியமாகிறது.

ஃபிராய்ட் ஆஸ்திரியாவைச் சேர்ந்த மனநோய் மருத்துவர். ஸைக்கோ அனலிஸிஸ் என்ற முறையை வகுத்தவர். அதன்படி

www.tamilarangam.net

மனிதனின் உணர்வு பூர்வமான நடவடிக்கைகளை அவனது நனவிலி (Unconscious) எனப்படும். ஆழ் உணர்வே நிர்ணயிக்கிறது என அவர் கூறினார். மனித மனத்தின் அடிப்படை உணர்ச்சிகளாக இன்ப நாட்டமும் (Libido) இறப்பு மற்றும் அழிவு அச்சமும் (Thanatos) உள்ளன. இவ்விரண்டையும் சேர்த்து id என்று ஃபிராய்டு அழைத்தார். இவை தவிர ஈகோ எனப்படும் உணர்வும் அவரால் குறிப்பிடப்பட்டது. அது புற உலகோடு மனிதனைத் தொடர்பு படுத்துவது. ஆழ்மனத்தைச் சேர்ந்தது. அது கொள்ளும் வேட்கை நிறைவேற சமூகக் கட்டுப்பாடுகள் தடைகளாக உள்ளன. இக்கட்டுப்பாடுகள் விலங்குகளுக்கு இல்லை. மனித சமுதாயத்தால் விலக்கு (taboo) எனக் கருதப்படுபவை மனிதனது இன்ப நாட்டத்திற்குத் தடையாக உள்ளன. அவனது வேட்கை தடுக்கப்படும் போது நனவு நிலையிலிருந்து அது நனவிலி நிலைக்குச் சென்று விடுகிறது.

அடக்கப்பட்ட உணர்ச்சிக்கும் உணர்வு நிலைக்குமுள்ள முரண்பாட்டுக்கு காம்ப்ளெக்ஸ் என்று பெயரிட்டு அவைகளில் பலவற்றை **ஃபிராய்ட்** வகைப்படுத்திக் கூறினார். இந்தச் சிக்கல்கள் தீர அவற்றை உணர்வு நிலைக்குக் கொண்டுவர வேண்டும். இதனையே **ஸைக்கோ அனலிஸிஸ்** முறை என்று ஃபிராய்டு அழைத்தார்.

மனநோயாளிகளுக்கு மட்டுமே இவ்விதிகள் பொருந்தும் என முதலில் ஃபிராய்ட் கருதினார். ஆனால் கடைசிக் காலத்தில் இக்கொள்கை தனி மனிதர்களுக்கு மட்டுமின்றி சமுதாயத்தின் ஒட்டு மொத்தமான நடவடிக்கைகளும் பொருந்தும் என அவர் விளக்கம் தரத் தொடங்கினார்., அதாவது சமூக நிகழ்ச்சிகளின் உந்து சக்தி மனிதனது ஆழ் உணர்வு அல்லது உள்ளுணர்வே என்று ஃபிராய்ட் கூறினார். இதுவே ஃபிராட்யிஸம் என்றழைக்கப்பட்டது. உதாரணமாக உலகில் போர் நிகழ்வதற்குக் காரணம் முதலாளித்துவ முரண்பாடு களால் புறவயமாக நிகழ்வதல்ல. மனிதனின் உள்ளத்தில் உள்ள ஆழ உணர்வுகளே அதற்குக் காரணம் என்று அவர் கூறினார்.

சென்ற உலக மகாயுத்தத்திற்கு முன் (1932) போரை ஒழிக்க வேண்டும் என்று குரல் கொடுத்த ஐன்ஸ்டீன் ஃபிராய்டின் ஆதரவை

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

வேண்டிக் கடிதம் எழுதினார். அதற்குப் பதில் எழுதிய ஃபிராய்டு இவ்வாறு கூறினார்.

"யுத்தம் இயற்கையான ஒன்றாகவே எனக்குப்படுகிறது. ஏனெனில் ஆக்கிரமிப்பு எண்ணமும் அழிக்கும் எண்ணமும் ஒவ்வொரு மனிதன் உள்ளத்திலும் எப்பொழுதும் செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறது. மனித வாழ்க்கையை அழித்துப் பழைய அசேதன நிலைக்கே மாற்றி விட அது முனைகிறது. எனவே போர் இயல்பானது தான்."

எனவே ஃபிராய்டிஸம் ஒரு கடைந்தெடுத்த அகவயக் கருத்து முதல்வாதம் என்பதில் ஐயமில்லை.

நீட்ஷேக்கும் ஃபிராய்டுக்கும் ஒப்புமை உண்டு. மனிதனுடைய நடவடிக்கைகள் எல்லாவற்றிற்கும் இணைவிழைச்சு உணர்வையும் மரண பயத்தையும் அடிப்படையாகக் காட்டிய ஃப்ராயடைப் போலவே நீட்ஷேயும் பிறரை அடக்கியாளும் அதிகார விருப்புறுதி (Will to power) என்ற ஆழ் உணர்வே மனித நடவடிக்கைகளின் அடிப்படை என்று கூறினார். அத்தோடு மட்டுமன்றி புற உலக உணர்வு கவைக்குதவாது என்றும் அவர் கருதினார். நீட்ஷே கூறுகிறார்.

"நமது அறிவு பூர்வமான நடவடிக்கைகளில் பெரும் பகுதி நம்முடைய உணர்வுக்குத் தெரியாமலேயே நம்முடைய உணர்வை மீறியே நடைபெறுகிறது. உணர்வு பூர்வமான சிந்தனை முற்றிலும் வலிவற்றது. உணர்வு பூர்வமான நடவடிக்கையோ இரண்டாம் பட்சமானது. ஏறக்குறைய அவசியமற்றது. பொருளற்றது. அது தோன்றி மறைவது. குறையேதும் அற்ற தன்னுணர்வால் ஒதுக்கித் தள்ளப்படக்கூடியது."

நீட்ஷேயின் இத்தகைய கருத்துக்களைப் படித்த ஃபிராய்ட் "இவை நான் எவ்வளவோ சிரமப்பட்டுக் கண்டுபிடித்த ஸைக்கோ அனலிஸிஸின் முடிவுகளோடு மிகவும் வியக்கத்தக்க அளவில் ஒத்துப் போகின்றன" என்று கூறினாராம்.

புற உலகச் சிக்கல்களுக்கான தீர்வுகளை இவர்கள் ஆழ் மனத்தில் தேடினார்கள். இவ்வகையில் பெர்க்லீயின் வழியில் வந்த அகவயக்கருத்து முதல்வாதிகளாகவே இவர்கள் திகழ்கிறார்கள்.

www.tamilarangam.net

இத்தகைய கருத்துமுதல்வாதத்தின் இன்னொரு வித வெளிப்பாடே எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிஸம் எனலாம்.

அறிபவன் (Subject) அல்லது நான், அறியப்படும் பொருள் (Object) என இரண்டு உண்டு என்பதைத் தத்துவங்கள் ஒப்புக்கொள்கின்றன. இவைகளுக்கு இடையே உள்ள உறவை - எது எதை நிர்ணயிக்கிறது என்பதை அவை ஆராய்கின்றன.

ஆனால் எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிஸ்டுகள் இதை ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. மாறாக எக்ஸிஸ்டென்ஸ் அல்லது இருப்பு என்பதே உண்மை என்று அவர்கள் கூறினார்கள். இருப்பு என்று கூறும்போது, அது being என்ற புறவய இருப்பைக் குறிப்பதில்லை. மாறாக அது அறிபவன் (subject) அறியப்படும் பொருள் (object) ஆகியவற்றின் ஒற்றுமை நிலையைக் குறிக்கும். இந்நிலையே உண்மையானது. இயற்கையானது. அதைவிட்டு தன்னிலை. முன்னிலை (object) என்று பிரிப்பது செயற்கையானது.

உலகின் எல்லாப் பொருள்களையும் ஏன் தன்னிலையையும் (Subject) புறவயப்படுத்த இயலும் என்றாலும் மனித இருப்பைப் (Exilence) புறவயப்படுத்த முடியாது. அதனை அறிதலுக்கும் உட்படுத்த முடியாது. அதே போன்று இதனை விஞ்ஞானபூர்வமான சிந்தனையால் புரிந்து கொள்ளமுடியாது. சாதாரண வாழ்க்கையில் மனிதன் தனது இந்த இருப்பை உணர்வதில்லை. அதைப் புரிந்து கொள்ள ஒரு எல்லை நிலையை அடைய வேண்டும். (Border line situation) இதற்குத் தர்க்கரீதியான அறிவு உதவாது. உள்ளுணர்வினாலேயே புரிந்து கொள்ள இயலும். இது சாவு போன்ற நிலை. இந்த நிலையில் தனது எக்ஸிஸ்டென்ஸைப் புரிந்து கொள்ளும் போதே அவனுக்கு விடுதலை கிடைக்கிறது. (இந்தியக் கருத்து முதல் வாதம் சொல்கிற 'முக்தி' என்பது போன்றதே இது).

பகுத்தறிவைக் காட்டிலும் உள்ணர்வே சிறந்ததெனக் கருதும் எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிஸம் ஒரு அகவயக்கருத்து முதல் வாதமே என்பது சொல்லாமலேயே விளங்கும். ஏனெனில் அது தன்னிலை இல்லாமல் பொருள் இல்லை எனக் கூறுகிறது. (There is no object without a subject)

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அத்தோடு மட்டுமின்றி இந்த எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிஸ்டுகள் முதலாளித்துவம் பிரகடனப்படுத்திய வாழ்க்கை பற்றிய நம்பிக்கைகள் எல்லாம் தவிடு பொடியாகி விட்டன என்று கூறி நம்பிக்கை வறட்சியைப் பரப்பினார்கள். இவர்களில் ஆல்பர்ட் காம்யு என்பவர் மிக முக்கியமானவர். இவருடைய கொள்கைப்படி இவ்வுலகமே அபத்தமானது. (absurd) மனித வாழ்க்கை அபத்தமானது. பொருளற்றது. இதற்கு உதாரணமாக, ஸிஸிபஸ் என்ற கிரேக்க கதாபாத்திரத்தை அவர் கொள்கிறார்.

இந்த ஸிஸிபஸ் பாரமான ஒரு பெரிய பாராங்கல்லை மலை மீது ஏற்றுவான். மிகவும் சிரமப்பட்டு மலை உச்சிக்குக் கல்லைக் கொண்டு சென்றதும், கல் உருண்டு மலை அடிவாரத்துக்கு வந்துவிடும். அதனை மீண்டும் ஸிஸிபஸ் மலைஉச்சிக்கு ஏற்றுவான். அது மீண்டும் உருண்டு விடும். மீண்டும் ஏற்றல், மீண்டும் உருளல் என இந்த அபத்தமான வேலையைத் தொடர்ந்து ஸிஸிபஸ் செய்து கொண்டே இருப்பான். நம்மூர் வேதாளம் முருங்கை மரம் ஏறிய கதையைப் போன்றதே இதுவும். இந்த ஏற்றல். உருளல் வேலை தொடர்ந்து நிகழ்ந்து கொண்டே இருக்கும். இதனால் அவ்வப்பொழுது சலிப்புறும் ஸிஸிபஸ் இந்த வேலையை எதிர்த்துக் கலகம் செய்துவிட்டு உடனே அடங்குவான். மீண்டும் அதே அபத்தத்தைத் தொடருவான். அவனுக்கு ஏற்படும் இத்தகைய சலிப்பையே 'புரட்சி' என்று காம்யு கூறுகிறார். 'புரட்சி' என எதுவும் இல்லை என்றும் அவ்வாறு எதுவும் நிகழ்ந்தாலும் அதுவும் அபத்தமானது என்றும் கூறுகிறார் அவர்.

இனி, மிக அண்மைக்காலமாகப் பிரபலமாகியுள்ள அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல் ஆகியன பற்றி சிறிது விவாதிப்பதும் இப்பகுதியில் அவசியம் ஆகிறது.

ஸ்ட்ரக்சுலிஸம் என்று அழைக்கப்படும் அமைப்பியல் குறியியலின் (Semiotics) அடிப்படையில் உருவானது. உலகமே குறிகள் மயமானது. அவற்றை மொழியியலின் அடிப்படையில் நாம் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். எனவே அறிதலில், மொழி எவ்வளவு மகத்தான பங்கு வகிக்கிறது என அது காட்டியது.

www.tamilarangam.net

எந்த ஒரு சொல்லிலும் சொன்மை, பொருண்மை என இருபகுதிகள் உண்டு. சொல்லைக் குறி (Sign) என்று கொண்டால், சொன்மையைக் குறிப்பான் (Signifier) என்றும் பொருண்மையைக் குறிப்பிடு (signifier) என்றும் நாம் கொள்ளலாம். குறிப்பானுக்கும் குறிப்பீடுக்கும் இடையேயான தொடர்பே, உறவே அமைப்பு (Structure) என்று அழைக்கப்படுகிறது. இவ்வுறவை விளக்குவதாலேயே அது ஸ்டரக்சுரலிஸம் என்று அழைக்கப்பட்டது.

மொழி மட்டுமின்றி, உலகமே குறிகளால் ஆனது. அதுவும் குறிப்பான் மற்றும் குறிப்பீடுகளால் ஆனது. ஆனால் இந்த ஸ்டரக்சுரலிஸம் குறிப்பான் மற்றும் குறிப்பீடு ஆகியவற்றிற்கிடையேயான உறவை இயங்கியல் ரீதியில் பார்ப்பதில்லை. குறிப்பான், குறிப்பீடு ஆகியவை வெறும் இருமைகள் (binaries) மட்டுமல்ல. அவை தத்துவ வகைப்பிரிவுகள் (Philosophical Categories) என்ற ஞானம் அமைப்பியல்வாதிகளுக்கு இல்லை. அமைப்பியல்வாதிகளைப் பொறுத்தமட்டில் குறிப்பான்களின் வேறுபாடே வளர்ச்சி ஆகும். அவ்வாறானால் வளர்ச்சியில் குறிப்பீடுகளின் பங்கு தான் என்ன? இவ்விஷயத்தில் அமைப்பியல்வாதிகள் தெளிவான பதிலைக் கொண்டிருக்கவில்லை. மொழியியலில் அமைப்பியலைப் புகுத்திய **சசூர்** குறிப்பீட்டுக்குப் போதிய முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை என்பது உண்மையே. ஆனால் குறிப்பீட்டை முற்றிலுமாக அவர் ஒதுக்கினார் என்று கூற இயலாது. ஆனால் தெரிதா போன்ற பின் அமைப்பியல்வாதிகள் குறிப்பான்களின் வளர்ச்சியே வளர்ச்சி எனக் கொண்டு குறிப்பீடு பொருளற்றது எனவும் கூறலாயினர். இக்கருத்து அப்படி ஒன்றும் புதிதான கருத்தல்ல. பதினேழாம் நூற்றாண்டில் பெர்க்லீ பாதிரியார் கூறியதன் மீட்டுருவாக்கமே இக்கருத்தாகும். தம்முடைய Treatise Concerning the principals of Human Knowledge என்ற நூலில் அவர் எழுதுகிறார். "(உலகை) கருத்துக்களின் (உணர்வுகளின்) தொகுப்பு என நாம் கூறும் பொழுது காரண, காரியத் தொடர்பை நாம் கூறவில்லை. அதை **குறிப்பீடுடன் தொடர்புடைய ஒரு குறியாகவே நாம் பார்க்கிறோம் என்கிறார்.** பெர்க்லி இவ்வாறு கூறும் போது குறிக்கும் குறிப்பீட்டுக்கும் இடையேயுள்ள உறவு பொருளற்றது - காரண

www.tamilarangam.net

காரியத் தொடர்பற்றது என்று கூறி குறிப்பீட்டை ஒதுக்குகிறார் என்பது புரிகிறது. (லெனின் இதனைத் தமது பொருள் முதல்வாதமும் அனுபவ வாத விமரிசனமும் என்ற நூலில் குறித்திருக்கிறார்.)

ஆனால் தெரிதா போன்றோர் பெர்க்லியைப் போல நேரடியாகப் புறஉலகம் புரிந்து கொள்ள இயலாதது என்று கூறுவதற்குப் பதில் அக்கருத்தை மறைமுகமாக மொழியல் வழியாக வெளிப்படுத்துகிறார்கள். எனவே அமைப்பியல் வாதம் கருத்து முதல் வாதம் என்றும், பின் அமைப்பியல் வாதம் முழுக்க முழுக்க அகவயக் கருத்து முதல் வாதம் என்றும் நாம் கொள்ளலாம்.

நவீன கால சிந்தனைகளின் இரு போக்குகளாக அறிவொளிச் சிந்தனைகளையும், பெர்க்லீயின் சிந்தனைகளையும் நாம் இங்கே குறிப்பிட்டோம். இவை போகப் பொருள் முதல்வாதச் சிந்தனை மரபு ஆக்கம் பெற்று மார்க்ஸீயமாக உருப்பெற்று வளர்ச்சியுற்றதும் இந்தக் காலக்கட்டத்தில்தான்.

பண்டைக் காலந்தொட்டுப் பொருள் முதல்வாதம் தோன்றி வளர்ந்துள்ளதெனினும், இந்தியாவிலும், கிரேக்கத்திலும் சீனத்திலும் அது செல்வாக்குடையதாக இருந்ததெனினும். உண்மையில் அது விஞ்ஞான ரீதியாக வளர்ச்சி பெற்றத் இயந்திரப் புரட்சிக்குப் பின்னால் தான் என்று கூறலாம்.

பதினேழு பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் ஐரோப்பாவில் பொருள்முதல்வாதக் கருத்துக்கள் வலுப்பெற்றன. **கலிலியோ, ஹாப்ஸ், க்ாஸெண்டி, ஸ்பினோசா, லாக்** போன்றோரால் அது வளர்க்கப் பெற்றது. இது முதலாளித்துவத்தின் ஆரம்ப கால உற்பத்தி வளர்ச்சி, தொழில் நுட்பம், விஞ்ஞான வளர்ச்சி ஆகியவற்றைப் பிரதிபலித்தது. அவ்வகையில் அது அப்போதைய பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தின் முற்போக்குத் தன்மையைப் போற்றியது. மத்திய கால மத நம்பிக்கைகளையும் அதன் மேலாண்மையையும் எதிர்த்தது. அது அறிவொளிச் சிந்தனைகளின் முற்போக்குச் சிந்தனைகளை முன்னெடுத்துச் சென்றது. ஆனால் இந்தப் பொருள் முதல்வாதம் இயந்திரவியலை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்ததால் யாந்திரீகத் தன்மை கொண்டதாக இருந்தது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இத்தகைய யாந்திரீகப் பொருள் முதல்வாதத்தின் உச்சகட்டத்தில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஃபயர்பாக் தனது பொருள் முதல்வாதச் சிந்தனைகளை வெளியிட்டார். கருத்து முதல்வாதியான ஹெகலின் தத்துவத்தை அவர் எதிர்த்துப் போர் நிகழ்த்தினார். மனித சாரம் என்பதை கருத்து முதல்வாதத்தின் அடிப்படையாக ஹெகல் பார்த்ததை இவர் நிராகரித்தார். மனித சாரத்தைப் பொருளிய அடிப்படையில் இவர் நோக்கினார். இது anthropologism என்றழைக்கப்பட்டது. பொருள் முதல் வாதத்தையும் நாத்திகத்தையும் வேறு வேறாக இவர் காணவில்லை. ஒன்றாகவே கண்டார். ஹெகலை விமரிசித்த இவர் ஹெகலின் ஆன்மிகவாதத்தை நிராகரித்ததோடு மட்டுமின்றி ஹெகல் வளப்படுத்திய இயங்கியலையும் நிராகரித்தார். மதமே மனித வளர்ச்சியின் முட்டுக்கட்டை என இவர் கருதினார். வரலாற்றின் உந்து சக்தி மனித சாரம் என்று இவர் எண்ணியதால் வரலாறு, சமூகம் ஆகியன பற்றிய தெளிவான வரையறை இவரால் உருவாக்கப்படவில்லை. எனினும் பொருள் முதல்வாதிகளில் இவர் தலை சிறந்தவர் என்பதில் ஐயமில்லை.

நாம் ஏற்கனவே கூறியபடி, பொருள்முதல் வாத வளர்ச்சியின் உச்சக்கட்டமாக மார்க்ஸீயம் தோன்றியது. இது இயங்கியலைப் பொருள் முதல் வாதத்தோடு இணைத்தது. பிற தத்துவங்கள் எல்லாம் சமூகத்தை சமூக வளர்ச்சியை விவரித்தனவேயன்றி அதன் விதிகளைப் புரிந்து கொள்ளவில்லை. சமூகத்தைப் புரிந்து கொள்ளுவது இயலும் என்பதோடு மட்டுமன்றி அதனை மாற்றுதலும் இயலும் என்று முதன் முதலாக மார்க்ஸீயம் கூறியது. இயங்கியல் மற்றும் வரலாற்றுப் பொருள் முதல் வாதம் ஆகிய இரு தூண்களில் மேல் கட்டப்பட்ட மார்க்ஸீயம் என்ற தத்துவம் உலகின் வளர்ச்சிப் போக்கைத் துல்லியமாக நிர்ணயித்ததோடு மட்டுமன்றி உலகை மாற்றுவதற்கு வழிகாட்டியாகவும் விளங்கிற்று. விளங்கி வருகிறது.

நாம் மேலே விவரித்த மூன்று போக்குகளும நவீனத்துவ காலத்தில் தோன்றி வளர்ந்தவையே. இவற்றில் எந்தப் போக்கை பின் நவீனத்துவம் பிரதிநிதித்துவப் படுத்துகிறது. முன்னெடுத்துச் செல்கிறது என்பதே நாம் விவாதிக்க வேண்டிய விஷயமாகும்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

-3-

பின் நவீனத்துவத்தின் தத்துவக் கூறுகள்

நவீனத்துவத்தின் தொடர்ச்சியாகவும், உச்சமாகவும் அதன் ஒரு சில கூறுகளின் நீட்சியாகவும். சிலவற்றின் மறுப்பாகவும் பின்நவீனத்துவம் விகசித்துள்ளது என்று கூறப்படுகிறது. அதன் பிரதான பிரசாரகராக விளங்கும் ல்யோதார்த் பின்வருமாறு கூறுகிறார் "What then, is the postmodern? What place does it or does it not occupy in the vertiginous work of the questions hurled at the rules of image and narration? It is undoubtedly a part of modern" இவ்வாறு கூறும் ல்யோதார்த் "All that has been received if only yesterday (modo, modo) must be suspected" என்றும் கூறுகிறார். இதன் பொருள் மேலே கூறியபடி பின்நவீனத்துவம் என்பது நவீனத்துவத்தின் ஒரு பகுதியாகவும் திகழ்கிறது. ஆனால் அதே சமயம் அது நவீனத்துவத்தைச் சந்தேகப்படுவதாகவும் உள்ளது என்பதே ஆகும்.

எனின், பின் நவீனத்துவம், நவீனத்துவ காலத்தில் தோன்றிய சிந்தனைகளில் நாம் இரண்டாம் பகுதியில் விவரித்த எதனை சுவீகரித்துள்ளது? எதனை நிராகரிக்கிறது?

இவ்விடத்தில் ஒன்றை நாம் நினைவில் கொள்வது மிக அவசியமாகிறது. இவர்கள் நவீனத்துவம் என்று கூறும் போது நவீனத்துவ காலத்தில் தோன்றிய எல்லா சிந்தனைகளையும் குறிப்பாக மார்க்ஸீயத்தை குறிப்பதில்லை. மாறாக அது அறிவொளி காலச் சிந்தனைகளையும் அதன் தொடர்பாகத் தோன்றிய சிந்தனைகளையும், பெர்க்லீ தொடங்கி வைத்த அகவயக் கருத்து முதல்வாத சிந்தனைகளையும் ஒட்டு மொத்தமாக நவீனத்துவம் என்ற கருத்தாக்கத்தில் அடக்கி, அதில் முழுக்க முழுக்க அகவயக் கருத்து முதல் வாதப்போக்கையே சுவீகரித்துக் கொண்டு முன்னெடுத்துச் செல்கிறது. அவ்வகையில் இமானுவேல் **காண்ட், நீட்ஷே, ஃபூக்கே** இன்னும் ஃபிராங்பார்ட் சிந்தனைப் பள்ளியைச் சேர்ந்த **அடர்னோ, எரிக்ஃபிராம், ஹெர்பர்ட் மார்க்யூஸ்** போன்ற ஃபிராய்டிய அகவயக் கருத்து முதல்வாதிகளையும், பின்பற்றித் தனது சிந்தனையை வகைப்படுத்திக் கொண்டுள்ளது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அதே சமயம் அறிவொளிச் சிந்தனையாளர்களையும் அவர்களைத் தொடர்ந்து வந்த பகுத்தறிவுச் சிந்தனைகளையும் அனுபவ வாதங்களையும் எதிர்க்கிறது. வரலாற்றை ஒப்புக் கொள்ளுகிற எல்லாச் சிந்தனைகளையும் பின்நவீனத்துவம் எதிர்க்கிறது. உதாரணமாக, **ஹெர்மனியூடிக் தத்துவம்** என்றும் வரலாற்றியம் (Historicism) என்றும அழைக்கப்படும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுச் சிந்தனையை அது கடுமையாக எதிர்க்கிறது. இத்தனைக்கும் ஹெர்மனியூடிக் தத்துவம் வரலாறு உலக பொதுவானது என்பதை மறுத்து நாடுகளுக்குத் தனித்தனி வரலாறு உண்டென்று கூறுகிறது. பகுதிகளின் அடையாளத்தை மட்டுமே வலியுறுத்துகிற பின் நவீனத்துவத்திற்கு இது உகந்தது தான். எனினும் உலகைப் புரிந்து கொள்ளுதல் இயலும் என்று கூறுவதைப் பின் நவீனத்துவம் எதிர்க்கிறது. உதாரணமாக ஒரு பிரதி அல்லது பனுவலை அது தோன்றிய காலகட்டத்தோடு பொருத்திப் பார்த்து அந்தப் பனுவின் ஆசிரியர், வாசகர் அதாவது அந்தப் பனுவலின் addressee ஆகியோரின் சமூக வளர்ச்சியோடு ஒப்பிட்டுப் பார்ப்போமானால் ஆசிரியரின் கருத்தை நாம் கண்டு கொள்ளுதல் இயலும். அதே போன்று புற உலகை வரலாற்று வளர்ச்சியோடு ஒப்பிட்டு பார்த்தால் அதை நம்மால் புரிந்து கொள்ளுதல் இயலும் என்றும் அது கூறுகிறது. இக்கருத்தோடு பின்நவீனத்துவம் முற்றிலும் மாறுபடுகிறது.

பின்நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள் பல. அவற்றில் முக்கியமானவை பற்றி மட்டும் நாம் நுணுகி ஆராய்வோம்.

"I define Post Modern' as incredulity towards metararatives என்று ல்யோதார்த் கூறுகிறார். அதாவது பெருங்கதையாடல்களின் மீது நம்பிக்கையின்மையே **போஸ்ட் மார்டனிஸம்** என்று அவர் கூறுகிறார்.

முதலில் கதையாடல் அல்லது நேரடிவ் என எதைக் கூறுகிறார்கள் என்று நாம் பார்க்கலாம்.

அதற்கும் முன்னால் மொழிவிளையாடல் அல்லது Language Games என்று ல்யோதார்த் குறிப்பிடும் ஒரு கருதுகோளை நாம் பரிசீலித்தாக வேண்டும்.

www.tamilarangam.net

அமைப்பியல்வாதிகள் எவ்வாறு தங்களது கருத்து முதல்வாதப் பிற்போக்குத் தத்துவங்களை வெளியிட மொழியியலைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டார்களோ அவ்வாறே பின்நவீனத்துவாதிகள் மொழியை அடிப்படையாக கொள்ளுகிறார்கள். எளிமையாகச் சொல்வதனால் மொழி விளையாட்டுத்தான் எல்லாவற்றிற்கும் அடிப்படை என அவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

மனிதன் சக மனிதனோடு தொடர் கொள்வது மொழியின் மூலமாகவே நிகழ்கிறது. எனவே எல்லாவற்றிற்கும் ஏன் புற உலகை அறிந்து கொள்ளவும் இம்மொழியே பயன்படுகிறது என அவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

எப்படி என்று பார்ப்போம்

'பல்கலை கழகம் முடங்கி கிடக்கிறது' என்று ஒருவர் சொல்கிறார். (The University is Sick) இதில் மூன்று நபர்கள் உள்ளனர். ஒன்று அதனை வெளியிடுபவர் (Sender) இரண்டு Addresee பெறுநர், மூன்று Referent குறிக்கப்படும் பொருள். இக்கூற்றில் கருத்துத் தெரிவிப்பவர் (Sender) வெளியிடுபவர், கருத்தைப் பெறுபவர். (Addresee) எது குறித்துக் கருத்துத் தெரிவிக்கப்படுகிறதோ அது Referent. அதாவது இங்கு பல்கலைக்கழகம். இத்தகைய கூற்றுகள் ஒரு வகையில் விவரணை (Descriptive) மட்டுமே செய்கின்றன. இதில் ஒரு வகையில் வெளியிடுபவரால் குறிப்பிடு பொருள் (Referent) குறித்து ஒரு கருத்துத் தெரிவிக்கப்படுகிறது. அதாவது இதனைப் பெறுநர் ஏற்றுக் கொள்ளலாம் அல்லது மறுக்கலாம்.

அதே சமயம் பல்கலைக்கழகம் தொடங்குகிறது (The University is open) என்ற கூற்றைப் பார்க்கலாம். இதனை வெளியிடுபவர் பல்கலைக்கழகப் பொறுப்பாளராக இருப்பார். இதில் Denotative Utterances போல பெறுநர் கருத்துத் தெரிவிக்க ஏதுமில்லை. செய்தியைப் பெற்றுக் கொண்டு செயல்பட வேண்டியது அவருடைய கடமை. அதாவது பல்கலைக்கழகப் பணியாளர்களின் கடமை. இத்தகைய கூற்றுகள் Performative Utterances என்று கூறப்படுகிறது.

வேறு வகையான கூற்றுக்களும், உண்டு உதாரணமாக, பல்கலைக்கழகத்திற்குப் பணம் கொடுக்கவும்.' (Give money to the

www.tamilarangam.net

University) என்ற கூற்றில் ஒரு கட்டளை இடப்படுகிறது. அனுப்புனரின் ஆணையைப் பெறுநர் நிறைவேற்றி ஆக வேண்டும். இத்தகைய கூற்றுகள் Preseriptive Utterances என்று அழைக்கப்படுகின்றன. அவை உத்தரவுகள் ஆணைகள், கட்டளைகள், சிபாரிசுகள், வேண்டுதல்கள், பிரார்த்தனைகள் போன்றவையாக இருக்கும். இத்தகைய கூற்றில் அனுப்புனர் இக்கூற்றை வெளியிடும் அதிகாரம் படைத்தவராகவும், பெறுநர் கீழ்ப்படிய வேண்டியவராகவும் இருக்கிறார்.

இனி **நேரடிவ்** அல்லது **கதையாடல்** எவ்வாறு உருவாகிறது என்று பார்ப்போம்.

புற உலகு பற்றிய அறிவுத் தேட்டம் மனிதன் தோன்றிய காலம் தொட்டே உருவாகி விட்டது எனலாம். ஆனால் அது வெளியீடாக மாறியது மொழி உருவானதன் பின்னர் தான். மனிதனின் உலகு பற்றிய சிந்தனை வெறும் ஊகத் தொகுப்பு மட்டுமே. அது அவனது கருத்து மட்டுமே. இக்கருத்து காலங்காலமாக நாம் மேலே குறிப்பிட்ட மொழி விளையாடல்களின் மூலம் பரவுகிறது. அவ்வபொழுது உருவாகும் விஞ்ஞான அறிவு கூட இந்தக் கருத்துப் பரவலில் - மொழி விளையாட்டில் உள்ளடங்கிப் போகும். எந்த விஞ்ஞானக் கருத்தும் கதையாடலின் துணையின்றி மக்களைச் சென்றடையாது.

மனிதன் இயல்பாகவே ஒரு கதை சொல்லி (Narrator) தான். இவ்வியல்பினாலேயே அவன் தனது கருத்தைப் பிற மனிதனுக்கு வெளிப்படுத்தும் போது அதில் கற்பனை கலந்து வெளியிடுகிறான். அதில் நாம் ஏற்கனவே கூறியபடி புனைவு, ஒழுக்கம், நீதி, நம்பிக்கை, புராணிகங்கள் போன்ற எல்லாம் அடங்கியிருக்கும்.

இக்கதையாடல் நிகழும் போது அதில் நியாயப்படுத்துதல் (Legitimation) அல்லது வரைமுறைப் படுத்துதல் என்பதும் உடனடியாக நிகழ்கிறது. மொழி விளையாட்டின் மூலம் செய்தி பரப்பப்படும்போது கருத்துருவாக்கங்கள் தோன்றுகின்றன. பெரும்பான்மையினரால் ஒப்புக் கொள்ளப்படும் கருத்துருவாக்கங்கள் நியாயப்படுத்தப்படுகின்றன. இந்திய மரபுப்படி இதுவே தர்மம் என்றழைக்கப்படுகிறது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

வேறு வகையில் சொல்வதானால் இக்கருத்துருவாக்கங்கள் எல்லாம் தன்னுள்ளே ஒரு தீர்வு அல்லது விடையை உள்ளடக்கியிருக்கும். ஆனால் பெரும்பான்மையினரால் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டு நியாயப்படுத்தப்படும் இக்கருத்தாக்கங்கள் புற உலக உண்மையல்ல, அது புற உலகம் பற்றிய கதை சொல்லியின் கருத்துத் தொகுப்பு மட்டுமே. அது புற உலகைச் சரியாகப் பிரதிபலிக்காது இக்கருத்தாக்கங்கள் கூறுகின்றன. சட்டம், தத்துவம், கலை, இலக்கியம் போன்ற எல்லாமே இந்தக் கதையாடலில் அடங்கும். அவை மனிதர்களின் உலகு பற்றி கருத்தாக்கங்கள் மட்டுமே அன்றி உண்மையல்ல.

சுற்றிச் சுற்றி இவர்கள் எங்கு வருகிறார்கள் என்று பாருங்கள்! பெர்க்லீ பாதிரியார், புற உலகு பற்றிய அறிவை உணர்வுகளின் தொகுப்பு என்று கூறினார். காண்ட் அதனை நிகழ்வுப் பதிவு (Phenomcnon) என்று சொன்னார். பின் அமைப்புவாதிகளோ அதனைக் குறிப்பான என்றழைத்தார்கள். பின் நவீனத்துவவாதிகள் அதனைக் கதையாடல் என்கிறார்கள். இவ்வாறு உலகமே இக்கதையாடல்களுக்குள் அடங்கும் என கூறும் ல்யோதார்த் கதையாடல், பெருங்கதையாடலாக (Megamarrative) ஆக உருவெடுக்கிறது என்றும் கூறுகிறார். எவ்வாறு கதையாடல் என்பது வெறும் கருத்துத் தொகுப்போ, அவ்வாறே பெருங்கதையாடலும் ஒரு ஊகத் தொகுப்புத்தான். ஆனால் அது உலகப் பொதுவான தீர்வு உண்டு என்று கூறுகிறது. உலகின் எல்லா பிரச்னைகளுக்கும் ஒரு விடை கண்டுபிடித்து விடலாம் என்று பெருங்கதையாடல் கூறும். அவ்வாறு தீர்வு ஏதும் கண்டுவிடமுடியாது. ஏனெனில் உலகையும் அதன் பிரச்சனை களையும் புரிந்து கொள்ளுதல் இயலாது. ஏனெனில் இதுவரை உலகில் தோன்றிய பெருங்கதையாடல் எதுவும் தீர்வு என எதையும் கண்டு விடவில்லை. ஏனெனில் புரிதலே இல்லாத ஒன்றுக்குத் தீர்வு என ஒன்று எவ்வாறு இருக்க முடியும் என்று கேட்கிறது பின் நவீனத்துவம்.

பெருங்கதையாடல் எனக் கூறப்படுபவை எவை? இவர்கள் ஒரு பட்டியலே தருகிறார்கள். (1) **மதங்கள் முன்வைத்த கடவுள் வேதங்கள் (2) ஆடம்ஸ்மித் முன் வைத்த சொத்தின் வளர்ச்சி**

www.tamilarangam.net

(3) ஹெகல் முன்வைத்த இயங்கியல் வளர்ச்சி. (4) நவீனத்துவம் முன்மொழிந்த பகுத்தறிவின் இறுதி விடுதலை, மார்க்கிஸீயம் முன்மொழிந்த பாட்டாளி வர்க்கத்தின் மூலமாக உலக விடுதலை என்பன போன்றவையே பெருங்கதையாடல்கள் என்கிறார்கள். பின்நவீனத்துவவாதிகள். ஏற்கனவே கூறியபடி ஒரு பொதுவான தீர்வை - மனித குலத்தின் துன்ப துயருக்கு மாற்றாகக் கூறப்பட்ட ஒரு பொதுவான தீர்வை இவைகள் முன்மொழிவதாகவும் பின் நவீனத்துவவாதிகள் கூறுகிறார்கள். இவர்கள் ஒப்புக்காக பெருங்கதையாடல்கள் என ஒரு பட்டியலைத் தந்தாலும், மதங்கள் தரும் தீர்வோ, ஹெகல் கூறிய தீர்வோ, நவீனத்தின் அறிவொளி மரபினர் கூறிய தீர்வோ உலகில் நடைமுறைப்படுத்தப்படாத தீர்வுகள் என இவர்கள் அறிவார்கள். மார்க்ஸீயம் ஒன்று மட்டுமே நடைமுறைப்படுத்தப்பட்ட ஒரு விஞ்ஞானமாகும். எனவே மார்க்கிஸீயத்தை மறுப்பதற்குப் பதில் இவர்கள் தாங்களாகவே ஒரு பட்டியலைத் தயாரித்துப் பத்தோடு பதினொன்றாக மார்க்ஸீயத்தையும் அதில் சேர்த்துள்ளார்கள். எல்லாவற்றையும் போல மார்க்ஸீயத்தையும் மறுக்கிறார்கள். அதே சமயம், பெர்க்லீ, பாதிரியார் காண்ட், நீட்ஷே போன்றோரைப் பட்டியலில் சேர்க்காமல் விட்டு விடுகிறார்கள். எக்ஸிஸ்டென்ஷிய லிஸத்தையும் பெருங்கதையாடல் லிஸ்டில் சேர்க்கவில்லை. இவர்கள் எல்லாமே மனித விடுதலைக்கு அகவயரீதியாக ஏதோ ஒரு வகையில் தீர்வு கூறியவர்களே. உதாரணமாக மனித இருப்பு மட்டுமே உண்மை என்றும், அதை புரிந்து கொள்வதே உண்மையான விடுதலை என்றும் எக்ஸிஸ்டென்ஷியலிஸம் கூறுகிறது. இதற்கும் மத நம்பிக்கைக்கும் என்ன வித்தியாசம்? இதில் (Narrative) என்ற அம்சம் இல்லையா? தனிமனிதத் தீர்வு என்று கூறினாலும் மதத்தைப் போலவே இதுவும் பொதுவான தீர்வல்லவா? பெருங்கதையாடல் அல்லவா?

அதே போன்று இத்தகைய பெருங்கதையாடல்களைத் தனது மூலமாகக் கொண்ட பின்நவீனத்துவம் தன்னளவில் ஒரு பெருங்கதையாடல் ஆகத்தானே இருக்க முடியும்?

இந்நூற்றாண்டின் ஆரம்பத்தில் கலை கலைக்காகவே என்று கோஷமிட்டவர்கள் எழுத்தாளன் சமூகத்திற்குச் செய்தி எதுவும்

www.tamilarangam.net

தரவேண்டியதில்லை என்றார்கள். செய்தி தரவேண்டியதில்லை என்பதே ஒரு செய்தி தானே! அதைப் போலவே பெருங்கதையாடல்கள் எல்லாம் தோற்றுப் போய் விட்டன என்று, கூறும் பின்நவீனத்துவம் மட்டும் பெருங்கதையாடல் அல்ல என்றும் இவர்கள் கூறுகிறார்கள். இது எவ்வளவு அபத்தம்?

புற உலகைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்ற கருத்தைப் பற்றிக் கொண்ட பின்நவீனத்துவவாதிகள், அதனடியாக வேறு சில அடிப்படைக் கருதுகோள்களையும் முதன்மைப்படுத்துகிறார்கள். அதில் ஒன்றுதான் பொதுக்கருத்து என ஒன்று இருக்க முடியாது என்றும் அதே சமயம் பொதுக் கருத்தால் வன்முறை மூலம் மறுக்கப்படும் தனிக்கருத்தே பொருளுடையது, வலியுறுத்தப்பட வேண்டியது என்றும் கூறுகிறார்கள்.

பொது, தனி ஆகியவை தத்துவார்த்த அடிப்படையில் கூற வேண்டின், தத்துவ வகைப் பிரிவுகள் (Philosophical Categories) என்ற பிரிவின் கீழ் அடங்கும். இதைச் சிறிது விளக்குவோம்.

மரம் என்பது பொதுவாக எல்லாவித மரங்களையும் குறிக்கும். ஆனால் மாமரம், தென்னைமரம், பலாமரம் என வேறுபடுத்திப் புரிந்து கொள்ளும் போது, அது தனி எனப்படும். முதலில் மரம் என்ற பொதுவைப் புரிந்து கொண்டாலேயே மாமரம் என்ற தனியைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். எனவே பொதுவில்லாமல் தனி இல்லை. தனி இல்லாமல் பொது இல்லை. எனவே தத்துவத்தில் இவை வகைப்பிரிவுகள் என்றழைக்கப்படுகின்றன. அதே போன்று உலக நாடுகள் எல்லாவற்றையும் சேர்த்துப் பொதுவென்று கூறினால் தனித்தனி நாடுகளைத் தனி என்று கூறலாம். உலகப் பொதுவான பிரச்னைகளும் அவற்றுக்கு தீர்வுகளும் உண்டு. தனித்தனி நாடுகளின் பிரச்னைகளும் அவற்றுக்குத் தீர்வுகளும் உண்டு. தனியை மட்டும் பார்ப்பதோ தனியை விட்டுப் பொதுவை மட்டும் பார்ப்பதோ, தவறானது இதில் உலகப் பொதுவை விட்டு விடுவது ஒரு பக்கப் பார்வையாகும். பின்நவீனத்துவம் பொதுவை முற்றிலும் நிராகரித்துவிட்டுத் தனியை மட்டும் வலியுறுத்துகிறது.

www.tamilarangam.net

அதனால் தான் அது பெருங்கதையாடல்களை மறுப்பதாகவும் சிறு கதையாடல்களை வரவேற்பதாகவும் கூறுகிறது. மற்றதுகளுக்காக மனம் திறந்து நிற்பதாகக் கூறுகிறது. நாடுகள், இனங்கள், மொழிகள் சிறு சிறு பகுதிகள் ஆகியவைகளின் பிரச்னைகளே உண்மையென்றும், உலகப் பொதுவான பிரச்னைகள் என ஏதுமில்லை என்பதே அதன் கோஷம். இதில் தத்துவார்த்தப் பிரச்சினை மட்டுமன்றி உள்ளார்ந்த அரசியல் பிரச்சினைகளையும் அடங்கியிருக்கிறது. இது குறித்து விரிவாக அடுத்த பகுதியில் பார்க்கலாம்.

இப்பகுதியில் நாம் விவாதித்தவற்றைச் சற்று நினைவுப்படுத்திச் சுருக்கிக் கொள்வோம்.

பின்நவீனத்துவம் தத்துவார்த்த ரீதியில் உலகைப் புரிந்துகொள்ள இயலாது என்று கூறும் அகவய ஆன்மீகத் தத்துவமாகும். பெர்க்லீ, காண்ட், நீட்ஷே, போன்றோரின் தத்துவங்களை அது சுவீகரித்துக் கொண்டு புற உலக உண்மையை ஒப்புக் கொள்ளும் அறிவொளிக் காலத்தத்துவங்களை எதிர்க்கிறது. ஆனால் அது உண்மையில் மார்க்ஸீய எதிர்ப்பையே தனது கொள்கையாக கொண்டிருக்கிறது.

எவ்வாறு, அமைப்பியல், பின் அமைப்பியல்வாதிகள், மொழி யியலை தமது பிற்போக்குக் கருத்து முதல்வாதத்தை நிலைநாட்டப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்களோ, அவ்வாறே, பின் நவீனத்துவம் (குறிப்பாக லியோதார்த்) மொழி விளையாடல்களையும், அவற்றால் விளைவதாக கருதப்படும் கதையாடல்களையும் முதன்மைப்படுத்தி இக்கதையாடல்கள் மனிதனின் மனப்பதிவு மட்டுமே என்றும் புற உலகை அறிதல் இயலாது என்றும் கூறித் தனது பிற்போக்குக் கருத்து முதல்வாதத் திருமுக விலாசத்தைக் காட்டி கொள்கிறது. தத்துவ வகைப் பிரிவுகளைப் புறக்கணித்து அவைகளில் ஒரு பக்கப் பார்வையை முன்னெடுத்துச் செல்கிறது. பொது, தனி ஆகிய வகைப்பிரிவில் தனியை மட்டும் அது வலியுறுத்துகிறது.

பின்நவீனத்துவம், பெருங்கதையாடல்களை எதிர்ப்பதாக கூறுகிறது. இவ்வகையில் பெருங்கதையாடல்களின் பட்டியல்களில்

www.tamilarangam.net

எல்லாமே வன்முறையின் சின்னங்களே இவற்றை எதிர்த்துப் போராடுவது எவ்வாறு சாத்தியம்? எதையும் எதிர்த்துப் போராடுவது தங்கள் நோக்கமல்ல என்று இவர்கள் கூறுகிறார்கள். "ஒழுங்கவிழ்ப்பு அணுகல் முறை என்பது நிலவுகிற அணுகல் முறைக்கு மாற்றாக இன்னொரு தெளிவான ஒன்றை முன்வைப்பதல்ல என்கிறார்கள். உலகமே தெளிவற்று, ஒழுங்கற்று இருக்கும்போது தெளிவான ஒன்றை இதற்கு மாற்றாக எவ்வாறு முன்வைப்பது? அது இயலாத காரியம் என்கிறார்கள்.

வழியைத் தெளிவுப்படுத்திக் கொண்டு முன்னேறுவது வன்முறை என்றும் வழியேதும் இல்லை என்று கூறுவது மட்டுமே உண்மையென்றும் இவர்கள் கூறுகிறார்கள். இது இவர்களுடைய அகவயக் கருத்துமுதல் வாதத்தின் பிற்போக்குத் தன்மையை, நம்பிக்கையின்மையையே (Pessimism) காட்டுகிறது அல்லவா?

இவ்விடத்தில் நாம் இன்னொன்றையும் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். Narrative அல்லது கதையாடல் என்பது புற உலகு பற்றிய மனிதனின் கருத்துப் பதிவு மட்டுமே என இவர்கள் கூறுவதைக் கண்டோம். அவ்வாறாயின், பெருங்கதையாடல், சிறுகதையாடல் ஆகிய எல்லாம் மனப்பதிவுகள் தானே? அவற்றில் பெருங்கதையாடல்கள் மட்டும் பிழையென்றும் சிறு கதையாடல் (Little Narrative) மட்டுமே உண்மையென்றும் இவர்கள் கூறுவது முரண்பாடு மட்டுமல்ல பொருளற்றதும் ஆகும்.

உலகம் பல்வேறு நாடுகளால் ஆனது. நாடுகளுக்கு இடையே உள்ள பிரச்னையும், உலகிற்கான பிரச்னைகளும் வெவ்வேறானவையாக இருக்கலாம். உலகிற்கான தீர்வு பெருங்கதையாடல் என்றால் நாடுகளின் தீர்வு சிறுகதையாடல் என்கிறார்கள். சரி, ஆனால் இந்தியா போன்ற நாட்டின் தீர்வு ஒற்றைத் தீர்வாக இருக்க முடியாது. ஏனெனில் பல்வேறு மொழி, வேறுபட்ட கலாச்சாரம் ஆகிய வேற்றுமையைக் கொண்ட நாடு இந்தியா. எனவே இவர்கள் கூற்றுப்படி இந்தியாவுக்குப் பொதுவான கதையாடல் இருக்க முடியாது. இருந்தால் அதுவும் பெருங்கதையாடல் ஆகிறது. இனி, தமிழ்நாட்டுக்கு மட்டும் தீர்வு என்பது பிராந்தியங்களோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் போது அதுவும் பெருங்கதையாடல் ஆகிவிடும். எது

www.tamilarangam.net

பெருங்கதையாடல் எது சிறு கதையாடல் என புரிந்து கொள்ளாத வகையில், அது பிளக்கப்பட்டுப் பிளக்கப்பட்டு பிரச்னையின் ஸ்தூலத்தன்மை மறுக்கப்பட்டு, அது சூக்குமாக மாறிச் சிறுத்துப் போகும் அபாயம் உள்ளது. பிரிவினைக்கு வித்திடும் அபாயமும் இதில் உள்ளது. அந்த அபாயத்தையே இந்தப் பின் நவீனத்துவவாதிகள் விரும்புகிறார்கள். ஏனெனில் மனித குலம் தனது பிரச்னைகளின் கூர்மையை வன்மையைப் புரிந்து கொண்டு அதற்கான உலகு தழுவிய ஒட்டு மொத்தமான போராட்டத்தை மேற்கொள்வதினின்றும் அதை, திசை திருப்ப இவர்கள் முயல்கிறார்கள் என்பதே உண்மையாகும்.

மார்க்ஸீயம் பொது, தனி ஆகிய இரண்டையுமே அங்கீகாரம் செய்கிறது. அவைகளுக்கிடையேயுள்ள முரண்பாட்டையும் ஒற்றுமையையும் அது கணக்கில் கொள்கிறது. அவைகளுக்கிடையே உள்ள இயங்கியல் தொடர்பை அது தெளிவுபடுத்திக் கொள்வதன் மூலமே தீர்வு காணுகிறது. வெறுமனே பொதுத் தீர்வைப் பிரகடனப்படுத்துவது அதன் வேலையல்ல. பொதுத் தீர்வில் தனியின் தீர்வுகளும் அடங்கும் என்பதும் அதன் நிலை.

முரண்பாடுகள் என்று வரும்போது, பொது முரண்பாடுகள் உண்டு. தனி முரண்பாடுகளும் உண்டு. இவற்றில் எது பிரதான முரண்பாடு என்று கண்டு அதற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துப் பிரச்னைகளுக்குத் தீர்வு காண்பது விஞ்ஞான வழி. அதுவே மார்க்ஸீய வழி, எது பிரதான முரண்பாடு ஒன்று கணிப்பதில் தவறுகள் ஏற்பட்டால் அதனைத் திருத்திக் கொள்ளலாம். அது பல்வேறு சூழ்நிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எனவே ஒற்றைத் தீர்வை – பொதுவை மட்டும் கொண்டு மார்க்ஸீயம் விடைகள் கூறாது மாறாகத் தனியையும் கணக்கில் கொண்டே மார்க்ஸீயம் விடை காண்கிறது.

உண்மை இவ்வாறிருக்க, இந்தப் பின்நவீனத்துவாதிகள் இத்தகைய பொய்யான வாதங்களை ஏன் முன்வைக்கிறார்கள்? அதில்தான் அவர்களது அரசியலே அடங்கி உள்ளது. அதனை அடுத்த பகுதியில் பார்க்கலாம்.

www.tamilarangam.net

-4-

பின் நவீனத்துவத்தின் அரசியல் பொருளாதாரக் கூறுகள்

பின் நவீனத்துவம் ஒரு அகவயக் கருத்து முதல் வாதத்தத்துவமாக இருக்கிறது. அதற்குக் காரணம் எல்லாவிதக் கருத்து முதல்வாதங்களைப் போலவே அதுவும் சீரழிந்து கொண்டிருக்கிற தற்கால முதலாளித்துவத்தை முட்டுக் கொடுக்கத் தோன்றியது என்பது தான்.

இன்றைய முதலாளித்துவக் காலத்தைப் பின்நவீனத்துவ காலம் எனறு லயோதாத அழைக்கிறார். அதன் குணாம்சங்கள் குறித்துப் பல்வேறு கருத்துக்களைத் தனது The Post Modern Condition என்ற கட்டுரையில் அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவர் குறிப்பிடும் Post Modern Age என்பதிலிருந்தே Post Modernism அல்லது பின்நவீனத்துவம் தோன்றியது எனலாம்.

அதுகுறித்து விரிவாக ஆராயுமுன் அறுபதுகளில் **ஜே.கால்பிரெய்த், ரஸ்டோவ், பெல்** போன்றவர்கள் உருவாக்கிய Post Industrial Society என்ற கொள்கை பற்றி சிறிது தெரிந்து கொள்வது அவசியமாகும்.

தொழில்மயமாதலே இவர்களது கொள்கையின் அடிப்படை. எந்த ஒரு சமூகத்தின் அல்லது நாட்டின் வளர்ச்சியை அறிந்து கொள்ளவும் அந்நாட்டின் மொத்த தேசிய உற்பத்தியே அடிப்படை என்பது இவர்களின் கருத்து. அதன்படி உலகை மூன்று பிரிவாக இவர்கள் பிரிக்கிறார்கள். பெரும்பான்மையான ஆசிய, ஆப்ரிக்க, லத்தீன், அமெரிக்க நாடுகளில் அவற்றின் சமூக அமைப்பு எவ்வாறிருப்பினும் அவற்றின் GNP மிகத் தாழ்ந்த நிலையிலேயே இருக்கிறது. இதனை Pre-Industical Society என இவர்கள் அழைத்தார்கள். இதற்கும் மேலே Industrial Society என ஐரோப்பிய வடஅமெரிக்க நாடுகளை இவர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். அதேசமயம் ஐரோப்பிய வடஅமெரிக்க நாடுகளில் சில மிக அதிகமான GNPயை கொண்டுள்ளன. இவை Post-Industrial Society என்ற நிலையை

www.tamilarangam.net

நோக்கிச் சென்றுக் கொண்டிருக்கின்றன. 20ம் நூற்றாண்டின் முடிவில் இந்த நிலை ஏற்பட்டு விடும் என்று இந்த பொருளாதார அறிஞர்கள் கூறினார்கள். இந்த Post Industrial Society என்பது தன்மையில் முந்தைய சமூகங்களை விட வேறுபாடானதாக இருக்கும்.

எவ்வாறு? அந்த சமூகத்தின் மொத்த உழைப்பாளர்களில் கணிசமான ஊதியம் பெறும் தொழிலாளிகள் பத்தில் ஒன்பது பேர் மறைமுக உழைப்பில் அதாவது சேவைத் துறையில் ஈடுபட்டிருப்பார்கள். பத்தில் ஒன்றுக்கும் கீழே நேரடி இயந்திர உழைப்பாளிகளாக இருப்பார்கள். விவசாயத் தொழிலாளியோ நூற்றில் ஒருவராக இருப்பார் என்று கூறுகிறார்கள். இதன் பொருள் உடலுழைப்பு மிக மிகக் குறைந்து அதனிடத்தைக் கருத்தால் உழைப்பவர்கள் பிடித்துக் கொள்வார்கள் என்று அவர்கள் கூறுகிறார்கள். இதே விகிதம் தான், தொழிலாளர்கள் கல்வி மற்றும் திறமை ஆகியவற்றிலும் இருக்கும். அந்த சமூகத்தில் வேலை நாட்கள் கணிசமாக குறைந்து விடும் என்றும் அதனால் மக்களின் கலை கலாச்சார ஈடுபாடு உச்சபட்சமாக இருக்கும் என்றும் கூறினார்கள். எதிர்காலம் பற்றிய இவர்களது ஜோஸியம், Futurism என்றழைக்கப்பட்டது. அமெரிக்காவில் பிறந்த இந்தக் கருத்தாக்கம் அங்கேயே நிறைவேறாது போய்விட்டது. அதற்குக் காரணம் முதலாளித்துவத்தின் உள் முரண்பாடுகளையும் வளர்ச்சியின் சமூக ரீதியான காரணங்களையும் அவர்கள் கணக்கில் கொள்ளாததே ஆகும்.

