மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்
திருநெல்வேலி

MANONMANIAM SUNDARANAR UNIVERSITY

TIRUNELVELI

தொலைநெறித் தொடர்கல்வி இயக்ககம்

DIRECTORATE OF DISTANCE AND CONTINUING EDUCATION

தமிழிலக்கிய மானிடவியல்

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்,

திருநெல்வேலி – 627 012.

MSU/2021-2022/P.G – Colleges/M.A/Semester –III/Ppr.no.17/Elective-5

தமிழிலக்கிய மானிடவியல்

L T P C

2 2 0 3

நோக்கம்:

1. மானிடவியலை அறியச் செய்தல்.
2. மானிடவியலின் பரினாமங்களை உணர்த்துதல்.
3. தமிழிலக்கிய இனவரைவியலைப் புலப்படுத்துதல்.

பயன்:

1. மானிடவியலின் தேவையை உணர்தல்.
2. மனித வாழ்விற்கும், பண்பாட்டிற்குமான தொடர்பின் முக்கியத்துவத்தை அறிதல்.
3. மானிடவியல் அடிப்படையில் திணைக்கோட்பாட்டைக் கண்டறிதல்.

அலகு 1:

மானிடவியல் விளக்கம் - மானிடவியலின் தந்தை - இந்தியாவில் மானிடவியலின் வளர்ச்சி – முழுதளாவிய அணுகுமுறை – மானிடவியல் நான்கு பரிமாணங்கள் - பண்பாட்டு மானிடவியல் - அமெரிக்க மானிடவியல் - சமுதாய மானிடவியல் - ஆங்கிலேய மானிடவியல், இனவரைவியல், இனஒப்பாய்வியல்

அலகு 2:

பண்பாடு விளக்கம் - வரையறைகள் - உண்மையியல் வகை – கருத்தியல் வகை பண்பாட்டுச் சார்புடைமைக் கொள்கை – பண்பாட்டின் உட்கூறுகள் - பண்பாட்டுக் கூறு – பண்பாட்டுக் கலவை – பண்பாட்டு நிறுவனம் - உட்கூறுகளின் நன்மைகள்.

அலகு 3:

இலக்கிய மானிடவியல் - இலக்கிய இனவரைவியல் - படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடு - இலக்கியப் படிமலர்ச்சி.

அலகு 4:

தொல்காப்பியமும் இனவரைவியல் கவிதையியலும் - சங்க இலக்கியத்தில் நாட்டார் உணவு – தாழியும் தமிழர் மரபுகளும் - இனவரைவியலும் தமிழ் நாவலும்.

அலகு 5:

சங்க இலக்கியம் - உணவு உற்பத்தியும் பரிமாற்ற உறவுகளும் - சங்க இலக்கியத்தில் இரும்புப் பண்பாடு – பதுக்கைகளும் பெருங்கற்படைச் சின்னங்களும் - தாலியும் குலக்குறிச் சின்னமும் - இலக்கியங்களில் பண்பாட்டுச் சூழலியல்.

தமிழிலக்கிய மானிடவியல்

அலகு 1

மானிடவியல் விளக்கம்

மானிடவியல் ஒரு முறையான அறிவியல் என்ற நிலையில் ஓர் இளம் துறையாகும். கல்விசார் நிலையில் இத்துறை தோன்றி ஏறக்குறைய 119 ஆண்டுகள் தாம் ஆகின்றன. அதாவது சர் எட்வர்ட் பர்னட் டைலர் கி.பி.1884 – ஆம் ஆண்டு ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக்கழகத்தில் மானிடவியல் துறைக்குப் பொறுப்பேற்ற ஆண்டுதான் இத்துறை முறைப்படியான தோற்றத்தைப் பெற்றது. இப்பல்கலைக்கழகத்தில் டைலர் பெற்ற நியமனமே கல்விசார் நிலையில் மானிடவியலார் பெற்ற முதல் பதவியாகும். இதன் பின்னரே உலகெங்கும் மானிடவியல் துறை வேரூன்றத் தொடங்கியது. இருப்பினும் மானிடவியல் துறையானது பல்வேறு துறை அறிஞர்களின் அறிவு வேட்கையினாலும் உழைப்பினாலும் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே தோற்றம் பெற்றுவிட்டது. அவ்வாறு கூறுவதே அவ்வறிஞர்களின் உழைப்புக்கு நாம் செலுத்தும் மிகப்பெரும் நன்றியாகும்.

தொடக்கக் காலத்திலிருந்தே ஐரோப்பியர்கள் உலகின் எந்தெந்தப் பகுதிகளுக்குச் சென்று வாழ்ந்னரோ அங்கெல்லாம் சமகாலத்திய மேற்கத்தியத் தத்துவ மரபுகளின் அடிப்படையில் பல சமுதாய அறிவியல்கள் தோன்றின. மானிடவியலும் பல மேற்கத்தியத் தத்துவக் கூறுகளின் தொகுப்பாகக் காலத்தினூடே வளர்ந்து வந்துள்ளது. தொடக்கக்காலத் தத்துவவியலார் மனிதனையும், அவனது சமுதாய அமைப்புகளையும், பண்பாட்டுக் கோலங்களையும் கண்ணுற்று அவற்றை உய்த்துணரும் போக்கில் பலவாறு சிந்தனை செய்தனர். அச்சிந்தனைகளின் வெளிப்பாடே இன்றைய சமுதாய அறிவியல்களின் வளர்ச்சியாகும்.

மானிடவிலின் இன்றைய நிலையை அறிய அது எந்தெந்த ஆதாரங்களைக் கொண்டு வளர்ந்தது என்பதைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். இதற்குப் பல்வேறு கால

மக்களின் மரபுகள், வாழ்க்கை முறைகள், நம்பிக்கைகள் முதலானவற்றைத் தொடக்கத்திலிருந்து எந்தெந்த முறைகளில் ஆராய்ந்தனர் என்பதை அறிய வேண்டும். இதற்கடுத்து மனிதனைப் பண்பாட்டு நிலையிலும் உயிரியல் நிலையிலும் ஆராயும் இக்கால மானிடவியல் முறை எவ்வாறு வளர்ச்சி பெற்றது என்பதையும் அறிய வேண்டும். இவற்றைத் தொகுத்துக் காண்பது மானிடவியலின் தொடர்ச்சியான வரலாற்றைக் காண்பதற்கு உதவும். மானிடவியல் எதைப் பற்றியது என்பதை மிகச் சுருக்கமாகக் கூறவேண்டுமானால் ‘மனிதனைப் பற்றிய அறிவியல்’ என்று கூறுவதே மிகவும் பொருத்தம். ‘மானிடவியல்’ என்ற சொல்லாக்கம் ஆங்கிலத்தில் வழங்கப்பெறும் ‘anthropology’ என்னும் சொல்லுக்கு நேரானது. இச்சொல் ‘anthrops’, ‘logos’ ஆகிய கிரேக்கச் சொற்களின் மூலங்களைப் பெற்றது. கிரேக்கத்தில் இச்சொற்கள் முறையே ‘மனிதன்’‘அறிவியல்’ என்னும் பொருளைச் சுட்டுகின்றன.

மானிடவியல் பற்றிய சிந்தனை பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே தோன்றிவிட்டது. ‘மானிடவியலார்’ என்னும் பொருளுடைய ‘anthropologist’ என்ற சொல்லை முதன்முதலில் அரிஸ்டாட்டில் பயன்படுத்தினார். எவனொருவன் அவனைப் பற்றிப் பேசுகிறானோ அவனே மானிடவியலார் என்ற பொருளில் இச்சொல்லை அவர் பயன்படுத்தினார். ஜெருமானியத் தத்துவவியல் அறிஞர் இமானுவேல் காண்ட் விளக்குகிறார். ஆனால் அவருக்கு முன்னரே கி.பி.1655 -இல் ஆசிரியர் பெயர் குறிப்பிடாமல் ‘Anthropologie – Abstracted’ என்னும் தலைப்பில் ஒரு நூல் வெளியாகியுள்ளது. அந்நூல் மானிடவியலை மனித ஆன்மாவின் வரலாற்றை அறியும் துறை என்றும் மனித உடற்கூற்றியவை அறியும் துறை என்றும் கூறுகிறது.இக்கால மானிடவியல் கடலென விரிந்த துறையாதலால் அதை உடல்சார் மானிடவில், பண்பாட்டு மானிடவியல் என்னும் இருபெரும் பிரிவுகளில் நின்று அறிவதே சாலப் பொருந்தும்.

மானிடவியல் அது தோன்றிய காலந்தொட்டு வளர்ந்து வருகிறது. ஆகவே மானிடவியலைப் பற்றிய வரையறைகளும் அதன் பரப்பும் காலத்தோடு மாறி

வந்துள்ளன. இன்றைய மானிடவியல் மனிதனைப் பற்றிய ஒரு முழுமையான அறிவியலாகத் திகழ்கிறது. இது மனிதனை உயிரியல் நிலையிலும், சமுதாய நிலையிலும், பண்பாட்டு நிலையிலும், வரலாற்று நிலையிலும் அறிய முயலுகிறது. இதன் ஆய்வுப் பரப்பானது இடம் காலம் அனைத்தையும் கடந்து நிற்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட இடம்,காலம் என்ற குறுகிய நோக்கமில்லாமல் அனைத்து இடங்களைச் சேர்ந்த மக்களையும், அனைத்துக் காலத்தைச் சேர்ந்த மக்களையும் ஆராயும் துறையாக உள்ளது. இதனடிப்படையிலே குளுக்கான் மனிதனைப் பற்றி அறியும் பல துறைகளுள் மானிடவியல் ஒரு ‘முழுமையான அறிவியல்’ என்பர். மானிடவியல் பல்வேறு துறைகளின் அறிவை ஒருங்கிணைத்த மனிதனை ஆராய்வதால் இதனை ஒன்றிணைக்கும் அறிவியல் என்பார் குரோபர். மானிடவியல் இந்த இந்த பரப்புகளில் மட்டும் தான் மனிதனை அறிய முற்படுகிறது என்ற ஒரு வரையறை இல்லாமல் இதன் பரப்பு விரிந்து கிடக்கிறது என்பர் மானிடவியலறிஞர்கள் சிலர். மானிடவியலின் பரப்பு எவ்வாறு விரிந்து நிற்கிறதோ அவ்வாறே அதன் அணுகுமுறையும் தனித்தன்மையானது

மானிடவியலின் தந்தை

ஹெரோடாட்டஸ் வாழ்ந்த கி.மு.4 ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி.18 – ஆம் நூற்றாண்டின் அறிவொளிக்காலம் வரை மனிதனின் தன்மைகளையும், சமுதாயத்தின் அமைப்புகளையும் அறிஞர்கள் பல நிலைகளில் சிந்தனை செய்துள்ளனர். அச்சிந்தனைகளின் அடிப்படையிலேயே மனிதனைப் பற்றியும், மனித சமுதாயத்தைப் பற்றியும் இன்று நாம் தெளிவான கருத்துக்களை வளர்த்துக் கொண்டுள்ளோம். அக்கருத்துகளை நுணுகிப் பார்க்கும்போது மானிடவியல் எந்தக்காலகட்டத்தில் தோற்றம் பெற்றது என்று அறுதியிட்டுக் கூறுவியலா நிலையே ஏற்படுகிறது. ஆகையால் மானிடவியல்சார் கருத்துகள் ஹெரோடாட்டஸ் காலத்திலிருந்து மெதுவாக வளர்ச்சி பெற்றுக் காலத்தினூடே முழுமை பெற்றுள்ளது என்று கூறுவதே பொருத்தமாக அமையும்.

ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்ல வேண்டுமானால் 18ஆம் நூற்றாண்டை மானிடவியலின் தொடக்கக் காலம் என்று கூறலாம். இந்நூற்றாண்டில் ஜெருமானியத் தத்துவவியலார் தத்துவவியலார் ஜே.ஜி.ஹெர்டர்.

'மனித வரலாற்றைப் பற்றிய தத்துவத்தின் கருத்துகள்' என்ற தலைப்பில் நான்கு தொகுதினளை வெளியிட்டார். அந்நூல்வரிசையில் ஹெர்டர் உலகத்தின் தோற்றம் குறித்தும், மனிதனின் தோற்றம் குறித்தும் வரலாற்றுக் காலத்தினூடே மனிதனின் செயல்கள் எவ்வாறிருந்தன என்பது குறித்தும், மனிதனோடு தொடர்புடைய பிற கருத்துகள் குறித்தும் விவரிக்கிறார். ஒரு குறிப்பிட்ட மக்களின் வரலாறு என்பது அம்மக்களுக்கே உரிய தனித்தன்மைகளால் உருவாக்கப்படுவது என்றும், ஒவ்வொரு குறிப்பிட்ட மக்களினத்தவரும் மனஅளவில் தனிப்பட்டவர்களாக உள்ளனர் என்றும், அப்பண்புகள் மரபு வழியில் செல்லக்கூடியவை என்றும், அவ்வினத்தவர்களின் தனிப்பட்ட பண்புகள் அவர்களின் வரலாற்றுக்கால நிகழ்ச்சிகளில் காணக்கூடியவையாக உள்ளன என்றும் ஹெர்டர் கருதினார்.

ஆர்.ஜி.காலிங்வுட் எழுதிய 'வரலாற்றின் கருத்துகள்' என்னும் நூலில் மானிடவியல் என்பது தனிப்பட்ட உடலமைப்பையும், உளப்பாங்கினையும் கொண்ட ஒவ்வோர் இனத்தவரின் பண்பாட்டை அறியும் அறிவியல் என்று கூறப்படுமானால், இத்துறையின் தந்தையாகப் போற்றப்பட வேண்டியவர் ஹெர்டரே என்பார். இக்கால மானிடவியல். மனித வேறுபாடுகளுக்கான காரணங்கள் உயிரியல் சார்ந்தவையாக மட்டுமே உள்ளன என்று முடிவு செய்துள்ளது. உளஅடிப்படையில் அன்று. ஆகவே அவ்வகைக் கருத்துக்களுக்கு முன்னோடியாகத் திகழ்ந்த ஹெர்டரை மானிடவியலின் தந்தை எனக் கொள்ளலாம் என்பர் சிலர்.

மனிதனின் வளர்ச்சி குறித்து நிலவிவந்த ஊகக் கருத்துகளுக்கு உயிரியல் அடிப்படையில் தார்வின் ஏற்படுத்திய படிமலர்ச்சிக் கொள்கையானது மனித அறிவியலில் என்றும் அழியாத, உண்மையான திறவுகோலாய் அமைந்தால் தார்வினை மானிடவியலின் தந்தை எனக் கொள்ளலாம் என்பர் வேறு சிலர்.

அமைப்பியலின் தந்யையான லெவிஸ்ட்ராஸ் 1963-ல் எழுதிய ரூசோ : மானிடவியலின் தந்தை என்னும் கட்டுரையில் ரூசோவை மிக உயரிய நிலையில் வைத்துப் போற்றுகிறார். இயற்கையையும், பண்பாட்டையும் இரட்டை எதிர்வு நிலைக்குக் கொண்டு வந்து அதோடு, 'மனிதன் தன்னைப் பற்றி, தன்நிலையில் அறிந்து கொள்வதற்கு முன்னர்த் தன்னையே ஓர் அயலார் என்ற நிலையில் ரூசோவை மானிடவியலின் தந்தை எனக் கூறுவதே சிறப்பானது என்பார் லெவிஸ்ட்ராஸ்.

இந்தியாவில் மானிடவியலின் வளர்ச்சி

ஐரோப்பியர்களின் வருகைக்குப் பின்னரே இந்தியாவில் மானிடவியல் தோற்றம் பெற்றது. இந்திய மானிடவியல் இனவரைவியல் இனஒப்பாய்வியல் ஆகியவற்றின் தோற்றத்திற்கும் வளர்ச்சிக்கும் பெரும்பங்காற்றியவர் அவர்களே. குடியேற்ற அரசின் அதிகாரிகளாகவும், சமயப்பரப்பிகளாகவும், கல்விசார் பணியாளர்களாகவும் வந்த ஐரோப்பியர்களின் எண்ணிக்கை மிகுதியானது. அவர்களின் பெரும் உழைப்பினாலேயே இந்திய மானிடவியல் பெரும் வளர்ச்சி கண்டது.

இந்தியாவில் மானிடவியலின் தோற்றம் வங்க ஆசியக் கழகத்தோடு தொடர்புடையது. இக்கழகம் கி.பி.1774-இல் சர் வில்லியம் ஜோன்ஸ் என்பவரால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது. மனிதனையும் இயற்கையையும் அறிவியல் கண்கொண்டு அறிவதே இக்கழகத்தின் நோக்கமாக இருந்தது. அன்று தொடங்கிய மானிடவியல்சார் ஆய்வு 200 ஆண்டு காலத்தில் மானிடவியல் பெற்ற வளர்ச்சியை இந்திய மானிடவியலின் தந்தையான சரத் சந்திர ராய் முதற்கொண்டு பல அறிஞர்கள் ஒழுங்குபடுத்திக் கூறியுள்ளார். மஜீம்தார் உள்பட பெரும்பாலோர் இந்திய மானிடவியலின் வளர்ச்சியை மூன்று நிலைகளாகப் பகுத்துக் கூறுவர். இப்பொருள் குறித்துப் பலமுறை எழுதிய வித்தியார்த்தி அண்மைக் கால கட்டுரையில் பின்வரும் மூன்று நிலைகளைக் குறிப்பிடுகிறார்

1. கருவுற்ற நிலை
2. உருவாக்க நிலை
3. பகுத்தாய்வு நிலை

இம்மூன்று நிலைகளையும் மிகச் சுருக்கமாக இங்குக் காணலாம். 1770 களில் தொடங்கிய இந்திய இனக்குழுவியல், முதல் 50 ஆண்டுகள் வரை குறைவான வேகத்தில் வளர்ந்தது, தொடக்கக் காலத்தில் பழங்குடி மக்களின் பண்பாட்டையும்,ஊரக மக்களின் வாழ்க்கை முறைகளையும் பற்றிய தரவுகளே சேகரிக்கப்பட்டன. இவ்வகைப் பணியில் ஈடுபட்டிருந்தவர்கள் பெரும்பான்மையோர் ஆங்கிலேய நிருவாகத்தினராகவும், பணியர்களாகவும் மானிடவியல் ஆர்வங்கொண்டிருந்த தனிமனிதர்களாகவும் இருந்தனர். இக்கால கட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்களுள் பலர், அவர்கள் தொகுத்த செய்திகளைத் தனி நூல்களாக வெளியிட்டனர். மற்றவர்கள் வங்க ஆசியக் கழகத்தின் ஆய்விதழ், இந்தியப் பழம்பொருள் ஆகிய ஆய்விதழ்களில் கட்டுரைகளாக வெளியிட்டனர். இந்நிலையில் இந்திய இனவரைவியல் வளர்ந்தது.

1850களுக்குப் பின்னர் இத்துறையில் ஒருபடி முன்னேற்றம் ஏற்பட்டது. இக்கால கட்டத்தில் பெரும்பாலோர் சிறந்த முறையில் இனக்குழுவியல் செய்திகளைச் சேகரித்தனர். குறிப்பாக கேம்ப்பெல் தொகுத்த செய்திகளையும், லத்தும் சேகரித்தவைகளையும், ரிஸ்லி எழுதியவற்றையும் இந்திய மானிடவியல் மதிப்பாய்வகம் இன்று சில மாற்றங்களுடன் மீண்டும் பதிப்பிக்க முடிவு செய்துள்ளது இதற்குத் தக்க சான்றாகும்.

அவர்களைத் தொடர்ந்து ஆங்கிலேய நிருவாகத்தில் பணியமர்த்தப் பட்டவர்கள் பெரும்பான்மையோர் கல்விசார் நிலையில் மிகுந்த பற்றுடையவர்களாய் இருந்தனர். அவர்கள் ஏராளமான இனவரைவியல் செய்திகளை முறைப்படி சேகரித்தனர். அவ்வாறு சேகரித்தவர்களுள் கிழக்கிந்தியப் பகுதியில் ரைஸ்லி, தால்டன் ஆகியோரும் வட இந்தியப் பகுதியில் மில்ஸ், ஹட்டன், எல்வின் ஆகியோரும் தென்னிந்தியப் பகுதியில் அனந்த கிருஷ்ண ஐயர், தர்ஸ்டன், எரன்பெ.ஃ.ல்ஸ் ஆகியோரும் விரல்விட்டுக் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். மேற்கூறியவர்களைப் போன்று பலர் இப்பணியில் ஈடுபட்டிருந்தனர். அனைவரையும் இங்குக் குறிப்பிட முடியாததால் மிகச் சிலர் மட்டும் இங்குக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். அவர்கள் அனைவரும் தொகுத்து வெளியிட்ட

செய்திகள் அந்தந்தப் பகுதி மக்களின் பண்பாட்டை விளக்கும் களஞ்சியங்களாகத் திகழ்கின்றன.

தர்ஸ்டன் பிறந்து வளர்ந்தது இங்கிலாந்தில், ஆங்கிலேய ஆட்சியின் போது சென்னை அருங்காட்சியகத்தைக் கவனிக்கும் பொருட்டு இங்கு வந்தவர் கால் நூற்றாண்டுக்காலம் சிறப்பாகப் பணியாற்றி, தென்னிந்திய இனக்குழுவியலை வளம்பெறச் செய்தார். அவர் 7 தொகுதிகளாகத் தொகுத்த ‘தென்னிந்தியச் சாதிகளும் பழங்குடிகளும்’ என்னும் நூல்வரிசை தென்னிந்திய இனக்குழுவியலில் என்றும் அழியாச் சின்னமாகத் திகழும். அந்நூலில் தர்ஸ்டன் தென்னிந்தியாவின் வடகோடிப் பகுதியில் வாழும் கோண்டுப் பழங்குடி தொடங்கி தென் தமிழ்நாட்டைச் சேர்ந்த கோட்டைப் பிள்ளைமார், செறுமர் வரை இரண்டாயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட பிரிவினை ஆராய்ந்து அவர்களின் சமூகப் பொருளாதார முறைகள், பழக்க வழக்கங்கள், வாழ்க்கை முறைகள் போன்ற எண்ணற்ற பண்பாட்டுக் கூறுகளைத் தொகுத்து எழுதியுள்ளார். அந்நூல்வரிசை தஞ்சை சரபோஜிக்கல்லூரித் தமிழ்ப் பேராசிரியர் முனைவர் க.ரத்தினம் அவர்களால் தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டுத் தஞ்சைத் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தால் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. தர்ஸ்டன் 2 தொகுதிகளாக எழுதிய நூல்களை ரத்தினம் அவர்கள் ‘தென்னிந்திய மானிட இனஇயல்’ என்னும் தலைப்பில் மொழிபெயர்த்து மெய்யப்பன் தமிழாய்வகம் மூலம் வெளியாகியுள்ளது.

ஏரன்ஃபெல்ஸ் எழுதிய ‘கொச்சின் காடர்கள்’என்னும் நூல் எவ்வாறு ஓர் இனக்குழுவைப் பற்றித் தன்வரைவு நூல் எழுத வேண்டும் என்பதற்கான சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். அந்நூல் சென்னைப் பல்கலைக்கழக மானிடவியல் மாணவர்களுக்குப் பாடமாகவும் வைக்கப்பட்டது. தென்னிந்திய இனவரைவியல் வளர்ச்சிக்கு அனந்த கிருஷ்ணஐயரின் பங்கும் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்கது. அரசு அலுவலராகப் பணியாற்றத் தொடங்கிய காலம் முதல் கல்கத்தாப் பல்கலைக்கழகத்தில் பணியாற்றிப் பின்னர் சொந்த மாநிலத்தில் தங்கியிருந்த காலம் வரை ஏராளமான இனவரைவியல் செய்திகளைத் தொகுத்தார். அவற்றுள் மைசூர்ப்

பழங்குடிகளும் சாதிகளும், கொச்சிப் பழங்குடிகளும் சாதிகளும், திருவாங்கூர் பழங்குடிகளும் சாதிகளும் குறிப்பிடத்தக்கவை.

இந்தியாவின் பிற பகுதிகளைச் சேர்ந்த பழங்குடிகளின் இனவரைவியலைப் பலர் ஆராய்ந்தனர். மிகுந்த உடல் உழைப்புடன் அவர்கள் ஈடுபட்டதையும் அவர்கள் சேகரித்த செய்திகளின் தரத்தையும் பற்றி சிலரைக் கொண்டு அறிவதன் மூலம் அவ்வகை ஆய்வில் ஈடுபட்ட மற்றவர்களின் பங்களிப்பினை மதிப்பிடமுடியும்.

ரசல் ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் இந்திய ஆட்சிப் பணியில் பணியாற்றியவர். அவரின் காலத்தில் இனவரைவியல் பணி போற்றத்தக்கது. குறிப்பாக 4 தொகுதிகளாகத் தொகுத்த ‘இந்தியநடு மாகாணங்களின் பழங்குடிகளும் சாதிகளும்’ என்னும் நூல்வரிசை இரு நிலைகளில் பயனுடையதாக உள்ளது. முதல் தொகுதி அப்பகுதியில் இனவரைவியல் செய்திகளை ஒப்பீட்டு நிலையில் விவரிக்கிறது. பிற தொகுதிகள் ஒவ்வொரு குடியினரின் இனவரைவியல் செய்திகளை விரிவாக விவரிக்கின்றன.

போடிங் என்பவர் நார்வே நாட்டிலிருந்து வந்த ஒரு கிறித்தவச் சமயகுரு. கிறித்தவப் பணியிலும் பழங்குடிகளின் மேம்பாட்டிலும் ஈடுபாடு கொண்ட அவர் சந்தால் பழங்குடிகளுடன் நெடுங்காலம் வாழ்ந்தார். அப்பழங்குடி குறித்து எண்ணற்றோர் ஆராய்ந்திருந்தாலும் இன்று வரை போடிங்குடைய வெளியீடுகளின் எண்ணிக்கையே மிகுதியாகும். அந்த அளவிற்கு உழைத்தவர் அவர். அண்மையில் அப்பழங்குடியைப் பற்றி ஆர்ச்சர் எழுதிய ‘பழங்குடியினரின் சட்டமும்: நீதியும் சந்தால்களைப் பற்றிய ஓர் அறிக்கை’ என்னும் நூல்வரிசை அவர் மறைவிற்குப் பின் 3 தொகுதிகளாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது. மானிடவியல் ஆர்வங்கொண்ட ஒரு தனி மனிதரின் பெரும் உழைப்பினைப் பறைசாற்றுவதாக உள்ளது அந்நூல் வரிசை.

ஆர்ச்சர் ஆங்கிலேய ஆட்சியின் போது பீகார் மாநில அதிகாரியாக 1931 முதல்1946 வரை பணியாற்றியவர். கவிதை, கலை முதலானவற்றில் மிக்க ஈடுபாடுடையவர் அவர் பணியாற்றிய இடங்களில் வாழ்ந்த பழங்குடிகளில்

வழக்காறுகளையும் கலைகளையும் வாழ்க்கை முறைகளையும் பற்றி ஏராளமான செய்திகளைத் தொகுத்து வந்தார். குறிப்பாக, சந்தால் பழங்குடிகளிடையே பணியாற்றிய காலத்தில் சந்தாலி மொழியை முழுவதுமாகக் கற்றுகொண்டு அவர்களின் அன்றாட வாழ்வில் எழுந்த முரண்பாடுகளும் சச்சரவுகளும் எவ்வாறு தீர்க்கப்படுகின்றன என்பது குறித்துத் தினமும் செய்திகள் ஆங்கிலேய அரசின் நிருவாகத்திற்கு நேரடியாகத் தொடர்புடையவை என்றாலும் அவர்களுக்குத் தேவைப்படாத செய்திகளையும் கொண்டதாகும். பீகார் பி.பே.மிஸ்ரா ‘இந்தியாவில் மனிதன்" என்னும் ஆய்விதழில் மதிப்புரை வழங்குகையில் ஆர்ச்சரின் உழைப்பினைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். சந்தால்களின் ஒவ்வொரு மரபுசார் சட்டத்தின் நுட்பத்தை அதற்கான வழக்குகள் எழுந்த போது ஏற்பட்ட உண்மைச் சூழலுடன் ஆர்ச்சர் விளக்குவதால் அவரின் உழைப்பு இமயமென உயர்ந்து நிற்கிறது என்கிறார்.

இந்திய இனக்குழுவியலில் மிகப்பெரும் மனிதராகத் திகழ்பவர் வெர்ரியர் எல்வின் இவர் ஆங்கிலேயர்; ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக்கழகத்தில் ஆங்கில இலக்கியம் பயின்று பட்டம் பெற்றவர். தொடக்கத்தில் பழங்குடிகளின் வாழ்க்கையை மையமாகக் கொண்டு புதினங்களையும் கதைகளையும் எழுதி வந்தவர். பின்னர் கிறித்தவச் சமயப்பரப்பாளராகப் பணிபுரிய விழைந்து இந்தியாவிற்கு 1936-ஆம் ஆண்டு வந்தார். இங்கு வந்தவுடன் ஆங்கிலேய அரசின் நிருவாகத்தில் பெரும் பொறுப்பு ஏற்றார். குறிப்பாகப் பழங்குடிகளின் விவகாரங்களுக்கான பொறுப்பினை ஏற்றுக் கொண்டார். அவரது சிறப்பான பணியை அறிந்ததனாலேயே விடுதலை பெற்ற பின்னரும் நேரு அவரைப் பழங்குடி நலத்திட்டங்களுக்கு அரசின் ஆலோசகராக அமர்த்தி அவரின் பட்டறிவினைப் பயன்படுத்திக் கொண்டார்.

எல்வின் நடு இந்தியா, மேற்கு இந்தியா, கிழக்கிந்தியா, வடகிழக்கு எல்லைப்புற மாகாணங்கள் முதலான பரந்த நிலப் பகுதிகளைச் சேர்ந்த பழங்குடிகளைப் பற்றி ஏராளமான இனக்குழுவியல் செய்திகளைச் சேகரித்து அவற்றைக் கட்டுரைகளாகவும் தனிவரைவு நூல்களாகவும் வெளியிட்டார். இந்தியப் பழங்குடிகளைப் பற்றி அவரைப் போல் எழுதியவர்கள் மிகச் சிலரே. கோண்டி மொழி முதற்கொண்டு பல பழங்குடி

மொழிகளைக் கற்றதுடன் பழங்குடிப் பெண்ணையும் மணந்து கொண்டார். அதன்மூலம் பழங்குடிகளழனட பால்வாழ்க்கையை மிக விரிவாக எழுதிப் பெயர் பெற்றார். இவர் எழுதிய 'நடு இந்தியத் தொன்மங்கள்', 'இந்தியாவின் வடகிழக்கு எல்லைப்புற மாகாணங்களின் தொன்மங்கள்', 'வடகிழக்கு எல்லைப்புற மாகாணங்களின் தத்துவம்','அகாரியா','பெய்கர்' முதலானவை குறிப்பிடத்தக்கவை. அவை தவிர மேலும் பல நூல்களையும் எண்ணற்ற கட்டுரைகளையும் எழுதியுள்ளார்.

இந்திய மானிடவியலின் ஐரோப்பியர்களின் பங்களிப்பினைத் தொகுத்துப் பட்டியலிட்டால் அது பல நூல்களாக விரியும். இங்குச் சிலரைப் பற்றியே விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. இப்பொருள் பற்றி விரிவாக அறிய விரும்புவோர் வித்தியார்த்தி இரண்டு தொகுதிகளாக எழுதியுள்ள 'இந்தியாவில் மானிடவியலின் வளர்ச்சி' என்னும் நூல் வரிசையைக் காண்க.

இந்தியாவின் ஒவ்வொரு பகுதியைச் சேர்ந்த இனக்குழுவியல் விவரங்கள் தனித்தனியானவர்களால் எழுதப்பட்ட நிலையிலே உள்ளதால் அதனை ஒருமுகப்படுத்தி இன்றைய நிலையில் பதிவு செய்யும் மாபெரும் திட்டத்தை இந்திய மானிடவியல் மதிப்பாய்வகம் மேற்கொண்டுள்ளது. இத்திட்டம் 'இந்தியாவின் மக்கள்' என்று பெயரிடப்பட்டு வெற்றிகரமாக முடிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தியாவின் அனைத்துப்பகுதி மக்களின் இன்றைய நிலையை இது படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது. தமிழகம் குறித்த தொகுதி 3 பகுதிகளாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது.

இந்திய மானிடவியலை வளர்க்க முற்பட்ட இந்திய மானிடவியலாருள் முன்னோடிகளாய்த் திகழ்ந்தவர்கள் சரத்சந்திர ராயும், எல்.கே.அனந்த கிருஷ்ண ஐயருமாவார். முன்னவர் வடஇந்திய மானிடவியலை வளர்த்த பெருமைக்கும் பின்னவர் தென்னிந்திய மானிடவியலை வளர்த்த பெருமைக்கும் உரியவர்கள். இந்திய மானிடவியலில் தனிப் புகழுடன் விளங்கும் 'இந்தியாவில் மனிதன்' என்னும் மூத்திங்கள் ஆய்விதழை 1921-இல் நிறுவிய பெருமையும் சரத் சந்திர ராய் அவர்களையே சாரும்

இந்தியாவில் மானிடவியல் 1921 ஆம் ஆண்டுதான் முறைப்படியான தோற்றத்தைப் பெற்றது. இவ்வாண்டில் தான் கல்கத்தாப் பல்கலைக்கழகத்தில் முதல் மானிடவியல் துறை ஏற்படுத்தப்பட்டது. அதற்குப் பின்னரே பல்வேறு பல்கலைக்கழகங்களில் மானிடவியல் துறைகள் தொடங்கப்பட்டன. அண்மையில் புதுவைப் பல்கலைக் கழகத்தில் இத்துறை தொடங்கப்பட்டுள்ளது. இன்று ஏறக்குறைய 28 துறைகள் மானிடவியலைக் கற்பித்து வருகின்றன.

இந்தியாவில் இன்று மானிடவியலுக்கென்று ஏற்படுத்தப்பட்டுள்ள நிறுவனங்களுள் மிகப்பெரியது இந்திய மானிடவியல் மதிப்பாய்வகமேயாகும். இது முதலில் இந்திய விலங்கியல் மதிப்பாய்வகத்தில் ஒரு பிரிவாக1961ல் ஏற்படுத்தப்பட்டப் பின்னர் 1945 ஆம் ஆண்டு ‘மானிடவியல் துறை’ எனப் பிரிக்கப்பட்டு பின்னர்த் தனி நிறுவனமாக 1946 ல் உருவெடுத்தது.

பல்கலைக்கழகங்களில் மானிடவில் துறைகள் ஏற்பட்ட பின்னரும், இந்திய மானிடவியல் மதிப்பாய்வகம் நிறுவிய பின்னரும் கொள்கைசார் நிலையில் பெருமளவு ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. தொடக்கத்திலிருந்தே இந்திய மானிடவியல் ஆங்கிலேயச் சமுதாய மானிடவியலின் சாயலில் வளர்ச்சிபெற்று வந்தது. அதற்குக் காரணம் ஆங்கிலேய ஆட்சி ஏற்பட்டதிலிருந்தே மிகுந்த எண்ணிக்கையில் ஆங்கிலேய மானிடவியலார் இங்கு வந்து ஆய்வுகள் நடத்தியதும் அவர்களிடம் இந்தியர்கள் பயிற்சி பெற்றதுமாகும். இந்திய மானிடவியலின் மூத்த அறிஞரான மஜீம்தார் கேம்பிரிட்ஜ் பல்கலைக்கழகத்தில் பயின்று பட்டம் பெற்றவர். இன்றைய முன்னோடி மானிடவியலார் அனைவரும் குர்யே போன்ற எண்ணற்ற தொடக்க கால அறிஞர்கள் ஆங்கிலேய அறிஞர்களின் கீழ் ஆய்வு செய்து முனைவர் பட்டம் பெற்றவர்கள்.

இந்திய மானிடவியலின் ஆய்வு முறையியலைப் பெருமளவு மேம்படுத்தியவர்கள் ஆங்கிலேயர்களே. குறிப்பிட்டுச் சொல்வதானால் தோடர்கள், தென்னிந்திய உறவு முறை முதலானவை பற்றி ரிவர்ஸ் செய்த ஆய்வுகளும், அந்தமான் தீவினரைப் பற்றி ராட்கிளி.்.ப் பிரௌன் செய்த ஆய்வுகளும், இந்தியாவின் பல்வேறு பழங்குடிகளைப் பற்றி ஹெய்மண்ட்டார்ப் மேற்கொண்ட ஆய்வுகளும் பெரும் வழிகாட்டிகளாய்

அமைந்தன. அவர்களின் ஆய்வுகள் அனைத்தும் கொள்கைசார் நிலையில் ஆராயப்பட்டவை. அவர்களைத் தொடர்ந்து பலர் அதே வகையில் ஆய்வுகளை மேற்கொண்டு இந்திய அறிஞர்களுக்கு வழிகாட்டினர்.

இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின், குறிப்பாக இந்தியா விடுதலை பெற்ற பின் அமெரிக்க மானிடவியலாருடன் தொடர்புகள் பெருகின. அவர்களின் வருகையால் புதிய அணுகுமுறைகளும் ஆய்வு நெறிகளும் வளர்ந்தன. அமெரிக்க அறிஞர்கள் பலர் இங்குவந்து நெடுங்காலம் தங்கி ஆய்வுகள் செய்ததன் வாயிலாக இப்பயன் ஏற்பட்டது. இந்தியாவில் தங்கி ஆய்வு செய்தவர்களுள் கார்னல் பல்கலைக்கழக்தைச் சேர்ந்த மோரிஸ் ஆப்லர், இல்லினாய்ஸ் பல்கலைக்கழகத்தைச் சேர்ந்த ஆஸ்கார் லூவி, கலிபோர்னியா பல்கலைக்கழகத்தைச் சேர்ந்த டேவிட் மேண்டல்பாம், சிக்காகோ பல்கலைக்கழகத்தைச் சேர்ந்த ராபர்ட் ரெட்பீல்டு, மில்டன், மக்கிம் மேரியட் முதலான அறிஞர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். அவர்கள் அனைவரும் இந்திய சமுதாயத்தில் சிறப்புக் கூறாகத் திகழும் சாதி அமைப்புடைய சமூகங்கள் சிற்றூர்களில் வாழ்வதால் இந்தியச் சிற்றூர்களைப் பற்றிய ஆய்வுகள் தொடக்கத்தில் பெரும் ஆய்வுப் பரப்பாகக் கருதப்பட்டது. இவ்வகை ஆய்வுகளை வளப்படுத்திய அமெரிக்க அறிஞர்கள் இந்திய மானிடவியலுக்குப் பின்வரும் மூன்று நிலைகளில் பங்களிப்புச் செய்துள்ளனர்.

1. இந்தியச் சிறறூர்களை முறைப்படி ஆராய்ந்து அதன் மூலம் நடைமுறையிலுள்ள சில எடுகோள்களைச் சோதித்தல்.
2. இதுவரை மானிடவியலில் ஏற்படுத்தப்பட்ட முறையியலை இந்தியச் சூழலிற்கேற்ப நெறிப்படுத்துதல்.
3. இந்தியச் சிற்றூர்களில் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டிய சமூக நலப்பணித் திட்டங்களுக்கு மானிடவியல் அறிவு மூலம் உதவுதல்.

அமெரிக்காவின் வருகைக்குப் பின் இந்திய மானிடவியலானது ஆங்கிலேய மானிடவியலையும் அமெரிக்க மானிடவியலையும் தொகுத்துப் பகுத்தாயும் நிலையை எட்டியுள்ளது.

முழுதளாவிய அணுகுமுறை

மனிதனைப் பற்றிய அறிவியலே மானிடவியல் எனக் கூறுவது ஒரு வகையில் சரியாகவும், வேறொரு வகையில் குழப்பமாகவும் இருப்பதாகச் சிலருக்குத் தோன்றும். இவ்வகைக் குழப்பத்ற்குக் காரணம் உண்டு. மனிதனைப் பற்றி ஆராயும் துறை மானிடவியல் எனப் பொருள் கொள்ளும் போது இதனை 'மனித அறிவியல்' என்று கூறுவது சரியாகத் தோன்றுகிறது. ஆனால், வேறு சில துறைகளும் மனிதனைப் பற்றி அறிவதால் இக்கூற்று குழப்பமாக உள்ளது. சமுதாய அல்லது நடத்தைசார் அறிவியல்களும் சில இயற்கை அறிவியல்களும் மனிதனைப் பற்றி ஆராய்கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, சமுதாயவியல் மனித சமுதாயத்தைப் பற்றி அறிகிறது. உளவியல் மக்களின் நடத்தை முறைகளை அறிகிறது. அரசியல் மக்களின் அதிகார முறை, சட்டம், ஒழுங்கு முறைகள் முதலானவற்றை ஆராய்கிறது. பொருளியல் மக்களின் உற்பத்தி முறை, பங்கீட்டு முறை, விற்பனை முறை, நுகர்வு முறை, தொழிற்பகுப்பு போன்றவற்றை ஆராய்கிறது. தொல்லியல் முன் வரலாற்றுக் கால மனிதனின் வரலாற்றை ஆராய்கிறது. மருத்துவவியல், விலங்கியல் ஆகிய துறைகள் மனிதனின் உடற்கூறுகளையும் உடலியக்கத்தையும் ஆராய்கின்றன. மேற்கூறிய பல துறைகள் மனிதனைப் பற்றி அறிவதால் மானிடவியலை மட்டும் 'மனித அறிவியல்' என்க் கூறுவது ஏன்? என்ற குழப்பம் எழுகிறது. அதனால் நடத்தை சார் அறிவியல் துறைகளிடமிருந்தும், மருத்துவம் போன்ற அறிவியல் துறைகளிடமிருந்தும் மானிடவியல் எவ்வாறு 'மனித அறிவியல்' என்னும் தனித்துவத்தைப் பெற்று விளங்குகிறது என்பதும், இதன் அணுகுமுறை எவ்வாறு முழுதளாவிய அணுகுமுறையாக உள்ளது என்பதும் ஒருவரது முறைப்படியான வினாக்களாகும்.

மானிடவியல் மேற்கூறிய அனைத்துத் துறைகளையும் கடந்து நிற்கிறது. அதற்குக் காரணம் அவ்வனைத்துத் துறைகளின் ஆய்வுப் பரப்பையும் ஒருங்கிணைந்த நிலையில் இது கொண்டுள்ளதேயாகும். இத்துறை இடம், காலம் அனைத்தையும் கடந்து மனிதனை விலங்காகவும், சமுதாயத்தினராகவும் ஆராய்கிறது. அதாவது, மானிடவியலின் ஒரு பிரிவு ஒரு மனிதனை உயிரியல் சார் நிலையில் ஆராய்கிறது.

மனிதனின் மூதாதையர்களான உயர்பாலூட்டிகளின் படிமலர்ச்சி நிலைகள் என்னென்ன? மனிதன் முதன் முதலில் எங்கு, எப்போது, எவ்வாறு தோன்றினான்? அவன் எவ்வாறெல்லாம் வளர்ச்சி பெற்று வந்துள்ளான்? அவனது படிமலர்ச்சி நிலைகள் என்னென்ன? மனிதர்களுக்குள் நிறத்தாலும் உடற் பண்புகளாலும் ஏன் ஏராளமான வேறுபாடுகள் உள்ளன? இவ்வகை மரபுப் பண்புகளை எவை அறுதியிடுகின்றன? பல்வேறு இனங்களாக வேறுபட்டுள்ளதால் அவர்களுக்கிடையே உயர்ந்தவர்கள், தாழ்ந்தவர்கள் என்ற பாகுபாடு உள்ளதா? போன்ற பல நிலைகளில் இப்பிரிவு ஆராய்கிறது.

மானிடவியலின் மற்றொரு பகுதி மனிதனைச் சமுதாய விலங்காக எடுத்துக்கொண்டு அவனைப் பண்பாட்டு நிலையில் ஆராய்கிறது. இப்பிரிவு உலகின் மூலை முடுக்குகளிலிலும் வெளி உலகத்திலிருந்து அறவே துண்டிக்கப்பட்ட தனித்த பகுதிகளிலும் வாழும் பழங்குடிகளின் பண்பாட்டையும், காலங்காலமாகச் சிற்றூர்களில் வாழ்ந்து வரும் ஊரக மக்களின் பண்பாட்டையும், தொழில் துறையில் மேம்பட்ட நகர மக்களின் பண்பாட்டையும் ஆராயும் பெரும் பரப்பினைக் கொண்டுள்ளது. இவை தவிர, இப்பிரிவின் ஆய்வுப் பரப்பு மேலும் விரிந்து நிற்கிறது. எண்ணற்ற நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் தோன்றிய மனிதனின் பண்பாடு எங்கெங்கு எவ்வாறெல்லாம் மலர்ச்சியடைந்து வந்துள்ளது? இன்று நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட வகைகளில் சமுதாயங்கள் வேறுபட்டிருக்கக் காரணம் என்ன? அவற்றின் முறைகள் என்ன? சமுதாயப் பண்பாட்டு முறைகளில் பழக்க வழக்கங்கள் ஒருவருக்கொருவர் ஒத்தில்லாதது ஏன்? மக்களின் சமய நம்பிக்கைகள், கலைகள், குடும்பம், திருமணம், அரசியல் முதலானவை பல்வேறு வகைகளில் ஏன் மாறுபட்டுக்கிடக்கின்றன? அவற்றின் செயற்பாடுகள் என்ன? போன்ற பல நிலைகளில் இப்பிரிவு ஆராய்கிறது.

மானிடவியலின் அடுத்த நிலை வரலாற்றுக்கும் முற்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களின் பண்பாட்டை மீட்டுருவாக்கம் செய்வதாகும். கற்காலங்களிலும் அதற்கு முன்னரும் மக்கள் வாழ்ந்த இடங்களைக் கண்டெடுத்து அங்கு அகழாய்வு செய்து

அம்மக்களின் புதைவடிவங்களையும் பிற பண்பாட்டு எச்சங்களையும் கொண்டு அம்மக்களின் பண்பாட்டை ஆராய்வது இதிலடங்கும்.

மனிதனின் பண்பாட்டை ஒட்டு மொத்தமாக எடுத்துக் கொண்டு ஆராய்ந்தாலும் மொழியியல் கூறுகள் பண்பாட்டில் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றிருப்பதால் இது பற்றிய அறிவினைத் தனி நிலையில் நின்று ஆராய்வதிலும் மானிடவியல் கவனம் செலுத்துகிறது.

மேற்கூறிய நான்கு நிலைகளின் வாயிலாகப் பெறப்படும் அறிவு மானிடவியலுக்கு நான்கு வலுவான பரிணாமங்களை ஏற்படுத்திக் கொடுக்கிறது. அதாவது, மனிதனைப் பற்றி அறியும் விற துறைகளிடமிருந்து மானிடவியல் எவ்வாறு தனித்துவம் பெறுகிறது என்பது அதன் நான்கு பரிணாமங்களில் அடங்கியுள்ளது. குறிப்பிட்டுச் சொல்ல வேண்டுமானால் வெளி உலகத்தைப் பற்றி ஒருவர் முழுமையாக அறிய வேண்டுமானாயின் அவர் நான்கு திசைகளிலும் சென்று சுற்றி வருவது எவ்வளவு முக்கியமானதோ, அவ்வாறே மனிதனைப் பற்றி முழுமையாக அறிய வேண்டுமாயின் அவனை நான்கு பரிமாணங்களில் அறிய வேண்டியது அவசியம். அவை:

1. கடந்த கால மனிதனை அறிவது
2. நிகழ்கால மனிதனையும் வருங்கால மனிதனையும் அறிவது
3. மனிதனை உயிரியல் சார் நிலையில் அறிவது
4. மனிதனைப் பண்பாட்டு நிலையில் அறிவது

இந்நான்கு வகையான பரிமாணங்களில் மனிதனை ஆராயும் ஒரே துறையாக மானிடவியல் விளங்குகிறது. வேறு எந்தத் துறையும் இந்நான்கு நிலைகளில் ஆராய்வதில்லை. தொல்லியலார் கடந்த கால மனிதனை ஆராய்வதில் மட்டுமே ஆர்வங்கொண்டுள்ளனர். சமுதாயவியலார், உளவியலார், பொருளியலார், அரசியலார் போன்றோர் நிகழ்கால மனிதனை அவரவர் ஆய்வுப் பரப்பிற்கேற்ப மட்டுமே ஆராய்கின்றனர். உடற்கூற்றியலாரும், உடலியங்கியவாரும் மனிதனின் உயிரியல் கூறுகளை அவரவர் தேவைக்கேற்ப மட்டுமே ஆராய்கின்றனர். மனிதனின் பண்பாட்டுக் கூறுகளையும் வருங்காலத்தைப் பற்றியும் முழுமையாக அறிவதில் பிற துறையினர்

ஆர்வங்காட்டவில்லை. இந்நான்கு பிரிவுகளையும் ஒருங்கிணைந்த நிலையில் ஆராயும், போக்கை மானிடவியல் பெற்றுள்ளது. இதற்காக இத்துறையானது படிமலர்ச்சியில், உயிர்பாலூட்டியியலில் மரபியல், இனவியல் தொல்லியல், புதைபடிவவியல், மொழியியல். சமயம், கலை, பொருளியல், அரசியல் போன்ற எண்ணற்ற உட்பிரிவுகளைக் கொண்டுள்ளது.

மானிடவியலார் மேற்கூறிய அனைத்துப் பிரிவுகளின் செய்திகளையும் ஒன்றாகத் தொகுத்து அவற்றை முறைப்படியாக உய்த்துணர்ந்து மனிதனைப் பற்றி முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள முயலுகின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக, பழங்காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களைப் பற்றி அறிவதற்கு இன்று மிகவும் தனித்த பகுதிகளில் வாழும் தொன்மைக் குடியினரை ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர். அதன்பின் அம்மக்களிடமிருந்து இக்கால நகரமக்கள் எந்த அளவு வளர்ச்சியடைந்துள்ளனர் என்பதையறிய இவ்விருவரையும் ஒப்பிட்மு இவர்களுக்கிடையே உள்ள வளர்ச்சி நிலைகளைக் காண்கின்றனர். அதனாலேயே மானிடவியல் இடம், காலம் அனைத்தையம் கடந்ததாக விளங்குகிறது. இது ஒரு குறிப்பிட்ட இடத்தைச் சேர்ந்த மக்களை மட்டும் ஆராயும் பிரிவு என்றில்லாமல் தனித்த பகுதிகளில் வாழும் பழங்குடி மக்கள் முதல் தொழில்மயமான பகுதிகளில் வாழும் நகர மக்கள் வரை ஆராய்கின்றது. அதே போன்று, ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தைச் சேர்ந்த மனிதனை மட்டும் ஆராயாமல், பல மில்லியன் ஆண்டுகளுக்கு முன் வாழ்ந்த மனித மூதாதையர்களின் புதைபடிவங்கள் முதல் இன்றைய மனிதன் வரை ஆராய்கிறது. மேற்கூறிய அனைத்துக் கருத்துக்களையும் ஒன்றுபடுத்திப் பார்க்கும் போது மானிடவியல் மனிதனைப் பற்றிய ஒரு முழுமையான அறிவியல் என்பதும், இதன் அணுகுமுறையானது முழுதளாவிய அணுகுமுறை என்பதும் தெளிவாகும்.

பண்பாட்டு மானிடவியல்

உலகம் முழுவதும் எண்ணிலடங்கா வகைகளில் பரவி வாழும் சமுதாயங்களின் பண்பாட்டைக் காலப் பரிமாணங்களுடன் ஆராயும் மானிடவியல் பிரிவே பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆகும். பண்பாட்டு மானிடவியலின் உட்பிரிவுகளில் தொல்லியல்,

மொழியியல் ஆகிய பிரிவுகள் சேர்க்கப்பட்டாலும் இதன் தலையாய பிரிவுகள் இனக்குழுவியல், இனக்குழு ஒப்பாய்வியல் ஆகிய இரண்டு மட்டுமே.

பண்பாட்டை ஆய்வுப் பரப்பாக எடுத்துக்கொண்டு ஆராய முற்பட்ட தொடக்ககால ஆங்கிலேய, அமெரிக்க அறிஞர்களின் அணுகுமுறைகளில் வேறுபாடுகள் ஏற்பட்டதால் இப்பிரிவு பண்பாட்டு மானிடவியல், சமுதாய மானிடவியல் என இரு பெரும் பிரிவுகளாகப் பாகுபடுகிறது. பண்பாட்டு மானிடவியலார் அமெரிக்க மானிடவியல் மரபினைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதால் இவர்களின் துறை அமெரிக்க மானிடவியல் என்று வழங்கப்பெறும். சமுதாய மானிடவியலார் ஆங்கிலேய மானிடவியலார் மரபைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதால் இவர்களின் துறை ஆங்கிலேய மானிடவியல் என்றும் வழங்கப்பெறும். இவ்விரு பிரிவுகளுக்குள் உள்ள வேறுபாடுகளை இங்குக் காண்போம்.

பண்பாட்டு (அமெரிக்க), சமுதாய (ஆங்கிலேய) மானிடவியல்

அமெரிக்கப் பண்பாட்டு மானிடவியலும் ஆங்கிலேயச் சமுதாய மானிடவியலும் அதனதன் அணுகுமுறைகளில் வேற்றுமையைக் காட்டிலும் ஒற்றுமையையே மிகுதியாகப் பெற்றுள்ளன. இவ்விரு நாடுகளைச் சேர்ந்த வருகைப் பேராசிரியர்கள் அவர்கள் செல்லும் நாட்லுள்ள பல்கலைக்கழகம் பேராசிரியர்களின் ஆய்வு முறைகளை ஏற்றுக்கொள்ள முற்பட்டனர். அதனால் இரு நாட்டினரின் அணுகுமுறைகள் ஒன்றையொன்று வளம்பெறச் செய்தன. அமெரிக்காவில் இன்றுள்ள மானிடவியல் மாணவர்கள் லோவி அல்லது குரோபர் போன்றோரின் நூல்களைப் படிப்பதைக் காட்டிலும் இக்கால ஆங்கிலேய மானிடவியலாரின் நூல்களை விரும்பிப் படிக்கின்றனர். இருப்பினும் இவ்விரு நாட்டின் மானிடவியலானது வரலாற்றுக் கால வளர்ச்சியில் பெற்றிருந்த வேறுபாடுகளைப் போன்றே இன்றும் குறிப்பிடத்தக்க வேறுபாடுகளைப் பெற்றுள்ளது.

அமெரிக்க மானிடவியல்

அமெரிக்க மானிடவியல் அதற்கே உரிய தன்மையைப் பெறுவதற்குப் புத்துலகத்தில் பரவி வாழ்ந்த திணைக்குடிகள் பல வழிகளில் காரணமாயிருந்தனர். ஐரோப்பியர்கள் அமெரிக்கப் புத்துலகப் பகுதிகளுக்குச் சென்று குடியேறியது

முதற்கொண்டே அமெரிக்க இந்தியர்களைப் பற்றி அறிந்து கொள்வதில் ஆவலுடையவர்களாய் இருந்தனர். இதில் முழுநேர மானிடவியலாரும், ஓய்வு நேரத்தில் பயில்வோரும் ஈடுபட்டனர். அமெரிக்க இந்தியர்களின் தோற்றம், இடப்பெயர்ச்சி, ஐரோப்பியர்களின் தொடர்புக்குப் பின் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் ஆகியவற்றை ஆராய வேண்டுமென இவர்கள் விரும்பினர். இப்பெரும் ஆய்வுப் பரப்பு அமெரிக்க இனக்குழு ஒப்பாய்வியலுக்கு மிகுந்த வளர்ச்சி உண்டெண்பதை உறுதிப்படுத்தியது. அமெரிக்க இந்தியர்களைப் பற்றி ஆராய வேண்டுமென்ற ஆர்வம், வரலாற்றிலும், வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட கால வரலாற்றிலும் ஆர்வங்கொண்டதாகும். இந்நிலையில் அமெரிக்க மானிடவியலின் தந்தை பிரான்ஸ்போவாஸ் தொடக்கக் காலத்தில் புவியியல் ஆய்வுகளோடு மிகவும் தொடர்பு பெற்றிருந்தார். அதோடு டில்தேயின் தாக்கத்தைப் பெற்றிருந்தால் அவர் இடம் - காலம் உள்ளிட்ட ஆய்வுகளையே மேற்கொள்ள வேண்டும் என்ற கருத்தில் மிகவும் உறுதியாய் இருந்தார். அந்த ஆய்வுப் போக்கையே தம் மாணவர்களுக்கும் கற்பித்தார்.

அமெரிக்காவில் மானிடவியல் ஒரு முழுநேரக் கல்வித் துறையாக வளர்ச்சி பெற்ற காலத்தில் அமெரிக்க இந்தியர்கள் கடந்த காலத்தில் கொடுமைப்பட்டிருந்ததைப் போன்றே அப்போதும் பல கொடுமைகளாலும் அடக்கு முறைகளாலும் துன்புற்றிருந்தனர். அமெரிக்க மானிடவியலார் அவர்களின் நிலையை முதன்முதலில் கண்டபோது அவர்கள் ஒரு காலத்தில் செல்வாக்குடனும் பாதுகாப்புடனும் வாழ்ந்து அப்போது சீர் குலைந்து அழிவை நோக்கிச் சென்று கொண்டிருக்கின்றனர் என்பதைத் தெளிவாக உணர்ந்தனர். அமெரிக்க மானிடவியல் வளர்ச்சி பெற்ற காலம், அங்குச் சிறுபான்மையினருக்கும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கும் அறிவார்ந்த நிலையில் தாராளப்போக்குடன் ஏதாவது செய்ய வேண்டும் என்ற காலமாகும். அந்நிலையில் அம்மக்களின் சமுதாய நலத்திற்காக மானிடவியலார் பலர் முழுநேர முறையில் முனைப்புடன் பணி செய்ய இறங்கினர். சில மானிடவியலார் வளர்ந்து வரும் நாடுகளில் வாழும் மக்களின் சிக்கல்களை ஆராய்வதில் தீவிரமாக இறங்கினர்.