"சமூகங்கள் போஸ்ட் இண்டஸ்ட்ரியல் ஏஜ் அல்லது தொழில் மயப் பிற்காலத்தை அடையும் போது கலாச்சாரங்கள் பின் நவீனத்துவத்துவ காலத்தை அடைகின்றன" என்று ல்யோதார்த் கூறுகிறார். இதன் பொருள் தொழில்மயப் பிற்காலத்தை அடித்தளம் என்று கொண்டால், அதன் கலாச்சார மேற்கோப்பு பின்நவீனத்துவம் என்பதாகும் அந்த அடித்தளத்துக்குத் தக அறிவின் தன்மையும் மாறுபாடு அடைகிறது என்பதாகும்.

பின்நவீனத்துவ காலத்தில் விஞ்ஞான அறிவு என்பது மொழியோடு தொடர்பு உடையது. அதாவது அது ஒலியியல் மற்றும்

www.tamilarangam.net

மொழியியல் சைபர்னடிக்ஸோடும் அல்ஜீப்ரா மற்றும் தகவலியலோடும் தொடர்புடையது, மொழிப்பெயர்ப்பு, கம்ப்யூட்டர் மொழிகளின் பிரச்னைகளோடு தொடர்புடையது. தகவல் சேமிப்பு மற்றும் தரவு வங்கிகளோடு தொடர்புடைய மொழி இன்னும் பல்வேறு இயல்களோடு தொடர்புடையது என்கிறார் ஸ்யோதார்த்,

இத்தகைய தகவல்கள் கொஞ்சகாலம் முன்புவரை அதாவது பின்நவீனத்து காலம் தோன்றும் வரை அரசாங்கங்களின் கட்டுப்பாட்டில் இருந்து வந்தன. ஆனால் பின்நவீனத்துவ காலத்தில் இவை அரசாங்கங்களின் கட்டுப்பாட்டை விட்டுக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக விலகிப் பன்னாட்டு மூலதனங்களின் கட்டுப்பாட்டின் கீழ் வரததொடங்கி விட்டன. விளைவு? உலக மார்க்கெட்டுக்காக தத்தம் அரசாங்கங்களை நம்பிக் கொண்டிருந்த நிலை போய் இந்நிறுவனங்களும் அவற்றின் தொடர்புடைய நிபுணர்களும் உலக மார்க்கெட்டைத் தம் ஆளுகைக்குக் கீழ் கொண்டு வந்து விட்டனர். இந்நிலை மேலும் முற்றும் போது Member State என்று கூறப்படும் நாடுகளின் அரசாங்கங்கள், தமது ஆளுமையை இழந்து விடும். அத்தோடு சுரண்டப்படுவோர் என்ற வர்க்கப்பிரிவு இல்லாமல் மறைந்து போகும். அதனால் வர்க்கப்போர் என்ற கருத்தாக்கம் பொருளற்றுப் போய் அதனிடத்தை வர்க்க சமரசம் பிடித்துக் கொள்ளும். இவையெல்லாம் பின்நவீனத்தும் பிரகடனப்படுத்தும் Futurology அதாவது எதிர்காலம் பற்றிய கணிப்புகள் அத்தோடு ஏற்கனவே தகர்ந்து கொண்டிருக்கும் பெருங்கதையாடல்கள் வழக்கொழிந்து போய் அதனிடத்தை சிறுகதையாடல்கள் ஆக்கிரமிக்கும் என்று இவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

பெருங்கதையாடல்கள் என்று இவர்கள் மார்க்ஸீயத்தையே மறைமுகமாகக் குறிப்பிடுகிறார்கள். இரண்டாவது உலக யுத்தத்துக்கு காரணமாக இருந்த நீட்ஷேயிஸத்தை இவர்கள் பெருங்கதையாடல் எனக் குறிப்பிடுவதில்லை. மாறாக மார்க்ஸீயம் என்ற பெருங்கதையாடல் தகர்ந்து போய் விட்டது. அது இந்தப் பின்நவீனத்துவ காலத்துக்குப் பொருந்தாது என்றும் இவர்கள் கூறுகிறார்கள்.

www.tamilarangam.net

இவ்விடத்தில் ஏற்கனவே நாம் குறிப்பிட்ட ஒரு கூற்றை இங்கு நினைவுப்படுத்திக் கொள்வது மிக அவசியமாகிறது.

"பற்றிக் கொள்ள எதுவுமற்ற ஒரு வகையான கையறு நிலையில் பின்நவீனத்துவ மனிதன் வாழ்கிறான். எல்லா மக்களுக்கும் எல்லாக் காலங்களுக்கும் பொருந்தக்கூடிய நீதி / உண்மை / பகுத்தறிவு / அறம் தரம் என்கிற அடித்தளங்கள் எல்லாம் தகர்ந்து போய் அவன் பின்பற்றிய தத்துவங்கள் எல்லாமே அவனைக் காலைவாரிவிட்ட நிலையில் அவன் வேறென்ன செய்வான்?"

இத்தகைய நிலைக்குக் காரணம் என்ன? பெருங்கதையாடல்கள் தகர்ந்து போய் விட்டது தான் என்று இவர்கள் கூறுகிறார்கள். உலகில் செம்பாதிக்கும் மேலான மக்கள் வறுமைக் கோட்டுக்கும் கீழே - பஞ்சத்திலும் பட்டினியிலும் வாடுகிற இந்தப் பின்நவீனத்துவ உலகின் சீரழிவுக்கு இவர்கள் கூறுகிறபடி பெருங்கதையாடல்களின் தகர்வு தான் காரணமா? இவர்கள் கூற்றுப்படி மார்க்ஸீயம் என்ற பெருங்கதையாடல் தகர்ந்து போனது அல்லது பொய்த்துப் போனது தான் காரணமா? அல்லது மார்க்ஸீயம் இக்கால கட்டத்துக்குப் பொருத்தமில்லாமல் போய்விட்டது என்ற இவர்களது கூற்று சரியானது தானா?

உண்மையில், இந்த 'கையறு' நிலைக்கு முதலாளித்துவத்தின் சீரழிவே காரணம். தெளிவாகச் சொல்லப்போனால் உலகம் முழுவதும் பீடித்திருக்கும் இந்த முதலாளித்துவ அமைப்பு முறையே இதற்குக் காரணம் ஆகும். மார்க்ஸீயம் என்ற நடைமுறை விஞ்ஞானம் இன்றைக்கும் பொருத்தமுடையது என்பது நிரூபிக்கப்பட்ட உண்மையாகும்.

உதாரணமாக, முதலாளித்துவம் முற்றும் போது என்னென்ன விளைவுகள் ஏற்படும் என்று மார்க்ஸீயம் கணித்துள்ளது. அந்த அடிப்படைக் கணிப்புகள் முதலாளித்துவ உலகிற்கு சரியாகச் சொல்லப்போனால் இந்தப் பின்நவீனத்துவ உலகிற்கு மிகவும் சரியாகப் பொருந்துகிறது என்று நாம் அறுதியிட்டுக் கூற முடியும்.

முதலாவதாக முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் விளைவாக, நாடுகளுக்கிமையேயும் உள்ளேயும் மூலதனக் குவிப்பு ஏற்படும் என்கிறது மார்க்ஸீயம்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அதாவது பெரிய மீன்கள் சிறிய மீன்களை விழுங்குவதைப் போல பெரிய நிறுவனங்கள் சிறிய நிறுவனங்களை விழுங்கும் என்பது முதலாளித்துவம் குறித்த மார்க்ஸீயத்தின் அடிப்படையாகும். பின்நவீனத்துவ காலம் என்று இவர்கள் பெருமையடித்துக் கொள்ளும் 1988 ம் ஆண்டு மட்டும் இத்தகைய விழுங்கல்கள் 4000 நிகழ்ந்துள்ளன. கிட்டத்தட்ட 245 மில்லியன் டாலர் அளவுக்கு பெரிய நிறுவனங்களால் சிறிய நிறுவனங்கள் விலைக்கு வாங்கப்பட்டு இணைக்கப்பட்டுள்ளன. துறைவாரியாகப் பார்க்கும்போது மருந்து உற்பத்தியில் மட்டும் பல பில்லியன் டாலர் அளவில் இந்த விழுங்கல்கள் நடந்துள்ளன.

இரண்டாவதாக, இதன் விளைவாக, அதாவது மூலதன விஸ்தரப்பின் விளைவாக. சுரண்டல் தீவிரம் அடைகிறது என்கிறது மார்க்ஸீயம்.

வருமான வீழ்ச்சி, நீண்ட வேலை நேரங்கள், மருத்துவம், பென்ஷன், விடுமுறை மற்றும் தொழிலாளிகளுக்கு வழங்கப்படும் சலுகைகள் பெருமளவில் குறைந்துள்ளது இக்கருத்தை உறுதிப்படுத்தும்.

உலக மயமாக்கல் கொள்கை நடைமுறைப் படுத்தப்பட்ட பின்னர், அமெரிக்காவில் - அதாவது பின்நவீனத்தின் பிறப்பிடமான ஆதர்ச பூமியாகிய அமெரிக்காவில் - நேரடி உற்பத்திய ம உடலுழைப்பில் ஈடுபட்டுள்ள தொழிலாளர்களில் 80 சதவீதத்தினரின் வருமானம் 1973ல் இருந்ததைக் காட்டிலும் 1989ல் 10 சதவீதம் குறைந்து விட்டதைக் கணக்குகள் காட்டுகின்றன. அதே சமயம் சராசரித் தொழிலாளி 1969ல் செய்ததைக் காட்டிலும் 1987ல் 163 மணிகள் அதிகம் உழைக்கிறான் என்பதை ஆராய்ச்சிகள் நிறுவியுள்ளன. அமெரிக்காவிலேயே இவ்வாறென்றால் ஏனைய நாடுகளைப் பற்றி எதுவும் சொல்ல வேண்டியதில்லை. அந்நாடுகளில் உழைப்பு கடுமையாகக் கூடியிருப்பதும் கூலி வெகுவாகக் குறைந்திருப்பதும் நிதர்சனமான உண்மையாகும்.

நோம் சாம்ஸ்கியின் ஆய்வுப்படி மத்திய அமெரிக்க நாடுகளில் தாராள மயமாக்கல் கொள்கைகளை உலக வங்கியும்

www.tamilarangam.net

சர்வதேச நிதி நிறுவனங்களும் அறிமுகப்படுத்தியதன் பின்னால். அங்கு 37 சதவீத தொழிலாளிகள் சட்டப்படியான குறைந்தபட்சக் கூலியையே பெறுகிறார்கள். சராசரி குடும்ப வருமானம் 1991ல் மட்டும் 10 சதவீதம் குறைந்துள்ளது.

ஜப்பான் நாடு 'முதலாளித்துவ அதிசயம்' என்று வருணிக்கப்படுகிறது. இந்த ஜப்பானின் கதை என்ன? உலகிலேயே அரசாங்கமும், முதலாளி வர்க்கமும் ஒருங்கிணைந்து உழைப்பைச் சுரண்டும் போக்கு ஜப்பானில் முழுமையாக நிலவுகிறது. அங்கு தொழிலாளரின் உற்பத்திதிறன் கூடுகிற அதே விகிதத்தில் அவர்களின் உண்மை ஊதியம் உயர்வதில்லை. இரண்டுக்கும் இடையே பெரிய இடைவெளி உள்ளது. அங்குள்ள தொழிலாளர்கள் பிரிட்டனோடும். அமெரிக்காவோடும் ஒப்பிடும்போது 11லிருந்து 13 சதவீதம் அதிக நேரம் உழைக்கின்றனர். ஜெர்மனியோடு ஒப்பிட்டால் 31 சதவீதம் அதிக நேரம் உழைக்கின்றார். ஆனால் அவர்களது உண்மை ஊதியம் பத்தாண்டுகளில் 11.73 சதவீதம் உயர்ந்திருக்கிறது. எனவே மார்க்ஸின் கீழ்க்கண்ட பிரகடனம் முன் எப்போதையும் விட இந்தப் பின் நவீனத்து காலத்திற்கு மிகப் பொருத்தமுடையதாகவே இருக்கிறது. **"எவ்வளவுக்கு எவ்வளவு மூலதனம் வளர்ச்சி பெறுகிறதோ அவ்வளவுக்கு அவ்வளவு வேலைப் பிரிவினை விரிவடைகிறது. அவர்களது ஊதியமும் சுருங்கத் தொடங்கி விடுகிறது."**

மூன்றாவதாக முதலாளித்துவ வளர்ச்சியினால் வர்க்கங்களுக்கிடையே ஏற்றத் தாழ்வு, சமுதாய அளவில் கூர்மையடையும் என்றும் மார்க்ஸீயம் கூறுகிறது.

இப்பொழுது, உலக மயமாக்கல் பற்றித் தீவிரமாகப் பேசப்படுகிறது. வளரும் நாடுகளின் பிணிக்கு அதுவே மாமருந்து என்றும விளம்பரப்படுத்தப்படுகிறது. ஆனால் அவற்றின் முக்கிய விளைவு கொழுத்த நாடுகள் கொழுத்துக் கொண்டே போகின்றன. ஏழை நாடுகள் மேலும் ஏழ்மையடைந்து கொண்டே செல்கின்றன. நாடுகளுக்கு உள்ளேயும் செல்வம் மிகச் சிறுபான்மையினரின் கையில் குவிந்து கொண்டே செல்கிறது.

www.tamilarangam.net

உதாரணமாக அமெரிக்காவில் 1992ல் மேல்தட்டில் உள்ள 1/5 பாகம் குடும்பங்களின் வருமானம் நாட்டின் மொத்த வருமானத்தில் 51.3 சதவீதமாக இருந்தது. கீழ்த்தட்டில் உள்ள 1/5 பாக மக்களின் வருமானம் 6.5 சதவீதமே இருந்தது. இதைக் காட்டிலும் செல்வம் குவிவதில் அதிகமான வேறுபாடு இருந்தது. நாட்டின் மொத்தச் செல்வத்தில் 87 சதவீத சொத்துக்கள் மேல்தட்டிலுள்ள 10 சதவீதப் பணக்காரர்கள் கையில் உள்ளன. இத்தகைய பாரதூரமான வேறுபாடு உலக அளவிலும் காணப்படுகிறது. உதாரணமாக **ஐ.எம்.எஃபும், உலக வங்கியும்** போட்டி போட்டுக் கொண்டு உதவியளித்த நாடு சிலி. அதன் விளைவு 1990ல் அந்நாட்டின் மொத்த வருமனாத்தில் அந்நாட்டின் பத்து சதவீத பணக்காரர்கள் 47 சதவீத வருமானத்தை ஈட்டினார்கள். அதே போன்று நுகர்வு விகிதம் அடித்தட்டு மக்களிடையே குறைந்தது. ஆனால் பணக்காரர்களின் நுகர்வு விகிதம் அதிகரித்தது.

இந்தியா போன்ற நாடுகளிலும் நிலைமை இதுதான் எனச் சொல்ல வேண்டியதில்லை.

நான்காவதாக, முதலாளித்துவ வளர்ச்சியின் காரணமாக உள்முரண்பாடுகள் தோன்றி வெடிக்கும் என்று மார்க்ஸியம் கூறுகிறது.

பின்நவீனத்துவ காலத்தில் இது துலாம்பரமாக வெளியில் வந்துவிட்டது. ஏகாதிபத்திய நாடுகளின் தலைவனாக அமெரிக்கா விளங்க நினைக்கிறது. பிற முதலாளித்துவ நாடுகளை அது கட்டுப்பாட்டில் வைக்க நினைக்கிறது. அவற்றை பல்வேறு காரணங்களுக்காக குற்றம் சாட்டுகிறது. உதாரணமாக ஜப்பான் உலக நாடுகளின் வியாபார உபரிகளைச் சுரண்டிச் செல்வதாகக் குற்றம் சாட்டுகிறது. அதே போதில் ஜப்பான் தன்னுடைய நலனுக்காக Protectionism என்ற பெயரில் பண்டங்கள் வாங்குவதில் கட்டுப்பாடுகள் விதிப்பதாகவும் குற்றம் சாட்டுகிறது. ஜப்பானோ தன்னுடைய பொருளாதாரத்தில் அமெரிக்கா அத்துமீறி நுழைவதாக பதிலடி கொடுக்கிறது. அதே போல ஐரோப்பாவின் பணக்கார நாடுகளும் அமெரிக்காவின் வர்த்தகக் கொள்கையினால் விரக்தியும், எரிச்சலும் அடைந்துள்ளன.

www.tamilarangam.net

ஆனால் அண்மையில் உலகந்தழுவிய தொழில் மந்தம் ஏற்பட்டுள்ள நிலையில் அமெரிக்கா உலக ஏகாதிபத்தியத்தின் தனிப்பெருந்தலைவன் என்று கூறிக்கொள்ளும் தகுதியைக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக இழந்து கொண்டு வருகிறது. இதனால் ஏகாதிபத்திய உலகில் உள் முரண்பாடு முற்றிக் கொண்டு வருவதும் தெளிவாகிறது.

ஐந்தாவதாக முதலாளித்துவத்தின் இன்னொரு கூறாகப் பொருளாதார சிக்கல்களும் மந்த நிலையும் மார்க்ஸால் குறிக்கப் பெற்றுள்ளது.

1973 - 1974ல் எண்ணை உற்பத்தி நாடுகளில் சிக்கல்கள் தோன்றியதைத் தொடர்ந்து முதலாளித்துவ உலகம் மங்கு காலம் மந்தநிலை ஆகியவற்றுக்கிடையே ஊசலாடிக் கொண்டிருக்கிறது. அதிலிருந்து இன்னும் விடுபடவில்லை. இந்தச் சிக்கலின் தற்போதைய பலியாக ஜப்பான் திகழ்கிறது. 1992ல் மட்டும் அங்கு வியாபாரம் 22.7 சதவீதம் வீழ்ச்சி அடைந்துள்ளது. உற்பத்தியோ தொடர்ந்து வீழ்ச்சி அடைந்து கொண்டு வருகிறது. உலகிலேயே குறைந்த பட்ச வேலையின்மையைக் கொண்டது என வருணிக்கப்பட்ட அந்நாட்டில் 19 சதவீத வேலையின்மை இப்பொழுதைய நிலையாக உள்ளது. வங்கிகளின் லாபம் குறைய ஆரம்பித்துள்ளது. இன்னொரு அம்சம் ஆகும். ஜப்பானின் நிலையே இவ்வாறெனின். பிற நாடுகள் குறித்து எதுவும் கூற வழியில்லை. பிரான்ஸ், பிரிட்டன், ஜெர்மனி போன்ற நாடுகளில் வேலையில்லாத் திண்டாட்டம் 20லிருந்து 30 சதவீதமாக உயர ஆரம்பித்துள்ளது. இவற்றுக்கெல்லாம் அடிப்படையான காரணம் பின் நவீனத்துவ அதாவது தொழில்மயப் பிற்கால (Post Industrtial) முதலாளித்துவத்தின் கொள்கையே ஆகும். De Industrialiation என்ற கொள்கையின்படி கனரகத் தொழில் போன்றவற்றில் முதலீடு செய்வதை வேண்டுமென்றே குறைத்து வருகிறார்கள். மாறாக நிதி மூலதனங்களிலும், சூதாட்டங்களிலும் பணம் பெருமளவில் முதலீடு செய்யப்படுகின்றன. பங்குச் சந்தைகளில் பணம் கொட்டப்படுகிறது. விளைவு மேலும் மேலும் வேலையில்லாத் திண்டாட்டம், மேலும் மேலும் மந்த நிலை. இத்தகைய சூதாட்டங்கள் ஒரே நாளில் ஒருவரைக் கோடீஸ்வரர் ஆக்கிவிடும். எனவே கனரக, இயந்திரத்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

தொழில்களில் பணத்தை முடக்குவதைக் காட்டிலும் இது சுலபம் என்ற தத்துவம் தோன்றிவிட்டது. எல்லா ஏகாதிபத்திய நாடுகளும் இத்தகைய சூதாட்டங்களில் ஈடுபடுவதால் வளர்ச்சி பெறாதநாடுகள் மேலும் மேலும் துயரத்துக்கு உள்ளாகின்றன.

பின்நவீனத்துவ காலத்தின் இன்னொரு முக்கியமான அம்சம் யாதெனில் Proletariat என்று அழைக்கப்பட்ட இயந்திரத் தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கையை - மொத்த உழைப்பாளர்களில் அவர்களது விகிதாச்சாரத்தைக் குறைப்பதாகும். இது எவ்வாறு நிகழ்கிறது? ஏகாதிபத்தியத்தின் புதிய வடிவமான பன்னாட்டுக் கம்பெனிகள் வளர்ந்து வரும் நாடுகளில் ஒப்பந்தக் கூலிமுறையைப் புகுத்தி அந்நாடுகளில் நிலவும் வேலையில்லாத் திண்டாட்டத்தைப் பயன்படுத்தி அவற்றைச் சுரண்டும் போக்கு அதிகரித்துள்ளது. இந்தக் கம்பெனிகள் வளர்ந்து வரும் நாடுகளை இயந்திர மயம் ஆக்குவதில் ஈடுபாடு காட்டுவதில்லை. குறைந்த கூலி கொடுத்து தமக்கு வேண்டும் பொருள்களை, வளர்ந்து வரும் நாட்டு ஒப்பந்தத் தொழிலாளர்களை வைத்து உற்பத்தி செய்து கொள்கின்றன. அதிலும் கம்ப்யூட்டர் துறையில் தமக்கு வேண்டிய மென்பொருள்களை ஒப்பந்தத் தொழிலாளர்களைப் பயன்படுத்தித் தயாரித்துக் கொள்கின்றன. குறைந்த கூலி கொடுத்து அவற்றைப் பெற்றுக்கொள்கின்றன. நாம் யாருக்காக வேலை செய்கிறோம் என்பது கூடத் தெரியாமல் இந்த ஒப்பந்தத் தொழிலாளர்கள் உழைக்கிறார்கள். இந்தப் புதுவகைச் சுரண்டல் பின்நவீனத்துவ காலத்தின் மிக முக்கியமானது உலகந்தழுவிய வர்க்கப் போராட்டத்தை இது மழுங்கடிக்க வைக்கும்எனக் கருதப்படுகிறது.

High Tcchnology எனப்படும் உயர்தொழில்நுட்பம் இவ்வாறாக ஏகாதிபத்திய நாடுகளில் - குறிப்பாக அமெரிக்காவில் தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கையையும் கூலியையும் குறைத்து மேலாளர்களின் எண்ணிக்கையையும் வீதாச்சாரத்தையும் உயர்த்தி உள்ளது.

இன்னொரு அம்சத்தையும் இங்கு குறிப்பிட வேண்டியுள்ளது. இப்பெரு முதலாளிகளும், பன்னாட்டு மூலதனங்களும் பெண்களின்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

உழைப்பை ஆண் உழைப்பாளிகளுக்குத் தரும் கூலியை விடக் குறைவான கூலி தந்து.சுரண்டுகின்றன. இன்று பின்நவீனத்துவம் பேசும் பெண்ணியம் இதன் அடிப்படையில் பிறந்தது தான் என்பதில் ஐயமில்லை. பெண்ணுக்குப் பொருளாதார விடுதலை வேண்டும் என்பதில் இரு பேச்சுக்கு இடம் இல்லை. ஆனால் பின் நவீனத்துவ கோஷத்தில் சுரண்டலுக்கு துணை போகும் அம்சம் கலந்திருப்பதில் நாம் கவனமாக இருத்தல் வேண்டும். பெண்களே! குடும்பத்தை உடைத்து விட்டு வெளியில் வாருங்கள்! என்ற இவர்களது கோஷத்துக்கும் இதுவே காரணமாகும்.

இவ்வாறாக இந்தப் பின்நவீனத்துவ காலத்தில் முன்னெப்போதையும் விட உலகம் பொருளாதார அரசியல் சிக்கலில் சிக்குண்டு தவிக்கிறது. ஒரு புறம் தொழில்நுட்பப் புரட்சிகள் ஏற்பட்டு வரும்போது இன்னொருபுறம் வறுமை, வேலையில்லாத் திண்டாட்டம், பஞ்சம் ஆகியவை முன்னெப்போதையும் விட பெருகியுள்ளன. OECD நாடுகளில் அதாவது வளர்ந்து விட்ட முதலாளித்துவ நாடுகளில் மட்டும் பதிவு செய்துள்ள வேலையற்றோரின் எண்ணிக்கை 50 மில்லியனை தாண்டிவிட்டது. வளர்ச்சியற்ற நாடுகளைப் பற்றிச் சொல்லவே வேண்டாம். ஒரு புறம் வானைத் தொடுகின்ற கட்டடங்கள் எழுப்பப்படும் வேளையில், பின் நவீனத்துவ உலகில் குப்பங்களின் எண்ணிக்கை பன்மடங்கு பெருகியுள்ளன. சகிக்க முடியாத வறுமையில் கோடிக்கணக்கான மக்கள் வாடுகிறார்கள். வருடந்தோறும் 15 மில்லியன் குழந்தைகள் உண்ண உணவின்றி மடிகின்றனர். உஷ்ணப் பிரதேசங்களில் வருடம் தோறும் 30 ஆயிரத்திலிருந்து 37 ஆயிரம் சதுர மைல்கள் வரை காடுகள் கண்மூடித்தனமாக அழிக்கப்படுகின்றன.

இத்தகைய காரணத்தினாலேயே பின்நவீனத்துவ கால மனிதன், பின்நவீனத்துவவாதிகளின் வார்த்தைகளில் சொல்வதானால் நிராசையிலும், ஒருவிதக் கையறு நிலையிலும் வாடுகிறான். இன்றைய ஏகாதிபத்திய, முதலாளித்துவ நாடுகளின் லாப வேட்டையாலேயே இத்தகைய நிலை ஏற்பட்டுள்ளது என்பது உள்ளங்கை நெல்லிக்கனி போன்ற உண்மையாகும்.

www.tamilarangam.net

ஆனால் இத்தகைய நிலைக்குக் காரணம் பெருங்கதையாடல்களின் தகர்வு என்று பின்நவீனத்துவவாதிகள் கூறுகிறார்கள். இது எவ்வளவு பெரிய அபத்தம்!

ஒன்றை நாம் இங்கே தெளிவுப்படுத்திக் கொள்வோம். ஒரு விதக் கையறு நிலையில் இருப்பது உழைக்கிற மக்கள் அல்ல. பின்நவீனத்துவவாதிகள் போன்றவர்கள் தான். அவர்கள் தான் நிராசையையும் கையறு நிலையையும் இன்று பரப்பிக் கொண்டிருக்கிறார்கள். கையில் வில்லேந்தி நிற்கும் அர்ஜுனர்களாகிய உழைக்கும் மக்களை வில்லைக் கீழே போடச் சொல்லி உபதேசம் செய்கிறார்கள்.

இவர்கள் பொதுவான தீர்வு என ஒன்று இல்லையென்றும், தனித்தனியான தீர்வுகளே இன்றைய நிலையில் சாத்தியம் என்றும் கூறுவதற்கு உள்நோக்கு உண்டு. இவர்கள் பெருங்கதையாடல் என்று ஒதுக்க நினைக்கும் மார்க்ஸீயம் உலகத் தொழிலாளர்களை ஒன்று திரட்டப் பாடுபடுகிறது. உலகத் தொழிலாளர்களே! ஒன்றுபடுங்கள்! என்ற மார்க்ஸீய அறைகூவல் முன்னெப்போதையும் விட இன்றுதான் பொருளுடையதாக உள்ளது. இன்றைய அளவிலான சுரண்டலை எதிர்த்து உலகத் தொழிலாளர்கள் ஒன்று சேர வேண்டியது இந்தக் காலத்தின் கட்டாயம் ஆகும். அத்தகைய ஒற்றுமையைச் சிதறடிப்பதற்காக தான் பின்நவீனத்துவம் பொதுவுக்குப் பதில் தனி என்ற கோஷத்தை முன்வைக்கிறது. வர்க்க ரீதியாக உழைக்கும் மக்கள் திரண்டு விடக்கூடாது என்பதற்காகவே **"மற்றதுகளுக்கும்"** முதலைக் கண்ணீர் வடிக்கிறது. உலகத் தொழிலாளி வர்க்கத்தைப் பிராந்திய அளவில் பிளவுபடுத்தி உலகச் சுரண்டலுக்குத் துணை போகிறது என்பதில் ஐயமில்லை.

இவ்வாறு கூறும் போது நாடுகளின், பிராந்தியங்களின், தனித்தன்மையை மார்க்ஸீயம் மறுப்பதாகப் பொருளாகாது. மார்க்ஸீய வாதிகள் உலகெங்கிலும் உள்ள ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்காகவும் - அவர்களது தனித்தன்மைக்காகவும் போராடுகிறார்கள். வெகுஜன இயக்கங்கள் கட்டிப் பெண்கள், மாணவர்கள், வேலையற்ற இளைஞர்கள், தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள், கறுப்பர்கள்

www.tamilarangam.net

ஆகியோருக்காகவும் போராடுகிறார்கள். முதலாளித்துவம் உலகமயமாகும் போது, உழைக்கும் மக்களின் போராட்டமும் உலகமயமாக வேண்டிய நிலை இன்றும் உள்ளது. எனவே தான் உலகத் தொழிலாளர்களே ஒன்றுபடுங்கள்! என்ற மார்க்ஸ் ஏங்கல்ஸ் ஆகியோரின் மணிவாசகம் முன்னெப்போதையும் விட இன்று மிக முக்கியத்துவம் உடையதும் பொருத்தமுடையதும் ஆக இருக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை. இந்த வர்க்கப் போரைப் பின்னுக்குத் தள்ளும் நோக்கிலேயே உலகப் பொதுவான தீர்வைக் கூறும் பெருங்கதையாடல்களை எதிர்ப்போம் என்று பின் நவீனத்துவவாதிகள் கோஷமிடுகிறார்கள்.

-5-

தமிழகத்தில் பின்நவீனத்துவம்

இந்தியாவில் குறிப்பாகத் தமிழகத்தில் சில ஆண்டுகளாகப் பின்நவீனத்துவம் பற்றிய விவாதங்கள் நடைபெற்று வருகின்றன. இவைகளில் பல, கலை இலக்கியம் ஆகிய துறைகளில் உயர்மட்ட விவாதங்கள் என்ற அளவில் உள்ளன. இத்தகைய விவாதங்கள் கல்லூரி மட்டங்களில் நடத்தப்பெற்று அவை நூல் வடிவில் வெளிவரத் தொடங்கி இருக்கின்றன.

கல்லூரி, பல்கலைக் கழக மட்டங்களில் நடைபெறும் இத்தகைய விவாதங்கள் போக, பல தன்னார்வக் குழுக்கள் பின்நவீனத்துவக் கருத்துக்களைப் பரப்புவதில் ஆர்வம் காட்டுகின்றன. சென்னையிலும், மதுரையிலும் உள்ள இறையியல் கழகங்கள் பல்வேறு தரப்பு அறிவு ஜீவிகளைக் கூட்டி இது குறித்து கருத்தரங்குகள் நடத்துகின்றன.

தலித்துகளை இவர்கள் **விளிம்பு மனிதர்கள்** என்ற கருத்தாக்கத்தில் அடக்கி, பின் நவீனத்துவமே அவர்களது தத்துவம் அல்லது வழிகாட்டி எனப் பிரச்சாரம் செய்கின்றனர்.

இலக்கியத் துறையில், ரியலிஸம் எனப்படும் யதார்த்தவாதத்தை எதிர்ப்பதே இவர்களது நோக்கமாகும். இது பின் நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறான புற உலகம் அறியொண்ணாதது என்பதில் இருந்து கிளைத்தெழுந்ததாகும்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

யதார்த்த வாதம் புற உலகை ஆ... வு செய்து, தான் உணர்ந்தவற்றை இலக்கியமாக வெளியிடுவதாகும் ...ின் நவீனத்துவவாதிகள் இதனை ஏற்காததில் வியப்பில்லை.

யதார்த்த (Reality) என ஒன்றே இல்லாத போது, அதனைப் புரிந்து கொள்ள இயலாது என்கிறபோது, யதார்த்தவாதம் என ஒன்று எவ்வாறு இருக்க முடியும்? என்ற வினாவை அவர்கள் எழுப்புகின்றனர்.

புற உலக யதார்த்தத்தைப் புரிந்து கொள்வதென்பது யானை பார்த்த குருடர் கதை போன்றது தான் என்று இவர்கள் கூறுகிறார்கள். யானையின் காதைத் தொட்டுப்பார்த்த குருடனுக்கு யானை ஒரு பெரிய முறம் போலவும், வாலைத் தொட்டுப்பார்த்தவனுக்கு அது ஒரு நீண்ட கயிறு போலவும், வயிறைத் தொட்டுப் பார்த்தவனுக்கு அது ஒரு பெரிய நீரிறைக்கும் சாலைப் போலவும் காட்சி அளித்த கதையைக் கூறி, எவ்வாறு இக்குருடர்கள் முழுமையான யானையைப் பார்க்கவில்லையோ அதே போலத்தான் புறவுலகை நாம் புரிந்து கொள்வது என்பதும் இயலாது என்று இவர்கள் கூறுகிறார்கள். புற உலகை யாரும் புரிந்து கொள்வதில்லை, மாறாக, எவ்வாறு ஒரு பிரதியை வாசிக்கும் வாசகன் ஒவ்வொருவனும் எவ்வாறு தனது கருத்தையே அந்தப்பனுவலில் பார்க்கிறானோ அவ்வாறே எழுத்தாளனும் புற உலகில் தனது எண்ணத்தையே பார்த்து அதையே யதார்த்தம் என்று புரிந்து கொண்டு அதையே பிரதியாக்கி வாசகனிடம் தருகிறான். வாசகனும் தனது கருத்தையே அப்பிரதியில் பார்க்கிறான் என்றும் எனவே யதார்த்தவாதம் என ஒன்றில்லை என்று இவர்கள் வாதிடுகிறார்கள். மட்டுமன்றி புற உலக யதார்த்தம் பற்றி பல்வேறு கருத்தாக்கங்கள் உருவாக்கப்படுகின்றன. பல்வேறு வேறுபாடுடைய இக்கருத்தாக்கங்களிடையே ஒரு வித ஒருமித்த கருத்தொற்றுமை ஏற்படுத்தப்படுகிறது. இக்கருத்தொற்றுமை வன்முறையாக மனிதர்களின் மேல் திணிக்கப்படுகிறது என்றும் இவர்கள் கூறுகிறார்கள். கருத்தொற்றுமை என்ற பெயரால் பெரும்பான்மையினரின் கருத்து சிறுபான்மையினரின் மேல் திணிக்கப்படுகிறது என்றும் இவர்கள் கூறுகிறார்கள். இதனை **யதார்த்தத்தின் வன்முறை** என்று இவர்கள் அழைக்கிறார்கள்.

www.tamilarangam.net

யதார்த்தவாத எழுத்தாளன் தன் கண்களை அகலத் திறந்து புற உலகை, சமூகத்தை கூர்ந்து கவனிக்கிறான். சமூகத்தின் துன்ப துயரங்களைத் தனது நூலில் பதிவு செய்கிறான். மாற்றுக் காண வேண்டி மக்களைப் போராடத் தூண்டுகிறான். நேரான சொற்களில் தனது கருத்தைக் கூறுகிறான்.

பின் நவீனத்துவவாதிகள் இதனை விரும்புவதில்லை. இதன் காரணம் மிக எளிதானது. அகவயக் கருத்து முதல் வாதம் முன்னிறுத்தும் பொறுப்பின்மையே (Escapism) இதற்குக் காரணமாகும். புதிய புதிய உத்திகளைக் கையாளுவதாகக் கூறிக் கொண்டு, மேலும் மேலும் இருண்மை, தெளிவின்மை, ஒழுங்கின்மை ஆகிய குறைபாடுகளைக் கொண்ட இலக்கியப் படைப்புகளை இவ்வெழுத்தாளர்கள் உருவாக்குகின்றனர். உலகமே குழப்பத்தை (Chaos) நோக்கிச் சென்று கொண்டிருக்கும் போது இலக்கியமும் தெளிவற்றதாகத் தானே இருக்க முடியும் என்று கேட்கிறார்கள். ஆனால் யதார்த்தத்தை விட்டு விலகிய படைப்புகள் ஒன்றும் புதியதல்ல. பண்டைய காவியங்களும், புராணங்களும் இத்தசைகயவே ஆனால் அவையெல்லாம் அவ்வக் காலத்தின் விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்கேற்ப விளையும் யதார்த்தம் பற்றிய விசித்திரமான பிரதிபலிப்புகள். ஆனால் விஞ்ஞானம் வளர்ந்து விட்ட பின் நவீனத்துவ காலத்தில் கூட நாவலிலும் சிறுகதைகளிலும் இத்தகைய உத்திகள் கடைப்பிடிக்கப்படுவது அபத்தம் என்று அவ்வாறு எழுதுவோருக்கே தெரியும். நமது படைப்புகளுக்கு **மாஜிக்கல் ரியலிஸம்** என்றது போன்ற பெயர் சூட்டி இவர்கள் மகிழ்ந்து கொள்கிறார்கள். இவர்கள் எடுத்துக் கொள்ளும் கதை மாந்தர்களும் கருப்பொருளும் இத்தகைய குழப்பத்தையே காட்டுகின்றன. விளிம்பு மனிதர்களைப் பற்றி நாங்கள் எழுதுகின்றோம் என்று கூறிக் கொண்டு கரமைதுனம் செய்யும் பிச்சைக்காரர்களைப் பற்றியும் அவர்களது குறிப்பிட்ட செயல்களைப் பற்றியும் வருணித்துக் கவிதை செய்கிறார்கள். பெண்ணைப் பாம்பு புணருவதாகக் காட்டும் உத்தியே சிறந்தது என்று வாதாடுகிறார்கள். பிணத்தைப் பலர் சேர்ந்து புணரும் கருப்பொருளை சிறுகதையாய்ப் படைக்கிறார்கள். இத்தகைய படைப்புகளை பார்த்தால், அந்த விளிம்பு

www.tamilarangam.net

மனிதர்களைப் பற்றி இவர்களுக்கு எந்த விதமான அக்கறையோ பற்றுதலோ இல்லை என்பது புலனாகும்.

ஆனால் இத்தகைய இலக்கிய முயற்சிகளைக் காட்டிலும் தலித் இலக்கியத்தில் பின் நவீனத்துவக் கருத்துகள் சற்று அதிகமாகவே ஊடாடியுள்ளன. காலங்காலமாக தாழ்ந்த நிலையில் வைக்கப்பட்ட இம்மக்கள் கால மாறுபாட்டால் கலகக்காரர்களாக மாறுதல் இயல்பே. ஆனால் பின்நவீனத்துவத்தை ஒரு இலக்கிய உத்தி என்றே இப்படைப்பாளிகள் கருதிக் கொள்ளுகிறார்கள் என்பது அவர்களின் படைப்புகளில் தெளிவாகிறது.

"நள்ளிரவில் பேய்களோடு ஆடி அவற்றை தலித் இரும்பால் அடிப்பதாகவும், மறுநாள் காலையில் செத்த பேய்கள் ஓணான்களாக விழுந்து கிடப்பதாகவும் தலித் இலக்கியத்தின் தர்க்கம் சொல்லும். இருக்கின்ற ஆதிக்கத்த தொன்மங்களை உடைத்து - முறை மீறலான - யதார்த்தத்தை இடறி வீழ்த்துகிற - புதிய தொன்மங்களை நிர்மானம் செய்யும். எனவே சொல்கிற முறையிலிருந்து சொல்கிற விஷயம் வரைக்கும் தலித் இலக்கியம் நவீனத்துவத்தின் எல்லையைக் கடந்து அப்பால், **பின்நவீனத்துவப் போக்குடன்** சஞ்சரிப்பதாக உள்ளது."

யதார்த்த வாதத்தையும், பின்நவீனத்துவத்தையும் மாறுபட்ட **இலக்கிய உத்திகளாகவே** இவர்கள் கருதுகிறார்கள். அவற்றின், பின்புலமாக விளங்கும் தத்துவங்கள் குறித்து அவர்கள் அறிந்திருக்கவில்லை என்பது இதன் மூலம் தெளிவாகிறது. தமிழகத்தின் தலித் எழுத்தாளர்கள் எனப்படுவோரின் படைப்புகளில் பல யதார்த்தவாத எழுத்துக்களாக உள்ளன. ஒரு சிலவே உத்திகளுக்காகப் பின்நவீனத்துவ முறையைக் கையாளுகின்றன. இவை குறித்து இக்கட்டுரையில் முழுமையாக நாம் ஆராயப் போதிய இடமில்லை.

ஆனால் தலித்துக்களின் பிரச்சினை, பெண்ணீயம் ஆகியவைகளில் தன்னார்வக் குழுக்கள் ஈடுபட்டுள்ள முறை சற்றுக் கவலையளிப்பதாகவே உள்ளது. இவர்களுடைய செயல்முறை பல இடங்களில் சாதி, இனக்கலவரங்களைத் தூண்டுவதாக அமைந்துள்ளது தெரிகிறது. இவர்களுடைய நோக்கம் தலித்துக்களுக்கும் பிற

www.tamilarangam.net

பிற்படுத்தப்பட்ட மக்களுக்கு இடையேயும் கலவரத்தைத் தூண்டி விடுவதாகவும் பல சமயங்களில் அமைகிறது.

பெண்களிடையே இவர்கள் செய்யும் பிரசாரமே "குடும்பத்தை உடை" என்பது தான். ஆணில்லாமல் பெண் வாழலாம் என்று நாடகங்கள் மூலம் பிரச்சாரம் செய்யும் இவர்கள் ஆண் பெண் உறவுக்கு மாற்றாக ஓரினச் சேர்க்கையை முன் வைக்கின்றனர். ஆனால் தங்களது நோக்கத்தில் இவர்கள் எவ்வளவு தூரம் வெற்றி பெறுவார்கள் என்பது ஐயத்துக்குரிய விஷயமே.

அதே போன்று, தலித்துக்களிடம் செய்யும் இவர்களது பிரச்சாரமும் எதிர் மறையானதே. சமூகத்தின் அதிகார மையத்தில் முதலாளிகளும் தொழிலாளிகளும் பதவிச் சண்டையில் ஈடுபட்டுள்ளார்கள் என்றும் இவர்களது இப்போராட்டத்திற்கும் விளிம்பு நிலையில் உள்ள தலித்துகளுக்கும் தொடர்பேதும் இல்லை என்றும் தலித்துகள் தங்கள் சமூக அந்தஸ்துக்காக கலகம் விளைவிக்க வேண்டும் என்றும் இவர்களிடம் போதிக்கிறார்கள்.

இதன் உண்மையான நோக்கம், இந்தியா போன்ற நாடுகளில் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிற வர்க்கப்போரைச் சிறுமைப்படுத்துவதும் புறந்தள்ளுவதும் ஆகும். அத்தோடு மட்டுமின்றி அதனிடத்தில் சாதி, இனக் கலவரத்தை வைப்பதும் ஆகும். இத்தகைய தன்னார்வக் குழுக்களில் பல வெளிநாடுகளிலிருந்து உதவிகள் பெறுகின்றன என்பதும் குறிப்பிடத்தகுந்தது. இவை அரசியலிலும் புகுந்துள்ளது ஆழ்ந்து நோக்கத்தக்கது.

இவ்விடத்தில் இன்னொன்றையும் நாம் குறிப்பிட வேண்டும். போஸ்ட் இண்டஸ்டிரியலிஸத்தின் படி இந்தியா இன்னும் தொழில்மய சமூகமாகவே (Industrial Society) மாறவில்லை. அவ்வாறிருக்க, தொழில் மயமாகி முடிந்து விட்ட அமெரிக்க சமூகத்தில் தோன்றிய பின்நவீனத்துவக் கருத்துக்களை ஈயடிச்சான் காப்பியாக இந்தியாவில் கண்மூடித்தனமாக புகுத்துவது ஒருவகையான வன்முறை என்பது மட்டுமின்றிச் சற்றும் பொருத்தமில்லாமலேயே இருக்கிறது. எனினும் உலக ஏகாதிபத்தியங்களை எதிர்த்து உலக உழைப்பாளிகளை ஒன்று திரட்டும் மாபெரும் பணியில் இத்தகைய போக்குகள் தடைக்கற்களாக

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

உள்ளன என்பதில் ஐயமில்லை. இத்தடைக்கறகளை எவ்வாறு அகற்றுவது என்பதே நம்முன் உள்ள மிக முக்கியமான பிரச்சனையாகும்.

உதவிய நூல்களும் கட்டுரைகளும்

1. V.I.Lenin - Materialism and Empierio Criticisn Foreign Languages Publishing House Moscow 1952.

2. Dictionary of Philosophy Progress Publishers - Moscow 1984.

3. Jean Franis Lyotard - The Post Modern Condition - A Report on Knowledge Theory and History of Literature Vol - 10 -1987.

4. Jean Fransis Lyotard - Answering the question what is Post Modernisim? - Theory and History of Literature Vol-10 - 1987.

5. James Petras and abronics Polychroruies Nature of Capital Transformation Continuining Relevance of Marxism Economic and Political Weakly Vol XXX - No 4 - Jan 28-1995

6. Gurpreet Mahajan - reconsidering Post Modernism - What is new in the Lamp? - Economic and Political Weekly - Vol XXX No. 4 Jan 98, 1995

7) தமிழவன் - ஸ்டரக்சுலிசம் - விஜயலட்சுமி பதிப்பகம் பாளையங்கோட்டை.

8) அ.மார்க்ஸ் - பின் நவீனத்துவம் - இலக்கியம் - அரசியல் - விடியல் பதிப்பகம் கோவை 1996.

www.tamilarangam.net

டாக்டர். செ. அ. வீரபாண்டியன்

இசையின் இயற்பியல்

அறிவியலுக்கே உரித்தான சார்பின்மைப் பண்பும் (OBJECTIVE) கலைகளுக்கே உரித்தான சார்புப்பண்பும் (SUBJECTIVE) வியக்கத்தக்க வகையில் ஒன்றிணையும் ஓர் அற்புதமான அறிவியல் கலையே இசையாகும். இசை என்பது கட்டுப்பாடற்ற தன்னிச்சையான வகையில் செயற்பட முடியாது. ஒலி எனும் ஊடகத்தின் (MEDIUM) மூலமே தன்னை அது வெளிப்படுத்த இயலும். இஃது இரண்டு நிலைகளில் வெளிப்படுகிறது. முதலாவதாக, ஒலியானது இசைஒலி பற்றிய விதிகளுக்கு உட்படவேண்டும். இரண்டாவதாக அத்தகைய ஒலி கலைக்கான அழகியல் கூறுகளை இணைத்து இசையின் உயர்வான பணியை செயற்படுத்த வேண்டும். இதனால் தான் பாக் (Bach) எனும் இசை ஆய்வாளர் "இசை எல்லா அறிவியல் துறைகளிலும் மேலாக உள்ளது (Music is the greatest of all sciences)" என்று அறிவித்தார்.

இந்த இசை அறிவியலை செய்முறைகள் மூலம் ஆயவு செய்து பெரிய அளவுக்கு வளர்த்த மேற்கத்திய இசை ஆய்வாளர்களான எல்ம்கோட்க (Helmholtz) கோனிக் (Kuenig) மற்றும் ராலே (Rayleigh) என்ற மூவரைக் குறிப்பிடுவர். இந்திய இசையில் இத்தகைய செய்முறைகளை மேற்கொண்டு அரிய தகல்களை **சதன்ய தவா** வெளிப்படுத்தியுள்ளார். பல்கலைக்கழக அளவில் பாலசுப்பிரமணியம் கஞ்சிராவின் ஒலியியல் கூறுகள் பற்றியும் எஸ். சோமநாதன் தமிழிலக்கியத்தில் முனைவர் பட்ட ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு தமிழிசை தொடர்பான அரிய தகவல்களை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். உலக இசை வகைகளில் தமிழிசை தொன்மையும், பெருமையும் மிக்கது என்பதையும், தமிழிசை தொடர்பான அரிய தகவல்களையும் ஆபிரகாம் பண்டிதர், விபுலானந்த அடிகள், எஸ் இராமநாதன், வீ.ப.கா.சுந்தரம் ஆகியோர் தமது ஆய்வுகளின் மூலம் வெளிப்படுத்தி உள்ளனர். இந்த ஆய்வு முயற்சிகள் பல அரிய தகவல்களை வெளிப்படுத்தியிருப்பினும், அவற்றில் சில தெளிவுபடுத்தப்பட வேண்டியவையாகவும், மேலும் வளர்த்தெடுக்கப்பட வேண்டியவையாகவும் உள்ளன.

www.tamilarangam.net

ஒலியினின்று எழுவது இசை, இசை ஒலிகள் என்பவை இணக்கமாக (Smooth) ஒழுங்காக (Pleasant) மற்றும் குறிப்பிட்ட சுர ஒலி (definite pitch) யுடையயவையாக இருப்பவை ஆகும். இசையற்ற ஒலிகள் கரடுமுரடாக (rough), ஒழுங்கற்ற (irregular), இனிமையற்ற (unpleasant) மற்றும் குறிப்பிட்ட சுர ஒலியற்ற (indefinite pitch) பண்புகள் உடையவை ஆகும். இது இசை இயற்பியல் ஆய்வாளர் அலெக்சாண்டர் உட் என்பாரின் கருத்தாகும். ஏழிசைச் சுரங்களால் உருவாகும் இசையின் கலைக்கூறு வெளிப்படுவதற்கு முன்னால், இசையானது இசையொலி பற்றி விதிகளுக்குத் தம்மை உட்படுத்த வேண்டும். ஆகவே இசை ஒலி பற்றிய அடிப்படைக் கூறுகள் இங்கு அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றன.

ஒலியானது மூன்று முக்கிய பண்புகளுடன் விளங்குகின்றது. அவை (1) அதிர்வு எண் (Frequency) (2) வீச்சு (amptitude) (3) கட்டம் (Phase) ஆகியனவாகும். ஒலியின் இம்மூன்று பண்புகளை இசையியலோடு தொடர்புபடுத்தி இங்கு ஆராயப்படுகிறது.

அதிர்வு எண்

எந்த ஒரு துகளும் அல்லது பொருளும் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலையை மையமாகக் கொண்டு முன்னும் பின்னும் அலைவதால் ஏற்படுவது அதிர்வுகள் ஆகும். ஒரு குறிப்பிட்ட மைய நிலையிலிருந்து துவங்கி முன்னால் ஒரு குறிப்பிட்ட தொலைவு சென்று, திரும்பி, மைய நிலையைக் கடந்து, பின்னால் ஒரு குறிப்பிட்ட தொலைவு சென்று திரும்பி மைய நிலையை அடைதல் ஒரு அதிர்வு என குறிக்கப்படும். இதனை படம் 1 விளக்குகிறது.

அதிர்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்ட ஒரு பொருள் ஒரு நொடியில் ஏற்படுத்தும் அதிர்வுகளின் எண்ணிக்கையே அதிர்வு எண் (frequency) என்று அழைக்கப்படும். இந்த அதிர்வுகள் காற்று போன்ற ஊடகத்தின் மூலம் அலைவடிவில் செவியை வந்து அடையும்போது செவியால் உணர வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. ஆனால் செவியால் இவை உணரப்பட வேண்டுமானால் இந்த அதிர்வுகளின் அதிர்வு எண் மதிப்பு குறைந்த பட்சம் 16 அதிர்வுகள் / நொடி ஆகவும், அதிக பட்சம் 20,000 அதிர்வுகள் / நொடி ஆகவும் இருக்க வேண்டும், அதிர்வு எண் 20,000 அதிர்வுகள் / நொடி அளவைத்தாண்டும் போது அத்தகைய

www.tamilarangam.net

பட்டியல் - 1

சமன்தான இசக்கர ஒலி	இயல்பு அளவு மு ற	சமச்கர அதிர்வு என் வறுபாட்டு தகவு மு ற
ச	1.000	1.000
ரி	1.125	1.122
க	1.250	1.260
ம	1.333.	1.335
ப	1667	1682
த	1.500	1.498
நி	1.875	1.888
ச்	2.000	2.000

பட்டியல் 2

எண்	வட மாழிப் பயர்	தமிழ்ப் பயர்	குறியீடு	எழுத்துக் குறியீடு
1.	ஷட்ஜமம்	குரல்	கு	ச
2.	சுத்த ரிஷபம்	குறைத் துத்தம்	கு.து.	ரி1
3.	சதுஸ்ருதி ரிஷபம்	நிறைத் துத்தம்	நி.து.	ரி2
4.	சாதாரண காந்தாரம்	குறை கைக்கிளை	கு.கை	க1
5.	அந்தர காந்தாரம்	நிறை கைக்கிளை	நி.கை	க2
6.	சுத்தமத்தியமம்	குறை உழை	கு.உ	ம.1
7.	பிரதி மத்தியமம்	நிறை உழை	நி.உ	ம2
8.	பஞ்சமம்	இளி	இ	ப
9.	சுத்த தைவதம்	குறை விளரி	கு.வி.	த1
10.	சதுஸ்ருதி தைவதம்	நிறை விளரி	நி.வி.	த2
11.	கைசிகி நிஷாதம்	குறை தாரம்	கு.தா	நி1
12.	காகலி நிஷாதம்	நிறை தாரம்	நி.தா	நி2

www.tamilarangam.net

ஒலியை செவியால் உணரமுடியாது. அது செவியுணரா ஒலி (Ultra Sonic) என்று அழைக்கப்படுகிறது. இந்த வரம்பிற்குள் செவியால் உணரப்படுவது செவியுணர் ஒலியாகும். செவியுணர் ஒலி இசை ஒலியாக இருக்க வேண்டுமெனில், குறைந்த பட்ட அதிர்வு எண் 40 அதிர்வுகள் / நொடி ஆகவும் அதிகபட்ச அதிர்வு எண் 4000 அதிர்வுகள் / நொடி ஆகவும் இருக்க வேண்டும். ஆணின் குரலொலியின் குறைந்தபட்ச அதிர்வு எண் 120அ/ ஆகவும், அதிகபட்ச அதிர்வு எண் 8000அ/ நொடி ஆகவும் உள்ளன. பெண்ணின் குரலொலியின் குறைந்த பட்ச அதிர்வு எண் 200அ/ நொடி ஆகவும் அதிகபட்ச அதிர்வு எண் 10,000 அ/நொடி ஆகவும் உள்ளன.

இசையொலியை பொறுத்தமட்டில் (மத்தியஸ்தாயி) சமன்தான ஒலியின் (Midle Octave) அதிர்வு எண்ணைப் போல் வலிவுத்தான தாரஸ்தாயி (Higher Octave) 'ச' இசைச்சுர ஒலியின் அதிர்வு எண் இரண்டு மடங்காகும். உதாரணமாக சமன்தான மத்தியஸ்தாயி 'ச' வின் அதிர்வு எண் 264 அ/ நொடி எனில், வலிவு தான 'ச்' வின் அதிர்வு எண் (2x264) 528 ஆகும். சமன்தான "ச"வின் அதிர்வு எண் தகவு (Ratio) 1 எனக் கொண்டால், வலிவு தான ச் வின் அதிர்வு எண் தகவு 2 ஆகும். சமன்தான முதல் இசைக்கர ஒலி ச எனில், ச,ரி,க,ம,ப,த,நி என ஏழு இசைக் கர ஒலிகள் தாண்டி எட்டாவதாக வருவது வலிவுதான இசைக்கர ஒலி ச் ஆகும். இவற்றில் ச வின் அதிர்வு எண் தகவு 1 எனவும், ச் இன் அதிர்வு எண் தகவு 2 எனவும் முன்னர் குறிப்பிடப்பட்டது. இடையில் உள்ள ரி.க.ம.ப.த.நி எனும் இசைச்சுர ஒலிகளுக்கான அதிர்வு எண் தகவுகள் இரண்டு வகையாக உள்ளன. அவை பட்டியல் 1 இல் உள்ளன. இப்பட்டியலில் 'இயல்பான' 'டயடானிக்' (Just Natural or Diatonic Scale) அளவுப்படியும், சமச்சுர அதிர்வு எண் தகவு வேறுபாடு (Equality tempered scale) அளவுப்படியும் இசைச்சுர ஒலிகளுக்கான அதிர்வு எண் தகவுகள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

இந்த ஏழிசைச் சுர ஒலிகளில் 'ச' மற்றும் 'ப' தவிர்த்து 5 சுர ஒலிகள் ஒவ்வொன்றும் குறை (Flat) மற்றும் நிறை (Sharp) என இரண்டாக உள்ளன. எனவே ஏற்கனவே பார்த்த ஏழு இசைச்சுர

www.tamilarangam.net

ஒலிகளுடன் இந்த ஐந்தும் சேர்ந்து 7+5=12 சுர நிலைகள் உள்ளன. இப்பன்னிரண்டு சுரநிலைகளின் வடமொழிப் பெயர், தமிழ்ப் பெயர், குறியீடு பட்டியல் 2-இல் உள்ளன. இந்த பன்னிரெண்டும் சுர நிலைகள் என்று அழைக்கப்படுகின்றன.