மானிடவியலார் உட்பட அம்மக்களின்பால்ஆர்வம் கொண்ட அனைவரும் அவர்களின் சிக்கல்களையும் துன்பங்களையும் நீக்கி அவர்களின் பண்பாடு அழிவதற்குள் அவர்களின் கடந்த கால வாழ்வு, பாரம்பரியம் முதலானவற்றை எந்த அளவிற்கு மீட்க முடியுமோ அந்த அளவிற்கு மீட்க விரும்பினர். மானிடவியலாரின் இந்த ஆர்வம் அம்மக்களின் தொல் பண்பாட்டினை மீட்டுருவாக்கம் செய்வதற்கு வழிகோலிற்று. அவ்வாய்விற்காக முதியோர்களுடன் நேர்காணல், அம்மக்களின் வரலாற்றோடு தொடர்புடைய தொல்லியல் தரவுகள், பழைய கதைகளை ஆராய்தல் முதலான அனைத்து இனக்குழு வரலாறு ஆய்வு முறைகளையும் பயன்படுத்தி அம்மக்களின் வரலாற்றினை மீட்டுருவாக்கம் செய்தனர். மேலும் அம்மக்களின் இடம்பெயர்ந்த நிகழ்ச்சிகள், பண்பாடு மாற்றமடைந்த நிகழ்வுகள் முதலானவற்றோடு தொடர்புற்ற மொழிக்கூறுகளையும் ஆராய்ந்தனர். அதன் மூலம் அமெரிக்க இந்தியர்களைப் பற்றிய ஆய்வு முறை கால அளவில் ஆழ்நிலையில் அமைந்ததுடன் அதன் கண்ணோட்டம் பரந்த நிலையிலும் அமைந்தது.

ஒரு சமுதாயத்தின் பண்பாட்டை ஆராயும்போது அதன் முற்கால வரலாற்றை ஒதுக்கி விடுவது மலட்டுத் தன்மைக்கு ஒப்பாகும் என போவாஸ் உறுதியாக நம்பினார். ஒவ்வொரு பண்பாடும் தனித்தனியாக பல வரலாற்று நிகழ்வுகளையும் சூழ்நிலைகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டே ஒட்டு மொத்தமாக உருவெடுக்கிறது என்றும், வரலாற்றுக் காலத்தில் நிகழ்ந்த பல எதிர்பாரா நிகழ்வுகளாலும் பிற கூறுகளின் சேர்மங்களாலும் ஏற்படுவதே பண்பாடு என்றும் போவாஸ் நம்பினார். நிகழ்காலப் பண்பாட்டுக் கூறுகளின் இயக்கத்தில் வரலாற்றுக் கால நிகழ்ச்சிகள் பெரும் பங்கு பெற்றுள்ளன என்பதால் ஒரு பண்பாட்டுக் கூறின் தன்மையை விளக்க முழுவதுமாக அறிந்து கொள்ள வேண்டியது அவசியமாகிறது. அப்போது தான் அதைச் சிறப்பாக விளக்க முடியும் என்னும் கருத்திலும் போவாஸ் உறுதியாக இருந்தார். வரலாற்றுத் தனி நிகழ்வுகளுக்குப் போவாஸ் முக்கியத்துவம் கொடுத்தால் அவர் நிலையையும், அவர்தம் மாணவர்களின் நிலையையும் மானிடவியலார் வரலாற்றுச் சார்புக் கொள்கையினர் எனக் குறிப்பிடுவர்.

போவாஸ் தலைமையிலான அமெரிக்க மானிடவியல் ஒவ்வொரு சமுதாயத்தையும் வரலாற்று அணுகுமுறையுடன் ஆராயும் முறையோடு மேலும் பல தனித்தன்மைகளை வளர்த்துக் கொண்டது. போவாஸ் பரந்த ஆர்வங் கொண்டவராதலால் மொழியியல், உடல்சார் மானிடவியல், தொல்லியல் போன்ற பிரிவுகளின் அறிவைப் பண்பாட்டு ஆய்வுகளில் இணைத்துக் கொண்டார்.

பண்பாடு பற்றிய டைலரின் கருத்தாக்கம் மிகவும் பயனுடையது; அது அனைத்தையும் ஒன்றுபடுத்தி அறிகிறது என போவாஸ் உணர்ந்தார். ஆகவே மானிடவியலில் அனைத்தையும் ஒன்றிணைக்கும் பாங்கினைப் 'பண்பாடு' என்னும் கோட்பாடு கொண்டுள்ளதாக போவாசினர் பிரபலப்படுத்தி அதன் பயனை விளக்கிக் கூறி வந்தனர். 'பண்பாடு' என்னும் கோட்பாடு எவ்வளவு முக்கியமானது என்பதைக் கணிதவியலின் 'சுன்னம்' என்னும் கோட்பாடு ஒப்பிட்டுப்பேசினர். அதனாலேயே அமெரிக்க மானிடவியலானது பண்பாட்டு மானிடவியல் என வழங்கப்பெறலாயிற்று.

அதனையடுத்து, அமெரிக்காவில் விரைந்து பெருகிய மக்கள் தொகையும், அதற்கேற்றாற்போல் பல்கலைக்கழகங்களும் கல்லூரிகளும் எண்ணிக்கையில் பெருகியதும் மானிடவியல் துறையின் பணியிடங்களை மிகுதியாக்கின. ஆய்வுப்பரப்பினைப் பெருக்கிக் கொண்ட நிலையில் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர்கள் பல்வேறு வகையான புதிய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டனர். அதனால் அமெரிக்க மானிடவியலின் ஆய்வுத்தன்மை புதுமையாகவும், முற்றிலும் உண்மையானதாகவும் அமைந்தது. ஓர் ஆய்வைப் போன்ற ஆய்வையே மீண்டும் மீண்டும் செய்தல், செய்து முடித்த ஆய்வு முடிவுகளை மீண்டும் உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள முயலுதல், பழைய ஆய்வுகளைப் புதிய முறையில் செய்தல் முதலான முறைகளில் அமெரிக்க ஆய்வாளர்கள் ஈடுபடாமல், ஏதாவது புதிதாகச் செய்ய வேண்டுமென எண்ணினர். அதனால் அவர்கள் புதியபுதிய சிக்கல்களை ஆராய்ந்தனர். புதிய உத்தினளைக் கொண்டு சோதனை செய்தனர். ஒரு குறிப்பிட்ட பரப்பிற்குள் ஆய்வுகளைக் குறுக்கிடாமல் பரந்த நிலையில் மேலும் மேலும் ஆராய முனைந்த வேகமே அமெரிக்க மானிடவியலின் தனித்தன்மையாக அமைந்துவிட்டது.

அமெரிக்க மானிடவியலானது உடல்சார் மானிடவியல், இனஒப்பாய்வில், தொல்லியல், மொழியியல் ஆகிய பிரிவுகளைப் ‘பண்பாடு’ என்னும் கோட்பாட்டின்கண் ஒன்றிணைத்துப் புதிய முறையியலுடன் ஒரு முழுதளாவிய விரிவான துறையாக வளர்ச்சி பெற்று வந்துள்ளது.

ஆங்கிலேய மானிடவியல்

அமெரிக்கப் பண்பாட்டு மானிடவியலைக் காட்டிலும் இங்கிலாந்தில் வளர்ச்சி பெற்ற சமுதாய மானிடவியல் அதன் பரபரப்பை ஓரளவு கட்டுப்படுத்திக் கொண்ட துறையாகும். ஆனால் மிகவும் ஆழ்நிலையிலான ஆய்வுப் பரப்பைக் கொண்டதாகும். அதன் அணுகுமுறை முழுதளாவிய நிலையிலும் மிகவும் ஆழ்நிலையிலும் அமைந்தது. மாலினோஸ்கியைத் தவிர அனைத்து ஆங்கிலேய மானிடவியலாரும் அமெரிக்கர்கள் பயன்படுத்தும் ‘பண்பாடு’ என்னும் கோட்பாட்டை எளிதில் கையாள முடியாது எனக் கருதினர். அதனால் அவர்களின் ஆர்வம் சமுதாயக் குழுக்களையும், சமுதாய உறுப்பினர்களிடையே காணப்படும் நிலையான பங்குகளையும் உறவுகளையும் ஆராய்வதில் மிகுதியானது. அதனாலேயே ஆங்கிலேய மானிடவியல் பெரும்பாலும் ‘சமுதாய மானிடவியல்’ எனக் குறிப்பிடும்.

இக்காலச் சமுதாய மானிடவியலின் தந்தையான ராட்கிள.்.ப் பிரௌன் சமுதாய மானிடவியலைப் பின்வருமாறு குறிப்பிடுவார். சமுதாய மானிடவியலானது தொன்மைக்குடியினர், பழங்குடியினர், எழுத்தறிவில்லாதார் போன்றோரின் சிறு சமுதாயங்களை முறைப்படியாக ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து அதன்மூலம் மனித சமுதாயத்தின் தன்மையையும் அமைப்பையும் கொள்கை சார்ந்த அளவில் விளக்க முற்படும் அறிவியலாகும்.

சமுதாய மானிடவியலார் சமுதாய உறவுகளைப் படிப்பதையே முதன்மையான ஆய்வுப் பரப்பாகக் கொண்டுள்ளனர். குறிப்பாக, குடும்பம், உறவுமுறை, வயது அடிப்படைக் குழுக்கள், அரசியல் அமைப்பு, சட்டம், சமயம், பொருளாதாரச் செயல்கள் போன்றவற்றை ஆராய்வர். அவை அனைத்தையும் ‘சமுாய அமைப்பு’என்ற

பெருந்தலைப்பின் கீழ் ஆராய்கின்றனர். சமுதாய அமைப்பின் கீழ் உள்ள கூறுகளை ஆராயும்போது ஓர் அமைப்பின் கூறுகள் மற்றவையோடு எவ்வாறு சார்புடையதாக உள்ளது என்றும், அது அச்சமுதாய அமைப்பில் எவ்வாறான உறவைப் பெற்றுள்ளது என்றும் விவரிப்பதில் மிகுந்த ஆர்வங் காட்டுகின்றனர். அவ்வகையான ஆய்வுகளில் சமுதாயத்தின் கடந்த கால வரலாறு பயன்படுத்தப்படுவதில்லையாதலால் சமுதாய மானிடவியல் வரலாற்று அணுகுமுறையைசட சாராதது அமெரிக்கப் பண்பாட்டு மானிடவியல் இதற்கு நேர்மாறானது என்பதை இங்குக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். ஆங்கிலேயரின் சமுதாய மானிடவியலில் ஒப்பீட்டு முறை உயிர்மூச்சாக உள்ளதால் இத்துறை சில வேளைகளில் 'ஒப்பீட்டுச் சமுதாயவியல்' என்றும் கூறுப்பெறும். ஆங்கிலேயச் சமுதாய மானிடவியலின் தனித்தன்மைக்கு அதன் வரலாற்றுக்கால வளர்ச்சியே காரணமாகும்.

ஆங்கிலேய மானிடவியலாரின் அணுகுமுறைகள் அவர்களது பேரரசுக் கொள்கையின் தேவைகளை நிறைவு செய்வதாக அமைந்தன. இருப்பினும், ஆட்சியாளர்களின் அனைத்துத் தேவைகளுக்கும் இந்த அணுகுமுறை வேண்டுமென்பதெல்லாம் பயன்படுத்தப்பட்டது என்றோ அதற்காகவே ஏற்படுத்தப்பட்டதென்றோ கூறமுடியாது. ஆனால், ஆங்கிலேய மானிடவியலார் திணைக்குடிகளின் சமுதாயக் கட்டமைப்பை ஆராய்வதில் பெருமளவு ஈடுபட்டனர். அவர்கள் சொந்த நாட்டிலும் அவர்களின் பேரரசு பரவி இருந்த நாட்டிலும் சென்று ஆய்வு செய்தனர். புத்துலகப் பகுதிகளில் வாழ்ந்த திணைக்குடிகள் அற்றுப்போகும் நிலையிலிருந்தனர். ஆனால் குடியேற்றப் பகுதிகளில் வாழ்ந்த திணைக்குடியினர் அழியும் தருவாயிலில்லை. அவர்களின் மக்கள் தொகை பெரும்பாலும் பெருகிக் கொண்டேயிருந்தது. அதனால் அவர்களைத் தம் கட்டுக்குள் வைத்திருக்க வேண்டுமென்ற எண்ணமே குடியேற்ற அரசு அதிகாரிகளுக்க இருந்தது. அரசின் அவ்வகையான கொள்ளை மானிடவியலாரிடையே பெருகி நின்ற ஆய்வு வேட்கைக்கு ஏற்றதாக அமைந்தது. குறிப்பாக, திணைக்குடியினர் எவ்வாறு ஓர் அமைப்பாக உள்ளனர். எக்கூறுகள் அவர்களை ஒன்றாக வைத்துள்ளது போன்ற சமுதாய

அமைப்புப் பற்றிய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டனர். குடியேற்ற அரசுகள் திணைக்குடிகளை வளர்ச்சிக்கு உட்படுத்தாமல் ஒரே நிலையாக வைத்திருந்தது என்ற கருத்தை மானிடவியலார் கூறத் தவறவில்லை. இருப்பினும், ஒரு குறிப்பிட்ட காலக்கட்டத்தை மட்டும் ஆய்விற்கு எடுத்க் கொண்டு செயற்பாட்யல் அணுகுமுறையில் ஆராய இந்நிலை மிகவும் உகந்ததாக இருந்தது. அதனாலேயே ஆங்கிலேய மானிடவியல் செயற்பாட்டியல் சார்ந்ததாக வளர்ச்சிபெற்றது.

இங்கிலாந்து மானிடவியலின் கல்விசார் துறை பரந்து விரிந்த நிலையில் இல்லாமல் ஓரளவு குறுகிய நிலையினைக் கொண்டதாகும். மானிடவியலில் உயர்கல்வி அளிக்கும் நிறுவனங்களின் எண்ணிக்கையையும், உயர்கல்விக்கடுத்துச் செல்ல வேண்டிய பணியிடங்களின் வாய்ப்பையும், துறையின் விரிவாக்கத்தையும் நோக்கினால் அமெரிக்காவைவிட இங்கிலாந்தில் பணியிடங்கள் குறைவாக உள்ளது போன்றே கல்விசார் நிலையிலும் பலல வேறுபாடுகள் உள்ளன. பெரும்பாலும் இங்கிலாந்துப் பல்கலைக்கழகங்களில் பேராசிரியர்களுக்கு இணையாகப் பலர் சேர்த்துக் கொள்ளப்படுவதில்லை. ஒரு துறையில் முதியோர்கள் பணி விலகும்போது மட்டும் நிரப்பப்படும் அவர்களுக்குப் பின் அந்தப் பதவியை ஏற்பவர் யார் என முடிவுசெய்யப்படுகின்றது. அதனால் இளம் ஆய்வாளர்கள் பொறுப்பிலுள்ளோரைத் திருப்திப்படுத்தும் வகையில் நடந்து கொள்ள வேண்டியுள்ளது. அதோடு முதியோர்கள் ஈடுபடாத புதிய ஆய்வுப் பரப்பகளில் ஈடுபடுதலும் கூடாது.

இந்நிலையில் அமெரிக்க மானிடவியலின் வெற்றிக்குக் காரணமாக அமைந்தது அதன் அணுகுமுறை புதியதாகவும், ஆய்வுகள் தனித்தன்மையானதாகவும், புதிய கோணத்தைக் கொண்டதாகவும் செய்த ஆய்வுகள் சோதித்துப் பார்ப்பதாகவும் அமைந்ததேயாகும்.். ஆனால் இங்கிலாந்து மானிடவியலின் அணுகுமுறையில் பழைய சிக்கல்களை மீண்டும் மீண்டும் ஆய்வு செய்தல், பழைய கொள்கைகளை மீண்டும் விரிவாக ஆராய்ந்து விளக்குதல் போன்றவையே பெரும்போக்காக அமைந்தன. அவையே அவர்களின் சாதனையாகவும், சிறப்பிடம் பெறுவதற்கான முறையாகவும்

கருதப்பட்டன. அவ்வகையான நிலைக்கு ஆங்கிலேய அரசும் ஒரு வகையில் பொறுப்பாகும்.

ஆங்கிலேய அரசின் தேவைகளை உடனுக்குடன் நிறைவு செய்ய வேண்டியிருந்ததால் ஆங்கிலேய மானிடவியலில் சமுதாயக் குழுக்களைப் பற்றி அறிவதையே மேலும் மேலும் விரிவாக்க வேண்டியிருந்தது. அதோடு வேலை வாய்ப்பில் குறைவான இடங்களே இருந்தாலும், முதிய மானிடவியலாரைத் திருப்திப்படுத்தும் முறையில் இளையவர்கள் நடந்து கொள்ள வேண்டியிருந்தாலும் புதிய பரப்புகளில் ஆய்வுகள் பெருகவில்லை. அதன் விளைவாக ஆங்கிலேய மானிடவியலார் உறவுமுறை ஆய்வுகளிலும், சமுதாய அமைப்புப் பற்றிய ஆய்வுகளிலும் மிகவும் ஆழ்நிலையில் ஆராய்பவர்கள் என்ற பெயருக்கு இலக்கணமாணவாகளாய்த் திகழ்ந்தனர். அதனால் அவர்கள் பண்பாட்டு வரலாற்றியல் ஆய்வுகள், பண்பாட்டிடை நிலையில் உளவியல் ஆய்வுகள் முதலானவற்றைப் பெருமளவு ஒதுக்கிவிட்டனர். இங்கிலாந்து மானிடவியல் துறைகளில் உடல்சார் மானிடவியல், தொல்லியல் ஆகிய பிரிவுகள் சேர்க்கப்படாமல் அவை உயிரியல் போன்ற துறைகளில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன அல்லது தனித்துறைகளாக இயங்குகின்றன. அவ்வாறே அமெரிக்க மானிடவியலுக்கென்ற ஆய்வுப் பரப்புகளிலும் ஆங்கிலேயர்கள் ஆய்வுகள் மேற்கொள்வதைத் தவிர்த்து வந்தனர். இன்றும் இங்கிலாந்தில் சமுதாய மானிடவியலின் தனித்தன்மை பெருமளவு காக்கப்பட்டு வருகிறது.

சமுதாய மானிடவியல், பண்பாட்டு மானிடவியல் ஆகிய இரண்டும் தனித்தனி நிலையில் காணப்பட்டாலும் அவை இனவரைவியல், இனஒப்பாய்வியல் ஆகிய இரு உட்பிரிவுகளின் அடித்தளத்தின் மீது செயல்படுகின்றன.

இனவரைவியல்

சமதாயப் பண்பாட்டு மானிடவியலுக்கு அடித்தளமாகத் திகழ்வது இனக்குழுவியலேயாகும். ‘இனக்குழுவியல்’ என்னும் பொருளுடைய ‘ethnography’ என்னும் ஆங்கிலச் சொல் ‘ethnos’, ‘graphein’ஆகிய கிரேக்கச் சொற்களின்

மூலங்களைப் பெற்றது. ˙ 'ethnos' என்பதற்கு இனம், இனக்குழு, மக்கள் என்பது பொருள் 'graphein' என்பதற்கு எழுதுவது அல்லது வரைதல் என்பது பொருள். ஆகவே இனவரைவியல் என்பது ஒரு தனிப்பட்ட இனக்குழு அல்லது மக்களைப் பற்றி எழுதுதல் என்னும் பொருளை உணர்த்துகிறது. ஒரு இனக்கமுழுவைப் பற்றிய முழுமையான படிப்பு என்னும் வகையில் இப்பிரிவை 'இனக்குழுவியல்' என்றும் கூறலாம்.

சமுதயப் பண்பாட்டு மானிடவியலார் சமுதாயத்தின் அமைப்பையும், பண்பாட்டின் அமைப்பையும் புரிந்து கொள்வதில் ஈடுபட்டுள்ளதால் அவர்கள் மக்கள் வாழுமிடங்களை ஆய்வுக் கூடங்களாக ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். ஆய்வுக் களத்தில் ஒவ்வொரு மானிடவியலாரும் நேரடியாகப் பங்கு பெற்று அந்தந்தச் சமுதாய பண்பாட்டு அமைப்புகளை முழுமையாகப் புரிந்துகொண்டு அது பற்றிய செய்திகளை முறையாகத் தொகுப்பர். ஆகவே, இனக்குழுவியல் என்பது ஒரு தனிப்பட்ட சமூகத்தின் பண்பாட்டை முழுமையாகப் புரிந்து கொண்டு அவற்றை முறையாகத் தொகுத்து வழங்குதலாகும்.

19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் பிரான்ஸ் போவாஸ் போன்ற பயிற்சி பெற்ற மானிடவியலார் நேரடியாக மக்களிடம் சென்று ஆய்வுசெய்யத்தொடங்கினர். இக்கால இனவரைவியல் ஆய்வுகள் அனைத்தும் மிகவும் பயிற்சி பெற்ற மானிடவியலாரால் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. அவர்கள் 'பங்கேற்று உற்றுநோக்கல் முறை' நேர்காணல் முறை, மக்களிடத் நல்லுறவை வளர்த்துக் கொள்ளும் களப்பணி உத்திகளில் மிகுந்த தேர்ச்சி பெற்றவர்களாக இருப்பர். சமுதாயப் பண்பாட்டு நிகழ்ச்சிகளை அகவய, புறவய முறைகளில் நோக்கி அந்நிகழ்ச்சிகள் எந்தெந்தச் சமுதாயப் பண்பாட்டுக் கூறுகளோடு தொடர்பு பெற்றுள்ளன என்பதைக் கண்டறிந்து அவற்றை விருப்பு வெறுப்புக்கு இடமின்றி மிகச் சரியாக எழுதுவர். பண்பாட்டுக் கூறுகளின் உறவுகளைச் சரியாகப் புரிந்து கொள்வதும் அவற்றை நடுநோக்கில் விளக்கவதுமே இனக்குழுவியலின் தலையாய நெறியாகும். அதனாலேயே சமுதாயப் பண்பாட்டுக் கூறுகளின் உறவை ஆழ்ந்து நோக்கும் இனவரைவியலார் பொதுவாகச் செயற்பாட்டியல் பின்னணியில் அக்கூறுகளை உற்றுநோக்குவர்.

ஓர் அயற்பண்பாட்டை விளக்க முற்படும் எந்த ஒரு சிறந்த இனவரைவியல் தொகுப்பும் பின்வரும் முதன்மையான கூறுகளைப் பற்றி விளக்குவதாக அமையும். அவை, புவிச்சூழலியல், சுற்றுச் சூழல், காலநிலை, குடியிருப்பு முறை, பொருள்சார் பண்பாடு, குடும்ப அமைப்பு, திருமண முறை, உறைவிட முறை, வாழ்வியற் சடங்குகள், குழந்தை வளர்ப்பு முறை, பண்பாட்டுவயமாக்க முறை, மக்களின் உளவியற் பாங்குகள், மணக்கொடை, மணவிலக்கு முறை, வாழ்க்கைப் பொருளாதாரம், தொழிற்பகுப்பு, உற்பத்திமுறை, நுகர்வு முறை, பங்கீட்டு முறை, பரிமாற்றமுறை, கைவினைத் தொழில்கள், அரசியல் முறை, அதிகார உறவுகள், சமூகக்கட்டுப்பாடு, மரபுசார் சட்டங்கள், சமய நம்பிக்கைகள் , சடங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள், மந்திரம்,சூனியம், விழாக்கள், இசை, விளையாட்டுகள், அழகியற் சிந்தனைகள், வழக்காறுகள், ஈமச்சடங்குகள், பிற தொடர்புடைய செய்திகள் முதலியன. அவ்வாறு தொகுக்கப்படும் செய்திகள் ஒரு தனிப்பட்ட சமூகத்தைப் பற்றியதாக இருப்பதால் இனவரைவியல் நூல்கள் அனைத்தும் ‘தனிவரைவு நூல்கள்’ எனக்கூறப்பெறும்.

இனவரைவியல் ஆய்வு முற்றிலும் ஒரு தனிப்பட்ட இனக்குழுவைப் பற்றிய தரவாகையால் அவ்வகை ஆய்வுகளில் பிற பண்பாடுகளோடு ஒப்பிட்டு எழுதும் முறை தவிர்க்கப்படும். அதோடு பெரும்பாலும் கொள்கைசார் விளக்கங்களும் இடம்பெறா. ஆனால், இனக்குழு ஒப்பாய்வியல் ஆய்வுகளில் எடுகோள்நிலை பண்பாட்டிடை ஆய்வு கொள்கை சார்ந்த விளக்கங்கள் முதலியன பெரும்பங்கு வகிக்கின்றன. எவ்வாறிருப்பினும் மானிடவியலின் கொள்கைசார் ஆய்வுகளிலும் ஒப்பீட்டு ஆய்வுகளிலும் ஈடுபடும் இனக்குழு ஒப்பாய்வியலுக்குத் தேவையான பலவகைப்பட்ட தரவுகளை அளிக்கும் களஞ்சியங்களாக இனக்குழுவியல் ஆய்வுகள் திகழ்கின்றன.

இனஒப்பாய்வியல்

பல்வேறு இனமக்களைப் பற்றியும், அவர்களின் பண்பாட்டைப் பற்றியும், அவர்களின் வரலாற்றைப் பற்றியும் பண்பாட்டிடை நிலையில் அறியும் அறிவியலே இனஒப்பாய்வியல் என்பார் குரோபர். இருப்பினும் இப்பிரிவின் பொருள் பல

காலகட்டங்களில், பல நாடுகளில் வெவ்வேறு வகைகளில் பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளன. இனஒப்பாய்வியலின் பரப்பைச் சில வேளைகளில் விரித்துக் கூறும்போது இச்சொல்லாகும் கூறப்பெறுகிறது. ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட பண்பாடுகளை ஒப்பீட்டு நோக்கிலும் வரலாற்று நோக்கிலும் ஆராயும் அறிவியலே இனஒப்பாய்வியல் என்பது ஒரு வகையான வரையறை. வேறொரு வரையறையின் படி மனித இனங்களை ஆராயும் அறிவியலே இன ஒப்பாய்வியல் ஆகும். இத்துறை பண்பாடுகளை வரலாற்று நோக்கிலும் ஆராய முற்படுவதால் இதனைப் பண்பாட்டு வரலாற்றியல் என்று கூறும் வழக்குண்டு. இவையனைத்தும் கடந்த காலத்தில் வழங்கப்பெற்றவையாகும்.

அண்மைக்காலங்களில் இத்துறையின் பொருள் மிகத் துல்லியமாகவும் தெளிவாகவும் கூறும் நிலை உருவாகியுள்ளது. பண்பாடுகளைப் பற்றிய முறைப்படியான அறிவியலே இனஒப்பாய்வியல் என்னும் வரையறை இன்று அனைவராலும் பயன்படுத்தப்படுகிறது. இனஒப்பாய்வியல் ஆய்வுகள் ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட பண்பாடுகளை ஒப்பிட்டு ஆராய்வதால் அவை பண்பாட்டிடை ஆய்வுகள் எனச் சிறப்பாக வழங்கப்பெறும்.

ஒரு சமூகத்தைப் பற்றி முழுமையாகத் தொகுக்கும் ‘இனவரைவியல்’ செய்திகள் அச்சமூகத்தைப் பற்றி அறிய மட்டுமே உதவுகிறது. அவ்வாறு தனித்தனிச் சமூகங்களைப் பற்றிய இனவரைவியல் ஆய்வுகள் ஏராளமாகச் செய்த பின்பு ஒவ்வொரு சமூகமும் மற்றவையோடு ஒன்றுபட்டோ வேறுபட்டோ நிற்கும் நிலையினைக் காணமுடியும். இந்நிலையில் அனைத்துச் சமதாயங்களின் ஒரு மித்த அமைப்பையும், வேறுபட்ட தன்மையையும் கருத்தில் கொண்டு அனைத்துச் சமுதாயத்திற்குமான பொதுக்கருத்தில் கொண்டு அனைத்துச் சமுதாயத்திற்குமான பொதுக் கொள்கைகள், விதிகள் ஆகியவற்றை வகுப்பதே இனக்குழு ஒப்பாய்வின் தலையாய நோக்கமாகும். மனித சமுதாயத்தைப் பற்றிய மானிடவியல் ஆய்வினைப் கொள்கைசார் நிலைக்குக் கொண்டு வருவது இனஒப்பாய்வியலே என்று கூறுவது மிகையல்ல.

இனஒப்பாய்வியலார் சமுதாயப் பண்பாட்டு அமைப்புகளைக் கொள்கையாக்கம் செய்ய முற்படும்போது பல பண்பாடுகளை ஒப்பிட்மு ஆய்வு செய்ய வேண்டியதாகிறது.

இந்நிலையில் ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளும் அனைத்துப் பண்பாடுகளிலும் களப்பணி செய்து தரவுகள் பெற இயலாது என்பதால் ஆய்வாளர்கள் தம் சொந்த இனவரைவியல் தரவுகளோடு பிற இனக்குழுக்களைப் பற்றி தனிவரைவு நூல்களையும் அறிக்கைகளையும் ஆய்வுக்குப் பயன்படுத்துவர். இனஒப்பாய்வியல் கொள்கையாக்கம் சார்ந்த பிரிவாகையால் இத்துறை அறிஞர்கள் பெற்ற தரவுகளை ஒப்புமைப்படுத்துதல், தொடர்புப்படுத்துதல், எடுகோள் அமைத்தல், கருத்தியலாக்குதல், சோதனை செய்தல், பொதுமையாக்கம் செய்தல் போன்ற தொடர்ச்சியான பல நிலைகளுக்கு பொருந்தும் கொள்கை சார்ந்த விளக்கங்களை வகுப்பர்.

இனஒப்பாய்வியல் கொள்கை சார்ந்த பிரிவாகையால் மானிடவியல் இது ஒரு தனிப்பிரிவு என்றோ இனவரைவியலோடு தொடர்பற்ற பிரிவு என்றோ எண்ணக்கூடாது. இனவரைவியலையும் இனஒப்பாய்வியலையும் அவ்வளவு எளிதில் தனித்தனியாகப் பிரித்துக் காண்பது இயலாது. இனவரைவியல் தரவுகளின் அடிப்படையிலேயே இனஒப்பாய்வியல் கொள்கை சார்ந்த விளக்கங்களை அல்லது ஒப்பீட்டு நிலையிலான விளக்கங்கள் மூலம் பெறப்படும் புதிய உள்ளொளி வருங்காலத்தில் மேற்கொள்ளவிருக்கும் இனவரைவியல் ஆய்வுகளின் போது எவ்வாறான தரவுகளைப் பெற வேண்டும், எவற்றை மிகுதியாக உற்று நோக்க வேண்டும், எவ்வாறான உறவுகளை மேலும் ஆழ்நிலையில் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் போன்ற களப்பணி ஆய்வு முறைகளுக்கு வித்திடுகிறது. களப்பணிக்குச் செல்லும்போது பயிற்சியைப் பொறுத்தே அவரது களப்பணி விவரங்கள் தரம் அமையும். அந்த வகையில் இனஒப்பாய்வியல் இனவரைவியல் ஆய்வுகளுக்கு அடித்தளமாக விளங்குகிறது என்றும் கூறலாம்.

உண்மையில் சொல்லப் போனால் இனவரைவியலார், இனஒப்பாய்வியலார் என்ற தனித்தனி வகையினர் இல்லை. மானிடவியலைப் பயிலும் ஓர் இளைஞர் தொடக்கத்தில் சிறந்த முறையில் இனவரைவியல் ஆய்வுகளை மேற்கொள்ளும் தகுதியினை வளர்த்துக் கொள்வார்.

இனஒப்பாய்வியலின் ஆய்வுகள் அதன் தன்மைக்கேற்ப ‘சிறிய அளவு ஆய்வுகள்’,‘பரந்த அளவு ஆய்வுகள்’ என்ற இருநிலைகளாகப் பாகுபடுகின்றன.முதல் வகை ஆய்வுகள் நுண்ணிலைக் கொள்கையாக்க ஆய்வுகள் என்றும் இரண்டாம் வகை ஆய்வுகள் பருவநிலைக் கொள்கையாக்க ஆய்வுகள் என்றும் வழங்கப்பெறும். அது பற்றிச் சுருக்கமாகக் காணலாம்.

சிறிய அளவு ஆய்வுகள்

இவ்வகை ஆய்வுகள் குறிப்பிட்ட சில சமுதாயங்களை எடுத்துக்கொண்டு அவற்றின் சமுதாயப் பண்பாட்டு மாறிகளுக்கிடையில் உள்ள உறவினைப் புரிந்து கொள்ளவும் அது பற்றிய கொள்கைசார்ந்த விளக்கங்களைக் காணவும் வகை செய்கின்றன. இவ்வாறான ஆய்வுகளில் ஆய்விற்குரிய பொருள் மிகக் குறுகியதாக இருக்கும். அதோடு ஆய்வுக்கு ஈடுபடுத்தும் சமுதாயப் பண்பாட்டு அமைப்புகளில் உள்ள உறவினைப் புரிந்து கொள்ளும் போது அடிப்படைத் தரவுகளையும், தேர்ந்தெடுத்துத் தொகுக்காமல் மிக விரிவான அளவில் பயன்படுத்தக்கூடிய தரவுகளையும் அப்படியே ஆய்வில் ஈடுபடுத்த முடிகின்றது. இவ்வாறு செய்வதால் ஆய்வுகள் மிகவும் பொருள் பொதிந்த பகுப்பாய்வாக அமைகின்றன.

சிறிய அளவு ஆய்வுகளில் ஈடுபடும் இனஒப்பாய்வியலார் அவர்களின் ஆய்வு விருப்பத்திற்கேற்ப சமுதாயப் பண்பாட்டு அமைப்புகளில் குறிப்பிட்ட சில பிரிவுகளை மட்டும் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டு ஆய்வில் ஈடுபடுவர். ஆய்வாளர்கள் பெரும்பாலும் உறவுமுறை, குடும்பமுறை, பொருளாதார அமைப்பும் தொழில் நுட்பமும், சட்டமும், சமூக ஒழுங்கும், பொருள்சார் பண்பாடு, மொழி, கலை, இசை, நடனம் வழக்காற்றியலும் தொன்மமும் போன்ற பழக்கப்பட்ட பிரிவுகளில் மிகுதியான ஈடுபடுவர்.

சிறிய அளவு ஆய்வுகளில் ஈடுபடும் இனஒப்பாய்வியலார் வரலாற்றுக் காலங்களில் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடைய பலவகைகளில் ஒருமித்தப் பண்புகளையுடைய சமுதாயங்களைத் தேர்ந்தெடுத்து அவற்றை ஒப்பிட்டு ஆராய்வதில் மிகுந்த ஆர்வங்காட்டுவர் அதற்குக் காரணம் அவ்வகைச் சமுதாயங்கள் பல வகைகளில் தொடர்புடையனவாக இருந்தாலும், ஒத்த பண்புகள் பலவற்றைக்

கொண்டிருந்தாலும் அந்தந்தச் சமுதாயத்திற்கென்ற தனித்தன்மைகளைக் கொண்டுள்ளன என்பதேயாகும். ஒற்றுமையில் வேற்றுமையுடைய சமுதாயங்கள் எவ்வாறு அதன் பண்புகளை நிலைப்படுத்திக் கொள்கின்றன என்பதை அறிந்துகொள்ள முயல்வது என்பது ஒரு பண்பாட்டின் கட்டமைந்த உறவுகளை வெளிப்படுத்த முயல்வதாகும். ஒத்த பண்பாட்டுக் கூறுகள் அந்தந்தச் சமுதாயத்தில் எவ்வாறு செயல்படுகின்றன என்பதை விளக்க முயல்வதாகும். அவ்வாறான ஆய்வுகள் ஒரு வகையில் அதன் பண்பாட்டு வரலாற்றை அறிவதற்கும் வகை செய்கின்றன.

சமுதாயங்களுக்கிடையில் நிலவும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளை வெளிப்படுத்துவதிலும் சமுதாயப் பண்பாட்டு அமைப்புகளை அலசிப் பார்ப்பதிலும் அறிஞர்கள் செயற்பாட்டியல் அல்லது காரணகாரியத் தொடர்பு முறையில் மிகவும் நம்பிக்கைக் கொண்டுள்ளனர். ஏனெனில் அவையே பண்பாடுகளுக்கிடையில் நிலவும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளுக்கான காரணத்தைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

சிறிய அளவு ஆய்வுகளுக்கு மிகச் சிறப்பானதோர் எடுத்துக்காட்டைக் கூறுவேண்டுமானால் ஆப்பிரிக்காவில் நான்கு பழங்குடிச் சமுதாயங்களில் காணப்படும் சூனியமுறையை விவரிக்கும் எஸ்.எப் நேடலின் ஆய்வைக் கூறலாம். இந்நான்கு தொடர்புடைய சமுதாயங்களில் சூனியமுறை எவ்வாறு வெவ்வேறு சூழல்களில் செயல்படுகிறது என்பதை நேடல் விளக்குகிறார். டபுள்யு எம்.வொயிட்டிங் தலைமையில் மேற்கொள்ளப்பட்ட ஆறு பண்பாடுகளில் குழந்தை வளர்ப்பு முறை என்னும் ஆய்வு இவ்வகையைச் சேர்ந்ததே இவ்வாறான ஆய்வுகள் மூலம் கட்டமைந்த சமுதாய அமைப்பையும் அதன் இயக்கங்களையும் பண்பாட்டுக் கோலங்களையும் அலசிப் பார்க்க முடியும். இனஒப்பாயிவியலில் இவ்வகை ஆய்வுமுறை அதன் பல்வேறு ஆய்வுமுறைகளுள் ஒன்று என்பதை இங்குக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

பரந்த அளவு ஆய்வுகள்

நேடல் மேற்கொண்டதைப் போன்ற அனைத்து வகையான சிறிய அளவு ஆய்வுகளின் முடிவுகளைப் பெரும் எண்ணிக்கையிலான சமுதாயங்களோடு ஒப்பிட்டுச் சோதித்துப் பார்க்கும் போதுதான் அந்த முடிவுகள் கொள்கை நிலையை அடைய

முடியும். அவ்வாறன்றிஅ த ஓர் எடுகோளாகவோ அப்போதைக்கு ஏற்படுத்தப்பட்ட கருத்தாக்கமாவோ கருதப்படும். ஆகவே சிறிய அளவு ஆய்வுகளின் முடிவுகள் பல இனவரைவியல் ஆய்வுகளோடு பொருத்திப் பார்த்து சோதிக்க வேண்டிய அவசியமாகிறது.

பரந்த அளவிலான ஒப்பீடுகளின் தேவையை முதன் முதலில் வலியுறுத்தியவர் டைலரே. அவர் பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சி பற்றி ஆராயும்போது பரந்த ஒப்பீட்டு ஆய்வின் அவசியத்தை உணர்ந்தார். டைலர் தம் படிமலர்ச்சிக் கருத்துக்களை வெளியிடும்போது அவ்வளவாக இனக்குழுவியல் ஆய்வுகள் பல்கிப் பெருகவில்லை. பிற்காலதில் இனவரைவியல் ஆய்வுகள் பெருமளவு வெளிவந்த போது டைலரின் படிமலர்ச்சிக் கருத்துகளைச் சிலர் ஐயப்பாடுடையதாக்கினர். அதற்குக் காரணம் சில சமுதாயங்களின் படிமலர்ச்சி டைலரின் படிமலர்ச்சித் திட்டத்தில் பொருத்தம் பெறாமல் உள்ளது என்று கருதப்பட்டதேயாகும்.

படிமலர்ச்சி சார்புடைய ஆய்வுகளைப் பிற்கால ஆங்கிலேய மானிடவியலார் ஒருவகையில் குறை கூறுவர். அவ்வகை ஆய்வுகள் மூலம் சமுதாயப் பண்பாட்டு அமைப்புகளைப் புரிந்துகொள்ள முடியாது என்பர். அவர்கள் தளப்பார்வை ஆய்வுகளிரும் பற்றுடையவர்களாக இருந்தனர். ஆனால் பரந்த அளவுடைய ஆய்வு முறையை அனைவருமே ஆதரித்து அதனை வளம்பெறச் செய்தனர்.

இன்றைய சிந்தனையாளர்களுள் சிலர் பண்பாட்டிடை நிலையில் பரந்த அளவில் ஒப்பீடு செய்யும் காலப்பார்வையுடைய ஆய்வு முறையில் மட்டுமே பண்பாட்டின் நீண்ட காலப் படிமலர்ச்சியையும், பண்பாட்டின் அனைத்து முறைகளையும் ஆய்வு செய்ய முடியும் என நம்புகின்றனர். செயற்பாட்டியல் ஆய்வாளர்கள் படிமலர்ச்சி ஆய்வுகளின் மூலம் சமுதாயப் பண்பாட்டு அமைப்புகளைத் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என வாதாடுபவர்கள் என்றாலும் வரலாற்று நோக்குடைய ஆய்வுகளை அவர்கள் எதிர்ப்பதில்லை.

சமுதாயத்தைப் பற்றிய உண்மைகளைக் கண்டறிய முற்படும்போது எடுத்த பரந்த நிலை ஆய்வில் ஈடுபட இயலாது. முதலில் நுண்ணிலையிலும் பின்னர்ப்

பருநிலையிலும் ஈடுபட வேண்டியதாகிறது. அதனால் இனக்குழு ஒப்பாய்வியலில் இவ்விரண்டு வகையான ஆய்வுகளும் இன்றியமையாதனவாக உள்ளன.

அலகு 2

பண்பாட்டு விளக்கம்

பண்பாடு என்னும் சொல் மனிதனோடு மட்டுமே தொடர்புடையது. இதுவே பிற உயிரினங்களிடமிருந்து மனிதனைப் பிரித்துக்காட்டுகிறது. மனிதன் மட்டுமே பண்பாட்டைக் கொண்ட விலங்காவான். பண்பாடு என்பது தலைமுறை தலைமுறையாக அறிவு சார்ந்த நிலையில் கற்றுணர்ந்த நடத்தை முறைகளைக்குறிக்கிறது. முனிதன் பிறந்தநாள் முதற்கொண்டு இறக்கும் நாள் வரை அவனது பண்பாட்டைச் சமுதாயவயமாக்கம், பண்பாட்டுவயமாக்கம் மூலம் கற்கிறான்.

‘பண்பாடு’ என்னும் கருத்தாக்கம் மக்களின் அறிவுசார்ந்த நிலையில் ஏற்படும் எண்ணற்ற கருத்து வடிவங்களின் படிநிலைகள் மூலம் வெளிப்படுவதாகும். பண்பாட்டை, பண்பாடு$_{1,}$பண்பாடு$_2$,பண்பாடு$_3$ எனக் கொள்க. பண்பாடு$_1$ என்பது ஒவ்வொரு தனிமனிதனின் பண்பாடாகும். அதாவது ஒருவரின் சொந்தப் பண்பாடாகும். அது அவரின் தனித்தன்மையுடைய பாங்குகளும், அவர் என்னவெல்லாம் கற்றுக்கொண்டுள்ளாரோ, புரிந்து கொண்டுள்ளாரோ அவை அனைத்தையும் கொண்டதாகும். இருதனி மனிதர்கள் ஒத்த பாங்கினைப் பெற்றிருக்கவில்லை என்பதே பண்பாடு$_1$ என்பதன் இன்னொரு பொருளாகும்.

பண்பாடு$_2$ என்பது நம்பண்பாடு ஆகும். இதில் நம் அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டவை இடம்பெறுகின்றன. அதாவது ‘நம்பண்பாடு’ என்ற அமைப்பில் இரண்டுக்கும் மேற்பட்டவர்கள் இடம்பெறுவர். வேறுவகையில் கூறவேண்டுமானால் பண்பாடு$_2$ என்பது தனிமனிதர் என்ற வட்டத்தைக் கடந்து ஒரு சிறுகுழு என்ற அளவில் அமைகிறது. இதனை ஒரு குடும்பத்தின் பண்பாடு$_2$டாகக் கருதலாம்.

ஒரு பண்பாட்டில் பல உட்பண்பாடுகள் இருக்கும். பண்பாடு$_3$ என்பது ஒரு சமுதாயத்தின் அல்லது பெரும்பகுதியின் முதன்மைப் பண்பாடாகும். பண்பாடு$_3$ இன் கூறுகள் அனைத்துத் தனிமனிதர்களாலும், அனைத்து உட்குழுவினராலும் பகிர்ந்து

கொள்ளப்படுவனவாக இருக்கும். புரிந்து கொள்ளக்கூடியனவாக இருக்கும். அதனாலேயே 'பண்பாடு' என்பது அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டது என்றும் கற்றுணரப்பட்டது என்றும் கூறப்பெறும்.

மானிடவியலின் பரந்துபட்ட ஆய்வுப் பரப்புகள் அனைத்தையும் ஒருங்கிணைக்கும் பாங்கினைப் 'பண்பாடு' என்னும் கருத்தாக்கம் பெற்றுள்ளது. ஆனைத்து ஆய்வுப் பரப்புகளும் 'பண்பாடு' என்ற அடித்தளத்தின் மீது எழுதப்பெற்றுள்ளது என்பார் பிரான்ஸ் போவாஸ். பண்பாடு என்னும் கருத்தாக்கத்தின் முக்கியத்துவத்தைக் குறிப்பிடும் போது, கணிதவியலின் 'சுழியம்' என்னும் கருத்தாக்கம் எவ்வளவு முதன்மையானதோ அவ்வாறே மானிடவியலிலும் 'பண்பாடு' என்னும் கருத்தாக்கம் மிகவும் முதன்மையாகிறது என்பார் போவாஸ்.

மானிடவியலின் அடித்தளமாக விளங்கும் பண்பாடு பற்றிய கருத்தாக்கம் இத்துறைக்கே உரியது என இல்லாமல்பிற துறையினரும் கையாளும் நிலை இருந்துவந்துள்ளது. ஆதனால் இப்பொருள் குறித்த ஆய்வுகளும், விளக்கங்களும் வரையறைகளும் பலவகைப்பட்டவையாக உள்ளன. பண்பாட்டின் உட்பொருட்களைக் குறிப்பிடுவதில் ஏற்பட்ட வரையறைகள் எவ்வளவு வேறுபாடுகளைக் கொண்டதோ அதற்கும் மேல் வரையறைகளும் விளக்கங்களும்.

வரையறைகள்

பண்பாடு என்றால் என்ன என்பது பற்றி வல்லுநர்கள் பலவாறு விளக்கியுள்ளனர். வுரையறை செய்துள்ளனர். அவற்றை அறிய விழைவோர் குரோபரும் குளுக்கானும் எழுதிய நூலினைப் படிக்க வேண்டும். அந்நூலில் 160க்கும் மேற்பட்ட வரையறைகள் தொகுத்துக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவ்வரையறைகள் எவ்வாறு வேறுபட்டுள்ளன என்பதற்குச் சில வரையறைகள் இங்கு கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

1. பண்பாடு என்பது மக்களால் ஆக்கப்பெற்ற கருவி அந்த ஊடகத்தைக் கொண்டே மக்கள் தங்கள் தேவைகளை நிறைவு செய்து கொள்கின்றனர்.

2. பண்பாடு என்பது மக்கள் அனைவரும் கூட்டாகச் சேர்ந்து செயல்படும்போது உண்டாகும் நடத்தை முறைகளின் சேர்மமாகும். இது அந்தந்தச் சமுதாயத்திற்கு மட்டுமே உரியது. இது உயிரியல் நிலையில் மரபுரிமையாக வராது.
3. மக்கள் தலைமுறை தலைமுறையாக குழுவாகச் சேர்ந்து கற்ற நடத்தை முறைகளும், பழக்கங்களும், மரபுகளும் சேர்ந்த ஒரு தொகுதியே பண்பாடு ஆகும்.
4. பண்பாடு என்பது மனிதனின் உடல்சாராத தகவமைப்பு.
5. பண்பாடு என்பது மனிதனின் தோற்றுவிக்கப்பட்டது சுற்றுச்சூழல் இதில் பொருள்சார் பண்புகள், சட்டங்கள், நம்பிக்கைகள் முதலானவை அடங்கும்.
6. பண்பாடு என்பது மரபு வழியில் புரிந்து கொண்டுள்ளவை பற்றிய ஓர் அமைப்பு. இது ஆற்றலின் மூலம் பெறப்படுவது. கற்றல் நடத்தை முறையின் வழி உருவாக்கப்படுவது.
7. பண்பாடு என்பது அனைவராலும் பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்ட கருத்துகளும், சமுதாய மரபுரிமையாகப் பெறப்பட்ட நம்பிக்கைகளும், பழக்கவழக்கங்களும் அடங்கிய தொகுப்பாகும்.
8. பண்பாடு என்பது அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்க நெறிகள், சட்டம், வழக்கம் முதலானவையும் மனிதன் சமுதாயத்தில் ஓர் உறுப்பினராக இருந்து கற்கும் பிற திறமைகளும், பழக்கங்களும் அடங்கிய முழுமைத் தொகுதியாகும்.
9. பண்பாடு மனிதனைச் சுற்றியுள்ள பிரபஞ்சத்தையும் உலகத்தையும் புரியவைக்கிறது. வாழ்வின் பொருண்மையைப் பொருள் கோடல் செய்கிறது. வாழ்வின் செயல்பாடுகளை வடிவமைக்கிறது.
10. ஒரு சமூகத்தின் அல்லது தனிமனிதனின் உலகப் பார்வையைப் பண்பாடே நிர்ணயிக்கின்றது. பண்பாடானது ஒரு சமுதாயத்தின் வாழ்வு முறையின் தொகுப்பாகும்.
11. பண்பாடானது இயற்கையுமல்ல, செயற்கையுமல்ல. அது மரபு வழியோ, பகுத்தறிவு வழியோ தோன்றியதல்ல. அது நடத்ஜ முறைகளுக்கான

விதிமுறைகளைக் கொண்டிருக்கிறது. அவ்விதிகள் கண்டுபிடிக்கப்பட்டவையல்ல. காலந்தோறும் சமூகம் ஏற்றுக் கொண்டவையாகும்.

12. பண்பாடானது மனித அனுபவத்தின் வாயிலாக உருவாக்கப்பட்டது. மக்கள் தங்கள் வாழ்வின் பயனை அடையும் பொருட்டு மேற்கொள்ளும் சமூகநடைமுறைகளின் தொகுப்பாகும்.
13. பண்பாடென்பது ஒவ்வொரு தலைமுறையினராலும் கற்று மற்ற தலைமுறையினருக்கு கையளிப்பதாகும்.
14. பண்பாடென்பது கற்கப்படுவது, தகவமைவது, குறியீட்டு நடத்தை முறையாக அமைவது.

மேற்கூறிய வரையறைகளுள் இறுதியாகக் கூறப்பட்டது புகழ் பெற்ற மானிடவியலறிஞர் எட்வர்ட்

பர்னட் டைலரின் வரையறையாகும். ஆவி வழிபாடே மனித குலத்தின் தொடக்கச் சமயமாகும் என்னும் கொள்கையை வகுத்தவரும் இவரே. இன்று பண்பாடு என்பதை எவ்வாறு பொருள்கொள்கிறோமோ அதே வகையில் இச்சொல்லை முதன்முதலில் பயன்படுத்தியவர் டைலரே. இவர் 1871 இல் வெளியிட்ட 'தொன்மைப் பண்பாடு' என்னும் நூலில் மேற்கூறிய வரையறையைப் பின்வருமாறு குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பண்பாடு அல்லது நாகரிகம் என்பதை ஒரு பரந்த கண்ணோட்டத்தில் பின்வருமாறு சொல்லலாம்: பண்பாடு என்பது அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, ஒழுக்க நெறிகள், சட்டம், வழக்கம் முதவானவற்றை உள்ளடக்கியதாகும். கூடவே மனிதன் சமுதாயத்தில் ஓர் உறுப்பினராக இருந்து கற்கும் பிற திறமைகளும் பழக்கங்குளும் உள்ளடக்கிய ஒரு முழுமையான தொகுதியாகும்.

வரையறைப் பற்றிய விவாதங்கள்

பண்பாடு பற்றி குரோபரும் குளுக்கானும் தொகுத்த வரையறைகள் அனைத்தையும் ஆழ்ந்து நோக்கும் போது அவை இருவகைகளில் பண்பாட்டை விளக்க முற்படுகின்றன என்பதை அறிய முடியும். முதல் வகை வரையறைகளை

‘உண்மையியல் வகை’ இரண்டாம் வகை வரையறைகளை ‘கருத்தியல் வகை’ என்றும் வகைப்படுத்தலாம்.

உண்மையியல் வகையைச் சேர்ந்த வரையறைகளை வகுத்தவர்கள், நேரடியாக உற்றுநோக்குதல் மூலம் அறியப்பெறும் நடத்தை முறைகளையும், நடத்தை முறையால் விளைந்த மற்றவைகளையும் கொண்டு பண்பாட்டை விளக்க முற்படுகின்றனர். இவர்கள் பண்பாட்டை உற்றுநோக்குதல் மூலம் அறிய முடியும் என்ற கருத்துடையவர்கள்.

கருத்தியல் வகையிலான வரையறைகளை வகுத்தவர்கள், மக்கள் அவரவர் பண்பாட்டைப் பற்றி ஏற்படுத்திக் கொண்டுள்ள விழுமியங்களையும், நெறிமுறைகளையும், பிற கருத்தாக்கங்களையும் புரிந்துகொண்டு பண்பாட்டை மனதளவில் மட்டுமே புரிந்து கொள்ள முடியும் என்ற கருத்துடையவர்கள. இவ்வகையைச் சேர்ந்த ஆய்வாளர்கள் அவரவர் திறனுக்கேற்பவும் சொந்த அளவுகோலுக்கேற்பவும் பண்பாட்டை விளக்க முற்படுவர் என்பது இங்குக் கவனத்திற்குரியது.

சுருக்கமாகக் கூறவேண்டுமானால் உண்மையில் அணுகுமுறையானது பண்பாட்டை உற்றுநோக்கக்கூடியது என்று கூறுகிறது. ஆனால் கருத்தியல் அணுகுமுறையானது பண்பாட்டை உய்த்துணரக் கூடியது என்று கூறுகிறது. இவ்விரு வகைக் கருத்துக்களையும் ஏற்றுக்கொள்ளும்போது பல ஐயப்பாடுகள் எழுகின்றன. பண்பாடு என்பது உண்மையா? அல்லது உண்மையானவற்றிலிருந்து கருத்து வடிவமாகப் பெறப்பட்டதா? இது புற உலகில் நிலை பெற்றுள்ளதா? இக்கேள்விகள் அனைத்தும் மிகவும் முக்கியமானவை. ஏனெனில், பண்பாட்டியல் ஆய்வுகள் பல வகைகளாகக் காணப்படுவதற்குக் காரணம் மேற்கூறிய வினாக்களுக்கு ஆய்வாளர்கள் வெவ்வேறு வகைகளில் விடைகளை ஏற்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதே.

பண்பாடு பற்றி ஓர் இனவரைவியலார் வகுத்துக்கொள்ளும் வரையறையானது அவரது களப்பணிக்கான ஆய்வுப் போக்கிலும், அவர் தொகுத்தும் தரவுகளைப் பகுத்தாய்வதிலும் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தும்.

கருத்தியலுக்குப் பண்பாடு என்பது செய்பொருள்களை மட்டும் சார்ந்ததன்று: அவற்றைப் பற்றிய மக்களின் கருத்துகளுமாகும். அதோடு, பண்பாடு என்பது ஒரு முறைப்படியான நடத்தை முறைக்கு மக்கள் ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் ஓர் அமைப்பு அல்லது மன அளவிலான விதி எனக் கருத்தியலார் கருதுகின்றனர். கருத்தியலாரின் இவ்வகை வரையறை நடைமுறைக்கு ஒவ்வாததாகவும், சோதித்துப் பார்க்க இயலாததாகவும் உள்ளதெனத் தொடக்கத்தில் விவாதிக்கப்பட்டது. ஏனெனில், பண்பாடு உற்றுநோக்கல் மூலம் அறியக் கூடியதாக இருக்கிறது என்று கூறியதே அதற்குக் காரணமாகும்.

உண்மையிலார் பண்பாட்டை உற்றுநோக்கல் மூலம் புரிந்து கொள்ள முடியும் என்கின்றனர். அவ்வாறு உற்றுநோக்க முற்படும் போது பல சிக்கல்கள் எழுகின்றன. ஆய்வாளர்கள் அயற்பண்பாட்டை ஆராயும் போது அவரவர் சொந்தப் பண்பாட்டின் தன்மைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு அதே கண்ணோட்டத்தில் நோக்குவதால் ஆய்வுக்குட்படுத்தப்படும் பண்பாட்டுக் கூறுகள் வடிகட்டப்படுகின்றன; பண்புகள் உருமாற்றப்படுகின்றன.

ஆகவே, பண்பாட்டைப் புரிந்துகொள்வதில் கருத்தியல், உண்மையியல் ஆகிய இரு அணுகுமுறைகளிலும் குறைபாடுகள் இருந்து வந்தன. பின்னர்ப் படிப்படியாக இக்குறைகளை அகற்றும் முயற்சி மேற்கொள்ளப்பட்டது. இறுதியாக 60களில் இச்சிக்கல்கள் பண்பாட்டுச் சார்புநிலை மூலம் தீர்க்கப்பட்டது.

பண்பாட்டுச் சார்புடைமைக் கொள்கை

பண்பாடு என்பது சில வேலைகளில் அமெரிக்கப் பண்பாடு, மேற்கத்தியப் பண்பாடு, இந்தியப் பண்பாடு எனப் புவிப்பரப்பு அல்லது நாடு சார்ந்ததாகப் பேசப்படுகிறது. அடுத்தடுத்து, தமிழர் பண்பாடு, திராவிடர் பண்பாடு, ஆங்கிலேயர் பண்பாடு, யூதர் பண்பாடு, நீக்ரோ பண்பாடு, பிரெஞ்சுப் பண்பாடு என மொழி, இனம் சார்ந்ததாகவும் பேசப்படுகிறது. மேலும், நகரப் பண்பாடு, ஊரகப் பண்பாடு என இடம் சார்ந்ததாகவும், பழங்குடியினர் பண்பாடு, வேளாண் குடியினர் பண்பாடு என மக்கள் சார்ந்ததாகவும் பேசப்படுகிறது.

இவை அனைத்தையும் உற்று நோக்கும்போது பண்பாடு என்பது ‘அனைவராலும் பகிர்ந்துகொள்ளக்கூடியவை’ என்ற பொதுக்கருத்தை எட்ட முடிகிறது. இங்கு ‘அனைவர்’ என்பது நாடு, புவிப்பரப்பு, மொழி, இனம் போன்ற எந்த ஒன்றோடும் சார்ந்த மக்களைக் குறிக்கிறது. அதனாலேயே அனைத்து வேறுபாடுகளையும், எல்லைகளையும் கடந்து பொதுமைப்படுத்திக் கூறும் வழக்கு மானிடவியலில் கையாளப்படுகிறது. தனிப்பட்ட கூறுகளைச் சிறப்பித்துக் கூறும் வழக்கு (எ.டு: அமெரிக்கர் பண்பாடு, யூதர் பண்பாடு) இத்தன்மை வாய்ந்ததாக, சார்புடைய எண்ணங்கொண்டதாக இருக்குமென்பதால் இவை பெரும்பாலும் தவிர்க்கப்படுகிறது.