ஒரு தானத்தில் (Octave) 12 சுரநிலைகள் உள்ளன. இவற்றில் 'ச' வின் அதிர்வு எண் தகவு 1 எனக் கொண்டால், ஒவ்வொரு சுர நிலைக்கும் அதிர்வு எண் தகவு மதிப்பு கிடைக்கும். 7 இசைச்சுரங்களைக் கொண்ட தானத்தை மேற்கத்திய இசையில் 'ஹெப்ட டானிக் (Heptatonic) என்றும், 12 சுரநிலைகளை 'அரைச் சுரங்கள்' (Semitones) எனக் குறிப்பிட்டு, அவை கொண்ட தானத்தை 'குரோமேடிக்' (Chromatic) என்றும் அழைத்தனர். இப்பன்னிரண்டு நிலைகள் மேலும் பிளவுப்பட்டு 'சுருதிகள்' என்று இங்கு குறிப்பிடுவதை, மேற்கத்திய இசையில் 'கால் சுரங்கள்' (Quarter Tones) என்று அழைத்தனர். இச்சுருதிகளைப் பற்றி கருத்து வேறுபாடுகள் இருப்பினும், அவை ஒவ்வொன்றிற்கும் குறிப்பிட்ட அதிர்வு எண் தகவு மதிப்பு உண்டு என்பது கவனிக்க வேண்டியதாகும்.

இன்றுள்ள செவ்விசை இலக்கணப்படி 7 சுரங்கள் 12 சுரநிலைகளாகப் பிரிந்தபின் 22 சுருதிகள் எனும் உட்பிரிவுகளாக மேலும் பிரிக்கப்படுகின்றன. ச-வும், ப -வும் தவிர்த்து மற்ற 10 சுரநிலைகளும் இரண்டாகப் பிரிகின்றன.

எனவே சுரம் வழியாக சுரநிலை என்னும் உட்பிரிவின் வழி சென்று சுருதி எனும் நுட்பமான பிரிவில்தான் இசை ஒலித்தல் நடைபெறுகிறது. இந்த 22 சுருதிகளுக்கும் அதிர்வு எண் தகவு மதிப்புகள் உள்ளன. அவற்றில் 7 சுரங்களுக்கான அதிர்வு எண் தகவு மதிப்புகளும், 12 சுரநிலைகளுக்கான அதிர்வு எண் தகவு மதிப்புகளும் உள்ளன என்பதை பட்டியலில் காணலாம்.

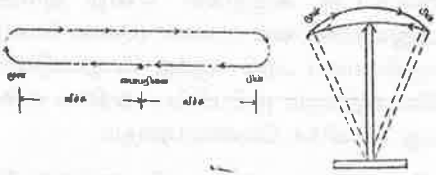
(இந்த சுருதிகள் பற்றியும், அவற்றின் எண்ணிக்கை பற்றியும் பல ஆய்வுகள் நடைபெற்றுள்ளன. ச-ப, ச-ம உறவின் அடிப்படையில் ஒரு தானத்தில் 25 சுருதிகள் உள்ளன என்பதையும் அவற்றில் 22 சுருதி மதிப்புகள் இடம் பெற்றுள்ளதையும் எனது முனைவர் பட்ட ஆய்வில் நிறுவியுள்ளேன்.)

www.tamilarangam.net

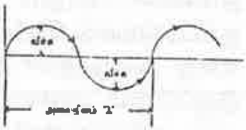
இவ்வாறு, இசையொலியில் சுரம், சுரநிலை, சுருதிகள் ஆகியவற்றில் ஒலியின் அதிர்வு எண் எனும் பண்பு முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது.

ஒலியின் வீச்சு மற்றும் ஆற்றல்

அதிர்வுகட்கு உள்ளாக்கப்படும் ஒரு பொருள் தனது மைய நிலையிலிருந்து முன்னோ அல்லது பின்னோ அடையும் பெரும் இடப்பெயர்ச்சி 'வீச்சு' (Amplitude) என அழைக்கப்படுகிறது. படங்கள் 1 மற்றும் 2 இதனை விளக்குகின்றன. அதிர்வுகள் ஓர் ஊடகத்தின் வழியாகச் செவியை அடையும் போது அலை வடிவில் பயணம் செய்கின்றன. அலை வடிவத்தை படம் 2 விளக்குகின்றது.



படம்-1



படம்-2

ஒலியின் வீச்சும், அதிர்வு எண்ணும் சேர்ந்து ஒலியின் வலிமையைத் தீர்மானிக்கின்றன. செவியில் உணரப்படும் ஒலியின் தாக்கம் (ஒலி உணர்வு) அதிகமாக இருக்கும் போது ஒலியின் வலிமை அதிகமாக இருக்கும். அத்தாக்கம் குறைவாக இருக்கும் போது ஒலியின் வலிமை குறைவாக இருக்கும். ஒலியின் வலிமை என்பது Intensity of Sound என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. இதனைப் பற்றி அறியும் முன் ஒலியின் ஆற்றல் (Energy) பற்றி அறிவது இன்றியமையாததாகும்.

ஓர் அதிர்வின் அதிர்வு எண்ணை 'N' என்றும், வீச்சினை 'A' என்றும் குறித்தால், அதிர்வின் ஆற்றல் $2\pi^2 M N^2 A^2$. π என்பதன் மதிப்பு 22/ 7 ஆகும். இதில் M எனபது அதிர்வுககு உள்ளான பொருளின் நிறை ஆகும். இந்த அதிர்வு ஒலி அதிர்வாக இருப்பின், இது ஒலி அதிர்வு ஆற்றலாகும். இதில் M மாறிலி (Constant) எனக் கொண்டால், ஒலி ஆற்றலானது அதிர்வு எண் 'N'

www.tamilarangam.net

இன் இரு மடிக்கு நேர்த்தகவிலும், வீச்சு 'A' இரு மடிக்கு (Directly Proportional) நேர்த்தகவிலும் இருக்கும் என்பதைச் சமன்பாடு விளக்குகிறது.

இந்த ஒலி ஆற்றலானது ஓர் ஊடகத்தில் பயணம் செய்யும் போது அது அலை ஆற்றலாகப் (Wave Energy) பயணம் செய்கிறது.

ஒலியின் பயணத் திசைக்குச் செங்குத்தாக (Perpendicular) உள்ள ஓர் அலகு பரப்பின் (Unitarea) வழியாக ஓர் அலகு நேரத்தில் செல்லும் ஒலி அலை ஆற்றலின் மதிப்பு ஒலியின் வலிமை என்று அழைக்கப்படுகிறது. ஒலியின் வலிமை குறிப்பிட்ட இயற்பியல் மதிப்பு (Definite Physical Quantity) ஆகும். இந்த ஒலியின் வலிமை செவியால் உணரப்படும்போது அது ஒலி முழக்கம் (Ludness) ஆகிறது. எனவே ஒலி முழக்கம் என்பது செவியைப் பொறுத்த ஒன்றாகும்.

ஒலிமுழக்கம் டெசிபல் (Decibel) என்ற அலகால் அளக்கப்படுகிறது. பல்வேறு ஒலிகளுக்கான ஒலி முழக்க 'டெசிபல்' அளவுகள் பட்டியல் 3இல் உள்ளன.

பட்டியல் 3

ஒலி மூலம்	டசிபல் அலகு
குறைந்த பக்க செவியுணர் ஒலி	0
இலைகள் உரசி எழுப்பும் ஒலி	10
கிசுகிசுத்தலில் எழும் ஒலி	15 முதல் 20 வரை
சாதாரண பேச்சில் எழும் ஒலி	60 முதல் 65 வரை
இடி முழக்க ஒலி	100 முதல் 110 வரை
செவிக்குத் துன்பத்தை ஏற்படுத்தும் ஒலி	130 முதல் அதற்கும் மேலானவை

ஒரு குறிப்பிட்ட அதிர்வு எண்ணில் (ஒரு குறிப்பிட்ட இசைச் சுரத்தில்) ஒலி எழுப்பிக் கொண்டு அதன் ஒலி முழக்கத்தை

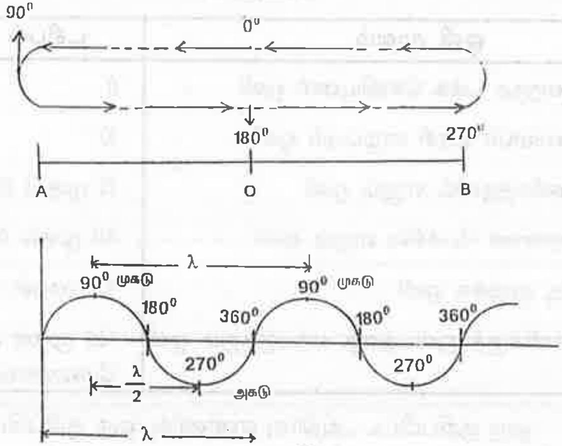
தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அதிகரிக்க வேண்டுமானால் ஒலி வீச்சினை அதிகரிக்க வேண்டும் என்பதைச் சமன்பாடு உணர்த்துகிறது. நரம்பிசைக் கருவிகளில் நரம்பினை மீட்டுவதை (நரம்பு தன் ஓய்வு நிலையிலிருந்து மீட்டும்போது பெறும் இடப்பெயர்வை) அதிகரிக்கும்போது வீச்சு அதிகரிக்கிறது. தோற் கருவிகளில் ஒலி எழுப்புதல் மோதல் அதிகமாகும் போது வீச்சு அதிகரிக்கிறது. வீச்சு அதிகரிக்கும்போது ஒலி வலிமை அதிகமாகிறது. குறையும்போது ஒலி வலிமை குறைகிறது. இவ்வாறு வீச்சு இசையொலியில் முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றது.

கட்டம் (Phase)

அதிர்வுக்குள்ளான பொருளின் அதிர்வு நிலையே கட்டம் ஆகும். ஒரு பொருள் தன் ஓய்வு நிலையிலிருந்து அதிரத் துவங்கும்போது கட்டம் சுழி 0^0 கோணம் ஆகும். பின் அது முன்னோக்கிப் பெரும இடப்பெயர்ச்சி நிலையை அடையும்போது அதன் கட்டம் 90^0 ஆகும். அலை வடிவில் இது முகடு (Crest) ஆகும். பின் திரும்பிப் பயணம் செய்து ஓய்வு நிலையை அடையும்போது கட்டம் 180^0 ஆகும். 0^0 ஆக இருந்த போது உள்ள பயணத் திசைக்கு,



படம் - 3

www.tamilarangam.net

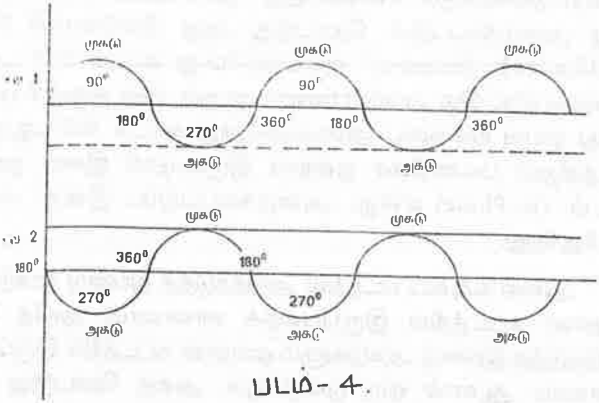
இது எதிர்திசையாகும். எனவே, இது எதிர்க் கட்டம் (Opposite Phase) என்று அழைக்கப்படும். தொடர்ந்து அது பின்னோக்கி பெரும் இடப்பெயர்ச்சி நிலையை அடையும்போது கட்டம் 270° ஆகும். அலைவடிவில் இது அகடு (Trough) ஆகும். பின் திரும்பி பயணம் செய்து ஓய்வு நிலையை அடையும்போது கட்டம் 360° ஆகும். 0° கட்டத்திலும் பயணதிசை ஒன்றாக இருப்பதால் இவை ஒன்றான கட்டம் (In Phase) என்று அழைக்கப்படும். இதை படம் 3 விளக்குகிறது.

அலை வடிவப் படத்தில் அடுத்தடுத்த இரண்டு முகடுகளும் ஒன்றான கட்டத்தில் இருப்பதைக் காணலாம். அதே போல் அடுத்தடுத்த இரண்டு அகடுகளும் ஒன்றான கட்டத்தில் இருப்பதைக் காணலாம். ஆனால் ஒரு முகடுக்கும். அதை தொடர்ந்து உள்ள அகடுக்கும் கட்ட வேறுபாடு 180° ஆக உள்ளது. எனவே அலை வடிவில் ஒரு முகடும் அதற்கடுத்த அக்டும் எப்போதும் எதிர்க்கட்ட நிலையிலேயே (Oppsoite Phase) இருக்கும்.

ஒரு முழு அலைவுக்கான நேரம் அலைவு நேரம் (Period of Osciliation) என்று அழைக்கப்படுகிறது. கட்டம் 0° ஆக இருக்கும்போது அலை தனது பயணத்தை 0 நொடி நேரத்தில் துவக்கினால், கட்டம் 360° ஆக மாறும்போது அலைவு நேரம் T யைக்கடந்திருக்கும். 0 நொடியிலிருந்து T நொடிவரை அலை பயணம் செய்த தொலைவு அலை நீளமாகும். இதனை படம் 3ல் காணலாம். அலை நீளம் λ என்ற குறியீட்டால் குறிக்கப்படும். 360° யும் 0°யும் ஒன்றான கட்டம் என்பது முன்னர் குறிப்பிடப்பட்டது. ஒன்றான கட்டடங்களுக்கிடையில் அலை நீளம் λ ஆகும். அடுத்தடுத்த முகடுகள் ஒன்றான கட்டத்தில் இருப்பதால் அவற்றிற்கிடையிலான தொலைவு λ ஆகும். கட்ட வேறுபாடு 180°ஆக இருக்கும்போது, அது எதிர்க்கட்டமாகும் என்பது முன்னர் குறிப்பிடப்பட்டது ஒரு முகடும், அதைத் தொடர்ந்து வரும் அகடும் எதிர்க்கட்ட நிலையில் இருப்பதையும், அவற்றிற்கிடையிலான அலை நீளம் λ/2 ஆக இருப்பதையும் படத்தில் காணலாம். தொலைவை அலை கடக்கும் நேரம் T ஆனால், λ/2, தொலைவைக் கடப்பதற்கான நேரம் T/2 ஆகும்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net



படம்- 4.

T நொடியில் ஏற்படுவது 1 அலை அல்லது அதிர்வு ஆகும். எனவே 1 நொடியில் ஏற்படுவது I/T அலைகள் அல்லது அதிர்வு அலைகள் ஆகும்.

ஒரே நொடியில் ஏற்படும் அதிர்வுகள் எண்ணிக்கையே அதிர்வு எண் 'N' என்பது முன்னர் குறிப்பிடப்பட்டது எனில் அதிர்வு எண் N=I/T ஆகும்

அடுத்து ஒரே அதிர்வு எண்ணுடைய இரண்டு அலைகள் எதிர்க்கட்டத்தில் பயணம் செய்வதாகக் கொள்வோம். இதனை படம் 4 விளக்குகிறது.

அலை 1 மற்றும் அலை 2 ஒரே அதிர்வு எண்ணுடைய ஒரே வீச்சுடைய இரண்டு அலைகளாகும். அலை 1 ஆனது 0° கட்டத்தில் தன் பயணத்தைத் தொடங்கும் போது, அலை 2 ஆனது 180° கட்டத்தில் தன் பயணத்தைத் தொடங்குகிறது. இரண்டு அலைகளும் ஒரே திசையில் ஒரே பயணத்தைத் தொடங்குகிறது. இரண்டு அலைகளும் ஒரே திசையில் ஒரே பாதையில் பயணம் செய்யும்போது, ஒன்றின் முகடு மற்றொன்றின் அகடுடன் பொருந்துவதால், அப்பாதையில் (Resultant Displacement) தொகு இடப்பெயர்ச்சி சுழி ஆகும். எனவே அலை வடிவம் உருவாக வாய்ப்பில்லை. இது ஒரு (Ieal case) இலட்சிய வகையாகும். இசைச்சுர

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஒலிகளில் அடிப்படை அதிர்வு எண்ணுடன் அதன் முழு எண் பெருக்கத் தொகையால் வரும் மேற்சுரங்களும் (Harmonics) எழும். இசைச்சுர ஒலிகளில் கட்டம் வகிக்கும் பங்கு பற்றியும், தாள வட்டணையில் (Cycle of Rythm) கட்டம் வகிக்கும் பங்கு பற்றியும் அறிவது இசை இயற்பியல் நோக்கில் இயலக்கூடியதாகும்.

அதிர்வு விதிகள்

அடுத்து நரம்பு இசைக் கருவிகளில் எழும் இசை ஒலியை ஆய்வு செய்ய தேவைப்படும் இயற்பியல் விதிகளைக் காண்போம்.

முதல்விதி:

கொடுக்கப்பட்ட இழுவிசையில் (Tension) கம்பியின் (String) அதிர்வு எண் அதிரும் கம்பியின் நீளத்திற்கு எதிர்விகிதத்தில் மாறும். அதிர்வு எண் N எனவும், கம்பியில் அதிர்வு நீளம் L எனவும் கொண்டால்,

$$N \alpha 1/L$$

அதாவது கம்பியின் நீளத்தை சரிபாதியாக குறைத்தால், கர ஒலி அதிர்வு எண் இரண்டு மடங்காக உயரும். வயலினில் அதன் வில்லைக் கொண்டு நரம்பில், கீழ் இசை எழுப்பியவாறே, மேல் பகுதியில் விரலை வைத்து கம்பியில் அழுத்தும் போது, அவ்வாறு அழுத்தும் முனையிலிருந்து மேலே நரம்பு முடியும் வரை உள்ள நீளம் நரம்பின் அதிர்வு நீளமாகும். விரலை கீழே நகர்த்தும் போது, அதிர்வு நீளம் அதிகரிக்கும். அதனால் எழும் ஒலியின் அதிர்வு எண் (சுரம்) குறையும். விரலை மேலே நோக்கி நகர்த்தும் போது, அதிர்வு நீளம் குறையும். அதனால் எழும் ஒலியின் அதிர்வு எண் (சுரம்) அதிகரிக்கும். வீணை, கிதார் போன்ற மெட்டுள்ள நரம்பிசைக் கருவிகளில் விரலால் மெட்டை அழுத்தும் இடந்தொடங்கி., நரம்பு கீழே முடியும்வரை அதிர்வு நீளமாகும். மேலே உள்ள மெட்டுகளில் விரலை வைத்து அழுத்தும்போது, அதிர்வு நீளம் அதிகமாக இருக்கும். ஆகையால், எழும் ஒலியின் அதிர்வு எண் (சுரம்) குறைவாக இருக்கும். கீழே உள்ள மெட்டுகளில் விரலை வைத்து

www.tamilarangam.net

அழுத்தும்போது, அதிர்வு நீளம் குறையும். ஆகையால் எழும் ஒலியின் அதிர்வு எண் (சுரம்) அதிகமாக இருக்கும்.

இரண்டாவது விதி :

கொடுக்கப்பட்ட பொருளாலான (இரும்பு, செம்பு போன்ற) கம்பியின் நீளம் மாறாமல் இருக்கும்போது, எழும் ஒலியின் அதிர்வு எண் கம்பியின் இழுவிசையின் இருமடி மூலத்திற்கு (Square Root) நேர்த் தகவில் மாறும். கம்பியின் இழுவிசை T ஆ னால், அதன் இருமடி மூலம் ஆகும். இவ்விதியின்படி $N \alpha \sqrt{T}$

இழுவிசை T யை 4 மடங்கு அதிகரித்தால், அதிர்வு எண் N 2 மடங்கு அதிகரிக்கும். நரம்பிசைக் கருவிகளில் 'நல்லிசை நிறுத்த' இவ்விதி பயன்படுகிறது. வயலின், வீணை, கித்தார் போன்ற நரம்பிசைக் கருவிகளில் ஒவ்வொரு நரம்பும் ஒரு சுர ஒலியைக் குறித்து இருக்கும். எடுத்துக்காட்டாக மேற்கத்திய வயலினில் 4 நரம்புகள் உள்ளன. (படம் 5) விரலை வைத்து அழுத்தாமல் உள்ள நிலையின் இந்நரம்பு திறந்த நரம்பு (Open String) என்று அழைக்கப்படுகிறது. மெலிவுத்தான (மந்திரஸ்தாயிபடி), இளி (ப), சமன்தான துத்தம் (ரி), சமன்தான விளரி (த), மற்றும் வலிவுத்தான கைக்கிளை (க்) ஆகிய நான்கு இசைச் சுர ஒலிகளை நான்கு திறந்த நரம்புகள் எழுப்ப வேண்டும். பயன்படுத்தப்படாத நிலையில் இந்த நர்ன்கு நரம்புகளின் முறுக்கு இழுவிசை சற்று குறைவாக இருக்கும். பயன்படுத்துவதற்கு முன்னால் ஒவ்வொரு நரம்பினையும் மீட்டி, எழும் ஒலி இசைச்சுர ஒலிக்குச் சற்றுக் குறைவாக இருப்பின், முறுக்கு இழுவிசையைக் கூட்டிச் சரி செய்ய வேண்டும். எழும் ஒலி இசைச்சுர ஒலிக்குச் சற்று கூடுதலாக அது இருப்பின், முறுக்கு இழு விசையைக் குறைத்துச் சரி செய்ய வேண்டும். மெட்டை விரலால் அழுத்துவதற்குப் பதிலாக, இழுத்து விசையைச் சற்று மாற்றி, அதே அதிர்வு நீளத்தில் வேறு இசைச்சுர ஒலியை எழுப்ப முடியும். இவ்வாறு நரம்பிசைக் கருவிகளில் சுருதி சேர்க்க இரண்டாவது விதி பயன்படுகிறது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

படம் 5

மூன்றாவது விதி :

இழுவிசையும், அதிர்வு நீளமும் மாறாமல் இருக்கும்போது, எழும் ஒலியின் அதிர்வு எண் கம்பியின் ஓரலகு நீள நிறையைப் பொறுத்து எதிர்த் தகவில் மாறுகிறது. கம்பியில் ஓரலகு நீள நிறையை m எனக் குறித்தால் $N \propto 1/\sqrt{m}$

கம்பியின் ஓரலகு நீள நிறை என்பது கம்பியின் ஆரத்தையும் (Radius), அடர்த்தியையும் (Density) பொறுத்ததாகும்.

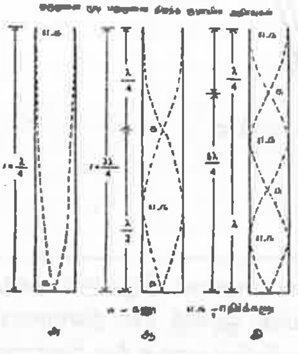
நரம்பிசைக் கருவிகளில் தேவைப்படும் இசைச்சுர அதிர்வு எண்களுக்கு உரிய ஒலிகளை, தேவைப்படும் ஆரமுள்ள நரம்புகளில் எழுப்புவதற்கு ஏற்ற அடர்த்தி மதிப்புகளை உடையதாக இரும்பு, (Steel) பித்தளை, (brass) வெண்கலம் (bronze) ஆகியவற்றாலான கம்பிகள் உள்ளன. எனவே எந்த ஆர மதிப்புடைய எத்தகைய அடர்த்தியுள்ள கம்பிகளை நரம்பிசைக் கருவிகளில் பயன்படுத்துவது என்பதற்கு மூன்றாவது விதி துணை செய்கிறது.

காற்றில் அதிர்வுகள்

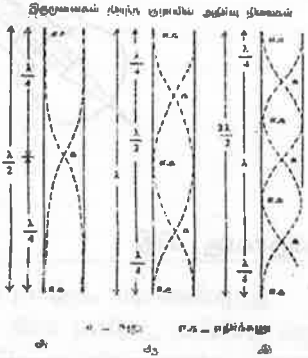
புல்லாங்குழல், நாதசுரம் போன்ற குழற் கருவிகளில் எழும் இச்சுர ஒலிகளை ஆய்வு செய்ய காற்றில் ஏற்படும் அதிர்வுகளைப் பற்றிய விதிகள் துணை செய்கின்றன.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net



படம் - 6



படம் - 7

ஒரு குழாயில் உள்ள வாயுவின் வழியாக ஒலி அதிர்வுகள் பயணம் செய்கையில் குழாயின் மூடிய முனையில் கணு (Node) வும், திறந்த முனையில் எதிர்க்கணுவும் (Anti node) உருவாகின்றன. கணுவில் அதிர்வுக்குள்ளாகும் துகளின் இடப்பெயர்ச்சி சுழியாகவும், எதிர்க்கணுவில் அது பெருமமாகவும் இருக்கும். ஒரு கணு இருப்பின், அதற்கடுத்து வருவது எதிர்க்கணுவாகவே இருக்கும். அது போல் ஓர் எதிர்க்கணு இருப்பின், அதற்கு அடுத்து வருவது கணுவாகவே இருக்கும்.

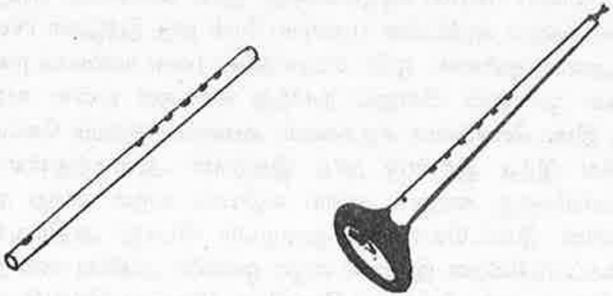
குழல், நாதசுரம் போன்ற குழற் கருவிகள் எல்லாம் (1) ஒரு முனை மூடி மறுமுனை திறந்ததாகவும் அல்லது (2) இரண்டு முனைகளும் திறந்ததாகவுமே இருக்கும். இவ்விரு வகைகளில்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஏற்படும் ஒலி அதிர்வுகள் பற்றிய இயற்பியல் விதிகள், இக்குழற் கருவிகள் பற்றிய ஆய்விற்குத் துணை புரியும்.

குழாயில் ஏற்படும் அதிர்வுகளின் அதிர்வு எண் ஆனது அதிர்வு நீளத்தை பொறுத்ததாகும்.



ஒரு முனை மூடி மறு முனை திறந்த குழாய் வகையைச் சார்ந்த குழலிசைக் கருவி புல்லாங்குழல் ஆகும். இதில் மூடிய முனையில் இருந்து அடுத்திருக்கின்ற திறந்த துளை வரை உள்ள நீளம் அதிர்வு நீளம் ஆகும். புல்லாங்குழலில் வெளிவரும் இசைச்சுரத்தின் அளவு அதிர்வு எண் இந்த அதிர்வு நீளத்தைப் பொறுத்ததாகும். இவ்வாறு புல்லாங்குழலில் உள்ள துளைகளை விரலால் மூடியும் திறந்தும் இந்த அதிர்வு நீளத்தை மாற்ற முடிகிறது. இதன் மூலமே வெவ்வேறு இசைச்சுர ஒலிகளை எழுப்ப முடிகிறது.

இருமுனைகளும் திறந்த குழாய் வகையைச் சேர்ந்த இசைக்கருவி நாதசுரமாகும். இதில் அகன்ற திறந்த முனையில் இருந்து நாதசுரத்தில் உள்ள சிறு சிறு துளைகளில் எத்துளை திறந்திருக்கிறதோ அது வரை உள்ள நீளம் அதிர்வு நீளம் ஆகும். நாதசுரத்திலுள்ள துளைகளை விரலால் மூடியும் திறந்தும் இந்த அதிர்வு நீளத்தை மாற்ற முடிகிறது. இதன் மூலமே வெவ்வேறு இசைச்சுர ஒலி எழுப்ப முடிகிறது.

மிடற்றுக் கருவியில் அதிர்வுகள் :

காற்றில் ஏற்படும் அதிர்வுகளின் அடிப்படையில் குரலிசை எனும் மிடற்றுக்கருவியின் செயல்பாட்டை புரிந்து கொள்ளலாம்.

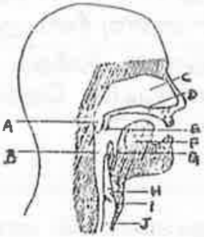
www.tamilarangam.net

முதலில் குரலிசை எவ்வாறு தோன்றுகிறது என்பது கீழே விளக்கப்படுகிறது.

இதற்கான படம் 8 முக்கிய பங்கை வகிக்கின்றது. நுரையீரலிலிருந்து (lungs) காற்றுக் குழாய் (wind pipe) மூலமாக காற்று குரல் வளையை (larynx) வந்தடைகிறது. குரல் வளையில் காற்றுக் குழாய் சந்திக்கும் சந்திப்பின் (Junction) மேல் நாத இதழ்கள் (Vocal chords) அமைந்துள்ளன. ஒரே சமதளத்தில் (same horizontal plane) முனைகள் முன்னும் பின்னும் நகர்ந்து தமக்குள் உள்ள காற்று போகும் இடைவெளியைச் சுருக்கவும், அகலப்படுத்தவும் செய்யும் வகையில் இந்த இரண்டு நாத இதழ்கள் அமைந்துள்ளன. நுரையீரலிலிருந்து காற்றுக் குழாய் வழியாக வரும் காற்று நாத இதழ்களின் இடைவெளியில் நுழையும் போது அதிர்வுக்கு உள்ளாக்கப்படுகின்றன. இதனால் எழும் ஒலியின் அதிர்வு எண் நாத இதழ்களின் தடிமன் (Thickness) இழுவிசை (Tension), இரண்டு நாத இதழ்களின் அதிர்வு நீளம் ஆகியவற்றைப் பொறுத்து அமையும். காற்றை உள்ளே இழுக்கும் போது நாத இதழ்கள் மிகவும் விரிந்து, நுரையீரலை நோக்கிக் காற்று எளிதில் செல்ல அனுமதிக்கின்றன.

ஆண்கள் குரலொலியின் அதிர்வு எண் பெண்களுடையதைவிட குறைவாக உள்ளது. ஆண்களின் சராசரி அடிப்படை அதிர்வு எண் 145 அதிர்வுகள் / நொடி ஆகும். பெண்களின் சராசரி அடிப்படை அதிர்வு எண் 230 அதிர்வுகள் / நொடி ஆகும்.

படம் 8 - மிடற்றுக் கருவி



A. (Soft Palate) - மென் அண்ணம்
B. PHARYNX - அடித் தொண்டை
C. Nasal Cavity - மூக்குக் குழி
D. Hard palate - வன் அண்ணம்
E. UVULA - உள் நாக்கு
F. Tongue - நாக்கு
G. EPIGLOTTIS - குரல்வளை மூடி
H. False Vocal Chords - பொய் நாத இதழ்கள்
I. Vocal Chords - நாத இதழ்கள்
J. Wind pipe - காற்றுக் குழாய்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

நாத இதழ்களிலிருந்து வெளிப்படும் காற்று அடித்தொண்டையின் (PHARYNX) வழியாக நாக்கின் மேற்பாகத்தின் ஊடே (upper surface of the tongue) உதடுகள் (lips) வழியாக வெளிவருகின்றன. அல்லது படத்தில் காட்டியுள்ள மென்மையான அண்ணம் (soft plate) வழியாக மூக்கு உட்குழிவுப் பகுதியில் (nsal cavity) நுழைந்து மூக்குத் துவாரங்கள் (nostrils) வழியாக வெளியேறுகிறது. வாயின் உட்குழிவுப் பகுதியின் பரும மாற்றமும் வடிவ மாற்றமும் வாய் வழியாக வெளிப்படும் ஒலியின் அதிர்வு எண்ணில் மாற்றங்கள் ஏற்படுத்துகிறது. நாக்கு மற்றும் உதடுகள் ஆகியவற்றின் நிலைகளை மாற்றி இத்தகைய மாற்றங்களை ஏற்படுத்த முடியும். அதே போல நாத இதழ்களின் தடிமன், இழுவிசை, அதிர்வு நீளம் ஆகியவற்றை மாற்றுவதன் மூலம் ஒலியின் அதிர்வு எண்ணில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்த முடியும். நுரையீரலிலிருந்து நாத இதழ்களின் மீது மோதும் காற்றின் அழுத்தம் (pressure) ஒலியின் வலிமை அதிர்வு எண் ஆகியவற்றின் மீது செல்வாக்கு செலுத்துகிறது. ஒலியின் இசைச்சுரமானது அதிர்வு எண்ணைப் பொறுத்த ஒன்றாகும் என்பது ஏற்கனவே சுட்டிக் காட்டப்பட்டுள்ளது. எனவே மேல் குறிப்பிட்ட அதிர்வு எண் மாற்றங்கள் குரலொலியின் இசைச்சுர ஒலியில் மாற்றங்களை ஏற்படுத்தும்.

சாதாரணமாக ஆண் பெண் இருபாலரின் குரலொலிகள் 12 சுர ஒலிகளை (12tones) எழுப்ப வல்லவை. மனித குரலொலியின் குறைந்தபக்க இசைச்சுர அதிர்வு எண் (lowest note) 66 அதிர்வுகள் / நொடி; அதிகபக்க இசைச்சுர ஒலியின் அதிர்வு எண் (highest note) 1056 அதிர்வுகள் / நொடி ஆகும்.

மனிதரிடமிருந்து இத்தகைய இசையொலி எழுப்புதல் 'மிடறு' என்று அழைக்கப்பட்டது. இதன் விளக்கத்தினை சிலப்பதிகாரம் அரும்பதவுரை கீழ்வருமாறு தருகிறது. "மூலாதாரம் தொடங்கிய மூச்சைக் காலால் கிளப்பிக் கருத்தாலியாக்கி ஒன்றெனத்தாக்சி இரண்டெனப் பகுத்து தொடங்கிய மூச்சைக் காலால் கிளப்பிக் கருத்தாலியாக்கி ஒன்றெனதாக்கி இரண்டெனப் பகுத்து பண்ணீர்மைகளைப் பிறப்பிக்கப்பட்ட பாடலியலுக்கு அமைந்த

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

மிடற்றுப் பாடல்" நாத இதழ்கள், நாக்கு, உதடுகள் போன்றவற்றில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் வாயிலிருந்து வெளிவரும் ஒலியின் அதிர்வு எண்ணில் மாற்றங்கள் ஏற்படுத்துவன என்பது முன்னர் குறிப்பிடப்பட்டது. நாத இதழ்களின் மேல் மோதும் காற்று நுரையீரலிலிருந்து எழுவதும் முன்னர் குறிப்பிடப்பட்டது. வயிறு, நெஞ்சு உள்ளிட்ட பாகங்களை விரித்து சுருக்குவதன் மூலம், நுரையீரலை விரித்து, சுருக்கி, நாத இதழ்கள் மீது மோதும் காற்றின் அழுத்தத்தைக் கட்டுப்படுத்தலாம். இத்தகைய மாற்றங்கள் மனிதரின் மூளையில் உள்ளத்தில் உள்ள 'கருத்து' இயக்குகிறது.

எனவே 'மூலாதாரம்' என்பது நுரையீரலிலிருந்து காற்று வெளிப்படும் பகுதியாகும். காற்றுத் துளை வழியாக வரும் காற்று நாத இதழ்களை ஒன்றென தாக்குகிறது. பின் இரண்டு நாத இதழ்களால் அக்காற்று பகுக்கப்பட்டு, ஒலி அதிர்வு எண்ணை எழுப்புகிறது. இந்த ஒலி அதிர்வு எண்ணானது இசைச்சுர ஒலிகளை எழுப்பும் வண்ணம் மேலே சொன்ன மாற்றங்கள் ஏற்படும் வகையில் கருத்தால் இயக்கப்படுகின்றது. பண்ணீர்மை எனப்படும் பாடுவதற்கான முறைமை இவ்வாறு வெளிப்படுகிறது. இத்தகைய மிடற்றிசை பற்றி பஞ்ச மரபிலும், சிலப்பதிகார அருப்பதவுரையிலும் விரிவாக காணப்படுகிறது. இவ்வாறு வாயுவில் ஏற்படும் அதிர்வுகள் வாயினின்றும் எழும் ஒலி பற்றி அறிய வழி வகுக்கின்றன.

சவ்வில் அதிர்வுகள்

தண்ணுமை (மிருதங்கம்) முழவு, பறை போன்ற தாள இசை எழுப்பும் கருவிகள் வட்டத் தோலினால் ஆனவையாகும். இவ்வட்ட தோலானது இழுத்துக்கட்டப்பட்ட சவ்வினை (Stretched membrane) போல் செயல்படுகின்றது.

ஒருவட்ட வடிவ இழுத்துக்கட்டப்பட்ட தோலின் மேல் மோதி ஒலி எழுப்பும் போது அதிர்வுகள் உண்டாகின்றன. அடிப்படை அதிர்வு எண் நிலையில். வட்டத்தின் மையப்பகுதியில் பெரும இடப்பெயர்ச்சியான எதிர்க்கணு (anti node) நிலையும், வளைய விளிம்பில் கழி இடப்பெயர்ச்சியான கணு (node) நிலையும் ஏற்படுகின்ற. இந்த அதிர்வு எண்ணானது வட்டத்தின் விட்டத்திற்கு

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

(diameter) எதிர்த்தகவிலும், தோலின் ஓர் அலகு பரப்பு நிறையின் இருமடி மூலத்திற்கு எதிர்த்தவிலும், இழுவிசையின் (Tension) இருமடி மூலத்திற்கு நேர்த்தகவிலும் இருக்கும்.

மிருதங்கம் போன்ற இருபுறமும் வட்டத்தோலால் மூடப்பட்ட தோலிசைக் கருவிகளில் வட்டத் தோலைத் தாக்கி இசை எழுப்பும்போது, தோலில் ஏற்படும் அதிர்வுகளின் ஆற்றல் அடைப்பட்டுள்ள காற்றின் மூலமாக இரு பக்கங்களுக்கிடையில் மீண்டும் மீண்டும் பரிமாறப்படுவதன் காரணமாக காற்றின் அதிர்வுகள் எழுகின்றன. காற்று அடைப்பட்டுள்ள பகுதியின் பருமனையும், வடிவத்தையும் பொறுத்து அதன் இயல்பு அதிர்வு எண் (Natural frequency) அமைகிறது. வட்டத் தோலில் எழும் ஒலியின் இயல்பு அதிர்வு எண்ணிற்குச் சமமாகப் பொருந்தும் வகையில் அடைபட்ட காற்றின் இயல்பு அதிர்வு எண் உடையதாக இருக்குமாறு இடைப்பட்டுள்ள காற்றுப் பகுதியின் வடிவமும், பருமனும் தேர்ந்தெடுக்கப்படுகின்றன.

இயல்பாக இழுத்துக்கட்டப்பட்ட வட்டத் தோலில் எழும் ஒலியின் மேற்கரங்களின் அதிர்வு எண்கள் மற்ற இசைக்கருவிகளுக்கு உள்ளதைப் போல் முழு எண்களின் பெருக்குத் தொகையில் இருக்காது. எனவே அதற்குச் சரியான இசைச்சுர ஒலி இருக்காது. இசைவற்ற (inharmonic) மேற்சுரங்கள் காரணமாக இருக்காது. மேற்கத்திய இசையில் கால இடை ஒலி (rhythm) எழுப்பும் இரண்டாம் நிலை (secondary part) ப் பணியாற்றும் வகையில் தாளக்கருவிகள் உள்ளன. வட இந்திய தாளக் கருவிகளும் இவ்வாறாகவே பயன்படுத்தப்படுகின்றன. தென்னக இசையில் வரும் மிருதங்கமானது இசைவான (harmonic) மேற்சுரங்கள் எழுப்பி, இசையில் முக்கிய பங்கு வகிக்கும் வகையில் பணியாற்றுகிறது.

மிருதங்கத்தின் வலது பக்கத்தில் கறுப்பு வட்டப் பகுதியானது மையத்தில் அதிக தடிம எடையும் விளிம்பை நோக்கிச் செல்லச் செல்ல தடிமக் குறைவும் எடைக்குறைவும் உள்ள வகையில் அமைந்துள்ளது. இத்தகைய சிறப்புத் தன்மைகள் காரணமாக எழும் ஒலியானது இசைவான (harmonie) மேற்சுரங்கள் உடையதாக உள்ளது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

மிருதங்கத்தின் வலப்பக்கம் 'ச' எனும் இசைச்சுர ஒலியும் இடதுபக்கம் 'ப' என்னும் இசைச்சுர ஒலியும் எழுகின்றன. மிருதங்கத்தில் கைவிரல்களை வெவ்வேறு விதமாக பயன்படுத்தி ஒலி எழுப்புவதன் மூலம் குறிப்பிட்ட மேற்சுரங்களை ஒலிக்கச் செய்யலாம் என்பது ஆய்வுகள் மூலம் வெளிப்பட்டுள்ளன. இவ்வாறு தாளக்கருவிகளில் எழும் இசையொலிகள் இயற்பியல் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

இதுகாறும். ஏழிசைச் சுர ஒலிகள் தொடர்பான இசை இயற்பியல் விதிகள் விளக்கப்பட்டன. அடுத்து இவற்றின் அடிப்படையில் ஏழிசைச் சுர ஒலிகளின் உடன்படு மற்றும் உடன்படா பண்புகளை விளங்கக் காண்போம்.

உடன்படும் உடன்படா ஒலிகள் (Consonance and dissonance)

ஒரே நேரத்தில் எழுப்பப்படும் ஒலிகள் செவிக்கு இனிமை தந்தால், உடன்படும் (consonance) ஒலிகள் என்றும், இனிமையற்று இருந்தால் உடன்படா (disconance) ஒலிகள் என்றும் அழைக்கப்படுகின்றன.

இசையில் சுர ஒலி என்பது அதிர்வு எண்ணைப் பொறுத்த ஒன்றாகும். செவிக்கு இனிமை தரும் ஒலிகளே இசைச்சுர ஒலிகளாகும். ஒரு தானத்தில் (octave) உள்ள எட்டாவது இசைச்சுர ஒலியின் அதிர்வு எண் முதல் இசைச்சுர ஒலியின் அதிர்வு எண்ணைப்போல் இரண்டு மடங்காக உள்ளது. எடுத்துக்காட்டாக வலிவுத்தானக் குரலின் (ச்) அதிர்வு எண்ணானது சமன்தான குரலின் (ச) அதிர்வு எண்ணைப் போல் இரண்டு மடங்காக உள்ளது. உலகு எங்கிலும் உள்ள இசைவகைகள் அனைத்திலும் இவ்வாறே உள்ளன. ஏன் இரண்டு மடங்காக உள்ளது என்பதற்கு விடையை உடன்படும் - உடன்படா ஒலிகள் பற்றிய துறை விளக்குகிறது.

உடன்படும் - உடன்படா இசை ஒலிகள் பற்றிய விளக்கம் விம்மல்கள் (Beats) என்பவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு தரப்பட்டுள்ளது. எனவே விம்மல் (Beat) என்றால் என்ன என்பதைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டியது இன்றியமையாததாகிறது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

விம்மல் : (Beats)

ஒலியானது காற்றில் இறுக்கமும் (compression) தளர்வும் (rarefaction) மாறி மாறி வரும் (Longitudinal) நெட்டலையாகவே பயணம் செய்து மனிதனின் செவியை வந்தடைகிறது. செவியில் இறுக்கமும், தளர்ச்சியும் மாறி மாறி ஏற்படுத்தும் உணர்வே ஒலியாக மனிதனால் உணரப்படுகிறது. அதிர்வு எண் அதிகமாக இருக்கும் ஒலியில் ஒரு நொடியில் ஏற்படும் இறுக்கம் மற்றும் தளர்ச்சி ஆகியவற்றின் எண்ணிக்கை அதிகமாக இருக்கும். அதிர்வு எண் குறைவாக இருக்கும் ஒலியில் இவை குறைவாக இருக்கும். ஒரே அதிர்வு எண்ணுடைய இரு ஒலி மூலங்கள் (sources of sound) ஒரே நேரத்தில் ஒலி எழுப்புவதாக கருதப்படுகிறது. இரண்டிலிருந்தும் வரும் இறுக்கங்கள் ஒரே நேரத்திலும் செவியை வந்தடையும் போது வலிமையான ஒலி உணரப்படுகிறது. மாறாக ஒன்றின் அதிர்வு எண்ணிலிருந்து பிறிதொன்றின் அதிர்வு எண் சற்று வேறுபட்டதாக கொள்ளப்படுகிறது. இந்நிலையில் ஒரு சில நேரங்களில் இரண்டினுடைய இறுக்கங்களும் அல்லது இரண்டினுடைய தளர்வுகளும் ஒரே நேரத்தில் செவியை வந்தடையும் போது, அவை வலிமையான ஒலியாக உணரப்படுகிறது. மாறாக வேறு சில நேரங்களில் ஒன்றின் இறுக்கமும், பிறிதொன்றின் தளர்வும் ஒரே நேரத்தில் செவியை வந்தடையும் போது, அவை ஒலியற்ற நிலையாக (silence) அல்லது வலிமை குறைந்த ஒலியாக உணரப்படுகிறது. இவ்வாறு செவியில் ஒலி வலிமை மாறி மாறி ஏற்ற இறக்கமாக ஏற்படுத்தும் விளைவு விம்மல்களாக (Beats) செவியால் உணரப்படுகிறது. ஒரு நொடியில் ஏற்படும் விம்மல்களின் எண்ணிக்கையானது விம்மல்களுக்குக் காரணமான இரண்டு ஒலி மூலங்களின் அதிர்வு எண்களின் வேறுபாட்டிற்குச் சமமாகும்.

ஒரே அதிர்வு எண் மதிப்புடைய இரண்டு இசைக்கவைகளில் (Tuning forks) ஒலி எழுப்பினால், இரண்டும் ஒத்திசையில் (Resonances) ஒன்றின் அதிர்வு எண்ணை மாறாமல் வைத்து, பிறிதொன்றின் அதிர்வு எண்ணை மெதுவாகக் கூட்டும் பொழுது, விம்மல்கள் தோன்றி அதிகரிக்கும். துவக்கத்தில் செவிக்கு இனிமையாகத் தோன்றும் விம்மல்களின் எண்ணிக்கை அதிகமாகும் போது

www.tamilarangam.net

எரிச்சலைத் தரத் தொடங்கும். விம்மல்களின் எண்ணிக்கை ஒரு குறிப்பிட்ட மதிப்பை அடையும்போது எரிச்சலைத் தரும் உடன்படாப் பண்பு (dissonance) பெருமநிலையை அடையும். விம்மல்களின் எண்ணிக்கை மேலும் அதிகரிக்கையில், உடன்படாப் பண்பு குறையத் தொடங்கும். இவ்வாறு அதிர்வு எண்ணைத் தொடர்ந்து அதிகரிக்கையில் உடன்படாப் பண்பானது பெருமத்தையும், சிறுமத்தையும் மாறி மாறி அடைகின்றன.

இரண்டு வயலின் கருவிகள் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு இரண்டிலும் சமன்தான குரல் (ச) எழுப்பப்படுகின்றன. ஒரு வயலினில் சமன்தான குரல் 'ச' மாற்றமின்றி ஒலித்துக் கொண்டிருக்கின்றது. பிறிதொன்றில் மட்டும் அதிர்வு எண் அதிகரிக்கப்படுகின்றது. இவ்வாறு அதிகரிப்பதன் மூலம் வலிவுதான கடைசி இசைச்சுர ஒலி வரை இரண்டு தானங்கள் வரையிலான அடுத்தடுத்த இசைச்சுர ஒலிகள் எழுப்பப்படுகின்றன. அச்சுக் கோட்டிலிருந்து வரைகோடு உள்ள தொலைவு உடன்படாப் பண்புகளைக் குறிக்கிறது. அச்சுக்கோட்டை நெருங்க நெருங்க, உடன்படும் பண்பு அதிகமாகிறது. அச்சுக்கோட்டை விட்டு விலக விலக, உடன்படாப் பண்பு அதிகரிக்கிறது. வயலினுக்கென உடன்படாப் பண்புகளைக் கணக்கீடு செய்து எல்ம்கோல்ட்சு (Helmholtz) உருவாக்கிய வரைபடம் 9-இல் உள்ளது.

சமன்தான குரலின் (ச) அதிர்வு எண்ணைப் போல் இருமடங்கு அதிர்வு எண் வலிவுத் தான குரல் (ச்) மிகவும் உடன்பட்ட இசைச்சுர ஒலியாக, உடன்படாப் பண்பு சுழியாக அச்சுக்கோட்டைத் தொட்டநிலையில் உள்ளது. அதற்கு அடுத்த நிலையில் சமன்தானக் குரலின் (ச) அதிர்வு எண்ணைப் போல் 3/2 மடங்கு அதிர்வு எண் உள்ள சமன்தான இளி ஏறத்தாழ தொடும் நிலையில் உள்ளது. அதற்கும் அடுத்த நிலையில் சமன்தான குரலின் (ச) அதிர்வு எண்ணைப் போல் 4/3 மடங்கு அதிர்வு எண் உள்ள சமன்தான உழை (ம) உடன்பட்ட இசைச்சுர ஒலியாக உடன்படாப் பண்பு சிறுமமாக, அச்சுக் கோட்டை நெருங்கி உள்ளது. வரைபடத்தில் உடன்படும் பண்பு அதிகமாக இருக்கும்போது, அதற்கு மேலும்,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கீழும் உடன்படாப் பண்பு நெருக்கமாக, பெருமமாக இருப்பதைக் காணலாம். அதாவது அதிர்வு எண் சிறிது மாறினாலும் உடன்படாப் பண்பு வந்துவிடும் நிலையில் உள்ளது. இருபக்கமும் பெருமமாக உடன்படாப் பண்புகள் வெளிப்படும்போது, இடையில் மட்டும் உடன்படும் பண்பு பெருமமாக இருக்கும்போது அது செவியால் எளிதில் இனிமை ஒலியாக உணரப்படுகிறது.

சமன்தான உழையைவிட வலிவுத்தான உழையானது மிகவும் உடன்பட்டு, அச்சுக்கோட்டுக்கு மிகவும் நெருக்கமாக இருக்கிறது. எனவே வலிவுத்தானக் குரலை அடுத்து செவியால் மிகவும் இனிமையான ஒலியாக வலிவுதான உழை உணரப்படுகிறது. இதே போல் சமன்தான இளியை விட, வலிவுத்தான இளி மிகவும் உடன்பட்டு. அச்சுக் கோட்டுக்கு மிகவும் நெருக்கமாக இருக்கிறது.

தமிழிசையில் எவ்வாறு கருதி சேர்க்கப்பட்டது - நல்லிசை நிறுக்கப்படட்டது என்பதைப் புரிந்து கொள்ள இவ்வரைபட முடிவுகள் பெரிதும் துணை புரிகின்றது.

Select Bibliography

1. Alexander Wood - The Physics of Music (1945)
2. R. K. Viswanathan The Physics of Music
3. Khanna and Bedi. The text book of sound (1983)
4. Sri James Jeans - Science of Music (1968)
5. Harry F.Olson - Musical Engeneering Mcgraw Hall (1952)
6. C.V. Raman - Scientific Papers of C.V. Raman Volume II (1988)
7. திருஞான சம்பந்த நாயனார் புராணம்.
8. உ.வே. சாமிநாதயைர் - சிலப்பதிகாரம் மூலமும் உரையும்
9. இ. அங்கயற்கண்ணி

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

டாக்டர் அ. பத்மாவதி

சப்த மாதர் வழிபாடு

சப்த மாதர் வழிபாடு கி.பி.7ம் நூற்றாண்டு முதல் தமிழகத்தில் இருந்ததற்கான சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. குன்றத்தூரில் உள்ள சப்தமாதர் கோயில் கி.பி.7ம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகும். காஞ்சி கைலாசநாதர் கோயில் சிற்பங்கள் கி.பி. 8-ம் நூற்றாண்டையும், மலையப்பட்டி, எண்ணாயிரம், ஆலப்பாக்கம், வேளச்சேரி போன்ற ஊர்களில் கி.பி. 9ம் நூற்றாண்டையும் சேர்ந்த சப்தமாதர் சிற்பங்கள் உள்ளன.

இச்சிற்பங்கள் ஊரின் வடக்கு எல்லையில் தனிக்கோயில்களில் அமைக்கப்பட்டு காணப்படும். கி.பி.9, 10ம் நூற்றாண்டுகளில் ஏற்கனவே அமைந்திருந்த தனிக்கோயில்கள் வழிபாட்டுடன் சிவன் கோயில்களில் பிரகாரத்தின் தென்புறங்களில் இவை அமைக்கப்பட்டிருந்தன. இவ்வழக்கம் தமிழகம் முழுவதும் மிகவும் பரவலாக இருந்தது.

கி.பி. 7-ம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே முற்காலக் கதம்பர்களும் சாளுக்கியர்களும், கீழைச்சாளுக்கியர்களும் தங்களைக் காக்கும் தெய்வமாக சப்தமாதர் வழிபாட்டினை கையாண்ட செய்திகள் உள்ளன. இத்தெய்வங்கள், தாய் தன் குழந்தையைக் காப்பது போல தங்களை வணங்கும் பக்தர்களை, அனைத்து வகை அபாயங்களிலிருந்தும் காக்கும் என கருதப்பட்டது, இத்தெய்வங்களின் ஒவ்வொன்றின் மடியிலும் குழந்தையுடன் காணப்படும் சிற்பங்கள் எல்லோராவில் 14-வது குகையில் காணப்படுகின்றன.

கி.பி. 5-ம் நூற்றாண்டின் விஸ்வவர்மனின் சிற்றரசன் மயூராக்சன் என்பவன் சப்தமாதர்களுக்குத் தனிக்கோயில் எடுத்திருக்கிறான். இக்கோயிலில் தாகினி எனக்கூறப்படும் பெண் பூதங்களின் உருவங்களும் அமைக்கப்பட்டிருந்தன, கங்காதரிலுள்ள இக்கோயிலில் சில வழிபாடுகள் நடந்திருக்கின்றன. இந்த வழிபாட்டில் ஆழமான நடுக்கடலில் வேகமாக காற்று வீசி மழை பொழியச்

www.tamilarangam.net

செய்வதற்கான சடங்குகள் நடந்திருக்கின்றன.

சாளுக்கியர்களின் தலைநகரான ஹைகொளே, பாதாமி ஆகிய இடங்களிலும், புவனேசுவரத்திலுள்ள பரசுராமேஸ்வரரின் கோயிலிலும் சப்தமாதர் உருவங்கள் உள்ளன. இவ்வுருவங்கள் சாமுண்டா கோயிலின் வடக்குச் சுவரில் வடமேற்கு மூலையில் வீரபத்ரர் கணேசர் உருவங்களுடன் உள்ளன.

ஸ்கந்த குப்தன் காலத்தைச் சேர்ந்த பீகாரிலுள்ள தூண் கல்வெட்டு, சப்தமாதர்களைத் தாயாகக் குறிப்பிடுகிறது. தியோகரா பாறைக் கல்வெட்டு கி.பி. 6-ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தது. இக்கல்வெட்டும் சப்தமாதர் கோவிலைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

கி.பி. 423ஐச் சேர்ந்த கங்காதர் கல்வெட்டு சப்தமாதர் கோயிலில், நடுக்கடலில் பயங்கர காற்றை எழுப்பி மழை பொழிவதற்கான சடங்கு நடந்ததைக் காட்டுகிறது எனக் கூறினோம்.