பண்பாடு சமூகஞ் சார்ந்தது. என்றாலும் தனிமனிதர் வழியும் அது வெளிப்படுகிறது. எவ்வாறிருப்பினும் சமூகத்தில் மிகக் குறைந்த எண்ணிக்கையில் வாழும் உயர்குலத்தாரின் வாழ்வு முறையே பண்பாடு என்ற ‘உயர்வாத’ சிந்தனை பல காலம் நிலவி வந்தது.

இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின்னரும் கூட பண்பாடென்பது ஒருவகையான சமூகஉயர்வு மனப்பான்மை சார்ந்து கருதப்பட்டது. விக்டோரியா அரசிக் காலத்தவர்கள் மேலோர் வாழ்வே பண்பாடு எனக் கருதியிருந்தனர். இசை நாடகத்திற்குச் செல்வோர் புனித நூல்களை வாசிப்போர், உயர்ரக உணவு வகைகளை உண்போர், உயர்ரக மது அருந்திவோர், உன்னத எழுத்துக்களைப் படிப்போர் முதலியவர்கள் பண்பாடு கொண்டவர்கள் என்ற கருத்து பரவலாக இருந்தது. சாதாரண பீர் குடிப்பவர்கள், சாதாரண உணவு உண்பவர்கள், மலிவான கலையுணர்வு கொண்டவர்கள், கால்பந்தாட்டம் காணச் செல்வோர் பண்பாடு குறைந்தவர்கள் எனக் கருதப் பெற்றனர்.

சமூகத்தில் கவிதை இயற்றுதல், புதினம் எழுதுதல், ஓவியம் தீட்டுதல், திரைப்படம் தயாரித்தல், காவிய நாடகத்தில் ஈடுபடுதல், சமய நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடுதல் ஆகியவையே உயர்ந்த பண்பாட்டுக் குரியவை என்ற கருத்தும் தொடக்கக் காலத்தில் வலுப்பெற்றிருந்தது. மானிடவியல் தோன்றி வளர்ந்த பின்னர் இத்தகைய கருத்துகள் மெல்ல மெல்ல மாறாத் தொடங்கின.

பண்பாட்டின் உட்கூறுகள்

பண்பாடு என்பது இலக்கியம், கவிதை, நடனம், இசை, கோயில்கள், சடங்குகள், வேத மந்திரங்கள், தொழில்கள் போன்ற எண்ணற்ற கூறுகளை மட்டும் கொண்டிருக்கவில்லை. இது மக்களின் வாழ்வியலை ஒட்டுமொத்தமாகக் கொண்டிருப்பதாகும். மக்களின் நடத்தை முறைகளைக் கட்டுக்கோப்பான நிலையில் செயல்படுத்தும் ஒரு மிகப்பெரும் அமைப்பாகும். இவ்வமைப்பில் ஆயிரமாயிரம் கூறுகள் இடம் பெற்றுள்ளன. ஆவை பல பாங்குகளாக அமைந்து நிற்கின்றன. அவற்றின் ஒட்டுமொத்த அமைப்பு என்பது கணினி அல்லது விண்வெளிக்கலம் போன்ற சிக்கலான அமைப்புகளுடைய எந்திரத்தைப் போன்றது. இவ்வகை எந்திரங்களின் செயல்பாட்டிற்கு எவ்வாறு ஆயிரமாயிரம் உறுப்புகளைச் சிறப்பாக வடிவமைத்து இணைக்கின்றார்களோ அவ்வாறே ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் ஆயிரமாயிரம் கூறுகள் மக்களால் காலங்காலமாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டு அப்பண்பாடு என்னும் அமைப்பிற்குள் பொருத்தப்பட்டுள்ளன.

எந்திரத்தின் அமைப்பு கண்ணால் பார்க்கக் கூடியதாக உள்ளது. அதனுள் என்னென்ன உறுப்புகள் உள்ளன, என்னென்ன துணை உறுப்புகள் உள்ளன, அவற்றின் உறவுகள் என்ன என்பவற்றை அறிய முடிகிறது. ஆனால் பண்பாடு என்னும் அமைப்பு மக்களின் ஒட்டுமொத்த நடத்தை முறையின் வெளிப்பாடாக உள்ளது அதனுள் என்னென்ன உள்ளன, அவற்றை எவ்வாறு இனங்காண்பது போன்றவை மறைமுகமாகவே உள்ளன. அதன் அமைப்பினை விளங்கிக்கொள்வதற்கு பண்பாட்டியலார் மூன்று வகையான உட்கூறுகளை இனங்காண்கின்றனர். அவை: பண்பாட்டுக்கூறு, பண்பாட்டுக் கலலை, நிறுவனம்.

பண்பாட்டுக்கூறு

பண்பாட்டின் மிகச் சிறிய அலகே 'பண்பாட்டுக் கூறு' எனப்படும். ஒரு பண்பாட்டின் மிகச்சிறிய அலகு என்பது என்ன, அதை வரையறுப்பது எவ்வாறு போன்ற கேள்விகள் உடனடியாக நம் மனதில் எழுகின்றன. பண்பாட்டில் இவை இவை மிகச் சிறிய அலகுகள் என ஒருவர் கருதுவதையே வேறோருவர் கருதாமலும் போகலாம்.

இவ்வாறான நிலை பண்பாட்டைப் பற்றிய தெளிவான அறிவை ஒருவர் பெற்றுவிட்டால் அவருக்கு இவ்வகைச் சிக்கல்கள் எழா.

பண்பாட்டுக்கூறு பற்றிய கருத்துகளுள் ஹோபலின் கருத்தே சிறப்பானது.'...கற்றுணர்ந்த நடத்தை முறையானாலும் சரி, அதனை எந்த அளவுக்குக் குறைத்துக் காணமுடியுமோ அந்த அளவிற்குக் குறைத்துக் காணக் கூடிய ஒன்றே பண்பாட்டுக் கூறு ஆகும்...' என்பார் ஹோபல்.

பொருள்சார் பண்பாட்டைச் சேர்ந்த கூறுகளைக் குறிப்பிட வேண்டுமானால் நகம், கத்தி, எழுதுகோல், கைக்குட்டை, கதவு போன்ற தனிப்பட்ட நிலையிலுள்ள எண்ணற்ற கூறுகளைக் காணலாம். பொருள்சாராப் பண்பாட்டிலிருந்து சில எடுத்துக்காட்டுகள் கூற வேண்டுமாயின், தலைவாருதல், நண்பர்கள் சந்திக்கும்போது கை குலுக்குதல், அன்பை வெளிப்படுத்துவதற்காக முத்தம் கொடுத்தல், சாலையில் இடப்புறம் செல்ல வேண்டுமென்ற நெறியைப் பின்பற்றுதல், கொடியேற்றியவுடன் வணக்கம் செலுத்துதல் போன்ற எண்ணற்ற கூறுகளைக் குறிப்பிடலாம். ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் ஆயிரக்கணக்கான கூறுகள் உள்ளன. அவற்றுள் பல கூறுகள் அனைத்துப் பண்பாட்டிற்கும் பொவானதாக இருக்கின்றன. சில கூறுகள் மட்டும் அந்தந்தப் பண்பாட்டிற்கு மட்டும் உரியனவாக இருக்கின்றன.

பண்பாட்டுக் கலவை

மேற்கண்ட பத்திகளில் பண்பாட்டுக் கூறைப் பற்றிப் புரிந்துகொண்ட இந்நிலையில் நடனம் என்பது ஒரு தனிப்பண்பாட்டுக் கூறு எனக் கூறலமா,கூறமுடியாதா என வினவினால் அது ஒரு தனிப் பண்பாட்டுக் கூறன்று என்றுதான் கூறவேண்டும். அது பல கூறுகளின் தொகுப்பாகும். நுடன அசைவுகள், ஒவ்வொரு நடன அசைவிற்குமுள்ள விதிமுறைகள், பல கருவிகளைக் கொண்ட பின்னணி இசை போன்ற பல கூறுகள் ஒன்றிணைந்த நிலையில் நிகழ்த்தப்படுவதே நடனமாகும். அதோடு நடனம் பல பொருள்களில் நிகழ்த்தப்படுகிறது. சமயச் சடங்குகள், காதல் வெளிப்பாடு, பொழுதுபோக்கு, விழாக்கள் போன்றவை அவற்றுள் சில. இது போன்ற வகைகளில்

நிகழ்த்தப்படும் ஒவ்வொரு வகையான நடனத்திற்கும் தனித்தனிப் பொருளுண்டு. ஒவ்வொரு வகையிலும் பல கூறுகள் இணைகின்றன.

நடனத்தைப் போன்ற வீடு என்பது ஒரு தனிப்பட்ட பண்பாட்டுக் கூறன்று. கல், மணல், சிமெண்டு, வாயிற்படிகள், சன்னல்கள், கதவுகள், கிணறு முதலிய பல தனிப்பட்ட கூறுகள் ஒன்றிணைந்த தொகுப்பாகும். அவ்வாறே கால்பந்தாட்டமும் பல கூறுகளின் தொகுப்பாகவே உள்ளது. விளையாட்டுத்திடல், பார்வையாளர்கள், விளையாட்டுக் கருவிகள், விளையாட்டு நுட்பம், விளையாட்டு விதிமுறைகள், ஆட்டக்காரர்கள், நடுவர் போன்ற பல கூறுகள் ஒன்றாகக் கலந்து ஒரு சேர்மமாகக் காணப்படுவது ‘பண்பாட்டுக் கலவை’ எனப்படும். ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட கூறுகளால் இணைக்கப்பட்ட இப்பண்பாட்டுக் கலவையானது பண்பாடு என்னும் எந்திரத்தில் பல துணை உறுப்புகளாக இணைக்கப்பட்டுள்ளது.

பண்பாட்டுக் கலவை, பண்பாட்டில் எவ்வகையான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது என்பதைக் கூறவேண்டுமானால் ஒரு தனிப்பட்ட பண்பாட்டுக் கூறுக்கும் நிறுவனத்திற்கும் இடைப்பட்ட நிலையில் உள்ளது எனக்கூறலாம்.

நிறுவனம்

நிறுவனமானது பல பண்பாட்டுக் கலவைகளால் ஆனது. குடும்பம் ஒரு நிறுவனம் ஆகும். இதில் திருமணம், உறைவிடம், தேன்நிலவு, உடலுறவு, குழந்தை வளர்ப்பு முதலிய பல கலவைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. ஒவ்வொரு நிறுவனத்திலும் சில கலவைகள் அல்லது பிரிவுகள் சிறப்பிடம் பெறுகின்றன. மற்றவை வேறு வகையில் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன.

உட்கூறுகளின் தன்மைகள்

ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் இடம் பெற்றுள்ள கூறுகள் பல்வேறு தன்மை வாய்ந்தவை. இருப்பினும் அவற்றின் பண்புகளைத் தொகுத்துக் காணும்போது அவற்றைப் பின்வரும் மூன்று நிலைகளாக வரிசைப்படுத்தலாம்.

1. பொருள்சார் கூறுகள்
2. அறிதல்சார் கூறுகள்
3. நெறியியல் கூறுகள்

பொருள்சார் கூறுகள்

மக்கள் அவர்களின் பண்பாட்டிற்காக ஏற்படுத்திக்கொள்ளும் அனைத்துப் பொருள்களும் பொருள்சார் கூறுகள் எனப்படும். இயந்திரங்கள், புழுங்கு பொருள்கள், அழகுப் பொருள்கள், தொழிற்கருவிகள், கட்டடங்கள், சாலைகள், போக்குவரத்துச் சாதனங்கள் போன்றவை இதிலடங்கும். இக்கூறுகள் மக்களின் சிந்தனை முறை, உணர்வுகள், அறிவு, அழகுணர்வு போன்ற பல பொருள்சாராப் பண்பாட்டையும் வெளிப்படுத்துபவையாகத் திகழ்கின்றன. பொருள்சார் கூறுகள் மக்களின் தேவைகளுக்காக ஏற்படுத்தப்பட்டவையாதலால் அத்தேவைகள் நிலைபெற்றுள்ள வரை அக்கூறுகளும் அவர்களின் பண்பாட்டில் நிலைத்திருக்கும்.

அறிதல்சார் கூறுகள்

ஒரு பண்பாட்டின் அறிதல்சார் கூறுகள் என்பவை அப்பண்பாட்டைச் சேர்ந்தவர்களின் ‘அறிதிறன்’ கூறுகளைக் குறிக்கும். சுருங்கக்கூறின், உலகத்தைப் பற்றியும் உலகிலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளைப் பற்றியும், வாழ்க்கையைப் பற்றியும் மக்கள் என்னென்ன அறிந்துகொண்டுள்ளனர், அவற்றை எவ்வாறு அறிந்துகொள்கின்றனர் என்பவையே அறிதல்சார் கூறுகளாகும். அதாவது, மக்கள் அவர்கள் வாழும் உலகத்தைப் பற்றி என்ன கருதுகின்றனர், உலகியல் வாழ்வு எத்தன்மையானது என எண்ணுகின்றனர், உலகிலுள்ள ஒவ்வொரு பொருளையும் எவ்வாறு வகைப்படுத்திக் கான்கின்றனர், நல்லது, கெட்டது என எவ்வாறு வகைப்படுத்திக் காண்கின்றனர், இவற்றுள் எவை பயனுள்ளவை, எவை பயனற்றவை என முடிவு செய்கின்றனர், பருவகாலங்கள், வானவெளி, இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் போன்றவற்றை எவ்வாறு மதிப்பிடுகின்றனர் போன்ற அறிதிறன்களோடு தொடர்புடைய கூறுகளே அறிதல்சார் கூறுகளாகும். இவை தவிர மக்கள் வழங்கும் நம்பிக்கைகள், கருத்துகள், வழக்காறுகள் போன்றவையும் அறிதல்சார் கூறுகளே. இவ்வகைத்

திறன்களை மொத்தமாக 'அறிவு' எனக் குறிப்பிடலாம். இதில் இடம்பெறும் அனைத்துக் கூறுகளும் பண்பாட்டின் ஒரு பகுதியாக விளங்குகின்றன.

நெறியியல் கூறுகள்

ஒரு பண்பாட்டின் நெறியியல் கூறுகள் எனப்படுபவை அம்மக்களின் வாழ்வை நெறிப்படுத்தும் கூறுகளைக் குறிக்கும். சமுதாயத்தில் ஒருவர் எவ்வாறு வாழ வேண்டும், எவற்றைச் செய்ய வேண்டும், எவற்றைச் செய்யக்கூடாது போன்ற விதிமுறைகளோடு தொடர்புடைய கூறுகளே நெறியியல் கூறுகளாகும். அவற்றுள் முதன்மையானவை: விழுமியங்கள், நெறிமுறைகள், விதிகள், குடிவழக்குகள், வழக்கடிபாடுகள், மரபாண்மைகள், தடைவிதித்தல், வழக்கங்கள், பழக்கங்கள் முதலானவையாகும்.

விழுமியங்கள்

ஒரு பண்பாட்டைச் சேர்ந்தோரின் வாழ்வியலுக்கும், செயல்களுக்கும், நடத்தைமுறைகளுக்கும் எவைஎவை அவசியமென்று கருதப்படுகின்றனவோ, அவையே அப்பண்பாட்டினரின் விழுமியங்கள் ஆகும். மக்கள் அனைவரும் கூட்டமாகச் சேர்ந்து வாழ முற்படும் போது எவை எவை எல்லாம் இன்றியமையாதவை எனக் கருதப்படுகிறதோ அவை 'பண்பாட்டு விழுமியங்கள்' எனப்படும். எடுத்துக்காட்டாக,'அனைவருக்கும் சமவாய்ப்பு' என்பது நம் சமுதாயத்தில் ஓர் இன்றியமையாத விழுமியமாகக் கருதப்படுகிறது. பண்பாட்டு விழுமியங்கள் தனிமனிதரின் விழுமியங்களிலிருந்து மாறுபட்டவை. தனிமனிதனின் விழுமியமானது அவரின் வாழ்விற்கு எவை அவசியமானவை, அவரின் நடத்தைமுறைக்கு அவர் கூறும் அர்த்தங்கள் ஆகியவற்றைச் சார்ந்தது. பணம், அதிகாரம், தகுதி போன்றவை தனிமனிதரின் விழுமியங்களாக இருக்கலாம். ஆனால், பண்பாட்டு விழுமியங்கள் தனிமனிதரைச் சாராமல் அவர் சார்ந்த குழுவிற்கும் சமுதாயத்திற்கும் பொருந்தக்கூடியவையாக இருக்கும்.

மேலும் விழுமியங்கள் சமுதாயத்தில் நிகழும் நடத்தைமுறைகளை மதிப்பிட்டுக் கூறுவதாகவும் இருக்கும் அல்லது அதற்கான அர்த்தத்தை வெளிப்படுத்துவதாகவும் இருக்கும். எடுத்துக்காட்டாக, நீதிக்குக் கட்டுப்படுதல், அறம் செய்து வாழ்தல், வாய்மையே பேசுதல், வாய்மையே வெல்லும், பிறன்மனை நோக்காமை, நல்லது செய்யின் நல்லது விளையும், தினை விதைத்தவன் தினை அறுப்பான், உப்புத் தின்றவன் தண்ணீர் குடிப்பான் போன்ற எண்ணற்ற விழுமியங்கள் தமிழரின் வாழ்வில் இடம்பெற்றுள்ளன. இவை அனைத்தும் சமுதாய வாழ்விற்கு இன்றியமையாதவை என மதிக்கப்படுகின்றன.

ஒவ்வொரு பண்பாடும் குறிப்பிட்ட விழுமியங்களுக்கு முக்கியத்துவம் தருகின்றது. எடுத்துக்காட்டாக, பண்பாடுகளில் எண்ணற்ற கூறுகள் இருப்பினும் சில பண்பாடுகள் ‘தூய்மைக்கு’ முதலிடம் தருகின்றன. சில பண்பாடுகள் நேர்மை, அமைதி, சமத்துவம், தற்சார்புடைமை, கடவுள் வழிபாடு போன்ற விழுமியங்களுள் ஏதேனும் ஒன்றிற்கு முக்கியத்துவம் தருகின்றன. ஜப்பானியருக்கு ‘அழகு’ ஓர் இன்றியமையாத விழுமியமாகும். ஸ்பெயின் நாட்டவருக்கு ஆண்களின் வீரத்தன்மையும், ஜாவாத் தீவினருக்கு நன்னடத்தையும், இந்தியர்களுக்கு ஆன்மிக உணர்வும் இன்றியமையா விழுமியங்களாக உள்ளன. ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் முதன்மையான பல விழுமியங்களோடு நூற்றுக்கான விழுமியங்களும் இடம்பெற்றுள்ளன.

நெறிமுறைகள்

மக்களின் நடத்தைமுறைகளையும் செயற்பாடுகளையும் முறைப்படுத்தக்கூடிய விதிகளே ‘நெறிமுறைகள்’ எனப்படும். இவை விழுமியங்களிலிருந்து மாறுபட்டவை. விழுமியங்கள் பெரும்பாலும் கருத்தியல் வடிவம் பெற்றவை. நெறிமுறைகளோ இவற்றைத் தான் செய்ய வேண்டும், இவற்றைச் செய்யக்கூடாது, இவை சரி, இவை தவறு, இவை நல்லவை, இவை கெட்டவை என உறுதிபடக்கூறும் அல்லது நெறிப்படுத்தும் தன்மை சார்ந்தவை. எடுத்துக்காட்டாக, தமிழர் வாழ்வியலில் பெரியோர், ஆசிரியர் வரும்போது இளையவர்கள் கால்மேல் கால் போட்டுக்கொண்டு இருக்கக்கூடாது, எழுந்து நிற்க வேண்டும், இறைவழிபாட்டிற்குக் குளித்து விட்டுத்தான்

செல்லவேண்டும். விலக்குடைய பெண்கள் புனிதச் சடங்குகளில் கலந்து கொள்ளக்கூடாது, சாலையில் பச்சை விளக்கு எரிந்த பின்பே பயணத்தைத் தொடங்க வேண்டும், சாலையில் இடப்பக்கத்தில் மட்டுமே செல்ல வேண்டும் போன்ற எண்ணற்ற நெறிமுறைகள் உள்ளன.

நெறிமுறைகளின் தன்மை சற்று மாறுபட்ட வகையிலும் காணப்படும். நல்லது எது, கெட்டது எது எனப் பிரித்துப் பார்ப்பதில் பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு நெறிமுறை மாறுபடும். எதற்காக ஒன்றை நல்லது என்கிறோம், பிறிதொன்றைக் கெட்டது என்கிறோம் என்னும் கருத்து அனைத்துப் பண்பாட்டிலும் ஒரே மாதிரியாக இல்லை. அவற்றை அறுதியிடும் கருத்துகளே நெறிமுறைகளாகின்றன.

சமுதாயம் இயல்பாக, இணக்கமாகச் செயல்படவும், தனிமனிதர்கள் ஒழுங்காகச் செயல்படவும் நெறிமுறைகளே உத்திரவாதம் தருகின்றன. கணக்கியலில் எவ்வாறு வாய்ப்பாடுகளையும் சூத்திரங்களையும் பற்றி நின்று தீர்வு வேண்டியுள்ளதோ அவ்வாறே சமுதாய வாழ்விலும் மக்கள் நெறிமுறைகள் என்னும் வாய்ப்பாட்டைப் பற்றி நிற்க வேண்டும். அவை காலங்காலமாய் மக்களால் உறுதியாகப் பின்பற்றப்படுகின்றன. அவை காலத்தால் மாற்றம் பெறும்போது அவற்றை மக்கள் கருத்தளவில் பகிர்ந்துகொண்டு அதன்படி நடக்க முற்படுவர்.

நெறிமுறைகளைச் ‘சமுதாயத்தை இயக்கும் கட்டுப்பாடுகள்’ என்றும் கூறலாம். தனிமனிதராலும் சரி, குழுவினராக இருந்தாலும் சரி அவரவர் இப்படித்தான் செயல்பட வேண்டும், இப்படித்தான் நடந்துகொள்ள வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்புகளை நெறிமுறைகள் குறிப்பிடுகின்றன. அவை சமுதாயத்தில் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் என ஒரு மதிப்புத்தரத்தை வரையறுத்து அதன்படி உறுப்பினர்கள் செயல்பட வேண்டுமெனப் பணிக்கிறது அல்லது எதிர்பார்க்கிறது. ஆகவே, நெறிமுறைகளின் பங்கு சமுதாயத்தின் கட்டுக்கோப்பான நடத்தை முறைக்கு வழிகாட்டு முறையாக அமைகின்றது.

சமுதாயத்திற்குச் சமுதாயம் நெறிமுறைள் மாறுபடும். பல மனைவி மணமுறை பல பண்பாட்டினருக்கு ஏற்புடையது. ஆனால் சில பண்பாட்டினருக்கு ஏற்புடையதன்று. ஒரு சமுதாயத்தினற்குள்ளும் ஒரு குறிப்பிட்ட நெறிமுறையானது அனைவருக்கும்

பொருந்தாது அல்லது அனைத்துச் சூழலுக்கும் பொருத்தமாக அமையாது. எடுத்துக்காட்டாக, தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் பெண்களின் நடத்தைமுறைகளை வழிநடத்தும் நெறிமுறைகள் ஆண்களுக்குப் பொருந்துவதில்லை. எ-டு: முருங்கை மரத்தை ஒடிச்சி வளர்க்கணும், பெண்புள்ளையை அடக்கி வளர்க்கணும்; பொம்பள சிரிச்சா போச்சி, புகையிலை விரிச்சா போச்சி. மருத்துவருக்குப் பொருந்தும் நெறிமுறைகள் ஆசிரியருக்குப் பொருந்துவதில்லை. முதியோர்களுக்கான நெறிமுறைகள் இளையவர்களுக்குப் பொருந்துவதில்லை.

நெறிமுறைகள் சமுதாய வாழ்விற்கு அரண்களாய் விளங்குவதால் அவற்றை மீறுவோருக்கு அந்தந்தகப் பண்பாட்டால் வரையறுக்கப்பட்ட ‘கட்டுப்பாடுகள்’ அல்லது ‘தண்டனைகள்’ விதிக்கப்படும். கேலிக்குள்ளாதல், தகுதியிழத்தல், தண்டம் கட்டுதல், விலக்கி வைத்தல், சிறைக்குச் செல்லல் ஆகிய எந்த ஒன்றும் இக்கட்டுப்பாட்டில் இடம்பெறும். இதுவும் பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு மாறுபடும்.

குடிவழக்கு

ஒரு சமுதாயத்தில் அனைவரிடமும் காணக்கூடிய பொதுவான நடத்தை முறைகளே ‘குடிவழக்கு’ எனப்படும். இது பழக்கத்தால் வருவது; இயல்பாய் வெளிப்படுவது; சிந்திக்காமல் நிகழக்கூடியது; அந்தந்த மக்களுக்கே உாயி பாங்காய்க் காணப்படுவது.

குடிவழக்கானது ‘வழக்கம்’,‘பழக்கம்’ ஆகியவற்றிடமிருந்து மாறுபட்டது. வழக்கம், பழக்கம் ஆகியவை ஒரு பண்பாட்டின் பரப்பிற்குள்கூட இடத்திற்கிடம் மாறுபடும் தன்மையது. ஆனால் குடிவழக்கானது அனைத்துப் பரப்பிலும் பரவிக் காணக்கூடியதாக இருக்கும். எடுத்துக்காட்டாக, கைகூப்பி வணக்கம் செலுத்துதல், ஒரு நாளைக்கு மூன்று முறை உண்ணுதல், பற்களைத் தினந்தோறும் தேய்த்தல், துக்கக் காலத்தில் பூச்சூடி, குங்குமமிட்டு அலங்காரம் செய்துகொள்ளாமல் களையிழந்து இருத்தல், விழாக்காலங்களில் சிறப்பாக உடை அணிதல், பசுவைக் கொல்லாமை

போன்றவை தமிழ் மண்ணிலுள்ள பெரும்பாலான சமூகங்களில் காணப்படும் குடிவழக்காகும்.

காலையில் எழுந்தவுடன் பல்தேய்க்காமல் காப்பி, டீ அருந்துவது, பல் தேய்த்த பின் அருந்துவது, காலைச் சிற்றுண்டிக்குப் பின் அருந்துவது, காலையில் சிற்றுண்டி மட்டுமே சாப்பிடுவது, காலையில் உணவு மட்டுமே சாப்பிடுவது போன்ற நடத்தைமுறைகள் குடிவழக்கில் அடங்கா. இவை பழக்க வழக்கங்களில் அடங்கும். இவை வட்டாரத் தன்மையுடையவை அல்லது குடும்பம், குழுத்தன்மையுடையவை அல்லது தனிமனிதர் தன்மையுடையவை.

வழக்கடிபாடுகள்

ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் வழங்கப்பெறும் குடிவழக்குகளுள் குறிப்பிட்ட சில அம்மக்களால் மிகவும் இன்றியமையாதவை எனக் கருதப்படும். அதற்கு இரண்டு காரணங்கள் உண்டு. ஒன்று, இதை இதைச் செய்தவன் மூலம் நல்ல தோரணை ஏற்படும் என்றும், மதிப்புறு பண்புகள் ஏற்படும் என்றும், நல்ல மனிதன் என்ற பெயர் ஏற்படும் என்றும், இது போன்ற பிற பண்புகள் ஏற்படும் என்றும் கருதிச் செய்தல். இவ்வாறு சில குடிவழக்குகளோடு இவை இவை நல்லவை, கெட்டவை எனப் பொருள் சேர்த்து அவை வலுவான கருத்துகளாக, நடத்தைமுறைகளைகளாக வடிவம் பெறுபவை ‘வழக்கடிபாடுகுள்’ எனக்கூறப்பெறும். எடுத்துக்காட்டாக, ‘அச்செயல் அநியாயம்’ என்று மதிப்பிடுவது ஒரு வழக்கடிபாடு மீதான கருத்தாக்கம்.

சில குறிப்பிட்ட காலங்களில் சில உணவுப் பொருள்களை உண்ணுதல் கூடாது என்ற விலக்கும், சில குறிப்பிட் சொற்கள் தீயபொருள்களைக் குறிப்பவை என ஒதுக்குதலும்; நல்லதைக் குறிப்பிட சில சொற்களையே விரும்பிப் பயன்படுத்துதலும் வழக்கடிபாடுகளே. சுருக்கமாகக் கூறவேண்டுமானால் வழக்கடிபாடுகள் என்பவை நல்லவை, கெட்டவை என்னும் நம்பிக்கையோடு தொடர்புடைய கருத்துகறையும் செயல்களையும் குறிப்பவையாகும்.

சட்டம்

பழங்குடிச் சமுதாயங்கள் முதற்கொண்டு பல மரபுச் சமுதாயங்களில் மக்களின் சமுதாய நடைமுறைகளை நிலைப்படுத்துவதற்கும், அவர்களுக்குள் எழும் சிக்கல்களைத் தீர்த்து வைப்பதற்கும் நவீன சமுதாயங்களில் உள்ளது போன்ற சட்டமன்றங்களால் இயற்றப்பட்ட சட்டங்கள்ள இல்லை. ஆனால் நவீன சமுதாயங்களுக்கு ஈடாக அல்லது அதற்கும் மேலாக அவர்களிடம் சமுதாய ஒழுங்கு கட்டிக்காக்கப்படுகிறது. இந்நிலை வழிவழியாக வரும் எழுதப்பெறாத சட்டங்கள் மூலம் செயல்படுத்தப்படுகிறது. எனவேதான் இவ்வகைச் சட்டங்கள் 'மரபுசார் சட்டங்கள்' எனச் சிறப்பித்துக் கூறப்பெறும். இவ்வகைச் சட்டங்கள் எழுதப் பெறாமல் இருப்பதாலோ இயற்றப்பெறாமல் இருப்பதாலோ இவற்றின் சிறப்புத்தன்மை குறைந்துவிடவில்லை. அம்மக்களின் சமுதாய ஒழுங்கிற்கு அவை வலுவானவையாகத் திகழ்கின்றன.

இன்றைய நவீன சமுதாயங்களில சட்டங்கள் மேற்கூறிய வகையிலிருந்து மாறுபட்டவை. மக்களின் நடத்தைமுறைகளை ஒழுங்குபடுத்த ஓர் அதிகார அமைப்புடைய நிறுவனத்தால் ஏற்படுத்தப்பட்ட வழிமுறைகளே சட்டங்களாகும். இவற்றை மீறும்போதோ அலட்சியப்படுத்தும்போதோ நிலைமையைக் கட்டுக்குள் கொண்டுவர காவல் படையும் நீதிமன்றமும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

தடைவிதித்தல்

சமுதாயத்தில் அனைவரும் இணக்கமாகச் செயல்படும் போதே சமுதாய ஒழுங்குக் கட்டிக்காக்கப்படுகிறது. சமுதாயத்தின் நெறிமுறைகளைப் பெரும்பாலோர் பெரும்பாலான காலங்களில் பற்றியே நிற்கின்றனர். ஆனால், சமுதாயம் எதிர்பார்க்குமளவிற்கு முழுவதுமாக மக்கள் நன்னிலையில் செயல்படுவதில்லை. அதற்குக் காரணம் சில சூழல்களில் தனிமனிதனின் விருப்பங்கள் அவருக்கும் அவரைச் சார்ந்தவருக்கும் முரண்பட்டதாக அமைந்துவிடும். எடுத்துக்காட்டாக, ஊருக்கு உழைப்பவனாக இருந்தால் சில வேளைகளில் அது குடும்பத்திற்குப் பாதிப்பாக அமைந்துவிடுவதுண்டு. தொழிற்சாலை கதவடைப்பில் இருக்கும்போது ஒருவன் நிருவாகத்தினருக்கு நல்லவனாக நடப்பதா? தோழிற்சங்கத்திற்கு நல்லவனாக நடப்பதா?

இந்நிலையில் ஒருவரின் முடிவு ஏதோ ஒருவகையில் ஒருவருக்கு அல்லது அவருடன் இருப்பவர்களுக்கு முரண்பட்டதாக அமைந்துவிடுகிறது.

தனிமனிதர்களின் விருப்பு வெறுப்புகளும் பல வேளைகளில் சமுதாய நலனிற்கு மாறானதாக அமையும். அதனாலேயே கறுப்புப்பணம், கலப்படம், திருட்டு, கொள்ளை, லஞ்சம், கூடா ஒழுக்கம் போன்ற இழிசெயல்கள் நடைமுறையில் உள்ளன. ஆதனால் சமுதாயத்தின் நெறிமுறைகள் தொடர்ச்சியான அச்சுறுத்தலுக்கு ஆளாகின்றன. இந்நிலையில் மக்கள் நெறிமுறைகளைப் பற்றி நடக்க உறுதியான வழிவகை செய்தால் மட்டுமே சமுதாய ஒழுங்கும் நலனும் காக்கப்படும். அதற்காக மேற்கொள்ளப்படும் உறுதிப்பாடே, கட்டுப்பாடுகளே ‘தடைவிதித்தல்’ ஆகும். இவை மனித நடத்தைமுறைகளைக்கட்டுக்குள் வைக்கின்றன; சமுதாயம் போற்றிக் காக்கும் விழுமியங்களை, நடைமுறைகளை நிலைபெறச் செய்கின்றன. சமுதாய இணக்கத்திற்காக ஏற்படுத்தப்பட்ட தடைவிதித்தல் என்பது அறிவுரை கூறல், கண்டித்தல், தண்டம் வழங்குதல், ஒதுக்கி வைத்தல், சிறையிடுதல், தூக்கிலிடுதல், மன்னித்துவிடுதல், பரிசு கொடுததல் போன்ற எந்த ஒரு நிலையிலும் இருக்கும். இவை பண்பாட்டிற்குப் பண்பாடு மாறுபடக்கூடியவையாகும்.

மேற்கூறிய விழுமியங்கள், நெறிமுறைகள், குடிவழக்கு, வழக்கடிபாடுகள், பழக்கவழக்கங்கள், சட்டங்கள், அளிப்புகள் போன்ற அனைத்தையும் மக்கள் சமுதாயவயமாக்கம் மூலமும், பண்பாட்டுவயமாக்கம் மூலமும் பிறந்தது முதல் சமுதாயத்தில் ஓர் உறுப்பினராக இருந்து கற்றுக்கொள்கின்றனர்.

அலகு - 3

இலக்கிய மானிடவியல்

மனிதனின் சமூக நடத்தைமுறைகளையும் சமூகப் பண்பாட்டு நிறுவனங்களையும் நுட்பமாகப் பகுப்பாய்வுக்குட்படுத்தும் புலங்களுள் மானிடவியல் குறிப்பிடத்தக்கது. மனிதனைப் பண்பாட்டு நிலையிலும் உயிரியல் நிலையிலும் பார்க்கும் இப்புலம் முழுதளாவிய பார்வையைக் கொண்டது. தத்துவம், தொல்லியல், வரலாறு, மொழியியல், உளவியல், புவியியல், உயிரியல் போன்ற புலங்களின் அறிவை ஒன்றிணைத்துத் தனக்கென ஒரு தனித்த முறையியலோடு இயங்குகின்றது. பல்புல ஒருங்கிணைப்பாக இப்புலம் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். இப்புலத்துக்கேவுரிய சிறப்புமிக்கக் கோட்பாடுகளும் கருத்தாக்கங்களும் முறையியல்களும் உண்டு. நாட்டார் வழக்காற்றியலைப் போன்ற களஆய்வு, இப்புலம் சார்ந்த ஆய்வுகளுக்கு முதற்படியாக அமைகின்றது. மனிதன், பண்பாடு, சமூகம் ஆகிய மூன்றையும் ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கும் பார்வை இதன் சிறப்புகளுள் ஒன்றாகும். எனவே மனிதனின் எந்தவொரு பரிமாணத்தை அணுகவும் மானிடவியல் இடம் தருகின்றது. இதன் காரணமாகவே பிற புலங்கள் மனிதன், பண்பாடு, சமூகம் ஆகியவற்றை ஆய்வுக்குட்படுத்தும் போது மானிடவியல் அறிவைப் பயன்படுத்த வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது.

மானிடவியல் கண்டுபிடிப்பு வரலாறு, தொல்லியல், சமூகவியல் ஆகிய புலங்களில் நேரடியாகவே பயன்படுவதைக் காணலாம். மனிதனின் தோற்றம், பண்பாடு, நாகரிகம், ஆகியவற்றின் படிமலர்ச்சி, குடும்பம், உறவுமுறை, திருமணம், சமூக நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றின் தோற்றம் போன்றவை குறித்து மானிடவியல் முன்வைத்துள்ள கோட்பாடுகளும் கண்டுபிடிப்புகளும் சமூக அறிவியல் புலங்களில் பல்வகையான ஆய்வுகளுக்கு வழிகாட்டியுள்ளன. மொழி, மந்திரம், சடங்குகள், வழிபாடு ஆகியவை குறித்த மானிடவியல் அறிவைப் பயன்படுத்தும் முயற்சிகள் தொடர்ந்து நடந்து வருகின்றன. இலக்கியங்கள் மனிதனைச் சமூகத்தைப் பற்றியே

பேசுகின்றன என்பதால் இலக்கிய வாசிப்புக்கு மானிடவியலைப் பயன்படுத்தும் வாய்ப்புகள் உள்ளன என்பதை ஆய்வாளர்கள உணர்ந்துள்ளனர். முானிடவியல் அறிவைக் கொண்டு இலக்கியத்தை ஆய்வு செய்யும் போக்கு அண்மைக் காலத்தில் ஆய்வாளர்களின் கவன ஈர்ப்புக்குள்ளாகியுள்ளது. இப்போக்கே மானிடவியல் அணுகுமுறை என்று அடையாளப் படுத்தப்படுகின்றது. ஆனால் மானிடவியல் அணுகுமுறை என்று ஒன்று தனியாக இல்லை.

மானிடவியலுக்கு அடிப்படையான சில கொள்கைகள் உள்ளன. அண்டம், உலகம், ளுஉயிரினங்கள், மனிதன் ஆகிய அனைத்தும் படிநிலை வளர்ச்சியின் விளைவுகளே அன்றிப் படைக்கப்பட்டவை அல்ல. மனிதன் சமூகம் பல்வேறு படிநிலைகளைக் கடந்து இன்றைய நிலையை எட்டியுள்ளது. பண்பாட்டிலுள்ள அனைத்துக் கூறுகளும் ஏதேனும் ஒரு செயற்பாட்டைக் கொண்டுள்ளன. செயற்பாடில்லாத கூறுகள் தானாகவே மறைந்துவிடுவன. சமூகம், பண்பாடு ஆகியவற்றிலுள்ள ஒவ்வொரு கூறும் ஒன்றோடு ஒன்று உறவு கொண்டு ஒருங்கிணைந்து முழுமையாக இயங்குகின்றன. மாற்றம், வளர்ச்சி ஆகிய இரண்டும் அனைத்திற்கும் பொதுவான அசைவியக்கங்களாகும் என்பன மானிடவியலின் கொள்கைகளாகும். இக்கொள்கைகளை மனிதனைப் பற்றிப் பேசும் எந்த ஒரு புலமும் ஒதுக்கித்தள்ள முடியாது. இலக்கியப் புலம் இதற்கு விதிவிலக்கன்று. மானிடவியலின் அடிப்படையான இக்கொள்கைகளையும் அது முன்வைத்துள்ள கோட்பாடுகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு முன்னெடுத்துச் செயல்படும் ஆய்வுகளே மானிடவியல் தரவுகளின் தன்மைக்கேற்ப விளக்கமளிக்க அல்லது தர்க்கங்களை முன்வைக்க பயன்படுத்திக்கொள்ளும். ஆய்வுகளில் இது பொதுவான ஒரு நடைமுறை ஆகும். எந்த ஒரு புலத்திற்கும் தரவுகளை விளக்க அல்லது சில முடிவுகளை முன்வைக்க, பிற புலத்திற்கும் தரவுகளை அறிவு பயன்படும்போது அதனை நிராகரிப்பது இல்லை. அவ்வாறு பயன்படுத்துவதால் அது தனித்ததொரு முறையிலாகிவிட முடியாது. தமிழியல் ஆய்வுகளில் இவ்வாறே மானிடவியல் பயன்படுத்தப்படுகின்றது.

மானிடவியல் மனினை மூன்று கட்டங்களில் வைத்துப் பார்க்கின்றது. நிகழ்கால மனிதன், கடந்த கால மனிதன், எதிர்கால மனிதன் என்பனவே அவை. தொல்லியல் மானிடவியல் கடந்த கால மனிதனைப் பற்றிப் படிக்கும் தனித்த புலமாகும். இப்புலத்திற்கு தொல்லியல் சான்றுகள் முதன்மை ஆதாரங்களாக அமைகின்றன. எலும்புகள், மனிதன் பயன்படுத்திய பொருட்கள், கருவிகள் மற்றும் இதர பருப்பொருட்கள் போன்றவை தொல்லியல் சான்றுகளாகக் கருதப்படுகின்றன. புடிமலர்ச்சி ஆய்வுகளுக்குக் கடந்த கால சான்றுகள் முதல் தற்காலச் சான்றுகள் வரை தேவைப்படுகின்றன. பழங்கால மனிதன் வாழ்ந்த குகைகளில் வரையப்பட்டிருந்த ஓவியங்கள் அவனது வாழ்வியல் முறைகளையும் உற்பத்தி முறையையும் விளக்க மானிடவியவாளருக்குத் துணை செய்துள்ளன. குறிப்பாக வேட்டை தொடர்பான ஓவியங்களைக் கொண்ட மந்திரம், நடனம், வழிபாடு ஆகியவற்றின் தோற்றம் விளக்கப் பெற்றுள்ளன. ஓவியத்தில் இடம்பெற்றிருந்த வேட்டைக் கருவிகள் நாகரிக வளர்ச்சி நிலையை மதிப்பிடுவதற்குப் பயன்பட்டது. பழங்கால மனிதனின் ஓவியம் என்ற கலை வடிவம் தொல்பழஞ் சமூகத்தையும் புரிந்து கொள்ள பயன்பட்டுள்ளது என்பது வெளிப்படையான உண்மை. இதனைப் போன்று பழங்கால மனிதச் சமூகத்தையும் அவனது மனத்தையும் புரிந்துகொள்ள மானிடவியலாளர்களால் அவனது மனத்தையும் புரிந்து கொள்ள மானிடவியலாளர்களால் புராணம் பெருமளவில் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளது. இவற்றைப் போன்ற பழம் இலக்கியங்களில் காணலாகும் பதிவுகள், கடந்த கால மனிதச் சமூகத்தைப் புரிந்துகொள்ளுவதற்குப் பயன்படும் என்று நம்பப்படுகிறது.

தொல்லியலாளர்களும் வரலாற்றியலாளர்களும் இத்தகைய முயற்சிகளைச் செய்துள்ளனர். கால்டுவெல், ஐராவதம் மகாதேவன், நடனகாசிநாதன், கா.ராஜன், வேதாச்சலம், ராஜன் குருக்கள் போன்ற தொல்லியலாளர்கள் சங்க இலக்கியச் சான்றுகளைத் தமது ஆய்வுகளில் பெருமளவில் பயன்படுத்தியுள்ளனர். சங்க காலத்தைச் சார்ந்த ஊர்களில் நிகழ்ந்த அகழ்வாய்வுகளில் கிடைத்த சான்றுகளை விளக்க இவர்கள் சங்க இலக்கியங்களையும் மானிடவியல் அறிவையும் பயன்படுத்தியுள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்களைப் போன்று கே.கே.பிள்ளை,

வி.டி.செல்லம், வீ.மாணிக்கம், சங்குன்னிமேனன், ஐயப்பப் பணிக்கர் போன்ற வரலாற்றாசிரியர்கள் தொல்தமிழகத்தின் வரலாற்றை மீட்டுருவாக்கம் செய்யும் போது சங்க இலக்கியச் சான்றுகளையும் மானிடவியல் அறிவையும் பயன்படுத்தியுள்ளனர். தென்னிந்தியாவில் சமூக உருவாக்கம், அரசுருவாக்கம், சமுதாய முறைகளின் படிநிலை வளர்ச்சி, அரச முறைகள், வணிகம், உற்பத்தி முறைகள், பொருளாதாரப் பரிமாற்றங்கள் ஆகியவை எவ்வாறு இருந்தன என்பதை விளக்கவும், அவற்றின் வளர்ச்சிப் போக்குகளை மதிப்பிடவும் சங்க இலக்கியக் குறிப்புகளும் தொல்லியல் சான்றுகளும் இவர்களுக்குப் பெருமளவில் துணைசெய்துள்ளன என்பதை உணரலாம். தொல்லியலாளர்களும் வரலாற்றியலாளர்களும் சங்க இலக்கியம் மானிடவியலின் வெளிச்சத்திலேயே பயன்படுகின்றது என்பதை மனத்தில் கொள்ளவேண்டும். அவ்வாறெனில் இலக்கிய வாசிப்புகளுக்கும் மானிடவியலைப் பயன்படுத்த முடியும் என்பது ஐயத்திற்கிடமற்றது.

இலக்கியம் என்பது பண்பாட்டின் உற்பத்திப் பொருள் என்பது இன்று ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கருத்தாக உள்ளது. சமூகம் அல்லது பண்பாடு உற்பத்தி செய்யும் எந்த ஒரு கூறும் தன்னுடைய தேவையின் அடிப்படையிலானது என்பது மானிடவியல் கண்டறிந்த உண்மையாகும். அவ்வாறாயின் இலக்கியம் என்ப அது படைக்கப்படுப் புழங்கும் பண்பாட்டில் அதற்கென்று ஒரு பண்பாடுச் செயற்பாட்டைக் கொண்டுள்ளது என்பதை மறுக்கவியலாது. இலக்கிய வகைமை, ஒவ்வொரு வகைமைக்குமுரிய பாடுபொருள், எடுத்துரைக்கும் முறை, நுகர்வோனுக்கும் பனுவலுக்குமிடையிலான உறவு, படைப்பாக்கமுறை போன்றவை பண்பாட்டின் ஒத்திசைவிற்குரியவை. அதாவது இக்கூறுகள் பண்பாட்டின் இயல்புக்கேற்ப அமைபவை. சமூகத்தால் ஏற்கப்பட்ட முறைமைகளாகக் கருதப்படுபவை. இதன் காரணமாகவே இலக்கியம் பண்பாட்டின் உற்பத்திப்பொருள் எனக்கருதப்படுகின்றது. படைப்பாளி என்பவன் சமூகத்தின் அசைவியக்கங்கள் அவனுக்குள் ஏற்படுத்தும் கிளர்ச்சியால் உந்தப்பட்டு எதிர்வினையாற்றுகின்றான். இந்த எதிர்வினைக்காக அவன் தேர்வு செய்யும் வழிமுறையே கலைப் படைப்பாக அமைகின்றது. இப்போது கலைப்படைப்பு என்பது படைப்பாளியின் புரிதல்களும் அனுபவங்களும் எதிர்விகைகளும்

எதிர்பார்ப்புகளும் கலந்த கலவையாக வெளிப்படுகின்றது. இவற்றை அவன் வெளிப்படுத்த இத்தளத்தில் பலவகையான பாத்திரங்களையும் நிகழ்வுகளையும் புனைந்து காட்டுகின்றான். ஒரு குறிப்பிட்ட காலப்பகுதியின் வாழ்க்கையைத் தன் பார்வையில் காட்சிப்படுத்தும் அவனது முயற்சியே படைப்பாக்கமாகின்றது. ஓர் இனவரைவியலாளன் எப்படி ஒரு பண்பாட்டை எழுத முனைகின்றானோ அதனைப் போன்றே ஒரு படைப்பாளியும் ஒரு பண்பாட்டை முழுமையாகவோ அல்லது பகுதயாகவோ தனக்கே உாயி பாணியில் கலைத் தன்மையுடன் எழுதுகின்றான். இவ்வாறு உருவாக்கப்படும் படைப்பு நேரடியபக இனவரைவியலாகுமா? என்பதே விவாதத்திற்குரிய கேள்வி.

படைப்பாளியால் உருவாக்கப்படும், பனுவல் எங்கிருந்து வருகின்றது? அது சமூக வாழ்க்கையிலிருந்து பெறப்படுகின்றது என்பதில் ஐயமில்லை. எழுதப்படும் முறையில் இனவரைவியலும் இலக்கியமும் வேறுபடுகின்றன. இனவரைவியல் என்பது ஒரு பண்பாட்டை எதார்த்தமாகக் காட்சிப்படுத்துகின்றது. இலக்கியம் புனைவுகளுடன் காட்சிப்படுத்துகின்றது. இவ்விரு வகையான காட்சிப் படுத்துதல்களிலும் வாழ்வியல் கூறுகளே பயன்படுத்தப்படுகின்றன. அவ்வாறாயின் இலக்கியப் பனுவல்களிலும் இனவரைவியல் கூறுகள் தவிர்க்க முடியாதவை என்பது வெளிப்படையானது. ‘களப்பணியில் தகவலாளிகள் கூறும் தரவுகள் இனவரைவியலுக்கு அடிப்படையாக அமைகின்றன. அது போல செவ்வியல் பனுவல்களில் பனுவல்களே தகவலாளிகளாக அமைய முடியும். பனுவல்களில் இடம்பெறும் கூற்றுறகள், படைப்பாளியின் குரல், எடுத்துரைப்பியல் பாணி போன்ற பல இலக்கிய உத்திகள் தகவலாளிகளாக மாறுகின்றன’(பக்தவத்சல பாரதி 2014:23). இலக்கியப் பனுவல் என்பது பல தகவலாளிகள் தரும் தரவுகளையெல்லாம் அப்படியே நம்பாமல் குறுக்கு நோக்கீட்டுக் குள்ளாக்குகின்றோமோ அதனைப் போன்றே இலக்கியப் பனுவலில் உள்ள தரவுகளும் குறுக்கு நோக்கீட்டுக்குரியவை. ஒரே பண்பாட்டுக்குள் வாழும் வெவ்வேறு தகவலாளிகள் ஒரே நிகழ்வை வெவ்வேறு விதமாக எடுத்துரைப்பது இயல்பு. இதனை மானிடவியல் ஆய்வுகளில் ஒதுக்கித் தள்ளாமல் ‘வடிவம்’ எனப் புரிந்து கொள்வர்.

ஒரு நிகழ்விற்குப் பல வடிவங்கள் கிடைக்கும் போது குறிப்பிட்ட ஒரு கூறின் பன்மைத் தன்மையாக அதனைக் கொள்வர். இதே தர்க்கத்தை இலக்கியத்திலும் பொருத்திக் காண இயலும்.

இலக்கியத்திற்கும் இனவரைவியலுக்குமிடையில் இவ்வகையான ஓர் உறவு நிலை இருப்பதால் இலக்கியத்தின் வழியாகப் பண்பாட்டை அணுக இயலும் என்ற கருத்து தோன்றியது. இக்கருத்தை முதன் முதலில் வலியுறுத்தியவர் பெர்னாண்டோ பொய்தோஸ் ஆவார். சமூக நிறுவனங்களின் இலக்கியங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு ஆய்வு செய்யும் முறையிலே இலக்கிய மானிடவியல் என இவர் வரையறுத்தார். மக்களையும் அவர்தம் பண்பாட்டு வெளிப்படுத்தல்களையும் இலக்கியத்தின் வழியகாக ஆய்வு செய்ய இயலும் என உறுதிபட அவர் கூறினார். இலக்கியத்தின் வழி பண்பாடு என்பதே இலக்கிய மானிடவியலின் அடிப்படையாகும். இலக்கியம் பண்பாட்டைப் படைக்கின்றது; பண்பாடு இலக்கியத்தைப் படைக்கின்றது என இலக்கிய மானிடவியலார் நம்புகின்றனர். பண்பாடும் இலக்கியமும் ஒன்றை ஒன்று சார்ந்து இருக்கின்றன என்ற புரிதலின் அடிப்படையிலேயே இலக்கிய மானிடவியல் இலக்கியத்தை மானிடவியல் தரவாக எடுத்துக் கொள்கின்றது. இலக்கியம் பண்பாட்டைப் பிரதிபலிக்கின்றது என்ற கொள்கை இலக்கிய மானிடவியலாளர்களின் கொள்கைக்குப் பெரிதும் ஆதரவாக இருந்தது. ஒவ்வொரு காலக்கட்டத்திலும் வெவ்வேறு வகையான இலக்கிய வகைமைகள் தோற்றம் பெற்றுள்ளன என்ற உண்மை இலக்கியத்திற்கும் சமூகத்திற்கும் இடையிலான உறவை உறுதி செய்கின்றது. இலக்கிய வகைமைகளின் தோற்றத்திற்குச் சமூகச்சூழல்களும் காலச் சூழல்களும் காரணமாக அமைகின்றன என்ற கருத்து ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றது. அவ்வாறாயின் இலக்கியத்தைச் சமூகத்தின் உற்பத்திப் பொருள்களாகக் கருதுவதில் தவறில்லை. சமூகத்திற்கும் இலக்கியத்திற்கும் இடையிலான இத்தகைய உறவுகளை முன்நிறுத்தியே இலக்கிய மானிடவியல் நகர்கின்றது.

இலக்கிய மானிடவியல் இலக்கியத்தை எவ்வாறு பார்க்கின்றது. அதன் கொள்கைகள் என்ன? இலக்கியங்களை அணுகுவது குறித்த கருதுகோள்கள் என்ன

என்பது குறித்துப் பல அறிஞர்கள் கருதுகோள்கள் என்ன என்பது குறித்துப் பல அறிஞர்கள் பேசியுள்ளனர். வெர்னர் என்னிஞ்சர் என்பவர் இலக்கிய மானிடவியல் தொடர்பாக ஒன்பது விதிகள் அடங்கிய கருதுகோள்களைப் பட்டியலிட்டிருப்பதை ஆ.தனஞ்செயன் மேற்கோள் காட்டியுள்ளார்.

1. இலக்கிய மானிடவியல் என்பது மானிடவியலின் ஒரு கிளைப்பிரிவே ஆகும். அது இலக்கியத்தின் கிளைப் பிரிவன்று.
2. இலக்கிய மானிடவியலின் இலக்கு என்பது இலக்கியத்தினைப் பகுத்தாராய்வதன் வாயிலாக மானிடவியல் தன்மையிலான தரவினைக் கண்டுபிடிப்பதாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் இனத்தைப் பற்றிய தகவல்களை அறிந்து கொள்வதே அதன் இலக்காகும். அதற்கு உதவும் கருவியே இலக்கியம்.
3. இலக்கிய மானிடவியலின் ஆய்வுப் பொருட் பரப்பினைத் தீர்மானிக்கக்கூடிய அலகு என்பது ஒரு சமூக அலகே ஆகும். அதாவது, ஏதேனும் ஒரு குறிப்பிட்ட மனித சமூகமோ அல்லது இலக்கியமோ இலக்கிய வடிவமோ ஓர் இலக்கியப் படைப்போ கூட அன்று.
4. இலக்கிய மானிடவியலில் கையாளப்பட வேண்டிய அணுகுமுறை என்பது, இலக்கியத்தை வெற்றிடத்தில் வைத்துப் பார்க்கக்கூடிய அணுகுமுறை அன்று. அத்தகைய அணுகுமுறையானது இலக்கியத்தை ஒரு சுயேட்சையான நிறுவனமாக அணுகுவதாகும். இதற்கு முற்றிலும் மாறானது தான் இலக்கியத்தை அதன் சூழலோடு இயைத்துப் பார்க்கும் அணுகுமுறை. இவ்வணுகுமுறையானது இலக்கியத்தை ஒரு சமூகப் பொருளாக – சமூகப் படைப்பாகப் பார்க்கக்கூடியது.
5. இலக்கியம் என்னும் சொல்லின் கறாரான பொருளுக்கு இயைந்தவாறு, எழுத்தறிவுப் பண்பாடுகள் அனைத்மே இலக்கியத்தைப் படைத்தளிக்கும் என்ற சொல்ல முடியாது. அவ்வாறே, அனைத்து இலக்கியப் பண்பாடுகளும் ஒரே மாதிரியான எழுத்துப் பனுவல்களைப் படைத்தளிப்பதில்லை. ஆகவே,

அனைத்து வகையான எழுத்து வடிவப் பனுவல்களையும் உள்ளடக்கக் கூடிய வகையில் இலக்கியம் பற்றிய கருத்தாக்கம் விரிவுபடுத்தப்படவேண்டும். அதாவது, வெளிப்பாட்டு முறைப்பனுவல்கள், விளக்கமுறைப் பனுவல்கள், அழகியற் பனுவல்கள் ஆகியவை மானிடவியல் தரவுகளுக்காகக் கட்டாயம் பகுப்பாய்வு செய்யப்பட வேண்டும். சமயற்கலை தொடர்பான குறிப்புகளையும் கூட அவற்றில் உள்ளடக்க வேண்டும். அவை மிகவும் ருசிகரமானவை. ஆய்வுக்கு மிகவும் இன்றியமையாதவை.

6. அழகியற் பனுவல்களின் படைப்பாக்கத்தினைப் பொறுத்தவரையில் இலக்கிய மானிடவியலின் கவன ஓர்மையின் குவிமையம் என்பது அப்பனுவல்களின் கட்டமைப்பினைச் சார்ந்து மட்டுமே அமையும். உள்ளார்ந்த நிலையில் சமநிலையோடு நிகழும் கலை வேலைப்பாடு என்பது, விவரணைக்கு அடுத்த நிலையில்தான் இடம்பெறும்.

வெளிப்பாட்டுமுறைப் பனுவல்கள், உணர்ச்சி வெளிப்பாட்டுப் பனுவல்கள் ஆகியவற்றின்படைப்பாக்கத் திறனைப் பொறுத்த வரையில் பனுவல் உற்பத்தியின் கூடுதல் பனுவற் கூறுகள், பனுவல் பெறுநர் மற்றும் குறிப்பீட்டு உலகம் ஆகியவை முகாமையாகக் கவனம் பெறுமிடத்தில் அமையும். அனைத்திற்கும் மேலாக இலக்கிய மானிடவியல் என்பது யதார்த்தமான மக்களுடைய வாழ்க்கை என்னும் உலகம் பற்றிய விவரிப்பின் மேல்தான் முதன்மையாக அக்கறை காட்டும்.