பிருஹத் சம்ஹிதை என்னும் நூலும் மரபு வழிப்படி தாய்த் தெய்வங்களுக்கு நடத்தும் வழிபாட்டு முறைகளைக் கூறுகிறது. இந்நூல் தாய் தெய்வங்களான சப்தமாதர்களை,

'மாத்ரு - மண்டல விதா' என்றும்
'மண்டல - க்ரம - விதா' என்றும்

கூறுகின்றது. தாய்த்தெய்வங்கள் ஒரு தொகுதியாகக் காணப்படுவதால் அதை மண்டலம் என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது.

கி.பி. 6-ம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த உத்தர பிரதேசத்திலுள்ள உதயகிரி கல்வெட்டொன்று.

"மாத்ரு நாம் - லோக - மாத்ரு நாம் - மண்டலம்" என்கிறது. இத்தெய்வங்களை முற்கால கதம்பர் கல்வெட்டொன்று மாத்ரு கணம் என்கிறது.

பாதாமியை தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்ட முற்கால சாளுக்கிய மன்னர்கள், தங்களை ஏழு அன்னையர் வளர்த்ததாகக் கூறிக் கொள்கின்றனர். அவ்வாறு கூறும் போது அவர்களை சப்த லோக மாத்ரு எனக் கூறுகின்றனர்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இதுவரை கூறியவற்றால் ஏழு அன்னையரைக் கொண்டது ஒரு மண்டலம் அல்லது வட்டம் என்று வழங்கியது தெரிகிறது. இவ்வாறு ஏழுபேரை ஒரு மண்டலம் என்ற பொருளிலும். ஏழுமண்டலத்திற்கும் உரிய ஏழு அன்னையர் என்ற பொருளிலும் கூறியிருப்பதால் இத்தெய்வங்கள் வாணிபம் தொடர்புடையவர்களாகத் தெரிகிறது.

முத்தேஸ்வரர் கோயிலிலுள்ள ஜகமோகனா கோயில் விதானத்தில் விரிந்த தாமரை மலர்களில் தாய்மார்கள் அமர்ந்திருப்பதாகச் செதுக்கப்பட்டுள்ளதும் சிந்திக்கத் தக்கது. விதானம் வானத்தை உருவகமாகக் குறிப்பதாகும்.

'வானத்து வடவயின் உறை ஏழு மகளிருள்
கடவுள் ஒரு மீன் சாலினி ஒழிய'

என பரிபாடல் கூறுகிறது. வானத்தின் வடக்கே உறைந்திருக்கின்ற ஏழு மகளிரைப் பற்றிக் கூறும் இந்த பரிபாடல் வரிகள் மேற்கூறிய கல்வெட்டுக்களின் கருத்துக்களைப் போல உள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

பரிபாடல் மட்டுமின்றி, காலத்தால் முந்திய, நற்றிணை, புறநானூறு, மலைபடுகடாம் ஆகிய சங்க இலக்கியங்களிலும் இவ்வீண்மீன்கள் பற்றி கூறப்பட்டுள்ளது.

பரிபாடல் அறுமீன் என்றும் புறநானூறு முடப்பனை என்றும் கூறுகிறது. ஆறு நட்சத்திரங்களின் தொகுதி வளைந்த பனைமரம் போன்ற தோற்றமுடைத்தலின் அது முடப்பனை எனக் கூறப்பட்டது என உரையாசிரியர் கூறுகிறார்.

மலைபடுகடாம் என்னும் நூலில்,

'அகலிரு விசும்பிலா அல் போல
வாலிதின் விரிந்த புன் கொடி முசுண்டை

என முசுண்டைக் கொடியை, பெரிய வானத்தின் கண்ணே கார்த்திகையாகிய மீன்களைப் போன்று வெள்ளிதாக மலர்ந்தன எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. இப்பாடலில் உள்ள 'ஆஅல்' என்பது 'ஆரல்'

www.tamilarangam.net

என்பதன் இடைக்குறை என்றும் 'ஆரல்' என்பது கார்த்திகை மீன்களைக் குறிக்கும் என்றும் தெரிகிறது.

கந்த புராணமும்

'மறுவரும் ஆரல் ஆகும் மாதர் மூவிருவர் தாமும் என ஆறு கார்த்திகை மீன்களையும் ஆறு மாதர்கள் எனக் கூறியிருப்பதைக் காணலாம்.

டாக்டர் சோ.ந.கந்தசாமி அவர்களும் கார்த்திகையினை ஆறு உருக்கள் கொண்டது என பண்டையோர் கொண்டதாகக் குறிப்பிடுவதைக் காணலாம்.

சங்க இலக்கியங்கள் ஆறுமீன்கள் எனக் கூறியிருக்க, பின்னர் 7வதாக சாலினி என்ற மீன் கூறப்பட்டிருப்பதை பரிபாடலால் அறிந்து கொள்ளலாம்.

ஏழாவதாக பரிபாடல் சாலினி எனக்கூறிய கருத்துடன் சிலப்பதிகாரத்தை ஒப்பிடலாம். அறுவர்க்கிளைய நங்கை எனக் கொற்றவையை சிலம்பு ஏழாவது பெண்ணாகக் கூறியுள்ளது. அதுபோல சப்த மாதர் தொகுதியில் ஏழாவது சாமுண்டா என்னும் கொற்றவை வைக்கப்பட்டிருப்பதைக் காண முடிகின்றது.

வானத்திலுள்ள விண்மீன்களை, வாஸ்துமண்டலங்களாகிய கோயில்களின் விதானத்தில் (கூரையின் உட்புறம்) அண்ணாந்து மேலே பார்க்கும் வண்ணம் அமைக்கப்படும் வழக்கம் இருந்திருக்கின்றது. பரிபாடலில் கூட, திருப்பரங்குன்றத்திலுள்ள ஓவியத்தின் விண்மீண்களின் ஓவியங்களும் இருந்தது குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

கதம்பமன்னர்களும் தாங்கள் கார்த்திகேயனாலும் தாய்மார்களாலும் காக்கப்படுவதால்த் தங்கள் சாசனங்களில் கூறியிருக்கின்றனர்.

கார்த்திகை பெண்களோடு இங்கு கார்த்திகேயன் தொடர்பு படுத்தபட்டிருக்கிறான். கார்த்திகைப் பெண்களாகிய அறுவர் கரங்களிலுள்ள குழந்தைகளே ஆறுமுகங்களைக் கொண்ட (ஆறு

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இந்திரனின் வஜ்ரம் - இடிப்படை என்றும் இந்திரன் இப்படையின் உதவியினால் மழையைக் கொணர்ந்தவன் என்றும் கூறுகிறது ரிக்வேதம்.

ஆரியர்கள். இந்திரனும் அக்னியும் தங்கள் ஆட்சி நிலைத்து நிற்க ஆற்றல் அளிப்பதாக நம்பினார். ஆரியவர்த்தத்தில் ஆரியர்களின் மேலாதிக்கத்தை ஏற்றுக் கொண்டு திறை செலுத்திய அரசர்களை, இவ்வரசர்களை இந்திரனே திறை செலுத்தும்படி செய்தான் என்று நம்பி வணங்கினர்.

ஆக - நிலத்தை வளப்படுத்தி, தங்களுக்கு பாலூட்டி வளர்த்தத் தாயாக ஏழு நதிகளையும், அப்பிரதேசத்தையும் தங்களையும் காக்கும் கடவுளாக இந்திரனையும் ஆரியர்கள் வணங்கினர்.

ரிக் வேதத்தில் இந்திரனின் தாய் அக்னி எனக்கூறப்படுகிறாள். கர்ணனின் குண்டலத்தைப் பெற்ற இந்திரன் அதைத் தன் தாய் அதிதிக்குக் கொடுத்ததாக மகாபாரதம் கூறுகிறது.

இந்திரன், அக்னி, சப்த சிந்துக்கள், அதிதி ஆகிய தெய்வங்கள், வேதகால மக்கள் வழிபட்ட தெய்வங்களாகும். கௌசிக சூத்திரமும் யக்சர்களுக்கும், அப்சரஸ்களுக்கும் பிருத்விக்கும் பலி கொடுத்ததைக் கூறுகிறது. அதிதியே பூமித்தாயாகிய பிருத்வியாவாள்.

யக்சர்களும் பிருத்வியும் பௌத்தக் கலையில் காட்டப்பட்டிருப்பதைக் R.N. நந்தி குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் அவர் இக்கடவுள்கள் உறுதியாக ஆரியர் அல்லாதார் கடவுள்களே என்கிறார்.

இத்தெய்வங்கள் ஆரியர் தெய்வங்களே என்பதை இந்த ஆய்வு முன்னடத்திச் செல்கிறது. ஆரியக்கடவுள்களாக விளங்கிய அக்கடவுள்கள், ஆரியரல்லாத பௌத்தர்களால் வழிபடப்பட்டதைக் கொண்டே நந்தி அவர்கள் அவ்வாறு கூறியிருத்தல் வேண்டும்.

ரிக் வேதத்தில் சப்த சிந்த்வா எனக் கூறப்படும் சப்தமாதர்கள், சோமபானத்தை பெய்து அக்னிஷ்தோம யாகம் செய்ததாகக் கூறிய காட்சியை. எல்லோராவில் சிற்பமாகக் காண முடிகிறது.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

எல்லோராவிலுள்ள யாகம் செய்கின்ற அம்பலத்தின் நடுவே. சண்டி அக்னி கடவுள், சப்தமாதர்கள் ஆகியோர் உள்ளனர். இந்த யாக அம்பலம் அக்னிஷ்தோம யாகம் செய்யும் அம்பலம் என்றே பெறப்படும் என்கிறார் ஆர்.என்.நந்தி.

சப்த நதிப் பெண்களே எல்லோராவில் சப்தமாதர்களாக சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளனர். இதை குகையில் மற்றொரு சப்தமாதர் தொகுதி மடியில் குழந்தையுடன் வடிக்கப்பட்டுள்ளனர்.

இவர்களைத்தான், கங்க - கதம்ப சாளுக்கிய அரசர்கள் வணங்கினர். கார்த்திகேயனையும் சேர்த்து வணங்கினர். சப்த மாதர் சிற்பத் தொகுதி இம்மன்னர்களின் ஆட்சி காலத்திற்குப் பிறகே தமிழகத்தில் காண முடிகிறது.

இவர்களை அப்சரஸ் என்றும் நீர்த்தேவதைகள் என்றும் வானத்தில் உலவும் கந்தர்வர்களின் மனைவியர் என்றும் மேகம், இடி, நட்சத்திரங்களுடன் தொடர்புபடுத்தியதையும் முன்னர் கூறினோம். அதுபோல தமிழ் இலக்கியங்கள் வானத்து அறுமீனுடனும் பின்னர் சாலினி என்னும் மீனுடன் சேர்த்து ஏழாகக் கூறியதையும் பார்த்தோம்.

வானத்துக் கார்த்திகைப் பெண்களை பூமியிலுள்ள சரவணப் பூம்பொய்கையாகிய நீர் நிலையோடு தொடர்பு படுத்துகிறது. சிலப்பதிகாரம். ரிக்வேதமோ பூமியில் ஓடும் ஆறுகளை வானத்தில் உலவும் கந்தர்வர்களின் மனைவியர் என்றும் இடி, மின்னல் மேகம், நட்சத்திரத்தோடும் தொடர்பு படுத்துகிறது.

வானத்திற்கும் பூமிக்கும் உள்ள தொடர்பு மழை. எனவே பூமியில் விழுந்த நீருக்கும் வானத்துக்கும் தொடர்பு உண்டு. வானத்து மீனுக்கும் பூமியில் மழை பெய்வதால் தொடர்புண்டு. இத்தகைய தொடர்பினைத்தான் சப்தமாதர் சிலைகள் நமக்கு உணர்த்துகின்றன.

வடக்கே உள்ள வேதகால ஆரிய கல்வியாளர்களின் அறிவியலும் தெற்கே உள்ள தமிழ் கல்வியாளர்களின் அறிவியலும் ஒத்திருத்தலைக் காண முடிகிறது.

www.tamilarangam.net

சிலப்பதிகாரக் காட்சி காதையில்.

'வளமலர்ப் பூம்பொழில் வானவர் மகளிரொடு
விளையாட்டு விரும்பிய விறல்வேல் வானவன்
பொலம்பூங்காவும் புனல் யாற்றுப் பரப்பும்
இலங்கு நீர்த் துருத்தியும் இளமரக்காவும்
அரங்கும் பள்ளியுமொருங்குடன் பரப்பு
ஒரு நூற்று நாற்பதியோசனை விரிந்த
பெருமால் களிற்றுப் பெயர்வோனே'

என இந்திரன் வானவர் மகளிரொடு விளையாடும் பொருட்டு பூஞ்சோலைகள் ஆற்றுப்பரப்பு, நீர்த்துறைகள், சோலைகள், பூஞ்சோலைகள் ஆற்றிடைக் குறைகள், பள்ளிகள் ஆகிய பகுதிகளில் எழுநூற்று நாற்பது யோசனை காததூரம் களிற்றின் மேல் சென்றதாக கூறுகிறது.

வேதகால சப்த சிந்துக்கள், அக்காலத்திலோ பின்னரோ சிற்பங்களாக வடிக்கப்படவில்லை. ஆரியர்களுக்கு உருவ வழிபாடு இல்லை.

பௌத்தம் செல்வாக்கு பெற்றபோது பிற மதங்களின் சக்தி வாய்ந்த கடவுளாக கருதப்பட்டதை, தங்கள் துணைக் கடவுள்களாக ஆக்கி ஏற்றுக் கொண்டபோது பௌத்த சமய சிற்பங்களில் இந்திரன், கங்கா, யமுனா, சரஸ்வதி ஆகியோருக்கு சிற்பங்கள் அமைக்கப்பட்டன. இவ்வாறு முதன் முதலாக மதுராவிலும் பிற பௌத்த விகாரைகளிலும் காணப்படுகின்றனர்.

பின்னர் ஏறத்தாழ கி.பி. 5-ம் நூற்றாண்டு முதல் கங்க, கதம்ப, சாளுக்கிய மன்னர்கள் சப்த மாதர்களை வழிபட்டனர் என செய்திகள் கிடைக்கின்றன. அவர்கள் அத்தெய்வங்களை தங்களைக் காக்கும் தெய்வங்கள், பாலூட்டி வளர்த்த தெய்வங்கள், என்று வழிப்பட்டிருந்தலைக் காண முடிகிறது. கர்நாடகப் பகுதியைச் சேர்ந்த மக்கள், அத்தெய்வத்திற்கு மிக முக்கியத்துவம் கொடுத்திருந்தனர் எனத் தெரிகிறது. இதற்கு உதாரணமாக கோலார் சாமுண்டி, மைசூர் சாமுண்டி கோயில்களாகும்.

www.tamilarangam.net

தமிழகத்தில் இன்று காணப்படும் சப்தமாதர் உருவங்களுள் பழமையானது கி.பி. 7-ம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தது எனப் பார்த்தோம். ஆனால் கர்நாடகத்தைப் போன்று தமிழகத்திலும் கி.பி.5-ம் நூற்றாண்டிலேயே சப்தமாதர் வழிபாடு இருந்திருக்க வேண்டும். அக்காலம் களப்பிரர் ஆட்சி செய்த காலமாதலாலும், அவர்கள் கால சிற்பங்கள் இதுவரை ஒன்று கூட கிடைக்காததாலும் சப்தமாதர் வழிபாடு இருந்ததா? இருந்திருந்தால் எத்தகைய உருவ அமைதியுடன் இருந்தது என்பதைக் கூற முடியவில்லை. கி.பி. 7-ம் நூற்றாண்டு என்பது சைவ சமயம் எழுச்சி பெற்ற காலமாகும்.

தெற்கே பாண்டியவர்கள் தொண்டை நாட்டில் பல்லவர்களும் நிலையான ஆட்சியை நிறுவிய காலமாகும். இக்காலத்தில் இவர்களது ஊர் அமைப்பிலும் சப்தமாதர் உருவங்கள் சாஸ்தா வினாயகருடன் ஊரின் வடகோடியில் அமைக்கப்பட்டிருந்தன. ஆனால் அக்கால சமய அரசியல், பின்னணியில் சப்தமாதர்கள் பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவன், இந்திரன், முருகன் ஆகியோரின் சக்திகளாக, பிராமி, மாகேஸ்வரி, வைஷ்ணவி, இந்திராணி, வாராஹி கௌமாரி, சாமுண்டா என்ற பெயர்களில் ஆண் தெய்வங்களின் பெண்ணுருவாக வடிக்கப்பட்டு சாஸ்தா இருந்த இடத்தில் சிவன் வீரபத்ரராகவும், ஐராவதம் இருந்த இடத்தில் வினாயகரும் வடிவமைக்கப்பட்டு காணப்பட்டனர். அதிதியாகிய பிருத்வி - மூத்ததேவி என்ற பொருளில் ஜேஷ்டாவாகி ஏரிக்கரைகளில் அமைக்கப்பட்டாள். நிலத்திற்கு வளமூட்டும் நிலமகளாகிய மணமகள், நிலத்திற்கு வளமூட்டும் ஆதாரமாக விளங்கும். நீர் நிலைகளில் அதனை காக்கும் கடவுளாக அமைக்கப்பட்டாள். ஊருக்கு வெளியே தென் எல்லையில் பசுமையான வளம் பொருந்திய தோப்புகளில் சாஸ்தாவின் கோயில் அமைக்கப்பட்டதைக் காண முடிகிறது.

இன்று நாம் ஆய்வு செய்யும் ஊர்கள் அனைத்தும் பல்வேறு. அரசியல், சமய, பண்பாட்டு மாற்றங்கட்கு உட்பட்டு விட்ட காரணத்தினால் முழுமையான உண்மை அமைப்பை அறிந்து கொள்வதில் இடர்ப்பாடுள்ளது.

இன்று நமக்குக் கிடைக்கும் பழைய ஊரமைப்புகள் அனைத்தும் பல்லவர் பாண்டியர் காலங்களை சேர்ந்ததே யாரும்

www.tamilarangam.net

இக்காலங்களைச் சேர்ந்த அமைப்புகளின்படி சப்தமாதர் கோயில் ஊருக்கு வடக்கிலும் சாஸ்தா தெற்கிலும் அமைந்து காணப்படுகிறது.

பல்லவர் பாண்டியர் காலங்கட்டுப் பின்னர் சோழர் காலங்களில் இந்திரன், அக்னி, சப்தமாதர், ஜேஷ்டை ஆகியோர் சிற்பங்கள் சிவன் கோயிலுக்குள் பரிவார தேவதைகளாக நியமிக்கப்பட்டு விட்டதைக் காண முடிகிறது.

புராணங்கள் : இதற்கிடையில் புராணங்கள் சப்தமாதர் பற்றி சில கருத்துக்களைத் தெரிவித்துள்ளன. வராஹ புராணம், இப்பெண் தெய்வங்களை, காமம், குரோதம், லோபம், தற்பெருமை, மோகம், மாத்சர்யம், பொய்மை, அசூயை ஆகியவற்றோடு தொடர்புபடுத்துகிறது. கூர்மபுராணமும். சுப்ரபேதாகமும் அசுரர்களை அழிப்பதற்காக படைக்கப்பட்டவர்கள் என்றும், சிவன் அசுரனை அழிக்கும் போது அவர்கள் உடம்பிலிருந்து சொட்டும் இரத்தமும் அசுரர்களாக மாறுமாதலால் அதனைக் குடிப்பதற்காகத் தோற்றுவிக்கப்பட்டவர்கள் என்று கூறுகின்றன.

இந்தியாவின் பழமையான மிகப்புகழ் பெற்ற ஆறுகளாக விளங்கி, பல பகுதிகளை செழிப்படைய செய்து, ஆற்றங்கரைகளில் சிறந்த நாகரிகத்தை உருவாக்கி அதன் மூலம் வரலாறு போற்றும் கல்வியையும் கல்வியாளர்களிர்வாக அமைப்பையும் உருவாக்கித் தந்த பெருமை பொருந்திய வளமிக்க ஆறுகள் தான் - சப்தமாதர் என்ற கருத்தை அறிந்து கொள்ளாத காரணத்தினால் - பௌத்தம் ஆதிக்கம் வகித்தபோது தான் இந்நதிப் பெண்களை தங்கள் மதத்தின் சிறு தெய்வங்களாக்கிவிட்டனர் என்பதை உணர்ந்து கொள்ளாத காரணத்தினால் - வைதீகச் சார்புடைய கூர்ம புராணமும் வராஹபுராணமும் வைதீகமதத்தின் தலையாய தெய்வங்களை இவ்வாறு கூறியிருப்பது பரிதாபத்திற்குரியதாகும்.

Select Biblography

1. R.N. Nandhi - Religion Institution and cults in the Deecam

2. The Indian Mother Goddess N.N. Bhattacharya

3. A.A. Macdoneell - Vedic Mythology

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

4. N.B. Parvgee - Self Govt. of India

5. Alan.Dhalquest - Megasthanese and Indian Religion.

6. நடன. காசிநாதன் - தாய்மார் எழுவர் வழிபாடு - கல்வெட்டு இதழ் 14

7. டாக்டர். சோ.ந.கந்தசாமி - பரிபாடலின் காலம்

8. பரிபாடல், பத்துப்பாட்டு மற்றும் சிலப்பதிகாரம்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

சுவீரா ஜெயஸ்வால்

பண்டைத் தமிழரின் சமூக அமைப்பு குறித்த ஆய்வுகள்

தென்னிந்தியச் சமூக அமைப்பு குறித்த ஆய்வுகளைத் தொடக்கி வைத்தவர்கள் கிறிஸ்துவ மதப் பிரச்சாரர்களே ஆவர். ஐரோப்பியர்கள் தென்னிந்தியாவில் ஆதிக்கம் செலுத்தத் தொடங்கியபோது இம்மதப்பிரச்சாரகர்கள் நம் நாட்டிற்கு வந்தனர். தமது மத மாற்ற முயற்சிகள் வெற்றி பெற வேண்டுமெனில் உள்நாட்டு மக்களின் நம்பிக்கையைப் பெற வேண்டியது அவசியம் என்பதையும், அவர்களது நம்பிக்கை மற்றும் பழக்க வழக்கங்கள் பற்றிச் சிறிதளவிலாவது புரிந்து கொள்வது இன்றியமையாதது என்பதையும் இம்மதப்பிரச்சாரகர்கள் உணர்ந்து கொண்டனர். இப்பிரச்சாரகர்களுள் ஒருவரான, இத்தாலிய நாட்டைச் சேர்ந்த ஏசு சபைப் பாதிரியாராகிய **கான்ஸ்டான்சியோ, பெஸ்கி** (கி.பி.1680-1747) தமிழ் இலக்கண இலக்கிய ஆய்வுகளில் முன்னோடியாக விளங்கியவராவார். இவருடைய ஆய்வுகள், ஐரோப்பிய அறிஞர்களிடையே தமிழ் மொழி பற்றியும் தமிழ்ப்பண்பாடு பற்றியும் ஆர்வத்தை வளர்த்தன. இதற்குச் சற்றுப் பின்னர், **அபிடுயுபா** என்னும் பிரான்சு நாட்டு மதப்பிரச்சாரகர், தென்னிந்தியத் தீபகற்பத்தில் வாழ்ந்த இந்துக்களின் பழக்க வழக்கங்கள் பற்றியும் சாதிப் பிரிவுகள் பற்றியும் நூல் ஒன்று எழுதினார். இந்நூல் சமயக் காழ்ப்புகளுக்கு அப்பாற்பட்டது என்று கூறமுடியாதாயினும் விரிவான ஒரு நூலாக விளங்குகிறது. இவர் தமது வாழ்வில் முப்பது ஆண்டுகளைத் தென்னிந்தியாவில் கழித்தார். இந்து சமய நாகரிகத்தின் தொன்மையும் சுதந்திரமான இயல்பும் குறித்து இவருக்கு ஐயம் ஏதுமில்லை; இருப்பினும் இவருக்கு பைபிளில் பயிற்சியும் ஞானமும் இருந்த அளவுக்கு, அவரது காலத்தில் ஐரோப்பிய நாடுகளில் மொழியியல், இனவியல், சமயங்களின் ஒப்பீட்டு ஆய்வு ஆகிய துறைகளில் ஏற்பட்டிருந்த முன்னேற்றம் குறித்த ஞானம் இல்லாததால் விவிலிய நூலறிவின் அடிப்படையில் மட்டுமே சில பொதுவான தீர்மானங்களை மேற்கொண்டார். உதாரணமாகச்

www.tamilarangam.net

சடங்குகளில் கடைபிடிக்கப்படும் தூய்மை விஷயத்தில் யூதர்களுக்கும் பிராமணர்களுக்கும் ஒப்புமை காணப்படுவதால் பிராமணர்கள் நோவாவின் மகனான ஜாபேத் வம்சாவழியினர் என்றும், காகசஸ் மலை அருகிலிருந்து இந்திய நாட்டின் வட எல்லை வழியாக இந்நாட்டிற்குள் நுழைந்தவர்கள் என்றும் அபிடுயுபா முடிவு செய்தார்.

திராவிட இயல் ஆய்விற்குப் பெரும் பங்களிப்பு செய்துள்ள சிலர் உட்பட, பிற்காலக் கிறிஸ்துவ சயமத் தொண்டர்கள் பலரின் எழுத்துக்களில் விவிலியப் புராண நம்பிக்கையின் தாக்கத்தைக் காண முடியும்.[2] திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணத்தைக் கி.பி. 1856-இல் எழுதிய **பிஷப் கால்டுவெல்** வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முன்னர் மத்திய ஆசியாவில் ஆரியர்களுக்கும் திராவிடர்களுக்கும் பொதுவான மூதாதையர்கள் ஒரே மொழியைப் பேசிக்கொண்டு ஒத்து வாழ்ந்தனர் என்ற கருத்தினை வலியுறுத்தினார். அவரைப் பொறுத்த வரை, மத்திய ஆசியாவே தேசங்கள் பலவற்றைத் தோற்றுவித்த விளைநிலம்.[3] ஆனால் கால்டுவெல்லின் மொழியியல் ஆய்வுகள், திராவிட மொழிகள் இந்தோ ஐரோப்பிய மூலத்தைச் சேராத தனித்த ஒரு மூலத்திலிருந்து தோன்றியவை என்ற முடிவுக்குத் தவிர்க்க இயலாத வகையில் அவரை இட்டுச் சென்றன. தென்னிந்திய மொழிகளனைத்துமே பிற வட இந்திய மொழிகளைப் போன்றே சமஸ்கிருதத்தின் பேச்சு வழக்குகள் தாம் என்றும், மிகச்சில அன்னிய மொழிக்கலப்புகள் மட்டுமே உடையவை என்றும், சமஸ்கிருதப் பண்டிதர்களால் பேசப்பட்டு, **கோல்ப்ரூக், கேரீ, வில்கின்ஸ்** போன்ற ஐரோப்பிய அறிஞர்களாலும் ஏற்கப்பட்டுவிட்ட வியாக்கியானங் களைக் **கால்டுவெல்** உறுதியாக உடைத்தெறிந்தார். திராவிட மொழிகள் "சிதிய" மூலமுடையவை எனக் கால்டுவெல் அறிவித்தார்.

கால்டுவெல், மொழியும் இனமும் இணை பிரியாதவை எனக் கருதினார். கி.மு. இரண்டாயிரத்திற்கு முன்னர் ஹிந்துகுஷ் மலைக்கு வடபால் வாழ்ந்து, அதன்பின்னர் பல இடங்களில் குடியேறவும் அவ்விடங்களை வென்று அடிமைப்படுத்தவும் புறப்பட்டுப் பல திசைகளில் விரவிப்பரந்த ஆரிய இனத்தவரின் வம்சாவளியினரே இன்று இந்தியாவிலும் பாரசீகத்திலும் ஐரோப்பிய நாடுகளிலும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

வாழ்கிற, இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகளைப் பேசும் மக்கள் என்ற ஒரு கருத்து, ஒப்பியல் மொழி நூலில் வல்லமை படைத்த ஜெர்மன் நாட்டு அறிஞர்களுக்கு இருந்தது. அவ்வறிஞர்களின் சம காலத்தவரான கால்டுவெல்லின் கண்ணோட்டமும் இத்தகையதே யாகும்.[4] ஆரியர்களின் மொழியாகிய சமஸ்கிருதம் தென்னகத்தைப் பொருத்தவரை. பிராமணர்களால் பயன்படுத்தப்பட்டும் பாதுகாக்கப் பட்டும் வந்த ஒரு மொழி என்ற காரணத்தினால், பிராமணர்கள் ஆரியரே என்றும், பிராமணர்களின் தாய் மொழி சமஸ்கிருதம் என்றும் கால்டுசெல் எண்ணத் தலைப்பட்டார். திராவிட மொழியாகிய பிராஹூயி பேசும் பிராஹூயி மக்கள், திராவிடப்பாணி உடலமைப்பு உடையவர்களல்லர். இத்தகைய விதி விலக்குகளும் உண்டு என்பதைக் கால்டுசெல் உணரவில்லை. காரணம், பிராஹூயி மொழியில் மிகக் குறைந்த விழுக்காடு திராவிட மொழிச் சொற்கள் கலந்துள்ளனவே தவிர, அது தவிர மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த ஒரு மொழியன்று எனக் கால்டுவெல் கருதினார்.[5] மேலும் கால்டுவெல். தமது கருது கோளுக்குச் சாதகமாகச் சமூகவியல் சார்ந்த ஒரு வாதத்தையும் முன்வைத்தார். திராவிட மக்கள் குழாத்தினர் அனைவருமே தமது தரத்திலிருந்து வீழ்ச்சியடைந்த க்ஷத்ரியரோ வைசியரோதாம் என்று சூத்திர நூல்கள் குறிப்பிட்டாலும் கூட இடைப்பட்ட வருணத்தினரான க்ஷத்திரியரோ தென்னகத்தில் இல்லாத காரணம், ஆரியரைத் தவிர வேறு யாரும் பிராமண க்ஷத்ரிய வைசிய வருணத்தவராக (இரு பிறப்பாளராக) ஆக முடியாது என்ற நிலை இருந்தது தான். எனவே தென்னகத்தில் ஆரியக் குடியேற்றம் என்பது பிராமணக் குடியேற்றம் மட்டுமே தவிர, ஆரிய க்ஷத்ரியப் போர் வீரர்களோ, ஆரிய வைசிய வணிகர்களோ யாரும் தென்னகத்தில் குடியேறவில்லை - என்பது கால்டுவெல்லின் முடிவு.

தென்னகத்தின் இனக் கூட்டமைப்பில் ஓர் அங்கமான தென்னிந்திய பிராமணர்கள் அனைவரையும் இவ்வாறு ஒட்டு மொத்தமாக இந்தோ ஐரோப்பிய வம்சாவளியினர் எனக் கால்டுவெல் அடையாளம் காட்டிய காரணம், இந்தோ ஐரோப்பியக் குலக் குழுவினரின் மதி நுட்பத்தையும், நாகரிக நடைமுறைகளை இயல்பாக ஏற்பதில் அக்குலக் குழுவினர் காட்டும் திறமையையும் குறித்து

www.tamilarangam.net

அவருக்கிருந்த அதீதமான நம்பிக்கையே ஆகும்.[6] இருபதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் சிறந்த ஒரு இனவியல் நிபுணரான **ஹெர்பர்ட் ரிஸ்லே** என்பார், மொழியும் இனமும் இரண்டறக் கலந்தவையெனக் கொள்வது எந்த அளவு ஆபத்தான ஆய்வு நெறிமுறையென அறிந்திருந்தும், விசித்திரமான முறையில். கால்டுவெல்லின் கருதுகோளை உறுதிப்படுத்தும் சில உண்மைகளை கண்டுபிடித்தார்.[7] ஜாதி என்பது இனத்தை அடிப்படையாக கொண்டதேயென்றும், மனித உடற்கூறு அளவியல் முறைப்படி, மூக்கின் அகலத்திற்கும் ஜாதியின் முதன்மைக்கும் தொடர்புண்டு என்றும், மூக்கின் அகலம் எந்த அளவு குறைவாக உள்ளதோ அந்த அளவு ஜாதியின் உயர்வை நிர்ணயிக்கலாம் என்றும் ரிஸ்லே கண்டு பிடித்தார். இந்த அடிப்படையில், பிராணமர்களே சமூக அமைப்பின் உச்சியில் இருக்கத்தக்கவர்கள் என்று ரிஸ்லே தெரிவித்தார். மலபார் நம்பூதிரி பிராமணர்களே தென்னிந்தியாவிலுள்ள உண்மை ஆசிரியர்கள் என்று **ஃபர்செட்** கொண்ட முடிவினை ரிஸ்லே ஆதரித்தார்.[8]

மேலைநாட்டவர்களிடையே நிலவிய இன உட்பூகைச்சல்களும், பிற இனத்தவர்கள் பால் அவர்கள் கொண்டிருந்த காழ்ப்புணர்வுகளும் இந்திய ஜாதியமைப்பிலும் காணப்படுவதாக ரிஸ்லே போன்ற ஐரோப்பிய அறிஞர்களுக்கு ஒரு பிரமை இருந்தது. இதன் விளைவாக, ஜாதிகளின் உருவாக்கத்திற்கு இனமே அடிப்படையாக இருந்திருக்க வேண்டுமென்று - இனம் பற்றிய, தேவைக்கதிகமாக மிகைப்படுத்தப்பட்ட - ஒரு தோற்றம் இவர்களின் சிந்தையில் எழுந்தது.[9] ரிஸ்லேயின் எண்ணங்களும் அணுகு முறையும் தவறானவை என்பதைப் பின்னாளய ஆய்வுகள் நிறுவின. உடற்கூற்று அளவியல் சோதனைகள் குழப்பமானவை; நம்பத்தகாதவை என்றும், இந்தியாவிலுள்ள எந்தவொரு ஜாதியினரும், குறிப்பிட்டுச் சொல்லத்தக்க தனித்தன்மையுடைய உடலமைப்பு கொண்டவர்களாக இல்லை என்றும் அறிஞர்கள் தெளிவாக அறிவித்துள்ளனர்.[10] ரிஸ்லேயின் நூலுக்கு டபிள்யூ. க்ரூக் அவர்கள் வழங்கியுள்ள அறிவார்ந்த நுன்முகத்தில் மனித உடலமைப்பில் ஏற்படும் மாற்றங்களுக்குச் சுற்றுச் சூழல் எவ்வாறு

www.tamilarangam.net

காரணமாக அமைகிறது என்பது குறித்த ரிட்ஜ்வேயின் கருத்துக்களையும், தர்ஸ்ட்டனின் நூலையும் மேற்கோள் காட்டி, ரிஸ்லே குறிப்பிடும் திராவிட மாதிரி உடலமைப்பின் வரையறைக்கு உட்பட்டே பல்வேறு வகையான வடிவங்கள் காணப்படுவதை நிறுவுகிறார். தென்னிந்தியாவில் பிராமண சாதியினருள்ளும் தடையற்ற இனக்கலப்பு இருந்துள்ளது என்பதனை, பிராமணர்களின் பல உட்பிரிவுகளில் காணப்படும் மூக்கு வடிவ வேறுபாடு கொண்டு தர்ஸ்ட்டன் தெளிவாக உணர்ந்து கொண்டார்.[11] தென்னிந்திய இனங்களுள் ஆரிய (அல்லது அன்னிய) ரத்தக் கலப்பு மிகக் குறைவாகவே உள்ளது என்றும், பெருமளவில் ஒத்த தன்மை உள்ளது என்றும் கருதுகிற[12] **ஈ.ஏ. கெயிட் கூட**, ரிஸ்லேயின் முடிவுகளிலுள்ள குறைபாடுகளை விமரிசித்தார். திராவிட மாதிரி உடலமைப்பு எனப்படுவது எத்தகையது என்பது பற்றிக் கூடக் கருத்து வேறுபாடுகள் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளன. ரிஸ்லேயின் கருத்துப்படி. திராவிட மூக்கு என்பது படர்ந்த, தடித்த ஒன்றாகும். ஹெக்கல் கருத்துப்படியோ, ஒடுங்கிய, தீர்க்கமான ஒன்றாகும்.[13] உடற்கூறு பற்றிய இத்தகைய தோராயமான போட்பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு எந்தவொரு சாதியையும், குறிப்பிட்ட மனித இனப்பிரிவுடன் தொடர்பு படுத்தி அடையாளங்காட்டி விட இயலாது; தற்போதைய நிலையில் பொறுப்புணர்வுடன் சிந்திப்போர் யாருமே, திராவிட மொழிகள் பேசுவோருக்கும் ஆரிய மொழிகள் பேசுவோருக்கு மிடையே தெளிவான இனப்பிரிவினை இருப்பதாகக் கருதுவதில்லை.[14] ஒரு குறிப்பிட்ட மொழி பேசப்படும் பகுதியில் வாழும் பிராமணர்களின் உடலமைப்பு, அப்பகுதியில் வாழும் பிற சாதியினருடைய உடலமைப்புடன் தான் பெருமளவில் ஒத்துக் காணப்படுபிறதே தவிர, பிற மொழி பேசப்படும் வேறொரு பகுதியில் வாழும் பிராமணர்களின் உடலமைப்புடன் ஒத்துக் காணப்படுவதில்லை என்றும் ஒரு கருத்து நிலவுகிறது.[15]

இவ்வாறெல்லாம் இருப்பினும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் முதல் இருபத்தைந்தாண்டுகளில் பிராமணரல்லாதாருள் புதிதாகத் தலையெடுத்த கற்றறிந்த வர்க்கத்தினரால், பிராமண சாதியென்றால் ஆரிய இனம் என்று யோசனையின்றி இணைத்துப் பார்க்கும்

www.tamilarangam.net

போக்கும், சமஸ்கிருத மொழி பரவியது வடவர் ஆதிக்கத்தால்தான் என்ற கருத்துருவாக்கமும் உடனடியாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டன. வரலாற்றின் மத்திய காலத்தில் தென்னிந்தியாவில் ஆரியச் சிந்தனைத் தாக்கத்துக்கும் பிராமணியத்துக்கும் எதிர்ப்பு ஏற்பட்டதென நீலகண்ட சாஸ்திரி கூறுகிறார்.[16] மரபு வழிப்பட்ட அதிகார அமைப்பில் முதன்மையான பொறுப்புகளையும் பதவிகளையும் பிராமணர்களே ஏகபோகமாக அனுபவித்து வந்தமையால் பிரிட்டீஷ் ஆட்சிக் காலத்துக்கு முன்னரே சமூகத்தில் பிராமண எதிர்ப்புணர்வுகள் நிலவின. ஏற்கெனவே, சமூகத்தில் பிராமணர்க்கு அளிக்கப்பட்டிருந்த முதன்மையான இடத்தினால், புதிய ஆங்கிலேயக் கல்வி முறை நாட்டில் அறிமுகப்படுத்தப்பட்டபோது அதனுடைய பயன்களைப் புரிந்து கொண்டு அக்கல்வியைப் பெற்று நல்ல வேலைகளிலும் முதன்மையான ஆட்சிப்பணிகளிலும் அமர்வதற்குக் கிட்டக்கூடிய வாய்ப்புகளைப் பெறுவதிலும் ஆதாயங்களை அடைவதிலும் பிராமணர்களே முன்னணியிலிருந்தனர். இவர்களது இத்தகைய முன்னேற்றம், பிராமணரல்லாதாரிடையே குறிப்பாக பிராமணர்க்கு அடுத்த நிலையில் சமூகத்தகுதி பெற்றிருந்த பிராமணரல்லாத ஜாதி ஹிந்து நிலவுடமையாளர்களிடையே அதிருப்தியுணர்வை வளர்த்தது. இந்த வர்க்கம், பிராமணர்களுடைய முதன்மை குறித்துச் சவால் விடுத்தது; இவ் அநீதி குறித்துத் தனது உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தத் தொடங்கிற்று. பிராமணரல்லாதாரும் மேலைநாட்டுக் கல்வி முறைப்படி பயின்று, நகத்தில் அழுக்குப்படாத வேலைகளில் அமர்வதில் பிராமணர்களுடன் போட்டியிடத் தொடங்கியபோது இவ்வுணர்வுகள் மேலும் கூர்மையடைந்தன. மக்களிடையே ஏற்பட்ட விழிப்புணர்ச்சி காரணமாக ஆங்கிலேயர் பால் வளரத் தொடங்கிவிட்ட அதிருப்தியுணர்வை மறக்கடிப்பதற்காக பிரிட்டீஷ் ஆட்சியாளர்களும் பிராமணரல்லாதாரின் இத்தகைய உணர்வுகளுக்கு அப்பட்டமாக ஊக்கமளித்தனர். கி.பி. 1886-ல் மதராஸ் சர்வகலாசாலைப் பட்டதாரிகளிடையே உரை நிகழ்த்தும்போது அப்போதைய மதராஸ் மாகாண ஆளுநர் **மவுண்ட் ஸ்டூவட் எல்பின்ஸ்ட்ட கிராண்ட் டப்,** பிராமணரல்லாதாரைத் தூண்டி விடும் நோக்கத்துடன், தமது தலைமையுரைக்குத் தொடர்பில்லாத வகையில் பின்வருமாறு பேசினார்:

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

"நீங்களெல்லாம் தூய திராவிட இனத்தோர். ஆங்கிலேயராகிய எங்களுக்கிருக்கும் அளவுக்குக் கூட உங்களுக்கு சமஸ்கிருதத்துடன் உறவு இல்லை. இந்தியாவின் பூர்வ குடிமக்களை ஐரோப்பியர்கள் நிக்கர் (நீக்ரோ) எனச் சில வேளைகளில் முரட்டுத்தனமாக அழைப்பதுண்டு. ஆனால் சமஸ்கிருதத்தில் பேசியும் எழுதியும் வந்த ஆணவக்காரர்கள் தென்னிந்தியர்களை வானரங்கள் என்று இழிவாகப் பேசியது போன்று அவ் ஐரோப்பியர்கள் கூடப் பேசியதில்லை. தென்னிந்திய இனத்தவரையே ராட்சசர்கள் என்றும் அசுரர்கள் என்றும் ஒட்டு மொத்தமாகப் பழித்துப் பேசியவர்கள். இந்த சமஸ்கிருத மொழி பேசியவர்களே தவிர ஐரோப்பியர் அல்லர். வர்ணம் எனப்பட்ட நிறத்தினடிப்படையில் அப்பட்டமாகச் சமூகத்தைப் பாகுப்படுத்தியவர்கள் இவர்கள் தாம்.[17]

தென்னிந்திய வரலாற்றாசிரியரும் பிரிட்டிஷ் ஆட்சியாளருமான **ஜே.ஹெச்.நெல்சனும்**, பிராமணரல்லாதார், தமது செழுமையான பண்பாட்டுப் பாரம்பரியத்தால் வரலாற்றில் பெற்றிருந்த உயர்ந்த இடம் பற்றிக் கூறியுள்ளார்.[18] இத்தகைய தூண்டுதல்களும் தூபமிடுதல்களும் பிராமணரல்லாத அறிஞர்ளிடம் எதிர்பார்த்த விளைவை ஏற்படுத்தின. பிராமணரல்லாத அறிஞர்கள், ஒட்டு மொத்த அநீதியை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு சமூக அமைப்பை மக்களிடையே அறிமுகப்படுத்தியவர்கள் எனப் பிராமணர்களைக் குற்றம் சாட்டினர்.

ஆரியர்கள் இந்தியாவிற்கு நுழையும் முன்னரே (அதாவது ஆரியர்களுடன் தொடர்பு ஏற்படும் முன்னரே) தமிழர்கள் மிகச் சிறந்த சாதனை படைத்துள்ளனர் என்பதற்கான சான்றுகளைக் கண்டு பிடிக்கவும் புகழ்பாடவும் இவ்வறிஞர்கள் முனைந்தனர். திராவிட தேசியம் என்ற வலிமையான உணர்வு உருவாக்கப்பட்டது. இந்த கிரியா ஊக்கியின் செயல்பாட்டால் பயனுடைய பணிகளும் நடைபெற்றன. மறைந்து கிடந்த பழந்தமிழ் நூல்கள் வெளிக்கொணரப் பட்டு உயிரூட்டப்பட்டன. தமிழ் மொழி, பண்பாடு பற்றிய ஆய்வின்பால் அறிஞர்களிடையே தீவிரமான ஆர்வம் எழுந்தது. திருவனந்தபுரத்தைச் சேர்ந்த பிராமணரல்லாத அறிஞரான **பி.சுந்தரம் பிள்ளை** (கி.பி. 1855 - 1897) தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றின் மைல்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கற்கள் என்ற ஆங்கில நூலில் திராவிட நாகரிகத்தின் பழமை பற்றியும் சுதந்திரத்தன்மை பற்றியும் அழுத்தமாகக் குறிப்பிட்டார். இராமாயணம் என்பதே பரபட்சமாக ஆரியர்களைப் புகழ்வதற் காகவும் திராவிடர்களை இயன்ற அளவு இழிவுப்படுத்துவதற்காகவும் தான் எழுதப்பட்டது என்று அவர் குறிப்பிட்டார்.[19] இந்நிலையில், பண்டைத் தமிழரின் சமூக வரலாற்றை முறையாக எழுதுவதற்கான முதல் முயற்சியை **அறிஞர் வி.கனகசபை** தொடங்கினார். கி.பி. 1895க்கும் 1901-க்கும் இடையில் மதராஸ் ரிவ்யூ என்ற ஆங்கில இதழில் இவர் சில கட்டுரைகள் எழுதினார். மூன்று ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் ஆயிரத்தெண்ணூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழர் என்ற (ஆங்கில) நூல் வடிவில் இக்கட்டுரைகள் பதிப்பிக்கப்பட்டன.

சங்க காலத் தமிழர் பற்றிய விரிவான, தெளிவான, தலை சிறந்த ஆய்வினைக் கனகசபை வழங்கியுள்ளார். மிகைக் கற்பனையுடைய கதைகளைக் கூடச் சில வேளைகளில் இவர் ஆதாரப் பூர்வமானவையாகக் கருதுகிறார்.[20] எனினும் தலை சிறந்த அறிஞர்களான **வி.ஏ.ஸ்மித், எல்.டி.பார்னைட், ஆர்.சி. மஜூம்தார்** ஆகியோர் இவருடைய கருத்துக்களை ஆதார பூர்வமானவை என ஏற்கின்றனர். இவருக்குப் பின்னர் வந்த தமிழ் வரலாற்றாசிரியர்கள். சங்க இலக்கியங்களின் காலத்தை மௌரியர்கள் காலத்திற்கு முனைப்புடன் பிடித்துத் தள்ளிச் சென்றது போல திரு. கனகசபை செய்யல்படவில்லை. சங்க இலக்கியங்கள் கிறிஸ்துவ சகாப்தத்தின் முதல் மூன்று நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்தவையெனத் திரு. வி.கனகசபை குறிப்பிடுவது அவரது நுட்பமான வரலாற்றுணர்வுக்குச் சான்றாகும். இக்கருத்து இன்று பரவலாக ஏற்கப்படுகின்றது. சங்க இலக்கியங்கள் கண்டறியப்படும் முன்னர் தமது ஆய்வுகளை மேற்கொண்ட பர்னல், கால்டுவெல் போன்றோர், கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் தமிழில் இலக்கியம் எதுவும் தோன்றியதில்லை எனக் கருதினர். இக்கருத்தினைக் குறிப்பிடும் திரு. கனகசபைப்பிள்ளை கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுக்கு வெகுகாலத் முன்னர், அதாவது சமஸ்கிருத ஆதிக்கம் ஏற்படும் முன்னர் தமிழில், சுயமான உன்னதமான இலக்கியங்கள் தோன்றிவிட்டன என்று உறுதிபட உரைத்தார். உண்மையில். அதன்பின்னர் தோன்றியவை

www.tamilarangam.net

தாம் சமஸ்கிருத நூல்களை முன்னுதாரணமாக வைத்துப் போலியாகச் செய்யப்பட் தரம் தாழ்ந்த நூல்கள் என்பது அவரது கருத்தாகும். கி.பி. முதல் நூற்றாண்டே தமிழிலக்கியத்தின் பொற்காலம் என்றும். அக்காலகட்டத்தில் சமஸ்கிருதத்தில் எந்த நூலுமே தோன்றியிருக்கவில்லையென்றும் அவர் கூறினார். கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் ஆரிய இனக்குழுக்கள் இழிவுபடுத்தப்பட்டும், பிராமணீயம் மிகுந்த போராட்டத்துக்கு இடையில் உயிர் வாழ்ந்தும் வந்த காலகட்டத்தில், தமிழினக் குழுக்கள் தென்னகத்தில் மிக உயர்வான நிலையில் வாழ்ந்து, செழுமையான ஒரு பண்பாட்டினைப் படைத்து வந்தன எனவும் கனகசபை பெருமிதத்துடன் கூறினார்.[21] எவ்விதத்திலும் வடவரின் பாதிப்பு இன்றித் தமிழ்பண்பாடு வளர்ச்சியடைந்ததென அவர் வலியுறுத்தினார். ஆரியர் வருகைக்கு முன்னரே தமிழர்கள் மிக உயர்ந்த நாகரிக நிலையை அடைந்து விட்டனர் என்றும். சமஸ்கிருதச் சொற்களைக் கடன் வாங்காமலேயே சிறப்பாக இயங்கவல்ல வகையில் கருத்து நுட்பமும் பொருட் செறிவும் மிக்க சொல்வளம் தமிழ் மொழிக்கு இருந்தது என்றும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். அவர் மேலும் எழுதுகிறார்:

"பழந்தமிழ் செவ்விலக்கியங்களில் காணப்படும் இசை, இலக்கணம், வானநூல், முதலிய இயல்கள் சார்ந்த, மற்றும் நுட்பமான தத்துவம் தொடர்பான சொற்கள் தனித்தமிழ் மூலமுடையன; பிராமணர்களும்பிற ஆரியக் குடியேற்றக் குழுவினரும் வருவதற்கு முன்னரே இத்தகைய அறிவியல் துறைகள் தமிழரால் பண்படுத்தி வளர்க்கப்பட்டன என்ற உண்மையை இது தெள்ளத்தெளிவாக உணர்த்துகிறது."[22]

கி.மு. 6 அல்லது 5ஆம் நூற்றாண்டளவில் தமிழகத்திற்குள் நுழைந்த ஆரியக் குடியேற்றக் குழுவினரே பிராமணர்கள் என்றும், அவர்கள் தமிழர்கள் மீது தங்கள் வாழ்க்கை முறைகளைத் திணிப்பதற்கும் முழு மூச்சுடன் முனைந்தனர் என்றும் கனகசபை கருதினார். கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்க காலத்தில் பிராமணர் ஒருவரால் எழுதப்பட்ட தொல்காப்பியம் என்ற தமிழிலக்கண நூல்தான் தமிழர்களை பிராமணீய ஜாதி முறைக்குள் கொண்டு வர மேற்கொள்ளப்பட்ட முதல் முயற்சி எனக் கனகசபை சுட்டிக்

www.tamilarangam.net

காட்டுகிறார்.[23] பூணூல் அணிந்த பிராமணர்களை அந்தணர் எனச் சிறப்பித்து ஜாதி வரிசையில் அவர்களுக்கு முதன்மையும், அரசர்களுக்கு இரண்டாவது இடமும், வணிகர்களுக்கு மூன்றாவது இடமும் கொடுக்கும் தொல்காப்பியம், சூத்திரர்களுக்குரிய இடத்தில் வேளாளர்களைக் குறிப்பிடுவதோடு, நிலத்தில் உழுதுண்பது தவிர அவர்களுக்கு வேறு தொழில் இல்லையென்றும் கூறுகிறது. வேளா அரசர்களிடமிருந்து சாமான்ய வேளாளர்களைப் பிரித்து, அவர்களை சூத்திர நிலைக்குத் தாழ்த்த முனைந்த பிராமணர்களின் செயல்திட்டத்தின் முதல் அம்சம் இதுவெனக் கனகசபை கருதுகிறார். ஆனால் இம்முயற்சி வெற்றி பெறவில்லையென்றும், இன்றளவும் ஒரு சத்திரியப்படையாச்சியோ, வைசியர் எனச் சொல்லிக் கொள்ளும் வணிகரோ (செட்டியாரோ) தொட்ட உணவை வேளாளர்கள் அருந்துவதில்லை யென்றும் கனகசபை சுட்டிக்காட்டுகிறார். "சாதி, செல்வ நிலை வேறுபாடுகளின்றிச் சமத்துவம் பேணும் சட்ட விதிகளை வகுத்து நிர்வாகம் செய்யும் பிரிட்டிஷ் அரசை" கனசகபை புகழ்கிறார். பகவத்கீதை கற்பித்த சாதி அமைப்பையும். செயலற்ற தன்மை என்ற தீங்கான கோட்பாட்டையும் புறக்கணிக்குமாறு தமிழர்களை அவர் வேண்டுகிறார்.[24] பின்னாளைய ஆய்வறிஞர்கள் பலரையும் அவருடைய கருத்துகள் பாதித்துள்ளன. **வி.ஏ.ஸ்மித், எல்.டி.பர்னெட்** ஆகியோர் இதிலடங்குவர். "பழந்தமிழரின் கால நிலை" என்ற ஆங்கில நூலில் தொல்காப்பியர் பற்றிய கனகசபையின் குற்றச்சாட்டினைக் **கே.என்.சிவராஜ பிள்ளை** வழி மொழிந்துள்ளார்.[25] "கேரள வரலாறு" என்ற ஆங்கில நூலில் இதன் ஆசிரியர் கே.பி.பத்மநாப மேனோன் இத்தகைய கருத்துகளைக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[26]

வரலாறு, மொழியியல், இனவியல் ஆகிய துறைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட இத்தகைய முன்னோடியான ஆய்வுகளின் விளைவாக ஓர் உண்மை தெரிய வரலாயிற்று. வட இந்திய, இந்தோ - ஆரிய மூலங்களை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்திய வரலாற்றை மறுநிர்மாணம் செய்து எழுதுகிற முன்முயற்சிகள் தாம் அதுவரையிலும் மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்துள்ளன என்ற உண்மையே அது. இந்திய தீபகற்பத்திலுள்ள பெரும்பான்மையான மக்கள்

www.tamilarangam.net

இன்னமும் தமது தன்மைகளான, ஆரியர்க்கு முற்பட்ட உடற்கூறு, ஆரியர்க்கு முற்பட்ட மொழிகள், ஆரியர்க்கு முற்பட்ட சமூக நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றைப் பாதுகாத்து வருகின்றனர் என்ற **சுந்தரம் பிள்ளையின்** கருத்துக்கு ஆதரவாக **வின்சென்ற் ஸ்மித்**, அறிஞர்களின் கவனத்தை ஈர்த்தார். நீண்ட காலமாகவே நமது கவனம் வட இந்தியாவின் மேலும், சமஸ்கிருத நூல்களின் பாலும், இந்தோ - ஆரியக் கருத்துகள் குறித்தும் தான் செலுத்தப்பட்டு வந்துள்ளது. இந்நிலை மாற வேண்டும். ஆரியத் தன்மையற்ற மூலங்களின் பால் நமது கவனத்தைச் செலுத்த வேண்டிய கட்டம் வந்து விட்டது[27] என அவர் கூறினார். ஐ.சி.எஸ் (இந்திய நிர்வாகப் பணி) உறுப்பினரான **எஃப்.ஜே.ரிச்சர்ட்ஸ்,** கி.பி 1916-இல், இந்திய வரலாற்றிற்கும், உலக வரலாற்றிற்கும் திராவிடர்களின் பங்களிப்பு குறித்து வலியுறுத்தி உரைக்குமாறு தென்னிந்தியர்களுக்கு அறை கூவல் விடுத்தார்.[28] யூஜின் எஃப. இர்ஷிக், பிரிட்டீஷாரின் நிர்வாக கோட்பாடுகளும் வாணிக லட்சியங்களும் பிராமணர் நலனுக்கு முரணானவை என்றும், இவற்றின் மூலமாக பிராமண எதிர்ப்புணர்வு ஒரு வெகுஜன இயக்கமாக வடிவெடுப்பதற்குப் பிரிட்டீஷார் ஊக்கமளித்தனர் என்றும் தமது ஆய்வில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[29] இவ்விடத்தில் வேறொன்றையும் நாம் குறிப்பிட வேண்டும். திராவிடத்தின் உயர்வு குறித்து இந்தியப் பண்பாட்டுக்குத் திராவிடர்களின் பங்களிப்பு குறித்தும், குறிப்பிடத்தக்க பிரிட்டீஷ் ஆய்வறிஞர்கள் சிலர் அழுத்தமாகத் தெரிவத்துள்ள கருத்துகள், திராவிட தேசியவாதிகளுக்கு மிகுந்த உற்சாகமளித்தன. வின்சென்ஸ்மித்தின் ஆவலைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையில், ஆரியமல்லாத சான்றுகளைக் கொண்டு அகத்தியர் பற்றிய தமது ஆய்வினை மேற்கொண்டிருப்பதாகக் கே.என்.சிவராஜ பிள்ளை தமது "தமிழ் நிலத்தில் அகஸ்தியர்"[30] என்ற ஆங்கில நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார். தமிழர்கள் வீழ்ச்சியடைந்த கால கட்டத்தில் பிராமணர்கள் அகத்தியர் பற்றிய பொய்க்கதைகளைப் புனைந்து விட்டனர் என அவர் கூறுகிறார்,[31] திராவிட இந்தியாவைப் பற்றிப் பேசுகையில் "ஆரிய மயமாக்கல்" என்ற தொடரைப் பயன்படுத்துவதையே சிவராஜ பிள்ளை எதிர்க்கிறார். தற்காலத்திய தென்னிந்திய நாகரிகத்திற் காணப்படும் நிறைந்த அளவிலான, செழுமையான திராவிடக்

www.tamilarangam.net

கூறுகளைக் கவனத்திற் கொள்ளாமல் கூறப்படும் நேர்மையற்ற சொல்லாட்சி இது என அவர் கருதுகிறார்.[32] கி.பி. 1927-ல் எம்.எஸ். பூரண லிங்கம் பிள்ளை, மனித குல நாகரிகத்தின் தொட்டில் தமிழகமே என்ற கண்ணோட்டத்தின் அடிப்படையிலும், தமிழ்பண்பாட்டின் தொல் பழமையை நிலை நாட்டும் வகையிலும் அந்தப் "பொற்கால" தமிழர்களின் சமூக வாழ்வினை வாசகர்கள் உணரும் விதத்தில் "தமிழ் இந்தியா"[33] என்ற சிறுநூலை ஆங்கிலத்தில் எழுதி வெளியிட்டார். அவருடைய ஆய்வு அரை குறையானதே; தொடக்க காலத்தில் தமிழர்கள் கலப்பற்ற தனித்தன்மை மிக்க குலத்தவர் என்றும், தீண்டாமையும் பிறரை நெருங்க விடாமையும், பிறர் நிழல் கூடப்படாமல் தம்மைக் காத்துக் கொள்ளும் மனப்பான்மையும் அவர்கள் அறியாதவை என்றும், ஆடவர் பெண்டிர் இருபாலருமே, விரும்பியவரைச் சுயமாகத் தேர்வு செய்து திருமணம் செய்து கொள்ளும் வழக்கமே அவர்களிடையே நிலவிற்று என்றும் - அவர் எழுதியுள்ளார். ஆராய்ச்சியுணர்வற்ற இத்தகைய பொதுப்படையான கூற்றுகள் தவிர, நமது விஷய ஞானத்தைச் செழுமைப்படுத்தக்கூடிய எக்கருத்தும் அவருடைய நூலில் இல்லை. தமிழிலக்கிய வளர்ச்சிக்கும், பொது மக்களிடையே தமிழிலக்கியங்களின் பால் ஆர்வத்தை ஏற்படுத்துவதற்கும் அவர் ஆற்றிய பணி குறிப்பிடத்தக்கது. அதே நேரத்தில் பிராமணர்கள் பால் அவருக்கிருந்த வெறுப்பின் காரணமாக, தமிழ்டச் சிந்தனையாற்றலின் மிகச் சிறந்த வெளிப்பாடான சைவ சித்தாந்த நெறிமுறைகளின் தூய்மையையும் தனித்தன்மையும்ட கெடுத்தவர்கள் ஆரியர்களே. அதாவது பிராமணர்களே - என்று அவர் குற்றம் சாட்டினார்.[34]

இங்கிலாந்தில் நிகழ்ந்த தொழிற்புரட்சி பற்றி ஆய்வு செய்தவரும் தலைசிறந்த பொருளியல் வரலாற்று நிபுணருமான கில்பர்ட் ஸ்லேட்டர் என்ற ஆங்கிலேயரால் எழுதப்பட்ட "இந்தியப் பண்பாட்டில் திராவிடக்கூறு" என்ற ஆங்கில நூல். 1924-இல் வெளி வந்தது. ஸ்லேட்டர் சிறிது காலம் தென்னிந்தியாவில் தங்கி, தமது நேரடி அனுபவங்கள் மூலம் இப்பகுதிக்கே உரிய குறிப்பிடத்தக்க பிரச்னைகளைப் பற்றித் தெளிவாக அறிந்திருந்தார். கி.பி. 1936-இல்

www.tamilarangam.net

வெளிவந்த "தென்னிந்தியா அதன் அரசியல் மற்றும் பொருளியல் பிரச்னைகள்" என்ற ஆங்கில நூலின் மூலம் இவ் உண்மையை நாம் உணர முடியும். அவர் தமது "திராவிடக் கூறு" நூலில், கட்டடக் கலை, நகர வாழ்க்கை ஆகியவற்றைப் பொருத்தமட்டிலும், ஆரியப் பண்பாட்டை விட திராவிடப் பண்பாடே உயர்வானது என்பதை நிறுவ முயன்றுள்ளார். ஆரியர்களுக்கு முன்பாகவே திராவிடர்களிடையே ஜாதி அமைப்பு முறை வளர்ச்சி பெற்ற நிலையில் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று அவர் வாதிட்டார்.

எகிப்திலிருந்து சூரிய வழிபாட்டுப் பெருங்கற்படைப் பண்பாட்டினைக் கொணர்ந்த திராவிட பூசாரி - மாந்திரீகர்களின் பரிணாம வளர்ச்சியடைந்த வடிவமே பிராமண ஜாதி எனவும் அவர் கருதினார். வலிமை மிக்க போர்த் திறனால் இந்தியாவைக் கைப்பற்றிய ஆரியர்கள் தமது ஆதிக்கத்தை இந்தியர்களிடையே நிலைநாட்டியபோது, (முன்னரே இங்குக் குடியேறியிருந்த) பிராமணர்கள், இப்புதிய எஜமானர்களின் மொழியைக் கற்றுக் கொண்டு அவர்களிடம் பூசாரியாக - புரோகிதராகப் பணி புரியத் தொடங்கினர் என்றும் அவர் கருதினார். காலப்போக்கில் பிராமணர்கள் தமது உயரிய பண்பாட்டினை இக்காட்டுமிராண்டி ஆரியர்களும் ஏற்குமாறு செய்தனர் என்றும், அதன்மூலம் ஆரியர்களுக்குத் தலைமை தாங்கவும் தொடங்கினர் என்றும் அவர் கருதினார். ஸ்லேட்டரின் நூல், அவருக்குப் பின் வந்த அறிஞர்களிடையே மிகுந்த செல்வாக்கைப் பெற்றது; இன்றும் பல அறிஞர்களால் அந்நூலின் கருத்துகள் மேற்கோள் காட்டப்பட்டு வருகின்றன.

சிந்து நதிக்கரையில் செழுமையான நாகரிகத்துடன் வாழ்ந்த திராவிடர்களின் ஒரு கிளையினரே சுமேரியர்கள் என்ற ஒரு கருத்தினை 1913 ஆம் ஆண்டில் ஹெச். ஆர். ஹால் தெரிவித்தார்.[35] 1923-ஆம் ஆண்டில் சிந்து சமவெளியின் மிகத் தொன்மையான ஆரியர்க்கு முற்பட்ட - பண்பாடு கண்டறியப்பட்ட போது ஹால் தெரிவித்த கருத்துகள் நிரூபிக்கப்பட்டுவிட்டன எனத் தோன்றிற்று. ஆனால் "மொகஞ்சதாரோவும் சிந்து வெளி நாகரிகமும்" என்ற தலைப்பில் ஆங்கிலத்தில் எழுதப்பட்ட, முன்னுதாரணமாகத் திகழக்

www.tamilarangam.net

கூடிய அறிக்கையில் சர்.ஜான் மார்ஷல், இன அடிப்படையில் சுமேரியர்களும் திராவிடர்களும் ஒரே மூலத்தினரே என்ற ஹால் அவர்களின் கோட்பாட்டினை மறுத்து, இக்கோட்பாட்டு உறுதியான அடிப்படையில் அமைந்ததன்று எனத் தெரிவித்தார். அதாவது, திராவிட உடல் அமைப்பு என்பது எவ்வாறு தெளிவாக வரையறை செய்யப்படவில்லையோ, அது போன்றே சுமேரிய உடல் அமைப்பும் தெளிவாக வரையறுக்கப்படவில்லை, என அவர் கூறினார். முன்னிலை ஆஸ்திரலாய்டு என்றோ, மத்திய தரைக்கடற் பாதிப்புக்குரியன என்றோ பொதுவாகக் கூறப்படும் மண்டையோட்டு வடிவங்களைத் திராவிட இனத்துக்குரியவை எனச் சிலர் அடையாளங் காண்பதை அவர், "ஏற்கத் தக்கதன்று" எனவும், "அவசர முடிவு" எனவும் அறிவித்தார்.[36] அதே வேளையில், இந்நாகரிகம் ஆரியரல்லாத ஓர் இனத்துக்குரியது என்பதை அவர் உறுதிபட நிலைநாட்டியதோடு, சிந்து வெளிமரபுகள் இன்றளவும் தென்னக மக்களின் சமய - பண்பாட்டு வாழ்வியலில் உயிர்ப்புடன் தொடர்வதைத் தெளிவாகச் சுட்டிக்காட்டி அறிஞர்களின் கவனத்தை ஈர்த்தார். அண்மைக்கால ஆய்வுகள், ஹரப்பன் பண்பாடு என்பது முன்னிலை திராவிடத் தன்மையுடையது என்ற கண்ணோட்டத்திற்கு வலிமை சேர்ப்பனவாகவே உள்ளன.[37] இக்கண்ணோட்டம் சரியானது தான் என்று இன்னமும் நிறுவப்படவில்லை; எனினும் சிந்து வெளிக் கண்டுபிடிப்பு, தென்னிந்திய வரலாற்று ஆய்வறிஞர்களிடையே மிகுந்த ஆர்வத்தை ஏற்படுத்திற்று; அரிய ஓர் ஆய்வுத் தொகுதியில், ஓர் அறிஞர்,[38] தமது கட்டுரையில் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார். "தென்னிந்தியா ஆரிய மயமாக்கப்பட்டது என்று சொல்வதே தவறாகும்; ஹரப்பா - மொகஞ்சதாரோவில் கண்டறியப்பட்டுள்ள மெய்சிலிர்க்க வைக்கும் தொல்லியல் கண்டுபிடிப்புகள், உண்மை இதற்கு நேர் மாறானது என்பதை உணர்த்துகின்றன. ஆரியர்கள் இந்திய மயமாக்கப்பட்டனர் என்றே இனி நாம் குறிப்பிட வேண்டும்." சில அறிஞர்கள், இவ்விடயத்தில் ஆர்வத்தின் உச்ச நிலைக்கே சென்று விட்டனர். எர்ணாகுளம் மகாராஜ கல்லூரியில், பல்கலைக் கழகத்தின் சார்பில் நிகழ்த்தப்பட்ட உரையொன்றில், டி.கே.கிருஷ்ண மேனோன் என்பார், ஆரியர் வருகைக்கு முன்னர் சிந்து சமவெளியில் திராவிடர்களே வாழ்ந்து வந்தனர் என்றும், வரலாற்றுக்

www.tamilarangam.net

காலத்தில் திராவிடர்கள் இந்தியாவின் தீபகற்பப் பகுதியில் மட்டுமே வாழ்ந்தாலும் கூட, அதற்கும் முற்பட்ட பழங்காலத்தில் அவர்கள் வட இந்தியாவில் மட்டுமன்றி, தென் கிழக்காசியா, எகிப்து, மத்திய அமெரிக்கா முதலிய பகுதிகளிலும் குடியேறி வாழ்ந்திருக்கிறார்கள் என்றும் பேசினார். மயன், இன்கா ஆகிய தென்னமெரிக்கப் பழங்குடிகள் திராவிடர்களுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையோர்;[39] சீன நாகரிகம் கூட திராவிடர்களுக்குக் கடன் பட்டதே - என்றெல்லாம் கருத்துகள் தெரிவிக்கப்பட்டன.[40]

இவ்வறிஞர்களில் பெரும்பாலோர் தமிழகத்திலும் கேரளத்திலும் மிகுந்த மரியாதைக்குரிய, சமூகப் படித்தரத்தில் உயர்ந்த, நிலவுடைமை சாதிகளான வேளாளர் - நாயா சாதிகளைச் சார்ந்தவர்கள் என்பது நம் ஆர்வத்தைத் தூண்டும் ஒரு உண்மையாகும். பிராமணர்கள் இவர்களைப் பொதுப்படச் சூத்திரர்கள் என்றே சொல்லி வந்தார்கள்; மக்கள் தொகைக் கணக்கெடுப்பு அறிக்கைகளிலும் இவர்கள் சூத்திரர் என்றே குறிப்பிடப்பட்டனர்.[41] ஆயினும், இவர்கள் தம்மைச் சூத்திரர் என்று வரையறை செய்வதற்கு வரலாற்றுப் பூர்வமான ஆதாரம் ஏதுமில்லை எனக் கருதினர். நாம் முன்னரே குறிப்பிட்டுள்ள கனகசபை அவர்களின் கண்ணோட்டத்தின்படி பார்த்தால், திராவிடர்கள் அனைவருமே வர்ணாஸ்ரம முறைக்கு அப்பாற்பட்டவர்கள் ஆவர். அதே வேளையில் டி.கே.கிருஷ்ணமேனோன் நாயர்கள் பூர்விகத்தில் க்ஷத்ரியர்களாகவே வரையறை செய்யப்பட்டிருந்தனர் என்று நிரூபிக்கத் துடித்தார். உலகெங்கிலும் திராவிடப் பண்பாட்டைப் பரப்பியவர்கள் கேரளத்தவரே - அதிலும் குறிப்பாக நாயர்களே என அவர் பெருமிதத்துடன் குறிப்பிட்டார்.

திராவிட இனத்தின் சாதனைகள் குறித்துப் பெருமிதம் கொண்டவர்கள் பிராமணரல்லாதார் மட்டுமே எனக் கூறிவிட முடியாது. இந்திய தேசிய சுதந்திரப் போராட்டம் தீவிரமடையத் தொடங்கியதன் விளைவாக, எவ்வாறு இந்திய முற்றிலும் மக்கள் ஒன்று திரண்டார்களோ, அது போலவே இந்தியாவின் வெவ்வேறு பகுதிகளும் ஒன்றுக்கொன்று மிகவும் வேறுபட்ட பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் கொண்டுள்ளன என்ற உண்மையும் மக்களுக்குப்

www.tamilarangam.net

புலனாகத் தொடங்கிற்று. இதன் விளைவாக, அந்தந்தப் பகுதிக்கு உட்பட்ட பலவகைப் பிரிவுகளைச் சார்ந்த மக்களிடையே தாம், குறிப்பிட்ட ஒரு பிரதேசத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்ற - பிரதேச உணர்வு வளரலாயிற்று. தம்மைச் சுற்றிலும் நிரம்பி வழியும் திராவிட மக்கள் தொகுதியினூடே, தாம் மட்டுமே அன்னிய இனத்தவர் எனக் கருதப்படுவதைத் தென்னிந்திய பிராமணர்களால் ஏற்க இயலவில்லை. 1912 ஆம் ஆண்டில் **பி.டி.சீனிவாசன் ஐயங்கார்** ஆரியர்களுக்கும் அவர்களுடைய தஸ்யூ, வாரிசுகளுக்குமிடையே நிலவிய வேறுபாடு, வழிபாடு தொடர்பானதே தவிர இன அடிப்படையிலானது அன்று எனக் கூறி, ரிஸ்லேயை மறுத்து எழுதினார்.[42] மேலும், "இந்தியாவின் வளமான நிலம், மனித குலத்தைச் செழுமைப்படுத்தி வளர்ப்பதற்கான தகுதியைக் குறைவின்றிக் கொண்டிலங்குகிறது. தமது எல்லைக்கு அப்பாலுள்ள வறட்சியான பாலை நில நாடுகளிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப்படட கருத்துகளால் மட்டுமே இந்நாட்டு மக்கள் செழுமையடைந்திருக்க முடியும் என்று கருதுவது நகைப்புக்குரியதாகும்" என அவர் கூறினார்.[43] **டி.ஆர்.சேஷ ஐயங்காரும், வி.ஆர்.இராமச்சந்திர தீட்சிதரும்** இத்தகைய உணர்வுகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். **சேஷ ஐயங்கார்,**[44] ஆரியப் படையெடுப்பு என்ற கருத்தோட்டத்தை மறுக்கவில்லை. ஆனால், பிராமணர்கள் திராவிட இனத்தவரே என்ற ஸ்லேட்டரின் கருத்தினை அடியொற்றி, பிரளய காலத்துக்குப் பின்னர் தென்னிந்தியாவில் வாழ்ந்தவர்கள் திராவிடர்கள் என்ற ஒரு கருத்தினை முன் வைத்தார். வடக்கு, தெற்கு, ஆரியர் - திராவிடர் என்ற இருமை வாய்ப்பாடு, இவருடைய ஆய்வில் மிகவும் அழுத்தமாகத் தென்படுகிறது. ஒவ்வொரு கட்டத்திலும் ஆரியப் பண்பாட்டையும் திராவிடப் பண்பாட்டையும் ஒப்பிட்டு, திராவிட நாகரிகமே உயர்வானது என்ற முடிவுக்கு இவர் வருகிறார். ஆரியர் - திராவிடர் பிரச்னையின் முழுப் பரிமாணத்தையும் சேஷ ஐயங்காரை விட ஆழமாகப் புரிந்து கொண்டவர் தீட்சிதர் ஆவார்.[45] இவ்விரண்டும் வெவ்வேறு இனங்கள் எனக் கூறுவது முற்றிலும் கற்பனையே என அவர் உறுதிபட உரைத்தார். ஆரியரும் திராவிடரும் இனத்தால் வேறுபட்டவர்கள் அல்லர்; வெவ்வேறு விதமான சுற்றுச் சூழலில் பிரிந்து வாழ்ந்ததால் இவ்விருவரின் பண்பாடுகளும் வேறுபட்டவையாக

www.tamilarangam.net

உள்ளன என்பது அவர் கருத்தாகும். ஆரியர். திராவிடர் என்ற சொற்கள் கூட நிலவியல், மொழியியல் சார்ந்தவையே என்றும் அவர் கூறினார். சிந்து - கங்கை நதி பாயும் பிரதேசங்களே உருவாகியிராத ஒரு தொல் பழங்காலத்தில், தென்னிந்தியாவும் ஆப்பிரிக்காவும் இணைந்து லெமூரியா கண்டம் என்ற (தற்போது கடலில் மூழ்கி விட்ட) பகுதியாக இருந்தது என்றும், அந்த லெமூரியாக் கண்டத்தின் ஒரு பகுதியான (தற்போதைய இந்தியத்) தீபகற்பப் பகுதியில்தான் திராவிடர் தோன்றினர் என்றும் ஒரு கருத்தோட்டத்தை அவர் உருவாக்கினார். திராவிடர்க்கு முற்பட்ட இனம் அல்லது முன்னிலை திராவிட இனம் என்பதெல்லாம் இருபதாம் நூற்றாண்டின் இணையற்ற புரட்டு வேலை என அவர் முடிந்த முடிவாகக் கூறினார்.

இந்திய சுதந்திரத்திற்கு முற்பட்ட காலகட்டத்தில், தமிழ் வரலாற்று ஆய்வாளர்களின் மனதில், தமிழர்கள் தோன்றிய இடம், தமிழரின் தொன்மை - ஆகியவை குறித்த பிரச்னைகளே எந்நேரமும் அலைமோதிக் கொண்டிருந்தன. தமது மூதாதையர் வேற்று நாட்டிலிருந்து குடியேறிவர்களல்லரென்றும், சிறு அளவில் கூட வெளிநாட்டுச் செல்வாக்கு தம் மூதாதையர் மீது சுவடு பதிக்கவில்லையென்றும், தமது நாகரிகம் தொல் பழங்காலத்தில் தோன்றியதென்றும், பெருமிதம் மிக்க, புகழ்வாய்ந்த கடந்த காலம் தமக்கு இருந்தது என்றும் கூறிக்கொள்கிற ஆர்வம் தமிழ் வரலாற்று ஆய்வாளர்களிடையே ஏற்பட்டது. இது அன்னியர் ஆட்சியில் நெடுங்காலமாக அடிமைப்பட்டுக் கிடந்ததால் ஏற்பட்ட மனப் புழுக்கத்தின் எதிர் விளைவேயாகும். ஆனால் பழம்பெருமையை மீட்டெடுக்கும் இம்மனப்போக்கு, முறையான, நடுநிலையான வரலாற்றுப் பார்வையைத் திரையிட்டு மறைத்துவிட்டது. இதன் விளைவாகப் புராணங்களையும் இதிகாசப் புனைகதைகளையும் விமர்சனப் பார்வையின்றிக் குருட்டுத்தனமாக அப்படியே ஏற்று அவற்றைச் சார்ந்து தென்னக வரலாற்றைப் புனைகின்ற வழக்கம் ஏற்பட்டது. பி.டி.சீநிவாச ஐயங்காரின் "தமிழரின் வரலாறு" ஆங்கில நூலில் இத்தகைய குறைபாடுகளை நிரம்பக் காணலாம். தொல்லியல் சான்றுகள் ஆதாரமாகக் குறிப்பிடப் படுகையில் கூட, அவை தவறாகப் பொருள் கொள்ளப்பட்டும், ஆய்வுக் கண்ணோட்டத்துக்கு

www.tamilarangam.net

அப்பாற்பட்ட வகையில், ஏற்க இயலாத அளவு திரித்தும் வழங்கப்படுகின்றன. தென்னிந்தியாவைப் பொருத்தவரை தனித்த செப்புக்காலம் அல்லது வெண்கலக் காலம் என்ற ஒன்று இருந்ததில்லையென்ற உண்மையையும், புதிய கற்காலத்தையடுத்து இரும்புப் பண்பாட்டுக் காலம் வந்துவிட்டது என்பதையும் கொண்டு, தென்னகத்தில் இரும்புப் பண்பாட்டுக் காலத்தைக் கணக்கிடுகையில் கி.மு. 3000 - 4000 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட காலமாகக் கொள்ள வேண்டும் என்று தீட்சிதர் கூறுகிறார்.[46] பின்னர், இதைக் காட்டிலும் முற்பட்ட காலமாகக் கொள்ளலாம் என்று "திருத்திக்" கொண்டார். சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் 1951 ஜனவரியில் அவர் நிகழ்த்திய சர்.வில்லியம் மெயர் சொற்பொழிவுகளில், ஐரோப்பியாவில் இரும்பு கண்டறியப்படும் முன்னரே தென்னிந்தியாவில் இரும்பு உருவாக்கப்பட்டது என்றும், இக்கால கட்டத்தைக் கி.மு. 10,000 முதல் கி.மு.8000 வரையெனக் கொள்ளலாம் என்றும் குறிப்பிட்டார்.[47]

தமது பிரதேசப் பண்பாட்டுடன் தமது ஜாதியை இணைத்து அடையாளம் காண்பதிலும், அப்பண்பாட்டின் சாதனைகளைப் பறைசாற்றுவதிலும் பிராமணர்கள் எந்த அளவு ஆர்வங்காட்டினார்களோ அதே அளவு ஆர்வத்துடன் ஆரிய இனமோ, பிராமணர்களோ, சமஸ்கிருதமோ, தமிழ்பண்பாட்டு வளர்ச்சிக்கு எவ்வகையிலெல்லாம் ஆக்கப் பூர்வமான பங்களிப்பு நிகழ்த்தியுள்ளது என்பதனையும் வலியுறுத்த விழைந்தனர். தூய்மையான திராவிடப் பண்பாட்டைப் பிராமணர்கள் கெடுத்து விட்டார்கள் என்ற விமரிசனத்தை எதிர்கொள்வதற்காகவே அவர்கள் இவ்வாறு வலியுறுத்தும் முயற்சியில் இறங்கினர். தமிழ்ப்பண்பாட்டின் தனித்தன்மைகளை நலிவுறச் செய்யும் முயற்சியில் சமஸ்கிருதப் பண்பாடு இறங்கியதில்லையென்று தீட்சிதர் சுட்டிக்காட்டினார். தமிழ்க்கலை, தமிழ்க்கைவினை, தமிழ் எழுத்தியல் ஆகியவற்றில் விழுமிய சாதனைகளைப் படைப்பதற்கு சமஸ்கிருதப் பண்பாடு தூண்டுதலும் உதவியும் புரிந்தது என்றும் அவர் விளக்கினார். அதே வேளையில், நிலவியல் சார்ந்த ஊழிகள் தொடங்கி, வரலாற்றுக் காலம் வரையிலும் தென்னிந்தியா தனித்த ஒரு பகுதியாகவே இருந்ததென்பது தீட்சிதரது கருத்து ஆகையால் அக்கருத்தோடு

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

முரண்படாத வகையில்) திராவிட மொழிகள் - குறிப்பாகத் தமிழ் - சமஸ்கிருதத் தொடர்பின்றிச் சுயமாகவே வளர்ச்சி பெற்றன என்றும் அவர் கருத்துத் தெரிவித்தார்.[49]

இக்கருத்து பிராமண வரலாற்று அறிஞர்களிடையே பரவலான அங்கீகாரத்தைப் பெறவில்லை. தொடக்க காலத் தமிழிலக்கியங்கள் கூட சமஸ்கிருதத்தின் செல்வாக்கு ஊடுருவியுள்ளது என **எம். ஸ்ரீநிவாச ஐயங்கார்** ஆணித்தரமாக எடுத்துரைத்தார். "தமிழ் மொழியின் முதல் இலக்கண ஆசிரியர்கள் பிராமணரே; தமிழரின் தொடக்க கால மெய்ஞ்ஞான இயல் ஆசிரியர்களும் பிராமணரே" என்று அவர் எழுதியுள்ளார்.

மற்றொரு வரலாற்றாசிரியர் குறிப்பிடுவது பின்வருமாறு: "சோழர்களால் தமது மூதாதையர் எனக் குறிப்பிடப்படும், தியாகத்தின் சிறப்பை உலகுக்கு உணர்த்திய, சிபிச் சக்கரவர்த்தி, வட இந்தியாவை ஆண்ட மன்னனே; பாண்டியர்கள் தமது மூதாதையராகப் பாண்டவரையும் சேரர்கள் தமது மூதாதையராக யதுவையும் குறிப்பிட்டனர். எனவே தமிழர்களைத் "தென்னாரியர்கள் எனக் கொள்வதே பொருத்தமாகும். இன்றும் தமிழர்கள் ஒருவரையொருவர் விளிக்கும் போது பயன்படுத்தும் "ஐயா" என்ற சொல் "ஆர்யா" என்ற சொல்லின் தமிழ்வடிவமே"51

இவ்வாறான முயற்சிகள் ஒரு புறமிருக்க, பிராமணீய ஜாதி முறை காரணமாக வேரூன்றியிருந்த சமூக அநீதிகளைக் களைகிற நோக்குடனும் பிரிட்டிஷ் அரசின் வெளிப்படையான ஆதரவுடனும் செயல்பட்டு வந்த ஜஸ்டின் கட்சி மேடைகளின் வழி, பிராமண எதிர்ப்பியக்கம் தீவிரமடையத் தொடங்கி 1944 ஆம் ஆண்டிலிருந்து திராவிடர் கழகம், மற்றும் அதனுடைய வழித்தோன்றலான திராவிட முன்னேற்றக்கழகம் மூலமாக இவ்வியக்கம் வளர்ச்சியடைந்தது. திராவிடர் கழகம் அக்கால கட்டத்தில் இந்தியாவெங்கிலும் எழுச்சி பெற்று வந்த சுதந்திரப் போராட்ட இயக்கத்துடன் ஓரளவு ஒத்திசைவு உடையதாக இருந்த போதிலும் பிராமண சக்தியை எதிர்ப்பதில் முழு வேகத்துடன் இயங்கிற்று. மதம் என்பதே பொது மக்களைத் தமது கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருப்பதற்காகப் பிராமணர் கையாளுகின்ற

www.tamilarangam.net

கருவியென்று திராவிடர் கழகம் பழித்தது. சமஸ்கிருத மரபுகள். தெய்வங்கள், சடங்குகள், சாதியாசாரங்கள் அனைத்தையும் அது புறக்கணித்தது. பிராமணரல்லாதார் அனைவரும் ஆரிய பிரமாணர்களின்றும் வேறுபட்ட தனித்த பண்பாட்டுக் குழுவினர் என்ற அடிப்படையில் பிராமணரல்லாதாரிடையே பிணைப்பினை உருவாக்க முயன்றது. திராவிடர் கழகக் கோட்பாடு பிராமணரல்லாத மேல்தட்டு வர்க்கத்தினரை ஆழமாக வசீகரித்தது. தற்கால எழுத்தாளர்கள் பலரால் இக்கோட்பாடு சமய நம்பிக்கை போன்று எவ்விதக் கேள்வியும் இன்றிப் பின்பற்றப்படுகிறது. ஏற்றத்தாழ்வே இல்லாத, உயரிய பண்பாடு நிறைந்த ஒரு சமூகத்தில் "அன்னியர்கள்" திடுமெனப் புகுந்து நுட்பமும் சிக்கலும் நிரம்பிய ஜாதீய அமைப்பினைத் திணிப்பது என்பது எளிதான செயலன்று என்பதையும், அத்தகைய ஒரு பெரிய சமூக மாறுதல் நிகழ வேண்டுமெனில், அதற்கு முன்னரே அச்சமூகத்தில் அடிப்படையான, ஆழ்ந்த, சமூக - பொருளாதார வேறுபாடுகள் நிலவியிருக்க வேண்டும் என்பதயும் அவ்வேறுபாடுகளே அத்தகைய சமூக மாறுதலுக்கான களத்தைத் தயார் செய்திருக்க முடியும் என்பதையும் இவ் எழுத்தாளர்கள் சிந்தித்துப் பார்ப்பதே இல்லை. இவர்கள், அத்தகைய சமூக மாறுதல் நிகழ்ந்தது என்பதை ஐயத்துக்கிடமில்லாமல் ஏற்கின்றனர். ஆனால் இக்கோட்பாட்டுக்கான ஆதாரங்களைக் கண்டறியவோ, அச்சமூக மாறுதல் எவ்வகையில் நிகழ்ந்தது என்பது குறித்த விவரங்களை ஆராயவோ இவர்களில் யாரும் அக்கறை கொள்வதில்லை. தென்னகத்தில் ஆரியர் குடியேற்றம் என்பது பிராமணப் புரோகிதர்கள் மற்றும் ஆச்சார்யர்களின் குடியேற்றமே எனக் கால்டுவெல்லும் கனகசபையும் கருதியதை, பல்கலைக்கழக மாணவர்களும் பொது வாசகர்களும் படிப்பதற்காகவென அண்மையில் எழுதப்பட்ட ஒருநூல்[52] அப்படியே வழிமொழிந்துள்ளது. தாங்கள் நீடித்த ஆயுளுடன் வாழ வேண்டுமென்பதற்காகவே பிராமணர்கள் திராவிட அரசர்களை யாகம் புரியத் தூண்டினர் என்றும், வட இந்திய வணிகத்தலங்களையும் வணிகப் பெருவழிகளையும் திராவிட வணிகர்களுக்குத் திறந்து விட்டதன் மூலம் திராவிட வணிகர்கள்பால்

www.tamilarangam.net

தமது ஆளுகையைச் செலுத்தினர் என்றும், திராவிட அரச வர்க்கத்தினரையும் வணிக வர்க்கத்தினரையும் தமது ஆதிக்கத்தில் கொணர்ந்த பின்னர், இவ்வாறு கொணரப்பட்டோர் தாங்கள் க்ஷத்ரிய மற்றும் வைசிய வர்ணத்தைச் சார்ந்தவர்களென நம்பும்படி செய்தனர் என்றும் இந்நூலில் கூறப்படுகிறது. வேறு தொழில்களைச் செய்து வந்த பிற திராவிடர்களை, இத்திராவிடர்கள் தாழ்வாகக் கருதத் தொடங்கினர். சங்க காலத்தில் உயர்வாகக் கருதப்பட்ட உழைக்கும் வர்க்கத்தினர், தாழ்ந்த சாதியினராகக் கருதப்படத் தொடங்கிய பின்னணி இதுதான்; உயர்ந்த வர்க்கத்தினர் தாழ்ந்த வர்க்கத்தினரின் எஜமானர்களாக இருப்பதற்கான தகுதி படைத்தவர்கள் என்ற கருத்தினையும் உழைக்கும் வர்க்கத்தினர் மனதில் பிராமணர்கள் பதிய வைத்தனர்; சான்றாக மிகப் பழமையான பாணர் குலத்தோர், "கீழோர்" என்ற (அரிஜன) நிலைக்குத் தாழ்த்தப்பட்டதற்கான முழுப் பொறுப்பும் பிராமணர்களையே சாரும் - என்றெல்லாம் இந்நூலாசிரியர் கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார்.

இக்கண்ணோட்டத்தின்படி, ஜாதியமைப்பு என்ற இந்தச் சிக்கலான விடயம் முழுமையும் பிராமணர்களின் தந்திரமான சூழ்ச்சியால் விளைந்ததேயாகும். இது குறித்து நமது கருத்து என்னவெனில், சமூக வரலாறு பற்றி நன்கறிந்த எந்த ஆய்வாளரும் இது போன்ற சுலபமான வியாக்கியானங்களை ஏற்றுக் கொள்ள இயலாது என்பதேயாகும். ஆரியர் வருகைக்கு முற்பட்ட திராவிடச் சமூகம் சமத்துவத்தையும், வேறுபாடுகளற்ற ஓரினத் தன்மையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு மேம்பட்ட பண்பாட்டு நிலையை அடைந்திருந்தது எனில், எண்ணிக்கையில் மிகப் பெரும்பான்மையினராக இருந்த இத்திராவிடர்கள் பால் ஆதிக்கம் செலுத்தும் முயற்சியில், அச்சிறுபான்மை பிராமணர்கள் எவ்வாறு இவ்வளவு எளிதாகவும் முழுமையாகவும் வெற்றி பெற்றனர்? இக்கருதுகோள், அரசியல் பிரச்னைகளோடு தொடர்புடையதாக இருப்பதால் தான், மேலெழுந்தவாரியான இக்கருதுகோளின்பால் பிராமணரல்லாத அறிஞர்களுக்கு உறுதியான பிடிப்பு உள்ளது.

இக்கருது கோளின் அடிப்படையில் எழுதப்பட்டுள்ள மற்றொரு நூலென, **பி.என்.நாயரின்** "செயல்துடிப்பு மிக்க

www.tamilarangam.net

பிராம்மணன்" என்ற ஆங்கில நூலினைக்[53] குறிப்பிடலாம். "இந்தியப் பண்பாட்டு வரலாற்றில் தொடக்கத்திலிருந்து இன்றுவரை சமுதாயத்தின்பால் தமது கட்டுப்பாட்டினை நிலை நிறுத்துதற்காக பிராமணர்கள் கையாண்ட பல்வேறு உத்திகளை"[54] ஆய்ந்தறியும் பணியில் பி.என்.நாயர் தம்மைத்தாமே நியமனம் செய்து கொண்டுள்ளார். நம்பூதிரிகள் வேற்றிடங்களிலிருந்து தென்னகத்துக்கு வந்தவர்கள் என்ற அடிப்படையில் பிராமணர்களின் வருகைக்கு முன்னர் திராவிடர்களிடையே வளர்ச்சியடைந்த ஒரு சமய நிறுவனமோ பூசாரிப்பதவியோ இருந்ததில்லை என இவர் அபிப்பிராயப்படுகிறார். நாயர் இனத்தவர்க்கும் ஈழவர் இனத்தவர்க்குமிடையே செயற்கையான ஓர் இடைவெளியை பிராமணர்கள் ஏற்படுத்தியிருக்காவிட்டால் என்றைக்கோ இவ்விரு இனத்தவரும் ஒன்றாக இணைந்திருப்பர் என்று நாயர் முடிவு செய்கிறார்.[55] பிராமணர்களின் வெற்றிக்காண காரணங்களை கண்டறிவதற்காக நாயர், டாயன்பியின் "படைப்பாற்றல் மிக்க சிறுபான்மையோர்" என்ற கோட்பாட்டைத் துணைக் கொள்கிறார். பிராமணர்கள் சிறியதொரு குடியேற்றக் குழுவினரே என்றும், தாம் குடியேறிய பகுதியில் வாழ்ந்த மக்கள் தம்மைப் பின்பற்றி நடக்கச் செய்கிற விதத்தில் முழுப்பிரக்ஞையுடன் செயல்பட்டு, தமது பழக்க வழக்கங்களைப் பார்த்து அவர்களும் போலியாக அவ்வாறே கடைப்பிடிக்கச் செய்து, பிராமணர்கள் பண்பாட்டுத் தளத்தில் வெற்றி பெற்றனர் என நாயர் குறிப்பிடுகிறார். பிறரிடமிருந்து தமது சாதியின் தனித்தன்மையைக் காத்துக் கொள்வதற்காகத் தமது குலக் குழுவுக்குள் மட்டுமே மணமுடித்து வந்த பிராமணர்கள் தமது சாதியினரின் குறைந்து வரும் மக்கள் தொகையை அதிகரிப்பதற்காகச் சூழ்நிலைகளின் நிர்ப்பந்தத்தால் வேற்றவர் சிலரையும் தமது சாதியில் அனுமதித்தனர் என்றும் குறிப்பிடும் நாயர், சில இளவரசர்களைப் பரத்வாஜ கோத்திரத்தில் அனுமதித்தார்கள் என்றும் அவர்களைத் தாழ்வடைந்த பிராமணர்கள் எனக் கொண்டார்கள் என்றும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். இவ்விடத்தில் நாயர் சுட்டிக் காட்டுவது பல்லவ அரசர்களையே போலும். பல்லவ அரசர்கள் கால ஓட்டத்தில் க்ஷத்ரியராகவே கருதப்பட்டார்கள் என்பதும், பிராமண சாதியினரின் எண்ணிக்கையை அதிகரிப்பதற்கு அவர்கள் பயன்படவில்லை

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

என்பதும் வரலாற்றாசிரியர்கள் அனைவரும் அறிந்தவையே. நாயர் ஒரு வரலாற்று ஆசிரியர் அல்லர். ஆதலால், ஓங்கிப் பேசும் இது போன்ற தமது கருத்துக்களை நிலைநிறுத்த வேண்டிய கடமையும் தமக்கிருக்கிறது என அவர் உணரவில்லை. இவரது கருத்துப் பாய்ச்சலுக்கு மற்றோர் எடுத்துக்காட்டு கீழே தரப்படுகிறது.

“தென்னிந்தியாவில் நெடுங்காலமாகக் கேரளத்து நாயர்களும், மைசூர் சமஸ்தானத்து மற்றும் ஆந்திரத்து ரெட்டிகளும், தமிழ் நாட்டுச் செட்டிகளும், வெள்ளாளர்களும், பிராமணர்களுக்கெதிரான பண்பாட்டுப் போராட்டத்தில் உறுதியாக ஈடுபட்டு வந்தனர். ஆனால் வரலாற்று அரசியல் சூழல்களின் நிர்ப்பந்தத்தால் இச்சமூகத்தினர், சமூக ஏற்றத் தாழ்வுகளைத் தாமே அனுபவித்தறிய வேண்டிய கால கட்டம் வந்துற்ற போது தமது எதிரணியில் நின்று தளராது தாக்குதல் தொடுத்து வந்த பிராமணீயத்தின் பேரலையில் மூழ்கிப் போனார்கள்.56”

இத்தகைய குறைகள் இருப்பினும் இவரது ஆய்வு சிந்தனையைத் தூண்டக்கூடியது. வழக்கமாக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு விட்ட பல கருத்துக்கள் குறித்து மேலும் ஆழமாக ஆராய வேண்டுமென்ற வேட்கையைத் தூண்டுகிற வகையில், அப்பட்டமாகப் பிரச்னைகளை வெளிப்படுத்துகிறது.

பிராமணரல்லாத ஆய்வறிஞர்கள் அனைவரும் இத்தகைய ஒரு தீவிரவாத நிலையை ஏற்றுள்ளனர் எனக் கூறிவிட முடியாது. **கே.எம்.பணிக்கர், கே.கே.பிள்ளை** போன்ற நிதானமான, முதிர்ந்த வரலாற்றறிஞர்கள், வட இந்தியாவிலிருந்து தென்னிந்தியாவை நோக்கிப் பெருமளவில் பிராமணர் குடியேற்றம் நிகழ்ந்ததில்லை என்ற உண்மையை உணர்ந்துள்ளனர். **ஆர்.பி.சந்தா, ஜே.ஹெச்.ஹட்டன்**[57] ஆகியோரின் கண்ணோட்டத்தை அடியொற்றி, ஜாதி அமைப்பு முறை வடிவெடுக்கு முன்னர், தொடக்க வேதகாலத்தின் பிற்பகுதியிலேயே புரோகிதர்கள் மட்டத்தில் இனக்கலப்பு நிகழ்ந்து விட்டது என கே.எம்.பணிக்கர் கூறுகிறார்.[58] ஆரியப்படையெடுப்பு எனக் கூறப்படும், ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் தொகுதிக் குடியேற்ற இயக்கத்தின் உச்ச கட்டம், கங்கைச்

www.tamilarangam.net

சமவெளியை அடைந்தவுடன் முழுமையடைந்து விடுகிறது. விந்திய மலைக்குத் தெற்கே இருந்த நிலப்பரப்பு திராவிட இந்தியாவாகவே திகழ்ந்தது.[59] அவ்வப்பகுதிகளைச் சேர்ந்த குலக்குழுவினரைப் பொதுவான சில நியதிகளுக்குட்பட்டுத் தன்மயமாக்கிக் கொள்ளுதலும், தன்மயமாக மறுக்கின்ற ஆற்றல் வாய்ந்த இனப் பண்புகளின் தனித்தன்மையை அடையாளத்தைப் பாதுகாத்தலும், ஆகிய முதன்மையான இரு செயல்பாடுகளை ஜாதி அமைப்பு சாதித்தது என்பது பணிக்கர் முடிவாகும். தென்னிந்தியச் சமூகத்தில் பிராமணர்கட்குரிய ஸ்தானம் எத்தகையது என்பது குறித்துப் பணிக்கர் விவாதத்தில் ஈடுபட விழையவில்லை. ஆயினும், ஆரியர்களுக்கு முன்பாகத் திராவிடர்கள் வேற்று நிலப்பகுதியிலிருந்து இந்தியாவுக்குள் குடியேறித் தென்னகத்தில் நாகரிகத்தை அறிமுகப்படுத்தினர் என்று சில ஐரோப்பிய ஆய்வாளர்கள் தானடித்த மூப்பாகக் கூறி வந்த கருத்தினைப் பரவசத்துடன் பின்பற்றிய இந்திய ஆய்வாளர்களைப் பணிக்கர் எள்ளி நகையாடுகிறார். "இந்திய மக்களுக்கு வேற்றவர் உதவியின்றிச் சுயமாக முன்னேற்றமடையும் திறமையே இல்லையா?" என்பது அவரது வினாவாகும்.[60] தொடக்க காலத்திலிருந்தே வட இந்தியத் தொடர்பற்ற சுயமான ஒரு நாகரிகம் தக்காணத்திலும் தீபகற்ப இந்தியாவிலும் தழைத்து வந்தது என்பது பணிக்கரின் கருத்தாகும். கே.கே.பிள்ளையோ, தென்னிந்திய நாகரிகத்தின் தொன்மை குறித்த பிரச்னைக்கான இறுதித்தீர்ப்பினை மேலும் சில சான்றுகள் கிடைக்கும் வரை ஒத்திப்போடவே விழைகிறார்.[61] ஆயினும், நிலங்களின் தன்மையடிப்படையில் அமைந்த பிரதேச வேறுபாடுகளும் தொழில் பிரிவினைகளைப் புகுத்தி, ஏற்றத்தாழ்வுகளைக் கற்பித்தவர்கள் பிராமணர்களே என்ற கருத்து குறித்து கே.கே.பிள்ளைக்கு உடன்பாடே.[62] பிராமணர்களுள் குறைந்த விழுக்காட்டு அளவினரே வடக்கிலிருந்து வந்து, இங்கிருந்த திராவிட ஆட்சியாளர்களிடம் ஆதரவு பெற்ற உயர்ந்த பதவிகளிலமர்ந்தனர் என்றும், பிற தென்னக பிராமணர்களெல்லாரும் பிராமண சாதியில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்ட உள்நாட்டு குடியினரே கே.கே.பிள்ளை கருதுகிறார். "ஆரிய மயமாக்கல் என்ற சொல்லாட்சியிலேயே பிள்ளை தவறு காண்கிறார். ஆரியப் பண்பாட்டுக்

www.tamilarangam.net

கூறுகளுக்குத் தேவையற்ற முதன்மையளிக்கும் இச்சொற்றொடருக்குப் பதிலாக, "இந்திய மயமாக்கல்" என்ற தொடரினைப் பயன்படுத்த அவர் விழைகிறார்.

இந்தியா சுதந்திரமடைந்தபின்னர், சடங்காசாரத் தகுதிகளில் முதன்மை பெற்ற சமூகங்கள் மட்டுமின்றி, மக்கள் தொகை எண்ணிக்கையில் வலிமை வாய்ந்த சமூகங்களும் அரசியலதிகாரத்தைக் கையாளத் தொடங்கின. இதன் விளைவாக, பிராமணீய ஒடுக்கு முறைகளுக்கு எதிரான கிளர்ச்சியாகத் தொடக்கத்தில் கருதப்பட்ட பிராமண எதிர்ப்புக் கோட்பாடே ஒரு விதச் சுரண்டலுக்கான கருவியாக மாறிப் போய், சமூக முரண்பாடுகளையும் மோதல்களையும் தீவிரப்படுத்தலாயிற்று. கல்வியாளர்கள் - ஆய்வாளர்கள் மத்தியில் விவாதங்கள் பழைய போக்கிலேயே நடைபெற்று வந்தன. தமிழின் தந்தையாகக் கருதப்படும் அகத்தியரும் அவரது சீடர் தொல்காப்பியரும் பிராமணர்களே எனப் பிரபலமான ஒரு பிராமண அறிஞர் சுட்டிக்காட்டினார்.[63] ஆனால் புராணப் புனைகதைகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட இத்தகைய கருத்துகளை ஏற்பதோ மறுப்பதோ அறிஞர்களின் அகவய நோக்கினையும் விருப்பு வெறுப்புகளையும் பொருந்ததாகும். புகழ்பெற்ற பிராமணரல்லாத அறிஞரான **சோம சுந்தரபாரதி**, இத்தகைய விளக்கங்கள் யாவற்றையும் உறுதிபட மறுத்துரைத்தார்.[64] தமிழ்ப்பெயர்களை (ஒலியிலோ பொருளிலோ) அவற்றுக்குச் சமமான ஆரிய மொழிச் சொற்களில் மொழிமாற்றம் செய்து கொள்வது பிராமணர்களின் பிரத்யேகமான ஒரு பழக்கம், எனவே அகத்தியன் என்ற தமிழ்ப்பெயரே அகஸ்தியன் என சமஸ்கிருதத்தில் திரிந்து வழங்கப்பட்டிருக்கக் கூடும் என்பது அவரது கருத்தாகும். திருவள்ளுவரின் மூதாதையர் பிராமணரே எனக் கூறும் புனைகதைகளைக் குறிப்பிட்டு, உயர்ந்த தகுதியும் செல்வாக்கும் பெற்ற எந்த ஒரு பண்டைத் தமிழ்ப்புலவரை பற்றியாகிலும் அறிய நேர்ந்தால் அவர்மீது பிராமணர்களுக்குக் கடும் பொறாமை ஏற்பட்டுவிடுமென்றும், அவருக்கு ஒரு பிராமணத் தகப்பனையும் தாழ்ந்த குலத்தைச் சேர்ந்த பிராமணரல்லாத தாயையும் கற்பித்து

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

விடுவது பிராமணர்களின் வழக்கமென்றும் சோம சுந்தரபாரதி எழுதியுள்ளார். இத்தகைய கருத்துகளுக்கு மறுமொழியாகவும் **என்.சுப்பிரமணியம்** தமது அண்மைக்கால ஆய்வு ஒன்றில் ஒரு கருத்தினைத் தெரிவித்துள்ளார். சங்ககாலச் சிற்றரசர்களான வேளிர்களும் அவர்களுடைய வழியினராகிய வேளாளர் (வெள்ளாளர்)களும் வட இந்தியாவிலிருந்து குடியேறிய ஆரியரல்லாத குடியினரே என்பது அவரது முடிவாகும்.[65] சங்க காலத்தையும் பிற்காலத்தையும் சேர்ந்த பிராமணர்களையும் பெரும்பான்மையினர், தமிழ் மொழி, பண்பாடு ஆகியவற்றுடன் ஆழ்ந்த உறவு கொண்ட தமிழகப் பூர்வ குடியினராகிய பூசாரி - புரோகித - வகுப்பினரே என்றும், அவர்களுள் மிகச் சிறுபான்மயினர் மட்டுமே வடக்கிலிருந்து வந்திருக்கக் கூடும் என்றம் அவர் வலியுறுத்துகிறார்.

திராவிடர்களின் தொன்மை மற்றும் ஆரிய மயமாக்குதல் பற்றிய கேள்விகள் - இப்பிரச்னைகளே தமிழ் வரலாற்றாசிரியர்களின் சிந்தையில் நிறைந்திருந்தனவாதலால், சமூக அமைப்பு குறித்த பிற கூறுகளின் பால் தமது கவனத்தைத் திருப்புதற்கு அவர்களால் இயலவில்லை. சங்க காலத்திய மக்கள் தொகுதியின் பிரிவுகள், பெண்டிரின் சமூகத் தகுதி, திருமண வழக்கங்கள் ஆகிய தலைப்புகளிலும், மக்களின் உடை, உணவுப் பழக்கங்கள், பொழுது போக்குக்ள் ஆகியவை குறித்தும் சிலர் தமது ஆய்வுகளில் தொட்டுச் சென்றிருக்கிறார்கள் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் நீண்ட இக்காலகட்டத்தில், தமிழ்ச்சமூகம் அடைந்து வந்த பரிணாம வளர்ச்சியின் படிநிலைகள் குறித்து இவர்களில் யாரும் கவனம் செலுத்தவே இல்லை. வேதகால இலக்கியங்கள் குறித்து அறிஞர்கள் கவனம் செலுத்தியுள்ள அளவு, பல நூற்றாண்டுகால அளவில் இயற்றப்பட்ட சங்க இலக்கியங்களை ஆராய்வதில் கவனம் செலுத்தப்படவில்லை. வெவ்வேறு கால கட்டங்களைச் சேர்ந்த சங்கப் பாடல்களையெல்லாம் ஆராய்ந்து, அவ்வவற்றுக்குரிய காலத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காகப் பிறரால் மேற்கொள்ளப்பட்ட முயற்சிகளைக் கூட, வரலாற்றாசிரியர்கள் உரிய வகையில் பரிசீலிக்கவில்லை.[66]

www.tamilarangam.net

சங்க இலக்கியங்கள் குறித்த ஆய்வில் பரிணாம வளர்ச்சிக் கோட்பாட்டைப் பயன்படுத்துவதிலுள்ள அடிப்படையான இடர்ப்பாடு இதுதான். நம்பகமாகவும் அதிகார பூர்வமாகவும் ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்க அறிஞர்களின் கருத்துப்படி, பொதுப்படச் சங்க இலக்கியங்கள் எனக் வழங்கப்படும் பரிபாடல், கலித் தொகை, திருமுருகாற்றுப்படை, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகியன சங்கம் மருவிய காலத்துக்கு உரியனவாகும்.[67] எவ்வாறிருப்பினும், வழக்கமாகச் சங்க இலக்கியங்கள் எனக் குறிப்பிடப்படும் தொகுப்பில். இந்நூல்கள் கால அடிப்படையில் இறுதிக் கட்டத்தைச் சேர்ந்தவையே. ஆனால் சங்ககாலச் சமூகம் குறித்து ஆராயும் வரலாற்றாசிரியர்கள். சங்க காலத்தின் முற்பகுதி. பிற்பகுதி இரண்டினையும் வேறுபடுத்திப் பார்க்காமல் ஒட்டு மொத்தமாகச் சங்க இலக்கியங்களனைத்தையும் ஆதாரமாகக் கொள்வதால் தமிழ்ச்சமூக அமைப்பு பற்றி அவர்கள் படைத்தளிக்கிற ஆய்வுச் சித்திரம் முழுமையின்றி உள்ளது. அக்கால கட்டத்தில் அதிகரித்து வந்த ஆரியப் பண்பாட்டு ஊடுருவலும், ஒழுங்கான வடிவமைப்புடைய சமுதாயமாக உருப்பெற்று வேரூன்றி விட்ட சில குடியினர்க்கும், அக்குடியினரைச் சூழ்ந்து வாழ்ந்து வந்த குலக் குழுக்களுக்கும் இடையிலான மோதல்களும் தமிழ்ச்சமூக அமைப்பில் வேறுபாடுகளையும் மாற்றங்களையும் தோற்றுவித்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் வரலாற்றாசிரியர்கள் சித்தரிப்பதோ மாற்றமில்லாத, ஓரினத்தன்மையுள்ள சமூகம் ஒன்றின் சித்திரமாகும். கனகசபைப்பிள்ளையின் காலத்தில் சங்க காலம் குறித்த ஆய்வுகள் தொடக்க நிலையிலேயே இருந்தன; பல பாக்கள் பதிப்பிக்கப்படவேயில்லை. அவற்றையெல்லாம் அவர் ஓலைச் சுவடிகளிலிருந்தே படித்தறிய வேண்டியிருந்தது. அவ்வகையில் அவரது ஆய்வு ஒரு முன்னோடி ஆய்வாக இருப்பினும், சங்க இலக்கியங்களின் காலநிலை குறித்துத் தெளிவாக வரையறை செய்து நிறுவுவதற்கு அவரால் இயலவில்லை. கயவாகு-செங்குட்டுவன் இருவரும் சமகால மன்னர்கள் என்ற அடிப்படையில் சங்க காலம் என்பது கிறிஸ்து சகாப்தத்தின் தொடக்க நூற்றாண்டுகளென அவர் சரியாகவே கணித்தார். ஆனால் கயவாகுவையும் செங்குட்டுவனையும் பற்றிக் குறிப்பிடும் இலக்கியமும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

(சிலப்பதிகாரம்) அதே காலகட்டத்தில் இயற்றப்பட்டதாகவே இருக்க வேண்டும் என்ற கனகசபையின் கருத்து. அகச் சான்றுகளின் அடிப்படையிலும் மொழியியல் அடிப்படையிலும் தற்போது மறுக்கப்பட்டவிட்டது. தவறான கண்ணோட்டங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு அவரால் படைத்தளிக்கப்பட்ட சித்திரம் பிழை மலிந்ததாகத்தானே இருக்க முடியும்? தீட்சிதரைப் பொறுத்தவரை, காலநிலை குறித்த ஆய்வில் அவர் எப்போதும் பலவீனமானவரே. பண்டைத் தமிழரின் சமூக வாழ்க்கை குறித்த ஆய்வினை அவர் கையாண்டுள்ள விதம், பாதைமாறிய பயணமே. இருப்பினும், சில சாதியினரின் மற்றும் பழங்குடியினரிடையே நிலவி வருகிற திருமண மரபுகளாகத் **தர்ஸ்ட்டன்** பட்டியலிட்டுக் காட்டுகிற சில வழக்கங்களைப் பண்டைத் தமிழரின், திருமண முறைகளோடு அவர் ஒப்பிட்டுக் காட்டியுள்ளது. சுவையான ஒன்றாகும். என். சுப்பிரமணியனின் "சங்க கால ஆட்சியியல்" என்னும் ஆங்கில நூலில் இப்பொருள் குறித்த ஆய்வு, மேலும் முறையாகக் கையாளப்படுகிறது.