7. எழுத்து வடிவப் பனுவல்களைப் படைத்தளிக்க இயலாதவையான எழுத்தறிவற்ற சமூகங்களையும் தன்னுடைய கவனத்தில் கொள்ளும் வண்ணம் இலக்கிய மானிடவியல் பண்பாட்டிடை ஒப்பாய்வினைச் சாத்தியமானதாக ஆக்க வேண்டும். மேலும், எழுத்தறிவுப் பண்பாடுகள் தத்தமது எழுத்தறிவு மரபுக்கு இணையாக அமையக்கூடிய வாய்மொழி மரபினையும் பாதுகாத்து வருகின்றன.
8. ஓர் இனக்குழுச் சமூகத்தின் பண்பாட்டைக் கண்டறிவதற்குரிய முயற்சியில் ஈடுபடக்கூடிய இலக்கிய மானிடவியல் என்பது, எழுத்துப் பனுவலோ வாய்மொழிப் பனுவலோ எதுவாயினும் மொழிசார் பனுவல்களைப் பண்பாட்டுப்

பனுவல்கள் என்னும் கோணத்தில் அவதானிக்க வேண்டும். ஏனைய ஆவணப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பௌதிகமான பனுவல்கள், புறவயமான பனுவல்கள், சுற்றுச்சூழல்சார் பனுவல்கள் ஆகியவற்றிலும் பண்பாட்டறிவு பாதுகாத்து வைக்கப்பட்டுள்ள.

9. அ) ஓர் இனக்குழுவின் பண்பாட்டு அறிவினை எட்டிப் பிடிக்கும் பல வழிகளில் இலக்கியம் ஒருவழி என்னும் உண்மையை இலக்கிய மானிடவியல் எத்துணை அளவு அங்கீகரிக்கிறதோ அத்துணை அளவிற்கு அது தனது முயற்சியில் வெற்றியடையும்

ஆ) இலக்கிய மானிடவியல் வெவ்வேறு முறைகளின் வாயிலாக அடையப்பெற்ற கண்டுபிடிப்புகளோடு தன் னுடைய அனுமான முடிவுகளை ஒப்பிட்டுச் சரிபார்த்துக் கொள்கிறது. தொடர்புபடுத்திப் பார்த்துக் கொள்கிறது.

இலக்கிய மானிடவியல் பற்றிய கருத்துருவினை ஒரு முன்னோடி மாதிரியாக ∴பெர்னாண்டஸ்

பொயத்தோஸ் முன்வைத்த போது, வெர்னர் என்னிஞ்சர் மேற்கண்ட ஒன்பது விதிகளை உள்ளடக்கிய கருதுகோளை வெளிப்படுத்தினார். இலக்கிய மானிடவியலின் கருத்தியல் சட்டத்தை முன்னிறுத்துவதாக மேற்கண்ட விதிகள் அமைந்துள்ளன.

இலக்கியம் என்பது ஒரு தனித்த துண்டு அல்ல. அதனைப் பண்பாடு, மொழி பனுவல் ஆகிய மூன்றின் ஒருங்கிணைப்பாக அணுகவேண்டும். பண்பாடு இலக்கியத்தைப் படைக்கின்றது. இலகிகியம் பண்பாட்டைப் படைக்கின்றது என்ற இருவழிப்போக்குக் கொள்கையை இலக்கிய மானிடவியல் முன்வைக்கின்றது. இலக்கிய வகைமைகளும் இலக்கியப் பனுவல்களும் அவை தோன்றும் காலச் சூழல்களோடும் சமூகப் பண்பாட்டு நிறுவனங்களோடும் உறவுடையவை. சமூகத்திற்கும் இலக்கியத்திற்கும் இடையிலோ இந்த உறவு வெளிப்படையாகத் தெரிவதில்லை. இந்த உறவுகளைக் கண்டறிவது இலக்கிய மானிடவியல் ஆய்வுகளில் இன்றியமையாதது.

மொழி, பண்பாடு, இலக்கியம் ஆகிய மூன்றும் காலச் சூழல்களுக்கேற்ப மாற்றத்திற்குள்ளாகும் இயல்புடையவை. இந்த மாற்றத்தை இலக்கிய மானிடவியல்,

படிநிலை வளர்ச்சி, பரவல், சிதைவுறுதல், தகவமைத்தல், கடன் வாங்கல், உட்செரித்தல் செல்வாகுச்செலுத்துதல், எஞ்சி நிலைத்திருத்தல் போன்ற மானிடவியலின் கருத்தாக்கங்களின் வழி பார்க்கின்றது. மொழியும் பண்பாடும் எவ்வகையுான மாற்றங்களையெல்லாம் சந்திக்கின்றனவோ அவ்வகையான மாற்றங்களுக்கான வாய்ப்பு இலக்கியத்திற்கும் உண்டு.

இலக்கியப் பனுவலையும் மானிடவியல் தரவாக மாற்ற முடியும் என இலக்கிய மானிடவியல் நம்புகின்றது. ஒரு பனுவலை வரிக்கு வரி இனவரைவியலாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பது அதன் பொருள் அல்ல. அப்படி இலக்கிய மானிடவியல் எடுத்துக் கொள்வதுமில்லை. ஒரு பனுவலை வாசிப்பதன் மூலம் கிடைக்கின்ற மையக் கருத்து என்பது அப்பனுவலில் புதைந்து கிடக்கும் இனவரைவியல் தரவுகளை அடையாளங்காண உதவலாம். இந்த மையக் கருத்து என்பது ஒரு படைப்பாளியின் சமூகம் பற்றிய பார்வை அல்லது அவனது புரிதல் அல்லது அவனது பிரதிபலிப்பாக இருக்கலாம். இந்தக் கருத்தைப் படைப்பாளி வாசகனிடம் எடுத்துச் செல்ல பல்வேறு பாத்திரங்கள், நிகழ்வுகள், வருணனைகள் போன்றவற்றின் மூலம் சமூகத்தை அல்லது சமூகத்தின் ஒரு பகுதியைக் காட்சிப்படுத்துகின்றான். இந்தக் காட்சிப்படுத்துதலிருந்து தான் நமக்கான தரவுகளைத் திரட்ட வேண்டும். சான்றாக, சிலப்பதிகாரம் அரசர் குலத்திற்கும் வணிகர் குலத்திற்கும் இடையிலான முரண்பாட்டைப் பேசுகின்றது என்ற கருத்தை மையமாகக் கொண்டு சிலப்பதிகாரத்தை அணுகினால் இந்த முரண்பாடு எவ்வாறு தோன்றியது என்பதைக் கண்டறிய சமூக நிறுவனங்கள் எவ்வாறிருந்தன என்பதைத் தேடத்தள்ளப்படுவோம். இந்தத் தேடுதல் பனுவலில் உள்ள இனவரைவியல் தரவுகளை அடையாளங்காட்டும். அதாவ ஒரு குறிக்கோளை அடிப்படையாகக் கொண்ட பனுவலில் இனவரைவியலைத் தேட வேண்டும். குறிக்கோளில்லாத தேடல் வெறும் பட்டியலை மட்டுமே தரும்.

இலக்கிய மானிடவியல் என்பது புத்தகம் புதிதாகத் தோன்றிய அறிவுத்துறை அன்று. எல்லாமே ஏற்கனவே பேசப்பட்டவை தான். எதையும் புதிதாக உருவாக்கித் தரவில்லை. மானிடவியல், மார்க்சியம், சமூகவியல், உளவியல், மொழியியல்,

தொன்மவியல், குறியீட்டியல், பின்னை நவீனத்துவம் போன்றவை முன்வைத்த கொள்கைகளையும் கருத்தாக்கங்களையும் தான் இலக்கிய மானிடவியலும் பேசுகின்றது. இலக்கியத்தின் வழியாக மானியடவியல் ஆய்வுகளை நிகழ்த்தும் ஒரு புதிய களமாக இலக்கிய மானிடவியல் அமைந்துள்ளது

இலக்கிய இனவரைவியல்

இலக்கியப் பனுவல்களைப் புரிந்துகொள்ள பல்வகையான கருவிகளும் பல்துறைசார் அறிவும் தற்காலச் சூழலில் தவிர்க்க இயலாதவை. இலக்கியத்தின் பாடுபொருள் வரையறுக்கப்பட்டதன்று என்பதால் அதனைப் புரிந்து கொள்ளப் பயன்படுத்தும் கருவிகளையும் வரையறுக்க இயலாது. இலக்கியத்திற்குக் கலைத்தன்மை என்ற பண்பு இருப்பதால் சமூக அறிவியல் புலங்கள் அதனை நேரடியாகப் பயன்படுத்துவதில்லை. அதன் நம்பகத்தன்மை எப்போதும் கேள்விக்குள்ளாக்கப்படும் கலைத் தன்மைக்குப் புனைவு அடிப்படையானது. இலக்கியப் பனுவல்கள் புனைவுகளால் கட்டப் பெற்றவை என்ற கருத்து சமூக அறிவியல் புலங்களில் செல்வாக்குச் செலுத்துவதால் அவை இலக்கியத்தைத் தம் படிப்பு எல்லைகளுடன் சேர்ப்பதில்லை. இலக்கியம் மனிதனையும் மனிதச் சமூகத்தையும் பற்றிப் பேசினாலும் அதன் புனைவுப் பண்பு சமூக அறிவியல் புலங்களின் எல்லைக்குள் நுழையவிடாமல் தடுத்துவிடுகின்றது. இருப்பினும் சமூக அறிவியல் புலங்கள் இலக்கியத்தைப் பயன்படுத்துவதும் இலக்கியத் திறனாய்வாளர்கள சமூக அறிவியல் புலங்களைப் பயன்படுத்துவதும் பல எல்லைகளைக் கடந்த வழக்கமாக உள்ளது.

தற்காலத்தில் இலக்கியப் பனுவல்களைத் திறனாய்வு செய்ய மானிடவியல் புலம் பெரிதும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. மானிடவியல் மனிதனைப் பண்பாட்டு நிலையிலும் உயிரியல் நிலையிலும் படிக்கும் புலம் ஆகும். பண்பாட்டு நிலையில் மனிதனை அறிவது என்பது இலக்கியத்தோடு தொடர்புபடுத்தும் வாய்ப்புகளைப் பெற்ற பார்வையாகும். இனவரைவியல் என்பது மானிடவியலின் இன்றியமையாத பிரிவு ஆகும்.

எப்படி நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுகள் களஆய்வை நம்பியிருக்கின்றனவோ அதனைப் போன்று மானிடவியல் ஆய்வுகளும் இனவரைவியலை நம்பியிருக்கின்றன. ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டை அல்லது இனக்குழுவை ஆய்வுக்குட்படுத்த வேண்டுமானால் அப்பண்பாட்டின் அல்லது இனக்குழுவின் இனவரைவியல் முதன்முதலில் தொகுக்கப்பட வேண்டும் என்பதே மானிடவியலின் முறையியல் ஆகும். இனவரைவியல் இரண்டு வகையான பரிமாணங்களைக் கொண்டுள்ளது. ஒரு பக்கத்தில் அது ஒரு முறையியலாகவும் மறுபக்கத்தில் வரிவடிவமாக்கப்பட்ட பண்பாடாகவும் அமைகின்றது. யாரைப் பற்றி எழுதுகின்றறோமோ அந்த மக்களின் வாழ்க்கை முறைகளைப் பற்றிய விளக்கவுரைகளையும் வரைவு அறிக்கைகளையும் உருவாக்கக்கூடிய அலசல் முறையும் அதன் வெளிப்பாடாகிய எழுத்து வடிவமே இனவரைவியல் என அதன் பரிமாணங்கள் விளக்கப்படுகின்றன.

ஒரு பண்பாடு வரிவடிவத்தில் விளக்கப்படுவதே இனவரைவியல் என்று அழைக்கப்படுகின்றது. இது பண்பாட்டை எழுதுதல் என்றும் குறிக்கப்படுகின்றது. அது ஒரு தனிப்பட்ட இனக்குழு அல்லது மக்கள் குழுவின் பண்பாட்டை முழுமையாக எழுதுதல் என்னும் பொருளை உணர்த்துகிறது. பண்பாட்டை எவ்வாறு எழுதுவது? இது சாத்தியானதா? என்பன போன்ற கேள்விகளை மனத்தில் கொண்டு மானிடவியல் இனவரைவியலை எழுதுவதற்கான முறையியலை முன்வைத்துள்ளது. பண்பாட்டைச் சரியாக புரிந்துகொண்டு அதனை எழுத வேண்டுமானால் அப்பண்பாட்டில் வாழ வேண்டும் என்று மானிடவியலார் நம்பினர். ஏனெனில் பண்பாட்டைப் பார்ப்பதால் மட்டும் அறிய இயலாது. அதில் உணர்வதற்கும் அறிவதற்கும் அனுபவிப்பதற்கும் ஏராளமான கூறுகள் உள்ளன. எனவே பண்பாட்டில் வாழ்வதால் மட்டுமே பண்பாட்டை எழுத இயலும் என ஒரு பிரிவினர் கருதினர். அவ்வாறாயின் பண்பாட்டை உள்ளிலிருந்து நோக்குதல், வெளியிருந்து நோக்குதல் என இரு வாய்ப்புகள் உள்ளன. ஒருவர் தம் சொந்தப் பண்பாட்டை விளக்குவது கடினம். வெளியிலிருந்து நோக்குதல் அல்லது புற அயலாக இருக்கும் ஒருவர் வரும்போது அப்பண்பாட்டைக் கொண்டு மதிப்பீடு செய்வது இயல்பானது. இதனைப் பண்பாட்டுச் சார்புடமை என்பர்.

மானிடவியல் தொடக்க நிலையில் இனவரைவியலைக் களஆய்வுக்குச் சமமான ஒன்றாகவே கருதியது. மானிடவியல் ஆய்வுகளுக்காகக் களஆய்வின் மூலம் சேகரிக்கும் தகவல்களின் தொகுப்பே இனவரைவிய் என்ற கருத்து இருந்தது. நாம் விரும்பிய ஆய்வு நிறைவுற்ற பின்னர் சேரித்த தகவல்கள் ஆய்வுக்குப் பயன்படுவதில்லை. பயன்படுத்தும் தகவல்களைக் கொண்டு பொதுமைப்படுத்துதல், விதிகளை உருவாக்குதல், கோட்பாடுகளையும் கருத்தாக்கங்களையும் கட்டுதல் என்பன போன்ற அறிவு சார்ந்த செயல்முறைகளே முதன்மையாகக் கருதப்பெற்றன. மானிடவியல் மையச் செயல்பாடாகவும் இவை அமைந்தன எனவே பண்பாட்டை எழுதுதல் என்பது மானிடவியல் முக்கியத்துவம் பெறவில்லை.மாலினோவஸ்கி, பிரான்ஸ்போவாஸ் போன்ற புகழ்பெற்ற மானிடவியலாளர்கள் ஆய்வுக்குட்படுத்திய பழங்குடி மக்களிடம் சேகரித்த தரவுகளையும் அனுபவங்களையும் அவர்கள் நாட்குறிப்புகளில் எழுதி வைத்திருந்தனர். அவை பின்னர் வெளியிடப்பட்டன. இவை வெளிவந்த பின்னர் அவர்கள் முன்வைத்தகருத்தாக்கங்களும் கோட்பாடுகளும் விமர்சிக்கப் பெற்றன. இனவரைவியல் கோட்பாடுகளை உருவாக்க மட்டுமல்லா மறுபரீசிலனை செய்யவும் பயன்பாடும் என்ற கருத்த வலுப்பெற்றது. எந்தத் தரவுகளிலிருந்துகோட்பாடுகளும் விதிகளும் உருவாக்கப்பட்டனவோ அந்தத் தரவுகளும் சம அளவில் இன்றியமையாதவை. எனவே இனவரைவியலாளர்கள் விதிகளை மட்டுமல்ல. இனவரைவியலையும் ஒழுங்குபடுத்தித் தருவது ஆய்வொழுக்கமாகக் கருதப்படுகின்றது. ஒரு பண்பாட்டின் நிகழ்ந்துள்ள மாற்றங்களை அறியவும் அவை தேவை எனக் கருதப்பட்டது. எனவே பண்பாட்டை எழுதுதல் என்பதும் மானிடவியலின் மையச் செயல்பாடுகளுள் ஒன்றாக இணைந்தது.

தொடக்க காலக் கிரேக்கத் தத்துவ அறிஞர்களே முதன் முதலாக இனவரைவியலைத் தொடங்கி வைத்தனர். சைனோபேன்ஸ் (கி.570-475), டமோகிரிட்டஸ்(கி.மு.460-370), சாக்ரடீஸ் (கி.மு470-399), எப்பிக்கூரஸ்(கி.மு 341-270) ஆகியவர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் இவர்கள் உலகின் பல பகுதிகளுக்குப் பயணம் செய்து, வெவ்வேறு இனக்குழுக்களின் பழக்கவழக்கங்களையும் சமுதாய அமைப்பையும் குறித்து எழுதினர். இப்பயணங்கள் அவர்களுக்கு மக்கள் அனைவரும்

உலகின் எல்லா பகுதிகளிலும் ஒரே மாதிரியான உடல் தோற்ற அமைப்புடனும் பண்பாட்டுடனும் இல்லை என்ற உண்மையை உணரச் செய்தது. ஹெரோடாட்டஸ் 50க்கும் மேற்பட்ட இனக்குழுக்களின் வாழ்க்கை முறைகளை விரிவாக எழுதினார். தான் சென்று பார்த்த இடங்கள் பற்றியும் அவற்றின் புவியியல், இயற்கைக் கூறுகள் பற்றி எழுதினார். எனவே, இவரை வரலாற்றியலின் தந்தை என்று அழைப்பர். ஒரு பண்பாட்டைச் சேர்ந்த எந்த ஒரு பழக்கவழக்கமும் பொருளற்ற தன்மையில் அவர்களின் பண்பாட்டில் இடம்பெறவில்லை என்பது உணர்த்தினார்.இக்கருத்தே இன்றைய மானிடவியலின் மையக்கருத்தாக் உள்ளது. எனவே இவரைக் கிரேக்க இனவியலின் தந்தை என்றும் அழைப்பர் (பக்தவச்சல பாரதி1990-6-7). ஹெரோடாட்டஸின் எழுத்துப்பன் வரலாறாகவும் இனவரைவியலாகவும் கருதப்பட்டன என்பது கவனத்திற்குரியது. அக்காலத்தில் வரலாறும் இனவரைவியலும் வேறுபடுத்தி அறியப்படவில்லை என்பதே உண்மை.

புத்தாய்வுக் காலத்திலும் அறிவொளிக் காலத்திலும் பயணய்களின் எல்லைகள் விரிவடைந்துள்ளன. குறிப்பாக உலகின் அனைத்து நிலப்பரப்புகளும் மனித அறிவுக்கு எட்டியது. உலகம் உருண்டையானது என்ற கருத்தும் நிலைபெற்றது. எனவே இக்காலங்களில் பயணய்கள் பல மனிதக்குழுக்கள் பற்றி விரிவாக எழுதினர். வேற்றப் பண்பாட்டு மரபுகள் அவர்களுக்கு வியப்பாகும் விந்தையாகவும் காணப்பட்டதால் அவற்றை விரிவாக எழுதத் தலைப்பட்டனர். கி.பி.18-19 -ம் நூற்றாண்டுகளில் கிறித்தவச் சமயப்பரப்புனர்கள் உலக நாடுகளிலும் ஆப்பிரிக்க நாடுகளிலும் சென்றபோது, அவர்கள் சந்தித்த மக்கள் இனத்தவர்கள் குறித்து விரிவாக எழுதினர். அவர்களைத் தொடர்ந்து காலனியம் என்னும் புதிய ஆட்சி முறையோடு தன அதிகாரத்தை விரிவுபடுத்திக் கொண்ட பிரிட்டன், ஜெர்மனி, ரஷ்யா போன்ற நாடுகளைச் சார்ந் அதிகாரிகள் காலனியப்படுத்திய நாடுகளில் வாழ்ந்த மக்களைக் குறித்து எழுதினர்.

இவ்வாறு இனவரைவியல் பல்வேறு காலகட்டங்களில் பல்வேறு நோக்கங்களுக்காக எழுதப் பெற்றன. மானிடவியல் அறிவியல் புலமாக வளர்ச்சி

பெறத் தொடங்கிய 18ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து இனவரைவியலின் போக்கு மாறத் தொடங்கியது. இனவரையியலை ஒரு பனுவலாகக் கருதாத மானிடவியல் இப்போது இனவரைவியலையும் ஆய்வையும் தனித்தனியே பிரித்துக் காணத் தலைப்பட்டது. மானிடவியல் ஆய்வுகளுக்கு இனவரைவியல் அடிப்படையானது என்பதை மானிடவியலாளர் வலியுறுத்தத் தொடங்கினர். இனவரையியலை எழுதுதல் என்னும் கருத்தியல் ஒரு முறையியலாக மானிடவியல் இக்காலத்திலிருந்து பரிணமிக்கத் தொடங்கியது. ஏனையச் சமூக அறிவியல் புலங்களில் செய்யப்படும் களஆய்வுகளிலிருந்து இனவரைவியல் வேறுபடுத்திக்காட்டப்பட்டது. ஒரு குழுவின் பண்பாட்டை முழுமையாகப் புரிந்துகொண்டு அப்பண்பாட்டில் இயங்கும் விதிகளைக் கண்டுபிடித்து அவற்றை எழுத்து வடிவில் வெளிப்படுத்துவதே இனவரைவியல் என அர்த்தப்படுத்தப்பெற்றது. பண்பாட்டை எழுதுவது என்பதே இதன் உள்ளீடு ஆகும். பண்பாட்டை எவ்வாறு எழுதுவது? அந்தப் பண்பாட்டோடு வாழ்ந்து, உணர்ந்து அனுபவித்தே எழுத இயலும் என் தொடக்ககால மானிடவியலார் நம்பினர். இது பங்கேற்பு உற்று நோக்கல் மூலமே சாத்தியமானது என மாலினோவ்கி வலியுறுத்தினார். இவர் செயற்பாடு, சூழல் ஆகிய இரு கருத்தாக்கங்களையும் முதன்மைப்படுத்தினார். பண்பாட்டுக்கூறுகள் எவ்வாறு செயல்பட்டன? அவை ஒன்றோடு ஒன்று எவ்வாறு தொடர்பு கொள்கின்றன? இந்த உறவு எவ்வாறு ஓர் ஒருங்கிணைந்த முழுமையாகச் செயலாற்றுகின்றது? ஒவ்வொரு கூறுகளும் அது செயல்படும் சூழலில் எவ்வாறு அர்த்தம் பெறுகின்றது? ஒவ்வொரு கூறும் அது செயல்படும் சூழலில் எவ்வாறு அர்த்தம் பெறுகின்றது? என்பன போன்ற அணுகுமுறை இனவரைவியலுக்குத் தேவை என்பதை மாலினோவ்ஸ்கி உணர்த்தினார்.

இனவரைவியலை எவ்வாறு சேகரிக்க வேண்டும் என்பதில் மானிடவியலாளரிடம் வேறுபட்ட கருத்க்கள் உள்ளன. மானிடவியலின் பல்வேறு கோட்பாடுகள் உருபெற்ற பின்னர் அக்கோட்பாகளின் தேவைகளுக்கெல்லாம் இனவரைவியல் இடம் தர வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பே இனவரைவியலின் பரிணாமத்தையும் போக்கையும் விரிவுபடுத்தியது எனலாம். இனவரைவியலைச் சேகரிப்பவனுக்கும் அவன் பணிசெய்யும் பயன்பாட்டுக்கும் இடையிலான தொடர்பும் இனவரைவியலை எழுதுவில் சில சிக்கல்களைத்

தோற்றுவிப்பதை மானிடவியலாளர்கள் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். அகவய, புறவய பார்வைகள் பண்பாட்டுச் சார்புடைமை, இனஉயர்வுவாதம் போன்ற கருத்தாக்கங்கள் இனவரைவியல்களில் செல்வாக்குச் செலுத்தும் வாய்ப்புகள் உண்டு என்றும், இவை இனவரைவியல்களின் மதிப்பைக் குறைத்துவிடும் என்றும் அஞ்சினர்.

ஒரு பண்பாட்டை முழுமையாக எழுத இயலுமா? என்பது சவாலான ஒன்று தான். ‘‘ஒரு சமூகத்தின் பண்பாட்டைப் பற்றி உண்டையிலேயே முழுமையான விவரிப்பை எழுதுவது என்பது ஒரு நூறு ஆய்வாளரின் திறனுக்கும் அப்பாற்பட்டவையாகும். களத்திற்குச் செல்லும் ஆய்வாளர்கள் அச்சமூகத்தின் சமூக வாழ்வின் குறிப்பிட்ட சில அம்சங்களைப் படித்து எழுதும் எண்ணத்துடன் செல்கிறார். இவர் எழுதக் கூடிய இந்த விவரிப்பானது மக்களின் சூழலியல் தகவமைப்பு முதல் அவர்களின் இறையியல் வரையிலும் பாலினங்களுக்கிடையேயான உறவு நிலைகள், அரசியல் முறைகளின் அசைவியக்கம் உள்ளிட்ட இன்ன பிற வகைகளை அறிவது வரையிலும் இதிலடங்கும்.

புவிச்சூழலியல், சுற்றுச்சூழல், காலநிலை, குடியிருப்பு முறை, பொருள்சார் பண்பாடு, குடும்ப அமைப்பு, திருமண முறை, உறைவிட முறை, வாழ்வியல் முறை, முறை, சடங்குகள், குழந்தை வளர்ப்பு முறை, பண்பாட்டு வயமாக்க முறை, மக்களின் உளவியல் பாங்குகள், மணக்கொடை, மணவிலக்கு, வாழ்க்கைப் பொருளாதாரம், தொழிற்பகுப்பு முறை, உற்பத்தி முறை, நுகர்வு முறை, பங்கீட்டு முறை, பரிமாற்றமுறை, கைவினைத் தொழில்கள், அரசியல் முறைகள், அதிகார வரவுகள், சமூகக் கட்டுப்பாடு, மரபுசார் சட்டங்கள், சமயநம்பிக்கைகள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறை, மந்திரம், சூனியம், விழாக்கள், இசை விளையாட்டுகள், அழகியல் சிந்தனைகள், நாட்டார் வழக்காறுகள்’’ ஆகிய கூறுகளை இனவரைவியலாளன் செய்திகள் திரட்டுவதற்காக முதன்மைப்படுத்துகிறான். (பக்தவச்சல பாரதி 1999:118,119).

இவற்றைச் சேகரித்து ஒழுங்குபடுத்தித் தந்தால் ஓரளவிற்கு முழுமையான பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தலாம். மேற்குறித்த கூறுகள் ஒரு பண்பாட்டை முழுமையாக விளக்குவதற்குப் போதுமானது என்று கூறிவிட முடியாது. இவற்றிற்கு மேலும் பல

நுட்பமான செய்திகள் தேவைப்படலாம். அதனை அப்பாண்பாட்டுக்குள் பணியாற்றும் போது அல்லது அப்பண்பாட்டோடு நெருக்கமான உறவு கொள்ளும்போது உணரலாம். எவ்வாறாயினும் ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டின் இன்றியமையாத கூறுகள் எவை? அப்பண்பாடு எவ்வாறு அடையாளப்படுத்தப்படுகிறது? எவ்வாறு இயங்குகிறது? எவ்வாறு தொடர்பு கொள்கிறது? என்பன போன்றவற்றை விளக்க அல்லது புரிந்து கொள்ள வரையறுக்கப்பெற்ற சில கருத்தாக்கங்கள் தேவை. இனவரைவியலை ஓர் ஒழுங்கமைப்பாக எழுத அல்லது பனுவலாக்கம் செய்ய சில கருத்தாக்கங்கள் தவிர்க்க முடியாதவை. இக்கருத்தாக்கங்கள் அருபமாக்கப்பட்டவையாக இருப்பினும் எதார்த்தமான பண்பாட்டை அவை பிரதிநிதித்துவம் செய்கின்றன என்பதை மனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இதன் அடிப்படையிலேயே மேற்குறித்த பட்டியல் அமைந்துள்ள.

இனவரையியல் எழுதப்படும் முறைகளின் அடிப்படையில் பல வகைகளாக அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றன. அவை,

1. வருணனை இனவரைவியல்
2. விமர்சன இனவரைவியல்
3. விளக்க இனவரைவியல்
4. வரலாற்று இனவரைவியல்
5. தன்வரலாற்று இனவரைவியல்
6. இனவரைவு இலக்கியங்கள்

வருணனை இனவரைவியல் என்பது ஒரு பண்பாட்டை உற்றுநோக்கி அனுபவித்து அறிந்து தான் அந்தப் பண்பாட்டோடு உறவு கொண்டதன் மூலம் பெற்ற அனுபவங்களையும் இணைத்து ஒரு புதினத்தைப் படைப்பது போன்று வருணத்து எழுதுவதாகும். ‘இதில் தரவுகளைச் சேகரிக்கும் முறையைப் பற்றிக் கூறும் போது இனவரைவியலாளர்களின் களப்பணி அனுபவங்களையும் சேர்த்து எழுதும் போக்குக் காணப்படுகிறது’ (ஜான் மோனகன் 2005:45-46). இது படிப்பவர்களின் மனக்கண்களின் முன் அப்பண்பாட்டைக் கொண்டுவந்து நிறுத்தம் முயற்சியாகும். வருணனை முறை என்பது இனவரைவியலாளனின் சொந்த கருத்துக்கள், பிரதிபலிப்புகள் விமர்சனங்கள்

ஆகியவற்றோடு தரவுகளைப் பொதுமைப்படுத்தி எழுதப்படுவதாகும். இது ஆய்வுரையின் பண்புகளைப் பெற்றது எனலாம்.

விளக்க இனவரைவியல் என்பது மிக நுட்பமாக எழுதப்படுவதாகும். நீண்டகாலமாக மானிடவியலாளர் இனவரைவியலை எழுதுவதற்குப் பின்பற்றி வரும் முறை இதுவாகும். விமர்சனமற்ற, சார்பற்ற வருணனை முறையில் இது அமைய வேண்டும் என்பர். மூன்றாவது நபரின் குரலாக எழுதப்படும் இனவரைவியல் என்றும் இதனைக் குறிப்பிடுவர். ஒரு சிறிய தகவலைக்கூட விட்டுவிடாமல் தேவைக்கு அதிகமாகவே விளக்கி எழுதுதல் என்பது அம்முறையில் பெரிதும் விரும்பப்படும். நன்னூலார் குறிப்பிடும் மிகைப்படக்கூறல் என்பது இதற்குப் பொருந்தும். மிகைபட எழுதுவதே விளக்க இனவரைவியலின் அடிப்படைப் பண்பாகும். மானிடவியலாளர் இனவரைவியல் என்பதைச் சமகாலத் தளத்திற்குரியதாக மட்டுமே கருதுவர். அதாவது அது நிகழ்காலத்தோடு தொடர்புடையது. ஆய்வு நிகழ்த்தப்படும் காலத்தில் இனவரைவியலைச் சேகரிக்க வேண்டும். இனவரைவியல் மாற்றத்திற்கு உள்ளாகக் கூடியது. எனவே அதன் காலத் தளம் நிகழ்காலம் மட்டுமே என நம்பினர். பல்வேறு கால அடுக்குகளில் இனவரைவியலில் நிகழ்ந்துள்ள மாற்றங்களை ஆய்வுக்குட்படுத்த நிகழ்காலத் தளம் மட்டும் போதாது என்ற எண்ணம் தோன்றிய போது பல்வேறு காலகட்டங்களில் எழுதப்பட்ட இனவரைவியல்கள் வரலாற்று இனவரைவியல் என அடையாளப்படுத்தப்பட்டது. பயணிகள், சமயத் தொண்டர்கள், அரசு அதிகாரிகள் எழுதிய பயணக் குறிப்புகள், கையேடுகள், மேனுவல்ஸ் போன்றவை இவ்வகையில் அடங்கும்.

வாய்மொழி மரபைச் சார்ந்து எழுதப்படும் வாழ்க்கைக் கதைகள், அனுபவங்கள், சமூகவாழ்க்கை மீதான விமர்சனங்கள் ஆகியவையே தன்வரலாற்று இனவரைவுகள் என அழைக்கப்படுகின்றன. அழகிய நாயகியின் ‘கவலை’, பாமாவின் ‘கருக்கு’, ராஜ்கௌதமனின் ‘சிலுவைராசனின் கதை’ போன்றவை இவ்வகை இனவரைவியலுக்குத் தக்கச் சான்றுகளாகும். தன்வரலாறுகளையும் ஒரு வகையான இனவரைவியலாகக் கருதலாம் என்ற கருத்து உள்ளது. இக்கருத்திற்கு வலுசேர்க்கும்

வகையில் சவரிராயப்பிள்ளையின் நாட்குறிப்புகள், உ.வே.சா.வின் என் சரித்திரம் ஆகியவை அமைந்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. ஒரு குறிப்பிட்ட நபர் ஒரு பண்பாட்டில் வாழ்ந்து பெற்ற அனுபவங்களின் தொகுப்பாத் தன்வரலாறு அமைகின்றது. இது ஒரு தகலாளி தான் வாழும் பண்பாட்டில் பெற்ற அனுபவங்களை விளக்குவதற்குச் சமமானதாகும் என்று சொல்லப்படுகின்றது. தன்வரலாறு கூறும் பாணியில் இனவரைவு எழுதுவது தற்காலத்தில் புது முறையியலாக வளர்ந்து வருகின்றது.

இனவரைவு இலக்கியம் என்பது இலக்கியத்தின் வழியாக ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டை முழுமையாகவோ அல்லது பகுதியாகவோ விளக்குவது ஆகும். குறிப்பிட்ட பண்பாட்டைச் சார்ந்த படைப்பாளி தனது பண்பாட்டின் வாழ்வியலை அல்லது மரபுகளை இலக்கியமாக வடித்துத் தருவதே இனவரைவு இலக்கியமாகும். பண்பாட்டிற்கு வெளியில் உள்ள ஒருவராலும் இதனைச் செய்ய இயலும். அவ்வாறாயின் அது புறநோக்கு ஆகும். முந்தையது அகநோக்கு ஆகும். இதனைச் திணைசார் இலக்கியம் என்றும் குறிப்பிடலாம். மண்ணின் மணம், உள்ளூர் மரபுகள், வாழ்வியல் தோரணிகள், சொந்த மொழி, சொந்தம் கொண்டாடும் மரபுகள், உலகநோக்கு, தனதுவெளி, வழக்காறுகள், விருப்பு வெறுப்புகள் இவையெல்லாவற்றையும் விரவித்தருவதே இவ்வகை இலக்கிய்தின் பண்பாகும். புறவயமான யதார்த்தத்தைப் பிரதிபலிப்து அதன் இன்றியமையாத இயல்பு எனலாம். தமிழில் இனவரைவு இலக்கியங்கள் நெடிய மரபுடன் காணப்படுகிறது. சங்க இலக்கியங்கள் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை,பள்ளு, குறவஞ்சி உள்ளிட்ட சிற்றிலக்கியங்கள் போன்றவை இனவரைவு இலக்கியங்களாகக் கொள்ளத்தக்கவை. நாவல், சிறுகதை, கவிதை, நாடகம் ஆகிய தற்கால இலக்கிய வடிவங்களிலும் இத்தகைய பண்புகளைக் காணலாம்.

இலக்கிய இனவரைவியல் என்பது இலக்கியத்தை மானிடவியல் அடிப்படையில் ஆய்வு செய்வதற்கான ஒரு முறையியல் ஆகும். பண்பாடு என்பது எண்ணற்ற கூறுகளால் இணைக்கப்பெற்ற ஒழுங்கமைப்பு ஆகும். கற்றுணர்ந்த பகிர்ந்து கொள்ளப்படும் நடத்தை முறைகளின் தொகுப்பே பண்பாடு என மானிடவியலார்

கூறுவர். அது வெறும் நடத்தை முறைகளின் தொகுப்பு மட்டும் அன்று. நடத்தை முறைகள், குறிப்பிட் குழு வாழும் நிலவியல் காலச் சூழல், இயற்கை அமைவுகள் பற்றி அமைந்திருக்கும் வெவ்வேறு குழுக்கள் ஆகியவற்றோடும் தொடர்புடையவை. எனவே நடத்தை முறைகதைத் தனியே பிரித்துப் பார்ப்பது என்பது கடினமானது. ஒவ்வொரு நடத்தை முறைக்கும் குறிப்பிட்ட பண்பாட்டு வெளி அமைந்து கிடப்பது இயல்பு. மறுபுறத்தில் நடத்தை முறைகள் பண்பாட்டு வெளியோடு மட்டும் முடங்கி விடுவது இல்லை. அவை இயற்கை வெளியோடும் தொடர்பு கொண்டிருப்பதைக் காணலாம். இதனைச் சடங்குகள், வழிபாடு நம்பிக்கைகள் போன்றவற்றில் வெளிப்படுவதைப் பல அறிஞர்கள் சுட்டிக் காட்டியுள்ளனர். இவ்வாறாக இனவரைவியல் என்பது நுட்பமான பரந்த தளத்தைக் கொண்டதாக அமைந்துள்ள. இந்தத் தளம் இலக்கியங்களில் பதிவாகும் இனவரைவு தரவுகளுக்கும் உண்டு என்பதை மனங்கொள்ள வேண்டும்.

படைப்பாளி கவிதையின் உள்ளடக்கத்தை எவ்வாறு ஒழுங்குபடுத்த வேண்டும் என்பதைத் தொல்காப்பியர் முதல், கரு, உரி ஆகிய கருத்தாக்கங்களின் வழி தெளிவுபடுத்தியுள்ளார். தொல்காப்பியர் வகுத்துள்ள இந்நெறி முறை இலக்கியம் படைப்பவன் தெரிந்து கொள்ள வேண்டிய அடிப்படை அம்சம் ஒன்றைப் போதிக்கின்றது. படைப்பாளி ஒருவன் சுய சிந்தனை என்ற எல்லைக்குள் நின்று மட்டும் ஓர் இலக்கியத்தைப் படைத்துவிட முடியாது என்பதே இது. அவனைச் சுற்றியுள்ள புற உலகின் அசையும் பொருட்கள், அசையாப் பொருட்கள் ஆகிய அனைத்தையும் உற்றுநோக்கி அவற்றின் தனிப்பட்ட இயல்புகளையும் இயக்கங்களையும் நன்றாகப் புரிந்து கொண்டு அவற்றுடன் கற்பனையையும் இணைத்து இலக்கியம் படைக்க வேண்டும் என்பதே தொல்காப்பியர் கருத்தாகும் என்கிறார் ஆ.சிவசுப்பிரமணியன். படைப்பாளி அகம் அல்லது புறம் சார்ந்த செய்திகளை உள்ளடக்கமாகப் பேசும்போதே திணைக்கோட்பாடு அடிப்படையிலான நடத்தை முறைகளைப் பின்புலமாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பதே கவனத்தில் கொள்ளவேண்டிய கருத்தாகும். திணைக்கோட்பாடு அடிப்படையிலான நடத்தை முறைகளின் தொகுப்பு இனவரைவியலுக்குச் சமமானது. அதாவது கவிதை இனவரைவியல் தரவுகளின் மீது

கட்டப்பட வேண்டும் என்பதே தொல்காப்பியர் வகுத்தளிக்கும் கவிதையியல் மரபு ஆகும்.

இனவரைவியலைப் படைப்பாளியும் பயன்படுத்தலாம்; திறனாய்வாளனும் பயன்படுத்தலாம். படைப்பாளி புனைவுகளோடு பயன்படுத்துவான். அவன் இனவரைவியலை முழுமையாத் தருவதில்லை. தன் தேவைக்கேற்ப வருணனைகளாகவும் உவமைகளாகவும் உருவகங்களாகவும் செய்திகளாகவும் அதைத் தருகின்றான். இனவரைவியலைத் தொகுத்துத் தருவது அவனது நோக்கம் இல்லை என்பதை படைப்புகளில் இனவரைவியல் தகவல்களையே காணமுடிகின்றது. படைப்புகளில் பதிவு செய்யும் இனவரைவியல் தகவல்கள் ஆய்வுக்குப் பயன்படுத்த இயலுமா? என்பது விவாதத்துக்குரியதாக உள்ளது. இலக்கிய மானிடவியல் புலம் இலக்கியங்களும் ஒருவகையான இனவரைவியல்தான் என்றுவாதிடுகின்றது. இலக்கியத்தின் வழி ஒரு பண்பாட்டைப் புரிந்து கொள்ள இயலும் என அது நம்புகின்றது. இலக்கியத்தை மானிடவியலுக்கான தரவாகப் பயன்படுத்த முடியும் என்ற கருத்தை முதன் முதலில் பொயோட்டஸ் என்பவர் 1997 இல் முன் வைத்த இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின் மானிடவியலாளருக்கு இலக்கியத்தை மானிடவியல் சார்ந்த தரவாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டிய கட்டாயச் சூழல் ஏற்பட்டது.

படைப்பாக்கத்திற்கு இனவரைவியல் இன்றியமையாதது என்பதை இலக்கியப் பனுவல்களைச் சமூகப் பின்புலத்தில் வாசிக்கும் போது உணரலாம். இலக்கியம் பண்பாட்டின் சமூகப் பண்பாட்டின் உற்பத்திப் பொருள். மறுபக்கத்தில் அது பண்பாட்டைச் சமைப்பதாகவும் விளங்குகின்றது. இலக்கயப் பனுவல்களில் பரந்து காணப்படும் இனவரைவியல் தகவல்களினாலேயே சாத்தியமாகின்றது. படைப்பாளி தான் சொல்ல நினைப்பதை நேரடியாகப் பேசிவிட்டால் அது செய்தித் தொகுப்பாகிவிடும். அதற்கு இலக்கயத் தன்மை கொடுக்க இனவரைவியலும் புனைவும் தேவைப்படுகின்றன. படைப்பாளி உருவாக்கும் பனுவல் என்பது சமூக வாழ்விலிருந்து கட்டப்படுகின்றது. எனவே அவன் வாழ்க்கைச் சிக்கல்களைப் பற்றிப் பேச வாழ்வியலைப் பின்புலமாக எடுத்க் கொள்கின்றான். எனவே படைப்புக்கும்

இனவரைவியலுக்கும் நெருக்கமான உறவு இருக்கின்றது. இனவரைவியலைப் படைப்பாளியும் இனவரைவியலாளனும் ஒரே மாதிரியாகப் பயன்படுத்துவதில்லை என்பதை டால்மென் குறிப்பிடுகிறார். ஒரு படைப்பில் இனவரைவியல் எவ்வளவிற்கு இடம்பெறுகின்றதோ அவ்வளவிற்கு அது எதார்த்த் தன்மையைப் பெறும் என்று கருதலாம். சங்க இலக்கியம், சிலப்பதிகாரம் போன்றவை தமிழ்ப் பண்பாட்டின் ஆவணங்களாகக் கருதப்படுவதன் அடிப்படை இதுவே எனலாம்.

காலத்தால் முந்திய இலக்கியங்களைச் சமகாலத்தில் நின்று இனவரைவியல் ஆய்வுக்குட்படுத்துவது என்பது கோட்பாட்டடிப்படையில் பல்வேறு சிக்கல்களைத் தோற்றுவிக்கும் முயற்சியாகும். கால இடைவெளி, பல்வேறு கால அடுக்குகளில் நிகழ்ந்துள்ள சமூக பண்பாட்டு மாற்றங்கள், மொழியில் நிகழ்ந்துள்ள மாற்றங்கள் போன்றவற்றைக் கடந்து ஆய்வுக்குட்படுத்தும் இலக்கயத்தின் காலப்பரப்புக்குள் பயணிக்க வேண்டிய நிலை தவிர்க்க முடியாததாகும். அவ்வாறு பயணித்தாலும் இலக்கியம் தோன்றிய காலம், அவ்விலக்கியப் பனுவல் உள்ளடக்கியிருக்கும் காலப்பரப்பு ஆகிறவற்றிற்கிடையேயான இடைவெளியும் சவாலாகத்தான் அமையும். படிமலர்ச்சியோடு தொடர்புடைய அனைத்துச் சமூக அறிவியல் ஆய்வுகளிலும் இந்தச் சிக்கல் போதுமானது. தரவுகளைத் தாக்கத்தின் அடிப்படையில் தொடர்புபடுத்தி அவற்றை நிரல்படுத்திக் காண்பதே இச்சிக்கலை எதிர்கொள்ளக் கையாளும் முறையியலாகும். இருப்பினும் இம்முறையியலை இலக்கியங்களில் எடுத்தாள்வது கடினமானது. எனவே அவ்வாறு எடுத்தாள்வதற்குத் துணைசெய்யும் வழிமுறை தேவை.

இலக்கியம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டில் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தோடு நின்றுவிடுவதில்லை. எவ்வாறு மொழி, பண்பாடு, சமுதாய நிறுவனங்கள், மரபுகள், திணைசார் அறிவு போன்றவை கால அடுக்குகளைக் கடந்து படிமலர்ச்சியடைந்து சமகாலத் தளத்தில் நிற்கின்றனவோ அதனைப் போன்றே இலக்கிய மரபும் தொடர்ந்து வந்திருக்கின்றது என்பதை மனங்கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறாயின் இலக்கியத்திற்கும் படிமலர்ச்சி உண்டு என்பதைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். இலக்கிய வரலாறு என்ற கருத்தாக்கம் இப்படிமலர்ச்சிக் கொள்கையின் பாற்பட்டது என்பது இங்கு

நினைவில் கொள்ள வேண்டும். ஏனைய சமூகப் பண்பாட்டுக் கூறுகளில் நிகழும் மாற்றம், வளர்ச்சி ஆகிய இரு அசைவியக்கங்களும் இலக்கியதிற்கும் உண்டு. இவை படிமலர்ச்சிக் கொள்கையில் இன்றியமையாதவை. எனவே காலத்தில் முந்திய இலக்கியப் பனுவலுக்கும் சமகால இலக்கியப் பனுவலுக்கும் இடையில் எவ்விதத் தொடர்புகளும் இல்லை என்று மறுக்க இயலாது. பனுவலிடைப் பனுவல் என்ற பின்னை நவீனத்துவச் சிந்தனையும் இலக்கியங்கள் தொன்மங்களால் ஆக்கப்பின்றன என்ற தொன்மவியலாளர்களின் கருத்தும் சசூர் குறிப்பிடும் மொழிக்கிடங்கு, உளவியலாளர்கள் குறிப்பிடும் மூலப்பழவடிவம், ஆழ்மனம் போன்றவை கால அடுக்குகளைத் தாண்டிய பனுவல் உறவுகளை உறுதிசெய்யும் வாய்ப்புகளைப் பெற்றவை. வேறுவிதமாகச் சொல்வதென்றால் இக்கருத்தாக்கங்களைப் பெற்றவை. வேறு விதமாகச் சொல்வதென்றால் இக்கருத்தாக்கங்கள் அத்தகைய உறவுகளின் இருப்பை ஒத்துக் கொள்கின்றன எனலாம். இக்கருத்தாக்கங்கள் சமகாலத் தளத்திலிருந்து கால அடுக்குகளைக் கடந்து செல்லும் வாய்ப்புகளைத் தருகின்றன.

இலக்கியப் பனுவல்களின் வழியாகக் கால அடுக்குகளுக்குள் நுழையத் தனித்த அல்லது இலக்கியத்திற்குப் பொருந்தும் வழிமுறைகள் தேவை. முன்னர் குறிப்பிட்டபடி அடையாளங்காணப்படும் இலக்கிய இனவரைவியல் தரவுகளைப் பின்வருமாறு சோதனைக்குட்படுத்தலாம். இலக்கியத் தொடர்ச்சி, வழக்கிறப்பும் எச்சங்களாதலும், திரிபடைதல், வளர்ச்சி நிலை சமகாலத் தளத்தில் அடையாளங் காணுதல் ஆகிய செயல்பாடுகளின் வழி கிடைக்கப்பெற்றத் தரவுகளின் சமகால நிலையையும்,வெவ்வேறு கால அடுக்குகளில் அவற்றின் நிலையையும் அடையாளப்படுத்தலாம். ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளும் இலக்கியத்திற்குப் பின் தோன்றிய அனைத்து இலக்கியங்களிலும் இந்தத் தேடுதலை நிகழ்த்துவது இன்றியமையாதது. இவ்வாறு அடையாளங்காணப்படும் இனவரைவியல் தரவுகளை ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்புபடுத்துதல். இடைவெளிகளைத் தருக்க அனுமானத்தால் நிரப்பல், ஒருங்கிணைத்தல் போன்ற செயல்பாடுகளின் மூலம் இலக்கிய இனவரைவியல் பனுவல் ஒன்றைத் தருவிக்கலாம். இவ்வாறு தருவிக்கப்பெற்ற இனவரைவியல் பனுவலை விமர்சன இனவரைவியல் பனுவலாக மாற்றுவது அடுத்தக்கட்டச்

செயல்பாடாகும். அதாவது தருவிக்கப் பெற்ற இலக்கிய இனவரைவியல் பனுவலைத் தருக்கத்தின் அடிப்படையில் கேள்விக்குள்ளாக்கிப் பிற ஆவணங்கள், ஆய்வுகள் போன்றவற்றோடு தொடர்புபடுத்துதல்,ஒப்பீடு செய்தல் ஆகியவற்றின் மூலம் விமர்சனம் செய்து விளக்கவேண்டும். இவ்வாறு விளக்குவன் மூலம் விமர்சன இனவரைவியல் பனுவல் ஒன்றைத் தருவிக்கலாம்.

குமரி மாவட்டத்தில் ‘‘வண்ணான் மாத்து சும்மா லாத்து’’ என்ற பழமொழி வழக்கில் உள்ளது. அடுத்தவன் பொருள், மனம்போல் பயன்படுத்தலாம் என்பதே இந்தப் பழமொழி தருமம் செய்தி ஆகுமம். காக்கைக்குத் தன் குஞ்சு பொன் குஞ்சு என்பது இதற்கு நேர் எதிரிடையான பழமொழி. தன் பொருளாக இருப்பின் அதனைப் பொன்னைப்போல் பாதுகாப்போம். மற்றவர் பொருளெனின் அதைத்தம் பொருள்போல் பார்ப்பதில்லையே என்பதையே இவ்விரு பழமொழிகளும் உணர்த்துகின்றன. ஆனால் இந்தச் செய்திகளையும் தாண்டி ‘வண்ணான் நாத்து சும்மா லாத்து’ என்ற பழமொழி ஒரு நெடிய மரபைத் தனக்குள் வைத்திருப்பதைப் காணலாம். வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளில் குறிப்பாக திருமணம், இறப்பு போன்ற சூழல்களில் வண்ணார்கள் மாற்று விரிக்கும் வழக்கம் உண்டு. சிகப்புக் கம்பளம் விரிப்பது போன்று மரியாதையாகச் செய்யப்படும் வழக்கம் இது. இதனை வண்ணார்கள் செய்யக் கடமைப்பட்டவர்கள். இந்த மாற்றுத் துணியை சலவை செய்து வண்ணார்களால் கொண்டு வரப்பட வேண்டும். பயன்பாட்டிற்குப் பின் அவர்கள் அதனை எடுத்துச் சென்று சலவை செய்ய வேண்டும். எனவே அது சேதமடைவதையோ அல்லது அழுக்காவதையோ குறித்துப் பயன்படுத்துபவர்கள் கவலைப்படுவதில்லை. இது ஒரு சாதியின் கடமை. அதை உரிமையுடன் நன்கு அனுபவித்துக்கொள் என்பதே இப்பழமொழியின் பண்பாட்டுப் பனுவலாகும். சாதிய ஏற்றத் தாழ்வு, சாதிகளுக்குத் தரப்பட்ட கடமைகள், வன்மம், மேலாதிக்கம் ஆகிய அனைத்தின் வெளிப்பாடாக இந்தப் பழமொழி அமைந்துள்ளது. ஒரு பனுவல் மேற்பரப்பில் தரும் செய்திக்கு அப்பால் ஆழ்நிலையில் அது சமூக மரபுகளோடு கொண்டுள்ள உறவை இந்தச் சான்றின் வழி அறியலாம்.

மேற்கண்ட முறையியலின் அடிப்படையில் நெய்தல் திணைப் பாடல்களையும் ஆய்வுக்குட்படுத்திக் காண்போம். நெய்தல் திணை பாடல்கள் பெரும்பான்மை அகம் குறித்தனவாகவே அமைகின்றன. இவை 114 புலவர்களால் பாடப் பெற்றவை. மொத்தம் 215 பாடல்கள் உள்ளன. அப்பாடல்கள் நற்றிணை, குறுந்தொகை, ஐங்குறுநூறு, அகநானூறு ஆகிய நூல்கள் காணப்படுகின்றன. இவற்றுள் பெரும்பான்மைப் பாடல்கள் களவுக் குறித்த செய்திகளைக் குறிப்பிடுகின்றன. இயற்கைப் புணர்ச்சி நீங்கிய தலைவன் அல்லது தலைவியின் பிரிவுத் துயரால் விளைந்த இரங்கல் நிலையை அவை குறிப்பிடுகின்றன. இப்பொருளைக் குறிப்பிடும் கடல் குறித்தும் வருணித்துள்ளன. குடியிருப்புகள், குடியிருப்புகளுக்கு அருகில் காணப்படும் மரம், செடிகள், உயிரினங்கள், மீன்கள், மீன்பிடிக்கருவிகள், கடல் போக்குவரத்துக் கருவிகள் தொழில்சார் உறவுகள் ஆகியவை குறிப்பிடப்படுகின்றன. மேற்குறித்த செய்திகள் நெய்தல் நிலச் சூழலைப் படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றன. இச்சூழல் இரங்கல் குறித்த பாடல்களை அமைப்பதற்காகப் புலவர்களால் தரப்பெற்றவை ஆகும். பாடலின் பொருண்மைக்காக இச்சூழல்கள் வருணிக்கப் பெற்றன. ஆனால் இச்சூழலிலிருந்து பாடலின் பொருண்மை எழவில்லை எனக் கருதலாம். ஏனெனில் இரங்கலும் இரங்கல் சார்ந்த துயரும் நெய்தல் நிலமக்களுக்கு மட்டுமே உரியதன்று. இயற்கைப் புணர்ச்சியின்கண் நீங்கிய தலைவனும் தலைவியும் ஏனைய நிலங்களிலும் இருத்தல் உண்டு. இரங்கலும் இரங்கல் நிமித்தமும் என்னும் உரிப்பொருளுக்கும் நெய்தல் நிலத்துக்கும் இடையிலான பண்பாட்டு உறவு என்ன என்பது கேள்விக்குரியது. அப்படி ஒரு பண்பாட்டு உறவு இருக்க இயலாது. ஏனெனில் இரங்கலும் இரங்கல் நிமித்தமும் என்பது வாழ்வியல் தோரணியாகும். இது எல்லாப் பண்பாடு சார்ந்த மக்களிடமும் காணப்படும் உணர்வு ஆகும். இவ்வுணர்வை நெய்தல் நிலத்தோடு ஏன் அடையாளப்படுத்த வேண்டும்? கடல்சார் தொழில் அஞ்சுவதற்குரியது; நிச்சயமற்றது. எனவே அது இரங்கல் உணர்வோடு தொடர்படுத்தப்படுகின்றது எனக் கொண்டாலும் நெய்தல் திணைப் பாடல்களில் அஞ்சத்தக்க இவ்வுணர்வு வெளிப்படவில்லை. அவ்வாறாயின் நெய்தல் நிலத்தின் அகவய உணர்வு யாது என்பதைக் கண்டறிய வேண்டும்.

பெரும்பான்மையான நெய்தல் திணைப் பாடல்களில் கடற்கரையின் சூழமைவு வருணிக்கப் பெற்றுள்ளது. கடற்கரையில் அமையப் பெற்றிருக்கும் சிறு ஊர் அதன் அருகில் ஒன்று சோலை, இச்சோலையில் புன்னை, ஞாழல், தாழை, பனை ஆகிய மரங்கள் நிறைந்திருப்பது காட்டப்படுகிறது.வேறு திணை சார்ந்த தலைவனும் தலைவியும் இயற்கைப் புணர்ச்சிக்காக கடற்கரைச் சோலைக்கு வந்து சென்றனர் என்பதை (நற்றிணை – 63) வழி உணர முடிகிறது. திணை அடிப்படையில் கடற்கரை என்பது இயற்கைப் புணர்ச்சிக்குரிய இடமாகும். அதன்கண் நீங்கிய பிரிவுக்குரிய இடமாகவும் சொல்லப்படுகிறது. கடற்கரையில் பனை, புன்னை, தாழை, ஞாழல் ஆகிய மரங்கள் நிறைந்த சோலை களவொழுக்கத்திற்குரிய இடமாக அடையாளப்படுத்தப்படுகிறது. திணைக்கு உரிப்பொருள் இன்றியமையாமையாதது என்பதால் உரிப்பொருளோடு தொடர்புடைய அல்லது உரிப்பொருளுக்கு ஏற்புடைய நிலவியல் பகுதியை அது முன் வைக்கிறது. எனவே கடற்கரைச் சோலை என்பது நெய்தல் திணையை அடையாளப்படுத்தும் முதற்பொருளாகக் கொள்ளப்பட்டது. ஆனால் பாடல்களில் பதிவாகியுள்ள இனவரைவியல் மீன்வேட்டை மீன் உலர வைத்தல், விளையாடுதல், கடலுக்குள் சென்ற கலன்களுக்கு வழிகாட்டும் மணல் திட்டுகள் அமைத்த இடம், புலால் நாற்றம் மிக்க இடம், பாதீடு நிகழும் இடம், மீன் கொள்ளும் இடம், மீன் வலைகளை உலர வைக்கும் இடம் என இந்நிலத்திற்குரிய மக்களின் அன்றாட வாழ்வவியலோடு தொடர்புடைய நிலவியல் பகுதியாக அடையாளப்படுத்துகின்றது.

நெய்தல் திணைப் பாடல்கள் கடல்குறித்த சில கருத்தோட்டங்களையும் பதிவு செய்துள்ளன. நீலநிறக்கடல் (நற்-45), கருநிறக் கடல் (குறு-49), குணக்கடல்(நற் - 215, குறு-49) ஆகிய அடைமொழிகள் பதிவாகியுள்ளன. கடலின் தன்மை,அதன் புறத்தோற்றம் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவ்வடைமொழிகள் அமைந்துள்ளன. கடலின் மீன்பிடி தொழில் செய்யும் பரதவர்களின் மீன் வேட்டைத் தொழில் பல பாடல்களில் பதிவாகியுள்ளன. மீன்வேட்டை வாய்க்க மழை பொய்க்காமல் பெய்யும் என்னும் செய்தியை நற்-38 ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகிறது.