சுப்பிரமணியனின் ஆய்விலும் ஒரு பெரிய குறைபாடு உள்ளது. சங்க இலக்கியங்களுள் ஒவ்வொன்றும் எவ்வெக் காலப்பகுதியைச் சேர்ந்தது என்று வரையறை செய்து நிறுவ அவர் முயலவில்லை. கி.மு.நான்காம் நூற்றாண்டில் மௌரியப் பேரரசு நிறுவப்பட்ட காலத்திலிருந்து கி.பி.ஆறாம் நூற்றாண்டில் பல்லவர்கள் எழுச்சி ஏற்படுகிற வரையிலும் எவ்வித மாற்றமுமில்லாத தொடர்ச்சியான ஒரே பண்பாடுதான் நிலவி வந்தது என்று தாமே கற்பித்துக் கொண்ட ஒரு கருத்தின் காரணமாக, இவ்வாறு சங்க இலக்கியங்களை வரையறை செய்வது தேவையற்றதென அவர் எண்ணியுள்ளார்.[68] சங்க இலக்கியத் தொகுதி முழுவதுமே மூன்று அல்லது நான்கு தலைமுறைக் காலத்துக்குள், குறிப்பாக இருநூறு ஆண்டுக் கால கட்டத்துக்குள் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்றும், களப்பிரர் இடையீடு[69] எனப்படும். கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டிற்கு முன்னர் இது நிகழ்ந்திருக்க வேண்டுமென்றும், ஓரிடத்தில் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.[70] ஆனால் தமிழ்ச்சங்கம் எந்த நூற்றாண்டில் நிலவிற்று என்பதுகுறித்த வாதத்தின் இறுதிப்பகுதியில், சங்க

www.tamilarangam.net

இலக்கியம் எனக் குறிப்பிடப்படும் தொகுப்பு முற்றுமே, கிறிஸ்துவுக்கு முன்னரும் பின்னரும் ஓரிரு நூற்றாண்டுகளைச் சேர்ந்தவையென்றும்[71] தொல்காப்பியம் அதற்கும் சற்று முற்பட்டதென்றும் கூறுகிறார். (வேறோரிடத்தில்) கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட தமிழகத்தின் நிலையைச் சங்க இலக்கியம் பிரதிபலிக்கிறது என்றும், சிலப்பதகாரமும் மணிமேகலையும் பல்லவர் காலத்துக்கு - அதாவது கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுக்கு - முற்பட்டவை என்றும் கூறுகிறார். எவ்வாறிருப்பினும், சிலப்பதிகாரத்தின் காலம் குறித்து நீலகண்ட சாஸ்திரியின் கருத்தை சுப்பிரமணியன் மறுத்துரைப்பதும் தேவையற்றதாகும். சாஸ்திரி, சிலப்பதிகாரம் சங்கம் மருவிய காலத்தது என்ற விளக்கத்தினடிப்படையில், அது சற்றொப்பக் கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டாக இருக்கலாம் என வரையறுக்கிறார். இவ்வரையறை சுப்பிரமணியனால் சங்ககாலக் கீழெல்லையாக வகுக்கப்பட்ட கால கட்டத்தைத் தாண்டி விடவில்லையே!

ஜாதி அமைப்பு முறை என்பது. குண இயல்புகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்ற லட்சிய பூர்வமான ஒரு விளக்கத்தினையே சுப்பிரமணியன் வழங்குகிறார். தமிழக ஜாதி அமைப்புமுறை, முற்றிலும் பிராமணர்களைச் சார்ந்தே வகுக்கப்பட்டதென்று அவர் கருதுகிறார்.[72] சங்க கால பிராமணர்கள் ஆதர்சமான பூசாரிகளாகவும், கற்றறிந்தோராகவும், தத்துவ நிபுணர்களாகவும் இருந்தமையால் அவர்களது உயர்நிலையினைப் பிறமக்கள் இசைந்தே ஏற்றனர் என்பது அவர் கருத்தாகும். பிராமணர்களுள் பெரும்பான்மையினர் தமிழகத்தைச் சேர்ந்தவர்களே என்பதாலும் அவர்களுடைய உயர்நிலை மறுப்பின்றி ஏற்கப்பட்டது; ஆரிய பிராமணர்களின் சமய இயல் கருத்துகளின் பால் தமிழ்ப் பூசாரி வர்க்கத்துக்கும், முனிவர்களுக்கும், கற்றறிந்தோர்க்கும் ஏற்பட்ட ஈர்ப்பின் காரணமாக அவர்கள் தாமாகவே முன்வந்து பிராமணீயத்தை ஏற்று, ஆரிய வைதிகப் பண்பாட்டின் காவலர்களாக ஆயினர் என சுப்பிரமணியன் கருதுகிறார். சங்க கால பிராமணர்கள் இறைச்சி உண்டனர் என்பதற்கு எஸ்.வையாபுரிப்பிள்ளையால் ஆதாரம் அளிக்கப்பட்டு

www.tamilarangam.net

கே.ஏ.நீலகண்ட சாஸ்திரியே அதனை ஏற்றிருந்தும், சுப்பிரமணியன் அக்கருத்தினை ஒத்துக் கொள்ள மறுக்கிறார்.[73] தாம் அருந்திய ஊன், மது ஆகியவற்றின் சுவையைப் பிராமணப்புலவராகிய கபிலர் விதந்து பாடியிருப்பது கூட, கபிலரின் உண்மையான அனுபவம் அன்றென்றும், தம்மை ஒரு பாணராகக் கற்பித்துக் கொண்டு கபிலர் புனைந்துள்ள சித்திரமே என்றும் சுப்பிரமணியன் மிகவும் இடர்ப்பட்டு விளக்கமளிக்கிறார். தமிழகச் சமுதாய அமைபின் மீது வருணாசிரமச் சாயத்தைப் பூசியவர் எனத் தொல்காப்பியர் மீது சுமத்தப்படும் குற்றச்சாட்டினைத் தள்ளுபடி செய்து "தெளிவாகப் பிரித்தறியக் கூடிய (வர்ணத்துக்குரிய?) குணாதிசங்களைப் பெற்றுவிட்ட சில சாதிகளைத் தொல்காப்பியர் தமது மரபியல் நூற்பாக்களில் சுட்டிச் செல்ல முயல்கிறாரேயன்றி வேறில்லை" என்று தெளிவற்ற ஒரு வாதத்தினை முன் வைக்கிறார்.[74] அது உண்மையாயின், சில கேள்விகள் எழுகின்றன. மரபியலில் ஒரு நூற்பாவில் வெள்ளாளர்கள் நான்காவது சாதியாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். வெள்ளாளருடன் தடையின்றி மண உறவு கொண்டவர்களென்றும், தனித்த சாதிக்குரிய குணாதிசயங்களைப் பெறாதவர்களென்றும் கருதப்படும் அரசர்களை, அதே நூற்பாவில் தொல்காப்பியர் பிரித்துக் குறிப்பிடவேண்டிய அவசியமென்ன? "தமிழகத்தில் சாதி முறையின் அறிமுகம் இரண்டு கூறுகளை உடையது. ஒன்று சாதிமுறையின். உயர்நிலை காக்கப்படுதல்; இரண்டாவது, தொழில்கள் வம்சாவழியாகத் தொடர்ந்து நடைபெறச் செய்யும் ஏற்பாடு என சுப்பிரமணியன் கூறுகிறார். இது உண்மையாயின், பிராமணரல்லாதாருக்குள் சமூகப்படித்தரத்தில் ஏற்றத்தாழ்வுகள் இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை. ஆனால், வைசியனாகிய கோவலனுடன் நடந்து செல்லும்போது பொற்கொல்லன் ஒரு குறிப்பிட்ட இடைவெளி விட்டு விலகித்தான் நடந்து செல்லவேண்டியருந்தது எனச் சிலப்பதிகாரத்தால் அறிகிறோம். புறநானூற்றுப்பாடல் ஒன்றில் புலையன் ஒருவன் இழிசனனாகக் குறிப்பிடப்படுவதை சுப்பிரமணியனே சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.[75] பிராமணர்களின் உயர்நிலையைக் கருத்து முதல்வாதக் கண்ணோட்டத்தில் நோக்கி, லட்சிய பூர்வமான ஒன்றென விளக்குவதே அவரது நோக்கமாகத் தோன்றுகிறது. எனவே

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஒட்டுமொத்தத் தமிழ்ச் சமூகமும் பிறப்பு அடிப்படையில் பல்வேறு தொகுதிகளாக வரையறை செய்யப்பட்டதற்கான காரணங்களை அவர் பரிசீலிக்கவே இல்லை. தென்னிந்திய சாதி அமைப்பு முறை, வட இந்திய சாதி அமைப்பு முறையின் மறுபதிப்பு அன்றென்றும், க்ஷத்ரியர், வைசியர் என்ற இரண்டு பிரிவுகளுள் மக்களைச் சேர்க்கும் முயற்சி ஓரிரு வேளைகளில் நடந்தும் கூட, மேற்குறித்த இரு வர்ணங்களும் தமிழகத்தில் இருந்ததில்லை யென்றும் அவர் குறிப்பிடுவது சரியாக இருக்கக் கூடும். ஆனால் தென்னிந்தியச் சமூகத்தில் மட்டும் ஆற்றல் மிக்க பிராமண வர்ணம் தோன்றியதற்கான காரணங்களை இன்னமும் ஆழமாக நாம் தேட வேண்டும். .பழங்குடியினரை ஊரகச் சாதிசனமாக மாற்றமடையச் செய்ததில், பிராமண வர்ணத்தவரின் பண்பாட்டுப்பரப்பல் போன்ற அமைதியான வழிமுறைகள் பயனுள்ள வகையில் பங்களிப்பு நிகழ்த்தியிருக்கக் கூடும், ஆனால் தென்னிந்தியச் சமூகத்தில் மட்டும் ஆற்றல் மிக்க பிராமணவர்ணம் தோன்றியதற்கான காரணங்களை இன்னமும் ஆழமாக நாம் தேட வேண்டும். பழங்குடியினரை ஊரகச் சாதிசனமாக மாற்றமடையச் செய்ததில், பிராமண வர்ணத்தவரின் பண்பாட்டுப்பரப்பல் போன்ற அமைதியான வழிமுறைகள் பயனுள்ள வகையில் பங்களிப்பு நிகழ்த்தியிருக்கக் கூடும். பழங்குடித் தலைவர்களான அரசர்களை, அவர்களுடைய வேளிர்கள் மட்டத்திலிருந்து உயர்வடையச் செய்வதில் பிராமண வர்ணத்தவர் உயரிய நோக்கத்துடனும் விஷய ஞானத்தின் துணை கொண்டும் உதவி புரிந்து ஈடற்ற வெற்றி கண்டனர் எனலாம். ஆட்சி புரியும் குழுவினரும் பிராமண வர்ணத்தவரும் ஒருவரையொருவர் சார்ந்து, பிறரிடமிருந்து தம்மை உயர்த்திக் கொண்டிருக்கக்கூடும். பழங்குடியினரின் குலக் குழுக்களிலிருந்து உருவான ஆட்சியாளர்கள், ஆட்சியதிகாரம் இருந்த வரையிலும் க்ஷத்ரியப் பட்டத்தின் பயனைத் துய்த்துவிட்டு, அரசியல் தலைமையை இழந்தவுடன் தமது தனித்த அடையாளத்தையும் இழந்தனர். தென்னிந்தியாவில் பிராமணீயம் வளர்ச்சியடைந்து வருகிற காலகட்டத்தில் வைசியர்களுக்கும் சூத்திரர்களுக்குமிடையே முன்னர் நிலவி வந்த வேறுபாடு பெருமளவு மங்கிப் போயிருந்தது என்றும்,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அதன் விளைவாகத் தென்னிந்தியாவில் வைசிய வர்ணம் முழுமையாகத் தோன்றவில்லை என்றும் ஒரு கருத்து தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது.76 தமிழ்ச்சமூகத்தில் க்ஷத்ரிய, வைசிய வர்ணங்கள் தோன்றாமைக்கான காரணங்கள் இவையே.

சங்க காலத்தையடுத்து வந்த பல்லவர்கால வரலாற்றைப் பார்த்தாலே மேற்கூறப்பட்ட கருத்துகள் உறுதி பெறும். இதிகாச வீரனான பிராமண அஸ்வத்தாமனின் வழித்தோன்றல்கள் என்றும், பாரத்வாஜ கோத்திரவர் என்றும் பல்லவர்கள் தம்மைக் குறிப்பிட்டுக் கொண்டனர். அதே கால கட்டத்தில் பல்லவ மன்னன் நந்தி வர்மன், பிரம்ம க்ஷத்ரிய குலத்தவன் எனத் தன்னைக் கூறிக்கொள்கிறான். ஆனால் கடம்பி அரசன் காகுஸ்தவர்மனின் தாலாகுண்டா சாசனம் பல்லவர்களை க்ஷத்ரியர்கள் எனத் தெளிவாகக் குறிப்பிடுவதுடன், காஞ்சியிலிருந்த பிராமணீய நிறுவனமான கடிகையில், க்ஷத்ரியர்களான பல்லவர்கள் ஆதிக்கம் செலுத்துவது குறித்து வருந்தவும் செய்கிறது.78 பல்லவ அரசர்களுள் ஒருவனுக்கு "க்ஷத்ரிய மல்லன்" என்ற பட்டம் இருந்தது.[79] பல்லவர்கள் அஸ்வத்தாமனின் வம்சாவளியினர் என்ற கூற்றினைச் சான்றாகக் கொண்டு கே.பி.ஜெயஸ்வாலும், அண்மையில் வெளி வந்த நூலொன்றில்[80] டி.வி.மகாலிங்கமும் பல்லவர்கள் பிராமணர்களென நம்பிக்கை தெரிவித்துள்ளனர். ஆனால் பிற சான்றுகளைக் கொண்டு பல்லவர்கள் க்ஷத்ரியர்களே என சி.மீனாக்ஷி உறுதிபட உரைத்தார்.[81] நம்மைப் பொருத்தவரை மாந்தவியல் கண்ணோட்டத்தில் தான் இந்தப் புதிருக்கு விடைகாண இயலும் எனத் தோன்றுகிறது. இந்தியாவின் தீபகற்பப் பகுதியில் அக்காலகட்டத்தில் வர்ணப்பிரிவினை என்பதே நெகிழ்வான நிலையில் இருந்ததாகத் தான் தோன்றுகிறது. பிராமணனான மயூரசர்மனால் நிறுவப்பட்ட கடம்ப அரச வம்சத்தின் பின்னாளைய தலைமுறையினரே, வர்மன் என்ற க்ஷத்ரியப் பட்டத்தைப் புனைந்துள்ளனர். பல்லவர்கள் பிராமண கோத்திரப் பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள் என்ற சான்றோ, அவர்கள் க்ஷத்ரிய அந்தஸ்துக்கு உரிமை கொண்டாடினர் என்ற உண்மையோ, அவர்கள் பழங்குடியைச் சேர்ந்த மூதாதையரிடமிருந்தே தோன்றினர் என்ற கருத்துக்கு முரணாகமாட்டா. தற்போது "சாகத்வீபி" (சாகத் தீவினர்)

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

என அழைக்கப்படும் மாக பிராமணர்களின் முன்னோர், வேதகாலத்திற்கு மிகப் பிற்பட்ட கால கட்டத்தில் பாரசீகத்திலிருந்து வந்து குடியேறியவர்கள் என்ற உண்மை அறிஞர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்ற ஒன்றாகும்.[82] ஆயினும் மாக பிராமணர்களிடையே காஸ்யபர், முத்கலர், கௌதமர், பரத்வாஜர் முதலான வேதகால ரிஷிகளின் பெயரிலமைந்த கோத்திரப் பிரிவுகள் உள்ளன. ஆரியரல்லாத மக்கள் தொகுதியினர், ஆரிய சமூக அமைப்பினுள் இடம் பெற அனுமதிக்கப்பட்டபோது, அவர்களும் தமது இயல்புக்குத் தக்க கோத்திரங்களைப் பெற்றுக் கொண்டனர். தென்னிந்தியாவில் பிராமணீய மயமாக்குதலின் அடையாளமாகவும் அந்தஸ்துச் சின்னமாகவும், கோத்திரமே பயன்பட்டதாகத் தோன்றகிறது[83] **எஸ்.கே. அய்யங்காரும், ஆர்.கோபாலனும்** ஆதொண்டைக் கொடியைக் குறிக்கும் தொண்டை என்ற சொல்லிலிருந்து தோன்றி "தொண்டையர்" என்பதன் மொழிப் பெயர்ப்பே "பல்லவர்" என்ற சொல்லாகும் எனக் காட்டியுள்ளனர்.[84] தொண்டைக் கொடிக்கும் பல்லவர்க்கும் இடையிலான உறவு, கல்வெட்டுகளாலும் பிற சாசனங்களாலும் உறுதிப்படுகிறது. அது பல்லவர்களின் குலத்துக்குரிய குழுச்சின்னமாக இருக்கலாம். பல்லவர்கள் தமிழரல்லராயினும், "குலவிருட்சத்தை அல்லது குடும்பத்துக்கு உரிய தாவரத்தைப் போற்றும் தமிழக வழக்கத்தை ஏற்றனர்" என்று மீனாட்சி குறிப்பிடுகிறார்.[85] ஆயினும், பல்லவர்கள் தமிழகத்துடன் தொடர்பு கொள்வதற்கு மிகவும் முன்னரே தொண்டைக் கொடியுடன் தமக்கிருந்த தொடர்பினைக் காட்டும் "பல்லவர்" என்ற பெயரைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கிவிட்டனர் என்பது சிந்திக்கத்தக்கதாகும். அவர்களுடைய சாசனங்களிலும் அவர்கள் காடவர் குலத்தைச் சேர்ந்தவர்களெனக் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். இக்குறிப்பு, அவர்கள் தக்காணப் பகுதியிலிருந்த காட்டுப் பிரதேசங்களில் வாழ்ந்த குடிகளாக இருக்கலாம் என்ற கருத்துக்கு ஆதரவளிக்கிறது. தொண்டையர், காடவர் என வழங்கப்பட்ட மக்கள் தொகுதி பற்றித் தமிழிலக்கியமும் நவில்கிறது.[86] பல்லவர்கள், சமஸ்கிருத மரபுகளையும் பிராமணீயப் பண்பாட்டினையும் போற்றுவதில் தேர்ச்சி பெற்றவர்களாவர்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அவர்கள், காடுகளை அழித்து, நிலங்களைப் பிராமணர்கட்டுக் கொடையாக வழங்கினர்.[87] இத்தகைய கொடைகள் வழங்கப்பட்ட நோக்கம், சமயாசாரத் தகுதி பெறுதலே எனக் கருதப்படினும், கணக்கற்ற கன்னி நிலங்களை உழு நிலங்களாக மாற்றுவதும் முதன்மையான ஒரு நோக்கமே. விஷய ஞானம் மிக்க மிக்க இந்நிலவுடமையாளர்கள், நிலவுலகில் வாழும் கடவுளர் எனும் பொருள்பட "பூதேவர்கள்" எனப் போற்றப்பட்டனர்.[88] இப்பிராமணர்கட்கும் ஆட்சியாளர்கட்குமிடையே ஒருவரையொருவர் நெருங்கிச் சார்ந்து வாழும் தன்மை நிலவிற்று. ஆயினும் கடம்பர்களுக்கோ பல்லவர்களுக்கோ க்ஷத்ரியப் பட்டம் சூட்டப்பட்டதன் விளைவாகப் பிரத்யட்சமான க்ஷத்ரிய வர்ணம் ஒன்று தோன்றிவிடவில்லை. தமது குலக்குழு மூலத்திலிருந்து பிரிந்து வந்து, ஆற்றல் வாய்ந்த அரச வம்சத்தவராக உருவெடுத்து தமது குலக்குழு உறவுகளை உதறிவிட்டு, எந்த எந்தக் குலக் குழுவினர் அல்லது சாதியினர் ஆட்சிக் குடியினராக இருக்கிறார்களோ அவர்களுடன் தடையின்றி மண உறவு கொண்டு வாழ்ந்த இவ் அரச குலத்தவர்களுக்கு வீழ்ச்சி வந்துற்றபோது, "க்ஷத்ரியர்" என்ற சொல்லை உச்சரிப்பதற்குக் கூட ஆளில்லாமல் போயிற்று.

தென்னக வரலாறு பற்றிய ஆய்வுக்குப் பெரும் பங்களிப்புச் செய்துள்ள அறிஞர்களுள் **கே.ஏ.நீலகண்ட சாஸ்திரி** தலைசிறந்தவராவார். அவருடைய ஆய்வுகளிற் காணப்படும் முழுமையும், விமரிசனப்பார்வையும் பாராட்டத்தக்கவை. சங்க காலம் தொடங்கி விஜயநகர காலம் வரை மிகப் பரந்த காலகட்டத்தின் பல்வேறு கூறுகளை அவர் ஆய்வு செய்துள்ளார். தொல்லியலை ஓர் ஆதாரமாக மிகுந்த தேர்ச்சியுடன் அவர் பயன்படுத்தியுள்ளார். ஆய்வுத்துறையில் பயன்படுத்தப்படும் புதிய அறிவியல் நுட்பங்கள் மற்றும் அணுகுமுறைகள் பற்றியும் அண்மைக்கால ஆய்வுகள் பற்றியும் அவர் முழுமையாக அறிந்திருந்தார். சோழர்கள் பற்றியும் பாண்டிய அரசு பற்றியும் அவர் எழுதியுள்ள அரிய நூல்கள், அவ்வக்கால அரசியல் வரலாற்றினைப் பற்றிப் பேசுவதோடு, சமூக வாழ்க்கை பண்பாடு ஆகியவற்றையும் வெளிச்சமிட்டுக் காட்டுகின்றன. "தென்னிந்திய வரலாறு" என்ற ஆங்கில நூலில்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கி.பி.17ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதி வரையிலான தென்னிந்திய வரலாற்றின் அனைத்துக் கூறுகளையும் செறிவாகவும் விற்பன்னத்துடனும் இவர் வருணித்துள்ளார். தென்னிந்திய வரலாற்றினைக் கற்கும் மாணவர்கள் இந்நூலால் பெறும் பயன் அளவிடற்கரியதாகும். இந்நூல் இதுவரை பல பதிப்புகளைக் கண்டுள்ளது.

"வரலாற்றாசிரியனின் சிந்தனை என்பது, வேறு எதனையும் சார்ந்திராமல் தன்னைத்தானே சார்ந்து சுயமாக இயங்கும் மனித அறிவின் ஒரு செயற்பாடாகும்" என்றும், "வரலாற்றாசிரியன் படைப்பாற்றல் மிக்க கற்பனையில் திளைக்கிறான், எனவேதான் வரலாறு தொடர்பான நூல்களின் தரத்தை நிர்ணயிப்பதில் வரலாற்றாசிரியனின் மனநிலை பெரும் பங்கு வகிக்கிறது"[89] என்றும் நீலகண்டசாஸ்திரி நம்பினார். இதனையே வேறுவிதமாகச் சொல்வதானால், தற்காலச் சூழ்நிலைகள், கடந்த காலம் பற்றிய வரலாற்று ஆய்வாளனின் படைப்பின்மேல், தாக்கம் ஏற்படுத்துகின்றன எனலாம்; பண்டைத் தமிழரின் சமூக வாழ்க்கை பற்றிய நீலகண்ட சாஸ்திரியின் விளக்கவுரையே இக்கருத்தினை உறுதிப்படுத்தும். ஆரியர், திராவிடர் என்ற சொற்கள் இன அடிப்படையில் அமைந்தன அல்லவென்றும் பண்பாட்டுத் தன்மை சார்ந்த சொற்களே என்றும் அவர் வலியுறுத்துகிறார். திராவிடப் பிரச்னை குறித்துப் **பூரர் ஹைமண்டாப்பின்** கண்ணோட்டத்தினைச் சில வேறுபாடுகளுடன் ஏற்கிறார். கி.மு. 500 அளவில் மேற்கு ஆசியாவிலிருந்து கடல் வழியே தென்னிந்தியாவிற்கு வந்து சேர்ந்த, இரும்பின் பயன்பாட்டை அறிந்திருந்த, பெருங்கற்படைக் கால மக்களே திராவிடர்கள் என்பது ஹைமண்டார்ப்பின் கருத்தாகும். நீலகண்ட சாஸ்திரி இந்த அபிப்பிராயத்தை ஏற்கிறார். அசோகப் பேரரசின் கல்வெட்டுகள் மூலமாக, அவனது காலத்திலேயே நான்கு தமிழரசுகள் இங்கு வேரூன்றி, தழைத்திருந்தமை புலனாவதால், இவ்வுண்மையோடு ஒத்து வருகிற வகையில், திராவிடர் குடியேற்றம் கி.மு. ஆயிரத்தில் நிகழ்ந்திருக்கலாம் என்ற சிறு மாற்றத்தினை மட்டும் முன் வைக்கிறார். தென்னிந்தியாவில் நிலவுகிற திராவிட நாகரிகம் இதுவரை கருதப்பட்டு வருபது போல அவ்வளவு வயது

www.tamilarangam.net

முதிர்ந்ததன்று, "வடக்கில் ஆரியர் குடியேற்றமும் தெற்கில் திராவிடர் குடியேற்றமும் சற்றொப்ப ஒரே காலகட்டத்தில் நிகழ்ந்தவையாகும்." என்று அவர் கூறுகிறார்.90 தமிழ் தேசியப் பற்றினால் உந்தப்பட்டு, தமிழர்கள் எவ்வகையில் வேற்று நிலத்தவரல்லர் என்ற கோட்பாட்டின் அடிப்படையில், பல லட்சக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் நிகழ்ந்த நிலவியல் மாற்றங்களுடன் தமிழரின் வரலாற்றை இணைத்துப் பேசி வந்தவர்கள் பற்றி அவர் பிரத்யேகமான கொதிப்புடன் எழுதியுள்ளார்.[91]

கிறிஸ்தோப் வான்பூரர் ஹைமண்டார்ப்பின் கண்ணோட்டம் பரவலான அங்கீகாரத்தைப் பெறவில்லை. அவர் ஒரு சமூக மாந்தவியல் நிபுணர். தென்னிந்தியப் பெருங்கற்படைகளுக்கும், மத்திய தரைக்கடற்பகுதியிலும் காகசஸ் மலைப்பகுதிகளிலும் ஈரானிலும் காணப்படும் பெருங்கற்படைகளுக்குமிடையே ஒத்த தன்மைகள் நிலவுவதனை அவர் கண்டறிந்தார். மேலும் தென்னிந்தியப் பெருங்கற்படைகள் விரவிக் காணப்படும் இடங்களெல்லாம், திராவிட மொழிகளைப் பேசும் மக்கள் வாழ்ந்துவரும் இடங்களாகவே இருப்பதையும் கண்டுணர்ந்தார். இவ்வடிப்படையில், பெருங்கற் படைகளை எழுப்பிய இம்மக்கள் மத்திய தரைக்கடற்பகுதியிலிருந்து இங்கு வந்திருக்க வேண்டுமென்றும், அதற்கும் முன்னர் உணவு சேகரிக்கும் நாகரிக நிலையில், நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்காமல் இங்கு வாழ்ந்து வந்த நாடோடிக் குடிகளான புதிய கற்கால மனிதர்களை வென்று அடிமைப்படுத்தித் தமது திராவிட மொழியினை இங்கு அறிமுகப்படுத்தியிருக்க வேண்டுமென்றும், அம்மொழியிலிருந்தே தற்போதைய திராவிட மொழிகள் தோன்றின என்றும் அவர் முடிவு செய்தார். மேற்காசியப் பெருங்கற்படைகள் உத்தேசமாக கி.மு.1500 அளவிலான காலத்துக்குரியவை. தென்னிந்தியச் சின்னங்களோ கி.மு.300-ஐச் சேர்ந்தவையென்று முன்னர் கருதப்பட்டன; பின்னர், கி.மு.700 முதல் 400 வரையிலான காலத்தைச் சேர்ந்தவையென்ற கருத்து நிலவிற்று.[94] எவ்வாறாயினும் கி.மு.1500க்கும் கி.மு.700க்கும் இடையிலுள்ள கால இடைவெளி பெரிதாகும். அண்மைக்காலத்தில் நிகழ்ந்த 14 கரிமப்பகுப்பாய்வுகள், இவ் இடைவெளியை ஓரளவு

www.tamilarangam.net

சுருக்குகின்ற வகையில், தென்னகப் பெருங்கற்படைகளின் காலத்தினைக் கி.மு.1000 வரை பின்னே கொண்டு செல்கின்றன.[95] இருப்பினும், மைசூர் மாநிலத்திலுள்ள டி.நரசிப்பூர், ஆந்திரப் பிரதேசத்திலுள்ள பினிலிஹல், நாகார்ஜுனா ஆகிய இடங்களில் மேற்கொள்ளப்பட்ட அகழாய்வுகள், அப்பகுதிகளில் புதிய கற்காலத்திலேயே மக்களின் நிலையான குடியேற்றங்கள் இருந்துள்ளன என்பதையும், அங்கு பெருங்கற்படைக்கால மக்களால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட மாற்றங்கள், அறிஞர்கள் முன்னர் எண்ணிய அளவுக்குப் பார தூரமானவையல்ல என்பதையும் உணர்த்துகின்றன.[96] மைசூர் மாநிலம் தார்வார் மாவட்டத்திலுள்ள ஹல்லூரில் புதிய கற்காலத்தின் பிற்பகுதியும், பெருங்கற்படைக் காலத்தின் தொடக்கப் பகுதியும் குறிப்பிடத்தக்க பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சியுடையவை என்பதற்கான சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. தற்காலத் தென்னிந்திய மக்களுள் குறிப்பிடத்தக்க விழுக்காடு அளவினர்க்குப் புதிய கற்கால மனிதர்களின் உடல்தோற்றத்துடன் ஒற்றுமை காணப்படுகிறது. அக்காலப் பண்பாட்டுக் கூறுகள் பல, அண்மைக் காலம் வரை உயிர்ப்புடன் நிலவி வந்துள்ளன. எனவேதான், பிரிட்ஜட் ஆல்சினும், ரேமண்டு ஆல்சனும், திராவிட மொழிகள் புதிய கற்கால மனிதர்களுக்குரியவை என்பது குறித்து ஐயுறுவதற்குத் தேவையே இல்லை எனக் கூறுகின்றனர். பூர்விக திராவிடர்கள், மனித இனப்பிரிவுகளுள் எப்பிரிவில் அடங்குவர் என்பது குறித்து உறுதியாகக் கூற இயலாத நிலைதான் தற்போதும் உள்ளது. மாந்த இனவியல் நிபுணர்களுள் ஒரு சாராரைப் பின்பற்றி நீலகண்ட சாஸ்திரி திராவிடர்கள் வட்டவடிவத்தலையமைப்புடைய ஆர்மினிய இனத்தவராகக் கொள்கிறார். ஆனால் இவ் அமைப்புடைய மனிதர்கள், ஒப்பிட்டுப் பார்க்கையில் தமிழக மக்களுள் குறைந்த விழுக்காடு அளவினரே; கேரளத்தில் அதுவுமில்லை.[98] நிபுணர்களுள் மற்றொரு சாராரை ஒட்டி ஹீராஸ் பாதிரியார், திராவிடர்களை மத்திய தரைக்கடல் பகுதி இனத்தவரின் ஓர் உட்கிளையைச் சேர்ந்தவர்கள் எனக் குறிப்பிடுகிறார்.[99] எஹ்ரன் பெல்ஸ் என்பார் ஒரு முறை, வேறொரு கண்ணோட்டத்திலிருந்து ஆராய்கையில், சிந்துவெளி நாகரிகத்துக்குரிய பண்பாட்டு மரபுகளின்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

உண்மையான வாரிசுகள் கேரளத்து நாயர்களே என்றும், தென்னிந்தியாவிற்குத் திராவிட மொழிகளைக் கொணர்ந்தோர் அவர்களே என்றும் முடிவு கட்டினார்.[100] கேரளத்து நாயர்களும் தமிழக வெள்ளாளர்களும் ஒரே வகையினர் என்பது மாந்த இனவியல் நிபுணர்களின் கண்ணோட்டமாகும். மொத்தத்தில், ஆரியப் பிரச்னை போன்றே திராவிடப் பிரச்னையும் இந்திய வரலாற்றாய்வாளர்களின் ஆய்வுப் பாதையில் போடப்பட்டுள்ள பெரிய தடைக்கல்லாகவே தோன்றுகிறது.

தமிழ் பண்பாட்டில் ஆரியமும் திராவிடமும் முரண்பாடு இன்றி இசைந்து கலந்துள்ளன என்ற கருத்தினை நீலகண்ட சாஸ்திரி வலியுறுத்திக் கூறுகிறார். ஆரியச் சிந்தனை எதிர்ப்பேதுமின்றிச் செல்வாக்குப் பெற்றது என்பது அவரது எண்ணமாகும். தென்னகத்தில் சென்ற இடமெங்கும் ஆரியப் பண்பாட்டுக்கு வரவேற்பிருந்தென்பது சங்க இலக்கியத்தால் ஐயத்துக்கிடமற்ற வகையில் நிறுவப்படுகிறது என அவர் கூறுகிறார்.[101] தமிழ்ப்பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் பிராமணரின் பங்களிப்பு தலையாயதென அவர் கருதுகிறார். இந்திய நாட்டுப் பிராகிருத மொழிகளுள் திராவிடமும் (தமிழும்) ஒன்றாக இருந்திருக்க வாய்ப்பு உள்ளதென்ற கருத்தினை ஏற்றுக் கொள்ள அவர் ஆயத்தமாகவே உள்ளார்.[102] ஆரியமல்லாத, அல்லது ஆரியர்க்கு முற்பட்ட மூலக்கூறுகளுக்குத் தேவையற்ற முதன்மையளிக்கும் அண்மைக்கால மனப்போக்கினை அவர் எதிர்த்து வாதிடுகிறார்.[103] அவரது அபிப்பிராயப்படி, ஆரியர்க்கு முற்பட்ட தமிழ்ப்பண்பாடு என்பது, பழங்குடி நிலையிலிருந்த ஒரு வறிய பண்பாடு ஆகும். ஆரியர் வருகையே திருப்பு முனையாக அமைந்தது.[104]

சமூக ஒத்திசைவு என்ற இலட்சிய பூர்வமான கருவே நீலகண்டசாஸ்திரியின் நூல்களில் இடைவிடாமல் மீண்டும் மீண்டும் சித்தரிக்கப்படுகிறது. சங்க காலத்திலும் சரி, அதனைத் தொடர்ந்து வந்த பல்லவர், சோழர் ஆட்சிக் காலங்களிலும் சரி, சமூக உளைச்சல்கள் நிலவவில்லை என்றும், "மக்களிடையே சமூக ஒத்திசைவும், நடப்பிலிருந்த சமூக ஒழுங்கமைப்பு பற்றிய மன

www.tamilarangam.net

நிறைவும் நிலவின" என்றும் அவர் கருதினார்.[105] சோழர்கள் என்ற ஆங்கில நூலில் அவர் பின்வருமாறு எழுதியுள்ளார்:

"அக்காலத்திய அரசியலின் உயிர்த்துடிப்பாக இருந்தது. வர்க்கங்களிடையே சமன்பாட்டினை ஏற்படுத்தும் முயற்சியன்று; வர்க்கங்கள் தமக்குள் ஒத்திசைவினை எய்தும் நோக்கமேயாகும். பரவலாகப் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்ட, சிறிய அளவிலான தனியுடமைகள் கொண்ட, ஓர் ஆரோக்கியமான சமூகம் அது. ஒரு வர்க்கம் மற்றொரு வர்க்கத்தைப் பொருளாதார ரீதியாக அப்பட்டமாக வஞ்சிக்கும் நிலை அங்கு இல்லை. தற்கால ஜனநாயகக் குறிகோள்களையும் அத்தகைய சமூக அமைப்பினையும் ஒப்பிட்டுப் பார்ப்பது பொருளற்றது."[106]

இக்கருத்தினைச் சுற்றியே அவருடைய சிந்தனை மீண்டும் மீண்டும் வட்டமிடுகிறது. அவர். மேலும் கூறுகிறார்:

"மிகவும் அண்மைக் காலத்தவையான, பிராமணர் - பிராமணரல்லாதார் பிரச்னைகள் போன்ற கேவலமான சமூக மோதல்களும் பொறாமைகளும் அப்போது நிலவியமைக்கு நிதரிசனமான சான்று எதுவும் இல்லை. முன்னேறுகிற துடிப்பின்றி முடங்கிக் கிடக்கும் மனச்சோம்பல், வர்க்க நலனையே கருதி நெறியின்றிக் கண் மூடித்தனமாக இயங்கும் பேராசை - இவ்விரு வகைக் குணக்கேடுகளுக்கும் அப்பாற்பட்ட, ஒத்திசைவு மிக்க ஒரு சமூகத்தின் வடிவமே நமக்குக் காணக் கிடைக்கிறது."[107]

நமது வரலாற்றுக்கான ஆதாரங்கள் பெரும்பாலும் சமூக அந்தஸ்து பெற்ற வர்க்கத்தின் நிலைமைகளையும் அந்நிலைமைகளை அக்கீழ்வர்க்கம் எவ்வாறு எதிர் கொண்டது என்பதனையும் பொதுவாகப் பிரதிபலிப்பதில்லை. சாஸ்திரி இந்த உண்மையை ஏறெடுத்தும் பார்க்கவில்லை. சோழர் காலத்தில் ஜாதிப்பிரிவினைகளும் ஏற்றத்தாழ்வுகளும் அதிகரித்தாலும் ஜாதிகளுக்குரிய விதிமுறைகள் கெட்டிப்படுவதாலும் ஜாதிகளுக்குள்ளேயே பிளவுகள் தோன்றுகின்றன.[108] இவற்றுக்குச் சமூக உளைச்சல்களே காரணமாக இருந்தன என்பதை நாம் உணரமுடியும். சமூகத்தில் ஒத்திசைவு மிக்க சூழ்நிலை

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

நிலவியதெனில், தனக்குரிய விதிமுறைகள் இறுகுவதற்கு இடமளித்ததன் மூலம் ஒவ்வொரு ஜாதியும் மற்ற ஜாதியினின்றும் ஒதுங்கித் தனது விசேடத் தன்மையைக் காத்துக் கொள்ள நேர்ந்திருக்காது. சோழர் காலத்துக்கு முன்னரும் சமூக மோதல்கள் நிகழ்ந்தமைக்கான சுவடுகளே இல்லையெனக் கூறிட இயலாது. களப்பிரர் கிளர்ச்சியின் சமூக உட்கிடக்கை பற்றி சாஸ்திரி ஏதும் குறிப்பிடவில்லை. சைவநாயன்மார்களான அப்பர், சம்பந்தர் ஆகியோரின் எண்ணப்படியே, ஜைனர்கள் கழுவேற்றப்பட்டனர் என்பது போன்ற கதைகளை, "மதவெறியர்களான பிராமணப் பௌராணிகர்களின் திசை தவறிப் போன கட்டுக் கதைகள்" என்று அவர் புறக்கணிக்கிறார். ஜைன சமய மரபுகளும் இக்கதைகளை உண்மையென உறுதி செய்வதை அவர் பரிசீலிக்கவில்லை. நந்திவர்ம பல்லவ மல்லனின் ஆணைப்படி ஜைனர் இருவர் (அல்லது பௌத்தர்) கழுவேற்றப்பட்டமை காஞ்சி வைகுந்தப் பெருமாள் கோயிலில் சிற்பமாக வடிக்கப்பட்டுள்ளது.[109] தெளிவான இச்சான்றினையும் சாஸ்திரி தமது சங்கடம் கருதிப் புறக்கணித்துவிட்டார். இந்நந்திவர்மனே, இரண்டு ஊர்களில் சமயாசாரத்துக்கு மாறாக நடந்து கொண்ட ஊர்மக்களனைவரின் நிலங்களையும் பறித்து[108] பிராமணர்கட்குக் கொடையாக வழங்கினான்.[110] கல்வெட்டில் தெளிவாகக் குறிப்பிடப்படாவிடினும் இவ்வூர்மக்கள் ஜைனர்களாக இருக்கமலாமென அறிஞர்களால் கருதப்படுகிறது. பல்லவ அரசு நெருக்கடியான ஒரு காலகட்டத்தைக் கடந்து கொண்டிருந்த நேரம் அது. கடுமையான பஞ்சத்தால் அரசின் நிதிநிலை ஆட்டங்கண்டு விட்டது. சமூகத்தில் உளைச்சல்கள் அதிகரித்துக் கொண்டிருந்தன எனத் தோன்றுகிறது. நந்திவர்ம பல்லவ மல்லன், பல்லவ அரசின் ஆட்சிக்கட்டிலில் ஏறுவதற்குப் பெரிதும் துணை புரிந்தவர்கள் காஞ்சிக் கடிகையில் வசித்த பிராமணர்களே என்ற வரலாற்று உண்மையை நாம் கவனத்திற் கொண்டால், பல்லவ மன்னன் பிராமணர்களுக்குச் சாதகமாக நடந்து கொண்டதற்கான காரணம் மட்டுமின்றி, பல்லவ அரசாட்சியில் பிராமணர்கள் வகித்து வந்த பதவி அதிகாரமும் அவர்களது செல்வாக்கும் நமக்குத் தெளிவாகப் புலப்படும்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அண்மையில் ஜபல்பூரில் நடைபெற்ற இந்திய வரலாற்றாய்வுக் குழுமத்தின் 32 ஆவது அரங்கில் சுவையான ஒரு கட்டுரை வாசிக்கப்பட்டது.[111] பல்லவ, சோழ, சேரப்பேரரசர்களால் ஆதரிக்கப்பட்ட கடிகை, சாலை ஆகிய பிராமணீய நிறுவனங்கள், வேதக் கல்வி மட்டுமின்றிப் படைக்கலப் பயிற்சியும் வழங்கி வந்தன என்றும், சற்றொப்ப அவை இராணுவ அமைப்புகளாக இயங்கின என்றம் அக்கட்டுரை நிறுவ முயல்கிறது. இந்நிறுவனங்கள் பிராமணீயப் பண்பாட்டினைக் கற்பிக்கும் மையங்காளகத் தோற்றமளிப்பினும், தமது சமகால அரசியல் நிகழ்வுகளிலும் குறிப்பிடத்தக்க பங்கு வகித்தன என்பதனை இக்கட்டுரையாசிரியர் சுட்டிக்காட்டுகிறார் தொண்ணூற்றறுவர் சட்டர்க்கு (பிராமண மாணவர்களுக்கு)ப் படைக்கலப் பயிற்சியும் வேதக் கல்வியும் வழங்குவதற்காக நிறுவப்பட்ட "சாலை" பற்றிக் குறிப்பிடும் ஆய்மன்னன் கருநந்தடக்கனின் பார்த்திவபுரம் செப்பேடுகளின்பால் இக்கட்டுரையாசிரியர் நம் கவனத்தை ஈர்க்கிறார். இவ் ஆவணத்தை ஆதாரமாகக் கொண்டு, முதல் இராஜராஜன், முதல் இராஜேந்திரன் ஆகிய சோழ மன்னர்களால் அழிக்கப்பட்ட காந்தளூர்ச்சாலை என்பது, சேர அரசர்களின் கப்பற்படைத் தளமாகத் திகழ்ந்த ஒரு துறைமுகமன்று; முதன்மை வாய்ந்த ஒரு பிராமணீய நிறுவனமே என்றும், சிறந்த ஒரு இராணுவ மையமாகவும் அது இயங்கியதால்தான் சோழ அரசர்களின் மெய்க்கீர்த்திகளில் அச்சாலையை அழித்த செயல் அரிய சாதனையாகப் போற்றப்படுகிறது என்றும் இக்கட்டுரையாசிரியர் நாராயணன் விளக்கமளிக்கிறார். பல்லவர், சோழர் கல்வெட்டுகளிற் குறிப்பிடப்படும் கடிகைகள் அல்லது கடிகாஸ்தானங்கள் என்பவை இதற்கிணையாகத் தமிழகத்தில் நிலவிய நிறுவனங்களாகும். கடம்பர் குலப் பேரரசை நிறுவிய பிராமணனான மயூர சர்மனுக்கும் காஞ்சிக் கடிகையிலிருந்த பல்லவக் குதிரைப்படை வீரனுக்கும் நேர்ந்த மோதல் பற்றித் தாள பல்லவக் குண்டா சாசனம் குறிப்பிடுவதினின்றும் இவ் உண்மை புலனாகிறது. வீர கூர்ச்சனின் பேரனான ஸ்கந்த சிஷ்ய பல்லவன். சாளுக்ய அரசன் சத்யாஸ்ரயனிடமிருந்து பிராமணர்களின் கடிகையைக் கைப்பற்றிய செயலை வேலூர்ப்பாளையம் செப்பேடு பெருமையுடன் குறிப்பிடும்

www.tamilarangam.net

செயலை, காரணம், ஸ்கந்த சிஷ்யனின் படை வலிமைக்கும் போர்த் திறமைக்கும் இச்செயல் ஒரு சான்றாகத் திகழ்ந்தது என்பதுதான். கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டைய ஜைன சமய நூலான "குவலய மாலா"வின் சில சுலோகங்களும் இக்கருத்துக்கு ஆதரவாக உள்ளன. இக்கருத்து ஏற்கப்படுமாயின் தென்னிந்தியாவை ஆரிய மயமாக்கும் முயற்சி எவ்வெவ் வகைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்டது என்பது குறித்த நமது பார்வைக்குப் புதிய பரிமாணம் கிட்டும். பெரும்பான்மையாகப் பூர்வ குடிகளும் பிராமணரல்லாதாருமே நிறைந்த பகுதிகளில், கோயில்களோடு இணைந்த பிராமணீயப் பண்பாட்டு நிறுவனங்கள், பொருளாதார மற்றும் இராணுவ அதிகாரங்களைத் தம் வசம் குவித்து வைத்துக் கொண்டு, பிராமணீயப் பண்பாட்டு நிறுவனங்கள், பொருளாதார மற்றும் இராணுவ அதிகாரங்களைத் தம் வசம் குவித்து வைத்துக் கொண்டு, பிராமணீயக் கோட்பாடுகளை விதைக்கும் முயற்சியில் ஈடுபடும்போது, பண்பாட்டுப் பரவலுக்கான இப்பயணத்தில் எந்த விதமான மோதலும் உளைச்சலும் நேர்ந்திருக்காது என்று நாம் அனுமானிப்பது கடினம். குலக் குழுவினரின் (நாட்டுப்புறத்) தெய்வங்கள் செவ்விய மரபினுள் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்ட விதம் எத்தகையது என்பதனைப் புரிந்து கொள்வதற்காகத் தென்னிந்தியச் சிற்ப உருவமைதியியலை நாம் ஆராயும்போது, ஒத்திசைந்து ஒன்றுபடும் தன்மையைக் காட்டிலும், பலாத்காரத்தின் துணை கொண்டு அடிமைப்படுத்தும் தன்மையே மிகுதியாகப் பிரதிபலிக்கப்படுகிறது. "நயக்கத்தக்க நாகரிக வாழ்க்கையிலிருந்து முகிழ்த்த கலைகளின் தலைசிறந்த உட்கூறுகளனைத்தும் கோயில் என்ற உட்கருவைச் சுற்றியே உருவாகிச் செழித்தன. தர்மம் என்ற உள்ளூறையிலிருந்து பிறந்த மானுடத்தன்மையுடன், கோயில் என்ற நிறுவனம் அவற்றை நெறிப்படுத்திற்று; மனிதகுல வரலாறு எனும் ஏட்டில் இதற்கிணையாகச் சொல்லத்தக்க நிகழ்ச்சிக் குறிப்புகள் மிகக்குறைவு"112 என்றெல்லாம் சித்தரிக்கும் கண்ணோட்டம், மூடநம்பிக்கைகளை வளர்ப்பதிலும், சமூகத்தின் பண்பாட்டின் இயங்கும் தன்மையை முடக்குவதிலும் கோயில் வகித்த பங்கினைப் பரிசீலனைக்கு எடுத்துக் கொள்வதே இல்லை. கோயில் என்பது தேக்க

www.tamilarangam.net

நிலையின் அடையாளச் சின்னமாக இருந்தது. பெரும்பான்மையான நிலமற்ற உழைப்பாளர் கூட்டம், யாருக்கும் ஊறு விளைவிக்காத "மன நிறைவு"டனும் தாம் சுரண்டப்படுகிறோம் என்ற உண்மையைக் கூட உணராத சுரணையற்ற ஆனந்தத்தில் மூழ்கியும் அடங்கிக் கிடக்குமாறு செய்ததில் கோயிலின் பங்கு என்ன என்பது குறித்து இனிமேல்தான் ஆராயப்படவேண்டும்.

பிராமணர்களுக்கும் சாமான்ய மக்களுக்குமிடையே செல்வம், அதிகாரம் ஆகியவற்றில் நிலவிய அசாதாரணமான வேறுபாடுகள் அக்கால ஆவணங்களில் தெளிவாகப் பிரதிபலிக்கப்படுகின்றன. பல்லவர் காலத்தில் உழவர்கள் ஓலைக் கூரை வேய்ந்த மண் வீடுகளில்தான் வசித்தனர் என்றும், நீடித்த வாழ்வுக்குரிய உறுதியான கட்டடங்கள் அவை எவ்வகையின ஆயினும் - சுகபோகமாவே கருதப்பட்டன என்றும், அவை பிராமணர்களுக்கு மட்டுமே உரியவையாகத் தோன்றுகின்றன மீனாட்சி எழுதியுள்ளார்.[113] பிரமதேயங்களிலும் தேவதானங்களிலும் என்றும் வாழ்ந்த பிராமணர்கள் தவிரப் பிற உழு குடிகள் அனைவரும் செங்கல் வீடுக் கட்டிக் கொள்வதற்குக் கூட அரசிடம் உரிமம் பெற வேண்டிய நிலை இருந்தது. "கிராம சமுதாயத்தின் புரவலர் மனப்பான்மையைக் காட்டுகிற ஒரேயொரு எடுத்துக்காட்டென்ற கருத்தில் நீலகண்டசாஸ்திரியால் மேற்கோள் காட்டப்படும் முதற்குலோத்துங்க சோழன் காலக் கல்வெட்டும், நமது கருத்துக்குத்தான் ஆதரவாக உள்ளது. "திரிபுவனி என்ற ஊரிலுள்ள (கண்மாளர்களும்) கைவினைஞர்களும் அலுவல்கள் புரியும் பிறரும் தாம் வசிக்கும் ஊரின் எல்லைக்குள்ளேயே ஊழியம் புரிய வேண்டும்; வேறு ஊரில் வசிப்போர் யாரிடத்திலாவது இவர்களில் யாராகிலும் ஊழியம் புரிந்தால் அவ்வாறு ஊழியம் புரிபவர் சட்டத்துக்கு எதிராகப் பெருங்குற்றம் இழைத்தவராகக் கருதப்படுவர்" எனறு இக்கல்வெட்டு ஆணை பிறப்பித்துள்ளது.[114] தச்சர் - கொல்லர்களும் இதர கைவினைஞர்களும் நிலவுடமையாளர்களின் அடிமைகளாகத் தாழ்ந்த நிலையை அடைந்தமைக்கு இது தெளிவான சான்றாகும். வட இந்தியாவில் கி.பி. 1000-1200 ஆண்டுகளில் நிலவுடமைப் பொருளாதார அமைப்பின் ஆதிக்கத்தில், தச்சர், கொல்லர் மீதும்

www.tamilarangam.net

உழவர்கள் மீதும் பணியின் நிமித்தம் ஓரிடம் விட்டு மற்றோரிடம் செல்வதற்கு எவ்வாறு தடைகள் விதிக்கப்பட்டன என்றும், இத்தடைகளின் விளைவாகச் செல்வம் மிக்க நிலவுடைமையாளர்கள் வசம் இவர்கள் எவ்வாறு பண்ணையடிமைகளாக மாறிப் போயினர் என்றும் ஆர்.எஸ்.சர்மா தெளிவுப்படுத்தியுள்ளார்.[115] இந்தியத் தீபகற்பப் பகுதியின் வரலாறு இன்னமும் இந்தக் கோணத்தில் ஆராயப்படவில்லை. வரலாறு தொடர்பான விவாதத்தில் ஒரேயொரு விடயம் தான் கவனத்துக்கு உரியது என்றும், "அக்காலக் கட்டத்தில் வாழ்ந்த மனிதன், தனது சமகால நிகழ்ச்சிப் போக்குகளை எவ்வாறு நோக்கினான் என்பது தான். அந்த விடயம்" என்றும் நீலகண்ட சாஸ்திரி கூறுவது[116], ஏற்க இயலாததாகும். சமகால நிகழ்வுகளை ஒருவன் எவ்வாறு நோக்குகிறான் என்பதனைக் கண்டுபிடிப்பது மட்டுமே ஒரு வரலாற்றாசிரியனின் பணியாகாது; அந்நிகழ்வுகளை அவன் ஏன் அவ்வாறு நோக்குகிறான் எனக் கண்டறிவதும் வரலாற்றாசிரியனின் பணியே. ஒரு சமுதாயத்தில் எவ்வகையான சமூக உறவுகள் நிலவுகின்றன அல்லது உருவாக்கப்படுகின்றன என்ற பிரக்ஞை அச்சமுதாய மக்களிடம் இல்லாதிருப்பதாலேயே அத்தகைய உறவுகளும் இல்லாமல் போய்விடா. சமூக ஒத்திசைவு என சாஸ்திரிக்குத் தோன்றுவது, தொழில் நுட்பம் முன்னேற்றமடையாத காலகட்டத்தில் உழைக்கும் மக்களிடையே நிலவிய, செல்பாடற்ற தேக்க நிலையே எனக் கொள்வதற்கு வாய்ப்பு அதிகம் உள்ளது. எண்ணிக்கையில் மிகுந்த மக்கள் தொகையைக் கொண்ட சமூகங்கள் கூட, ஆதிக்க சக்தி மிக்க குழுக்களால் கீழ் நிலையில் உழலுமாறு செய்யப்பட்டது எப்படி என்ற கேள்விக்கு இக்கருத்து ஓரளவு மறுமொழியாக அமையும். தென்னிந்தியாவைப் பொருத்தமட்டிலாவது, கி.பி.1200-க்கு முன்னர் சமூக மோதல்களே நிகழ்ந்ததில்லை எனக் கருதுவது தவறெனத் தோன்றுகிறது. கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி (அல்லது அதற்கும் முன்னரே) தென்னிந்தியச் சமய வரலாற்றில் நீக்கமற நிறைந்து காணப்படும், முடிவேயில்லாத வழிபாட்டுப் பூசல்களும், ஜைன பௌத்த சமயங்களை எதிர்த்து ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் நிகழ்த்திய புனிதப் போர்களும், பௌத்த சமயத்துக்கு எதிராகச் சங்கரர் புரிந்த

www.tamilarangam.net

சமரும், சங்கரர், இராமானுஜர், பஸவர் முதலானோரின் தலைமையில் தோன்றிய சீர்திருத்த இயக்கங்களும், தென்னிந்தியச் சமூகமே இரண்டு முதன்மையான வர்க்கங்களாகப் பிரிந்து இருதுருவங்களாக நிற்கிற நிலையும் - இவையெல்லாமே, சமூக உளைச்சல்கள் பற்றிய வினாவுக்கு விடைகாண நாம் இன்னமும் ஆழமாக விசாரணை மேற்கொள்ள வேண்டிய அவசியம் உள்ளது என்பதனை உணர்த்துகின்றன.