மழை பெய்யும் போது மீன்கள் கடலின் மேற்பரப்பிற்கு வருவதும் இயல்பு. இச்சூழலை மீன்பிடித்தொழில் செய்பவர்கள் வாய்ப்பாக பயன்படுத்துவது உண்டு. மீனின் இயல்பை அறிந் வேட்டைத் தொழில் செய்யும் நுட்பத்தை இப்பாடல் தெளிவாகச் சுட்டுவதைக் காணலாம். கடலின் அலைகள் மீன்களை இடம்பெயர்த்துச் செல்லும் (குறு-166) என்பதும், அலைகளால் இறால் மீன்களின் இடப்பெயர்வும் அவற்றின் அசைவுகளும் நுட்பமாக கவனிக்கப்பெற்றுள்ளன. மீன் வேட்டைக்குரிய சூழல்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. மீன் வேட்டைக்குரிய சூழல்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன என்பதையே மேற்குறித்த சான்றகள் விளக்குகின்றன.

மீன்பிடித் தொழிலுக்காகப் பல வகையான வலைகளைப் பயன்படுத்தினர் என அறியமுடிகிறது. ஒரே வலையைக் கொண்டு எல்லா வகை மீன்களையும் வேட்டையாட இயலாது. மீன்களின் அளவு அவற்றின் வலிமை ஆகியவற்றைப் பொறுத்து வலைகள் வேறுபடும். நற்றிணை111 ஆவது பாடல் இறாலுடன் பிற மீன்களையும் பிடிக்குமாறு வலை செய்யப் பெற்றிருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறது. பொதுவாக இறால் மீனைப் பிடிப்பதற்குத் தனியாக வலையைப் பயன்படுத்தும் வழக்கம் தற்காலத்திலும் உள்ளது. இறால் பிடிக்கும் வலையில் வேறு மீன்களைப் பிடிப்பதில்லை. ஆனால் நற்-111 ஆவது பாடல் தரும் குறிப்பு இறால் மீன்பிடிக்கும் வலையில் பிற மீன்களையும் பிடிப்பதற்கு வசதியாக அது பின்னப்பட்டிருந்த செய்தியைக் குறிப்பிடுகிறது. இறால் மீன் கிடைக்காத போது பிற மீன்களை வேட்டையாட அவ்வலை பயன்படுத்தப்பட்டது எனக் கருதலாம். மீன் பிடித்தலுக்கு நுண் வலைகளைப் பயன்படுத்திய செய்தியைக் குறுந்தொகை பதிவு செய்துள்ளது. நுண்வலைகள் பெரும்பாலும் சிறிய வகை மீன்களைப் பிடிப்பதற்குப் பயன்படுத்தப்படும். எனவே நெய்தல் நிலப் பரதவர்கள் வெவ்வேறு வகையான வலைகளை வைத்திருந்தனர் எனலாம்.

மீன் வேட்டைக்குக் கட்டுமரம், படகு (அம்பி, திமில் அகம்.280,330) போன்ற கலன்களில் செல்லும் போது விளக்கைப் பயன்படுத்திய செய்திகள் பல இடங்களில் பதிவாகியுள்ளன. மீண் எண்ணெயைச் சங்கில் ஊற்றி சிறுவிளக்கு செய்து மீன் பிடிக்கச் சென்றனர். மீன் வேட்டைக்குரிய காலம் இரவு என்பதை இதன் வழி

அறியலாம். பொதுவாகவே இரவு வேட்டையில்தான் மீன்கள் மிகுதியாகக் கிடைக்கும். சூரியனின் கதிர்கள் பகலில் கடலின் மேற்பரப்பைக் கடுமையாகத் தாக்குவதால் மீன்கள் மேற்பரப்பிற்கு வரும் என்று சொல்லப்படுகிறது. நெய்தல் நில மக்கள் இவ்வுண்மைகளை உணர்ந்ததன் காரணமாகவே மீன் வேட்டைக்கு இரவுப் பொழுதில் வெளிச்சத்திற்காக விளக்கு, மீன் எண்ணெய் போன்றவற்றை உருவாக்கும் தொழில்நுட்பத்தைத் தெரிந்திருந்தனர். இரவுப் பொழுதில் கடலுக்குள் செல்வதால் தாங்கள் புறப்பட்ட இடம், திசை ஆகியவற்றை அறிய கடற்கரையில் அமைந்த மணற்திட்டுகளின் விளக்கு ஏற்றி கலங்கரை விளக்கம் போன்ற அமைப்பை உருவாக்கி வைத்திருந்தனர் (நற்-219). இச்செய்தியும் மீன் வேட்டைக்குரிய பொழுது இரவு என்பதை உறுதி செய்கிறது.

நெய்தல் நில மக்களும் அவர்கள் வாழ்ந்த ஊர்களும் புலால் நாற்றம் உடையதாகச் சொல்லப்படுகிறது (நற்-63). இப்புலால் நாற்றத்தின் காரணமாக மீன்பிடித் தொழில் செய்பவர்கள் சமூகப் படிநிலை அமைப்பில் கீழ்நிலையில் கருதப்பட்டனர். இதன் வெளிப்பாட்டினை நற்-45 ஆவது பாடலில் காணலாம். பரதவர் மகள் ஒருத்தியைச் செல்வமிக்க குடியைச் சார்ந்த தலைவன் விரும்பிய போது அவனை மறுத்ததாக இப்பாடல் அமைகிறது. அத்தலைவி கடற்கரைச் சோலையில் உள்ள அழகிய சிறுகுடியின் கண்ணே இருக்கும் நீலநிறத்தையுடைய பெரிய கடலும் கலங்குமாறு அதன் மேற்சென்று வலைவீசி மீனைப் பிடிக்கின்ற பரதவர் மகள் ஆவாள். நீயே நெடிய கொடிகள் காற்றால் அசைந்து நுடங்கும் கடைத் தெருக்களைக் கொண்ட பழைய ஊரின்கண் உள்ள கடுமையான செலவுமிக்க தேரை உடைய செல்வம் கொண்டவனின் அன்புக்குரிய மகன். எம் குலத்துக்கு நீ பொருந்துவாய் அல்லன். மேலும் நிணத்தை உடைய சுறாமீனை அறுத்துக் காய வைத்தல் வேண்டி அவை வெயிலிற் காயும்போது கூட்டமாய்த் திரளும் பறவைகளை நாங்கள் விரட்டும் தொழிலேம். எங்களுக்கு உயர்வு என்ன வேண்டியுள்ளது? ஒன்றும் வேண்டா எம் உடம்பெல்லாம் புலால் நாற்றம் வீசுகின்றது. எனவே எம் அருகில் நீவிர் வர வேண்டா. கடல் நீரை விளை வயலாகக் கொள்கின்ற எம சிறிய நல்ல வாழ்க்கையானது

நும்மைப் போன்ற உயர்வு உடையதன்று. எங்கள் பரதவர் குடியில் உம்மைப் போன்ற செல்வர்களும் உள்ளார்கள் என மறுத்துக் கூறப்பட்டது.

பரதவர் குலத்தவர் தம்மீது நிணநாற்றம் வீசுவதாலும் சுறாமீனின் புலாலை உலர வைப்பதாலும் தம்மைத் தாழ்குலத்தோர் எனத் தாமே கருதுகின்றனர் என்பதை இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. செல்வந்தனான கடுந்தேர் செல்வன் பரதவர் குலப்பெண்ணை மணங்கொள்ள வந்தபோது இவ்வாறு அறிவுறுத்தப்பட்டான். படிநிலை வேறுபாட்டில் செல்வநிலை அளவுகோலாக அமையவில்லை. எம்மேனாரில் செம்மலும் உடைத்தே (நற்-45-11) என்று தோழி தலைவனுக்கு அறிவுறுத்தியமை இதனைச் சுட்டும். இங்குப் படிநிலை வேறுபாடு அவரவர் செய்யும் தொழில் அடிப்படையானது என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். மீன் தொழில் செய்பவர்கள் மீது வீசும் புலால் நாற்றம் அவர்களை ஏனைய மக்களிடமிருந்து வேறுபடுத்தும் பண்பாகக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இவர்களது குடியிருப்புகளிலிருந்துவீசும் புலால் நாற்றத்தைப் பல பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளன. எனவே புலால் நாற்றம் என்பது நெய்தல் பகுதியின் பண்பாட்டு நிலைக்களன் சார்ந்த பண்பு எனக் கருதலாம். பெருநீர் விளையும் எம்சிறு நல்வாழ்க்கை எனக் குறிப்பிடுவது நெய்தல் நில மக்களின் வாழ்வியல் ஆதாரம் கடல் என்பதைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது.

புன்னை மரம் நெய்தல் நிலப் பாடல்களில் பரவலாகப் பதிவாகியுள்ளது. கடற்பரப்பையும் கடற்கரைச் சோலைகளையும் குறிப்பிடும்போது புனையும் தாழையும் மீண்டும் மீண்டும் சொல்லப்படுகின்றன. இயற்கைப் புணர்ச்சியின் கண் தலைவனும் தலைவியும் புன்னை மரத்தடியில் தங்கிய செய்திகளும் பதிவாகியுள்ளன. புன்னை மரத்தைத் தலைவியின் தங்கை என ஒரு பாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

விளையாடு ஆயமொடு வெண்மணல் அழுத்தி,
மறந்தனம் துறந்தகாழ் முளை அகைய,
நெய்பெய் தீம்பால் பெய்து இனிது வளர்த்தது,
நும்மினும் சிறந்தது நுவ்வை ஆகும் என்று,
அன்னை கூறினள் புன்னையது நலனே,

அம்ம! நாணுதும், நும்மொடு நகையே,

விருந்தின் பாணர் விளர் இசை கடுப்ப

வலம்புரி வான்கோடு நரலும் இலங்கு நீர்,

துறை கெழு கொண்க! நீ நல்கின்

இறைப்படுமு நீழல் பிறவுமார் உளவே. (நற் -172)

பகற்குறி வந்த தலைமகனிடம் தோழி பகற்குறி மறுத்துக் கூறுவதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. தலைவனே நாங்கள் எங்களுடன் விளையாடுகின்ற தோழியர் கூட்டத்தோடு சென்று ஒரு நாள் ஒரு புன்னை விதையை வெள்ளிய மணலுள் அழுத்தி விளையாடிய பின் அதனை மறந்து போனோம். அவ்விதை வேருன்றி முளைத்து முளை தோன்ற நின்றது. அதனைக் கண்டு மகிழ்ந்த நாங்கள் நெய்யோடு கலந்த இனிய பாலை நீராக ஊற்றி இனிதாக வளர்த்தோம். வளர்த்த அச்செயலைக் கண்டு அன்னை எங்களை நோக்கி நீங்கள் வளர்க்கும் இப்புன்னை உங்களை விடச் சிறந்ததாகும். இது உங்களோடு பிறந்த தங்கையாகும் தகுதியுடையது காண்பீர் என்று அப்புன்னையில் அருகில் நின்று உங்களோடு நகைத்து விளையாட நாணுகிறோம் வேண்டுமெனில் வேறு நிழலும் உண்டு எனத் தோழி கூறுகின்றார்கள். இங்குப் புன்னை மரம் தலைவி தோழியருக்குத் தங்கை எனக் குறிப்பிடுவது நம் கவனத்திற்குரியது. அவர்கள் விளையாடும் போது வெண்மணலில் ஊன்றிய புன்னை விதை முளைக்க அதனைப் பாலூற்றி வளர்க்கின்றனர். அது வளர்ந்ததும் அதனை அவர்தம் அன்னை அப்புன்னைமரம் உங்களின் தங்கைக்குத் தகுதியுடையது என்கிறாள். இதன் காரணமாகத் தோழி தலைவனிடம் அப்புன்னை மரம் விட்டு நீங்க உரைக்கிறாள்.

தோழியர்களால் வளர்க்கப் பெற்ற புன்னைமரம் அவர்களின் தங்கைக்குச் சமமானதாகக் கருதப்படுகின்றது. அப்புன்னை மரத்தினின்று அகன்று செல்ல தலைவனிடம் தோழிவேண்டும் போது அக்காரணம் சொல்லப்படுகின்றது. புன்னை மரத்தைத் தங்கை எனக் குறிப்பிட்டவள் தாய்.புன்னை மரம் சிகப்பு நிறக் கறைவடியும் மரம் ஆகும். எனவே அது பெண் மரமாகக் கருதப்படும். தாய் அப்புன்னையைப் பெண்ணாகப் பாவித்துத் தங்கை எனக் குறிப்பிட்டது. தலைவியின் களவொழுக்கத்தைத் தவிர்த்தல் பொருட்டு எனக் கருதலாம். கடற்பரப்பின் புன்னை

மரநிழலில் தலைவன் தலைவி சந்திப்பதை உணர்ந்ததால் அப்பகற்குறியை இயற்கைப் புணர்ச்சிக்கு ஒவ்வாததாக மாற்றுகின்றாள். நெய்தல் திணைக்களத்தில் பரவிக் காணப்படும் புன்னை மரங்கள் இப்போது தலைவிகளின் தங்கைகளாகின்றனர். இப்பரப்பே நெய்தலில் இயற்கைக்குப் புணர்ச்சிக்குரியதாகப் பல பாடல்கள் காட்டுகின்றன. ஆனால் தங்கைக்கருகில் நின்று தலைவனோடு அளவளாவ அஞ்சுவதாக இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. பண்பாட்டு அடிப்படையில் உடன்பிறந்தோர் முன் பாலியல் தொடர்புகள் விலக்கப்பட்டவை. இம்மரபைத் தாய் பயன்படுத்திக் கொள்கின்றாள். நெய்தல் நிலப்பரப்பில் வேற்றுத்திணைத் தலைவனும் தலைவியும் வந்து செல்லும் செய்திகள் உள்ளன. எனவே நெய்தல் திணைக்களம் களவொழுக்கக்களனாக அமைவதைத் தாய் விரும்பவில்லை எனலாம். இவ்வுணர்வு நெய்தல் என்னும் பண்பாட்டு நிலைக்களனின் அகவய வெளிப்பாடு ஆகும். நற்றிணை 63 ஆவது பாடல் குறிப்பிடும் கடற்கரைச் சோலை அறமற்ற இடம் என்ற செயி இக்கருத்தை மேலும் உறுதிசெய்கின்றது.

நெய்தல் திணைப் பாடல்கள் நெய்தல் நிலத்தின் புறவயமான கூறுகளை மிகுதியாகப் பதிவு செய்துள்ளன. திணை அமைப்பின் தேவைகளுக்கு அப்பாலும் சில செய்திகளை அவை பதிவு செய்துள்ளன. நெய்தல் திணையில் உரிப் பொருள் ஒழுக்கமான இரங்கல் என்பதை வெளிப்படுத்த எல்லா பாடல்களும் ஒரே மாதிரியான சூழமைவுகளையும் செய்திகளையும் பயன்படுத்தவில்லை. அவை திணை என்ற கருத்தமைவின் கூறுகளை விட மிகுதியான பண்பாட்டு வெளிக்கூறுகளைச் சுமந்து நிற்கின்றன. கடல் அவர்களது வாழ்வியல் ஆதாரமாகக் கருதப்படுகிறது. கடற்கரைச் சோலைரய அறமற்ற இடமாகக் குறிப்பிடுவது, புன்னை மரத்தைத் தங்கையாகக் குறிப்பிட்டு களவு ஒழுக்கத்திற்கான இடமாகக் கடற்கரைச் சோலை அமைவதை விரும்பாமை திணநாற்றம் உடையவர்கள் எனத் தம்மைக் கருதுவது போன்ற செய்திகள் நெய்தல் திணை மக்களின் அகவய உணர்வுகள் ஆகும். இவ்வுணர்வுகளையே நெய்தல் திணையில் இனவரைவியல் பனுவல் முன்நிறுத்கின்றது எனக் கருதலாம்.

படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடு - இலக்கியப் படிமலர்ச்சி

உலகம் எவ்வாறு தோன்றியது? உயிரினங்கள் எவ்வாறு தோன்றின? மனிதன் எவ்வாறு தோன்றினான்? சமூகங்கள் எவ்வாறு தோன்றின? என்பன போன்ற கேள்விகளைக் கிரேக்கச் சிந்தனையாளர்கள் வரையிலும் எழுப்பிவந்துள்ளனர். ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் இக்கேள்விகளுக்கு வெவ்வேறு பதில்கள் முன் வைக்கப்பெற்றன. தோற்றம் குறித் சிந்தனை தொடக்க காலத் தத்துவ அறிஞர்களிடம் செல்வாக்குச் செலுத்தியிருந்தது. இவர்களது சிந்தனை வழி முன்வைக்கப்பெற்ற அனுமானங்களும் தர்க்கங்களும் அறிவியல் அடிப்படையிலான தேடல்களுக்கு வழிவகுத்தன. தோற்றம் குறித்த தேடலில் கிரேக்கத் தத்துவ அறிஞர்கள் தொடங்கி இன்றளவும் படிமலர்ச்சி என்ற கருத்தாக்கமே நிலைபெற்று நிற்கின்றது. ஆனால் இக்கருத்தாக்கமும் காலந்தோறும் செறிவூட்டப்பட்டுத் தற்காலத்தில் பல்துறைகளில் பயன்படுத்தப்படும் முழுமையான கோட்பாடாக வளர்ச்சிபெற்றுள்ளது.

Evolution (படிமலர்ச்சி) என்னும் சொல் இலத்தீன் மொழியிலிருந்து பிறந்ததாகும். அதற்குப் பிரித்தெடுத்தல் என்பது பொருளாகும். ‘பதினேழாம் நூற்றாண்டில் படிமலர்ச்சி என்ற வார்த்தை ஆங்கிலத்தில் ஒழுங்கான, தொடர்ச்சியான, நிகழ்வுகளை குறிப்பதற்காகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. அதே நேரத்தில் மாற்றத்தின் தன்மை குறித்த தத்துவார்த்தமான கருத்தினை விளக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டதன் மூலம் புழக்கத்திற்கு வந்தது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாணடில் சார்லஸ் போன்னட் என்ற உயிரியல் விஞ்ஞானி படிமலர்ச்சி என்ற வார்த்தையை எல்லா உயிர்களுக்கும் அவற்றின் வளர்ச்சிக்கான ஓர் உள்ளார்ந்த பண்புக் கூறு இருக்கிறது; அதன்படியே அவை பல உருமாற்றங்களுக்குப் பிறகு உலக முழுதேற்புடையதாய் உறுதி செய்யப்படுகின்றது என்பதை விளக்கப் பயன்படுத்தினார். படிமலர்ச்சி என்பது உயிருள்ள மற்றும் உயிரற்ற அனைத்திற்கும் உாயி பண்பு என்ற தெளிவு பிறந்தது.

ஓர் உயிரின வகை அல்லது தனித்த உயிரினங்களின் தொகுதி அவை வாழும் சுற்றுச் சூழலோடு நீண்ட காலமாகக் கொள்ளும் உறவுகளின் காரணமாக அவற்றின்

அமைப்பில் நிகழும் படிமுறை மாற்றங்களே படிமலர்ச்சி எனப்படும். நாம் காண்கின்ற சமூக அமைப்பு, பண்பாட்டு நிறுவனங்கள், சமயம், மொழி, உணவு முறை, பொருளாதார முறை, அரசு போன்றவை அனைத்தும் பல படிமுறைகளைக் கடந்து இன்றைய நிலையை அடைந்தது என்பதே பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சியின் அடிப்படைக் கொள்கையாகும். இப்படிமுறையை விளக்கவும், அடையாளப்படுத்தவும் மாற்றம், வளர்ச்சி ஆகிய இரு கருத்தாக்கங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டன. குறிப்பிட்ட ஒன்று தன்னுடைய அடிப்படைப் பண்புகளை இழந்து, மற்றொன்றாவது மாற்றம் எனப்படும். அடிப்படைப்பண்புகளை இழக்காமல் தகவமைப்பை ஏற்று முன்னேறிச் செல்லும் போக்கு வளர்ச்சி எனப்படும். வளர்ச்சியின் விளைவு மாற்றமாகும். எனவே மாற்றமும் வளர்ச்சியும் ஒன்றோடு ஒன்று பின்னிப்பிணைந்த கூறுகளாகும்.

படிமலர்ச்சி கொள்கை பல நூற்றாண்டுகளாகப் பேசப்பட்டு வந்தாலும் அ 1859இல் சார்லஸ் டார்வின் என்பவரால் எழுதப்பெற்ற உயிரினங்களின் தோற்றம் என்னும் நூலின் மூலமே முழுமையான கோட்பாடாக ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டது. அறிவியல் அடிப்படையிலான அவரது படிமலர்ச்சிக் கொள்கை பெரும் வரவேற்பைப் பெற்றது. உயிரினங்களின் தோற்றம், அவற்றின் படிமுறை மாற்றம், வளர்ச்சி ஆகியவற்றை இயற்கைத் தேர்வு என்னும் கருத்தாக்கத்தைக் கொண்டு விளக்கிக் காட்டினார். வாழ்க்கைப் போராட்டத்தில் வலிமையானது வாழும்; வலிமையற்றது சாகும் என்பதே இயற்கைத் தேர்வு என்னும் கருத்தாக்கத்தின் அடிப்படை ஆகும். உயிரினங்கள் சுற்றுச் சூழல்களின் இயல்புகளுக்கேற்ப தம்மைத் தகவமைக்கப் போராடுகின்றன. இந்தத் தகவமைப்புப் படிமுறைகளின் காரணமாக அவற்றின் மரபணுக்களில் மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன. இந்த மாற்றங்கள் தலைமுறைத் தலைமுறையாகக் கடத்தப்படுவதால் உயிரினங்களின் அமைப்பில் வேறுபாடுகளும் மாற்றங்களும் நிகழ்கின்றன என படிமலர்ச்சியின் படிமுறை விளக்கப்பட்டது. டார்வின் இக்கோட்பாடு சமூக அறிவியல் புலங்களில் மிகப்பெரிய செல்வாக்கை ஏற்படுத்தியது. சார்லஸ் டார்வினின் படிமலர்ச்சி குறித்த அறிவியல் அடிப்படையிலான கொள்கை உயிரினங்களின் தோற்றம் குறித்துப் பல நூற்றாண்டுகளாக நடத்தப்பட்ட விவாதங்களுக்குத் தெளிவைத் தந்தத. எனவே இவர் உயிரியல் படிமலர்ச்சியின்

தந்தை என அழைக்கப்பட்டார். இவரது கோட்பாட்டைப் பயன்படுத்திச் சமூகத்தின் படிமலர்ச்சியை விளக்கிய ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சர் சமுதாய அறிவியல் படிமலர்ச்சியின் தந்தை என அழைக்கப்பட்டார்.

பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சித் தொடர்பாக பல்வேறு கொள்கைகளும், கோட்பாடுகளும் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. இச்சிந்தனை போக்குகளைத் தொன்மைப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கையாளர், நவீனப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கையாளர் என இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிப்பர். இவ்விரு பெரும் பிரிவுகளுக்குள்ளும் பல கொள்கைக் குழுவினர் உள்ளனர். நாகரிகம் என்பது தொன்மைப் பண்பாட்டிலிருந்து தோன்றியது எனத் தொன்மைப் படிமலர்ச்சியாளர்கள் கருதினர். தொன்மைப் படிமலர்ச்சியாளர் 19 ஆம் நூற்றாண்டு படிமலர்ச்சியாளர் என்றும கூறப்படுவர். ஏனெனில் இவர்கள் அனைவரும் 19ஆம் நூற்றாண்டில் இது குறித்து முதன்முறையாகச் சிந்தித்தவர்கள் என்பதால் இவ்வாறு அழைக்கப்படுவர். இவர்கள் அனைவரும் பண்பாடுகள் ஒரு நேர்கோட்டில் பல படிநிலைகளைக் கடந்தே வந்துள்ளன என்பர். இதனால் அவர்களின் கருத்து ஒருவழிப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கைளில் பெரும்பங்குடையவர்கள் அமெரிக்க மானிடவியவறிஞர் லூவி ஹென்றி மார்கனும் ஆங்கிலேய மானிடவியவியலறிஞர் எட்வர்ட் பர்னட் டைலரும் ஆவர். ஒருவழிப் படிமலர்ச்சி, குறித்த கொள்கைகளை ஜான்ஜேக்கப், பகோ.ஃ.பன், ஜான்எ.ஃ.ப், மக்லீனன், மெய்ன், பிரேசர், ஹேடன், சைல்டு ஆகியவர்களும் முன்வைத்துள்ளனர். இவர்கள் முன்வைத்த கொள்கைகளைப் பின்வருமாரு சுருக்கிக் காணலாம்.

வ. எ ண்	**முன் மொழிந்த அறிஞர்கள்**	**ஒருவழிப்படிமலர்ச்சி நிலைகள்**
1.	மார்கன்	1. விலங்காண்டி- காட்டாண்டி – நாகரிகம் 2. இரத்த உறவுக்குடும்பம்- குழு மணக் குடும்பம் - நிலையற்ற மணக்குடும்பம் - தந்தை தலைமைக் குடும்பம் - ஒரு துணை மணக்குடும்பம்.

2.	டைலர்	1. கீழ்நிலை ஆவிவழிபாடு – மேல்நிலை ஆவிவழிபாடு – பல கடவுள் வழிபாடு –ஒரு கடவுள் வழிபாடு 2. தாய்வழி முறை – தந்தை வழி முறை
3.	மேக்லீனன்	1. தாய்வழி முறை – தந்தை வழி முறை
4.	பகோ.ஃ.பன்	1. முறையற்ற பாலுறவு – குழமணம் - ஒருதுணை மணம்.
5.	மெய்ன்	1. உறவு முறை அமைப்பு – புவிப்பரப்பு சார்ந்த அமைப்பு 2. பாரம்பரியத் தருதி முறை – ஒப்பந்த முறை 3. மாற்றிக் கொடுக்காத நிலம் - விற்பனைக்கு ஏற்ற நிலம். 4. குடியியல் சட்டம் - குற்றவியல் சட்டம்
6.	பிரேசர்	1. மந்திரம் - சமயம்- அறிவியல்
7.	ஹேடன்	1. உண்மை சார்ந்த கலை – குறியீட்டுக்கலை – வடிவியல் கலை
8.	சைல்டு	1. பழங்காலம் - இடைக்கற்காலம் - புதிய கற்காலம் - செப்புக்காலம் - தொடக்க வெண்கலக்காலம்

இப்பட்டியலில் குறிப்பிட்டுள்ள படிமலர்ச்சியலாளர்கள் தமது கொள்கைகளில் வேறுபட்டாலும் நேர்கோட்டுப் படிமலர்ச்சி என்னும் மையக் கருத்தில் வேறுபடவில்லை. ஒவ்வொருவரும் வெவ்வேறு தரவுகளைக் கொண்டு படிமலர்ச்சியை விளக்க முயன்றுள்ளனர். மார்கன் சமூகம், குடும்பம், உறவுமுறை ஆகிய மூன்றின் படிமலர்ச்சியையும் பேசுகின்றார். டைலர் சமயம் - சமுதாய முறை ஆகிய இரண்டின் படிமலர்ச்சியை விளக்கினார். இவ்வாறாகக வெவ்வேறு களங்களிலிருந்து கிடைத்த தரவுகளைக் கொண்டு பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சி விளக்கப் பெற்றுள்ளது. நேர்கோட்டுப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கைகள் 20ஆம் நூற்றாண்டில் கடுமையாக விமர்சிக்கப் பெற்றன. ஒன்றுக்கு ஒன்று நிலவியல் அடிப்படையிலும் வரலாற்று அடிப்படையிலும் தொடர்பில்லா பண்பாடுகளில் ஒத்த வளர்ச்சி நிலைகளில் ஒத்தத் தன்மைகளும் ஏன்

காணப்படுகின்றன? என்ற கேள்விக்கு நேர்கோட்டுப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கையாளர்களால் பதிலளிக்க இயலவில்லை. தொழில் நுட்பப் படிமலர்ச்சியில் எல்லாப் பண்பாடுகளிலும் ஒத்தத் தன்மை காணப்படவில்லை. மட்பாண்ட காலம் - இரும்புக் காலம் - செம்புக்காலம் என்ற நேர்கோட்டுப் படிமலர்ச்சி பல பண்பாடுகளில் இவ்வரிசை முறையில் அமையவில்லை. வட இந்தியாவில் செம்புக் காலத்திற்குப் பின்பே இரும்புக்காலம் தோன்றியதாக தொல்லியலாளர்கள் கருதுகின்றனர். இவ்வாறாக நேர்கோட்டுப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கைகளுக்கு மாறான புதிய தரவுகள் கிடைக்கப் பெற்றபின் பலவழிப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கை வலுப்பெற்றது. ஒரே மாதிரியான வாழ்வியல் தேவைகளுக்காக ஒத்த இயற்கைச் சூழலமைவுகளில் வாழும் குழுக்களின் பண்பாட்டு நிறுவனங்களும் அவற்றின் வளர்ச்சி நிலைகளும் ஒத்திருக்கும் வாய்ப்புகள் உண்டு எனப்பல்வழிப் படிமலர்ச்சியாளர்கள் நம்பினர். இக்கொள்கையை முன்வைத்த ஜூலியன் ஸ்ட்வார்டு 'எந்தெந்தப் பண்பாடுகள் ஒத்த பண்பாட்டு மூலங்களைப் பெற்றுள்ளதோ அவை ஒரே வகையான நிலப்பரப்பின் சுற்றுச்சூழலோடு வினைபுரியும் தகவமைதல் இணையொத்த அமைப்புகளை ஏற்படுத்துகின்றன. ஒத்த அமைப்பியல் செயற்பாட்டியல் தொடர்புகளை வெளிப்படுத்துகின்றன'.என்ற முடிவு செய்தார் (பக்தவச்சல பாரதி 2005-40).

ஒத்த இயற்கைச் சூழமைவுகளில் காணப்பட்ட பண்பாடுகளின் படிநிலை வளர்ச்சிகளிலும் சில வேறுபாடுகள் காணப்படுவதைக் கண்டறிந்தால் பலவழிப் பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கையும் குறைபாடுடையதாக அடையாளங் காணப்பட்டது. ஒருவழிப் படிமலர்ச்சிக்கொள்கை, உலகலாவியப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கை, பலவழிப் படிமலர்ச்சிக்கொள்கை ஆகிய மூன்று கொள்கையும் முற்றிலுமாகப் புறக்கணிக்கவோ மறுதலிக்கவோ இயலவில்லை. இம்மூன்றுக் கொள்கைகளிலும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க கூறுகளும் மறுப்புக்குரிய கூறுகளும் உண்டு. உலகளவில் பல்வேறு பண்பாடுகள் குறித்து விரிவானத் தரவுகள் கிடைக்கப்பெற்ற பின்னர் படிமலர்ச்சித் தொடர்பாக ஓர் ஒருங்கிணைந்த கோட்பாட்டை மார்ஷல், ஷாலின்ஸ் எல்மன் சர்வீஸ் ஆகிய இருவரும் இணைந்து முன்வைத்தனர்.

“ஷாவின்ஸ்,சர்வீஸ் இருவரும் பலவழிப் படிமலர்ச்சிக் கொள்கைகளில் சில குறைபாடுகள் இருப்பதை உணர்ந்து பண்பாடுகள் அதனதன் சுற்றுச்சூழலுக்கேற்ப தனித்தனி நிலைகளில் படிமலர்ச்சி பெற்றன என்பர். ஆக இவ்விருவரும் ஸ்ட்வார்டின் நிலையை மறுதலித்து பண்பாடுகளின் படிமலர்ச்சியில் தனி நிலைப் படிமலர்ச்சி, பொதுநிலைப் படிமலர்ச்சி என்னும் இரண்டு நிலைகள் நிகழ்கின்றன என்ற புதிய படிமலர்ச்சி அசைவியக்கத்தை முன்வைத்தனர்.

தனிநிலைப் படிமலர்ச்சி என்பது ஒரு சமூகம், பண்பாடு தான் சார்ந்துள்ள சுற்றுச்சூழலுடன் தகவமைத்தும், பிற காரணிகளை முன்வைத்தும் ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் மாற்றங்களால் அமையும் படிமலர்ச்சியாகும். பொதுநிலைப் படிமலர்ச்சி என்பது மனிதகுலம் பொதுமைக்கான கூறுகளின் அடிப்படையில் காணப்படும் படிமலர்ச்சி முறையாகும். மனித குலத்தவர்கள் விலங்காண்டிகளாக இருந்த நிலை தொடங்கி இன்றைய தொழில்நுட்ப நாகரிக நிலை வரை அவர்கள் பல நிலைகளில் வளர்த்தெடுத்த பண்பாட்டு முறைகளில் பொதுத்தன்மைகள் காணப்படுகின்றன. இவற்றைக் கொண்டு பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சியின் தொடர்ச்சியான மாற்றங்களைப் பொதுமைப் படுத்திப் படிமலர்ச்சியின் தன்மையினை மதிப்பிடுவர். இது பொதுநிலைப் படிமலர்ச்சி என வரையறை செய்யப்பட்டது.” (பக்தவச்சல பாரதி)

படிமலர்ச்சி குறித்த சிந்தனைகள் இன்றளவும் பல புதிய பரிமாணங்களைப் பெற்று வளர்ந்துள்ளது. தனித்தன்மையான பண்பாடுகள், உற்பத்தி முறைகள், உறவுமுறை, சமுாய முறை, தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட பல படிமலர்ச்சிக் கொள்கைகள் அண்மைக் காலத்தில் முன்வைக்கப் பெற்றுள்ளன. எல்லா பண்பாடுகளும் ஒருவிதப் படிநிலைகளைக் கடந்து வந்துள்ளன. எந்தப் பண்பாடும் மாறாமல் அப்படியே நிலையாக இல்லை. படிநிலை மாற்றம், வளர்ச்சி என்பது தொடர்ச்சியாக நிகழ்ந்து கொண்டேயிருக்கும் அசைவியக்கம் ஆகும். இந்தப் படிநிலை வளர்ச்சிக்குப் பல்வேறு காரணிகள் உந்துசக்திகளாக அமையலாம். படிநிலை வளர்ச்சியில் ஒத்த தன்மைகளும் வேறுபட்ட தன்மைகளும் உண்டு என்பன போன்ற கருத்துக்கள் படிமலர்ச்சிக் கொள்கைகளின் விளைவால்

பெறப்பெற்றவையாகும். ஒரு பண்பாட்டை வரலாற்று அடிப்படையில் விளக்குவதற்கும் அதன் சமகாலத் தளத்தின் வேர்களையும் வளர்ச்சி நிலைகளையும் கண்டறியவும் பண்பாட்டுக் கூறுகள் வழக்கொழிவதன் காரணங்களை விளக்கவும் படிமலர்ச்சி இன்றியமையாதது.

படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடு அறிவியல் புலங்களுக்கும் சமூக அறிவியல் புலங்களுக்கும் மட்டும் பொருத்தமுடையது அன்று. இலக்கியப் புலத்திலும் இக்கோட்பாட்டைப் பயன்படுத்த முடியும். கலைகள் எவ்வாறு தோன்றின என்பதற்கு மானிடவியலார், மனிதன் தனது அடிப்படைத் தேவைகளுக்காக இயற்கையோடு நிகழ்த்திய போராட்டங்களே அடிப்படைக் காரணங்களாக அமைந்தன என்பர். இசை, நடனம், பாடல ஆகிய மூன்றும் ஒரே மூலத்திலிருந்துதான் தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்பது அறிஞர்களின் கருத்து. போலச் செய்தலே இவற்றிற்கான பொதுவான மூலமாக இருக்கலாம் எனக் கருதப்படுகின்றது. நடனம், மந்திரம் ஆகிய இரண்டும் வேட்டைச் சமூகத்தோடு தொடர்புபடுத்தப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. “முற்கால மக்கள் ஆடிய ஆடல்கள் எப்படியிருந்திருக்க வேண்டும் என்பதையறிய இன்றைய இனக்குழு மக்களின் ஆட்டங்களைக் கண்டறிந்து ஊகிக்கலாம். ஆஸ்திரேலிய ஆதிவாசிகள், புதர்களுள் ஒளிந்திருக்கும் விலங்குகளை வேட்டையாடுவது போலக் குழு நடனமாடுவர்கள். புதர்களை விலக்கிச் செல்வது போல முதலில் சைகை செய்து ஆடுவார்கள். புதர்களிலிருந்து ஒலி வருவது போல தங்கள் குரலாலும் இசைக்கருவிகளாலும் ஒலியெழுப்புவார்கள். விலங்குகள் ஓடுவது போல ஓடி ஆடுவார்கள். பின்னால்அவற்றை பூமராங் என்ற கருவியை எறிந்து கொள்வது போல் ஆடுவார்கள். அடிபட்ட விலங்குகள் துடிப்பது போல ஆடுவார்கள். இச்செயலின் மூலம் இயற்கை தம்மைப் பின்பற்றி விலங்குகளை இரையாக அளிக்கும் என்று நம்புகிறார்கள். இங்கே தெய்வ நம்பிக்கை தோன்றவில்லை. ஆப்பிரிக்க இனக்குழு மக்கள் வலையில் மான்களை வீழ்த்துவது போல நடனமாடுகிறார்கள். பெண்கள் மான்களாகவும் ஆண்கள் வேட்டைக் குழுவினராகவும் பிரிந்து நின்று ஆடுவார்கள். ஆண்கள் தங்கள் உடலினுள் வெளியிருக்கும் ஒரு விலங்கின சக்தி புகுவது போல

நினைத்து வலை வீசுவதுபோல் ஆடுவார்கள். இவ்வாறு போலச் செய்தல்களே நடனம், இசை ஆகியவற்றின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைந்தன என மானிடவியலார் கருதுகின்றனர்.

இலக்கியங்கள் எவ்வாறு தோன்றின என்பதற்குத் தரப்பெறும் விளக்கம் படிமலர்ச்சியின் அடிப்படையிலானது. வாய்மொழி இலக்கியங்களிலிருந்தே எழுத்திலக்கிங்கள் தோன்றின என்ற கருத்து உலகளவில் ஒப்புக் கொள்ளப்படுகின்றது. ‘உலகம் முழுவதும் இலக்கியத் தோற்றம் வாய்மொழி வழிப்பட்டது என்பது மறுக்க முடியாத உண்மை. இலக்கியக் கூறுகளாகிய ஓசை, உவமை, எதுகை, மோனை, முரண்தொடை, உருவகம், ஆகுபெயர் போன்ற கூறுகளுமம் வாய்மொழி வழக்காறுகளிலிருந்தே தோற்றம் பெற்றன’ (தே.லூர்து 2009). இதன் காரணமாகவே வாய்மொழி இலக்கியங்களுக்கும் எழுத்திலக்கியங்களுக்கும் இடையில் பல உறவுகள் இருப்பதைக் காண்கின்றோம். அம்மானை கும்மி, தாலாட்டு, ஒப்பாரி, ஏசல் போன்ற வாய்மொழி வகைமைகள் எழுத்திலக்கிய வகைமைகளாக வளர்ச்சி பெற்றிருப்பதை இலக்கியவரலாற்றின் வழி அறியலாம். “வாய்மொழி வழக்காறுகளே இலக்கியத்தின் தாய் என்று கூறலாம். வாய்மொழிப் பாடல்களே தர்க்க அடிப்படையிலும் கால அடிப்படையிலும் இலக்கியத்தின் முன்னோடிகள். மானுடன் கல்வியறிவு பெறுவதற்கு முன் வாய்மொழிப் பாடல்களே வழக்கிலிருந்தன. கல்வியறிவு பெற்ற பின்னர் இன்று வரையிலம் வாய்மொழி வழக்காறுகளும் இலக்கியங்களும் நிலைபெற்று வருகின்றன” (தே.லூர்து 2008: 64). இலக்கியங்களின் தோற்றம் குறித்து முன்வைக்கப் பெற்றுள்ள இக்கருத்துக்கள் எளிய வடிவத்திலிருந்து கலவை வடிவங்கள் தோன்றுகின்றன என்ற படிமலர்ச்சிக் கொள்கையின் அடிப்படையில் முன்வைக்கப் பெற்றவையாகும். மொழி, பேச்சு வடிவத்திலிருந்து வரிவடிவம் பெற பல நூற்றாண்டுகள் எடுத்துக் கொள்ளும் என்பது மொழியியலார் கருத்து, பேச்சு வடிவத்திலிருந்து வரிவடிவம் பெறுவதும் பல படிநிலைகளைக் கடந்து வருவதாகும்.

கவிதை எவ்வாறு தோன்றிய என்பது குறித்து உலகளவில் பல ஆய்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன. இவ்வாய்வுகள் மேற்குறித்த கொள்கையை உறுதிசெய்துள்ளன.

“கவிதையின் தொடக்கத்தை எளிய இசைப் பண்களில் காண்கிறார் பௌரா. முதலில் இசையும் பின்னர் இசைக்குத் தக்கவாறு பொருளற்ற அசைச்சொற்கள் உருவாவதையும், அதன் பின்னர் பொருளற்ற அசைச்சொற்களுடன் பொருளற்ற சொற்கள் ஊடாடுவதையும், இறுதியில் அசைச்சொற்கள் நீங்கிப் பொருளற்ற சொற்கள் இடம்பெறும் முறையையும் தொல்பழங்குடிப் பாடல் என்ற நூலில் சி.ம்.பௌரா விளக்கியுள்ளார்”. கவிதையின் தோற்றத்திற்கு வாய்மொழிப் பாடலே அடிப்படை. வாய்மொழிப் பாடலும் திடீரென்று தோன்றிடவில்லை. முதலில் இசை அதனைத் தொடர்ந்து பொருளற்ற அசைச்சொற்கள் பின்னர் பொருளுள்ள சொற்கள் இயைந்து வாய்மொழிப்பாடல் தோன்றியது. இசை, பாடலாகப் படிமலர்ச்சியடைய பல காலங்கள் ஆகியிருக்கலாம்.

இசையுடன் பொருயற்ற சொற்களைக் கோக்க எதுகை, மோனை, ஓசை, யாப்பு ஆகியவை துணைசெய்கின்றன. கவிதையாக்கத்திற்கு யாப்பு மிக இன்றியமையாதது. தொல்காப்பியர் பேசும் செய்யுளியல் வாய்மொழிப்பாடல்கள் பயன்படுத்தும் யாப்புத் தொழில்நுட்பம் இருப்பதாகக் க.கைலாசபதி குறிப்பிடுகின்றார். ‘இங்குக் கூறப்பட்ட கருத்துக்கள்,பழந்தமிழில் அமைந்த கவிதையாக்க இயல்பு குறித்து அறிய இன்றியமையாதனவாக மட்டுமின்றி வாய்மொழிப் பாட்டின் சில பண்புக் கூறுகளையும் அறிய முக்கியமானவையாக உள்ளன. முன்னரே குறித்தவாறு தொல்காப்பியர், யாப்பில் கூறுகளை ஒலி அளவான மாத்திரை தொடங்கி படிப்படியாக அசைகள், யாப்பலகுகள் சீர்,அடி என விவரிக்கின்றார். இவை படிப்படியே மேலேறு நிலையில் இருப்பது தெளிவு. அசை என்பது கீழெல்லை அலகாக உள்ளதால் அதனை நாம் யாப்பலகு எனக் குறிக்கின்றோம். மேலெல்லை அலகு அடியாகும். பேராசிரியர் கருத்தில், சிறிய அலகுகளின் வளர்ச்சி நோக்கிய விரிவுகள் பொருள் உணர்த்துவதற்குரியனவாக இயக்கப்படுகின்றன. சிறிய அலகுகள் பெரிய அலகுகளாகப் பின்னுவதும் கட்டுவதும் யாத்தல் எனப்படும் யா என்ற வேரிலிருந்து பெறப்பட்டது. இச்சொல் இவ்வேரின் பொருள் கட்டு, தளை; வரையறைபடுத்து என்பன. யாத்தல் என்பதற்குத் தைத்தல் என்ற பொருளுண்டு. எனவே யாத்த சீர் யாப்பலகுகள்

கொண்டு செய்யப்பட்ட அடி எனப் பொருள்படும். தைக்கப்பட்ட அடி என்பது நேர்ப்பொருள். அசை, சீர், அடி என்பது சிறிய அலகு, பெரிய அலகாக படிமலர்ச்சியடைந்ததைக் குறிப்பதாகும்.

அசை, நேர், நிரை என இருவகைப்படும். இது எழுத்துக்களின் சேர்க்கையை அல்லது சீரை அளவிடும் அலகு ஆகும். நேர் என்பது ஒற்றை அலகு; நெடில் அல்லது குறில். இவை ஒற்றெழுத்தால் தொடரப் பெறலாம்; தொடரப் பெறாமலும் இருக்கலாம். நிரை என்பது இரண்டு குறில் ஒலிகளால் அல்லது குறில் தொடர்ந்த நெடில் ஒலிகளால் அமைவது. இவ்விரண்டிலும் ஒற்று வரலாம். வராமலும் இருக்கலாம். நேர் என்பது சிறிய அலகு, நிரை என்பது பெரிய அலகு. ஆ, ஈ, ஊ, ஏ, ஐ, ஓ, ஔ ஆகிய நெட்டெழுத்துக்களும் தனித்து நின்று பொருள்தரும் தன்மையுடையன. இவற்றை ஓரெழுத்தொருமொழி என இலக்கணிகள் குறிப்பிடுவர். ஓரெழுத்தொருமொழி, ஈரெழுத்தொருமொழி, தொடர்மொழி ஆகிய மூன்றே மொழிநிலை தோன்றிய நெறியே எனத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுவார். மொழிநிலை தோன்றிய நெறியாகத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் இந்த வரிசை முறை கவனத்திற்குரியது. பொருள்தரும் சொற்களில் முதலில் ஓரேழுத்தொருமொழியே தோன்றியிருக்கலாம். பொருள்தரும் சொற்களில் மிகச்சிறிய அலகாக ஓரேழுத்தொருமொழி அமைவதால் இவ்வாறு அனுமானிப்பதில் தவறில்லை. ஓரெழுத்தொருமொழி, ஈரெழுத்தொருமொழி, தொடர்மொழி என்பது சொற்களின் படிநிலை வளர்ச்சியைச் சுட்டுவதாகக் கருதலாம். ஓரெழுத்தொருமொழி, ஈரெழுத்தொருமொழியாகப் படிநிலை வளர்ச்சியடைந்து தொடர்மொழியாகப் பரிணமித்தது. இதனை அசை, சீர், அடி என்பவற்றோடு ஒப்பிட்டுக்காணலாம்.

அடி என்பதற்கு அசை, சீர் ஆகியவை அடிப்படை அலகுகளாக அமைவதைப் போல் அடிகளின் பின்னலுக்கு அல்லது தொடர்ச்சிக்குத் தொடை, நோக்கு ஆகிய அலகுகள் அடிப்படையாக அமைகின்றன. ‘தொடை என்பதன் பொருள் சுட்டுதல், பிணைத்தல், வரிசை, தொடர்ச்சி என்பன. இது பாட்டின் அடிகளை வரிசையுறச் சந்தம், மோனை, ஒலியைபு ஆகியவற்றிற்குப் போதிய வாய்ப்பளித்து அல்லது இவற்றைப்

பயன்படுத்தி ஒன்றிணைக்கும் கலை என்பதைத் தெளிவாகக்குகிறது. இதைப் போலவே அடுத்த கூட்டுறுப்பான நோக்கு என்பதன் பொருள் பார், கவனி, காண், கருது என்பன இச்சொல் அசையிலிருந்து அடிவரையிலான பல கூறுகளை ஒரு கலைநய முழுமையோடு காண்பாரை மனநிறைவுபடுத்தும் வகையில் ஒட்டிணைவு செய்வது என விளக்கப்படுகிறது.’ அசை அடியாகப் படிமலர்ச்சியடைந்த பின்னர் பொருள் தொடர்ச்சிக்காக அல்லது கருத்துப் புலப்படுத்தலில் அடியின் போதாமை காரணமாக அடிகளை இணைக்கும் தொழில்நுட்பத்திற்கு நேராகப் படிமலர்ச்சி நகர்ந்தது எனலாம். இதன் விளைவே தொடையும் நோக்கும் ஆகும். ‘இத்தகைய அடிப்படை வாய்மொழிப் புலவர்களுக்கு அரை வரிகளை முழுவரிகளைப் பல வரிகளினன் இணைப்பைக் கட்டவும் தைக்கவும் மிகுந்த வசதியானது. தொடை, நோக்கு ஆகியவற்றின் முழுமையாக்கும் பண்பு பல கருத்துக்களைக் கூறுதற்குரியது. இவற்றில் முதற்சொல் அணியெனும் வகையில் பாடல்களை ஒன்றிணைக்கும் சரியான விதிமுறைப்படியான அல்லது கலைநயக் கூறுகளைக் குறிப்பது. இரண்டாம் சொல் பொருண்மையின் இனிய ஓட்டத்தைக் குறிப்பது எனவே மிகவும் அடிப்படையானது. இரண்டாவது அடி கடந்தும், வாக்கியம் நீண்டு செல்லுதல் என மொழிபெயர்க்கப்பட்டுக் கூறுப்படலாம். நெருங்கி இணைந்த சொற்களின் கூட்டம் ஓடிக் கடந்து செல்லுதல் அல்லது ஓரடியிலிருந்து மற்றோரடிக்குப் பாட்டின் பொருள் கடந்து செல்லுதலைக் குறிப்பது இது. மற்ற சில பண்புகளைப் போலவே இக்கடந்து செல்லும் பண்பும் வாய்மொழிப் பாடலாக்கத்திற்குத் தேவையானதும் அதனால் விளைந்ததாகும்.

இலக்கிய வரலாறு, இலக்கண வரலாறு, மொழி வரலாறு ஆகிய மூன்றும் படிமலர்ச்சியோடு தொடர்புடையவை. இவற்றின் வரலாறுகள் படிமலர்ச்சியின் நிலைகளை விளக்குகின்றன. மாற்றம், வளர்ச்சி ஆகிய இரண்டு கருத்தாக்கங்களைக் கொண்டு படிநிலை வளர்ச்சி கண்டறியப்படுகின்றது. ஒவ்வொரு காலக்கட்டங்களிலும் இலக்கியத்தின் வடிவம் உள்ளடக்கம் ஆகியவற்றில் சமூகச் சூழல்களின் காரணமாக நிகழும் வளர்ச்சி காலப் போக்கில் அவற்றின் அமைப்பை மாற்றியமைக்கின்றன. இத்தகைய மாற்றங்களே புது வகைமைகளையும் அவற்றின் உள்ளடக்கங்களையும்

தோற்றுவிக்கின்றன. தமிழிலக்கிய வடிவங்களையும் அவற்றின் உள்ளடக்கங்களையும் இவ்வகையில் பொருத்திக் காணும் வாய்ப்புகள் உள்ளன.

அலகு – 4

தொல்காப்பியமும் இனவரைவியல் கவிதையியலும்

கிடைக்கப்பெறும் தமிழ் இலக்கண நூல்களுள் தொல்காப்பிம் மிகப் பழமையானது என்பதை நாம் அறிவோம். தொல்காப்பியத்திற்கு முன் வழக்கிலிருந்த மொழி மரபுகளையும், இலக்கிய மரபுகளையும் ஆராய்ந்து அவற்றின் தனித்தன்மைகளையும், பொதுப் பண்புகளையும் வரையறை செய்து அது விளக்கியுள்ளது. இவ்வாறு விளக்கும்போது தொல்காப்பியத்திற்கு முன் தோன்றிய இலக்கணங்களின் தொடர்ச்சி அவ்வாறே இருக்கும் இடங்களில் அவற்றை மரபு என நெறிப்படுத்திக் காட்டியுள்ளது. தமிழ்மொழி என்னும் அடையாளத்தின் வழி பல்வேறு இனக்குழுக்களையும், நிலங்களையும், மரபுகளையும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புபடுத்திக் கட்டமைக்க முயற்சித்துள்ளது. கவிதையியல் தொடர்பாகத் தொல்காப்பியம் குறிப்பிடும் இலக்கண மரபுகளும் மேற்குறித்தவை போன்று ஒற்றைத் தன்மை கொண்ட இலக்கிய பெரு மரபை அடையாளப்படுத்தி நெறிப்படுத்த முன்வைக்கபெற்றவை எனலாம். இவ்வாறு தொல்காப்பியம் அடையாளப்படுத்தும் அடையாளப்படுத்தும் கவிதையியல் மரபு பண்பாடு சார்ந்த கருத்தாக்கங்களாகவும் இலக்கிய மரபு சார்ந்த கருத்தாக்கங்களாகவும் தொழிற்படும் வாய்ப்புகளைப் பெற்றுள்ளது. கவிதையின் உள்ளடக்கம், உருவம் ஆகிய இரண்டையும் அது வரையறை செய்து காட்டுகின்றது. இவற்றுள் உள்ளடக்கம் குறித்த தொல்காப்பியத்தின் விதிகளும், கருத்தாக்கங்களும் பெரிதும் பண்பாடு சார்ந்தவையாக அமைவதைக் காணலாம். தொல்காப்பியம் பேசும் கவிதையின் உள்ளடக்கம் பண்பாட்டை எழுதப் பயன்படுத்தப்பெறும் இன்றியமையாத முறையியலாகிய இனவரைவியலோடு தொடர்புடையதாகக் காணப்படுகின்றது.

பண்பாட்டு ஆய்வுகளுக்கு இனவரைவியல் அடிப்படையானதாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட இனக்குழுவை அல்லது பண்பாட்டை விளக்கும் கலை அல்லது அறிவியல் இனவரைவியல் என்று அழைக்கப்படும். இது ஒரு குழு அல்லது ஓர் இனக்குழுவை

நேரடியாக ஆய்வுக்குட்படுத்தும் முறையியல் ஆகும். பண்பாட்டை எழுத்து வடிவில் தொகுத்து அளிப்பதே இனவரைவியல் நோக்கமாகும். இதனால் ஏதேனும் ஒரு பண்பாட்டைப் பற்றி எழுதப் பெற்ற வரைவு அல்லது வருணனையை இனவரைவியல் என்று அழைப்பர். மரபுவழி இனவரைவியலாளர்கள் கள ஆய்வின் மூலம் தரவுகளைத் தொகுத்து விளக்கமுறையிலும் பகுப்பாய்வு முறையிலும் அவற்றை வகைதொகை செய்து விளக்குவர். இவ்வாறு செய்யப்படும் விளக்கங்களிலிருந்து தருவிக்கப்படும் தர்க்கங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஒரு கோட்பாட்டை அல்லது கொள்கையை உருவாக்கிச் சில பொதுவான முடிவுகளை முன்வைப்பர். நவீன இனவரைவியலாளர் இவ்வணுகுமுறையைக் கடுமையாக விமர்சனம் செய்வர். பண்பாட்டு ஒழுங்கமைப்புகளை விளக்கப் பல்வேறு கோட்பாடுகளும் கருத்தாக்கங்களும் பிற புலங்கள் சார்ந்த கருத்துக்களும் தேவை என அவர்கள் வலியுறுத்துகின்றனர். இருப்பினும் பண்பாட்டை விளக்குவது, வருணிப்பது என்ற இனவரைவியலின் அடிப்படை கைவிடப்படவில்லை. அது அவ்வாறு செய்யப்பட வேண்டும் என்பது தான் விமர்சனத்திற்குள்ளாகி வருகின்றது.

இனவரைவியல் இரண்டு வகையான பரிமாணங்களைக் கொண்டது. ஒரு பக்கத்தில் அது ஒரு முறையியலாகவும் மறுபக்கத்தில் வரிவடிவமாக்கப் பெற்ற பண்பாடாகவும் அமைகின்றது. யாரைப் பற்றி எழுதுகிறோமோ அந்த மக்களின் வாழ்க்கை முறையைப் பற்றிய விளக்கவுரைகளையும் வரைவு அறிக்கைகளையும் உருவாக்கக்கூடிய அலசல் முறையும் அதன் வெளிப்பாடாகிய எழுத்து வடிவமுமே இனவரைவியல் என அதன் பரிமாணங்கள் விளக்கப்படுகின்றன. இதற்கக் கற்பனையற்ற, சார்பற்ற வருணனையும் காட்சிப்படுத்துதலும் அடிப்படையானவையாகும். பண்பாட்டை அதன் முழுப்பரிமாணத்தில் புரிந்து கொள்ளும் வகையில் விளக்குவது எளிதானதன்று. எனவே இனவரைவியலாளர்கள் கள ஆய்விற்கு முதன்மை இடம்தருவர். பண்பாட்டை நேரில் கண்டு உணர்ந்து, அவ்வாறே வெளிப்படுத்த வேண்டும். இது காட்சிப்படுத்தும் வருணனையின் மூலமே சாத்தியமானதாகும். இந்த வருணனை எதார்த்தத்தைக் கண்முன் பிரதிபலித்துக் காட்டுவதாக இருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு ஒரு பண்பாட்டை வெளிப்படுத்த இனவரைவியலாளர்கள் சில வகையினங்களை அடையாளப்படுத்துகின்றனர்.