பண்டைத் தமிழரின் சமூக வரலாறு குறித்த ஆய்வுகள் இன்னமும் தொடக்க நிலையிலே உள்ளன. பண்டைய அரசியல் மற்றும் நிர்வாக நிறுவனங்கள் பற்றிய தெளிவான தொடர்ச்சியான சித்திரத்தினை வரைவதிலேயே இதுவரையிலும் தென்னிந்திய வரலாற்றாசிரியர்கள் அக்கறை செலுத்தி வந்துள்ளனர். இச்சித்திரம் முழுமையடைய வேண்டுமென்பதற்காக அக்காலச் சமுதாய வாழ்க்கை பற்றிய ஞான பாஷ்யங்கள் சிலவேளைகளில் பின்னிணைப்பாகச் சேர்க்கப்படும். இவ்வருணனைகளிற் கூட வர்ணாசிரமக் கருத்தோட்டம் பற்றிச் சிறிது கவனம் செலுத்தப்படுகிறதே தவிர, மிகவும் சிக்கலான ஜாதி அமைப்பு முறை குறித்து எவ்விதக் கவனமும் செலுத்தப்படுவதில்லை. அண்மைக்காலங்களில் குறிப்பிட்ட சில ஜாதிகள் குறித்த - அவற்றையே மையமாகக் கொண்ட ஆய்வுகள், வரலாற்றுக் காலகட்டத்தில். சமூகக் கட்டமைப்பில் ஒரு குறிப்பிட்ட ஜாதி எத்தகைய இடத்தினைப் பெற்றிருந்தது; மற்ற ஜாதிகளுடன் அதற்கிருந்த உறவு என்ன; என்பன போன்ற சமூகவியல் வரலாற்றியல் பிரச்னைகளைத் தீர்ப்பதற்கு எவ்வகையிலும் பயன்படுவதில்லை. சமூக வரலாற்றின்பால் தேவையான அளவு கவனத்தை செலுத்தவும், இப்பொருள் குறித்த பிரச்னைகளை எதிர்கொள்ளும் வகையிலான ஆய்வுகளை மேற்கொள்ள முயலவும் இதுவேதக்க தருணமாகும்.

www.tamilarangam.net

அடிக்குறிப்புகள் :

1. Thomas Srinivasan, "Beschi, the Tamil Scholar and Poet", Tamil Culture, III (1954) 297-313
2. அண்மைக்காலத்தில், ஹீராஸ் பாதிரியார், ஆரியர்கள் ஜாபேத்தின் வாரிசுகள் என்றும் திராவிடர்கள் ஹாமின் வாரிசுகள் என்றும் நிறுவுவதற்கு மிக்க ஆர்வத்துடன் முயன்றுள்ளார், "Proto Indo - Mediterranean Culture," I Bombay 1953) 44f
3. Joan Leopold, " The Aryan theory of Race in India 1876-1920 Nationalist and Internationalist Visions"- The Indian Ecomonic and Social History Review -VII No.2, June 1970, 27f.
4. "A Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Family of Languages". (Reprint, Madras 1961)pp XI, 67
5. மேற்படி நூல். பக்.39
6. மேற்படி நூல், ப.69
7. "The People of India" (London, 1915) pp. 7f
8. மேற்படி நூல், ப.90
9. Philips (ed) "Historians of India, Pakistan and Ceylon", (Oxford, 1962) p.105
10. D.D. Kosambi, "An Introduction to the study of Indian History" (Bombay, 1956) p.107
11. "Castes and Tribes of Southern India" I. (Madras 1909), L I V, L V
12. "Census of India" (1911) I pt. I, Reports - (Calcutta, 1913) 382.
13. "Castes and Tribes"- Thurston - p.1.
14. A.L. Basham, "Some Reflections on Dravidian and Aryans Bulletin of the Institute of Traditional Cultures (Madras, 1963) pt. II, 225f
15. Charge, "Caste and Class in India" (3rd Edn, 1957.) pp. 124f
16. "Cultural contacts between Aryans and Dravidians" Bombay 1967) p.p. 65-66.
17. Eugene F. Irschik, "Politics and Social Conflict in South India"

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

53. "The Dynamic Brahmin," Bombay, 1959.

54. மேற்படிநூல் - p.1, f

55. மேற்படிநூல் - p.22.fn

56. மேற்படிநூல் - p.5.

57. Hutton, -"Census of India" (1913 Report) pp.368, 457; "Caste in India" (Cambridge, 1946).29

58. " A sruvey of India History" (Asia Publishing House, Bombay, 1957) p.10

59. "Geographical factors in the writing of Indian History" (Bombay 1955) p.93

60. "A Survey of Indian History", p.X

61. "The Sucindram Temple" (Adyar, Madras, 1953). p14.

62. "The Caste System in the Sangam Age" Journal of Indian History XI (April, 1962) 513-19; also by the same author, "South Indian and Cey;on" (Madras, 1963) p.146

63. K.A.Neelakanta Sastry, "History of South India", 3rd edition (oxford, 1966) p.76

64. மேற்கோள் : "The Dynamic Brahmin," p.51

65. "Sangam Polity," p.254

66. "A Social History of Tamils," I. (K.K.Pillai, Madras, 1969) சங்க காலத் தமிழர்களின் உணவு, உடை, அலுவலர்கள், வணிகம், கல்வி, ஜாதி அமைப்பு திருமணம், சவ அடக்க முறைகள் ஆகியவை பற்றி வழக்கமான பாணியிலேயே விவரித்துச் செல்கிறது. ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொண்ட மூலங்களை நுணுக்கமாக, கால அடிப்படையில் பகுத்தாய்வு செய்யாததால் இந்நூலில் கூறப்படும் பொதுப்படையான கூற்றுகள் மேலோட்டமானவையாகவும், தம்மில் முரண்படுபவையாகவும் அமைந்து விடுகின்றன. சான்றாக 234,244 ஆம் பக்கங்களில்,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

"க்ஷத்ரியர் வைசியர் என்ற பிரிவுகள் தெளிவாக வரையறுத்து அமைக்கப்படவில்லை" என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஆனால் எட்டாம் அத்தியாயத்தில், "தினசரி வாழ்க்கை" என்ற தலைப்பில், "வெவ்வேறு வர்ணத்தைச் சேர்ந்தவர்கள், தத்தமது தொழில்களும் புரிந்தனர்: சூத்திரர்களும் அவ்வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த ஏராளமான மக்கள் தொகுதியினரும் விவசாயம் அல்லது கைத்தொழில் புரிந்தனர்" எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது. (ப.320) "மகளிர், ஆடவரின் கவனத்தைத் திசை திருப்பி விடக்கூடியவர்கள் எனக் கருதிய ஜைன பௌத்த சமயங்கள் வளர்ச்சியடைந்ததால் மகளிர் நிலை சமூகத்தில் தாழ்வடைந்தது" என்ற ஆதாரமற்ற, விசித்திரமான கருத்தும் இந்நூலில் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளது. பிராமணீயத்தைச் சார்ந்த மகளிரை விட ஜைன பௌத்த சமயங்களைச் சார்ந்த மகளிர் உயர்வான நிலையை அடைந்தனர் என்பது நாமறிந்ததே. முன்னர் இருந்ததைவிட மகளிர் நிலை படிப்படியாகத் தாழ்வடைவதைச் சங்க இலக்கியம் பிரதிபலிக்கிறதெனில், குலக்குழு நிலையிலிருந்தோ, பழங்குடி வேளாண்மை நிலையிலிருந்தோ வர்ணப் பாகுபாட்டு நிலையை நோக்கி மாறுகிற சமூக மாறுதலின் விளைவாகவே அதனைக் கொள்ள வேண்டும்.

67. K.A. Neelakanta Sastry, (Ed.) "A Comprehensive History of India" II (Bombay, 1957), 503, S. Vaiyapuri Pillai, ibid, pp.669f; "History of Tamil Language and Literature (Madras, 1956); also .see C.Jesudasan and Hephzibah Jesudasan, "A History of Tamil Literature" (YMCA Publishing House, Calcutta, 1961) pp.39f.

68. "Sangam Polity", p.25

69. மேற்படி நூல், p.29

70. மேற்படி நூல், p.28

71. மேற்படிநூல், p.32

72. மேற்படிநூல், p.255f

www.tamilarangam.net

73. மேற்படிநூல். p.261

74. மேற்படிநூல். p.273

75. மேற்படிநூல். p.260

76. R.S.Sharma. "Social Changes in Early Medieval India" (Delhi, 1969) p.12

77. S.I.I. Vol No. 48; A.R.E.88/1910; 529/1905.

78. E.I. Vol VIII No. 5

79. E.I. Vol XVIII

80. "Kanchipuram in Early South Indian History" (Asia Publishing House, Bombay, 1969) pp23f

81. "Administration and social Life Under the Pallavas" (Madras, 1938) p.12

82. R.G. Bhandarkar "Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems" (Reprint, Indological Book House, 1965) pp.153-55; V.C. Srivastava, "Antiquity of Mages in India", Proceedings of Indian History congress, 30th session. (Bhagulpur, 1968) pp.86f

83. R.N.Nandi, Gotra and Social Mobility is the Deccan" Paper presented at the 32nd session of the Indian History Congress, Jabalpur, 1970

84. "History of the Pallavas of Kanchi" (Madras, 1928) p.20 85.) "Administration and social life under the pallavas"

85. "History of the Pallavas of Kanchi", p.17

86. Hirahadagalli grant : D.C. Sircar, "Select inscription bearing on Indian History and Civilization", I (Calcutta, 1965.) No.65

87. "Administration and Social Life Under the Pallavas" p.159

88. "Historical Method in relation to Indian History" (Madras, 1956.) pp.3-5

89. "History of South India", pp.64-65.

90. "Historical Method", p.5; "Culturral Contacts", pp.3f, 19.

91. "When, how and from where did the Dravidians come to India?" Indo-Asian Culture, II,No.3. (Delhi, January 1954) 238-47

92. R.E.M.Wheeler, "Brahmagiri and Chandravalli" 1947, Ancient India,

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

No.4 (1947-48), 202; "Early India and Pakistan" (London, 1959)p.163.

93. The view of D.H. Gordon quoted by Haimondorf, "When How and where..." p.243.

94. K.N.Dikshit, "Origin of Megaliths" in, Problems of Megaliths in India, Memoirs of the Dept. of Ancient Indian History, Culture and Archaelogy, No.3 (Varanasi, 1969)1f.

95. H.D. Sankalia, "Indian Archaelohy Today" (Asia Publishing House, Bombay, 1962) pp104-5

96. " The Birth of Indian Civilization" (Penguin Series, 1968) p.326

97. "Histroy of South India", pp.60-61

98. "Proto Indo - Mediterranean Culture," p.63.

99. "Mother - right in India" (Hyderabad, 1941)

100. "History of South India", pp. 64f

101. மேற்படிநூல், P.10

102. மேற்படிநூல், P.58.

103. "The Culture and History of the Tamils" Culcutta, 1964) p.7

104. "History of South India", p.319

105. "The Colas" (Madras, 1995) p.508

106. மேற்படிநூல், p.546.

107. Arokiaswamy, "Transactions of teh Archaelogical Society of South India", 1956-57, pp.2f

108. Meenakshi, "Memories of teh Archaelogical Survey of India," 63, pl.XIII,5.

109. I.A,m VIII (1879) 274f

110. M.G.S. Narayanan, "Kandatur Salai - New Light on the history of Aryan Expansion in South India", - proceedings of the Indian History congress, 32nd session, (Jabalpur 1970.)

('Indian Socity Histrocial Probings' Edited R.S. Sharma and Vivekanandan Peoples' Publishing House New Delhi 1974.)

தமிழாக்கம் எஸ்.ஆர்.சந்திரன்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஓவியர் வீர. சந்தானம்

தோல் பாவை ஓவியங்கள் அறிமுகம்

தோல் பாவை கூத்து நெடுங்காலமாக வழக்கில் உள்ள ஒன்றெனினும் 16ஆம் நூற்றாண்டளவிலேயே தென்னகத்தில் மிகப் பிரபலமடைந்தது எனலாம். இது பொம்மலாட்டம் போன்ற கூத்து வகையிலிருந்து மாறுபட்டதாகும். பொம்மலாட்டத்தில் உருவ பொம்மைகள் ஆட்டுவிக்கப்படுகின்றன. தோல் பாவைக் கூத்தில் பொம்மைகளுக்குப் பதில் தோலினால் செய்யப்பட்ட பாவைகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இதில் ஓவியக் கலைக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது. பதனிடப்பட்ட தோலில் அழுத்தமான வரைகோட்டுச் சித்திரங்க்ள வரையப்பட்டு அவற்றில் வண்ணந் தீட்டப்பட்டுப் பாவைகள் செய்யப்பட்டுக் கூத்தில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

தோல் பாவைக் கூத்து கர்னாடகம், ஆந்திரம், கேரளம் ஆகிய மாநிலங்களிலும் தமிழகத்தில் தஞ்சை, மதுரை, திருநெல்வேலி ஆகிய மாவட்டங்களில் விரிவாக நிகழ்த்தப்பெறுகின்றன. இவ்வகைக் கூத்து மராட்டிய, குஜராத் மாநிலங்களிலிருந்து தென்னகத்திற்குக் கொண்டு வரப்பட்டது எனக் கூறுவதற்கு சான்றுகள் உள்ளன. இக்கூத்தின் கதைப் பொருள் பெரும்பான்மையாக இதிகாச, புராணங்களைக் குறிப்பாக இராமாயணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கின்றன. எனவே கூத்தில் பயன்படும் பாவைகள் பெரும்பான்மையாக இதிகாசக் கதைப் பாத்திரங்களாகவே காணப்படுகின்றன.

இக்கட்டுரையில் பாவைக் கூத்துக்களை விரிவாக நாம் ஆராயப் போவதில்லை. மாறாக, கூத்தில் பயன்படுத்தப்படும் தோல் பாவைகள் பற்றி மட்டும் பார்க்கலாம்.

இளமையிலேயே நான் வளர்ந்த கிராமியச் சூழ்நிலையின் காரணமாக எனக்கு இக்கலையில் ஈடுபாடு ஏற்பட்டதில் வியப்பில்லை. அதிலும் குறிப்பாகத் தோலில் வரையப்பட்ட ஓவியங்கள் என்னை கவர்ந்தன. நான் ஒரு ஓவியனாய் பரிணாமம் பெற்றதில் இவ் ஈடுபாடும் ஒரு காரணம் எனலாம்.

www.tamilarangam.net

சென்னை நெசவாளர் சேவை மையத்தில் சேலைகள் திரைச் சீலைகள் போன்றவற்றில் சித்திர வேலைப்பாடுகளை வடிவமைக்கும் பணி நடைபெறுகிறது. அவ்வகையில், தோல் பாவைக் கூத்தில் பயன்படுத்தப்படும் பாவைகளைப் பிரதி எடுத்து அவற்றை நெசவு வேலைகளில் பயன்படுத்தி சுவர் அலங்கரிப்பு ஓவியமாத பணியில் ஈடுபட்டு வந்துள்ளேன். தீட்டும் வந்துள்ளனர். அதன் பொருட்டு தென்னகமெங்கும் விரவிக் கிடக்கும் தோல் பாவைகளைச் சேகரிப்பதற்காக ஒரு திட்ட முன் வடிவு வரையப்பட்டு அதற்கு அரசாங்க ஒப்புதலும் பெறப்பட்டது. அதனடிப்படையில் தோல் பாவைகளைச் சேகரிக்கும் பணியில் தென்னகத்தில் பல பகுதிகளில் குழுவினரோடு பயணம் செய்து அக்கலைஞர்களின் பணிகளையும் அவர்கள் வாழும் சூழ்நிலையையும், ஓவியங்களின் சிறப்புத் தன்மைகளையும் அறிந்து கொள்ளும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. தொடர்ச்சியான பெரு முயற்சியின் பேரில் ஏறத்தாழ நானூறு பாவைகளைச் சேகரித்து அவைகளை உள்ளது உள்ளவாறே புகைப்படப் பிரதிகள் எடுத்துள்ளோம். அவற்றை சேலைகள் திரைச்சீலைகள் ஆகியவற்றில் வடிவமைக்கும் பணிகளும் நடைபெற்று வருகின்றன. அவற்றை எல்லாம் தொகுத்து ஒரு நூலாக வழங்கும் பணியும் விரைவில் தொடங்க உள்ளது.

தோல் பாவையில் நம்மை மிகவும் கவரும் விஷயம் அது. நாட்டுப் பண்பாட்டின் கூறுகளைக் கொண்டிருப்பது தான். பொதுவான இத்தன்மையோடு கூட, தத்தம் மண்ணக்கேயுரிய பிரத்தியேகமான ஓவியத் தன்மை கொண்டனவாகவும் இவை இருக்கின்றன. உதாரணமாக கர்னாடகப் பாவையின் கோடுகள் வேறு, ஆந்திர பாவைகளின் வரைகோடுகள் வேறு. அதே போன்று கேரளப் பாவைகளின் தன்மை வேறு. எனவே நாட்டுப் பண்பாட்டுக் கலையின் பல்வேறு அடையாளங்களைக் காட்டுபவையாக இவை அமைந்துள்ளன.

செய்முறை :- இப்பாவகைள் பெரும்பாலும் மாட்டுத் தோலினாலேயே செய்யப்பட்டுள்ளன. தோல் பதனிடப்பட்டுச் செதுக்கப்பட்டு அவற்றில் முதலில் வரைகோடுகள் வரையப்பட்டு அதில் வண்ணங்கள் தீட்டப்படுகின்றன. தோலின் கனம் ஒரு அங்குலத்திலிருந்து வெறும் அட்டை காகித அகலத்திற்குக் கூட

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அமைந்துள்ளது. பல்வேறு வேலைப்பாடுகளுக்கிடையே ஆங்காங்கே பாவையில் மிக அலங்காரமான சிறு சிறு துளைகள் போடப்படுகின்றன. பாவையில் வெளிச்சம் படும்போது அது நிழலுருவாகத் திரையில் தெரியும்போது இத்துளைகளின் வழியாகத் திரையில் வெளிச்சம் ஊடுருவுவது ஒரு மனங்கவரும் உத்தியாகத் தெரிகிறது. பாவைகளில் வரையப்படும் ஆடை ஆபரணங்களும் நுண்ணிய வேலைப்பாடுகள் கொண்டதாகவும், தத்தம் மண்ணையும் பழக்க வழக்கங்களையும் காட்டுவனவாக உள்ளன.

அதே போன்று வண்ணங்களும் பயன்பாடுகளும். அதே போதில் கலை அம்சம் கொண்டதாகவும் தீட்டப்படுகின்றன. கேரளத்தில் உள்ள பழைய பாவைகள் கறுப்பு மற்றும் வெள்ளை வண்ணங்கள் மட்டுமே கொண்டவை. இவை பயன்பாடு கருதி இவ்வாறு ஆக்கப்பட்டுள்ளன. அதாவது இத்தகைய தோல் பாவைகளின் நிழல்கள் திரைகளில் விழும்போது மனதை கவர்கின்றன. பிற பகுதிகளில் தோல் பாவைகள் வெள்ளை, சிவப்பு, மஞ்சள் ஆகிய வண்ணங்களால் தீட்டப்பட்டுள்ளன. இவ்வண்ணங்கள் இயற்கையில் கிடைக்கும் மூலிகைகளில் இருந்து தயாரிக்கப்படுகின்றன. ரசாயனப் பொருட்கள் ஏதும் பயன்படுத்துவதில்லை.

தோல் பாவையில் மிகப் பழமையானது கர்னாடகப் பாவைகளே. ஏனெனில் அது அசையாத் தன்மையோடு மிகக் குறைந்த வண்ணங்கள் கொண்டதாக உள்ளது. பொதுவாக பாவைகள் தோலில் வரையப்பட்டு அதன் நடுவில் ஒரு குச்சியோடு இணைக்கப்பட்டிருக்கும் குச்சியை முறைப்படி அசைப்பதால் அவை இயங்குவதாகத் தோன்றும். பாவை ஒரே தோலில் வரையப்பட்டிருந்தால் அவற்றிற்கு கை, கால் ஆகியவை தனியாக இருக்காது. எனவே கை கால்களைத் தனியே அசைக்க இயலாது. இதனையே அசையாத் தன்மை கொண்டது என்கிறோம். கேரளம், தமிழ்நாடு, ஆந்திரம் ஆகிய பகுதிகளில் உள்ள பாவைகள் முற்றிலும் அசையும் தன்மை கொண்டவையாக இருக்கின்றன. இவற்றில் கை கால்கள் மட்டுமின்றி, தலையும் கூட அசையும் வண்ணம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. அதாவது கை கால் தலை போன்றவற்றைத் தனித் தனியாக வரைந்து அவற்றைப் பாவையில்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

இணைத்துள்ளார்கள். சில பாவைகளில் கூந்தல் அலங்காரம் செய்யப்பட்ட நீண்ட பின்னல்கள் அசையும் தன்மையுடையனவாக அமைக்கப்பட்டுள்ளன. கலைஞன் இவற்றை ஆட்டுவிக்கும் போது அவைகளின் அசையும் நமக்குப் பிரமிப்பை ஊட்டுபவையாக உள்ளன. தமிழகப் பாவைகள் அளவில் சிறியவை. நவீன வண்ணங்களும் கலக்கப்பட்டு வேலைப்பாடுகள் மிகுந்து காணப்படுகின்றன.

தோல் பாவைக் கூத்தில் பல்வேறு கதைகள் நடத்தப்பட்டாலும் ராமாயணமே பெரும் பங்கு வகிக்கின்றது. இதிகாசங்களைக் காட்டிலும் மிகுந்த கட்டுக் கோப்புடைய - பாத்திர வார்ப்புகளில் செம்மை கொண்ட காப்பியமாக இது இருப்பதும் மக்களிடையே ஆழ வேரூன்றியிருப்பதாலும் ஒரு வேளை இதற்கு காரணமாக இருக்கலாம். அப்பாத்திரங்கள் ஓவியங்களாக உருவெடுக்கும் போது அவற்றின் பிரதானமான பண்பு வெளிப்பட அவை வரையப்பட்டுள்ளன. உதாரணமாக ராவணனைக் கூறலாம். பத்து தலையோடு வருகிற அவன் முகத்தில் ஆணவம் கொப்பளிக்கிறது. ராமன் முகத்தில் சாந்தம். இவ்வாறாக நாடகப் பண்பு மிளிர இவை தீட்டப்பட்டுள்ளது. அற்புதமாக உள்ளது. கதை நகர்த்துதலுக்கு இவை மிகவும் பயன்படுகின்றன.

தோல் பாவைகளில் என்னைக் கவர்ந்த மிகச் சிறப்பான அம்சம். இக்கலையில் தான் முதன் முதலில் பாமர, சாமானிய மக்கள் இடம் பெறுகிறார்கள். உதாரணமாக வறுமையில் வாடும் விவசாயி தன் பெண்டு பிள்ளைகளோடு காட்சி தருகிறான். சலவைத் தோலிலாளி, கொல்லன் கருமான், தச்சன் போன்ற கிராமத் தொழிலாளர்கள் வரையப்பட்டு நம்முன் வலம் வருகிறார்கள். முதன் முதலில் பார்த்தபோதே இந்தப் பண்பினால் நான் பெரிதும் ஈர்க்கப்பட்டேன். அத்தோடு அங்கங்கே துப்பாக்கிகளைத் தூக்கிக் கொண்டு வெள்ளைக்காரச் சிப்பாய்கள் வருகிறார்கள். திப்பு சுல்தான் கூட வருகிறார். இது சமகாலத்தைப் பிரதிபலிப்பதாக உள்ளது. (Representing Contempraenity)

ஓவியங்கள் பற்றி இன்னொரு மனங்கவரும் பண்பையும் நாம் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். பெரும்பாலும் எல்லா சித்திரங்களும் பக்கவாட்டுச் சித்திரங்களாக உள்ளன. (Profile) ஆனால் அவற்றின்

www.tamilarangam.net

இரண்டு கண்களும் அவையோரை பார்க்கும் வண்ணம் அமைக்கப்பட்டிருக்கும். விளக்கொளியில் இக்கண்களே அவையோரை நோக்கிப் பேசுவதாகத் தோன்றும் ஜொலிக்கும். இது கூத்தின் பிரமிப்புத் தன்மையை மேலும் அங்கீகரிக்கும். இதில் கலைஞன் கற்பனை வளம் நவீன ஓவியத்திற்குச் சற்றும் குறையா வண்ணம் உள்ளது.

பல்வேறு கதாபாத்திரங்கள் பாவையில் வரையப்பட்டாலும் மிக அதிகமான அளவில் வரையப்படுவது பிள்ளையாரே. இந்திய ஓவியர்களை மிகவும் கவர்ந்தவர் இந்த ஆனைமுகத்துக் கடவுளே. நவரசங்களும் ஆனைமுகத்தில் கொப்பளிக்கப் பல்வேறு கோணங்களில் வரையப்பட்டிருக்கின்றன. ஏனெனில் இவரைத் துதித்து விட்டே கூத்து தொடங்கப் பெறும்.

விநாயகரைத் தவிர இன்னொரு புராணக் கதாபாத்திரமும் தோல் பாவை ஓவியர்களைக் கவர்ந்துள்ளது. அதுதான் காம தேனு என்னும் தேவலோக பசுவாகும். இப்பசுவும் அவர்களின் கற்பனையால் பல்வேறு விதமாக வரையப்பட்டிருக்கிறது. நினைத்ததையெல்லாம் வழங்கும் காமதேனு இவ்ஓவியர்களை கவர்ந்ததற்கு அவர்களது ஏழ்மையான வாழ்நிலையும் ஒரு காரணமாக இருக்கலாம்.

கோவிலிலும் பிற இடங்களிலும் சுவர்களில் எழுதப்பட்டிருந்த காலங்காலமாக மறைந்து கிடந்த ஓவியங்களை மக்களை அழைத்து வந்தவர்களில் தோல்பாவைக் கூத்துக் கலைஞர்கள் முதன்மையானவர்கள் எனலாம். கூத்துக் கலைஞர்களே பெரும்பாலும் பாவைகளை தயாரிக்கும் ஓவியர்களாகவும் விளங்குகிறார்கள். மனிதனைப் படைத்ததாகக் கூறப்படும் கடவுளர்களையும் பாவைகளாகப் படைத்து மக்களிடையே உலவ விடும் இவர்களை பிரம்மாக்கள் என்றே கூறலாம்.

ஆனால் இந்த பிரம்மாக்களின் வாழ்க்கை எவ்வாறு இருக்கிறது. எல்லா நாட்டுப் புறக் கலைஞர்களைப் போலவே இவர்களும் வறுமையின் பிடியில் சிக்கித் தவிக்கின்றனர். தென்னகமெங்கும் இந்நிலையே உள்ளதெனினும், தமிழகத்தில் தான் இவர்கள் கவனிப்பாரற்றுக் கிடக்கிறார்கள்.

www.tamilarangam.net

ஆந்திராவில் பொம்மலாட்டபுரம் - அதைச் சுற்றிய ஊர்கள் சிலவற்றில் இக்கலை பரவி உள்ளது. கர்னாடகத்தில் திரு நஞ்சுண்டராவ் அவர்களின் தீவிர முயற்சியால் சித்திர கலா பரிஷத் என்ற அமைப்பில் மிகத் தொன்மையான தோல் பாவைகள் சேகரிக்கப்பட்டுப் பாதுகாத்து வைக்கப்பட்டு வருகின்றன. பெங்களூரில் உள்ள கர்னாடக் ஜனபத பரிஷத்தின் பணியும் இவ்வகையில் குறிப்பிடத்தக்கது. நூற்றுக் கணக்கான பாவைகளை இவர்கள் சேமித்து வைத்திருக்கிறார்கள்.

கேரளாவிலும் ஓரளவு இக்கலை பாதுகாக்கப்பட்டு வருகிறது. கிருஷ்ணன் குட்டிப் புலவர் என்ற கலைஞர் தோல் பாவைகளைப் பெரும் அளவில் பாதுகாத்து வருகிறார். பிற பகுதிகளை விட தோல் பாவைக் கூத்து கேரளத்தில் அதிகமாக நடைபெறுகிறது. அதனால் கூத்து நடத்துவதற்கென்றே திறந்த வெளி அரங்குகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. அரசும் இப்பணிக்கு உதவுகிறது.

இவ்விடத்தில் கிருஷ்ணன் குட்டிப் புலவரைப் பற்றிச் சிறிது கூறுவது அவசியமாகும். அவரது பூர்விகம் தமிழ்நாடு. அவரது குடும்பமே இத்தோல் பாவைக் கூத்தில் ஈடுபட்டுள்ளது. ராமாயணக் கதையே பெரும்பாலும் அவரது கூத்துப் பொருளாக இருக்கிறது. இதில் நம்மைக் கவரும் அம்சம் என்னவென்றால் பாடல் அனைத்தும் தமிழில் நிகழ்த்தப்படுவது தான். கதாபாத்திரங்கள் தமிழிலேயே பேசுகின்றன. ஆனால் இடையிடையே விளக்கங்கள் மலையாளத்தில் வழங்கப்படுகின்றன. இக்குடும்பத்தாரின் பூர்விகம் தமிழகமே என்பதை இது உறுதிப்படுத்தும். சுவடிகள், பழைய பாவைகள் ஆகியவற்றை இவர்கள் பாதுகாத்து வருகிறார்கள். பிற மாநிலங்களில் இக்கலைஞர்கள் வறுமையில் வாழ்கிறார்கள் என்றால் தமிழகத்தில் வறுமையின் விளிம்பிலேயே இக்கலைஞர்கள் வாழ்கிறார்கள்.

தஞ்சாவூரில் லட்சுமி பாய் என்ற அற்புதமான கலைஞர் வாழ்கிறார். அவருடைய கணவரும் மிகச்சிறந்த கூத்துக் கலைஞராவார். ஒரு காலத்தில் கொடி கட்டிப் பறந்த இக்கலைஞர்கள் இன்று வாழும் நிலை நம் கண்களில் நீரை வரவழைப்பதாக உள்ளது. இவர்கள் சிறந்த ஓவியர்கள் மட்டுமின்றி கூத்தை நடத்தும் இயக்குநர்களும் ஆவர். பிற பகுதிகளில் குழுவினராகக் கூத்து நடத்துகிறார்கள். ஆனால் தஞ்சைப் பகுதியில் ஒருவரே முற்றிலும் நடத்துகிறார். பாவைகளை ஆட்டுவித்தல், பேசுதல், பாடுதல்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

அதற்கேற்பக் கால்களில் சலங்கைகளைக் கட்டிக் கொண்டு தாளம் போடுதல் போன்ற எல்லா வேலைகளையும் ஒருவரே செய்கிறார். லட்சுமிபாயும், அவரது கணவரும் கூத்தை இவ்வாறே நடத்தினார்கள். அக்கலைஞர் காலால் தாளமிட்டுத் தாளமிட்டு இன்று கால்கள் பாதிக்கப்பட்டு ஏதோ ஒரு தனியாரிடம் வீட்டு காவலராக வேலை பார்த்து வருகிறார். இன்றைய தமிழகத்தில் இவர்களைப் போன்ற எத்தனையோ கலைஞர்கள் வறுமையில் வாடுவது நமது துரதிர்ஷ்டமே!

இப்பாவைக் கூத்தில் பெரும்பாலும் சௌராஷ்டிரர்கள், மராட்டியர்கள் போன்றோர் ஈடுபட்டிருக்கிறார்கள். ஆந்திரத்தில் சலவைத் தொழிலாளர்கள் இக்கலையைக் காக்கிறார்கள். இவர்கள் எல்லாம் சாயத்தோடும் நெசவோடும் தொடர்புடையவர்கள். இக்கீழ்த்தட்டு மக்களே இந்த உன்னதமான கலையைப் போற்றிப் பாதுகாத்து வருகிறார்கள்.

கோவில்களிலும் குகைகளிலும் சுவரோவியங்களாக மறைந்து கிடந்த ஓவியங்களை மக்களை நோக்கி நகர்த்தியது பாவைக் கூத்துகளின் மகத்தான சாதனை எனலாம். அசையாச் சித்திரங்களை அசையும் சித்திரங்களாக மாற்றி அவற்றை மக்கள் ஓவியங்களாக மாற்றியதில் இவற்றுக்குப் பெரும் பங்கு உண்டு.

நாட்டுப் புற இலக்கியங்களே செவ்விலக்கியங்களுக்கு அடிப்படை. நாட்டுப்புறக் கலைகளே நகர்ப்புற நுண்கலைகளுக்கு அடிப்படை. அதைப் போன்றே நாட்டுப்புற ஓவியங்களே செம்மை சார்ந்த ஓவியங்களுக்கு அடிப்படை.

நாட்டுப் புற ஓவியங்களை உள்வாங்கி அவற்றை நவீன ஓவியங்களில் வெளிக் கொணர எல்லா ஓவியர்களுமே முயன்றுள்ளார்கள். இவ்வகையில் தமிழகத்தில் ஆதிமூலம், ராமன், ராமசாமி (நெசவாளர் சேவை மையம்) போன்றவர்கள் முக்கியமானவர்கள். சேகரிக்கப்பட்ட நானூறு தோல் பாவைகளில் பல பாவைகளை நானும் எனது நோக்கில் ஓவியங்களாக தீட்டியுள்ளேன்.

முடிவாக பண்பாட்டு பொக்கிஷங்களான தோல் பாவைகளை பாதுகாப்பது மிக அவசியம். இக்கூத்துகளும் அவை தொடர்பான கலைகளும் அழிந்து விடாமல் காப்பது சமூகம் மற்றும் அரசாங்கத்தின் கடமையாகும்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

ஐராவதம் மகாதேவன்

பழந்தமிழ் சமுதாயத்தின் எழுத்தறிவாக்கம்

பண்டைக்காலத் தமிழ் எழுத்தியல் பற்றி நான் ஆய்வு மேற்கொண்டிருக்கும்போது, பண்டைத் தமிழ் சமூகத்தின் மீது எழுத்தறிவு (Literacy) ஏற்படுத்திய தாக்கம் பற்றிய வினா எனது ஆர்வத்தை தூண்டியது. தமிழ்ச் சமூகத்தில் பண்டைக்கால எழுத்தறிவை உருவாக்கி வளர்த்த காரணிகள் (Factors) யாவை? அந்த சமூகத்தில் எழுத்தறிவு ஏற்படுத்திய உடனடி விளைவுகள் யாவை? ஆந்திர கர்நாடக பகுதிகள் அடங்கிய மேல் தென்னிந்தியாவிற்கும் தமிழ்நாட்டிற்கும் இடையே எழுத்தறிவின் தாக்கம் ஏன் சமமற்று இருந்தது? இந்த துறையில் புத்தகம் இருப்பது அரிது என்பது எனக்கு வியப்பு தந்தது. தென்னிந்தியாவைப் பற்றிய கல்வெட்டு மற்றும் வரலாற்று ஆய்வுகள் இந்த வினாக்களை பரிசீலிக்கவில்லை. இந்த இடைவெளியை நோக்கி கவனத்தை ஈர்க்கவும், கூடுதல் ஆய்வின் மூலம் பொறுத்தமான விடைகள் கிடைக்க சாத்தியமுள்ள சில வினாக்களை எழுப்பவும் ஒரு முன் முயற்சியாக இந்த கட்டுரை எழுதப்படுகிறது.

கி.பி. 3-ம் நூற்றாண்டில் பௌத்தமும் சமணமும் தென்னிந்தியாவில் பரவத் தொடங்கிய கால கட்டத்தில் பிராமி எழுத்து வடிவம் ஆந்திர கர்நாடக மாநிலங்களடங்கிய மேல் தென்னிந்தியாவிலும் தமிழ்நாட்டிலும் அறிமுகமாயின. ஆனால் இந்த எழுத்தின் அறிமுகம் இந்த இரண்டு பகுதிகளிலும் ஏற்படுத்திய விளைவுகள் குறிப்பிடத்தக்க அளவுக்கு வேறுபடுகின்றன. சமகால மேல் தென்னிந்தியாவுடன் ஒப்பிடுகையில் தமிழ் எழுத்தறிவின் ஆர்வத்தைத் தூண்டும் விளைவுகளை பின்வருமாறு கூறலாம்.

(அ) மிகவும் பழைய தொடக்கம்

(ஆ) தொடக்கத்திலிருந்தே எல்லாப் பணிகளுக்கும் உள்ளூர் மொழியைப் பயன்படுத்தியது மற்றும்

(இ) அதன் ஜனரஞ்சக, ஜனநாயகப் பண்பு.

www.tamilarangam.net

தமிழ் சமூகத்தின் பழைய எழுத்தறிவு

கல்வெட்டுகள் : எழுத்து பொறிக்கப்பட்ட பானை ஓட்டில், குறியீட்டுச் சான்றுப்படியும், எழுத்தமைதியின் அடிப்படையிலும் 2-வது நூற்றாண்டின் ஆரம்ப கட்டத்தில் அல்லது 3-வது நூற்றாண்டின் முடிவில் பழைய தமிழ்க் கல்வெட்டுகள் தமிழ் பிராமி எழுத்துக்கள் வடிவில் இருந்ததாகக் கருதலாம். ஆனால் கன்னட, தெலுங்கு பகுதிகளில் பழைய எழுத்து வடிவம் அதற்கும் 500 ஆண்டுகட்கு பிந்தியே தோன்றியது. கர்நாடகத்தில் (ஹசன் மாவட்டம்) ஹால் மிதி என் றஇடத்தில் கிடைத்த மிகப் பழைய கன்னடக் கல்வெட்டு கி.பி. 5-ம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியைச் சார்ந்தது எனக் கருதப்படுகிறது. ஆந்திராவில் கடப்பா மாவட்டத்தில் 'களமல்லா' என்ற இடத்தில் உள்ள ரே நாடு சோழர் பற்றிய மிகப் பழைய தெலுங்கு கல்வெட்டு கி.பி. 6-ம் நூற்றாண்டு எனக் கருதப்படுகிறது.

இலக்கியங்கள் :

பழமைவாதிகளின் கருத்துப்படியே மிகப்பழைய தமிழ் இலக்கியமான சங்க இலக்கியங்கள் கிறிஸ்து பிறப்புத் துவக்க காலத்தில் இருந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. கன்னடம் மற்றும் தெலுங்கின் மிகப் பழைய இலக்கியங்கள் அதற்கும் ஆயிரம் ஆண்டுகள் பிந்தியே எழுந்துள்ளன. கன்னடத்தின் மிகப்பழைய இலக்கியமான 'கவிராஜ மார்க்கம்' கி.பி. 9-ம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில்தான் எழுதப்பட்டது. தெலுங்கு மொழியில் மிகப்பழைய இலக்கியமான நன்னையாவின் மகாபாரதம் கி.பி. 11-ம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் தான் எழுதப்பட்டது. தெலுங்கில் கவிதை இலக்கியமான் கவிராஜ நாஸ்ரயா - மாளவிய ரசனா என்பவரால் அதற்கும் ஒரு நூற்றாண்டிற்கும் முன்னர் எழுதப்பட்டதாகக் கருதப்பட்டது. கன்னடத்திலும் தெலுங்கிலும் பழைய இலக்கியங்கள் இருந்ததாக பழைய கல்வெட்டுக் குறிப்புகளிலும், பிந்தைய இலக்கியங்களிலும் காணப்படுகின்றன. தற்சமயம் அவை அழிந்து விட்டன.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

தாய்மொழி அடிப்படையில் பழைய தமிழ் எழுத்தறிவு

தமிழ்நாட்டில் தமிழ் பிராமி எழுத்து வடிவில் எழுதப்பட்ட மிகப்பழைய கல்வெட்டுகள் முழுவதும் தமிழ் மொழியிலேயே அமைந்துள்ளன. தமிழ் பிராமி குகைக் கல்வெட்டுகள் எல்லாம் சில பிராகிருத வார்த்தைகளைக் கடன் வாங்கியிருந்தாலும் தமிழிலேயே இருக்கின்றன. தமிழ்நாட்டில் பிராக்ருத கல்வெட்டுகள் கிடைக்க வில்லை. பழங்கால காசகளில் உள்ள எழுத்துக்களும் தமிழிலேயே உள்ளன. (தமிழ் மற்றும் பிராகிருதம் ஆகிய இரு மொழிகளைக் கொண்ட பாண்டியர் காலச் செப்புக்காசு இதற்கு விதிவிலக்காக உள்ளது.) முத்திரை எழுத்துக்களும் தமிழிலேயே உள்ளன. அரிக்க மேட்டில் கிடைத்த பிராகிருத மொழி களிமண் முத்திரை ஒன்று மட்டும் இதற்கு விதிவிலக்காகும். பல்வேறு பழங்காலத் தமிழ்ப் பகுதிகளில் கிடைத்த எழுத்துப் பொறிக்கப்பட்ட பானை ஓடுகள் தமிழிலேயே பெரும்பாலும் உள்ளன. இதற்கு அரிக்கமேடு, காஞ்சிபுரம் போன்ற துறைமுக நகரங்களில் மட்டும் இருந்த பிராக்ருத மொழியில் சில விதி விலக்குகள் உள்ளன. இதே கால கட்டத்தில் மேல் தென்னிந்தியாவில் கிடைத்த கல்வெட்டுகள், செப்புத் தகடுகள், காசுகள், முத்திரைகள் மற்றும் பானை ஓடுகள் எல்லாம் பிராகிருத மொழியிலே அமைந்திருந்தன. அவை அந்தப் பகுதியில் பேசப்பட்ட கன்னட தெலுங்கு மொழிகளில் அமையவில்லை.

பழந்தமிழரின் பரந்துபட்ட (Popular) எழுத்தறிவு

ஆரம்பத் தமிழ் எழுத்தறிவின் குறிப்பிடத்தக்க இன்னொரு அம்சமானது மக்களின் உள்ளூர் மொழியின் அடிப்படையிலான ஜனநாயக் ஜனரஞ்சகப் பண்பு ஆகும். தமிழ்ச் சமூகத்தின் அனைத்துத் தளங்களையும் உள்ளடக்கி நகர்ப்புறம் மற்றும் கிராமப்புறப் பகுதி இருந்தது. இதற்கான அடிப்படைச் சான்று பானையோட்டு எழுத்துக்களில் உள்ளது. நாட்டின் மற்ற பகுதிகளை விட ஒப்பீட்டளவில் தமிழ்நாட்டில் பானை ஓட்டு எழுத்துக்கள் அதிகமாகும். ஏற்கனவே குறிப்பிட்டபடி பல தொன்மைத் தமிழ் பகுதிகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட மேற்பரப்பாய்வும் அகழ்வாய்வு களும் நூற்றுக் கணக்கான தமிழ் - பிராமி எழுத்து வடிவத்துடன்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

காரணத்தினால் அதுவே ஆட்சியாளர்களின் மொழியாகவும். சிறு பகுதிகளை நிர்வாகம் செய்த மேல்தட்டு மக்களின் கல்வி மற்றும் பொது கருத்தாடல்கள் ஆகியவற்றிலும் பிராகிருதமே விளங்கியது. இப்பகுதியிலுள்ள அசோக மன்னரது பிராகிருத கல்வெட்டுகள் இதனைக் காட்டுகின்றன. சிறு ஆட்சியாளர்களாகிய சாதவாகனர்களால் மௌரியர்கள் வெல்லப்பட்டப் பிறகும் கூட இதே நிலைமையே நீடித்தது. பின்னர் இவர்களைத் தொடர்ந்து ஆட்சி செய்த இக்ஷ்வாகு, கதம்பர், சாலங்காயனர், விஷ்ணு குண்டிர், பல்லவர் காலத்திலும் மேற்கூறியவாறு பிராகிருதமே ஆட்சி மொழியாக நீடித்தது. ஆட்சியில் இருந்த மேல்தட்டு மக்கள் தாங்கள் அனுபவித்து வந்த பல நன்மைகளைக் காப்பாற்றிக் கொள்வதற்கும் பொதுமக்கள் தங்கள் ஆட்சி அதிகாரங்களை பங்கிட்டுக் கொள்ள வந்து விடாது, தமது தலைமை தொடர்ந்து நீடிப்பதற்காகவும் இவ்வாறு பிராகிருத மொழியை ஆட்சியாக தொடர்ந்து பயன்படுத்தியிருத்தல் வேண்டும். இது போன்றதொரு சூழலில்தான் முகலாயர் ஆட்சியில் பெர்சியன் மொழியும், பிரிட்டீஷார் ஆட்சியில் ஆங்கிலமும் விளங்கியது.

பழந்தமிழகத்தில் இத்தகையதொரு சூழல் முற்றிலும் வேறுபட்டிருந்தது. தமிழ்நாடு எப்போதுமே நந்தர் மௌரியர் ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்ததில்லை. மௌரிய அசோக மன்னன் தனது 2-வது பாறைக் கல்வெட்டில் தன் நாட்டின் எல்லைப் பகுதியான தமிழ்நாட்டில் சேர, சோழ, பாண்டிய அரசுகளும். அதன் குறுநில மன்னர்களான அதியமான் அரசர்களும் சுயாட்சியுடன் அரசு செய்ததை அங்கீகரித்திருக்கிறார். இத்தகைய அரசியல் சுயாட்சியில் நேரடி விளைவு - தமிழ்நாடு முழுவதிலும் தமிழே நேரடி ஆட்சிமொழியாகவும், கல்வி மொழியாகவும், பொது கருத்தாடல் மொழியாகவும் அனைத்துப் பயன்பாட்டிலும் விளங்கியது. தமிழர்கள் எப்போது எழுத்தை அறிய வந்தார்களோ அப்போது பிராமி எழுத்து தமிழ் ஒலியமைப்புக்கு ஏற்ப மாற்றியமைத்து ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது. அதனால்தான் பிராமி எழுத்தை பிராகிருத மொழி வாங்கிக் கொண்டது. ஆனால் வெளியிலிருந்து உள்ளே நுழைவதை அனுமதிக்கவில்லை. எப்பொழுது சமண பௌத்தத் துறவிகள்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

தமிழ்நாட்டிற்குள் நுழைந்தார்களோ அப்பொழுதே தங்கள் மத நிறுவன நடவடிக்கைகளை சிறப்பாகக் கொண்டு செல்வதற்கு தமிழ் மொழியை கற்றால்தான் பயனுடையதாக இருக்கும் என்பதை அறிந்து கொண்டனர். இதற்கு இணையாக, பொருத்தமாக ஐரோப்பிய கிறிஸ்துவ மிஷன் இந்தியாவில் தனது காலனிய ஆதிக்கத்தின் போது கிறிஸ்துவின் போதனைகளை மக்களிடம் பரப்புவதற்கு அந்தந்தப் பகுதிகளில் உள்ள மொழிகளில் நிபுணத்துவம் பெற்றதைக் கூறலாம்.

பழைய தமிழ் சமுதாயத்தில் எழுத்தறிவு பரவுவதற்கு வசதியான காரணிகள் :

அரசியல் சுதந்திரம் (அல்லது சுயேச்சை) மற்றும் தாய்மொழியின் பயன்பாடு இவற்றிற்கு அப்பாற்பட்ட தமிழ் சமுதாயத்தில் எழுத்தறிவு பரவ வசதியாக வேறுபல காரணிகளும் இருந்தன. சுருக்கமாக கீழே தரப்பட்ட அந்த காரணிகளுள் முதல் மூன்று தமிழ் மண்ணில் இயற்கையாக அமைந்துள்ள பண்புகள் ஆகும். மற்ற மூன்று தமிழ்நாட்டில் முதற்கட்ட எழுத்தறிவு பரவுவதற்கு வெளியிலிருந்து ஏற்பட்ட தாக்கங்களின் புதிய கூறுகள் ஆகும்.

(1) வலிமையான நாடோடிப் புலவர் பாரம்பரியத்தின் வெளிப்பாடு

நாடோடிப் புலவர்கள் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் மிகவும் மதிக்கப்பட்டனர். அரசியல் தடைகளை மீறி ஒரு அரசவையிலிருந்து மற்றொரு அரசவைக்கு அவர்களால் செல்ல இயலும். ஒரு இளவரசன் போர்க்களத்திலிருக்கும்போது கூட புலவர்களால் சந்திக்க முடியும். எழுத்தறிவு காலத்திற்கு முன்னரே வாய்மொழி நாடோடிப் பாடல் பாடும் மரபு மிகவும் சிறப்பாகவும் நல்ல வெளிப்பாடாகவும் இருந்திருத்தல் வேண்டும். இதுவே சங்க காலத்தில் தமிழ் இளவரசர்கள், குறுநிலத் தலைவர்கள், செல்வந்தர்கள் ஆகியோரின் முனைப்பான ஆதரவால் எழுதுவதற்கான வசதிகளாக மலர்ந்தது.

(2) புரோகித முறை உயர்வு இல்லாமை

வாய்மொழி பாரம்பரியத்தை நிலை நிறுத்துவதிலும், தமது நுழைவிற்குப் பின்னர் ஏற்கனவே இருந்த எழுத்து முறையை

www.tamilarangam.net

எழுத்துக்களில் இரண்டு தமிழ்ப் பெயர்கள் சாதன், கணன் என்று எழுதப்பட்டுள்ளது கிடைத்திருக்கிறது. கி.பி. 2-ம் நூற்றாண்டில் கிரேக்க மொழியில் எழுதப்பட்ட பாபிரஸ் ஆவணம் ஒன்று வியன்னா அருங்காட்சியகத்தில் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகிறது. அந்த ஆவணம் சேரநாட்டு மேலைக் கடற்கரைத் துறைமுக நகரமான முசிறிக்கும் அலெக்ஸாண்டிரியாவுக்கும் இடையில் நடந்த கப்பல் போக்குவரத்து ஒப்பந்தம் தொடர்பானது என்பது அண்மையில் கண்டறியப்பட்டது. அந்த ஆவணம் தமிழ் மொழியில் இல்லாதிருந்த போதிலும் தமிழ்ச் சமுதாயம் எத்தகையதொரு உயர்ந்த படிப்பறிவின் சூழல் மூலம் தனது வணிகத்தில் இத்தகையதொரு ஒப்பந்தத்தில் ஈடுபட்டிருக்க முடியும் என்பதை நம்மால் ஊகித்துக் கொள்ள முடியும்.

ஒரு சுதந்திரமான முழுமையற்ற அகரவரிசை எழுத்து

தமிழ் பிராமி எழுத்தானது ஒரு முழுமையற்ற 26 எழுத்துக்களை மட்டுமே உடைய (எட்டு உயிர் எழுத்துக்கள் 18 மெய்யயெழுத்துக்கள்) ஒரு அகர வரிசை எழுத்து முறையாகும். கற்றுக் கொள்ளுவதற்கு ஒரு எளிமையான இத்தகையதொரு எழுத்துவடிவம் எழுத்தறிவைப் பரப்புவதிலும் ஜனநாயகப்படுத்துவதிலும் பெற்றிருந்த மிகப் பெரும் முக்கியத்துவத்தை மதிப்பீடு செய்வது அரிதாகும். தமிழ்நாட்டில் மிக அதிகமாகக் கிடைக்கக் கூடிய பனை ஓலை எழுதுவதற்கு மிகவும் ஏற்றது.பல வருடங்கள் அழியாமல் இருப்பது பச்சைப் பனை ஓலை பாதியளவு காய்ந்தவுடன் எழுதுவது மகிழ்ச்சி தருவதாக அமையும் பனை ஓலையில் எழுத்தாணி கொண்டு எழுதும்போது பிராமி எழுத்துக்களின் நேர்கோடுகள் ஓலையின் தன்மையால் வளைத்து எழுதப்பட்டு வட்டெழுத்தாக சில நூற்றாண்டுகளில் வடிவம் பெற்றது.

தமிழ்நாட்டிலும் இலங்கையிலும் முற்கால எழுத்தறிவு

இதுவரையிலும் தமிழ்நாட்டிலும் மேல் தென்னிந்தியாவிலும் எழுத்தறிவு அமைந்திருந்தது பற்றி ஒப்பிட்டு ஆய்வு செய்ததுடன், அதே காலகட்டத்தில் அதே சூழலில் இலங்கையில் எப்படி இருந்தது

www.tamilarangam.net

என்பதையும் இங்கு இணைத்துக் காண வேண்டும். பழைய சிங்கள சமுதாயத்தின் கல்வியறிவு தமிழ்நாட்டு அனுபவத்துடன் ஒத்தும் மேல் தென்னிந்தியாவுடன் வேறுபட்டும் முன்னர் கூறிய காரணங்களின் அடிப்படையில் காணப்படுகிறது. தமிழ் பிராமி எழுத்து பௌத்த சமயத்துடன் சென்ற போது இலங்கைத் தீவில் அரசியல் சுயாட்சி நிலவியது. பெரும்பாலான மக்களின்வட்டார மொழியாக சிங்களம் விளங்கியதால், அதுவே நிர்வாகம், அறிவுறுத்தல், பொதுக்கருத்தாடல் ஆகியவற்றிற்கும் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்தது. இலங்கையின் வடபகுதியில் வாழ்ந்த (யாழ்ப்பாணம்) தமிழ் மக்களால் தமிழ் பிராமி ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு தங்கள் இனத்தவருடன் தகவல் பரிமாற்றத்திற்கும் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்தது. அண்மையில் நடந்த மேற்பரப்பாய்வில் யாழ்ப்பாணத்தைச் சேர்ந்த பூனகிரி மற்றும் கந்தரோடைப் பகுதியில் தமிழ் பிராமி எழுத்தில் அமைந்த தமிழ்மொழி பொறிக்கப்பட்ட பல பானை ஓடுகள் கிடைத்திருக்கின்றன.

பழந்தமிழ் சமுதாயத்தில் எழுத்தறிவு ஏற்படுத்திய விளைவுகள்

பழந்தமிழ் சமுதாயத்தின் வளர்ச்சி நிலையில் எழுத்தறிவு எப்படியெல்லாம் பங்காற்றி மாற்றியமைந்தது என்பது பற்றி முழுமையாக கணிக்கப்படல் வேண்டும்.

மாற்றங்களின் ஒரு தொடக்க முயற்சி பட்டியல் கீழ் வருமாறு இருக்கலாம்

(1) குலமரபுத் தலைவர்கள் - அரசுகளாக மாற்றம் பெற்றமை பெருமளவில் மையப்படுத்தப்பட்ட நிர்வாகம், வரி விதித்தல், சரியாக கணக்கிடப்பெற்ற திறை பெறுதல், ஒப்பந்தங்கள் போன்ற எழுதப்பட்ட தகவல்கள் அடிப்படையில் பிற அரசுகளுடன் உறவை ஏற்படுத்திக் கொள்ளல்.

(2) அரசனது தலைநகர், துறைமுக நகர் மற்றும் வியாபாரத் தலங்களை நகர்ப்புறமாக்கல்.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

(3) எழுதப்பட்ட ஆவணங்களின் அடிப்படையில் கோயிலை நிர்வாகம் செய்தல்.

(4) அயல்நாட்டு வாணிபத்தைப் பெருக்குதல்

மேற்கில் எகிப்திலும் (குவாசிர்-அல்-க்வாதிம்) கிழக்கில் தாய்லாந்திலும் (குவான்-லுக்-பட்) கிடைத்துள்ள பிராமி எழுத்து பொறித்த பானை ஓடுகள் சான்றாக அமைந்துள்ளன.

(5) சமூகத்தை ஜனநாயக முறையாக்கியமையும் உள்ளாட்சி சுய நிர்வாகத்தை வலுப்படுத்தியமையும் எளிய முற்றுப் பெறாத அகர வரிசையிலமைந்த வரிவடிவ எழுத்தும் தாய் மொழியும் தான் காரணம். நிர்வாகத்திலும் கல்வியிலும் அறிவுறுத்தி ஆணை பிறப்பிக்கவும். மக்களுடன் கருத்தாடல் செய்வதற்கும் பயன்படுத்துமளவுக்கு பரந்துபட்ட எழுத்தறிவு ஏற்பட்டதுடன், மேற் கூறிய பண்பினை தமிழகம் பெற்றிருந்தது.

(6) தமிழ் மொழியும் இலக்கியமும் பழங்காலத்தில் மலர்ச்சியடைந்தமை

தென்னிந்தியாவில் வேறு எந்த மாநில மொழியும் இந்த அளவுக்கு வளர்ச்சியடையவில்லை என்று கூறுமளவுக்கு சுமாரார் ஆயிரம் வருட வித்தியாசத்தில் **சங்ககாலம்** எனப்படும் உண்மையில் புகழ் பெற்ற சகாப்தத்திற்கு வழிவகுத்தது.

தமிழாக்கம் டாக்டர் பத்மாவதி

www.tamilarangam.net

நா.வானமாமலை

பரிபாடலில் முருக வணக்கம்

பரிபாடலில் எழுபது பாடல்கள் இருந்ததாகப் பிற்காலச் செய்யுள் ஒன்று கூறுகிறது. ஆனால் இன்று 22 பாடல்கள் முழுமையாகவும், சில பாடல்கள் பகுதியாகவும் கிடைக்கின்றன. பரிபாடலில் கடவுள் வாழ்த்து நூலின் உள்ளே கருப்பொருளாகக் காணப்படுகிறது. அகம், புறம், ஐங்குறுநூறு முதலிய முற்கால நூல்களில் நூலின் உள்ளே காணப்படும் கருப்பொருள்கள் அகமும், புறமுமே. இவை இரண்டும் மனிதர்களுடைய செயல்களையும், சிந்தனைகளையும், உணர்ச்சிகளையும் குறிப்பவை. இச்செய்யுள்கள் தொகுக்கப்பட்டு நூல்களாக உருவம் பெறும் பொழுது நூலின் முகப்பில் கடவுள் வாழ்த்து இணைக்கப்பட்டதென்று வையாபுரிப் பிள்ளை கூறுகிறார். பரிபாடல் தொகுக்கப்படுமுன் அவை தொகுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டுமென பாடல்களின் கருத்து வளர்ச்சியைக் கருதி அவர் முடிவுக்கு வருகிறார். பரிபாடலில் கடவுள் வாழ்த்து கருப்பொருளாக வரும் பாடல்கள் உள்ளன.

தொல்காப்பியர் இலக்கணம் வகுக்கும் பொழுது பரிபாடல் காமப்பொருள் பற்றியே இருந்தனவென்பது அவர் இயற்றிய விதிகளிலிருந்து தெரிகிறது. காமத்திற்கு, முந்திய நூல்களில் மானிடரே கதை மாந்தர்கள், கடவுளரும் காம நிகழ்ச்சிக்கு விலக்கு அல்லர் என்று தொல்காப்பியர் கருதிய போதிலும் பரிபாடல் காலம் வரை, கடவுளர் காமம் இலக்கியத்தின் பொருளாகவில்லை. பிற்காலத்திலேயே மானிடரைப் போலவே கடவுளரும் உலகாயத நிகழ்ச்சிகளில் பங்கு கொள்ளுவதாக இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன.

பரிபாடலில் செவ்வேள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் உள்ளன. அதனைக் கண்ட பிற்காலத்தவர், கடவுள் பற்றிய தம் காலத்துக் கருத்துகள் பரிபாடலில் உள்ளன என்று கருதுகின்றனர். தேவார காலத்தும், காவிய காலத்தும், சோழர் காலத்திற்கு பின்னர் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்கள் உருவான காலத்தும் எழுந்த நூல்களின் வளர்ச்சியுற்ற கருத்துகளை, பரிபாடல் செவ்வேள் வாழ்த்துப் பாடல்களில் காண முயன்றுள்ளார்கள்.

www.tamilarangam.net

இதற்கு உதாரணமாக சைவ சித்தாந்தக் கழகம் வெளியிட்டிருக்கும் 'பரிபாடல்' நூலுக்கு உரையெழுதிய சோமசுந்தரனார், கடவுளைப் பற்றிய உயர்ந்த கருத்துக்களையும், வீடுபேற்றுக் கருத்தையும், உலக இன்ப மறுப்புக் கருத்தையும் பரிபாடல் செவ்வேள் வாழ்த்துப் பாடல்களில் காண்கிறார். அவர் நூலின் முகவுரையில் கூறுவதாவது.

"இனி பரிபாடலின்கண் பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர் கொண்டிருந்த கடவுளைப் பற்றிய உயர்ந்த கொள்கைகள் பலவற்றையும் காணலாம். "கற்றதனால் ஆயபயன் வாலறிவன் நற்றாள் தொழுதல்" என்ற சீரிய தமிழ்ச் சான்றோர் இசைகெழுமிய இப்பரிபாடலை அவ்வாலறிவனைத் தொழுவதற்கு சாதனமாக்கிக் கொண்டது பொருந்துவதாகும்.

"அங்ஙனம் வணங்குதல் தான் எற்றுக்கெனில் பொன்னும், பொருளும் கருதியன்று. இவையெல்லாம் கனவெனத் தோன்றி அழியும். ஆதலால் அவையிற்றை வேண்டோம். யாம்வேண்டுவது என்றென்றும் அழியாது நிலைபெறும் வீட்டின்பமே அதனை அருள்க" என்பதற்காகவே.

(1) பழந்தமிழர் கடவுளைத் தொழுவதே வாழ்வின் பயன் எனக்கருதினார்கள்.

(2) கடவுளை வீட்டின்பம் பெறவே பழந்தமிழர் தொழுதனர்.

(3) பொன்னும், பொருளும், போகமும் என்ற உலக இன்ப சாதனங்களை வேண்டிக் கடவுளைப் பழந்தமிழர் தொழவில்லை-என்று இவ்வாசிரியர் கருதுகிறார். இவை பரிபாடலில் செவ்வேள் வாழ்த்துப் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன என்று சோமசுந்தரனார் கூறுகிறார்.

தற்கால நம்பிக்கைகளை முற்கால நூல்களில் காண முயலாமல், செவ்வேள் வணக்க முறைகளை பரிபாடலில் இருந்து ஆராய்ந்து இவ்வணக்கங்களுக்குப் பயனாகப் பழந்தமிழ் மக்கள் எவற்றை எதிர்பார்த்தார்கள் என்பதையும், அவர்களது 'செவ்வேள்'

www.tamilarangam.net

தெய்வக் கருத்து எத்தன்மையானது என்பதையும் அறியும் நோக்கத்தோடு இக்கட்டுரையை எழுதுகிறேன்.

திருப்பரங்குன்ற முருகனை மதுரை மக்கள் வழிபட்ட வருணனைகள் உள்ளன. வழிபாடு செய்வோர் தமக்கு எவ்வரங்களை வேண்டினர் என்பதும் கூறப்பட்டுள்ளது. அவற்றை ஆராய்ந்தால் செவ்வேள் வாழ்த்துப் பாடல்களில் வீடுபேறு வேண்டும் என்று வழிபட்டவர்கள் வேண்டினார்களோ என்பதை அறியலாம்.

திருப்பரங்குன்றில் இருவகை வழிபாட்டு முறைகள் வருணிக்கப்படுகின்றன. கோயிலில் சிலை உருவில் செவ்வேளை வழிபட்ட செய்தியோடு, கோயிலுக்கு வெளியே கடம்ப மரத்தடியில் வேலன் வெறியாட, பொதுமக்கள் வேலையும், கடம்ப மரத்தையும் வழிபட்டதும் கூறப்பட்டுள்ளது.

மர வழிபாடும், வேல் வழிபாடும் உருவ வழிபாட்டிற்குப் பல்லாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முந்தியன என்பதை மானிடவியலார் விளக்கியுள்ளனர். இவ்விரு வழிபாடுகளிலும் மக்கள் எவ்வரங்களை வேண்டினர் என்பதைத் தொகுத்து அக்கால மக்களின் கருத்து வளர்ச்சியையும், கடவுளுக்கும் மக்களது வாழ்க்கைக்கும் எத்தகைய தொடர்பு இருந்ததாக அவர்கள் கருதினார்கள் என்பதையும் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. மானிடவியல், உளவயில் பயிற்சியின்றி சைவ சித்தாந்த, தத்துவ அறிவால் மட்டும் முற்கால மக்களின் வழிபாட்டையும், கடவுளைப் பற்றிய அவர்களுடைய நம்பிக்கைகளையும் அறிந்து கொள்ள இயலாது.

முதலில் கோயிலுக்கு வெளியே நடந்த முருக வழிபாட்டைக் கவனிப்போம்.

"காய் கடவுள் சேஎய் செவ்வேள்,
சால்வ, தலைவனெனப் பேஎவிழவினுள்
வேலனேத்தும் வெறியும் உளவே
அவை யாவும் அல்ல பொய்யும் அல்ல
(பரிபாடல் - 5ம் பாடல் அடிகள் (15-18)

இவ்வடிகளில் 'காய் கடவிளின்' மகன் செவ்வேள் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இதனை உரையாசிரியர்கள் சிவனென்று பொருள்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கொள்ளுவர், வேலனது வாழ்த்து உண்மையும் அல்ல. பொய்யுமல்ல என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார். அதனால் அவர் செவ்வேளின் பிறப்புக் கதையை விரிவாகச் சொல்லி அதுவே உண்மையென்று கூறுகிறார்.

இக்கதையாவது : உமையோடு புணர்ச்சி தவிர்த்த சிவனிடம், அவனது விந்தினை, இந்திரன் பெற்றான். அதனின்றும் வலிமைமிக்க ஓர் சிறுவனைப் படைக்க எண்ணினான். ஏழு முனிவர்களின் மனைவியர், கற்புக்கு இழிவுண்டாகும் என்றெண்ணி சிவனின் கருவைத் தாங்க மறுத்தனர். இந்திரன் சிவனது விந்தினைத் தீயிலிட்டு, அதன் நீற்றை ஏழு பகுதியாக்கி கார்த்திகை மாதருக்கு அளித்தான். அறுவரும் அதனை உண்டனர். அவர்கள் கருத்தரித்து உரிய காலத்தில் குழந்தைகளை பதுமப்பாயலில் பயந்தனர். குழந்தை இடிமுழக்கம் போலக் கர்ச்சனை செய்தது. இதனைக் கேட்டு இந்திரன் வச்சிராயுதத்தை எறிந்தான். ஆறு குழந்தைகளும் ஓர் உருவாகி இந்திரனை எதிர்த்தது. இந்திரன் தான் வேண்டிப் பெற்ற குழந்தை இதுவென்றறிந்து குழந்தையின் சினம் தீர்த்து நட்பு கொண்டாடினான்.

இக்கதையின் மூலம் இப்பாடல் இயற்றிய கடுவன் இவ்வெயினனார் முருகனை சிவனது மகன் ஆக்கினார். ஆயினும் அவன் உமை வயிற்றில் பிறக்கவில்லை. தீயில் சுட்டெரிக்கப்பட்ட விந்திலிருந்து கார்த்திகை மகளிர்க்குப் பிறந்தவன்.

இத்தகைய பிறப்புக் கதைகள் பரிபாடலுக்கு முந்திய வடமொழி இலக்கியத்தில் ஏராளமாக உள்ளன. தமிழ் நாட்டில் முருக வணக்கத்திற்குத் தோற்றமாயிருந்தது. வேலன் வெறியாடல், இது ஓர் இனக் குழு வழிகாட்டு முறையாகும். (Tribal Worship). இம்முறையை அகப் பொருள் இலக்கிய நூல்களில் காணலாம். காம நோயுள்ள மகளிருடைய நோய் இன்னதென்றறியாத தாய்மார்கள் வேலையழைத்து நோய்க்குக் காரணம் கேட்பார்கள். அவன் களம் வரைந்து, ஆடறுத்து, பூத்தூவி முருக வெறிகொண்டு ஆடிக் காரணம் சொல்லுவான். "முருகின் குற்றம்." என்று கூறுவானால் தாய் முருகனுக்கு விழாச் செய்ய நேர்ந்து கொள்ளுவான். உண்மையான காரணத்தை உள்ளத்திலேயே மறைத்து வைத்திருக்கும் தலைவி, உண்மை காரணத்தை அறிய முடியாத வேலனையும், அவனது

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

தெய்வமான முருகனையும் 'மடையர்கள்' என்று கருதுவாள். தலைவியர் உலகியல் உண்மையை அறிந்தவர்களாகவே படைக்கப்பட்டுள்ளனர். வேலன் வெறியாடலை அவர்கள் மதிக்கவில்லை.

"மடையன் மன்ற வேலன்" என்பன போன்ற சொற்றறொடர்களை, அகப்பொருள் இலக்கியங்களில் காணலாம். ஆயினும் பழந்தமிழர்கள் தடைகளைத் தவிர்க்கவும், வெற்றி பெறவும், நோய் தீர்க்கவும் வேலன் வெறியாடி முருகு என்ற தெய்வ ஆவேசங்கொண்டு வருவது மொழிதலை நம்பினர் என்றே அக இலக்கியச் செய்திகளிலிருந்து தெரிகிறது.

இத்தெய்வம் குறிஞ்சி நில மக்களது நம்பிக்கையில் வாழ்ந்தது. குறிஞ்சி நிலத்தில் தலைவர்கள் செல்வ விருப்பால், முல்லை நில மக்களின் மாடுகளைக் கவரச் செல்லும் பொழுது, அவர்களுக்கு வெற்றியளிக்கும் தெய்வமாக அவர்களால் வணங்கப்பட்டது. வேட்டைத் தெய்வம், வெற்றி தெய்வமாக மாறிற்று. இத்தெய்வத்தை இனக் குழுக்களோடு போராடிய மன்னர்கள் வெற்றித் தெய்வமாக வணங்கினர்.

அதற்கு முன் அதற்குத் தந்தையின் பெயரில்லாமல் தாயின் பெயரே இருந்தது. பழையோள் சிறுவன், கொற்றவை செல்வன் என்றே முருகன் பெயர்கள் வழங்கப் பெற்றன. அரசர்கள் ஆணாதிக்க பரம்பரையைச் சேர்ந்தவர்கள். பிற்காலத்தில் அவர்கள் கொற்றவை மகனான முருகனுக்கு ஒரு ஆண் பரம்பரையைத் தேடினார்கள்.

அத்தகைய பரம்பரையை அவர்கள் வடமொழி இலக்கியங்களில் கண்டார்கள். ஆனால் அங்கு முருகன் போன்றதோர் போர்த் தெய்வம், அக்கினியின் மகன் என்று தான் கதைகளில் காணப்பட்டான். இக்கதைகளை "முருக வணக்கம்" என்ற எனது கட்டுரையில் ஆராய்ந்திருக்கிறேன். வடமொழிப் புராணங்களில் அக்கினி முக்கியத்துவம் இழந்து ருத்திரன் முக்கியத்துவமடைந்தபொழுது, பிற்கால புராணங்கள் அக்கினியின் புதல்வனான ஸ்கந்தனை ருத்திரனின் புதல்வனாக்கிவிட்டன. 'ஒரே

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கடவுள்' என்ற கொள்கை வடநாட்டுச் சமயங்களில் தோன்றிய பொழுது ருத்திரன், சிவனது கூறாகப் பாவிக்கப்பட்டான். சிவனது மகனாக ஸ்கந்தன் ஆகிவிட்டான்.

இந்தச் சிந்தனை வளர்ச்சிக் காலத்தில்தான் இக்கதைகள் தமிழ்நாட்டில் பரவின. அக்கதைகளில் ஸ்கந்தனுக்கிருந்த ஆண் பரம்பரையை, முருகனுக்கும் உண்டென்று கூறிப் புதிய புராணக் கதைகளை தமிழ்நாட்டுப் புலவர்கள் புனைந்தார்கள். இக்கதைகளில் போர்க்கடவுளான கொற்றவை சிறுவன், பைங்கட்பார்ப்பானின் (சிவன்) மகனாக ஆக்கப்பட்டான்.

இப்படலில் காணப்படும் கதை இத்தகைய முயற்சிகளில் - மிகவும் முற்பட்டது. அதற்கு முன் கதைகளில்லாமல், சிவனின் மகனாக முருகனைக் கூறும் வழக்கம் சிறிதே இருந்தது. தொல்காப்பியர் காலத்தில் சிவன் பிரபலம் பெற்றிருக்கவில்லை. சேயோனே ஒரு நிலத்தின் தெய்வமாகக் கருதப்பட்டான். சிவன் சிறு தெய்வமாகவே இருந்தார். அவர் ''பிறவா யாக்கைப் பெரியோனாகவோ, தனிப் பெருங் கடவுளாகவோ'' கருதப்படவில்லை. எனவே செவ்வேள் அவரது மகனாகக் கருதப்படவில்லை.

ஆனால் மருதநில வாழ்க்கை பெரிதும் செழிப்புற்ற பின்னரே சிவன் தனிப் பெருங்கடவுள் என்று கருதப்பட்டார். அதன் பின்னரே இக்கதைகளைப் புனைந்து முருகனைச் சிவனது மகனாக்கினார். அதற்கு முன் வடமொழி இலக்கியங்களில் அவன் அக்கினியின் மகன்தான். இந்த நிலையில் தான் வேலன் வழிபாட்டில் அவன் 'தாய் கடவுள் சேய்' எனப்பட்டான். 'காய் கடவுள்' என்ற சொற்றொடருக்கு அக்கினியென்று பொருள் கொள்ளப்படவேண்டும். வடமொழிப் புராணத்தில் அக்கினியின் மகனான ஸ்கந்தனை வேலன் "காய் கடவுள் சேய்" என்று வாழ்த்துகிறான்.

இவ்வாழ்த்தையும், தெய்வமுற்று ஆடும் வணக்க முறையையும் கடுவன் இளவெயினனார் வெறுப்போடு நோக்குகிறார். கோயில் வழிபாடு தோன்றிய பின்னர் வேலன் வெறியாட்டை அவர் 'பேய்விழா' என்கிறார். ஏனெனில் அவரது முருக வடிவத்திற்கும்

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

கருத்திற்கும். வேலன் வணங்கும் மரம். விலங்கு வணக்கத்திற்கும். முருகன் நீ கடவுளின் மகன் என்ற பழைய கருத்திற்கும் வேறுபாடு இருந்தது. 'காய் கடவுள்' என்று தீயை வேலன் குறிப்பிடுகிறான். அக்கினி அக்காலத்தில் சிறு தெய்வம். தம் பாடலில் பெரிய தெய்வத்தின் மகனாக முருகனைக் கூறியிருக்க, வேலன். முருகனது பிறப்பை இவ்வாறு கூறுகிறானே என்று புலவர் கருதியிருக்க வேண்டும்.

வேலன் முருகனை வழிபாடு செய்த விழா எவ்வாறு நடைபெற்றது.

தேம்படு மலர் குழை பூந்துகில் வடிமணி
ஏந்திலை சுமந்து சாந்தம் விரைஇ
விடையரை அசைத்த வேலன் கடிமரம்
பரவினர் உரையொடு பண்ணிய விசையினர்
வரிமலர் மதுவின் மரநனை குன்றத்துக்
கோலெரி, கொளை, நறை, கொடியோடும்
மாலை மாலை அடியுறையியைபிநர் கெழ
மேலோர் உறையுளும் வேண்டுநர் யார்?

இதன் பொருளாவது :

அழகிய வடிவேலுக்கு மலரும், குழையும், துணியும் சார்த்தி வேலன் சுமந்து வருகிறான். அதன்மீது சாந்தமும், மணமும் பூசியிருக்கிறது. கடிமரம், என்ற கடம்ப மரத்தின் அடிப்பகுதியில் ஒரு ஆடு கட்டியிருக்கிறது. வழிபடுவோர் அம்மரத்தை வணங்கினர். தீவர்த்திகள் எரிந்தன. உணவும், மதுவும் நிரம்பப் படைக்கப்பட்டன. இவ்வழிபாட்டின்பத்தைப் பெற விழா நடத்துபவர்கள் சுவர்க்கம் வேண்டும் என்ற ஆசை கொள்ளுவார்களோ? என்று விழாவெடுப்போர் எண்ணுகிறார்கள்.

இவர்கள், வேலையும், கடம்பமரத்தையும், வணங்கி, வேலன் தெய்வமேறிக் கூறும் வாழ்த்தைக் கேட்கிறார்கள். இத்தகைய மகிழ்ச்சி பொங்கும் விழாக்களை நடத்த அவர்களுக்கு வேண்டியது செல்வமும், உணவும், உள்ளக்கிளர்ச்சியும் ஆகும். அவர்களது தொழில் முயற்சிகளுக்குத் தடை வராமல் பாதுகாக்க அவர்கள்

www.tamilarangam.net

பழைய கருவி வணக்கம், மர வணக்கம் இவற்றின் எச்சங்களையும், குறி சொல்லும் மரபின் எச்சமான வேலனது வெறியாடலையும் விரும்புகிறார்கள். இவர்கள் 'மேலோர் உலகம்' எதனையும் விரும்பவில்லை. வீடு பேற்றையும் விரும்பவில்லை. வேலும் கடம்ப மரமும், வேலன் மீதேறி வாழ்த்துக் கூறும் தெய்வமும், இத்தகைய விழாக்களை நடத்தும் நிலையில் சங்கங்களைச் செல்வமும் மகிழ்ச்சியும் உடையவர்களாக வைத்திருக்க வேண்டுமென்பதே அவர்களது விருப்பம்.

இவர்களது வணக்க முறைகளுக்கும் தற்காலத்தில் கிராமங்களின் சிறு தெய்வங்களுக்குச் செய்யும் ஊட்டு, கொடை முதலிய விழாக்களுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு இருப்பதைக் காணலாம். இன்னும் மரத்தின் மீது மஞ்சணையைப் பூசி விழாச் செய்வோரும், வேலை நட்டு வழிபடுவோரும் உள்ளனர்.

இனி, கோயிலினுள் உள்ள முருகனை, வணங்கச் சென்றவ்கள், தெய்வத்தை வணங்கி வேண்டிக் கொண்டவை யாவை எனக் காணலாம்.

எட்டாம் பாடலில் "உடன் புணர் காதலரும் பிறரும், கூடி முருகனை வரம் வேண்டுகின்றனர். வழிபடுபவர்களைப் புலவர் காமநுகர்ச்சியில் ஆழ்ந்து இன்பம் பெறுபவர்களாக வருணிக்கிறார்.

கூரெயிற்றார் குவிமுலைப் பூணொடு
மாரன் ஒப்பார் மார்பணி கலவி
அரிவையர் அமிர்த பானம்
உரிமை மாக்கள் உவகையமிர் துய்ப்ப
மைந்தர் மார்வம் வரி வந்த
செந்தளிர் மேனியார் செல்லல் தீர்ப்ப
எனவாங்கு
உடன் புணர் காதலரும் அல்லாரும் கூடி
மறு மிடற்றண்ணற்கு மாசிலோடந்த
நெறிநீர் அருவி யசும்புறு செல்வ
மண்பரிய வானம் வறப்பினும் மன்னுகமா
தண்பெருங் குன்ற நினக்கு.

www.tamilarangam.net

முதலில் அவர்கள் முருகனிடம் எவ்வரத்தையும் கேட்கவில்லை. "பூமி பிளப்பினும், மழை பொய்ப்பினும், உனக்கு இக்குன்றம் நிலையாக இருப்பதாக" என்று முருகனை வாழ்த்துகிறார்கள். தெய்வத்திடம் பணிந்து வரம் கேட்பதற்குப் பதிலாகத் தெய்வத்திற்கே வரம் கொடுக்கிறார்கள். இது ஆற்றுப் படைகளில் தலைவனை நோக்கிப் பாணர் வாழ்த்தும் மரபில் இருக்கிறது. பாணர்கள், தலைவர்கள் நீண்ட நாள் வாழ வேண்டும்" என்று தாமே வாழ்த்துவார்கள். தெய்வங்களைத் துணைக்கழைப்பதில்லை. அதுபோலவே "நீண்ட நாள் உனது குன்றம் உனக்கு நிலைக்கட்டும் என்று வழிபடுவோர் முருகனை வாழ்த்துகிறார்கள். அவர்கள் விருப்பம் நிறைவேறினால் இத்திருப்பரங்குன்றில் அவர்கள் அவர்கள் தங்கள் காதலர் காதலியருடன் இன்புறலாம். இந்த விருப்பம் தோன்றுவதற்கு முன் அவர்கள் மனநிலையைக் கூறுகிறார்கள்.

திருப்பரங்குன்றத்தை வருணிக்கும் பொழுது, புலவர்கள் அதன் இயற்கைச் சூழலையும், அச்சூழலும், காம நுகர்ச்சியும் மானிடர்க்கு அளிக்கும் இன்பத்தையும் கூறுகிறார்கள். பரத்தமை ஒழுக்கம் சிறப்பாக கூறப்படுகிறது. ஒரு தலைவன் களவுப் புணர்ச்சியைக் கற்பிலும் சிறந்தது என்று கூறுவதோடு அல்லாமல், கற்பை சிறந்ததென்று கூறுவோர் பொருளிலக்கணத்தின் சிறப்பை அறியாதவரென்றும் கூறுகிறான்.

எனவே இன்பநுகர்ச்சியும், தெய்வ வழிபாடும் பரிபாடலில் முரண்பாடுடையவையல்ல. இன்பநுகர்ச்சி நீடிக்கவும், உலகியல் பயன்களைப் பெறவுமே மக்கள் வழிபாடு செய்கிறார்கள்.

"துன்னித் துன்னி வழிபடுவதன் பயம்
இன்னு மின்னு மவையாகுக
தொன் முதிர் மரபினின் புகழினும் பலவே"

என்று வழிபாடு செய்யும் பெண்ணைப் பற்றி உரையாசிரியர் குறிப்புக் கூறுவதாவது, "என்பது பருவங்கண்டு அழிந்த தலைமகள் கேட்ட முருகவேளை பரவுவாளாய், இப்பருவத்தே தலைமகன் வருமென்பது படத்தோழி வற்புறுத்தியது"

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

எனவே முருகனை வழிபட்டால் தனது காதலன் வருவான் என்று நம்பி அவள் முருகனைப் பாடினாள். முருகவணக்கம் பிரிந்த காதலரைச் சேர்த்து வைக்கும் என்ற நம்பிக்கை, அக்காலத்தில் இருந்ததென்று இக்குறிப்பு உணர்த்துகிறது.

வேறோர் பாடலின் முடிவு வருமாறு:-

அணிநெடுங் குன்றம் பாடுதும் தொழுதும்
அவையாமும் எம் சுற்றமும் பரவுதும்
ஏமவைகல் பெறுக யாம் என்றே"

சுற்றம் என்று பண்டை நூல்களில் வழங்கும் சொல், காதல் மகளிரையும், மனைவியையும் குறிக்கும். வேறு அடைமொழியால் குறிக்கப்பட்டால் ஒழிய இச்சொல் ஒரு தலைவனது உரிமைச் சுற்றத்தையேக் குறிக்கும். நாமும், எமது சுற்றமும் பாதுகாப்பான இன்பவாழ்க்கை பெறுதல் வேண்டுமென வேண்டிக் கொண்டு, முருகனது குன்றத்தை வழிபடுவோர் பாடித் தொழுகின்றார்கள். அங்கு குன்றமே பாடவும், தொழவும் பெறுவது. குன்றையும், ஆற்றையும் பழங்குடி மக்கள் வணங்கி வந்ததையும், இன்றும் தற்காலப் பழங்குடி மக்கள் வணங்கிவருவதையும் வரலாற்று முற்காலம் பற்றிய ஆய்வுகளும், தற்கால இனக்குழு ஆய்வுகளும் (Ethnology) நமக்கு அறிவுறுத்துகின்றன.

இவர்கள் கேட்ட வரம் என்ன? தாமும் தம் சுற்றமும் பாதுகாப்புடைய இன்பவாழ்க்கை பெறுதல் வேண்டுமென்பதே. இது இவ்வுலக வாழ்க்கையையே குறிக்குமென்பது, திருப்பரங்குன்ற வருணனையில் மக்கள் நிலைபற்றிக் கூறும் பொழுதே வெளியாகிறது. இவர்கள் இவ்வுலக வாழ்க்கையில் தான் பாதுகாப்புக் கோருகிறார்கள். இன்பம் வேண்டுகிறார்கள். பாடலின் காலம், சமுதாயம், வரலாறு முதலிய சூழ்நிலைகளை விடுத்து ஏமம், என்ற சொல் துறக்கம், மேலோர் உலகம், சுவர்க்கம் என்ற பொருளில் வந்துள்ளதாகச் சிலர் விளக்கம் கூறுவர். இவ்வுலக வாழ்க்கை பொய்யென்று கருதி வேறோர் உலகத்தில் இன்பம் இருக்கின்றதென்று நம்புவர். ஆனால் திருப்பரங்குன்றத்தில் வழிபட வருவோர் போகமும், பொருளும் பெற்று இவ்வுலகத்திலேயே இன்பமாக வாழ விரும்புபவர்கள். அவர்களுடைய வேண்டுதலில் வேற்றுலகத்து

www.tamilarangam.net

வாழ்க்கையில் பாதுகாப்பு வேண்டும் என்ற சிந்தனையே தோன்ற முடியாது.

இந்நிலையிலேயே 'ஏமம்' என்ற சொல் காமம் இன்பம் என்ற பொருள்களில் வழங்கி வந்துள்ளது. (பாடல் 4. அடி 34. பாடல் 7. அடி 40)

'ஏமாக்க' என்ற சொல்லும் இன்புற என்றும் பொருளில் வந்துள்ளது. எனவே இவ்வுலக இன்பத்தையே வழிபடுவோர் வேண்டினர் என்பதும், 'ஏமம்' என்றும் சொல் சுவர்க்கத்தைக் குறிப்பிடவில்லை என்பதும் தெளிவாகிறது.

இனி முருகனது வீரத்தைப் புகழ்ந்துபாடி வாழ்த்தும் பாடல்கள் சில உள்ளன. அவையனைத்திலும் அவுணரை வென்றதைப் பொதுவாகவும். சூரனை வென்றதைச் சிறப்பாகவும் பாடுகின்றன. குருகை வென்றவன் என்றும், "மாமுதல் தடிந்தோன்" என்றும் முருகன் புகழப்படுகிறான். சூர் என்றும் ஓர் அவுணன் பெயர் கூறப்படுகிறது. பிற்காலக்கதைகளில் சூரபன்மா என்ற அசுரனோடு முருகன் போர் செய்யும் பொழுது அவுணன் பலவடிவங்கள் கொண்டதாகவும் முடிவில் அவனைக் கொன்றதாகவும் புராணக்கதை கூறுகிறது. அக்கதையில் - சூரன் மாமரம், பறவை குன்ற முதலில் மாயவடிவங்கள் எடுத்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

மாமுதல் தடிந்தவன் மாமரத்தை வெட்டியவன் என்பது பொருளாகிறது. 'குருகு' ஓர் பறவை. அதனையும் அவன் கொன்றான். பின்னர் "குன்றெறிந்தவன்" என்ற சொற்றொடர். ஓர் மலையைப் பிளந்ததைக் குறிக்கிறது.

மானிடவியல் அறிவுகொண்டு இவற்றை ஆராய்ந்தால் இவை, முருகனை வணங்கியவர்களது முற்கால இனக்குழு நினைவுகளின் எச்சம் என்று துணியலாம். பரிபாடற் காலத்தில் முருகனைத் தெய்வமாகக் கொண்ட மக்களின் முன்னோர்கள் பல இனக்குழுக்களை வென்றிருத்தல் வேண்டும். அவர்களிடம் தோற்ற குழுக்களின் குலக் குறிகள் மாமரம், குருகு. குன்று முதலியனவாக இருந்திருக்கும். அவற்றில் தமிழ்நாட்டில் இருந்தனவற்றை ஒன்றாக்கி சூரபன்மனின் பல மாயா உருவங்கள் என்று புராணக்கதை

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

புனையப்பட்டுள்ளது. ஒவ்வோரின மக்களும் தமத இனத்தின் முற்காலப் பகைவர்களை அசுரர்கள், அவுணர்கள் என்றழைப்பது வழக்கம். வடநாட்டு இலக்கியப்படைப்பில் தோன்றிய ஸ்கந்தன், மயில், சேவல், பாம்பு முதலிய விலங்குளோடு தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளான், இச்செய்தியை முன்னர் விளக்கிய மானிடவியல் கருத்துப்படியே பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

முற்கால இனக்குழுக்களை வென்ற நினைவு தான் அப்பழைய இனக்குறிகளை அடையாளமாக முருகனோடு இணைத்துக் கொண்டதாகும். இதனைப் பரிபாடல் கதை பல தேவர்கள் தம் உடம்பிலிருந்து ஒவ்வொரு அடையாளத்தையும் அளித்ததாகக் கூறுகிறது. முதலில் அக்கினி ஒரு யானையைக் கொடுத்தான். குபேரன் தன் உடலிலிருந்து பிரித்து மயிலைக்கொடுத்தான். எமன் ஆட்டுக் கடாவை அளித்தான். இவையனைத்தையும் மேற்கூறியவாறே பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும். ஸ்கந்தனும், முருகனும் ஒன்றாக இணைக்கப்பட்ட பொழுது, ஒன்றுபட்ட இத்தெய்வத்தின் அடையாளங்களை, குலக்குறித் தொடர்பிலிருந்து, மானிட வரலாற்றுத் தொடர்பினின்று நீக்குவதற்காக இக்கதைகள் புனையப்பட்டன.

முற்பட்ட வளர்ச்சி நிலை கடம்பமர்ந்தவனாயும், வேல் முருகனாயும் இருந்த குழுமக்களின் தெய்வமான முருகன் களவுப் புணர்ச்சியின் காவல் தெய்வமாகவும் இருந்தான். இந்நிலையில் இருந்த "வேலன் வெறியாட்டைப்" பின்னர் மகளிர் வழிபாட்டு முறையாக மேற்கொண்டனர். குறிஞ்சி வாழ்க்கையில் களவுப் புணர்ச்சியும் திருமணமும் இருந்தன. எனவே குறிஞ்சி மக்களான குறவரின் தெய்வமான செவ்வேள், குறப்பெண்ணையே களவுப் புணர்ச்சியில் மணந்துகொண்டான். அவன் ஸ்கந்தக் கற்பனையோடு இணைக்கப்பட்ட பொழுது ஸ்கந்தனுக்கு ஒரு மனைவியிருந்தாள். அவள் இந்திரனால் ஓர் அரக்கனிடமிருந்து காப்பாற்றப்பட்டு, வளர்க்கப்பட்டால். தேவசேனா என்பது அவள் பெயர். அவளை மணந்த ஸ்கந்தன் தேவசேனா பதியானான். வடநாட்டுப் புராணக் கதைகளில் ஸ்கந்தன் கற்பு மணம் புரிந்து கொண்டவன் - தமிழ் நாட்டில் முருகன் களவு மணவாழ்க்கையுடையவர்களின் தெய்வமாக

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

முதலில் இருந்தவன். எனவே இரு தெய்வங்களையும் ஒன்றாக்கும் பொழுது அவனுக்கு காதல் மணத்தால் பெற்ற ஒரு மனைவி ஏற்கனவே இருந்தாள். வட நாட்டுப் புராணங்களிலுள்ள கதைகளில் ஏற்கனவே கற்பு மணம் செய்விக்கப்பட்ட மனைவியொருத்தியும் இருந்தாள். புதுக்கதைகளில் இருவரும் அவனது மனைவியாக்கப்பட்டனர். கற்பு மணம் சிறப்புடையதாகக் கருதப்பட்ட காலத்தில் இக்கதைகள் இணைக்கப்பட்டிருப்பதால் தேவசேனை முதல் மனைவியாகவும், வள்ளி இரண்டாவது மனைவியாகவும் ஆனார்கள். ஆனால் தமிழ்ப்பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் வள்ளி தான் முருகனுக்கு ஒரே மனைவி. மகளிர் அவனைக் களவில் தலைவனைக் கூட்டுவிப்பனாகவும், கற்பில் பிரிந்தவரைக் கூட்டுவிப்பவனாகவும், கருதி வழிபட்டனர். இக்குன்றை வணங்குவோர் பெறும் பயன்கள் எவை?

ஆராக்காமமார் பொழிற் பாயல்
வரையகத்தியைக்கும் வரையா நுகர்ச்சி,
முடியா நுகர்ச்சி முற்றாக்காதல்
அடியோர் மைந்தர் அகலத்தகலா
அலர்மென் மகன்றினன்னர்ப் புணர்ச்சி
புலராமகிழ் மறப்பதறியாது நல்கும்
சிறப்பிற்றே தண்பரங் குன்று"
(பாடல் 8 - அடிகள் 40-46)

இக்குன்றமும், அதனையுடைய தெய்வமும் காதலர் பிரியாது வாழும் இன்பவாழ்க்கையையளிக்கும். குறிஞ்சி நில ஒழுக்கமாகிய களவினையும், மருதநில ஒழுக்கமான கற்பினையும் முருகனது இரு திருமணங்கள் காட்டுகின்றன. மருத நிலத்தில் கற்பு மணத்தால் ஒரு மனைவியைக் காதலிக்காது மணந்து கொண்டவன், முருகனது களவு மணத்தைப் புகழ்ந்து, களவு மணத்தில் ஊடலும் பிரிதலும் இல்லையென்பதால் அவ்வாழ்க்கை இன்பமிக்கது என்று கூறுகிறான்.

காதற்காமம் காமத்துச் சிறந்தது
விருப்போரொத்து மெய்யுறு புணர்ச்சி
புலத்தலிற் சிறந்தது கற்பே அதுதான்

www.tamilarangam.net

இரத்தலும் ஈதலும் இவையுள்ளிடாப்
பரத்தையுள்ளதுவே பண்புறு சுழறல்
தோள் புதிதுண்ட பரத்தையிற் சிவப்புநிற
நாளணிந்துவக்கும் சுணங்கறை அதுவே
சுணங்கறைப் பயனும் ஊடலுள்ளதுவே
அதனால்
அகறல் அறியா அணியிழை நல்லார்
இகறலைக் கொண்டு துனிக்கும் தவறிலரித்
தள்ளாப்பொருளியல்பின் தண்தமிழாய் வந்திலார்
கொள்ளார் இக்குன்றுப் பயன்

பொருள் - களவினைவிடக் கற்பு, ஊடல், உள்ளதால் சிறப்பு அற்றது. அவ்வூடல் தலைவன் வாயில் வேண்டலும், தலைவி வாயில் நேர்தலும் உள்ளிட்ட தலைவனது பரத்தமையொழுக்கத்தால் வருவது. தலைவன் புதிதாகக் கூடிய பரத்தமையின் வீட்டில் இருக்கும் பொழுது தலைவி தன் தோழியொருத்தியைச் சிவந்த அணியாலே அணிவித்து தனது பூப்பை அறிவிக்க அனுப்புவாள். அதையறிந்த தலைவன் தலைவியின் இல்லத்திற்குச் சென்று அவளைக் கூடுவான். கற்பில் புணர்ச்சி இத்தன்மையது. பரத்தை, தலைவிக்குப் பாங்காயினர் கேட்கும்படி இவ்வொழுக்கத்தைக் குறை கூறுவாள். கற்பில் புணர்ச்சியின்பம் களவுப் புணர்ச்சியின்பம் இயல்பாக உளதாகாது, ஊடுதலால் உண்டாவதாகும். இக்கற்பில்போலத் தலைவர் நீங்குதல் இல்லாத களவுப் புணர்ச்சியையுடைய மகளிர், தம் தலைவரோடு மாறுகொண்டு ஊடுகின்ற குற்றம் இல்லாதவர். இக்களவுப் புணர்ச்சியே களவு கற்பெனும் இரண்டனுள் சிறந்தது என்று பாராட்டுகிற பொருள் இலக்கணத்தை ஆராயாத தமிழை அறியாத தலைவரே இக்குன்றின் பயன் அறியார்.

துணைவரைப் பிரிந்தவர்கள் சிவன் கூட்டுவிப்பான் என்ற நம்பிக்கையை மற்றோர் பாடலில் காணலாம். தலைவர் வந்து மீண்டும் பிரியாதிருக்கும் பொருட்டு மகளிர் முருகனைப் பாடும் பாட்டை அவன் விரும்புகிறான். அதனால் அவர்களைச் சேர்த்து வைப்பான் என்ற நம்பிக்கையில் அவர்கள் முருகனுக்கு வழிபாடு செய்வார்.

"கெழிஇக் கேளிர் சுற்ற நின்னை

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

எழிஇப் பாடும் பாட்டமர்ந்தோயே".
(பாடல் 04 - அடிகள் 23-24)

(பொருள் : தலைவியர் தம்மைப் பிரிந்து சென்ற தலைவர் விரைந்து வந்து புணர்ந்து பின் நீங்காமைப் பொருட்டு யாழிசை எழுப்பி உன்னைப் பரவிப் பாடுகின்ற பாட்டினை விரும்புவோனே.)

அவர்கள் பாட்டுக்கு மனமிரங்கி முருகன் அருளிய பின். தலைவர்கள் வந்து தலைவியரோடு சேர்ந்து வாழ்கிறார்கள். அப்பொழுது அவர்கள் முருகனை நினைப்பதில்லை. வையையிலும் பரங்குன்றின் அருவியிலும் நீராடி விழாக் கொண்டாடுகிறார்கள். துணை பிரிந்த மகளிரே தமது கணவரோடு சேர்த்து வைக்க முருகனை வழிபட்டனர் என்று தெரிகிறது. கோவில் சுவரில் எழுதப்பட்டிருந்த ஓவியங்கள் தெய்வங்களைப் பற்றிய ஓவியங்களாக இல்லை.

திருப்பரங்குன்ற மண்டபத்தில் இரண்டு ஓவியங்கள் எழுப்பப்பட்டிருந்தன. அவற்றைத் தம் காதலியருக்குத் தலைவர் காட்டி விளக்குவதாக குன்றம் பூதனார். பாடல் பதின்மூன்றில் கூறுகிறார்.

"இந்திரன் பூசை. இவள் அகலிகை
சென்ற கௌதமன் சினனுறக் கல்லுரு
ஒன்றிய படியிதென் றுரைசெய் வோரும்"
"இரதி காமன் இவளிவன் என்றா
விரகியர் வினவ விடையிறுப்போரும்"

களவுப் புணர்ச்சி தமிழ் இலக்கிய மரபு.. இதன் அதிதேவதைகளாக இரதியையும் காமனையும் கூறுவது வடமொழி இலக்கிய மரபு. இவ்வோவியங்களில், களவுப் புணர்ச்சியை விரும்பும் மக்களுக்கு. அதன் கடவுளர்களாக வடமொழி இலக்கியங்களால் குறிப்பிடப்படும் இரதியும் காமனும் ஓவியங்களால் குறிப்பிடப்படும் இரதியும் காமனும் ஓவியங்களில் வரையப்பட்டுள்ளனர். அகலிகை கதையும் வரையப்பட்டிருந்தது. வடமொழி மரபுபபடி. இந்திரனும் அகலிகையும் காதலர்கள். கௌதமன். அகலிகையின் தந்தையை அணுகி. தன் கல்வி மேன்மையைப் புலப்படுத்தி. அவளைத் தன்

www.tamilarangam.net

மனைவியாகப் பெற்றான். இது பிரம மணம். காதலின்றி மணம் நிகழ்ந்ததால் ஏற்பட்ட பின் விளைவை இக்கதை கூறுகிறது. களவின்றி நடைபெறும் பிரம மணத்தால், குடும்பமே அழிவதை இக்காட்சி விளக்குகிறது.

மேற்கூறிய யாவும், தொல்காப்பியர் கருத்துப்படியேதான் பரிபாடல்கள் பாடப்பட்டன என்பதும், கடவுள் வாழ்த்து காம வாழ்க்கைக்குத் தெளிவாக்குகிறது.

திருமணமான கற்பொழுக்க மகளிர் முருகனை வழிபட்டு வரம் கேட்கிறார்கள்.

"கருவயிறுறுகெனக் கடம்படுவோரும்
செய்பொருள் வாய்க் கெனச் செவிசார்த்துவோரும்
ஐயமரடுகென அருச்சிப்போரும்."
(8ம் பாடல் 106-108)

தாம் கருவுற வேண்டுமெனவும், தம் கணவர்களுக்கு செல்வமும், போரில் வெற்றியும் அருள வேண்டுமெனவும் மகளிர் வேண்டுகின்றனர்.

சூரனை வென்றதால் போர்க்கடவுளாகக் கருதப்பட்ட முருகனிடம் போரில் வெற்றியை வேண்டி அரசரும் வீரரும் வழிபடுகின்றனர். முருகனுடைய போர்ப்படைகளை பலவாறாகப் புகழ்கின்றனர். அவனுடைய வெற்றி தமக்கும் ஆகவேண்டுமென்ற உள்ளக் குறிப்பை வெளியிடுகின்றனர்.

"செரு வேற்றானைச் செல்வ."
"விரிகதிர் முற்றா விரிசுடர் ஒத்தி,
எவ்வத்தொவ்யா மாமுதல் தடிந்து
தெவ்வுக் குன்றத்துத் திருத்துவேல் அழுத்தி
அவ்வரையிடைத்தோய் நீ"
"மாறமர் அட்டவை மறவேல் பெயர்ப்பவை
ஆறிரு தோளவை, அறுமுகம் விரித்தவை
ஒன்றமர் ஆயமோடொருங்கு அடியுறை

இன்றுபோல் இயைகெனப் பரவுதும் (ஒன்றார்த் தேய்த்த

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்

www.tamilarangam.net

செல்வ நிற்றொழுதே"

வீரனை வணங்கி அவன் போர்ப்படைகளைப் புகழ்ந்து பாடினால் தமக்கும் வீரவுணர்வு வரும். போரில் வெற்றி கிட்டும் என்று வீரர்கள் நம்பினார்கள்.

சுடரொடு சூழ்வரும் தாரகை மேருப்
புடைவரு சூழல் புலைமாண் வழுதி
மடமயிலோடு மனையவரோடும்
கடனிறி காரியக் கண்ணவ ரோடுநின்
சூருறை குன்றிற்றடவரையேறி மேற்
பாடு வலந்திரி பண்பிற் பழமதிச்

சூடியசையுஞ்" சுவன் மிசைத் தானையிற் வுவகையின் பாடிய நாவிற் பரந்த

நாடுநகருமடைய சுமைந்தணைத்தே

அரசன் வழிபடும் கோயிலான பிறகு, இது செல்வம் கொழிக்கும் நிறுவனமாயிற்று. மாத விழாக்களும், ஆண்டு விழாக்களும் மிகுதியும் நடைபெற்றன. செல்வர்களும். கல்வியிற் சிறந்தோரும். வீரர்களும் கோயிலுக்குச் சென்று வழிபட்டனர்.

அவர்கள் தங்கள் தங்கள் துறைகளில் வெற்றி பெற முருகனை வேண்டினர். முருகன் கோயிலின் மண்டபத்தில், அரசவையிற் போலவே பல போட்டிகள் நடைபெற்றன.

"ஆடல் நவின்றோர் அவர்போர் செறுப்பவும்,
பாடல் பயின்றோரைப் பாணர் செறுப்பவும்
வல்லாரை வல்லார் செறுப்பவும் ஓர் சொல்லால்."

இப்போட்டிகளில் கலந்துகொள்ள முருகன் கோவிலிலேயே ஆடல் வல்ல அடியுறை மகளிரும் (தேவதாசிகள்) பாடல் பயின்ற பாணரும், சூது நூல் அறிந்த சூதாடிகளும் இருந்தனர் என்று தெரிகிறது. போராட வருவோர், முருகனது வேலையும், கவசத்தையும், கொடியையும் வணங்குவர். முருகனது வெற்றிக்குக் காரணமாக வேலும், கவசமும், கொடியும் தம் முயற்சிகளில் தமக்கு வெற்றிதரும் என நம்பினர்.

www.tamilarangam.net

செம்மைப் புதுப்புனல்
தடாகம் ஏற்ற
படாகை நின்றன்று
வென்றுயர்ந்த கொடி வியன்சான்றவை

பரிபாடற் காலத்தமிழர் தாம் கூறுவது உண்மையென்பதற்காகக் குன்றின் மீதும், வேலின் மீதும் ஆணையிடுவது வழக்கம். அவ்வாணை பொய்யாணையாகவிருந்தால் அவர்களுக்குத் துன்பம் நேரும். இவ்வச்சத்தால் அவனும் அவன் மனைவியரும் பூவும், அகிலும், சந்தனமும் போன்ற வழிபடு பொருள்களோடு சென்று முருகனை வணங்குதல் வேண்டும்.

எட்டாம் பாடலில் இத்தகைய நிகழ்ச்சியொனறு கூறப்பட்டுள்ளது. பரத்தையர் சேரியிலிருந்த தலைவனை, தலைவி தூதனுப்பி வரவழைத்தாள். அவன் அவளைப்புகழ்ந்து கூறி அவளைத் தழுவ முயன்றான். அவள் அவனைத் தடுத்து, பிற மாதர் மணம் அவன் மேனியில் வீசுகின்றதென்று கூறி, முன்பு அவளுக்குத் திருமணத்தின் போது அவன் அளித்த சூளுரையை மாற்றிக் கொள்ள வேண்டும், என்று சொல்லுகிறாள். அவன் திருப்பரங்குன்றத்திற்குச் சென்று வந்ததால் அக்குன்றின் மணம் தன் உடலில் வீசுவதாகக் கூறுகிறான். தான் கூறுவது உண்மையென்று அவன் சூளுரைக்கிறான்.

"இனி மணல்வையை இரும்பொழிலும் குன்றப்
பனி பொழி சாரலும் பார்ப்பாரும்
துனியன் மலருண்கண் சொல் வேறு நாற்றம்
களியின் மலரின் மலிர் கல் சீப்பின்னது
துனியனனி நீ நின் சூள்"
அது கேட்டதோழி கூறினாள்;
"வருபுனல் வையை, மணல் தொட்டேன் தருமணவேள்
தண்பரங்குன்றத்தடி தொட்டேன் என்பாய்
கேளிர் மணலின் கெழுவு மீதுவோ
ஏழுலகுமாறி திருவரைமேலன் பளிதோ,
என்னையருளியரு முருகு சூள் சூளின்
நின்னையருளி வணங்கான் மெய் வேறின்னும்
விறல் வெய்யோனூர் மயில் வேனிழனோக்கி

www.tamilarangam.net

அறவரடி தொடினும் ஆங்கவை சூளேள்
குறவன் மகளாணை கூறலோ கூறேல்"

பொருள் : "வையையும், மணலையும் தொட்டுச் சூளுரைப்பினும் வேலையும், குன்றையும், காட்டிச் சூளுரைத்தல் கூடாது. பொய்ச் சூளாயின், குன்றும் வேலும் உன்னை வருத்தும், வள்ளியின் மீதாணை, பொய்ச்சூள் உரையாதே."

இது கேட்டுத் தலைவன் "எனக்குத் தீங்கு வருமாயின் அதைத் தடுக்கத் தலைவியே குன்றத்தையும், முருகனையும் வழிபடுவாள்.

வணங்கிய மக்கள்	சக்தி
1. வேட்டையாடும் மக்கள்	வேட்டைத் தெய்வங்களும் நோய் தீர்க்கும் சக்தி
2.. குறிஞ்சி நில மகளிர்	காதலரைச் சேர்த்து வைக்கும் சக்தி
3. குறிஞ்சி நில மக்கள் வெட்சிப் போர்களில் ஈடுபடும்பொழுது	போர்த் தெய்வம் கொற்றவை சிறுவன்
4. பெரிய இனக்குழுக் கூட்டமைப்புக்கள்	காதல் தெய்வம் போர்த் தெய்வம் வரம் தரும் தெய்வம்
5. பண்பாட்டுக் கலப்புக் காலம்	ஆண் தெய்வத்தின் மகன் சிவகுமாரன், பழைய சக்திகள் அனைத்தும் உண்டு. எல்லா வகைப் போட்டிகளிலும் வெற்றி தருபவன். முக்கியமாகப் போர்க்கடவுள்.
6. திருப்பரங்குன்றக் கோயில் தோன்றிய காலம்.	எல்லா மக்களுக்கும் தெய்வம் அரசனுக்கும் அவன் எல்லா வரங்களும் அருளும் சக்தியுடையவன்.

இத்தகைய சக்திகள் வரலாற்று மாற்றங்களுக்கு ஏற்றபடி முருகனுக்கு வழிபடுவோரால் ஏற்றப்பட்டுக் கூறப்பட்டன. 4,5.6வது

www.tamilarangam.net

காலங்களில் தோன்றிய பாடல்களே பரிபாடல். அதிலும் 4.5வ காலத்துச் சிந்தனைகளே மிகப்பெரும்பான்மையாக இப்பாடல்களி உள்ளன. 6வது காலச்சிந்தனை குறைவாகவே காணப்படுகிறது.

இச்சிந்தனை வருமாறு எல்லாச்சக்திகளும் உடைய முருகனிடம். பொருளையோ. இன்பத்தையோ. புகழையோ கேட்கவேண்டாம். அவன் அருளையும் அன்பையும் பெற்று அவன் காட்டிய வழியில் அறம் செய்தால், நாம் கேளாமலேயே அவள் நமது விருப்பங்களையெல்லாம் நிறைவு செய்வாள். இச்சிந்தனை அடிப்படைத் தேவைகளான உணவும். உடையும். உறையுளும் பொருள் இருப்பதால். போகமும் புகழும் எளிதில் கிடைக்கும். எனவேதான் இரண்டொரு பாடல்களில் புலவர்கள்,

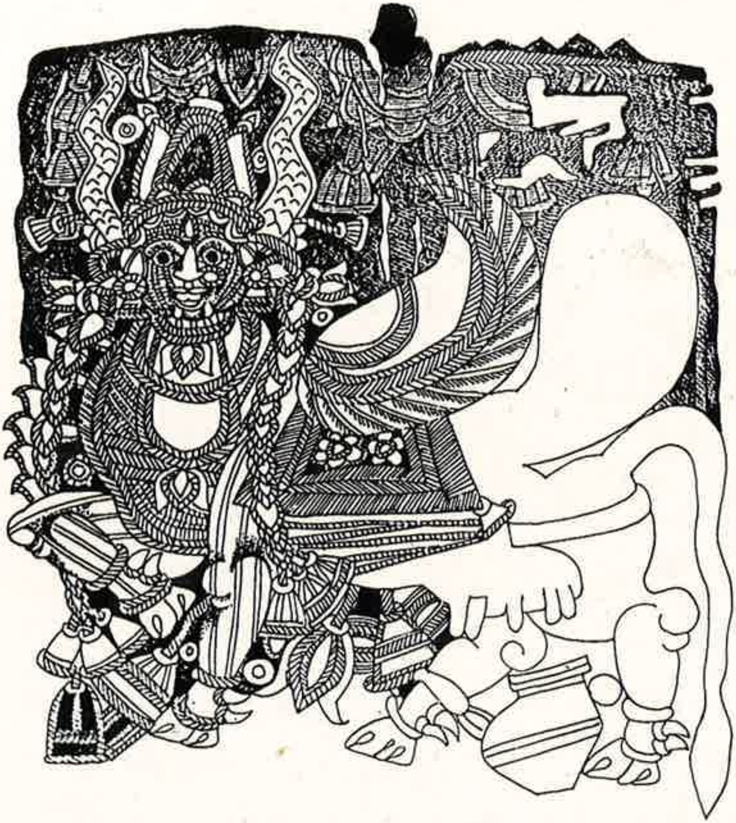
பொருளும் போகமும் புகழும் வேண்டா
அருளும் அன்பும் அறனும் வேண்டுமென்று பாடுகிறார்கள்.

இவை தவிர உலக இன்பங்கள் பொய்யானவை என்ற கருத்தோ. வேறுலகில் இன்பமிருக்கிறதென்று எண்ணி இவ்வுலக ஆசையை வெறுத்து. அவ்வுலரகத்துக்குப் போக வரம் கேட்கும்வேண்டுகோளோ பரிபாடற் காலத்தில் தோன்றவில்லை.

பொருளும். போகமும் அரசருக்கும் செல்வருக்கும் தான். பிறருக்கு வறுமையும் துன்பமும் என்ற நிலை இன்னும் தோன்றவில்லை. அரசரும் செல்வரும் செல்வத்தில் திளைத்தனர். ஏழை எளியவரும் இருந்தனர். ஆனால் இந்த ஏற்றத்தாழ்வு அதற்குப் பின்னுள்ள காலத்தில் உள்ளது போல் பரிபாடற் காலத்தில் மிகுதியாக இருக்கவில்லை. மேலும். இனக்குழுவில் சமமானவர்களாகவும். மேலும். இனக்குழுவில் சமமானவர்களாகவும். சகோதரர்களாகவும் வாழ்ந்த நினைவு இன்னும் சமூகத்தின் அடி நிலைகளில் வாழ்ந்தவர்கள் மனத்திலிருந்து அழியவில்லை. எனவே அவர்களிடையே வாழ்க்கையே துன்பம். பொய்யானது. அதில் இன்பத்தை நாடக்கூடாது என்ற சிந்தனையும் பேரின்பம் வேறுலகத்தில் உள்ளது என்ற கற்பனையும் அப்பொழுது தோன்றவில்லை.

www.tamilarangam.net

பின் நவீனத்துவத்தின் அடிப்படைக் கூறுகள் முதலிய கட்டுரைகள்



ஆய்வு வட்ட வெளியீடு
சென்னை.

தமிழ்த் தேசிய ஆவணச் சுவடிகள்