பண்பாடு என்ற முழுமையைப் பல்வேறு சிறுசிறு கூறுகளாக அடையாளம் கண்டு வருணிப்பதன் மூலம் விளக்க முயல்கின்றனர். அவ்வகையில் ‘‘புவிச்சூழலியல், சுற்றுச்சூழல், காலநிலை, குடியிருப்புமுறை, பொருள்சார் பண்பாடு, குடும்ப அமைப்பு, திருமணமுறை, உறைவிட முறை, வாழ்வியல் சடங்குகள், குழந்தை வளர்ப்பு முறை, பண்பாட்டுவயமாக்க முறை, மக்களின் உளவியல் பாங்குகள், மணக்கொடை, மணவிலக்கு, வாழ்க்கைப் பொருளாதாரம், தொழிற்பகுப்புமுறை, உற்பத்திமுறை, நுகர்வுமுறை, பங்கீட்டு முறை, பரிமாற்றமுறை, கைவினைத் தொழில்கள், அரசியல் முறைகள், அதிகார உறவுகள், சமூகக்கட்டுப்பாடு, மரபுசார் சட்டங்கள், சமய நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறை, மந்திரம், சூனியம், விழாக்கள், இசை விளையாட்டுகள், அழகியல் சிந்தனைகள், நாட்டார் வழக்காறுகள் ஆகிய கூறுகளை இனவரைவியலாளன் செய்திகள் திரட்டுவதற்காக முதன்மைப்படுத்கிறான.’’ (பக்தவச்சல பாரதி)

மேற்குறித்த கூறுகள் ஒரு பண்பாட்டை விளக்குவது முதன்மையானது என்று கூறிவிட முடியாது. இவற்றிற்கு மேலும் பல நுட்பமான செய்திகள் தேவைப்படலாம். அதனை அப்பண்பாட்டுக்குள் பணியாற்றும் போது இல்லது அப்பண்பாட்டோட நெருக்கமான உறவு கொள்ளும்போது உணரலாம். எவ்வாறாயினும் ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டை எழுத்து வடிவாக்க அல்லது பிரதிபலிக்க குறிப்பிட்ட முறையியல் தவிர்க்க முடியாதது. ஒரு பண்பாட்டின் இன்றியமையாத கூறுகள் எவை? அப்பண்பாடு எவ்வாறு அடையாளப்படுத்தப்படுகிறது? எவ்வாறு இயங்குகிறது? எவ்வாறு தொடர்பு கொள்கிறது? சமூக வாழ்க்கையை எவ்வாறு நெறிப்படுத்துகின்றது? என்பன போன்றவற்றை விளக்க அல்லது புரிந்துகொள்ள வரையறுக்கப் பெற்ற சில கருத்தாக்கங்கள் தேவை. இதன் அடிப்படையிலேயே மேற்குறித்த பட்டியல் அமைந்துள்ளது.

பண்பாடு என்பது எண்ணற்ற கூறுகளால் இணைக்கப்பெற்ற ஒழுங்கமைப்பு ஆகும். கற்றுணர்ந்து பகிர்ந்து கொள்ளப்படும் நடத்தை முறைகளின் தொகுப்பே பண்பாடு என மானிடவியலாளர் கூறுவர். அது வெறும் நடத்தை முறைகளின் தொகுப்பு மட்டும் அன்று. நடத்தை முறைகள் குறிப்பிட்ட குழு வாழும் நிலவியல், காலச்சூழல், இயற்கை அமைவுகள், சுற்றி அமைந்திருக்கும் வெவ்வேறு குழுக்கள் ஆகியவற்றோடும் தொடர்புடையவை. எனவே, நடத்தை முறைகளைத் தனியே பிரித்துப் பார்ப்பது என்பது அவற்றின் ஒருங்கிணைப்பைக் காணத் தவறுவதாக அமையும். ஒவ்வொரு நடத்தை முறைக்கும் குறிப்பிட்ட பண்பாட்டுவெளி அமைந்துகிடப்பது இயல்பு. மறுபுத்தில் நடத்தை முறைகள் பண்பாட்டுவெளியோடு மட்டும் முடங்கிவிடுவது இல்லை. அவை இயற்கைவெளியோடும் தொடர்பு கொண்டிருக்கும். இத்தொடர்பு சடங்குகள், வழிபாடு, நம்பிக்கைகள் போன்றவற்றில் வெளிப்படுவதைக் காணலாம். எனவே இனவரைவியல் பண்பாட்டின் அனைத்துப் பரிமாணங்களையும் விளக்க முயல்கிறது. அவ்வாறு விளக்கப் பண்பாட்டுக் கூறுகளைப் பட்டியலிடுதல், வரிசைப்படுத்துதல், உள்ளார்ந்த நிலையில் இயங்கும் நடத்தைமுறைகளை அடையாளங் காணுதல், ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்புப்படுத்துதல், பொருள்கோள் செய்தல் போன்றவற்றை இனவரைவியலாளன் செய்யக் கடமைப்பட்டுள்ளான்.

இனவரைவியல் ஆய்வு நெறிமுறைகளையும் உத்திமுறைகளையும் மட்டும் கொண்டதன்று. பண்பாட்டு ரீதியான பொருள்கோள் முறைகளையும் பல்வேறு அடிப்படைக் கருத்தாக்கங்களையும் கொண்டு இனவரைவியல் ஆய்வு வடிவமைக்கப்படுகின்றது. ஒரு முழுமையான பார்வை, சூழல்மயமாக்கம், அகத்தாரின் பார்வை, புறத்தாரின் பார்வை மற்றும் எதார்த்தம் குறித்தக் கண்ணோட்டத்தில் ஒரு தீர்வுக்கு வராது நடுநிலைமையோடு செயல்படும் தன்மை போன்றவை இனவரைவியலை வடிவமைக்கும் கூறுகளாகும். இவ்வாறு இனவரைவியல் என்பது நுட்பமான பரந்த தளத்தைக் கொண்டதாக அமைந்துள்ளது. இச்செயல்பாடுகளுக்குக் கருத்தியல் அடிப்படையிலான ஒரு வரைவுத் திட்டம் தேவை. அத்திட்டம் பண்பாட்டின் ஒவ்வொரு கூறையும் தனித்தனியாகவும் ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்புப்படுத்திப் பார்ப்பதாகவும் பொருள் கொள்வதாகவும் அமையும். பண்பாட்டைக் குறிப்பிட்ட ஒழுங்கமைப்பாக

வெளிப்படுத்த சில கருத்தாக்கங்கள் தவிர்க்க முடியாதவை. இக்கருத்தாக்கங்கள் அருபமாக்கப்பட்டவையாக இருப்பினும் எதார்த்தமான பண்பாட்டை அவை பிரதிநிதித்துவம் செய்கின்றன என்பதை மனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இப்புரிதல்களின் அடிப்படையிலே தொல்காப்பியத்தை இனவரைவியலோடு தொடர்புபடுத்திக் காணவேண்டும்.

தொல்காப்பியத்தில் காணப்படும் எழுத்ததிகாரம், சொல்லதிகாரம், பொருளதிகாரம் ஆகிய மூன்று பகுதிகள் பொருளதிகாரம் கவிதையியலோடு தொடர்புடையது. பொருளதிகாரத்தில் இடம் பெற்றுள்ள ஒன்பது இயல்களுள் செய்யுளியல் தவிர்த்த ஏனைய எட்டும் கவிதையின் உள்ளடக்கத்தைக் குறித்துப் பேசுவனவாக உள்ளன. செய்யுளியல் கவிதையின் புறவயமான வடிவத்தை விளக்குகின்றது. ஏனைய எட்டு இயல்களும் கவிதையில் பேசப்படும் செய்திகள் எவ்வாறு அமைதல் வேண்டும் என்பதை வரையறுத்துக் காட்டுகின்றன. இவ்வெட்டு இயல்களிலும் பேசப்படும செய்திகள் இனவரைவியலோடு தொடர்புடையவை. ‘‘முதன் முதலாகத் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் களத்தையும், தரவுகளையும் ஒரு முழுதளாவிய பார்வையில் விளக்க முற்பட்டது தொல்காப்பியம் என்னும் பிரதியாகும். தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் களத்தில் கூறகளான மொழி, பொருண்மைக் கட்டமைப்புகள், தருக்கவியல், வாழ்வியல், அறிதல்சார் முறை போன்ற அனைத்தையும் தமிழ் என்னும் கருத்தியலுக்குள் பொருத்திக் காட்டியதாகத் தொல்காப்பியம் அமைகிறது. களம் என்பதன் பௌதீகம், சமூகம், உளவியல் சார்ந்த உள்ளீடுகளை ‘‘ஐந்திணை’’, ‘‘அகம்’’, ’’புறம்’’, ‘‘முதல்’’, ’’கரு’’, ‘‘உரி’’ என்ற கருத்தாக்கங்களின் வழி தொல்காப்பியம் விளக்கியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

தொல்காப்பியம் கவிதையின் பாடுபொருளாகத் திணை எனனும் மையக் கருத்தாக்கத்தின் அடிப்படையில் அகத்திணை, புறத்திணை என்னும் இரு பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரித்துக்காட்டுகின்றது. அகம், புறம் ஆகிய இரண்டு கருத்தாக்கங்களும் இரு வேறுபட்ட நடத்தைமுறைகளின் தொகுப்பை அடையாளப்படுத்துபவை. வெவ்வேறு நிலத்திலும் பொழுதிலும் நடத்தை முறைகள் வேறுபடுவதால் அவை குறிப்பிட்டச்

சூழமைவை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒழுங்கமைவாக வரையறுக்கப்பெற்று திணை என்னும் கருத்தாக்கமாக முன்வைக்கப் பெற்றுள்ளது. இந்த ஒழுங்கமைவு மனித நடத்தைமுறைகளை அகம் சார்ந்தவை என்றும், புறம் சார்ந்தவை என்றும் பிரித்துக் காட்டுகிறது. அகம் என்பது தனிப்பட்ட வாழ்க்கை சார்ந்த நடத்தை முறைகளைக் குறிப்பதாகும். இது பொதுத்தளத்தில் பேசுவதற்கு உரியது அன்று. ஆனால், அதுவே இலக்கியத்தின் பாடுபொருளாக அமையும்போது எவ்வாறு அது பேசப்பட வேண்டும் என்பதையும் தொல்காப்பியம் வரையறுத்துக் காட்டுகிறது.

“மக்கள் நுதலிய அகன் ஐந்திணையும்

சுட்டி ஒருவர் பெயர்கொளப் பெறாஅர்”

(தொல். அகத்திணையியல்)

இந்நூற்பாவிற்கு இளம்பூரணர், அகத்திணையுள் கைக்கிளை, பெருந்திணை ஒழிந்த ஐந்திற்கும் உரியவாகி நிலமும், காலமும் கருப்பொருளுமன்றி மக்களைப் பற்றி வரும் புணர்தலும், பிரிதலும், இருத்தலும், இரங்கலும், ஊடலும் என்று சொல்லப்பட்ட ஐந்து பொருண்மையும் சுட்டி ஒருவர் பெயர்கொளப்பெறார்.நாடன், ஊரன், சேர்ப்பன் என்னும் பொதுப் பெயரன்றி ஒருவர்க்கு உரித்தாகி வரும் பெயர் கொள்ளப் பெறார் என விளக்கம் தருகிறார். கைக்கிளை, பெருந்திணை தவிர்த்த ஏனைய ஐந்து திணைகளின் உரிப்பொருளைப் பேசும் போது புலவர் இவ்விதியைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும் எனத் தொல்காப்பியர் வலியுறுத்துகிறார். புணர்தல், பிரிதல்,இருத்தல், இரங்கல், ஊடல் ஆகிய ஐந்து உரிப்பொருள்களும் மக்களின் அந்தரங்கம் சார்ந்த அல்லது தனிப்பட்ட வாழ்க்கை சார்ந்த நடத்தை முறைகளாகும். எனவே இவை குறித்துப் புலவன் பேசும்போது சுட்டி ஒருவரின் பெயரைப் பயன்படுத்தக் கூடாது என்பதே விதியாகும். தனிப்பட்ட நடத்தை முறைகளைச் சுட்டி ஒருவரின் பெயரோடு பயன்படுத்தும் போது அவரின் ஆளுமை இழிவாகப் பார்க்கப்படும் வாய்ப்புகள் உண்டு. அதாவது, இவை ஒருவரின் அகம் சார்ந்த ஆளுமையைப் பொதுத்தளத்தில் மதிப்பற்றதாக்கிவிடும். பொதுத்தளத்தில் அல்லது புறவாழ்க்கையில் மிகுந்த மரியாதைக்குரிய அல்லது மதிக்கப்படும் ஒருவரின் அக ஆளுமை

பொதுத்தளத்திற்கு எடுத்து வரப்படும்போது புற ஆளுமை பொதுத்தளத்திற்குச் சுட்டி ஒருவர் பெயரோடு வருவது தவிர்க்கப்படுகிறது.

இனவரைவியவிலும் இத்தகைய முறையியல் வழக்கில் உள்ளது. குறிப்பிட்ட ஒரு குழுவின் தனிப்பட்ட நடத்தை முறைகளை வெளியிடும்போது புனைப்பெயர்களைப் பயன்படுத்துவது மானிடவியலில் ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்ற முறையியல் ஆகும். செய்தித்தாள்களில் கூட தனிப்பட்ட நடத்தைமுறைகள் சார்ந்த செய்திகளை வெளியிடும்போது பெயர் மாற்றி வெளியிடும் வழக்கம் தற்காலத்திலும் வழக்கில் இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இம்முறையியலைத் தொல்காப்பியம் தெளிவுபட வரையறுத்துக்காட்டியுள்ளது. அதாவது புலவர்கள் இனவரைவியலை எவ்வாறு பயன்படுத்த வேண்டும் என்பதற்கான முறையியலைத் தொல்காப்பியர் வகுத்துக் காட்டுகிறார் எனலாம்.

திணை என்னும் கருத்தாக்கம் கவிதையின் பாடுபொருளுக்கு மிக அடிப்படையானதாகும். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

“முதல் கரு உரிப்பொருள் என்ற மூன்றே
நுவலுங்காலை முறை சிறந்தனவே
பாடலுள் பயின்றவை நாடும் காலை”

என்னும் நூற்பாவின் மூலம் சுட்டிக் காட்டுகிறார். முதல், கரு, உரி ஆகிய மூன்று கூறுகளை உள்ளடக்கிய கருத்தாக்கமாகத் திணை முன்வைக்கப்படுகிறது. தொடர்ந்து வரும் நூற்பாக்களில் தொல்காப்பியர் முதல், கரு, உரி ஆகியவற்றின் இயல்புகளையும் உட்கூறுகளையும் வரையறுத்துக்காட்டுகிறார். இம்மூன்றும் காலம், இடம், மக்கள் ஆகிய கூறுகளின் இயல்புகளையும், ஒழுகலாறுகளையும் உள்ளடக்கியவை. திணை என்ற சொல் இலக்கண விதி சார்ந்தது என்பதை விட பண்பாட்டு மரபைச் சார்ந்தது என அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். “நடத்தை முறைகளோடு தொடர்புடைய திணைக் கருத்துக்கள், சூட்சமமான சிந்தனைகளின் விளைவாகத் தோன்றியவையாகக் காணப்படுகின்றன. திணையை ஒரு பண்பாட்டு நிலைக்களனாகக்

கருதலாம். இந்தப் பண்பாட்டு நிலைக்களனை குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை, கைக்கிளை, பெருந்திணை என ஏழாகப் பிரித்துக்காட்டுகிறார் தொல்காப்பியர்.

முதல், கரு, உரி ஆகியவற்றின் இயல்புகளையும் அவற்றுள் அடங்கும் வகையினங்களையும் தொல்காப்பியர் விளக்கிக் காட்டுகிறார். சான்றாக,

“முதல் எனப்படுவது நிலம் பொழுதிரண்டின்

இயல்பென மொழிப இயல்புணர்ந்தோரே”

முதலெனப்படுவது நிலம், பொழுது ஆகிய இரண்டின் இயல்பு என வரையறுக்கிறார். அதாவது, முதலெனப்படுவது இடமும் காலமும் இணைந்தது என்கிறார். கருப்பொருளைத் தொல்காப்பியர்,

“தெய்வம் உணவே மாமரம் புட்பறை

செய்தி யாழின் பகுதியொடு தொகைஇ

அவ்வகை பிறவும் கருவென மொழிப”

என வரையறுக்கிறார். தெய்வம், உணவு, விலங்கு, மரம், செடி, கொடி, பறவை, பறை, தொழில், யாழ் ஆகியவற்றைக் கருப் பொருளின் கூறுகளாகக் கொள்ளும் தொல்காப்பியர் இவற்றோடு தொடர்புடைய பிறவும் கருப்பொருள்கள் எனச் சொல்வர் என்கிறார். நிலத்திற்குரிய ஒழுக்கங்களை உரிப்பொருள் என்கிறார். ஒவ்வொரு திணைக்கும் உரிப்பொருள் தனித்தனியே சுட்டப்படுகின்றன.

“புணர்தல் பிரிதல் இருத்தல் இரங்கல்

ஊடல் இவற்றின் நிமித்தமும் என்றிவை

தேருங்காலை திணைக்குரிப் பொருளே”

ஐந்து ஒழுக்கங்களைத் தொல்காப்பியர், திணைக்குரிய உரிப்பொருளாக அடையாளப்படுத்துகிறார். இவ்வுரிப் பொருள்கள் தனித்தனியே எவ்வெவ் நிலத்திற்குரியவை எனச் சுட்டப்படவில்லை. குறிஞ்சி முதலான ஐவகை நிலத்திற்கு ஒவ்வொரு உரிப்பொருளை உரையாசிரியர்கள் முதலானோர் அடையாளப்படுத்திக் கொண்டனர். இவ்வொழுக்கங்களுக்கும், நிலங்களுக்குமிடையிலான உறவு என்ன

என்பதைத் தொல்காப்பியர் வரையறுக்கவில்லை. உரிப்பொருள் என்பது குறிப்பிட்ட சமூகச் சூழல் சார்ந்த நடத்தைமுறையாகக் கொள்ளப்பெற்று அச்சூழலை எதிர்கொள்ளும் நிலத்தோடு அடையாளப்படுத்தப்பெற்றது எனலாம். இக்குறிப்பிட்ட சூழல் அல்லாத போது உரி வேறுபடலாம். அதன் காரணமாகக் கரு, உரி ஆகிய இரண்டும் ஒன்றோடொன்று மேவி வருவதற்கான வாய்ப்புகளும் உண்டு. இதனைத் தொல்காப்பியர் ஏற்றுக் கொள்கிறார்.

திணையின் கூறுகள் இறுக்கமானவை அன்று. அவை சூழல்களின் அடிப்படையில் மாறலாம் அல்லது ஒன்றோடு ஒன்று மேவி வரலாம். இது திணை மயக்கம் என அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது.

"திணை மயக்குறுதலும் கடிநிலை இலவே
நிலன் ஒருங்கு மயங்குதல் இல்லென மொழிப
புலன் நன்குணர்ந்த புலதையோரே"

மேற்குறித்த நூற்பா திணை மயக்கத்தை ஒத்துக்கொள்கிறது. திணை மயக்கம் குறித்துத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டுள்ள விதிகளை உரையாசிரியர்கள் முதல் தற்காலத் திறனாய்வாளர்கள் வரை பல்வேறு வழிகளில் விளக்கியுள்ளனர். இவ்விளக்கங்களில் ஒத்தக் கருத்து இல்லை என்பதை உணரலாம். தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் நிலன் ஒருங்கு மயங்குதல் என்பது கவனிக்கத்தக்கது. கருவும் உரியும் சேர்ந்து நிலம் மயங்காது எனப் பொருள் கொள்ளலாம். உரிப்பொருள் அவ்வவ் திணைக்கு மட்டுமே உரியது என்று தொல்காப்பியர் வரையறுக்கவில்லை என்று ச.பாலசுந்தரம் கூற்று குறிப்பிடத்தக்கது.

இருவேறு பண்பாட்டுக் குழுக்கள் அருகருகே வாழும்போதும் இரு குழுக்களுக்கிடையே பரிவர்த்தனைகள் நிகழும் போதும் பண்பாட்டுக் கலப்பு இயல்பானது. ஒரு நிலத்திலிருந்து மற்றொரு நிலத்திற்குப் பண்டமாற்றம், பொருளீட்டல், போர் ஆகியவற்றின் காரணமாகச் சென்று வருவது குறித்து அமைந்த சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் இதற்குச் சான்றாக அமையும். ஆனால் தொல்காப்பியர், தொடர்ந்து வரும் நூற்பாவில் குறிப்பிடுவது நம் கவனத்திற்குரியது. கருவும் உரியும்

மயங்கலாமன்றி முதல் மயங்குவதைத் தொல்காப்பியர் அனுமதிக்கவில்லை. திணைக் கோட்பாட்டைப் பண்பாட்டு அடிப்படையிலான வகையினமாகக் கொள்ள இவ்விதி பெரிதும் வாய்ப்பளிக்கின்றது. கருவும் உரியும் நேரிடையாக மனித நடத்தை முறைகளோடு தொடர்புடையவை. நிலம், பொழுது, கரு, உரி என முன்வைக்கப் பெற்ற கருத்தாக்கங்கள் பண்பாட்டை எழுதவும் அர்த்தப்படுத்தவும் குறிப்பிட்ட காலத் தளத்திற்குள் பயணிக்கவும் தவிர்க்க முடியாதவை.

படைப்பாளி கவிதையின் உள்ளடக்கத்தை எவ்வாறு ஒழுங்குபடுத்த வேண்டும் என்பதைத் தொல்காப்பியர் மேற்குறித்த கருத்தாக்கங்களின் வழி தெளிவுபடுத்தியுள்ளார். தொல்காப்பயர் வகுத்துள்ள இந்நெறி முறை இலக்கியம் படைப்பவன் தெரிந்து கொள்ள வேண்டிய அடிப்படை அம்சம் ஒன்றைப் போதிக்கின்றது. படைப்பாளி ஒருவன் சுய சிந்தனை என்ற எல்லைக்குள் நின்று மட்டும் ஒரு இலக்கியத்தைப் படைத்துவிட முடியாது என்பதே அது. அவனைச் சுற்றியுள்ள புற உலகின் அசையும் பொருட்கள், அசையாப் பொருட்கள் ஆகிய அனைத்தையும் உற்று நோக்கி அவற்றின் தனிப்பட்ட இயல்புகளையும், இயக்கங்களையும் நன்றாகப் புரிந்து கொண்டு அவற்றுடன் தன் கற்பனையையும் இணைத்து இலக்கியம் படைக்க வேண்டும் என்பதே தொல்காப்பியர் கருத்தாகும் என்கிறார் ஆ.சிவசுப்பிரமணியன். திணைக்கோட்பாடு அடிப்படையிலான நடத்தை முறைகளின் தொகுப்பு இனவரைவியலுக்குச் சமமானது. அதாவது, கவிதை இனவரைவியல் தரவுகளின் மீது கட்டப்பட வேண்டும் என்பதே தொல்காப்பியர் வகுத்தளிக்கும் கவிதையியல் மரபு ஆகும்.

தொல்காப்பியர் கவிதையியல் மரபிற்கு முன்வைக்கும் திணைக்கோட்பாடு யார் வேண்டும் என்றாலும் படைப்பாளியாக இருக்கமுடியும் என்பதையும் படைப்பு எப்படி வேண்டுமானாலும் இருக்கலலாம் என்பதையும் மறுக்கிறது. படைப்பாளி என்பவன் குறைந்த பட்சம் தான் வாழும் பண்பாட்டுக் குழுவின் இனவரைவயலை நன்கு அறிந்தவனாக இருக்க வேண்டும். அவன் ஒரு முனைப்பான குழு உறுப்பினராக இருக்க வேண்டும்.தான் வாழும் குழுவைத் தவிர்த்து ஏனைய நிலங்களில் அல்லது

பண்பாட்டு நிலைக்களன்களில் வாழும் மக்களின் மரபுகளைப் படைக்க இயலும். கவிதை என்பது பண்பாட்டைச் சுமப்பதாக அமைய வேண்டும். முதல், கரு, உரி ஆகிய கருத்தாக்கங்களைப் பிற்புலமாகக் கொண்டு கவிதை அமையும்போது அது பண்பாட்டைச் சுமப்பதாக அமையும். அவ்வாறு அமையும் கவிதை இனவரைவியல் கவிதையாக வெளிப்படுகிறது. இனவரைவியல் தகவல்கள் அல்லாமல் கவிதையாக்கம் செய்வது கடினமானது. இனவரைவியல் தகவல்களைக் கொண்டு செய்திகளைக் கவிதை வழி பேச இயலும். இதனை அகப்பாடல் ஒன்றின் துணை கொண்டு விளக்க முயலுவோம்.

“பெருங்கடல் வேட்டத்துச் சிறுகுடிப் பரதவர்
இருங்கழிச் செறுவின் உழாஅது செய்த
வெண்கல் உப்பின் கொள்ளை சாற்றி
என்றூழ் விடர குன்றம் போகும்
கதழ்கோல் உமணர் காதல் மடமகள்
சில்கோல் எல்வளை தெளிர்ப்ப வீசி,
நெல்லின் நேரே வெண்கல் உப்பு எனச்
சேரி விலைமாறு கூறலின், மனைய
விளிஅறி ஞமலி குரைப்பப, வெரீஇய
மதர்கயல் மலைப்பின் அன்ன கண் எமக்கு,
இதைமுயல் புனவன் புகைநிழல் கடுக்கும்
மாமூது அள்ளல் அழுந்திய சாகாட்டு
எவ்வம் தீர வாங்கும் தந்தை
கைபூண் பகட்டின் வருந்தி,
வெய்ய உயிர்க்கும் நோய் ஆகின்றே” **(அகம்.140)**

இப்பாடல் நெய்தல் திணை சார்ந்தது. உப்பு விற்கும் உமணன் மகளின் கண்களைக் கண்டு காதல் வயப்பட்ட தலைவன் தனக்கு இந்நோய் எவ்வாறு ஏற்பட்டது என்பதைப் பாங்கனிடம் எடுத்துரைப்பதாக அமைகின்றது. உப்பு வணிகனின் மகள் நாய்

குரைத்ததால் அஞ்சி மருண்டபோது அவளுடைய அழகிய கண்கள் தன் நெஞ்சத்தைப் பறித்தது என்பதே இப்பாடலினுற் அடங்கி இருக்கும் செய்தியாகும். இச்செய்தியைக் கூற அம்மூவனார் பரதவ மக்கள் குறித்தும் அவர்தம் தொழிலாகிய மீன் பிடித்தல் உப்பு விளைவித்தல் குறித்தும் அவ்வாறு விளைவிக்கும் உப்பை உப்பு வணிகர்கள் பெற்று, குன்றங்களைக் கடந்து சென்று விற்பர் என்றும், அவ்வணிகனது மகள் கல் உப்பை நெல்லுக்குப் பண்டமாற்றாகச் சேரியின்கண் கொண்டு வருவாள் என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.

இங்கு மீன்பிடித் தொழில் செய்யும் பரதவர், அவர்கள் வாழும் கடற்கரைச்சூழல் உப்பங்கழியின் சூழல், உப்பு வணிகர்கள் அவர்களோடு கொள்ளும் தொடர்பு, அவர்கள் உப்பு விற்பதற்காகச் செல்லும் மலைக் குன்றுகளின் இயல்பு போன்றவை வருணிக்கப்பட்டுள்ளன. மேலும், உப்பு வணிகரின் மகள் கல் உப்பைப் பண்டமாற்றம் செய்யசேரிக்கு வந்தபோது நாய் குரைக்க மருண்டு நிற்கிறாள். இச்சூழலைப் புலவர் ஒரு உவமையின் மூலமாக விளக்குகிறார். அவ்வுவமையும் இனவரைவியல் தரவுகளோடு தொடர்புடையதாக அமைவதைக் காணலாம். அவள் கண்கள் குரவன் பழங்கொள்ளையிலுள்ள மரங்களைச் சுட்டெரித்ததனால் உண்டாகிய புகையின் நிழல் போன்ற கருநிறமான பழஞ்சேற்றிலே அழுந்திய வண்டியின் துன்பம் தீருமாறு வருந்தியிழுக்கும் அவள் தந்தையின் கையைப் பற்றிய எருது பெறும் துன்பம் போல் வருந்தின என்கிறார். இங்கு “இதை முயல் புனவன் புகைநிழல் கடுக்கும்” என்பதன் மூலம் காட்டை எரித்துச் செய்யும் தொன்மையான விவசாய முறையைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். அவ்வாறு விவசாயம் செய்யப்படும் நிலத்தில் சேறு கரும்புகைப் போல் காட்சியளிக்கும் என்பதையும் வருணித்துக் காட்டுகிறார். தலைமகளின் காதல்நோய் எவ்வாறு வந்தது என்பதை எடுத்துரைக்கும் அம்மூவனார் மேற்குறித்த செய்திகளைத் தம் பாடலில் பதிவு செய்துள்ளார்.

அம்மூவனார் பதிவு செய்துள்ள செய்திகள் நெய்தல் நிலம் சார்ந்த குழுக்களின் நடத்தை முறைகளைப் பதிவு செய்துள்ளது. மீன்வேட்டை, உப்பளம், உப்பு, வணிகம், பண்டமாற்று முறை, கல் உப்பு கொடுத்து நெல் வாங்குதல், காட்டை எரித்து

விவசாயம் செய்தல், உப்பை வண்டியில் ஏற்றிச் செல்லுதல் ஆகிய செய்திகளைத் தலைவியைத் தலைவன் எங்குக் கண்ணுற்றான் என்பதைக் குறிப்பிடப் பயன்படுத்தியுள்ளார். தலைவன் உப்பு வணிகனின் மகள் மீது காதல் வயப்பட்டான் என்ற செய்தியைச் சொல்வதற்கு கற்பனையின் மூலமும், வருணனையின் மூலமும் இச்செய்தியை எடுத்துரைக்கலாம். ஆனால் அம்மூவனார் மேற்குறித்த இனவரைவியல் தரவுகளைப் பயன்படுத்தியதன் காரணமாக இப்பாடல் ஒரு குறிப்பிட்ட குழுவின் பண்பாட்டு நிலைக்களன் சார்ந்ததாக அமைந்துள்ளது.

சங்ககால மக்களின் வாழ்வியல் முறைகளையும் வரலாற்றையும் சங்க இலக்கியங்களைக் கொண்டே பேசிவருகின்றோம். நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள், விழுமியங்கள், வாழ்க்கை முறைகள், சடங்குகள், தொழில்கள், புழங்கு பொருட்கள், மக்கள் குழுக்கள், உணவு,ஆடை அணிகலன்கள், வழிபாடு, தெய்வங்கள், குழுத்தலைவர்கள், போர், விலங்குகள், பறவைகள், நிலை உயிர்கள், ஐம்பூதங்கள் போன்றவை குறித்த செய்திகளைச் சங்க இலக்கியங்கள் பதிவு செய்துள்ளன. இவை அனைத்தும் இனவரைவியல் தரவுகள் ஆகும். இனவரைவியல் தரவுகளைப் படைப்பில் பயன்படுத்தும் போது படைப்புகள் பண்பாட்டைச் சுமப்பனவாக அமைகின்றன. எதார்த்தமான அல்லது புனைவுகள் கலந்த எதார்த்தமான கால, இடச்சூழல் பின்புலங்களின் நடத்தைமுறைகள் படைப்பாளிகளால் பதிவு செய்யப்படுகின்றன. இப்பதிவுகள் இனவரைவியலோடு நெருக்கமான உறவுடையவையாக அமைகின்றன. இத்தகைய கவிதைகளைப் பண்பாட்டுக் கவிதைகள் அல்லது இனவரைவுக் கவிதைகள் என அழைக்கலாம். இத்தகைய இயல்புகளைக் கொண்ட கவிதையாக்கத்திற்கு வழிவகுக்கும் இலக்கண விதிகளைத் தொல்காப்பியர் வகுத்துத் தந்துள்ளார். எனவே, தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் கவிதையியல் இனவரைவுக் கவிதையியல் என அடையாளப்படுத்தும் வாய்ப்புகள் உள்ளன.

சங்க இலக்கியத்தில் நாட்டார் உணவு

மனித இனப்படிமலர்ச்சியின் ஊடாக உணவும் பல்வேறு நிலைகளைக் கடந்து வளர்ச்சி அடைந்து வந்துள்ளது. அது பண்பாட்டின் அடையாளமாகவும் சமூகத் தகுதியை உணர்த்துவதாகவும் அமைந்துள்ளது. மனிதனின் உயிரியல் தேவையோடு தொடர்புடைய ஒன்றாக இருந்தாலும் அது பண்பாட்டால் வரையறுக்கப்பட்டது என்பதை வெவ்வேறு பண்பாடுகளில் காணப்படும் உணவு சார்ந்த பழக்கவழக்கங்களின் மூலம் அறியலாம். பண்பாட்டோடும் சுற்றுச்சூழலோடும் நெருக்கமான உறவு கொண்டிருப்பதால் எல்லாப் பண்பாடுகளிலும் ஒரே மாதிரியான உணவு வழக்கில் இல்லை எனலாம். பரிமாறும் முறைகளிலும் ஒவ்வொரு பண்பாடும் தனக்கே உரிய மரபுகளைக் கொண்டுள்ளன. உணவு சார்ந்த மரபுகளை அறிந்து கொள்வதன் மூம் ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டைப் புரிந்து கொள்வதன் மூலம் ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டைப் புரிந்து கொள்ள இயலும். ஆனால், இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ள உணவு குறித்த தகவல்களைக் கொண்டு ஒரு பண்பாட்டை முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள இயலுமா? என்பது கேள்விக்குரியது. பல்வேறு கால அடுக்குகளுக்கு முன்னால் உள்ள தரவுகளைச் சமகாலத் தளத்தில் நின்று கொண்டு எவ்வாறு பார்ப்பது? என்பதும் கோட்பாட்டு அடிப்படையில் சிக்கலான ஒன்றாகவே அமையும். இந்தச் சிக்கல் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ள உணவு குறித்த செய்திகளுக்கும் பொருந்தும் என்பதை மனம் கொள்ள வேண்டும். சங்க இலக்கியம் ஒரு நீண்டகாலப் பரப்பைப் பிரதிநிதித்துவம் செய்கிறது என்ற அடிப்படையில் சங்ககால உணவுத் தொடர்பான செய்திகளைக் கொண்டு உணவு சார்ந்த பண்பாட்டுப் படிமலர்ச்சியை விளக்க முயல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

சங்க இலக்கியங்கள் முன்னிறுத்தும் ஏழ்வகைத் திணைகளும் அவை சார்ந்த மரபுகளும் வெவ்வேறு பண்பாட்டு நிலைக்களன்களைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றன என முன்னர் கண்டோம். உணவு, உடை, வாழ்க்கை முறை ஆகியவற்றில் காணப்படும் வேறுபாடுகள் ஒவ்வொரு திணையும் வெவ்வேறு பண்பாட்டு நிலைக்களன்களாக அடையாளப்படுத்துகின்றன. இரு வேறு பண்பாட்டு நிலைக்களன்கள் அருகருகில்

இருக்கும்போது பண்பாட்டுக் கலப்பு இயல்பானது. பண்பாட்டு நிலைக்களன்களில் காணப்படும் கலப்பு அல்லது மயக்கங்கள் திணைமயக்கம் என்ற பெயரில் இலக்கணங்கள் சுட்டுகின்றன. உணவு மரபும் நிலம் சார்ந்த ஐந்து திணைகளிலும் வெவ்வேறாகக் காணப்படுகின்றன. இருப்பினும் ஒரே உணவு ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட திணைகளிலும் வழக்கில் இருந்துள்ளது என்பதற்குரிற சான்றுகள் உள்ளன. ஒரு குறிப்பிட்ட உணவு ஒரே ஒரு திணைக்கு மட்டும் உரியதாக அடையாளப்படுத்த இயலுமா என்பது சந்தேகத்திற்குதியது. உற்பத்திமுறை, இயற்கைவளம், கருவிகளின் கண்டுபிடிப்பு ஆகியவற்றைப் பொறுத்தே உணவு மரபுகளும் அமைய இயலும். உணவுப் பழக்கவழக்கங்களைக் கொண்டு எத்தகைய கருவிகள் வழக்கில் இருந்திருக்க முடியும்? உணவு தயாரிப்பு முறைகள் எவ்வாறு இருந்திருக்க முடியும்? போன்றவற்றை ஊகித்து அறியும் வாய்ப்புகள் உள்ளன. மேலும், பண்டமாற்ற முறையும் உணவு உற்பத்தியும் எத்தகைய பொருளாதார உறவுகளை ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாடு தன்னகத்தே கொண்டிருந்தது என்பதை அளவீடு செய்ய துணை செய்யும்.

சங்க இலக்கியங்கள் குறிஞ்சி நில மக்களின் உணவாகத் தேன், கிழங்கு வகைகள், இறைச்சி ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றன. இம்மூன்றும் குறிஞ்சி நிலத்தில் இயற்கையாகக் கிடைப்பவை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. சோழநாட்டுக் குறிஞ்சி நில மக்கள் கிழங்கையும், தேனையும் உண்டு மகிழ்ந்த செய்தியைப் பொருநராற்றுப்படை (214,215)பதிவு செய்துள்ளது. இனக்குழு மக்களின் இன்றியமையாத உணவு வழக்கம் வேட்டையாடுதலும், உணவு சேகரித்தலுமாகும் என்பதை மானிடவியலார் சுட்டிக் காட்டுவர். குறிஞ்சி நில உணவு வகைகள் இனக்குழு வாழ்க்கையையே பிரதிபலிக்கின்றன. ஆனால், அவர்கள் இயற்கையாகக் கிடைத்த உணவைச் சமைத்து உண்ணவும் அற்ந்திருந்தனர். பலாக் கொட்டை, மா, புளிநீர், மோர் ஆகியவற்றைக் கொண்டு தயாரிக்கப்பெற்ற குழம்பைச் சமைக்கப்பட்ட மூங்கிலரிசி சோற்றுடன் கலந்துண்ட செய்தியை மலைபடுகடாம் (71-183) பதிவு செய்துள்ளது. இறைச்சி தான் முதலில் சமைக்கப்பட்ட உணவாக இருக்கலாம். காட்டுத் தீயில் அகப்பட்டுக் கருகிய விலங்குகள் உணவாகப் பயன்படுத்தப்பட்டதன் விளைவே சமையலும் நெருப்பின் பயன்பாட்டை உணர்ந்தமையும் எனலாம்.

இறைச்சியை நெருப்பில் நேரடியாகச் சுடுவதே தொன்மையான சமையல் முறையாக இருந்திருக்க வேண்டும். வனவிலங்குகள் வேட்டையாடி உண்டு ஒழிந்த விலங்குகளின் இறைச்சியைக் காட்டுத் தீயில் சுட்டு உண்ட செய்தி அகம் 119 -ல் பதிவாகியுள்ளது. திணைப்புனங்காவல் செய்யும் காவலர்களால் கொல்லப்பட்ட காட்டுப்பன்றிகளின் மயிரைப் போக்கி மூங்கில் உராய்வதால் பற்றி எரிந்து கொண்டிருக்கும் நெருப்பில் அவற்றை வாட்டிக் கூத்தர்கள் உண்டசெய்தி மலைபடுகடாத்தில் (234-249) இடம்பெற்றுள்ளது. வேட்டையில் கிடைத்த விலங்குகளின் மயிரைப் போக்க நெருப்பில் வாட்டும் முறை தற்காலத்திலும் வழக்கிலுள்ளது. இது 'வக்குதல்' என்றும் அழைக்கப்படுவதுண்டு. பன்றிக்குத் தோல் உரிக்கும் வழக்கம் இல்லை. தற்காலத்திலும் பன்றியின் மயிரை அகற்ற வக்குதரே வழக்கிலுள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது. இம்முறை காட்டுத் தீயில் அகப்பட்ட விலங்குகளைப் பயன்படுத்தியதன் மூலம் அறியப்பெற்றது என உணரலாம். உணவின் தேவை, உணவுக்கான தேடல் ஆகிய இரண்டுமே உணவு சார்ந்த தொழில்நுட்பங்களைக் கண்டறிவதற்கான சூழலை உருவாக்கித் தந்திருக்கின்றது என்பதை மேற்குறித்த செய்திகள் வழி அறியலாம்.

முல்லை நில மக்கள் கால்நடை வளர்ப்பு, எளிய விவசாயம் ஆகியவற்றின் மூலம் தங்களது உணவுத் தேவைகளை நிறைவு செய்தனர். இருந்தாலும் குறிஞ்சி நில வாழ்க்கையின் உணவு சேகரித்தலையும், வேட்டையாடுதலையும் அவர்கள் விட்டுவிடவில்லை. காட்டை எரித்து விவசாயம் செய்யும் முறை முல்லை நிலத்தில் இருந்தது. திணை, வரகு, நெல், அவரை, பருப்பு ஆகியவற்றின் பயன்பாடு முல்லை நிலத்தில் பெருக்கமடைகின்றது. இவை உணவுப் பயிர்களாக அடையாளங் காணப்பட்டதாலேயே பயிரிடப்படுகின்றன. "அவரைக் கொய்யுநர்" என்ற தொடர் புறநானூற்றில் (215:5) இடம்பெறுகின்றது. அவரை கொய்யும் பெண்களுக்கு ஆயர் மகளிர் உணவு சமைத்துக் கொடுத்ததாகவும் இப்பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. தொடக்ககால விவசாயம் பெண்களால் கண்டறியப்பெற்றது என மானிடவியலார் கூறுவர். இக்கருத்திற்குத் தொடர்புடையதாக மேற்குறித்த குறிப்பு அமைவதைக்

காணலாம். அறுவடை செய்யும் பணியில் பெண்கள் ஈடுபட்டுள்ளனர் என்பதையே அவரை கொய்யுநர் என்ற தொடர் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. பயறு வகைகளை அறுவடை செய்வதில் பெண்கள் தற்காலத்திலும் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றனர். ஆயர் மகளிர் இவர்களுக்கு உணவு சமைத்துக் கொடுத்தனர் என்ற குறிப்பு இன்றியமையாதது. இனக்குழு வாழ்க்கையில் திறமைக்கு மதிப்பளிக்கப் பெற்றமையை இனவரைவியல் ஆய்வுகள் வழி அறியலாம். அவரை கொய்யுநருக்கு ஆயர் மகளிர் வரகு அரிசி சோற்றுடன் தயிர் கலந்து சமைத்துக் கொடுத்தனர் என்பது இப்பாடல் தரும் குறிப்பு ஆகும். ஆயர் மகளிர் அவரை கொய்யுநருக்கு ஏன் சமைத்துக் கொடுத்தனர்? அவரை கொய்யுநர் யார்? கொய்யப்பட்ட அவரை யாருக்குக் கொடுக்கப்பட்டது? அவரை கொய்யுநர் தொழில் அடிப்படையிலான கூலிகளா? என்பன போன்ற கேள்விகள் எழுகின்றன. இக்கேள்விகளுக்கான விடை அப்பாடலில் இடம்பெறவில்லை.

'வளம் என்ப வேளாண் விளைச்சலை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்தால் அதற்கு வாய்ப்பேற்படுத்திக் கொடுத்த தொழில் நுட்பத்தைக் கற்றுக் கொண்டவர்கள் எங்கிருந்தாலும் வரவேற்கப்பட்டார்கள். அதாவது, உற்பத்தியைப் பெருக்கும் நுட்ப ஆற்றலைக் கைக் கொண்டவர் யாராக இருந்தாலும் அவர், குழு முறைமைகளையும் நில எல்லைகளையும் தாண்டி ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டார். இதையே 'அறிவுடையோன் ஆறு அரசும் செல்லும்' என்னும் வரி உறுதிப்படுத்துகிறது என்கிறார் மே.து. ராசு குமார். இக்கருத்தின் அடிப்படையில் அவரை கொய்நரை அணுகினால் அவர்கள் குறிப்பிட்ட வேளாண் தொழில்நுட்பம் பெற்றவர்கள் எனத் தெளியலாம்.

பரந்துபட்ட இப்பரப்பில் வெவ்வேறு இயற்கைச் சூழலில் வாழும் குழுக்கள் தாங்கள் வாழும் சூழலில் உள்ள உணவினை அடையாளம் கண்டிருப்பர். அவ்வுணவு குறித்த அறிவும் அவர்களிடமே மிகுதியாக இருக்கும். ஆயர் தொழில் செய்பவர்கள் பயிரிட்ட அவரையை அதனைப் பற்றி அறிந்திருந்த பெண்கள் அறுவடை செய்தனர். அவரை கொய்நர் வரவழைக்கப் பெற்றவர்கள் என்பது தெளிவு. அறுவடை செய்யப்பெற்ற அவரை பங்கு வைக்கப்பெற்றிருக்கலாம். அவரை கொய்யுநருக்கு வழங்கப்பெற்ற உணவும் நம் கவனத்திற்குரியது. அவர்களுக்கு வரகு அரிசி சோறு

சமைத்துக் கொடுக்கப்பட்டது என்பது இன்றியமையாதது. வேளாண் தொழிலில் ஈடுபடும் கூலித் தொழிலாளருக்கு நண்பகல் உணவு வழங்கும் வழக்கம் தமிழகத்தில் இன்றும் பரவலாக வழக்கிலுள்ளது. குறிப்பாகக் குமரி மாவட்டத்தில் காலையில் வெள்ளக்குடியும், நண்பகலில் உளுந்தங்கஞ்சியும் வழங்கும் வழக்கம் உள்ளது. நெல், பயறு வகைகளை அறுவடை செய்பவர்களுக்குக் கூலியாகத் தானியம் வழங்கும் வழக்கமும் தமிழகத்தில் அண்மைக்காலம் வரை வழக்கில் இருந்தது. பசுமைப்புரட்சிக்குப் பின்னரே கூலி பணமாக வழங்கும் வழக்கம் தோன்றியது. இம்மரபுகள் அவரை கொய்நரோடு ஒப்புநோக்கத்தக்கவை. குறிஞ்சியில் குடுதலும், வக்குதலும் இன்றியமையாத சமையல் முறைகளாக இருந்தன. ஆனால், முல்லையில் மேற்குறித்த இரண்டோடு வேகவைத்தல் இன்றியமையாத இடத்தைப் பெறுவதைப் பல பாடல்கள் வழி அறிய முடிகின்றது. முல்லையில் தானியங்கள் பெருமளவில் உணவாகப் பயன்படுத்ப்பெறும் நிலை உருவாகின்றது. தானியங்களைப் பயிரிடுவதும் சமைத்து உண்பதும் பரவலான முறையாக வளர்ச்சிப் பெறுகின்றது. இவ்வளர்ச்சிப் போக்கின் விளைவாகத் தானியங்களைப் பதப்படுத்த உரல், உலக்கை போன்ற கருவிகளும் சமைப்பதற்குதிய மட்கலங்களும் தானிய விதைகளைச் சேகரித்து வைக்கும் முறையும் உருப்பெருகின்றன. வேகவைத்த உணவு எளிதில் கெட்டுப்போகும் தன்மையுடையது. எனவே, சமைத்த உணவைப் பாதுகாக்கும் தேவை ஏற்படுகிறது. சமைத்த உணவில் நீர் ஊற்றி வைத்தல், புளி பயன்படுத்துதல் ஆகிய இரு முறைகளும் முல்லை நில மக்களால் கண்டறியப் பெறுகின்றன. இம்முறைகள் தற்காலம் வரை வழக்கில் இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கவை.

திணை அரிசி சோறும், வரகரசி சோறும், அவரைப்பருப்பு, புளியங்கூழ், அவரை விதையும், மூங்கில் அரிசியும் சமைத்து உண்ட செய்திகள் மலைபடுகடாம், பெரும்பாணாற்றுப்படை ஆகிவற்றில் காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றின் 333-ஆவது பாடலில் ‘‘குறள் உணங்கு விதைத்திணை உரல்வாய்ப் பொய்த்து’’ என்னும் குறிப்பு உள்ளது. இரவலர்க்கு உணவு கொடுக்க திணை அரிசி இன்மையால் விதைக்காக உலர வைத்திருந்த திணையை எடுத்து உரலில் இட்டு உமி அகற்றிச் சமைத்து ஒரு

பெண் உணவு வழங்கினாள் என்ற செய்தி அப்பாடலில் பதிவாகியுள்ளது. தானியங்கள் உரலில் இட்டு குத்தப்பட்டதும் விதைக்காகத் திணை உலரவைக்கப்பெற்ற செய்திகளும் இன்றியமையாதவை. உரல் குறித்த செய்திப் பல வைக்கப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுகிறது. அதாவது, விதை சேதப்படாமலும் அதிக வெப்பத்தில் உயிர்த்தன்மை இழந்து போகாமலும் இருக்க வேண்டும். இதன் ஈரத்தன்மை முற்றிலும் அகன்றுவிடக் கூடாது. இதனாலேயே கதிரோடு உணங்கவைக்கப்படுகின்றது. விதைக்கு ‘அரை உணங்கு’ எனத் தற்காலத்தில் குறிப்பிடுவர். இதனையே புறப்பாடல் குறள் உணங்கு எனக் குறிப்பிடுகின்றது. குறள் என்பதற்கு குறுமை, சிறுமை என்ற பொருள்களும் உண்டு என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. உணங்க வைத்தல் என்ற சொல்லாட்சி குமரிமாவட்டப் பகுதியில் ‘ஒணங்கப்போடல்’ என வழக்கிலுள்ளது. விதைகளுக்காக எடுக்கும் பொதியுடைய தானிய வகைகள் பெரும்பாலானவை கதிர்களாகவே எடுக்கப்படுவது இன்றளவும் வழக்கிலுள்ளது. விதைகளைச் சேமித்து வைத்தல் என்பது பருவகாலம் அறிந்து விவசாயம் செய்யும் வழக்கத்தைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம். உரல், உலக்கை, சமையலுக்கான மட்கலங்களின் பயன்பாடு கைவினைக் கலைஞர்களின் உருவாக்கத்திற்கு வழிவகுத்திருக்க வேண்டும். பானை, மிடா, குழிசி போன்ற சமையல் பாத்திரங்கள் வழக்கிலிருந்துள்ளன.

கால்நடைகளை வளர்த்தல் அவற்றை உணவாகப் பயன்படுத்துதல் முல்லை நிலத்தில் விவசாயத்தோடு இணைந்து வளர்ந்த போக்காக அமைந்தது. கால்நடைகளின் மூலம் பெற்ற உணவைப் பதப்படுத்துதல், பண்டமாற்றம் செய்தல் போன்றவை இந்நிலத்தில் பெண்களின் இன்றியமையாத பங்களிப்புகளாக இருந்துள்ளன. ஆயர் மகளிர் ஆடு, பசு ஆகியவற்றை வளர்த்து பால், மோர், வெண்ணெய், நெய் போன்றவற்றை விற்று கால்நடைகளை வாங்கிய செய்திகள் பதிவாகியுள்ளன.

மருதநிலத்தில் காணப்பெற்ற உணவு வகைகள் உணவுப் பழக்கவழக்கத்தில் ஏற்பட்ட பெருமாற்றங்களைச் சுட்டிகாட்டுகின்றன. தானியங்களைப் பயிரிடும் முறை மருத நிலத்தில் நெறிப்படுத்துகின்றது. நிலம் வன்நிலம் என்றும், மென்நிலம் என்றும்

அழைக்கப்பெற்றதாகப் புறநானூற்றுப்பாடல் (42:17-18) குறிப்பிடுகின்றது. நெல்லை அறுவடை செய்யும்போது கடைமடையிலிருந்து வாளைமீனையும், வயல் உழும்போது உழுபடையால் வெளிவரும் ஆமையையும் பிடித்து உணவாக வன்நிலத்தாருக்கு வழங்கிய செய்தி புறநானூறு 42-ஆவது பாடலில் பதிவாகியுள்ளது. இக்குறிப்புகளின் வழி வேளாண் நிலத்தின் தன்மையை அறியலாம். வடிநிலங்கள் அல்லது மழைக் காலங்களில் நீர் தேங்கி வடிந்த பகுதிகளிலேயே விவசாயம் செய்துள்ளனர் என உணரலாம். இத்தகைய நிலங்களிலேயே நீர் வடிந்த பின் தன் இனப்பெருக்கத்தைத் தக்க வைத்துக்கொள்ள மீன்களும், ஆமைகளும் சேற்றுக்குள் புதைந்து மழைநீருக்காகக் காத்திருக்கும் இவற்றை மென் நிலத்தார் உணவுக்காகப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். வயல்களை உழும்போது கிடைக்கும் மீன்களை உணவுக்காகப் பயன்படுத்தும் வழக்கம் அண்மைக்காலம் வரைத் தமிழகத்தில் பரவலாகக் காணப்பெற்றது. ஆற்றுப்பாசனம், ஏரிப்பாசனம், குளத்துப்பாசனம் பெறும் வயல்களை உழும்போது விலாங்கு, பொத்தி, தேளி போன்ற மீன் வகைகள் அண்மைக்காலம வரையிலும் கிடைத்து வந்தமையை அறிவோம். இவ்வகை மீன்கள் சேற்றில் வாழ்வது இயல்பு. பசுமைப்புரட்சிக்குப் பின்னர் குறிப்பாக இரசாயன உரங்களையும், பூச்சிக் கொல்லிகளையும் பயன்படுத்தத் தொடங்கிய பின்னர் இவ்வாறு மீன்கள் கிடைப்பதில்லை.

மருத நில மக்கள் வெண்சோற்றை நண்டும் பீர்க்கங்காயும் சேர்த்துச் செய்யப் பெற்ற கலவையுடன் உண்ட செய்தியைச் சிறுபாணாற்றுப்படை (193-195) குறிப்பிடுகின்ற. மீனைச் சுட்டு உண்ணும் வழக்கம் பரவலாக இருந்தது (புறம் 52-9). வெண்ணிற அரிசி வகைகள், இறைச்சி வகைகள், காய்கனிகள், கீரைகள், அவல், ஊறுகாய், பயறு, பருப்புவகைகள் ஆகியவை மருத நில உணவு வகைகள் இடம்பெற்றிருப்பதைப் புறநானூறு, பெரும்பாணாற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, நற்றிணைப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

நெய்தல் நிலத்தில் மீன் வகைகள் இறைச்சி, ஆமை ஆகியவை இன்றியனையாத உணவாக இருந்தன என்பதைப் புறநானூறு, நற்றியை, அகநாநூறு,

சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பாணாற்றுப்படை ஆகியவை குறிப்பிடுகின்றன. மீனை உலரவைத்தல், இறைச்சிக்காகப் பன்றி வளர்த்தல் ஆகியன உணவு வகைகளின் புதுவரவுகளாக அமைகின்றன. தொண்டை நாட்டு மக்கள் நெல்லையிடித்து மாவாக்கிப் பன்றிக்கு இட்டுக் கொழுக்கச் செய்து அப்பன்றியைக் கொன்று இறைச்சியைச் சமைத்து உண்ட செய்தி பெரும்பாணாற்றுப்படையில் (339-345) உள்ளது. இறைச்சிக்காகக் கால்நடைகளை வளர்த்த செய்தி இன்றியமையாதது. நெய்தல் நில மக்களுக்கு விலங்குகளின் இறைச்சி அரிது. எனவே அவர்கள் இறைச்சிக்காகக் கால்நடைகளை வளர்க்கும் நிலைக்கு வந்தடைகின்றனர் எனலாம். இறைச்சியைப் பொரித்து உண்ணும் வழக்கமும் இருந்தது என்பதை பட்டினப்பாலை (176-178) குறிப்பிடுகின்றது.

பாலை நிலத்தில் உணவு வகைகள் குறைந்தே காணப்படுகின்றன. நெல், புல்லரிசி, ஆமைஇறைச்சி, உடும்பு ஆகியவையே இன்றியமையாத உணவாக அமைகின்றது. பாலையில் உணவு வளம் குறைந்திருந்தது என்பதை அவர்களது உணவு சேகரிப்பு முறையிலிருந்து அறியலாம். பெரும்பாணாற்றுப்படை பாலை நிலப் பெண்கள் புல்லரிசியைச் சேகரித்த முறையை இவ்வாறு விளக்குகின்றது.

“மான்தோல் பள்ளி மகவொடு முடங்கி
ஈன்பிண வொழியப் போகி நோன்காழ்
இரும்புதலை யாத்த திருந்துகணை விழுக்கோல்
உளிவாய்ச் சுரையின் மிளிர மிண்டி
இருநிலக் கரம்பைப் படுநீறாடி
நுண்புலடக்கிய வெண்பல் எயிற்றியர்” (89-94)

புதையுண்டு கிடக்கும் புல்லரிசியை எயிற்றியர் கூர்மையான கற்களால் கிளறிச் சேகரித்தனர் என இவ்வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. குழந்தைப் பெற்றதால் வீட்டில் முடங்கியப் பெண்களைத் தவிர்த்து அனைத்துப் பெண்களும் இப்பணியில் ஈடுபட்டனர். அவ்வாறாயின் தங்களின் உணவுத்தேவையை அவர்களால் உற்பத்தி செய்ய இயலவில்லை என உணரலாம்.

உணவு வாழ்விற்கு அடிப்படையான ஒன்று என்றாலும் அது பண்பாட்டில் தனித்த ஒரு கூறு அன்று. சுற்றுச் சூழல், கருவிகள், சமையல் முறை, உற்பத்தி முறை, உணவு ஆதாரத்தின் வளம் ஆகியவற்றைப் பொறுத்தே ஒரு குழுவின் உணவு மரபு அமைய இயலும். இக்கூறுகளோடு உணவுசார் கைவினைப் பொருட்களையும் இணைத்து உணவு பார்க்கப்பட வேண்டும். எல்லா வகையான உணவும் ஒரே காலகட்டத்தில் கண்டறியப் பெற்றவையாகவும் இருக்க இயலாது. உணவு வகைகளை இனங்காணுதல் சமையல் முறை ஆகியவற்றுக்குள்ளும் ஒரு படிமலர்ச்சி உண்டு என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். இதனால் தான் ஒவ்வொரு திணையிலும் வெவ்வேறு வகையான உணவு மரபுகள் பதிவாகியுள்ளன. இருப்பினும் ஒவ்வொரு திணைக்கும் அதற்கேயுரிய தனித்தன்மையான அல்லது திணைசார் உணவுவகை இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை எனலாம். உணவு உற்பத்தி திணை சார்ந்து வேறுபடலாம். ஆனால், எல்லா திணையைச் சேர்ந்த குழுக்களும் எல்லா வகையான உணவையும் உண்டு வாழ்ந்தனர் என்றே கருத இடமுள்ளது. இதற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்தது பண்டமாற்று முறையும் குழு உற்பத்தி முறையும் எனலாம். ஒரே மாதிரியான உணவு மரபு சங்ககாலத்தில் இல்லை என்றே கூறலாம். ஒவ்வொரு திணைக்குரிய கருப்பொருளில் இடம்பெறும் உணவு என்பது அத்திணைக்குரிய மக்களின் உணவு மரபைக் குறிப்பதாகப் பொருள் கொள்வதைவிட உணவு உற்பத்தியைக் குறிப்பது என்று பொருள் கொள்வதே பொருத்தமுடையது எனவாம்.

குறிஞ்சியில் வேட்டையாடுதலும் உணவு சேகரித்தலும் என்னும் உணவு ஈட்டும் மரபு தொடங்கியபோது பச்சை உணவே முதலிடம் வைத்தது. காட்டுத்தீயில் வெந்த விலங்குகளை உணவாகப் பயன்படுத்த முடியும் என்ற அறிவைப் பெற்றது சமையலின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படையானது. இச்சமையலும் ஒரு குறிப்பிட்ட படிமலர்ச்சியைப் பெற்று வந்துள்ளது எனலாம். சுடுதல், வக்குதல், வேகவைத்தல், புளிக்க வைத்தல், பொரித்தல் எனச் சமையலின் வளர்ச்சிப்போக்கு அமைந்திருப்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் பதிவு செய்துள்ளன. நெருப்பின் பயன்பாடும் அதனைத் தன் கட்டுக்குள் வைத்துக்கொண்டதும் சமையல் வளர்ச்சியடையப் பெரிதும் துணைபுரிந்தன எனலாம். சுடுதல், வக்குதல் ஆகிய முறைகள் பெரும்பாலும் ஆண்களாலேயே செய்யப்பெற்றன.

குறிப்பாக இவ்விரண்டு முறைகளும் நேரடியாக வேட்டையோடு பிறந் சமையல் முறைகள் எனலாம்.

கிழங்கு வகைகளின் பயன்பாடு வேகவைத்தலின் தோற்றத்திற்கு அடிப்படை எனலாம். நிலத்தை அகன்று சேகரித்த கிழங்கைச் சூடானப் பாறைகளின் மீது நீண்ட நேரம் வைத்திருந்த போது அவை வெந்திருப்பதைக் கண்டதன் விளைவே வேகவைத்தல் ஆகும்.குமரி மாவட்டத்தில் உள்ள காணிக்காரர்களிடம் இம்முறை வழக்கிலுள்ளது. நெருப்பு மனிதனின் கட்டுப்பாட்டுக்குள் கொண்டுவரப்பெற்ற பின்னர் வேகவைத்தல் உணவுப் பொருட்களைத் தண்ணீர் விட்டுச் சூடாக்கல் முறையாக வளர்ச்சிப் பெற்றிருக்கலாம். மட்கலங்களின் உற்பத்தியும் இதற்குத் துணை புரிந்தது எனலாம். வேகவைத்தலைப் பெரும்பாலும் பெண்களே செய்துள்ளனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியக் குறிப்புகள் சுட்டுகின்றன. எனவே, வேகலைத்தல் முறையைப் பெண்களே கண்டு பிடித்திருக்கலாம் என்றும் அனுமானிக்கலாம். கிழங்குச் சேகரிப்பில் பெண்களே பெருமளவில் ஈடுபட்டனர் என்பதாலும் இது நிகழ்ந்திருக்கலாம்.

மீன் இறைச்சி போன்றவற்றிலிருந்து எடுக்கப்படும் நெய் அல்லது எண்ணெய் சமையலுக்குரியப் பொருளாக இனங்காணப்படுகின்றது. நெய்தல் நிலத்தில் பண்டமாற்று செய்பவர்கள் நெய்யைப் பெற்றுச் சென்ற செய்திகள் சங்க இலக்கியத்தில் பல இடங்களில் பதிவாகி உள்ளன. நெய்தல் நில மக்களே மீன், இறைச்சி போன்றவற்றை உலரவைத்துப் பயன்படுத்தும் வழக்கமுடையவர்களாயிருந்தனர். எனவே, நெய்யை உருக்கி எடுக்கும் முறையை அவர்களே அறிந்திருக்க வாய்ப்புண்டு. நெய்தல் நில மக்களுக்கு நெய் எளிதில் கிடைத்தமையால் பொரித்து உண்ணும் வழக்கம் அவர்களிடம் பெருவழக்காயிருந்தது. நெய் அல்லது விலங்கின் எண்ணெய் பொரித்தல் முறை தோற்றம் பெற வழிவகை செய்தது எனலாம்.

வேகவைத்தல் அறிமுகமான பின்னர் உணவு வகை பலவாகின. ஒன்றக்கு மேற்பட்ட உணவுப் பொருட்களைச் சேர்த்து வேகவைப்பதன் மூலம் வெவ்வேறு வகையான உணவினைத் தயாரித்தனர். தானியங்களுடன் பருப்பு அல்லது பயறு வகைகளைச் சேர்த்து அவித்தல் தானியங்களுடன் இறைச்சியைச் சேர்த்து அவித்தல்

போன்ற வழக்கங்கள் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளன. இறைச்சியோடு தயிர் சேர்த்து சமைக்கும் வழக்கம் பல பாடல்களில் பதிவாகியுள்ளது (புறம்.326). தயிர் இறைச்சியை மெருதுவாக்கும் தன்மை உடையது. தற்காலத்திலும் இறைச்சியில் தயிர் சேர்த்து சமைக்கும் வழக்கம் உள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. பால், மோர், புளி ஆகியவை தானிய உணவுகளோடு சேர்த்து உண்ணும் வழக்கம் குறித்த குறிப்புகளும் உள்ளன (புறம்.120, அகம்.37). தற்கால வழக்கத்தில் உள்ள பாற்சோறு, புளிசோறு போன்றவை இவற்றோடு ஒப்புநோக்கத்தக்கவை. உணவின் சுவையை வேறுபடுத்தவும் கண்டறிந்த உணவு வளங்களைப் பயன்பாட்டிற்குக் கொண்டுவரவும் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட உணவுப் பொருட்கள் சேர்த்து சமைக்கப்பெற்றன எனலாம். உணவைச் சமைப்பது தொடர்பான தொழில்நுட்பங்கள் பல வழக்கிலிருந்தன எனவும் உணர முடிகிறது.

உணவு பாதீடு செய்வதற்குரியது, அது கூட்டு உழைப்பால் உற்பத்தி செய்யப்படுவது. உணவின் ஆதாரமான இயற்கை பொதுச் சொத்தாக இருந்தது என்பதைப் பெரும்பான்மையான சங்க இலக்கிய ஆய்வாளர்கள் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். இருப்பினும் சிற்றுண்டி விற்பனைப் பொருளாகவும் இருந்தது என்பதை மதுரைக்காஞ்சி, பெரும்பாணாற்றுப்படை ஆகிய நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. பச்சை உணவும் பதப்படுத்தப்பெற்ற உணவும் பண்டமாற்றுச் செய்யப்பெற்றுள்ளன. சமைத்த உணவு பண்டமாற்றுச் செய்யப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. அவ்வாறாயின் பச்சை உணவு மட்டுமே பண்டமாற்குக்குரியதாகக் கருதப்பெற்றது எனலாம். பச்சை உணவு எல்லாப் பண்டமாற்று நிலைக்களன்களுக்குள்ளும் மிக எளிதில் கடந்து செல்லும். ஆனால், சமைத்த உணவு அவ்வாறு கடந்து செல்ல இயலாது. தற்காலத் தமிழ்ச் சமூகத்திலும் சமைத்த உணவு தீட்டுடையதாகக் கருதப்படுவதால் அது ஏறுவரிசையில் கடத்தப்படுவதில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறே சமூக அடுக்குமுறை, ஏற்றத்தாழ்வுகள் போன்ற சிக்கல்களின் காரணமாகச் சமைத்த உணவு சங்ககாலச் சமூகத்தில் பண்டமாற்றுப் பொருளாகக் கருதப்படவில்லை எனக் கருதும் வாய்ப்புண்டு.

சங்ககாலச் சமூகத்தில் காணப்பெற்ற வேடர், எயினர், பரதவர், ஆயர், குறவர், உமணர் போன்ற இனக்குழுக்கள் தாம் சார்ந்திருந்த நிலைக்களன்களின் இயற்கை வளங்களிலிருந்து கிடைக்கும் உணவு வகைகளை அடையாளம் கண்டிருந்தனர். அந்நிலைக்களன்களில் உணவு உற்பத்தி செய்யும் தொழில்நுட்பங்கள் அவர்கள் சார்ந்த மரபுகளாக வளர்த்தெடுக்கப்பட்டன. உணவு உற்பத்தி மரபுகளின் அடிப்படையில் வெவ்வேறு இனக்குழுக்களை அடையாளப்படுத்தும் குழுப்பெயர் அடையாளங்கள் நிலைபெற்றன. பண்டமாற்றுப் பொருளாதாரத்தில் உணவு இன்றியமையாத இடத்தை வகித்தமையும் நகர்ப்புறங்களின் வளர்ச்சியும் உணவு சார்ந்த மதிப்பீடுகளைத் தோற்றுவித்தன எனலாம். “நகர்ப்புறங்களில் வாழ்ந்த செல்வர் வீட்டுப் பிள்ளைகட்கு மீனின் புலவு நாற்றம் ஆகாது; இழிந்த மீன் உணவு அவர்களுக்கு உரியதல்ல என்ற கருத்து மாற்றம் நிகழ்ந்துள்ளது (அகம்.110). பரதவர் குலம் தொழில் சார்ந்து அவர்கள் பிடித்து வந்த மீன் உணவிலும் கூட புலால் நாற்றம் இழிவு எனக் கற்பிக்கப்பட்ட போக்குப் புலப்படுகிறது” என்கிறார் ராஜ்கௌதமன். உணவு தரநிலைப்படுத்தப் பெற்றன என்பதற்குப் பல சான்றுகள் உள்ளன. சமையலின் வளர்ச்சி குறிப்பாக வேகவைத்தலும் நெய்தல் நிலத்தில் பெருவழக்காக இருந்த பொரித்தலும் உணவின் தரத்தைச் சுடுதல், வக்குதல் போன்றவற்றிலிருந்து வேறுபடுத்தியது. இம்முறைகளால் புலவு நாற்றம் இல்லாத உணவு தாயரிக்கப் பெற்றன என்பதை அகம்110 ஆவது பாடல் உணர்த்துகின்றது.

வெண்ணரிசிச் சோறு நிலையான உணவாகப் பரிணமித்தது என்பதைப் பல பாடல்களின் வழி அறியலாம். சமைத்த உணவில் காணப்பெறும் புலவு நாற்றம் நெல்லைப் பதப்படுத்தி உரலில் பெய்து வெண் அரிசி தயாரிக்கும் தொழில்நுட்பம் பெருவழக்காகியதும் இழிவானதாகக் கருதப்பட்டிருக்கலாம். சமைத்த உணவு தொடர்பான இத்தகைய மதிப்பீடுகள் அதற்குரியப் பண்டமாற்றுத் தகுதிணை இழக்கச் செய்திருக்க வேண்டும். ஒருவர் சமைத்து ஒழிந்த அடுப்பில் மற்றொருவர் சமைக்கும் வழக்கம் இருந்துள்ளது என்பதை அகம்.119 ஆம் பாடல் உணர்த்துகின்றது. காடுகளிலும், மலைகளிலும் பல்வேறு தேவைகளுக்காக அலையும்போது ஆங்காங்கு

கிடைக்கும் உணவைச் சமைத்து உண்டார். மேலும், சமைத்த உணவு கூட்டு உற்பத்தி சாராத சமூகப் பொதுத்தளத்திலிருந்து விலகிய பொருளாகவும் எல்லா நிலைக்களன்களுக்கும் பொதுவான உணவு சமையல் முறை இல்லாமையும் சமையல் சார்ந்த உழைப்பு கூட்டு உழைப்பிக்குரியதாக அமைந்திருக்கவில்லை எனக் கருதும் வாய்ப்பும் உண்டு. இவ்வாறு சமைத்த உணவு பண்டமாற்றுக்குத் தகுதியுடையதாகக் கருதப்படாமையால் அது பாதீடுக்குரியப் பொருளானது எனலாம்.

குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்புக்குள் வாழும் மக்கள் அந்நிலப் பரப்பில் கிடைக்கும் உணவு வகைகளை மட்டும் உண்பதில்லை. வெவ்வேறு நிலப்பரப்புகளில் வாழும் மக்கள் அவ்வப்பகுதிகளில் இயற்கையாகக் கிடைப்பனவற்றுள் சிலவற்றை உணவாக அடையாளம் காண்கின்றனர். இவ்வாறு அடையாளம் காணப்படும் உணவு குழுக்களுக்கிடையில் பண்டமாற்றுச் செய்யப்படுகின்றது. சோழ நாட்டுக் குறிஞ்சி நில மக்கள் கிழங்கையும் தேனையும் பண்டமாற்று செய்து மீன், நெய், நறவு (கள்) ஆகியவற்றைப் பெற்றுக் கொண்டதாகப் பொருநர் ஆற்றுப்படை (214 - 215) குறிப்பிடுகின்றது. மான், தசை, யானைக்கோடு, அகில், சந்தனம் முதலியவற்றைப் பண்டமாற்று செய்து நெய் பெற்று வந்தனர் எனப் புறநானூற்றுப் பாடல் (33:7) ஒன்று குறிப்பிடுகின்றது. பண்டமாற்றுப் பொருளாகப் பெறப்பெற்ற உணவு வகைகள் வெவ்வேறு நில்த்திற்குரியவை. இவ்வுணவு வகைகளுக்குப் பின்னால் உள்ள தொழில்நுட்பங்கள் என்ன என்பது பற்றிய குறிப்புகள் நேரடியாக இல்லை. இருப்பினும் அவை எளிய தொழில் நுட்பங்களின் துணையால் தயாரிக்கப் பெற்றவை என்பதை உணரலாம். சான்றாக, நெய், கள், வெல்லம் ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இவை மூன்றும் நேரடியாக இயற்கையிலிருந்து கிடைப்பவை அன்று. இவற்றிற்குரிய மூலப்பொருட்கள் சில படிமுறைக்குள்ளாக்கப்படுவதன் மூலமே அவை தயாரிக்கப்படுகின்றன. இயற்கையிலிருந்து நேரடியாகக் கிடைக்கும் உணவுப் பொருட்களை நிலை மாற்றம் செய்யும் தொழில்நுட்பங்கள் எல்லா நிலங்களிலும் இருந்தமைக்கான சான்றுகள் உள்ளன.

வேட்டையாடுதலிலும் கிழங்கு அகழ்தலிலும் இருந்து மந்தை மேய்த்தலுக்கூடாக நிலம் பண்படுத்தி, விவசாயம் செய்து, செந்நெல்லும், வெண்நெல்லும் சாப்பிட்டு பட்டினம் கண்டு, வாணிபம் செய்து, வளர்ச்சி பெற்றது வரை ஒரு பரிணாம வளர்ச்சியைக் காணுகிறோம். இப்பரிமாண வளர்ச்சிக்கூடாகவே தமிழ்ச்சமூகம் வளர்ந்திருக்க வேண்டும் என்பார் மௌனகுரு. இத்தகைய பரிணாம வளர்ச்சியை உணவிலும் காண முடியும். சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ள உணவு தொடர்பான செய்திகளை ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்புப்படுத்திப் பார்க்கும்போது ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தோடு தொடர்புடைய செய்திகள் இல்லை என உணரலாம். மேலும், உணவுத் தேவையைப் பொறுத்தவரையில் எந்த இனக்குழுவும் தன்னிறைவாக இருக்கவில்லை. குறிப்பிட்ட நிலைக்களனில் குறிப்பிட்ட உணவு மிகையாக உற்பத்தி செய்யப் பெற்றாலும் தங்களுக்குத் தேவையான எல்லாவகையான உணவு வகைகளையும் ஒரே நிலைக்களனிலிருந்து பெற்றுக்கொள்ள முடியவில்லை. எனவே, அவை ஒவ்வொன்றம் ஒன்றை ஒன்று சார்ந்துதான் இருந்தன எனலாம். பண்டமாற்று முறையும் பாதீடும் இதனை உறுதி செய்கின்றன. மேலும், சங்ககால உணவு முறைகள், சமையல் முறைகள் ஆகியவற்றின் மரபுத்தொடர்ச்சி தற்காலத் தமிழ்ச்சமூகத்திலும் உள்ளது எனவும் தெளியலாம்.

தாழியும் தமிழர் மரபுகளும்

மனித குலத்தின் தீர்க்க முடியாத சிக்கல்களுன் ஒன்றாகக் கருதப்படும் சாவை எதிர்கொள்ள உலகில் உள்ள அனைத்துப் பண்பாடுகளும் பல்வேறு வகையான வழிமுறைகளைக் கண்டறிய முயன்று வெற்றி காண இயலாமல் அந்தத் தோல்வியால் ஏற்பட்ட மனஉளைச்சலைப் பல்வேறு புராணங்களின் மூலம் சமன்செய்துள்ளன. இந்தியப் புராணங்கள் பேசும் சகாவரம், தேவாமிர்தம், என்றும் பதினாறு வயது அல்லது மார்க்கண்டேயன், வீடுபேறு, மறுபிறவி, அவதாரம் போன்றவை எல்லாம் இதன் வெளிப்பாடுகளே. இறப்புக்குப்பின் மற்றொரு வாழ்க்கை உண்டு என்பதைப் பெரும்பாலான நிறுவனச் சமயங்கள் ஒத்துக்கொள்கின்றன. நாட்டார் மரபு ஆவியாக வாழ்தல் என்னும் நம்பிக்கையை முன்னிலைப்படுத்துகின்றது. தொல்பழஞ் சமூகங்கள்

ஆவியுலகக் கோட்பாட்டைக் கொண்டிருந்தன. இவை போன்ற நம்பிக்கைகளின் அடிப்படையில் ஈமச்சடங்குகள் ஒவ்வொரு பண்பாட்டிலும் அவற்றின் நம்பிக்கைகள் அடிப்படையில் அமைகின்றன. இறப்புக்குப் பின் உடலை என்ன செய்வது? என்பதையும் இந்த நம்பிக்கைகளே முடிவு செய்கின்றன. பண்டைத் தமிழர்களிடமும் இத்தகைய மரபு காணப்பெற்றது. அதனை அடையாளப்படுத்தும் ஒன்றாகத் தாழி அமைகின்றது. இப்பின்புலத்தில் தாழியோடு தொடர்புடையப் பழந்தமிழர் மரபுகளை இனங்கான முயல்வதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

'தாழி' என்பது இறந்தவர்களை அடக்கம் செய்வதற்குப் பயன்படுத்தப்பெற்ற கூம்பு வடிவத்தில் அமைந்த அகன்றவாய் கொண்ட சுடுமன் பானை ஆகும். இது ஈமத்தாழி என்றும், முதுமக்கள் தாழி என்றும் அழைக்கப்படுவதுண்டு. சங்க இலக்கியங்கள் இறந்தவர்களைத் தாழியில் அடக்கம் செய்தது குறித்து பலவிடங்களில் பதிவு செய்துள்ளன. உடன்போக்கு சென்ற தலைவி குறித்து அலர் எழுந்தமையால் அவள் தாய் உடன்போக்கு செல்லுமுன் என் உயிரைக் கூற்றுவன் எடுக்காமல் அவளைத் தேடிச்செல்ல வைத்துவிட்டானே என வருந்தும்போது அவள் இவ்வாறு புலம்புகிறாள்.

"மாலை விரி நிலவில் பெயர்பு புறங்காண்டற்கு,
மா இருந் தாழி கவிப்ப
தா இன்று கழிக, எற்கொள்ளாக் கூற்றே" (நற்:271:10-12)

என் மகள் பிரியும் முன் என் உடலைப் பெரிய கரிய தாழியிலிருத்திக் கவிக்கும்படிக் கூற்றுவன் என் உயிரை எடுக்காமல் போய்விட்டானே எனப் புலம்புகிறாள். இறந்தவர்களின் உடலைத் தாழியில் வைத்துப் புதைத்து அதன் மீது குடைபோல் கற்குவியல் அமைக்கும் வழக்கத்தை இப்பாடல் சுட்டிக்காட்டுகின்றது.

சேரனை, நீ நெடுங்காலம் வாழ்கவென வாழ்த்தும் பரணர் கடலால் சூழப்பெற்ற உலகத்தை ஆண்டு இறந்த மன்னர்களைக் கவிழ்த்த தாழிகளையும் வன்னி மரங்களையும் கொண்ட இடுகாட்டை நின் நோய் நீங்கிய யாக்கை காணாதொழிவதாக என்கிறார்.

“துளங்கு நீா் வியலகம் ஆண்டு, இனிது கழிந்த

மன்னா் மறைந்த தாழி

வன்னி மன்றத்து விளங்கிய காடே”   (பதி.44:21-23)

இப்பாடலில் பரணா், சேரனுக்குச் சாவு வரக்கூடாது என்றும், அவன் உடல் ஏனைய மன்னா்களை மறைத்த தாழிக்கு வரக்கூடாது என்றும் வாழ்த்துகின்றாா். மன்னா்களும் தாழியிலிட்டு இடுகாட்டில் அடக்கம் செய்யப்பெற்றனா் என்பதை இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது.

இவ்விரு பாடல்களும் இறப்பிற்குப் பின்னா் தம்மைத் தாழியில் வைத்து அடக்கம் செய்வா் என்பதைக் குறிப்பதாக அமைகின்றன. புறநானூற்றில் நான்கு பாடல்கள் பிணத்தைத் தாழியில் வைத்துப் புதைப்பதைக் குறித்து அமைகின்றன. புகழ்பெற்ற சோழ மன்னனான நெடுமாவளவன் இறந்தபோது அவனை அடக்கம் செய்யத் தேவைப்படும் தாழி எவ்வாறு இருக்க வேண்டும் என்பதை ஐயூா் முடவனாா் குயவனிடம் கேட்பதாக ஒரு பாடல் அமைகின்றது.

“கலம்செய் கோவே! கலம்செய் கோவே!

……………………………………..

கொடி நுடங்கு யானை நெடுமாவளவன்

தேவா் உலகம் எய்தினன் ஆதலின்,

அன்னோற் கவிக்கும் கண் அகன் தாழி

வளைதல் வேட்டனை ஆயின், எனையதூஉம்

இருநிலம் திகிரியா, பெருமலை

மன்னா, வனைதல் ஒல்லுமோ, நினைக்கே?”   (புறம்.228)

இறந்துபட்ட நெடுமாவளவன் பெரிய சேனையை உடையவன். பொய்யாத புகழை உடையவன். சூரியரனப் போன்ற தலைமையுடையவன். செம்பியா் மரபினன். கொடிகள் அசையும் யானைகளை உடையவன். இத்தகையவனுடைய புகழ் உடலைக் குயவன் வழக்கமாகச் செய்யும் தாழியில் அடக்க இயலாது. அவ்வாறு குயவன் பெரிய தாழியைச் செய்ய விரும்பினால் நிலா வட்டத்தைச் சக்கரமாகவும் மேரு மலையை

மண்ணாகவும் கொண்டு செய்ய முடியுமோ? என்று கேட்கிறார் புலவர். உடல் அளவைப் பொறுத்துத் தாழியின் அளவு அமையும் என்பதையும் இறந்த பின்னர் தாழி செய்ய குயவனை வேண்டுவர் என்பதையும் இப்பாடல் வரிகள் உணர்த்துகின்றன.

சுரத்தின் வழியாகத் தலைவியோடு வந்த தலைவன் ஒருவன் வழியில் கண்ட போரில் விழுப்புண்பட்டுப் புகழ் கொண்டான். எனவே, அவனோடு தன்னையும் தாழியில் வைக்கும்படியான அகன்ற தாழியைச் செய்ய குயவனை வேண்டுகிறாள் ஒரு தலைவி.

"கலம்செய் கோவே! கலம்செய் கோவே!
அச்சுடைச் சாகாட்டு ஆரம் பொருந்திய
சிறு வெண் பல்லி போல, தன்னொடு
சுரம் பல வந்த எனக்கும் அருளி,
வியல் மலர் அகன் பொழில் ஈமத் தாழி
அகலிதாக வனைமோ
நனந் தலை மூதூர்க் கலம்செய் கோவே!" **(புறம்: 256)**

இப்பாடலும் புறம்.228 -இல் குறிப்பிட்டுள்ள செய்திகளோடு ஒத்துள்ளது. உடலுக்கேற்ப அகண்ட தாழி, இறப்பு நிகழ்ந்த பின்னர் குயவனிடம் தாழி செய்ய வேண்டுதல் ஆகிய செய்திகள் இரு பாடல்களிலும் இடம்பெற்றுள்ளன. இவ்விரண்டு செய்திகளும் ஆய்விற்குரியவை. ஒருவர் இறந்த பின்னர் தாழி செய்யப்படுவது நடைமுறையில் ஏற்புடையதா? உடல் அளவு மற்றும் இருவரைச் சேர்த்து வைப்பதற்கு ஏற்றவாறு அகண்ட தாழி செய்வது இயல்பா? இவ்விரண்டு கேள்விகளும் தாழி குயவனால் இவ்வப்போது தேவைக்கேற்ப செய்யப்படுகின்றது என்ற கருத்தை உள்ளடக்கியவை.

புறநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ள தாழி குறித்த ஏனைய இரண்டு பாடல்களும் (புறம்: 238,364) தாழிகள் புதைக்கப்பெற்றுள்ள இடுகாட்டின் அமைவிடத்தையும் அதன் சூழலையும் விளக்குகின்றன. இடுகாடு மேட்டுப்பகுதி, பருந்து, கோட்டான், அண்டங்காக்கா, பொகுதவால், பேய்கள் நிறைந்த காட்டுப்பகுதி எனப் புறம் 238 ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. அஞ்சும்படியான பேராந்தைகள் வாழும் முதுமரங்கள் நிறைந்த காடு எனப் புறம் 364 -ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. தாழிகள் வாழிடத்தில்

புதைக்கப்படவில்லை என்றும், அவை மனித நடமாட்டம் இல்லாத தொலைவில் அமைந்த மேட்டுப்பகுதியில் அல்லது காட்டில் புதைக்கப்பட்டன என்னும் செய்தியை இப்பாடல் வரிகள் புலப்படுத்துகின்றன. இடுகாடு வாழிடத்திலிருந்து வெகுதொலைவில் அமைந்திருக்கும் என்பதை இங்குச் சுட்டப்பெற்ற புறநானூற்றுப் பாடல்கள் வழி அறியலாம். இடுகாடும், வாழிடமும் வெளிப்படையாகப் பிரிக்கப்பட்ட பண்பாட்டு வெளிகளாக அமைந்திருந்தன என்பதை இப்பாடல்கள் உறுதிசெய்கின்றன.

சங்ககால மக்களின் இடுகாடுகள் சென்னை, செங்கற்பட்டு, தென்னாற்காடு, வடஆற்காடு, தஞ்சாவூர், திருச்சி, மதுரை, திருநெல்வேலி, கோவை, சேலம், தருமபுரி, கிருஷ்ணகிரி, நீலகிரி ஆகிய மாவட்டங்களில் கண்டறியப்பெற்றுள்ளன. இவற்றுள் சில இடங்களில் மட்டுமே அகழ்வாராய்ச்சிகள் செய்யப்பட்டுள்ளன. இவ்வாய்வுகளின் மூலம் எட்டு வகையான சவக்குழிகள் கண்டுபிடிக்கப் பெற்றுள்ளன. அவை 1. கல்வட்டம் 2. கல்லறை 3. குடைக்கல் 4. தொப்பிக்கல் 5. குடைவரைக்கல் 6. குத்துக்கல் 7. நடுகல் 8.ஈமத்தாழி என்பனவாகும். இவற்றுள் முதல் இரண்டு வகையும் இறுதி வகையும் செங்கற்பட்டு மாவட்டம் பழைய புதுக்கோட்டை பகுதிகளில் பெருமளவில் காணப்படுகின்றன. குடைக்கல், தொப்பிக்கல், குடைவரைக்குகை போன்றவை கேரள மாநிலத்தில் மட்டும்தான் காணப்படுகின்றன. குத்துக்கல் வகை சேலம், தருமபுரி மாவட்டங்களிலும் கேரளத்திலும் காணப்படுகின்றது. நடுகல், தாழி போன்றவை தமிழகத்தில் பரவலாக எல்லாப் பகுதிகளிலும் காணப்படுகின்றன.

தாழி அல்லது ஈமப்பேழை புதைக்கப்படும் முறையிலும் புதைக்கப்பட்ட இடத்தில் எழுப்பப்படும் அமைப்புகளிலும் வேறுபாடுகள் உள்ளன. இவ்வேறுபாடுகளின் அடிப்படையிலே சவக்குழிகள் எட்டு வகையாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன. இச்சவக்குழிகளிலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட எலும்புகள், இரும்புப் பொருட்கள், மட்கலங்கள் போன்றவற்றை ஆய்வு செய்வதில் அவை கி.மு 1000 -த்திலிருந்து கி.பி 500 க்கு இடைப்பட்ட காலத்திற்குரியவை எனத் தொல்லியவாளர்கள் கருதுகின்றனர். அதாவது, இது சங்ககாலம் எனக் கருதப்படுகின்றது.. சங்க காலம் கி.பி மூன்றாட் நூற்றாண்டுக் காலப்பகுதியைச் சேர்ந்தது எனப் பரவலாக ஒத்துக் கொள்ளப்பட்டாலும்

அண்மைத் தொல்லியல் அகழ்வுகள் கி.முவுக்கு எடுத்துச் செல்லும் வாய்ப்புகள் உள்ளனவாகக் கருதப்படுகின்றன.

சங்க இலக்கியங்களில் ஈமத்தாழி பற்றிய குறிப்புகள் உள்ளன. ஆனால், ஈமப்பேழை பற்றியக் குறிப்புகள் இல்லை. ஒரு வேளை ஈமப்பேழையும் தாழி எனக் குறிக்கப்பெற்றிருக்கலாம். தாழி தமிழகத்தில் பரவலாகக் காணப்படுவது போல் ஈமப்பேழை காணப்படவில்லை. இது தகடூர், செங்கல்பட்டு, புதுக்கோட்டை, கோயம்புத்தூர், கேரளா ஆகிய பகுதிகளில் காணப்படுகின்றது என்றும் இது தமிழ் மரபில்லை எனவும் தொல்லியளாளர்கள் கருதுகின்றனர். தாழி அல்லது ஈமப்பேழை புதைக்கப்பட்ட இடத்தின் மீது எழுப்பப்படும் அமைப்பு குறித்த குறிப்புகளும் சங்க இலக்கியத்தில் மிக அரிதாகவே காணப்படுகின்றன. நடுகல் செய்திகள் பரவலாக உள்ளன. புறம் 314, 131, 21, 329, 232, 260, 263, 264, 265, 306, அக67, 131, 297, ஐங் 352 ஆகிய பாடல்களில் நடுகல் குறித்த பல்வேறுபட்ட செய்திகள் பதிவாகியுள்ளன. ‘தாழி கவித்தல்’ என்ற சொல்லாட்சி சங்க இலக்கியங்களில் பரவலானது. கவித்தல் என்பதற்கு வனைதல், சுற்றி வளைத்தல், குடைபோல் மூடுதல், குவித்தல் ஆகிய பொருள்களைத் தமிழ்ப்பேரகராதி தருகின்றது. தாழியைச் சவக்குழியல் புதைக்கும்போது அது குடை வடிவ மூடியால் மூடப்படும் முறையே கவித்தல் எனக் குறிக்கப்படுகின்றது எனலாம். இவ்வாறு மூடப்பட்ட தாழிகள் ஆதிச்சநல்லூர் முதலான இடங்களில் கிடைக்கப்பெற்றுள்ளன. தொல்லியலாளர்கள் குறிப்பிடுகின்ற நடுகல்லைத் தவிர்த்த ஏனைய ஏழு வகையான சவக்குழிகளின் மீது எழுப்பப்பெற்றுள்ள அமைப்புகளைக் கவித்தல் எனக் கருதலாமா என்பது ஐயத்திற்குரியதே. கல்வட்டம், குடைக்கல், தொப்பிக்கல், குத்துக்கல், நடுகல், ஈமத்தாழி ஆகிய சவக்குழி வகைகளில் தாழி அல்லது ஈமப்பேழை புதைக்கப்பட்ட இடத்தில் கற்குவியல் குடைபோல் குவிக்கப்பட்டு அதன் மீது கற்களாலான அமைப்புகள் எழுப்பப்படுகின்றன. பெரும்பாலும் ஈமத்தாழி வகை கற்குவியல் அமைப்புடையது. சிறுசிறு உருளைக் கற்கள் அடுக்கப்பெற்ற அமைப்பாகவும் சில இடங்களில் வட்ட வடிவில் கல் அடுக்கு அமைக்கப் பெற்றதாகவும் காணப்படுகின்றது.

புதைகுழியின் மீது கல் நாட்டுதல் சங்ககால மரபு என்பதில் ஐயமில்லை. சங்க இலக்கியங்களில் இது நடுகல் என்றும், நெடுங்கல் என்றும் குறிக்கப்படுகின்றன. நடுகற்களில் இறந்துபட்ட வீரனின் உருவம், பெயர் பொறிக்கப்படுவதும் உண்டு (புறம்.221, அக.297, ஐங்.325) தொல்லியலாளர்கள் குறிப்பிடும் குத்துக்கல், நடுகல் ஆகியவை இரண்டும் மேற்குறித்த இலக்கியக் குறிப்புகளுடன் ஒப்புநோக்கத்தக்கவை. கல்வட்டம், குடைக்கல், தொப்பிக்கல், கல்லறை, குடைவறைக்குகை ஆகிய புதைகுழி வடிவங்கள் குறித்த குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களில் நேரடியாகக் காணப்படவில்லை. நடுகல்லிற்கு முதன்மையிடம் தரும் சங்க இலக்கியம் பிற வகையான புதைகுழி மரபுகளை ஏன் பதிவு செய்யவில்லை என்பது ஆய்விற்குரியது. தொல்காப்பியமும் அதன் பின் தோன்றிய புறப்பொருள் வெண்பாமாலை முதலான இலக்கண நூல்களும் நடுகல் அமைக்கும் முறையைத் தெளிவாக விளக்குகின்றன. ஆனால் அவை தாழியில் புதைத்தல் முதலான மரபுகளைச் சுட்டவில்லை என்பது நம் கவனத்திற்குரியது. புதைகுழி மரபில் நடுகல் மட்டுமே சமூக மதிப்பிற்குரியதாக வளர்த்தெடுக்கப் பெற்றிருக்க வேண்டும். மன்னர்களுக்கும் போர் வீரர்களுக்கும் மதிப்பளிப்பதற்காக இம்மரபு தொடர்ந்து பேணப்பட்டிருக்கலாம். சங்க இலக்கியங்கள் வழி அறியப்பெறும் போர் மரபிற்கும் நடுகல்லிற்கும் இடையிலான உறவு இக்கருத்திற்கு வலுசேர்ப்பதாக உள்ளது. நடுகல் நான்கு நிலைகளைக் கடந்து வந்துள்ளது எனத் தொல்லியல் ஆய்வுகளையும் சங்க இலக்கியங்களையும் தொடர்புபடுத்தி கா.ராஜன் குறிப்பிடுகிறார். தாழியும் நடுகல்லும் இருவேறு பண்பாட்டு மரபுகளை அடையாளப்படுத்துபவை எனக்கருதலாம்.

தாழியில் இறந்தவர்களின் உடலை வைத்து அடக்கம் செய்வது இயலாது எனத் தொல்லியலாளர்கள் கருதினர். இவற்றின் அளவு ஒரு மனிதனின் உடலை உள்ளே வைக்கும் அளவிற்கு இல்லை என்பதே இக்கருத்திற்கு அடிப்படைக் காரணமாகும். அவ்வாறு எனில் இவற்றை எவ்வாறு பயன்படுத்தினர் என்பது ஆய்விற்குரியது. “இறந்த ஒருவரின் உடல் உடனேயே குழியில் புதைக்கப்படவில்லை. இறந்து சிறிது காலத்திற்குப் பிறகு, அவரது மண்டை ஓடு, எலும்புக் கூட்டினைத்

திரட்டி இக்குழியில் அடக்கம் செய்திருக்கிறார்கள். ஒரே குழியில் பலரது மண்டை ஓடுகளும் எலும்புக்கூடுகளும் இத்தகைய முறையில் தான் அடக்கம் செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும். எனவே, இச்சவக்குழிகள் இறந்தவர்களுக்குச் செய்யப்பட்ட இரண்டாவது சவ அடக்க நிலையை உணர்த்துகின்றன. தாழிகளும் காணப்படும் எலும்புகளுக்கும் இவ்விளக்கத்தினைத்தான் கொடுக்க முடியும். ஏனெனில் சிறிய தாழியினுள் ஓர் உடலை அப்படியே நுழைப்பது என்பது இயலாத செயலாகும். ஆனால், குழந்தைகளின் சடலங்களைத் தாழியினுள் நுழைப்பது இயலும். எனினும், இம்முறையில் புரியாத சில சிக்கலான கருத்துகள் மறைந்து கிடக்கின்றன'' என்பார் ச.குருமூர்த்தி.

பிணம் எரிக்கப்பட்ட பின்னர் எலும்புகளைச் சேகரித்துத் தாழியில் அல்லது ஈமப்பேழையில் அடக்கம் செய்தனர் என்பதைக் கருதுகோளாகக் கொள்வதற்குக் கூட அடிப்படைகள் இல்லை என்பதை அகழ்வாய்வுகள் நிறுவியுள்ளன. இதனைப் போன்று இறந்தவர்களைத் தாழியில் இரண்டாவது அடக்கம் செய்தனர் என்பதை நிறுவவும் சான்றுகள் கிடைக்கப்பெறவில்லை. தாழி அல்லது ஈமப்பேழையில் எவ்வாறு உடலை வைத்தனர் என்பது புதிராகவே உள்ளது. நாம் முன்னர் விளக்கிய சங்க இலக்கியப்பாடல்கள் வழி உய்த்துணர்ந்த கருத்துக்களை இங்கு நினைவில் கொள்ளத்தகும். இறப்பு நிகழ்ந்த பின்னர் குயவனிடம் தாழி செய்ய வேண்டல், உடல் அளவிற்கு ஏற்ப தாழி செய்தல் ஆகிய கருத்துக்களே அவை. இறப்பு நிகழ்ந்த பின்னர் சுடுமண் தாழி நன்கு உலர வைத்த பின்னரே அதனைச் சுடமுடியும். இதற்குக் குறைந்தபட்சம் பத்து நாட்களாவது ஆகும். தாழியை ஒரே நாளில் செய்து முடிப்பது இயலாதது. அவ்வாறெனில் தாழி தயாராவதுவரைப் பிணத்தை என்ன செய்தனர்? புதைத்தனரா? அல்லது தசைகளை நைப்பதற்கு ஏதேனும் படிமுறைகள் செய்தனரா? என்பது குறித்து செய்திகள் இல்லை.

தலைவனோடு சுரம் வழி வந்தத் தலைவி அவனைப் போரில் இழந்த போது அவள் தன்னையும் சேர்த்து அடக்கம் செய்ய வாய்ப்பாக அகண்ட தாழி செய்ய குயவனிடம் வேண்டுவதாக புறம் 256 -வது பாடல் அமைகின்றது. மேலும், இப்பாடல்

வரிகள் உடலை வைப்பதற்குத் தாழி செய்ய வேண்டுவதாக அமைகின்றன. ஒரே தாழியில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட உடல்களை அடக்கம்செய்வதுண்டு எனக் கருத இப்பாடல் வாய்ப்பளிக்கின்றது. முதல் அடக்கமாக ஒரு தாழியில் இரண்டு பிணங்களை வைத்தல் இயலாது. அகழ்வாய்வுகளிலும் ஒரு தாழியில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட மண்டை ஓடுகள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. இரண்டாம் அடக்கமாக இருவரின் எலும்புகளை ஒரு தாழியில் வைப்பது ஏற்புடையது. அவ்வாறெனில் இப்பாடல் வரிகள் இம்மரபின் அடிப்படையிலான விருப்பத்தை வெளியிடுபவை எனக் கொள்ளலாம்.

இதனைப் போன்று நெடுமாவளவனின் இறப்பைக் குறித்துப் பேசும் புறம் 228 -வது பாடலும் அவனது புகழ் உடலையும் சேர்த்து அடக்க பெரிய தாழி செய்ய இயலுமோ எனக் கேட்கின்றது. இவ்விரு பாடல்களும் தொல்லியலாளர்கள் கருதும் இரண்டாவது சவ அடக்கம் என்னும் கருத்திற்க்கு முரண்பாடாக அமைவதைக் காணலாம். இறந்தவர்களின் உடல் தாழியில் அல்லது ஈமப்பேழையில் முதல் அடக்க நிகழ்வாகவே வைக்கப்பெற்றன என்ற கருத்தை இப்பாடல்கள் வலியுறுத்துவதாக இருந்தாலும் அவை அவலச் சுவை கருதியவை எனலாம்.

இறந்தவர்களை அடக்கம் செய்வதில் பல மரபுகள் உள்ளன. ஒவ்வொரு இனக்குழுவும் வெவ்வேறு முறைகளைப் பின்பற்றியிருக்கலாம். இதனை மணிமேகலை வகை செய்து காட்டுகின்றது.

“சுடுவோர் இடுவோர் தொடுகுழி படுப்போர்

தாழ்வையின் அடைப்பார் தாழியில் கவிப்போர்” (மணி:16:25)

மணிமேகலை மேற்குறித்தவாறு ஐந்து மரபுகளைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. சுடுதல் திராவிடர் மரபு அன்று என்பதில் தொல்லியலாளர்கள் உறுதியாக உள்ளனர். ஆரிய மரபினரின் போக்கு வரத்தின் காரணமாகத் தோன்றியதே எரித்தல் ஆகும்.இடுதல் என்பது இடுகாட்டில் பிணத்தைத் தாழி அல்லது ஈமப்பேழை எதுவும் இல்லாமல் குறிப்பிட்ட ஓர் இடத்தில் வைப்பதாகும். இத்தகைய இடுகாடு இடுபிணக்கோட்டம் என அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றது. பழங்குடியினரிம் இவ்வாறு பிணங்களைக் குறிப்பிட்ட இடத்தில் வைக்கும் வழக்கம் உள்ளது. பளியர்கள் இறந்வர்களின் உடலை

மலைகளில் உள்ள ஆழமான பள்ளங்களில் இடும் வழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தனர். விலங்குகளும் பறவைபளும் உண்ணும் வகையில் பிணங்களை வெட்டவெளியில் வைப்பது. மரத்தில் கட்டி வைப்பது போன்றவைத் தண்டனை முறைகளாகவும் இருந்துள்ளன. எனவே, பிணங்களைப் புதைக்காமல் இடுதல் என்பதும் வழக்கத்திலிருந்த மரபே எனலாம். தொடுகுழி படுப்போர் என்பது குழியில் பிணத்தைப் புதைப்பதாகும். தாழ்வையின் அடைப்போர் என்பது நிலத்தில் குழி தோண்டிக் கல்லறை அமைத்து அதனுள் தாழியோடு அல்லது தாழி இல்லாமல் பிணங்களை வைத்தலாகும். தாழி அல்லது ஈமப்பேழை அன்றியும் அடக்கம் செய்யும் மரபு இருந்துள்ளது என்பதை மணிமேகலை வழி அறியமுடிகின்றது. தமிழகத்தில் இன்றும சவப்பெட்டெ இல்லாமல் நேரடியாகப் பிணங்களை நிலத்தில் புதைக்கும் வழக்கம் பரவலாக உள்ளது. அகழ்வாய்வுகளிலும் தாழிகள் அல்லது ஈமப்பேழைகள் இல்லாத சவக்குழிகள் கண்டறியப்பெற்றமை இங்கு மனங்கொள்ளத்தக்கவை.

சங்க இலக்கியங்களில் குறிப்பிடும் போர்களில் இறந்துபட்ட வீரர்கள் காடுகளிலும் மலைகளிலும் கிடந்தனர். அவர்கள் வீடு திரும்பாமையால் தலைவி அல்லத தாய் தேடிச் சென்றதாகப் பல பாடல்கள் உள்ளன. போரில் இறந்த வீரர்களின் பிணங்களை வென்ற மன்னன் அல்லது தோற்ற மன்னன் சேகரித்து அடக்கம் செய்ததாகத் தகவல்கள் இல்லை. வீரமிக்க மறவர்கள் அல்லது மன்னர்கள் இறந்துபடும் போது வீரர்கள் சேர்ந்து அடக்கம் செய்து நடுகல் அமைத்தனர் என அறியமுடிகிறது. ஆனால் எல்லா வீரர்களும் அவ்வாறு நிகழவில்லை என்பதைப் பல பாடல்கள் வழி அறியலாம்.

போரில் அல்லது கள்வர்களால் கொல்லப்பட்டவர்களின் பிணங்கள் அழுகி நாற்றம் எடுத்தமையும் கழுகுகள் அவற்றை உண்டமையும் குறித்துச் செய்திகள் பதிவாகியுள்ளன.

“கூற்றத் தன்ன கொலைவேல் மறவர்

ஆற்று இருந்து அல்கி வழங்குநர்ச் செகுத்த

படுமடைப் பருந்து பார்திருக்கும்

நெடுமூதிடைய நீரில் ஆறே"   (குறுந்.283)

பொருள் ஈட்டப் பிரிந்த தலைவன் சென்ற வழியின் கடுமையை நினைத்துத் தலைவி வருந்துவதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. தலைவன் வருந்துவதாக இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. தலைவன் சென்ற வழி மறவர்களால் கொல்லப்பட்டவர்களின் உடல்களை உண்ண அவை நாறும்வரைக் காத்திருக்கும் பருந்துகள் நிறைந்த வழி எனத் தலைவி உரைக்கின்றாள். இங்குக் கொல்லப்பட்டவர்களின் பிணங்கள் புதைக்கப்படாமல் விடப்பட்டன என்ற செய்தி நம் கவனத்திற்குரியது. கள்வர்களால் கொல்லப்பட்டவர்கள் என்பதால் இறந்துபட்ட இடங்களிலேயே பிணங்கள் விடப்பட்டன. அவற்றை வழிப்போக்கர் மட்டுமே கண்ணுறுவர். இவ்வாறு கொல்லப்பட்டவர்களைத் தேடி எவரும் வந்ததாகவும் குறிப்புகள் இல்லை. ஆனால் இவ்வாறு பிணங்கள் கிடப்பது வழக்கம் என்பதைப் பாலைத் திணைப் பாடல்களில் வழி ஊகிக்கமுடிகின்றது.

பசுக் கூட்டங்களைக் கவர்ந்து சென்ற வெட்சி வீரர்களைத் தடுத்துப் போரிட்ட கரந்தை வீரர்கள் இறந்துபட்டனர். பிழைத்த கரந்தை வீரர்கள் இறந்த வீரர்களுக்கு நடுகல் அமைத்த செய்தியை அகம்.269- ஆவது பாடல் பதிவு செய்துள்ளது.

"பிடிமடிந் தன்ன குறும்பொறை மருங்கின்

நட்ட போலும் நடாஅ நெடுங்கல்

அகல்இடம் குயின்ற பல்பெயர் மண்ணி

நறுவிரை மஞ்சள் ஈர்ம்புறம் பொலிய

அம்பு கொண்டு அறுத்த ஆர்நார் உரிவையின்"

பிழைத்த வீரர்கள் பெண் யானைகள் படுத்துக் கிடந்தாற் போன்ற குன்றுகளின் பக்கத்தே நட்டுவைத்தாற் போன்ற இயற்கையாக எழுந்த கற்களின் அகன்ற இடத்தைச் செதுக்கிப் பல வடிவங்கள் அமைத்தனர். அவற்றை நீராட்டி நறுமணமுள்ள மஞ்சளை ஈரம் புலராப் புறப்பகுதியில் பூசினர். அம்பு கொண்டு அறுத்து உரித்தெடுத்த ஆத்தியின் நாரினால் சிவந்த கரந்தைப் பூவினைத் தொடுத்துக் கட்டிய கண்ணியைக்

கோடுகளையுடைய வண்டுகள் ஒலிக்க அவ்வடிவங்களுக்குச் சூட்டி கழல் அணிந்த வீரர்கள் தம் பகுதிக்குத் திரும்பி வந்தனர் என்ற செய்தியை இப்பாடல் தருகின்றது.

ஆநிரையைக் கவர்ந்த வீரர்களைத் தடுத்து மீட்கும்போது ஏற்பட்ட போரில் இறந்துபட்ட கரந்தை வீரர்களுக்கு நடுகல் அமைத்த செய்திணை இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இங்கு நடுகற்கள் இயற்கையாக அமைந்த கற்களில் செதுக்கப் பெற்றதாக அறியப்படுகின்றது. ஆயின் வீரர்களைப் புதைத்த இடத்தில் நடுகற்கள் அமையவில்லை எனத் தெளியலாம். இறந்துபட்ட வீரர்களின் உடல்களைப் புதைப்பதைவிட நடுகல் அமைப்பது முதனமையானது என்பதை இப்பாடல் உணர்த்துகிறது. பாஞ்சாலங்குறிச்சியில் கட்டபொம்மனின் கோட்டையை முற்றுகையிட்டுப் போர் செய்து மரணமடைந்த ஆங்கிலேய வீரர்களைக் கோட்டைக்கு அருகிலேயே அதாவது போர் நடந்த இடத்திலேயே அடக்கம் செய்துள்ளனர். போக்குவரத்து வசதிகள் வளர்ச்சியடைவது வரை இதுவே மரபாக இருந்துள்ளது. இதன் காரணமாகவே நடுகல் மரபு முதன்மைப் பெற்றது எனலாம்.

குறுந்தொகை 77 -வது பாடல் குறிப்பிடும் உவல்இடு பதுக்கை நம் கவனத்திற்குரியது. மதுரை மருதன் இளநாகனார் பாடிய இப்பாடல் பிரிவால் துயருறும் தலைவி தோழிக்கு உரைப்பதாக அமைந்துள்ளது.

“அம்மவாழி தோழி – யாவதும்
தவறு எனின் தவறோ இலவே – வெஞ்சுரத்து
உலந்த வம்பலர் உவல்இடு பதுக்கை
நெடுநல் யானைக்கு இடுநிழல் ஆகும்
அரிய கானம் சென்றோர்க்கு
எளிய ஆகிய தடமென் தோளே”

தன்னைப் பிரிந்து சென்ற தலைவன் கடந்து செல்லும் பாலை நிலத்தின் கடுமையைத் தலைவி நினைத்து வருந்துகின்றாள். பாலை நிலத்தில் நிழலுக்காக இருப்பது உவல்இடு பதுக்கை. அதிலும் யானைகள் தங்கியிருக்கும் என அவள் வருந்துகின்றாள். இங்குத் தலைவி குறிப்பிடும் உவல்இடு பதுக்கை எதனைக்

குறிக்கின்றது? என்பதே இன்றியமையாதது. தொல்லியல் ஆய்வாளர் கா.ராஜன் பதுக்கை என்பதைக் கற்பலகைகளால் ஆக்கப்பெற்ற பெருங்கற்படைச் சின்னங்களாகிய கல்லறைகள் என்றும் அவை சங்ககாலத்திற்கு முந்திய பெருங்கற்படைக் காலத்தைச் சேர்ந்தவை என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர். பதுக்கை என்பது இறந்தவர்களை அடக்கம் செய்யும் ஒரு முறை என்றும் அது கற்பலகைகளால் ஆக்கப்பெற்றது என்றும் தி.சுப்பிரமணியன் குறிப்பிடுகின்றார்.

உவல் என்னும் சொல் தழை அல்லது சருகு எனப் பொருள் தருகின்றது. தழைகள் அல்லது சருகுகள் இடம்பெற்ற பதுக்கை என்பது நேரடிப்பொருள். இதனைப் போன்ற ஒரு குறிப்பு அகம் -67-வது பாடலில் காணப்படுகின்றது.

“மரம் புல்லென்ற முரம்புஉயர் நனந்தலை
அரம் போழ் நுதிய வாளி அன்பின்
நிரம்பா நோக்கின் நிரயம் கொண்மார்,
நெல்லி நீளிடை எல்லி மண்டி,
நல் அமர்க் கடந்த நாணுடை மறவர்
பெயரும் பீடும் எழுதி, அதற்தொறுட
பீலி சூட்டிய பிறங்கு நிலை றடுகல்
வேல் ஊன்று பலகை வேற்று முனைகறாக்கும்
மொழிபெயர் தேஎம் தருமார், மன்னர்
கழிப் பிணிக் கறைத்தோல் நிறை கண்டன்ன
உவல்இடுபதுக்கை ஆள் உகு பறந்தலை,
உருஇல் பேஎய் ஊராத் தேரோடு
நிலம்படு மின்மினி போல, பல உடன்
இலங்கு பரல் இமைக்கும் என்ப – நம்
நலம் துறந்து உறைநர் சென்ற ஆறே”

இப்பாடலில் நடுகல் தனியாகவும் உவல்இடு பதுக்கை தனியாகவும் பேசப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். எங்கும் பரந்து கிடக்கும் பரல் கற்களை ஒருசேரக்

குவித்து வைத்தாற்போல பதுக்கைகள் காணப்பெற்றதாக பாடல் அமைகின்றது. பதுக்கை என்பது தனித்த அமைப்பு என்பதை இப்பாடல் உறுதிசெய்கின்றது. பதுக்கையில் தழைகள் அல்லது சருகுகள் எதற்காக இடப்பெற்றன? அவ்வாறு இடம்பெற்ற கல்லறைகள் அகழ்வாய்வுகளில் கிடைத்தாற்போலில்லை. அவ்வாறாயின் பிணங்களை உடனடியாகப் புதைக்க வாய்ப்பில்லாத போது அவற்றை மூட தழைகளும் பரல் கற்களும் பயன்படுத்தப் பெற்றிருக்கலாம். பிணத்தை அடக்கம் செய்யும் போது ஈமச் சடங்கில் பங்கேற்போர் புதை குழியில் பிடிமண் போட்டுச் செல்லும் வழக்கம் தமிழகத்தில் பரவலாக அண்மைக்காலம் வரையிலும் இருந்தது. தற்காலத்ததில் நாகரிகம் கருதி பிடி மண்ணிற்குப் பதிலாக மலர் இடும் வழக்கம் உள்ளது. அடக்க நிகழ்வில் கலந்து கொள்ள இயலாத உறவினர்கள் ஒருபிடி மண்கூட போட முடியாம போச்சே என்று புலம்புவது உண்டு. இவ்வழக்கம் மேற்குறித்த கருத்துக்களோடு தொடர்புப்படுத்தத் தகுதியுடையது. அகம் 91-வது பாடலில் குறிப்பிடப்படும் பரல்உயர் பதுக்கையும் இங்கு நினைவில் கொள்ளத்தகும். பரல் கற்களால் உயர்த்தப் பெற்ற பதுக்கை என இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இறந்துபட்டவர்களைத் தழைகளால் மூடி கற்குவியலால் மறைத்துப் பதுக்கியபின் சிறிது காலம் சென்று கல்வட்டம் அல்லது கல்லறை நடுகல்லுடன் அமைக்கப்பெற்றிருக்கலாம். பதுக்கை முழு அமைப்புப் பெற சிறிது காலம் எடுத்திருக்கலாம் என்பதை இறப்பு ஏற்பட்டச் சூழல்கள் உணர்த்துகின்றன. எனவே பதுக்கை என்பது தற்காலிக அல்லது விரைவு அடக்கமுறையாக இருந்திருக்கலாம்.

தாழி முதல்நிலை அடக்கத்திற்குப் பயன்படுத்தப்பெற்றமை குறித்த குறிப்புகளை முன்னர் கண்டோம். அகழ்வாய்வுகளிலும் முதல் நிலை அடக்கம் செய்யப்பெற்ற தாழிகள் கிடைத்துள்ளன. தாழியில் முதல்நிலை அடக்கம் எவ்வாறு நிகழ்ந்திருக்கும் என்பதை விளக்க சான்றுகள் இல்லை. சாத்தினால் தேர், படுக்க வைத்தால் பாடை என்னும் மரபுத்தொடர் பளியர்களிடம் வழக்கில் உள்ளது. இறந்தவர்களைத் தேரில் எடுத்துச் செல்வதும் பாடையில் எடுத்துச் செல்பதும் தமிழகத்தில் பரவலான வழக்கு ஆகும். தேரில் எடுத்துச் செல்வதென்றால் பிணத்தை அமர்ந்த நிலையில் சாற்றி வைப்பர். தேரிலும் அமர்ந்த நிலையிலேயே எடுத்துச்

செல்வர். பாடை படுத்த நிலையில் எடுத்துச் செல்வதற்குரியது. தமிழகத்தில் சில சாதியினர் மூன்று அடி நீள அகலமுடையதும் ஆறு அல்லது நான்கு அடி ஆழமுடையதுமான புதை குழியில் பிணங்களைப் புதைக்கும் வழக்கத்தைக் கொண்டுள்ளனர். இத்தகைய புதைக்குழியில் அமர்ந்த நிலையில் பிணங்களை வைப்பதும் உண்டு. கால்களை மடித்து உடலோடு சேர்த்துக் கட்டி அடக்கம் செய்வதும் உண்டு. பெரும்பாலும் இத்தகைய குழிகளில் சவப்பெட்டி பயன்படுத்தப்படுவதில்லை. இம்மரபு தாழியோடு ஒத்திருப்பதைக் காணலாம். அவ்வாறாயின் கால்களை மடித்து உடலோடு சேர்த்து கட்டித் தாழியில் பிணத்தை வைத்திருக்கலாம் எனக் கருதலாம்.

போர்க்களத்தில் இறந்துபடும் வீரர்களுக்கு மரணமடையும் இடங்களில் கற்குவியலால் பதுக்கை அமைத்து பின்னர் எலும்புகளைச் சேகரித்து தாழியில் அடக்கம் செய்யும் மரபு இருந்திருக்கலாம். பதுக்கை குறித்த குறிப்புகள் இக்கருத்திற்கு வலிமை சேர்ப்பனவாக உள்ளன. எனவே தான் வீரர்களுக்குத் தாழியைவிட நடுகல் முதன்மையானது எனக் கருதப்பெற்றிருக்கலாம். ஏனெனில் நடுகல் பிணத்தைப் புதைத்த இடத்தில் தான் அமைய வேண்டும் என்ற கட்டாயமில்லை. பிணங்களை மீட்க இயலாத போதும் அவற்றைத் தங்களது இடகாடுகளுக்குக் கொண்டுவர இயலாத போதும் பிணங்கள் கிடைக்காத போதும் நடுகல்லும் பதுக்கையும் மாற்றுவழி அடக்க முறைகளாகப் பின்பற்றப்பட்டிருக்கலாம். இதனை அகம்.269-ஆவது பாடல் உறுதி செய்கிறது. இயற்கையாக மரணமடைந்தவர்களைத் தாழியில் முதல் நிலை அடக்கம் செய்யும் வழக்கம் பெருமரபாக இருந்திருக்க வேண்டும். இதனைத் தாழியில் கவித்தல் தொடர்பான குறிப்புகள் உறுதி செய்கின்றன. முதல் நிலை அடக்கத்திலும் இரண்டாம் நிலை அடக்கத்திலும் தாழி பயன்படுத்தப்பெற்றுள்ளது என உறுதி செய்யலாம்.

இனவரைவியலும் தமிழ் நாவலும்

மானுடவியலின் முக்கியப் பிரிவுகளுள் ஒன்றாக இனவரைவியல் அமைகின்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் குழு அல்லது பண்பாட்டை விவரிக்கும் கலை அல்லது அறிவியலே இனவரைவியலாகும். ஒரு தனிப்பட்ட சமூகத்தின் பண்பாட்டை முழுமையாகப் புரிந்துகொண்டு அவற்றை முறையாகத் தொகுத்து வழங்குதல் இனவரைவியலின் நோக்கமாதலால், இது அடிப்படையில் வருணனைத் தன்மை கொண்டதாகவே அமையும் (பக்தவச்சல பாரதி:1990,120). ஒப்பீடு முறையிலான ஆய்வுகளுக்கும் கொள்கைசாரட விளக்கங்களுக்கும் இதில் இடமில்லை. ஈனால் சமூக மானிடவியல், பண்பாட்டு மானுடவியல் மற்றும் நாட்டார் வழக்காற்றியர் ஆய்வில் இனவரைவியல் முக்கியப் பங்கு வகிக்கிறது. ஏனெனில் இம்மூன்று அறிவுத்துறைகளும் தேவையான முக்கியத் தரவுகளை இனவரைவியல் வழங்குகிறது.

இனவரைவியல் ஆய்வு தொடர்பாக ஒரு தனிப்பட்ட மக்கள் குழுவிடமிருந்து பின்வரும் செய்திகள் தரவுகளாகச் சேகரிக்கப்படுகின்றன. (பக்தவச்சல பாரதி:1990,120-122),

1. புவிச்சூழலியல்
2. சுற்றுச்சூழல்
3. காலநிலை
4. குடியிருப்புமுறை
5. பொருள்சார் பண்பாடு
6. குடும்பஅமைப்பு
7. திருமணமுறை
8. உறைவிட முறை
9. வாழ்வியல் சடங்குகள்
10. குழந்தை வளர்ப்பு முறை
11. பண்பாட்டுமயமாக்கும் முறை
12. மக்களின் உளவியல் பாங்குகள்

13. மணக்கொடை (வரதட்சணை – பரிசம்)

14. மணவிலக்கு

15. வாழ்க்கைப் பொருளாதாரம்

16. தொழிற்பகுப்பு முறை

17. உற்பத்திமுறை

18. நுகர்வுமுறை

19. பங்கீட்டு முறை

20. பரிமாற்ற முறை

21. கைவினைத் தொழில்கள்

22. அரசியல் முறைகள்

23. அதிகார உறவுகள்

24. சமூகக் கட்டுப்பாடு

25. மரபுசார் சட்டங்கள்

26. சமய நம்பிக்கைகள்

27. சடங்குகள்

28. வழிபாட்டு முறை

29. மந்திரம்

30. சூனியம்

31. விழாக்கள்

32. இசை

33. விளையாட்டுகள்

34. அழகியல் சிந்தனைகள்

35. நாட்டார் வழக்காறு

ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தினை ஊடுருவிப் பார்க்க மேற்கூறிய தரவுகள் பெரிதும் துணை புரிகின்றன. அத்துடன் அதன் பண்பாட்டையும் நாகரீகத்தையும் இத்தரவுகள் தெற்றெனப் புலப்படுத்துகின்றன.

இந்த விவரங்களை நல்ல முறையில் சேகரிக்க வெறும் எழுத்துச் சான்றுகளையும் புள்ளி விவரங்களையும் மட்டும் இனவரைவியலாளன் நம்புவதில்லை. நேரடியான கள ஆய்வின் மூலமே மேற்கூறிய தரவுகளை அவன் சேகரிக்கின்றான். இச்சேகரிப்பு வெற்றி பெற, குறிப்பிட்ட குழு அல்லது சமூகத்துடன் நெருக்கமான உறவும், அவர்கள் பேசும் மொழியை அறிதலுட அவசியமாகிறது. அம்மக்களுடன் அவன் கொள்ளும் தொடர்பின்வலுவே தரவுகள் சேகரிப்பின் வெற்றியை நிர்ணயிக்கும்.

இவ்வாறு சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகள் ஓர் இனவரைவியல் நூலாக உருப்பெறும்போது ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்தினர் அல்லது சாதியினர் குறித்த பல நுணுக்கமான செய்திகளை அயல் இனத்தினர் மற்றும் அயல் சாதியினர் தெளிவாக அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. இதன் காரணமாகத்தான் காலனிகளும் ஆசிய, ஆப்ரிக்க, இலத்தீன் அமெரிக்கப் பகுதியில் வாழ்ந்த மக்களைக் குறித்த இனவரைவியல் சேகரித்து கட்டுரைகளாகவும், நூல்களாகவும் வெளியிட்டனர். இதனால்தான் இனவரைவியலை உள்ளடக்கிய மானுடவியலை ‘ஏகாதிபத்தியத்தின் குழந்தை’ என்று காதரின் பா.்.ப் குறிப்பிடுவார்.

தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்த அளவில் ஐரோப்பாவிலிருந்து வந்த கிறித்தவ மதபோதகர்களும் வெள்ளை அதிகாரிகளும் தான், இனவரைவியல் தொடர்பான நூல்களையும், கட்டுரைகளையும் தொடக்க காலத்தில் வெளியிட்டனர். அபிதுபாய், எட்பார்தர்ஸ்டன், வொயிட்ஹெட், எல்மூர், கால்டுவெல் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். மாவட்ட கெசட்டியர் எழுதிய பேட், நெல்சன், ஃபிரான்விஸ் ஆகியோரும் குறிப்பிட்ட மாவட்டங்களில் வாழும் சாதியினர் இனவரைவியலை தம் நூல்களில் குறித்துள்ளனர்.

இனவரைவியலும் இலக்கியமும்

இனவரைவியலானது அறிவுப்பூர்வமானது. காய்தல் உவத்தலின்றி கறாராகச் சேகரிக்கப்பட்ட தரவுகளின் தொகுப்பாக இது அமைகிறது. இதற்கு நேர்மாறாக இலக்கியமானது வெறும் செய்திகளின் தொகுப்பாக அன்றி அழகியல்பூர்வமாக

அமைவது, படைப்பாளியின் உலகக் கண்ணோட்டத்திற்கேற்ப உருவாக்கப்படுவது. இந்நிலையில் இலக்கியத்திற்கும் இனவரைவியலுக்கும் எப்படித் தொடர்பிருக்க முடியுமென்ற வினா நம் உள்ளத்தில் தோன்றலாம். இதற்கான விடையை இனவரைவியல் என்ற அறிவுதுறை உருவாவதற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே தொல்காப்பியர் வழங்கியுள்ளார். தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரத்தின் அகத்திணையியலில் இடம் பெறும் சில நூற்பாக்கள் இனவரைவியல் செய்திகளுக்கும், இலக்கியத்திற்கும் உள்ள உறவை மிகத் தெளிவாகச் சுட்டுகின்றன.

முதற்பொருள் - கருப்பொருள – உரிப்பொருள் என்று அகப்பொருளைத் தொல்காப்பியர் முத்திறப்படுத்துகிறார். அவற்றுள் முதற்பொருள் குறித்து இவ்வாறு வரையறுக்கிறார்.

“முதல் எனப்படுவது நிலம் பொழுதிரண்டின்

இயல்பென மொழிப இயல்புணர்ந்தோரே”

இந்நூற்பாவின் படி முதற்பொருள் 1. நிலம் 2. பொழுது என இரண்டு வகைப்படும். இதில் நிலமானது குறிஞ்சி – முல்லை – மருதம் - நெய்தல் - பாலை என ஐந்து வகைப்படும். பொழுதாவது சிறுபொழுது – பெரும் பொழுது என இரு வகைப்படும்

1. கார்காலம்
2. கூதிர்காலம்
3. முன்பனிக்காலம்
4. பின்பனிக்காலம்
5. இளவேனிற்காலம்
6. முதிரிவேனிற்காலம் எனப் பொழுது ஆறு வகைப்படும்.

சிறுபொழுது காலை, நண்பகல், ஏற்பாடு, இரவு, யாமம், வைகறை என ஆறு வகைப்படும். ஆறு சிறுபொழுது கொண்டது ஒரு நாளாகும்.

இவ்வாறு தொல்காப்பியர் குறிப்பிடும் முதற்பொருளானது, இனவரைவியலில் (1) புவிச்சூழலியல் (2) சுற்றுச் சூழல் (3) கால நிலை எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது. அடுத்து கருப்பொருள் என்பது குறித்து,

“தெய்வம் உணாவே மாமரம் புட்பறை
செய்தி யாழின் பகுதியோடு தொகைஇ
அவ்வகை பிறவும் கருவென மொழிப”

என்பார் தொல்காப்பியர். இதன்படி (1) தெய்வம் (2) உணவுவகை (3) விலங்குவகை (4) மரம், வெடி, கொடிவகை (5) பறவை (6)ஐவகை நிலத்திற்கும் உரிய பறை வகை (7) தொழில் வகை (8) யாழ்வகை என்ற எட்டும் கருப்பொருளாகும்.

இசை மட்டுமன்றி இன்னும் உரியனவற்றையும் குறிக்கும் முறையில் ‘‘அவ்வகை பிறவும் கருவென மொழிப’’ என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். இதன் அடிப்படையில், பின்னால் தோன்றிய நம்பியகப் பொருள், கருப்பொருள்களின் எண்ணிகக்கையை இன்னும் விரிவுப்படுத்தியுள்ளது. தொல்காப்பியர் வகைப்படுத்தும் கருப்பொருள்கள் மேலே குறிப்பிட்ட இனவரைவியல் தரவுகளில் இடம்பெற்றுள்ளன. அடுத்து ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் உரிய மக்களின் பெயர்களை, நிலத்தாலமையும் பெயர், தொழிலால் அமையும் பெயர் என்றும் பாகுபடுத்துகிறார்.

தொல்காப்பியர் வகுத்துள்ள இந்நெறிமுறை இலக்கியம் படைப்பவன் தெரிந்துகொள்ள வேண்டிய அடிப்படை அம்சம் ஒன்றைப் போதிக்கின்றது. படைப்பாளி ஒருவன் சுயசிந்தனை என்ற எல்லைக்குள் நின்று மட்டும் ஒரு இலக்கியத்தைப் படைத்துவிட முடியாது என்பதே அது. அவனைச் சுற்றியுள்ள புற உலகின் அசையும் பொருட்கள், அசையாப் பொருட்கள் ஆகிய அனைத்தும் உற்று நோக்கி அவற்றின் தனிப்பட்ட இயல்புகளையும் இயக்கங்களையும் இணைத்து இலக்கியம் படைக்க வேண்டுமென்பதே தொல்காப்பியர் கருத்தாகும் ‘‘நாடக வழக்கினும் உலகியல் வழக்கினும்’’ என்று அவர் குறிப்பதிலிருந்து இக்கருத்து வெளிப்படுகிறது.

ஓர் இலக்கியப் படைப்ப சிறந்து விளங்க வேண்டுமானால் அதில் இடம்பெறும் மாந்தர்களும், அம்மாந்தர்களின் பின் புலத்திலுள்ள சகல இயக்கங்களும் உரிய பொருட்களும் மிக நுணுக்கமாகச் சித்தரிக்கப்பட வேண்டும். இதற்கு மிகவும் உறுதுணையாக அமைவது அவ்விலக்கியத்தைப் படைக்கும் படைப்பாளியின் இனவரைவியல் அறிவாகும். இலக்கியத்தில் இடம்பெறும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தைப் பற்றிய இனவரைவியல் செய்திகள் அவ்விலக்கியத்தில் இடம்பெறும் பாத்திரங்களுக்கும், பிரச்சனைகளுக்கும் பொருத்தமான பின்புலத்தை உருவாக்க உதவுகின்றன.

இந்த அடிப்படைச் செய்திகளை மனதில் கொண்டு இனவரைவியலுக்கும் நாவலுக்குமான தொடர்பை இனி ஆராய்வோம்.

இனவரைவியலும் நாவலும்

ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக அமைப்பில் வாழும் மனிதர்கள் வாழ்வியல் பிரச்சனைகளையும், உளவியல் பிரச்சனைகளையும் மையமாகக் கொண்டெழும் நாவலானது அம்மனிதர்களினதும், சமூகத்தினதும் பண்பாடு, பழக்கவழக்கங்கள், சமய வாழ்வு மற்றும் வாழ்வியல் அம்சங்களை முழுமையாகப் பிரதிபலிப்பது அவசியமாகும். அப்பொழுதுதான் அந்நாவலைப் படிக்கும் வாசகன் அதில் இடம்பெறும் சமூகச்சூழலோடு ஒன்றிவிட முடியும். அத்துடன் அந்நாவலில் இடம்பெறும் பாத்திரங்கள் அவை சித்தரிக்கப்படும் காலச் சூழலோடு பொருந்தி நிற்கும்.

தமிழின் தொடக்ககால நாவலாசிரியர்கள் தமக்குப் பழக்கமான உறவு வட்டங்களையே படைப்புக்களாகக் கொண்டிருந்தனர். இது குறித்து, சிட்டி, சிவபாலசுந்தரம் கூறும் கருத்து வருமாறு:

‘‘குருசாமி சர்மாவும், ராஜம் ஐயரும், மாதவய்யாவும், நடேச சாஸ்திரியும் தமக்குப் பழக்கமான பிராமண சமூகத்தின் குறை நிறைகளையும், பழக்கவழக்கங்களையும் பகைப்புலனாக வைத்து நாவல் எழுத, பொன்னுசாமிப் பிள்ளை தமக்கு மிகவும் நெருங்கிய இனத்வர்களாகிய முதலியார், செட்டியார் குடும்பங்களை வைத்து

எழுதினர்.'' இவ்வாறு குறிப்பிட்டுவிட்டு பொன்னுசாமி பிள்ளையின் எழுத்திலிருந்து பின்வரும் மேற்கோளொன்றை இருவரும் எடுத்துக்காட்டுகின்றனர்.

''திரிசிரபுரம் எனது ஜன்ம பூமியாதலால் இளமையில் தென்னாட்டுத் தமிழ் மக்களிடையே வளர்ந்து, வேளாளர் முதலானோருடைய குடிவாழ்க்கைகளையும் அவர்கள் இயல்புகளையும் நான் நெருக்கமாகப் பழகியிருக்கிறேன். இரங்கூன் நான் துரைத்தன சேவை செய்திருந்த இடமாகையால் நாட்டுக்கோட்டை நகரத்து ஸாவகாரி சம்பந்தமாக நெருங்கிப் பழகி அவர்கள் இயல்பையும் அறிந்திருக்கிறேன். ஆகவே என்னுடைய கதைகள் பெரும்பாலும் வேளாண்குடி மக்களையும் வேளாண் செட்டிகளையுமே பற்றியிருக்கம்.'' இவ்வாறு நாம் நன்கறிந்த மக்கட் பிரிவினரை அடிப்படையாக வைத்து நாவல் எழுதும்போது அப்பரிவினருக்கே உரிய இனவரைவியல் செய்திகளைப் பொருத்தமான முறையில் இணைத்துக் கொள்வது அவசியம்,அப்பொழுதுதான் அந்நாவல் இயற்கைத் தன்மையுடன் விளங்கும்.

நெசவாளர்களை மையமாகக் கொண்டெழுதப்பட்ட 'பஞ்சும் பசியும்' அமைகிறது. மக்களின் மானங்காக்கும் ஆடை நெய்யும் கைத்தறி நெசவாளர்களின் அடிப்படைத் தேவையாக நூல் அமைகிறது. நூல் வணிகத்தில் கள்ளச்சந்தை நிகழ்வதைத் தடுத்து நிறுத்தாது, அதற்குத் துணை நிற்கிறது அரசு. ஒரே நெசவாளர் சமூகத்தில் உருவாகும் வர்க்க வேறுபாடுகளை கைலாச முதலியார், தாதுலிங்க முதலியார் என்ற இரு பாத்திரங்களின் வாயிலாக இந்நாவலில் ரகுநாதன் வெளிபப்படுத்துகிறார். நெசவாளர்களின் ஒன்றுபட்ட போராட்டமே இதற்குத் தீர்வு என்பதையும் அழுத்தமாகப் பதிவு செய்துள்ளார். சோசலிச யதார்த்தவாத நெறியை முதல் முறையாகத் தமிழில் அறிமுகப்படுத்திய நாவல் என்பது இதன் சிறப்பு.

எம்.வி.வெங்கட்ராமின் 'வேள்வித்தீ' கும்பகோணத்தில் வாழும் சௌராஷ்டிரா சமூக நெசவாளர் குடும்பத்தை மையமாகக் கொண்டெழுதப்பட்டது. நெசவாளரைப் பாதிக்கும் பொதுப் பிரச்சனைகள் எதுவும் இந்நாவலில் கிடையாது. பாலியல் சிக்கலும், அதன் விளைவால் நிகழும் தற்கொலையும் இந்நாவலின் முக்கிய

நிகழ்வுகள். இவ்விரு நாவல்களில், உள்ளடக்கத்தின் அடிப்படையில் முற்போக்கான 'பஞ்சும் பசியும்' நாவல் நெசவாளர்களின் அவலங்களை அழுத்தமாகப் பதிவுசெய்துள்ளது. முற்போக்கான சிந்தனையுடைய வாசகனை ஈர்ப்பதில் இதன் வாயிலாக இந்நாவல் வெற்றி பெறுகிறது. ஆனால் ஒரு பொது வாசகனை இந்நாவலில் இடம்பெறும் நெசவாளத்கள் ஈர்க்கத் தவறிவிடுகிறார்கள். அவர்களுக்கென்று தனித்த அடையாளங்கள் எவையும் இல்லை. பிரச்சனை மட்டுமே அடையாளமாகவுள்ளது. அதே நேரத்தில் வேள்வித்தீயில் இயங்கும் தறியுடன் வாசகனும் இணைந்துவிடுகிறான். இதற்குக் காரணமாக அமைவது, தான் பிறந்த சௌராஷ்ட்ரா சமூகத்தின் இனவரைவியலையும் பேச்சுமொழியையும் ஆங்காங்கே வெங்கட்ராம் தன் நாவலில் பதிவு செய்துள்ளமைதான்.

இக்காரணங்களால் வேள்வித்தீயில் இடம்பெறும் நெசவுத் தொழில் நமக்கு நெருக்கமானதாக மாறிவிடுகிறது. சொந்தத் தறிக்காரனமாக மாற வேண்டுமென்ற இலட்சியம் கொண்ட கண்ணனும், அவனது இலட்சியம் நிறைவேறத் தேவையான பண உதவி செய்து, தன் பாலியல் வேட்கையை நிறைவு செய்யும் கைம்பெண் அகல்யாவும், எதிர்க்குரல் எழுப்பத் திராணியற்றுப் போய், குழந்தையுடன் குளத்தில் குதித்துத் தற்கொலை செய்து கொள்ளும் கண்ணனின் மனைவியும் சமூக நடப்பியலில் இடம்பெறும், உண்மை மனிதர்களின் வகைமாதிரிதான். ஆனால் இப்பாத்திரங்கள் எவ்வகையில் வாசகனுக்கு முன் உதாரணமாக அமைவார்கள்?

இக்குறைபாடுகளையெல்லாம் தாண்டி இந்நாவல் நம்மை ஈர்ப்பதற்குக் காரணம் மேலே குறிப்பிடப்பட்ட இனவரைவியல் செய்திகள் தாம். ஆனால் பஞ்சும் பசியும் நாவலில் வரும் நெசவாளர்கள் அப்பெயரைத் தாங்கி நிற்கிறார்கள். இனவரைவியல் செய்திகள் இன்மையால் இதற்கு மேல் அவர்களைக் குறித்து நம்மால் எதுவும் அறிந்துகொள்ள இயலவில்லை.

இனி இனவரைவியல் செய்திகளை நாவலாசிரியன் எவ்வாறு அறிந்து கொள்கிறான் என்பதைக் காண்போம். ஒரு நாவலாசிரியன்

1. சுயஅனுபவம்
2. களஆய்வு முறை
3. நூலறிவு

என்ற மூன்று வழிமுறைகளில் இனவரைவியல் செய்திகளை அறிந்துகொள்ள முடியும். இவற்றுள் முதலிரண்டு வழிமுறைகளில் கிடைக்கும் தரவுகளை முதல் நிலைத் தரவு என்றும், மூன்றாவது வழிமுறையில் கிடைக்கும் தரவுகளை இரண்டாவது நிலைத் தரவு என்றும் குறிப்பிடலாம்.

சுயஅனுபவம்

இங்கு சுய அனுபவம் என்பது நாவலாசிரியன் தான் பிறந்து வளர்ந்த சமூகச் சுழலையோ, தான் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கும் சமூகச் சுழலையோ, தான் மேற்கொண்டிருக்கும் தொழில் அடிப்படையில் பெறும் அனுபவங்களையோ மையமாகக் கொண்டு நாவல் எழுதுவதாகும். இம்முறையில் நாவலாசிரியரியனுக்கு மிகவும் இயல்பாக இனவரைவியல் தரவுகள் கிட்டிவிடுகின்றன. இதற்குச் சான்றாக நீலபத்மநாபனின் ‘தலைமுறைகள்’ நாவலைக் குறிப்பிடலாம். இரணியில் செட்டியார் சாதியில் பிறந்த அவர் தமது சாதியினரின் இனவரைவியல் செய்திகளை அடிப்படையாகக் கொண்டே இந்நாவலை எழுதியுள்ளார். இது குறித்த ‘தலைமுறைகள்’ நாவலின் முன்னுரையில் அவர் இவ்வாறு குறிப்பிடுகிறார்.

‘‘வெறும் கதைப்பிரியர்களுக்கு நான் சொல்வதெல்லாம் கதையின் கருவை எப்படியாவது வருந்திக் கக்கிவிட்டுத் தப்பினோம் பிழைத்தோம் என்று தப்பித்துக்கொள்ள வேண்டுமென்ற குறைந்தபட்சக் குறிக்கோளோடு எழுதப்பட்ட நாவல் அல்ல இது. நான் பிறந்து வளர்ந்து இன்றைய என் வயது அத்தனைக்கும் எனக்குப் பழக்கமான ஒரு சமூகத்தின் நாடித்துடிப்புகள் பூர்வீக வரலாற்று விளக்கங்கள், ஆசார அனுஷ்டானங்கள், சடங்கு சம்பிரதாயங்கள், விழாக்கள், விளையாட்டுக்கள், வாழையடி வாழையாய் வந்டைந்த கதைகள், பாடல்கள், பழமொழிகள், பிராந்திய கொச்சை வார்த்தைகள், பேச்சு வழக்குகள், தொனி விசேஷங்கள் வாக்கிய அமைப்புகள்

இத்யாதி இத்யாதி – யானவைகளை எல்லாம் கூடிய மட்டும் சிந்தாமல் சிதறாமல் கலாப்பூர்சமாய் வெளிப் பிரகடனம் பண்ண இங்கே கதைவித்தானது பக்கபலமாய் பயன்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது என்பது தான்''.

நீலபத்மநாபனின் 'தலைமுறைகள்' போன்றே இனவரைவியல் செய்திகளைத் தமது சுயஅனுபவத்தின் மூலம் அறிந்து நாவல்களைப் படைத்த நாவலாசிரியர்கள் வேறுசிலரும் உள்ளனர்.

ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் வாழ்வியலைக் கூறும் தமிழ் நாவல்களில் குறிப்பிடத்தகுந்த நாவலாக விளங்குவது 'கோபல்லகிராமம்' நாவலாகும். கி.ராஜநாராயணன் எழுதிய இந்நாவல் ஆந்திரப் பகுதியிலிருந்து இடம்பெயர்ந்து வந்த கம்மவார் சமூகத்தினர் தென்தமிழ்நாட்டின் வறண்ட கரிசல் நிலப் பகுதியில், காட்டைத் தீயிட்டுக் கொளுத்தி கோபல்லபுரம் என்ற ஊரை உருவாக்கியதை மையமாகக் கொண்டே இந்நாவல் உருவாகியுள்ளது. ஒரு வேளாண் சமூகம் உருவாவதும் அதற்குத் துணைபுரியும் வகையில் தச்சர், கொல்லர், தோல் பொருள் செய்வோர் குடியேறியதும் இந்நாவலில் இடம்பெறுகின்றன.

இச்செய்தியைக் கோட்டையார் வீட்டின் மூன்று தலைமுறை சார்ந்த பாத்திரங்களின் வாயிலாக வெளிப்படுத்துகிறார். வெறும் இனவரைவியல் செய்திகளின் தொகுப்பாக அல்லாமல் இடம்பெயர்ந்து வந்த ஒரு சமூகம் ஓர் இடத்தில் நிலைத்து வாழத் தொடங்கிய முறை, அச்சமூகம் எதிர்கொண்ட இடர்ப்பாடுகள், அவற்றை வெற்றி கொண்ட முறை, தனி மனிதர்களின் குணநலன்கள் ஒரு பக்கம், மற்றொரு பக்கம் அச்சமூகம் வெளிப்படுத்தும் கூட்டு முயற்சியால் வெளிப்படும் சமூகப் பண்பாடு என்பனவெல்லாம் பல தலைமுறைகளின் ஊடாக வாசகனை பயணிக்கச் செய்கின்றன. இப்பயணத்தில் நாவலின் கதை மாந்தர்களோடு வாசகனுக்கு நெருக்கமான பிணைப்பை ஏற்படுத்துவதில் கம்மவார் சமூகத்தின் மற்றும் கரிசல் நிலப்பகுதியின் இனவரைவியல் செய்திகள் முக்கியப் பங்கு வகிக்கின்றன.

நாவலாசிரியனின் சுயஅனுபவம் என்பது மிகவும் கரடு முரடானதாகவோ அதிர்ச்சியூட்டும் நிகழ்வுகளைக் கொண்டதாகவோ அமைய வேண்டியதில்லை. அதிக உலகியல் அனுபவம் இல்லாத தொடக்கப்பள்ளி மாணவனின் பள்ளி வாழ்க்கை அனுபவம் கூட நாவலின் உருவாக்கத்திற்குத் துணை நிற்க முடியும். இதற்குச் சான்றாக, வே.சபாநாயகத்தின் 'ஒரு நதி ஓடிக்கொண்டிருக்கிறது' என்ற நாவலைக் குறிப்பிடலாம்.

கடலூர் மாவட்டம் தெ.வ.புத்தூரில் திண்ணைப் பள்ளிக்கூடம் ஒன்றை நிறுவி கல்விப் பணியாற்றிய, சிதம்பரம் சி.எஸ்.சாமிநாத அய்யர் என்பவர்தான் இந்நாவலின் நாயகர். அவரது மாணவரான இந்நாவலின் ஆசிரியர், இந்நாவலை எழுதியதற்கான காரணம் குறித்து:

''என் கிராமத்தில் மூன்று தலைமுறை மக்களுக்கு அறிவுக் கண் திறந்து வைத்த அவர், தன் இறுதி நாட்களில் கவனிப்பார் இன்றி அநாதைபோல வெளியேறி, அடுத்துள்ள விருதாச்சலம் நகரின் கடைவீதியில் பட்டினியால் மயங்கி விழுந்து, அதன் காரணமாய்ச் செத்துப்போன சோகம் தொலைவில் பணியாற்றிய எனக்கு அறிவிக்கப்பட்டபோது என்னை அது வெகுவாய்ப் பாதித்தது. அவருக்குத் தக்க நினைவுச் சின்னம் ஒன்றை எங்கள் ஊரில் நிறுவ முயன்று தோற்றபின், அவர் கற்பித்தத என் எழுத்தையே அவரது நினைவுச் சின்னமாக ஆக்க முயன்றதன் விளைவே இந்நாவல்''. என்று நன்றியுரையில் குறிப்பிட்டுள்ளார். கடந்த காலத்திய 'திண்ணைப் பள்ளிக்கூடம்' என்ற பெயர், பெரும்பாலோர் அறிந்தது தான். சட்டாம்பிள்ளை, ஆசிரியரின் கைப்பிரம்பு என்பன அடிக்கடி கேள்விப்பட்ட பெயர்கள்தான். ஆனால் இந்நாவல் இவற்றுடன் நின்றுவிடவில்லை. காலையில் பள்ளிக்கூடம் தொடங்கியதில் இருந்து முடியும் வரை எத்தனை நிகழ்வுகள் நிகழும் என்பதை தன் எழுத்தில் பதிவு செய்து அவற்றை நம் மனக்கண் முன்னால்திரைப்படம் போல ஓடவிடுகிறார் ஆசிரியர்.

ஆசிரியரின் பயன்பாட்டிற்காக விறகு அல்லது பெரிய விராட்டி நாள்தோறும் கொண்டு போதல் வேண்டும். இது குறித்து சிதம்பரம் என்ற மாணவனின் மனஉணர்வுகளை,

“வெயிலில், ஒரு மூலையில் பரத்திக் காயவைத்த மாதிரி, எல்லோரும் கொண்டு வந்து போடுகிற விறகுகளை ஒரு நோட்டம் விட்டு, முழங்கை நீளத்துக்கும், கனத்துக்கும் குறைந்ததை எல்லாம் கண்டுபிடித்து, டேய்! இது ஆருது பல்லுக்குச்சியாட்டம்?” என்று விசிறி அடிப்பாலோ! இதை ஏன் கொண்டு வாரே? வாத்திக்குத் தானே எப்படி இருந்தா என்னண்ணு இளக்காரமா? தூக்கிட்டுப்போ உன் விறகும் வாணாம், ஒண்ணும் வாணாம்!” என்று சீறுவாரே!”

‘நெற்றிக்கிடுதல்’ என்ற பெயரில் திருநீற்றை நெற்றியில் பூசிக்கொள்ளுதல், ஆண்பிள்ளைகள் கோவணம் கட்டுதல் திண்ணைப் பள்ளிகூட மாணவனின் அன்றாடத் தொடக்கக் கடைமைகளாக அமைகின்றன. இக்கடமைகளை நிறைவேற்றாதவர்களைக் கண்டறிந்து ஆசிரியர் தரும் தண்டனைகளை இந்நாவல் பின்வருமாறு விவரிக்கிறது.

“தினமும் விறகு சோதனைக்குப் பிறகு, எல்லோரும் நெற்றிக்கு இட்டுக் கொண்டிருக்கிறார்களா, பையன்களுக்கெல்லாம் கோவணம் இருக்கிறதா என்று சோதனை நடக்கும். நெற்றிக்கிடாவர்களுக்கு உடனே பலன் கிடைக்கும். பச்சைச் சாணியை வழித்து நெற்றியில் வரிவரியாக மூன்று பட்டையாக இழுத்துவிடச் சொல்லுவார். நெற்றியில் அது ‘ஜிலீரெ’ன்று பட்டு, பிறகு ஏதோ கனமாய் இருக்கிற மாதிரி உறுத்திக்கொண்ஆட இருந்து, வெயில் ஏறஏற நீர்வற்றி ‘வரவர’ வென்று நெற்றியை இழுக்கும்.

இந்த அனுபவம் கிட்டினால், மறுநாள் நெற்றிக்கு இடாமல் எப்படி வரத்தோன்றும்? அடுத்தது கோவணச் சோதனை, சட்டாம்பிள்ளை எல்லோரது இடுப்பிலும், முதுகுக்குக் கீழே முடிச்சாத் தெரிகிறதா என்று தடவிப் பார்த்துக் கொண்டே வருவான். இல்லாமல் இருந்தாலோ தொலைந்தது! சட்டாம்பிள்ளை வெகு ஆர்வமாக அவனை இழுத்துப்போய் ‘ஐயா’ முன்னே விடுவான்.

தெருவிலே போகிற ஒரு சிலரும், அனுதாபப்படுவதற்குப் பதில் முகமெல்லாம் ஆனந்தம் பொங்க வாய் பிளந்து இந்தத் துகிலுரியும் காட்சியை ரசிப்பார்கள். 'ஐயா' வைக் கேட்க முடியுமா?

பெண் பிள்ளைகள் இருக்கிறார்களே என்ற ஜாக்கிரதை உணர்வும் கிடையாது. அவர்கள் மத்தியில் இப்படித் துரத்துவதுதானே தண்டனை? அதில் எப்படிச் சலுகை காட்ட முடியும்?"

இவையெல்லாம் நாவலின் தொடக்கத்தில் இடம்பெறும் செய்திகள். இதனையடுத்து ஊரவர்கள் ஆசிரியருக்கு ஆண்டுதோறும் கட்டும் கப்பம், சாதி வேறுபாடுகளை இறுக்கமாகப் பேணும் அவரது சாதனப் பற்று, பள்ளியைத் தணிக்கை செய்யவரும் கல்வித்துறை அதிகாரியை அவர் எதிர்கொள்ளும் முறை, அவர்களைக் கவனித்தனுப்பும் முறை, தாசி தங்கத்துடனான அவரது அக வாழ்க்கை ரகசியம் என விரிவடைந்து செல்லும் நாவல் அவரது மரணத்துடன் முடிவை நோக்கி நகர்ந்து அவருக்கு நினைவுச் சின்னம் உருவாக்கும் முயற்சியின் தோல்வியுடன் முற்றுப் பெருகிறது.

அதீதக் கற்பனைகளின்றி, நடப்பியல் நோக்கில் எழுதப்பட்டுள்ள இந்நாவலின் மையப்பாத்திரமான ஐயா என்றழைக்கப்படும் ஆசிரியரும் அவரது பள்ளிக்கூடமும் கடந்த காலத்திய திண்ணைப் பள்ளிக்கூடத்தின் இயக்கத்தையும் ஆசிரியர் கிராமத்தார் உறவையும் நம் கண்முன் கொண்டுவந்து நிறுத்துகின்றன. நாவலாசிரியரின் சொந்த அனுபவம் தான் இதற்கு அடிப்படைக் காரணமாய் அமைந்துள்ளது. அப்பள்ளியில் அவர் பயின்றபோது நடைமுறையில் இருந்த விதிமுறைகளும், பாடிய பாடல்களும் நாவலில் இடம்பெற்று வாசகனை நிகழ்காலத்திலிருந்து கடந்தகாலத்திற்கு அழைத்துச் செல்லத்துணைபுரிந்துள்ளன.

நகரத்தாரின் இனவரைவியல் செய்திகள் ஆங்காங்கே இடம்பெற்றுள்ளன. இச்செய்திகள் தமிழ்நாட்டின் ஏனைய பகுதியினருக்கு நகரத்தார் சமூகம் குறித்த புரிதலை,ஓரளவுக்கு வழங்கியுள்ளன. ஆசிரியரின் சுயஅனுபவம் இந்நாவலின் உருவாக்கத்திற்குப் பெரிதும் துணைநின்றது.

ஆர்.சண்முக சுந்தரத்தின் ‘நாகம்மாள்’, ‘சட்டிசுட்டது’, எம்.வி.வெங்கட்ராமின் ‘வேள்வித்தீ’ சின்னப்பபாரதியின் தாகம், தோப்பில் முகமது மீரானின் கடலோரக் கிராமத்தின் கதை, பூமணியின் பிறகு, சு.தமிழ்செல்வியின் கீதார் ஆகியன நாவலாசிரியர்கள் தாம் வாழ்ந்த பகுதியிர் பெற்ற உற்று நோக்கிய சுயஅனுபவத்தின் மூலம் பெற்ற இனவரைவியல் செய்திகளை உள்ளடக்கி வெளிவந்த சிறந்த நாவல்களாகும்.

களஆய்வு

இம்முறையில் நாவலாசிரியன் ஒரு குறிப்பிட்ட களத்தைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டு அங்கு சென்று களஆய்வு நிகழ்த்தியோ அம்மக்களுடன் சிறிது காலம் வாழ்ந்தோ இனவரைவியல் செய்திகளைச் சேகரிக்கின்றான். அவர்களின் வாழ்வியலை உற்று நோக்குபவனாகவும் வாய்ப்பு நேரிடும்போது அதில் பங்கேற்பவனாகவும் அவன் மாறுகிறான். இந்த வகையில் தமிழ் நாவலாசிரியர்களில் ராஜம் கிருஷ்ணன் குறிப்பிடத்தக்கவர்.

அவருடைய தொடக்க கால நாவலான ‘குறிஞ்சித்தேன்’ நீலகிரி மலைப் பகுதியில் வாழும் படகரென்ற பூர்வீகக்குடிகளின் வாழ்க்கையை மையமாகக் கொண்டெழுதப்பட்டது.

குந்தா அணைக்கட்டுத் திட்டத்தில் அவரது கணவர் பொறியியலாளராகப் பணியாற்றியபோது அங்கு பணிபுரிந்த படகர் குடியிருப்புகளுக்குச் சென்று அவர்களது வாழ்வியலை உற்றுநோக்கியும், அவர்களுடன் கலந்த உறவாடியும் பல செய்திகளைச் சேகரித்து இந்நாவலை உருவாக்கியுள்ளார். இதன் பின்னர் மீனவர் வாழ்க்கையை மையமாகக் கொண்ட ‘அலைவாய்க்கரையில்’, கோவா விடுதலைப் போராட்டத்தை மையமாகக் கொண்ட ‘வளைக்கரம்’, உப்பளத் தொழிலாளர் வாழ்வை மையமாகக் கொண்ட ‘கரிப்புமணிகள்’ போன்ற நாவல்களும் களஆய்வை அடிப்படையாகக் கொண்டே எழுதப்பட்டுள்ளன. நாவல் என்பது குறித்த பின்வரும் அவரது கருத்து

களஆய்வு மூலம் செய்திகளைச் சேகரித்து எழுதுவதில் அவரது அவர் கொண்டுள்ள ஈடுபாட்டைப் புலப்படுத்துகிறது.

“ஒரு நாவல் என்பது நான்கு சுவர்களுக்குள் அமர்ந்து கொண்டு வெறும் கற்பனையில் புனையப்படும் எழுத்துக் கோவைதான் என்பதில் எனக்கு முழுமையான உடன்பாடு கிடையாது. நாவல் புனைகதைதான். ஆனால் மனித வாழ்க்கையின் பல்வேறு பிரச்சனைகளிலும், நிலைகளிலும் ‘பிரத்தியட்சங்கள்’ எனப்படும் உண்மை வடிவங்களைத் தரிசித்த அந்த அனுபவங்கள் எனது இதயவீணையில் மீட்டிவிட்ட சுரங்களைக் கொண்டு, நான் இசைக்கப்புகும் புதிய வடிவையே நாவல் என்று கருதுகிறேன்.”

இது போன்ற குமரி மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த பொன்னீலன் தூத்துக்குடி மாவட்டத்தின் கரிசல் நிலப்பகுதியில் பணியாற்றிய போது உற்று நோக்கி அறிந்த அப்பகுதி மக்களின் இனவரைவியல் செய்திகளை ‘கரிசல்’ நாவலில் நன்கு பயன்படுத்தியுள்ளார்.

களஆய்வில் திரட்டிய செய்திகளை உடனடியாகப் பயன்படுத்தி நாவல் எழுத முடியாமல் போனால், மீண்டும் அச்செய்திகளைத் தேடிச் செல்ல வேண்டியதிருக்கும். கரிசல் நிலப் பகுதியான குறுக்குச்சாலை என்ற ஊரிலுமம், அதைச் சுற்றியுள்ள ஊர்களிலும் வாழும் கரிசல் நில மக்களின் வாழ்க்கைப் பிரச்சனைகளை மையமாகக் கொண்டு நாவல் எழுதத் திட்டமிட்டு, அப்பகுதியில் சில நாட்கள் தங்கி எழுதத் திட்டமிட்டு, தொ.மு.சி.ரகுநாதன் செய்திகளைத் திரட்டினார். இதன் அடிப்படையில் விவசாய இயக்கத் தலைவர்களுடன் கலந்துரையாடினர்.

தாம் நடத்தி வந்த ‘சாந்தி’ திங்கள் இதழில் தொடர் கதையாக ‘நெஞ்சில் இட்ட நெருப்பு’என்ற தலைப்பில் அதை வெளியிட முடிவு செய்து நாவலின் தொடக்கப்பகுதியை வெளியிட்டார். அது வெளியான இதழுடன் ‘சாந்தி’ நின்றுவிட்டது. நாவலை அவர் நூலாக வெளியிடுவார் என்று காத்திருந்த வாசகர்கள் அது வெளிவராத நிலையில் அந்நாவல் குறித்து அவரிடம் பின்னர் கேட்டபோது, மீண்டும்

குறுக்குச் சாலைப் பகுதிக்குச் சென்று சில நாட்கள் தங்கி, பல தோழர்களையும், விவசாயிகளையும் சந்திக்காமல் அதை எழுத முடியாது என்று கூறிவிட்டார். இறுதிவரை அந்நாவல் முடிவுறாமலே நின்றுவிட்டது.

சுயஅனுபவத்தின் அடிப்படையில் நாவல் எழுதுவோருக்கு இத்தகைய இடர்பாடு இல்லை. ஏனெனில் அவர்கள் தேர்ந்தெடுத்த களத்துடன், அங்கு வாழும் மனிதர்களுடனும் நிகழும் நிகழ்வுகளுடனும் இணைந்த ஒன்றாக அவர்களது வாழ்க்கை அனுபவம் அமைந்திருக்கும்.

களஆய்வில் சேகரிக்கும் நாட்டார் வழக்காறகள் பொருத்தமான முறையில் நாவலில் பயன்படுத்தப்படும் பொழுது அந்நாவல் நிகழும் களத்தையும் அதில் இடம்பெறும் கதை மாந்தர்களையும் இயல் நாம் புரிந்து கொள்ளும்படிச் செய்கிறது.

நூலறிவு

இம்முறையில் சுயஅனுபவம் இன்றியும், களஆய்வு நிகழ்த்தாமலும், நூல்கள் மூலமாகப் படித்தறிந்த இனவரைவியல் செய்திகளைப் படைப்பாளி பயன்படுத்துகிறான். மேலுதட சுயஅனுபவம் களஆய்வு ஆகியனவற்றுடன் நிறைவடையாது நூல்கள் வாயிலாகவும் சில செய்திகளை அறிந்து கொள்ள வேண்டியிருக்கும் ராஜம் கிருஷ்ணன் தமது குறிஞ்சித்தேன் நாவருக்கான சான்றுகளைக் கள ஆய்வின் மூலம் மட்டுமன்றி படகர் குறித்து ஆங்கிலேயர் எழுதி வைத்த நூல்கள் மற்றும் கட்டுரைகலிருந்தும் திரட்டியுள்ளார். சுயஅனுபம், களஆய்வு வாயிலாகப் பெறப்படும் செய்திகளுக்கு இணையாக இதைக் கூற முடியாது என்றாலும் இவை இரண்டிற்கும் வாய்ப்பில்லாத சூழலிலும் அல்லது மிகவும் முந்தைய காலத்தைக் குறித்து அறிந்து கொள்ளமுடியாத நிலையிலும் நூலறிவு உதவுகிறது.

‘‘மானுடம் வெல்லும்’,‘வானம் வசப்படும்’என்ற இரண்டு வரலாற்று நாவல்களிலும் நாவல் நிகழும் காலத்தையப் பழக்க வழக்கங்களும் பண்பாடும் சாதாரண மக்களின் வாழ்க்கை நிலையும் மிகச் சிறப்பாக இடம்பெற்றுள்ளன. இதற்கான தரவுகளை

இந்நாவல்களின் ஆசிரியரான பிரபஞ்சன், ஆனந்தரங்கம் பிள்ளை நாட்குறிப்பிலிருந்து பெற்றுள்ளார்.

சுயஅனுபவத்தின் அடிப்படையில் ஒருவர் நாவல் எழுதத் தொடங்கும்போது, சில கடந்த கால நிகழ்வுகளை எழுதும் அவசியம் ஏற்படலாம். நாவல் நிகழும் காலத்திற்கும், நாவல் எழுதும் காலத்திற்கும் இடையே ஓர் இடைவெளி ஏற்படுவது இயல்பு. இதை இட்டு நிரப்ப கள ஆய்வும், நூலறிவும் அவருக்குத் தேவைப்படுகின்றன. மேரே குறிப்பிட்ட 'யாதும் ஊரே' நாவலை எழுதிய தெ.இலக்குவன், தன் சுய அனுபவத்துடன் மட்டுமன்றி, நகரத்தார் சமூகம் தொடர்பான பல கட்டுரைகளையும் நூல்களையும் பயன்படுத்தியுள்ளதாக நாவலின் முன்னுரையில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

இனவரைவு நாவல்களும் வட்டார நாவல்களும்

தமிழ்நாட்டில்பல்வேறு வகையான பண்பாடுகளும், பழக்க வழக்கங்களும் பகுதிக்கு ஒன்றாக உள்ளன. 'வேற்றுமையில் ஒற்றுமை' என்பது இந்தியப் பண்பாட்டிற்கு மட்டுமின்றி தமிழ்ப் பண்பாட்டிற்கும் பொருந்தும். பண்பாட்டில் ஒற்றுமை வலியுறுத்தப்படும் அளவிற்கு வேற்றுமை விதந்தோதப்படுவதில்லை. காவேரிக் கரை, பொருநையாற்றுக்கரை, கொங்குப்பகுதி, கரிசல் பகுதி, கடற்கரைப்பகுதி, மலைப்பகுதி என ஒன்றுக்கொன்று முரண்பாடான நிலப்பகுதிகளும், சாதிய மற்றும் தொழிலடிப்படையிலான சமூகப் பிரிவுகளும் தமிழ்நாட்டில் உள்ளன.

இப்பகுதிகளில் வாழும் மக்களின் வாழ்வை மையமாகக் கொண்டெழும் நாவல்களை வட்டார நாவல்கள் என்றழைப்பது ஒரு மரபாகியுள்ளது. ஆனால் இவ்வட்டாரத்திற்குள்ளே பல்வேறு பண்பாட்டுக் கூறுகள் நிலவுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக கொங்குச் சீமைப்பகுதியை மையமாகக் கொண்டெழும் நாவலை கொங்கு வட்டார நாவலென்றும், கரிசல் நிலப்பகுதியை மையமாகக் கொண்டெழும் நாவலைக் கரிசல் வட்டார நாவலென்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

ஆனால் கொங்குப் பகுதியில் ஆதிக்க சக்திகளாக விளங்கும் கவுண்டர்களின் இனவரைவியலும் அவர்களது கட்டுப்பாட்டிற்குள் வாழும் அருந்ததியர், புலையர்,

இருளர் ஆகியோரது இனவரைவியலும் வெவ்வேறாக உள்ளன. கரிசல் பகுதியில் வாழும் தெலுங்கு பேசும் நாயுடு மற்றும் ரெட்டியார்களின் இனவரைவியல் வேறு. அப்பகுதியில் வாழும் தலித்துகளும் இனவரைவியல் வேறு. இம்மாவட்டத்தின் கடற்கரைப் பகுதியில் நானூறு ஆண்டுகளுக்கு மேலாகக் கத்தோலிக்கத்தைத் தழுவி வாழும் பரதவர்களின் இனவரைவியல் வேறு. இவை அனைத்தையும் வட்டார நாவலென்று பொதுவாக வகைப்படுத்துவது நாவலில் இடம் பெறும் குறிப்பிட்ட பகுதிகளின் தனித்துவத்தை மறைத்துவிடுகிறது.

இனவரைவியல் செய்திகளின் அவசியம்

தற்காலத் தமிழ் இலக்கியத்தின் தொடக்க காலத்தில் கல்வியறிவு பெற்ற பிராமணர்களும் வேளாளர்களும் நாவலின் முன்னோடிகளாக நுழைந்தனர். எனவே பிராமணர், வேளாளர் வாழ்வைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் தான் நாவல்கள் வெளியாயின. இது தமிழக வரலாற்றின் தவிர்க்க முடியாத நியதி. ஆனால் இதுவே பொதுவிதியாக மாறி தமிழ்நாட்டின் பண்பாடென்பது ஒன்றிரெண்டு மாவட்டங்களிலும், அதிலும் கூட ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியில் வாழும் ஒன்றிரெண்டு சாதிப் பிரிவினருள் அடங்கிவிடுகிறது என்ற எண்ணத்தை மறைமுகமாகத் தோற்றுவித்துவிட்டது. இது ஒரு வகையான பண்பாட்டு மேலாதிக்கமே.

இத்தகைய பண்பாட்டு மேலாதிக்கச் சிந்தனையை உருவாக்கியதில் ஆங்கிலேயருக்கும் முக்கியப் பங்குண்டு. பேட் என்ற ஆங்கில ஐ.சி.எஸ் அதிகாரி 1917 -ஆம் ஆண்டில் ‘திருநெல்வேலி மாவட்ட கெசட்டியர்’ ஒன்றை வெளியிட்டார். அதில் அம்மாவட்டத்தில் வாழும் பல்வேறு சாதியினரைக் குறித்து இனவரைவியல் செய்திகளை வெளியிட்டுள்ளார். 8 பங்கு வேளாளர்கள், 9 பங்கு மறவர்கள், 4பங்கு பிராமணர்கள், 17 பங்கு தலித்துகளும் இம்மாவட்டத்தில் வாழ்வதாக 1881 -ஆம் ஆண்டு மக்கள் தொகைக் கணக்கெடுப்புக் குறிப்பிடுகிறது. ஆனால் இக்கெசட்டில் 17 பங்கு தலித் மக்களைக் குறித்து விரிவான குறிப்பு கிடையாது.

தற்காலத் தமிழ் நாவல்களில் இத்தகைய போக்கே நீண்ட காலம் நிலவிய நிலையில் தலித்துகளின் இனவரைவியலை வெளிப்படுத்தும் தலித் நாவல்கள்

இக்குறைபாட்டைப் போக்கியுள்ளன. நுணுக்கமான முறையில் செய்திகளை வெளிப்படுத்தும் இந்நாவல்கள் பல்வேறு பண்பாட்டுக் கோலங்களை வாசகனுக்கு அறிமுகப்படுத்துகின்றன.

ஒரு கிராமத்தில் வாழும் செல்வம் மிக்க நாடார் குடும்பத்தின் தேய்வையும், பனையேறும் நாடார் குடும்பத்தின் வளர்ச்சியையும் இவ்விரு குடும்பங்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாட்டையும் சித்தரிக்கும் ஹெப்சிப் ஜேசுதாசனின் 'புத்தம் வீடு'கரிசல் காட்டில் தெலுங்கு பேசும் மக்களின் குடியேற்றத்தையும் வாழ்வையும் சித்தரிக்கும் ராஜநாராயனின் 'கோபல்ல கிராமம்' கரிவல் உழவர்களின் துயர வாழ்வையும், போராட்ட உணர்வு அவர்களிடம் படிப்படியாக வளர்வதையும் காட்டும் பொன்னீலனின் 'கரிசல்', அருந்ததியர் வாழ்வைப்பேசும் பூமணியின் 'பிறகு', கொங்குநாட்டுக் கவுண்டர்களின் அடிமைகளாய் அல்லல்படும் புலையர்களின் வாழ்க்கை, அவர்தம் போராட்ட உணர்வு ஆகியனவற்றைக் கூறும் சின்னப்பாரதியின் 'தாகம்', தலித்தாகப் பிறந்து காலங்கடந்த மரபுகளை மீறி மாறுபட்டு புதிய வாழ்க்கை அமைக்க முயலும் பெண்ணையும் அவளுக்கு நேர்மாறான அவளது தந்தையையும் மையமாகக் கொண்டெழுந்த சிவகாமியின் 'பழையன கழிதலும்' எனத் தமிழ் நாவல் புதிய திசை வழியில் தடம் பதித்துள்ளது.

இந்நாவல்கள் அனைத்திலும் ஒரு வட்டாரத்தின் சிறப்புக் கூறுகள் பதிந்திருந்தாலும் இந்நாவல்களின் சிறப்புக்குக் காரணம் அவற்றின் வட்டாரத் தன்மையன்று. இந்நாவல்களில் இடம்பெற்றுள்ள அடித்தள மக்களின் இனவரைவியல் செய்திகளும், தேக்க நிலையிலிருந்து விடுபட்டு மாறுதலை நோக்கு அவர்கள் முன்னேறுவதும் இடம்பெற்றிருப்பதுதான் இவற்றின் சிறப்புக்கு அடிப்படைக் காரணம்.

சமூகவியல் நோக்கில் பார்க்கும்பொழுது தமிழ்நாட்டில் வாழும் அனைத்து வகை மக்களின் வாழ்வைப் பதிவு செய்யும் இத்தகைய நாவல்கள், நாவல் என்ற நிலையில் மட்டுமன்றி சமூக ஆய்வுக்கான ஓர் ஆவணமாகவும் விளங்கும் சாத்தியக்கூறு உண்டு. எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக ஒரு குறிப்பிட்ட சாதி மற்றும்

பகுதியினர் வாழ்க்கை முறையே தமிழ்நாட்டின் பொதுவான வாழ்க்கை முறை என்று கருதும் இனமையவாதச் சிந்தனையை ஒழிக்கும்.

சில நிகழ்வுகளின் ஆழத்தை வாசகன் புரிந்து கொள்ளவும் நாவலாசிரியன் இனவரைவியல் அறிவு துணைபுரிகிறது. தொடர்ந்து மழையின்றி கடுமையான வறட்சியையம் தொடர்ச்சியாகப் பஞ்சத்தையும் கரிசல் நிலப்பகுதி அடிக்கடி எதிர்கொள்ளும். இப்பஞ்சகாலத்தில் உணவுக்கு வழியில்லாத கரிசல் நில ஏழைகள் கடும் வறட்சியையும் தாங்கி வள 'சாணைக்கிழங்கு' என்ற நச்சுக்கிழங்கைத் தொடையளவு ஆழத்திலிருந்து தோண்டி எடுத்துத் தின்பார்கள். (கோவில்பட்டி சட்டமன்ற உறுப்பினராக இருந்த தோழர் சோ.அழகர்சாய் இக்கிழங்கை சட்டமன்றத்திற்கு எடுத்துச் சென்று காட்டினார்)

'சாணைக்கிழங்கு தின்றார்கள்' என்று குறிப்பிட்டால் தமிழ்நாட்டின் ஏனைய பகுதி மக்களுக்குப் பஞ்சத்தின் கோரம் புரியாது. கரிசல் காட்டுவாசியான சூரங்குடி முத்தானந்தம் தமது 'நல்லம்மா' நாவலில் பஞ்சத்தின் போது சாணைக்கிழங்கை உண்பது குறித்து பின்வருமாறு கூறிச் செல்கிறார் (பக்கம் 81).

"சாணைக் கிழங்கை ஏழு தண்ணீர் விட்டு முதலில் தேய்த்துக் கழுவ வேண்டும். அப்படிக் கழுவிய கிழங்கு களை ஆட்டுரலில் போட்டு, ஒருவர் ஆட்ட, ஒருவர் மர அகப்பை கொண்டு தள்ளித் தள்ளிக் கொடுக்க வேண்டும், கைபட்டால் 'பச, பச' வென்று அரிப்பெடுக்கும்.

"அப்படி அரைத்த மாவை துணியில் அள்ளிப் போட்டு இறுக்கப் பிழிந்து அதன் சாறை வெளியேற்றி விடவேண்டும். அந்தச் சாறில்தான் நச்சுத் தன்மை அதிக முண்டு... சாறு போன சக்கையை மீண்டும் உரலில் போட்டு அதே மாதிரி அரைக்க வேண்டும். இப்படி ஏழு முறை அரைத்து, அதிலுள்ள நஞ்சுத் தன்மையுள்ள சாறை எல்லாம் வெளியேற்றிவிட்டு, சக்கையை மட்டும் துணியில் வண்டுகட்டி, பிட்டு அவிப்பது மாதிரி அவித்து ஆறிய பின்னே சாப்பிட வேண்டும். சுடச் சுடச் சாப்பிடக் கூடாது; விஷம். அதற்குத் தொட்டுக்கொள்ள சீனியையோ, கருப்பட்டியையோ அந்த நேரத்தில்

நினைத்துப் பார்க்க முடியாது. சும்மா அள்ளி வாயிலே போட்டு முழுங்க வேண்டியதுதான்.

“இந்தக் கிழங்கு சில உடம்புக்குப் பிடிக்கும், சில உடம்புக்குப் பிடிக்காது. உபத்திரத்தை இழுத்து வைப்பதும் உண்டு...”

தன் சொந்தப் பண்பாட்டில் தாம் நேரடியாக அறிந்த ‘சாணைக் கிழங்கு’ உண்ணுதல் குறித்து அவர் விரிவாகக் கூறும் இச்செய்திகள் பஞ்சத்தின் கொடிய பாதிப்பை வாசிப்பவன் உணர்ந்து கொள்ளச்செய்கின்றன.

இனி நாவலின் மொழிநடையை வளப்படுத்துவதில் இனவரைவியலின் பங்கினைக் காண்போம்.

இனவரைவியலும் நாவலின் மொழியும்

இலக்கிய மொழி, பேச்சு மொழி என்ற இரண்டினுள் நாவலில் பயன்படுத்த வேண்டிய மொழி எது என்பது குறித்து தொடக்க கால நாவலாசிரியர்களுள் ஒருவரான மாதவையாக தமது ‘பத்மாவதி சரித்திரம்’ என்ற நாவலில்,

“தமிழ் பாஷைக்கு நாவல் முற்றும் நாவலாதலால் (புதியதானதால்) ஒரு விஷயம் கூறத்தக்கது. கிரந்தத்தின் இடையிடையே கீழ்த்தரப் பாத்திரங்கள் பேச நேரிடும் போது இலக்கண வழுச் செறிந்த அவர் வாய்மொழிகளை அவ்வண்ணமே எழுதுவது வழக்காயினும் கர்த்தா நேரில் கூறும் வரலாறுகள் வழுவின்றி இருத்தல் வேண்டும்.” என்று குறிப்பிடுகிறார். இக்கூற்றின்படி நாவலில் இடம் பெறும் முக்கிய பாத்திரங்களும் நாவலாசிரியனும் இலக்கிய மொழியைப் பயன்படுத்த வேண்டும். கீழ்த்தரப் பாத்திரங்கள் தங்களுக்குரிய பேச்சு மொழியைப் பயன்படுத்த வேண்டும். கீழ்த்தரப் பாத்திரங்கள் என்று மாதவையா குறிப்பிடுவது கல்வியறிவு மறுக்கப்பட்ட அடித்தள மக்களையேயாகும். இன்றும் கூட அவரது கருத்தினை வலியுறுத்துபவர்கள் நம்மிடையே உண்டு. ஆனால் தொல்காப்பியர் புலன் என்னும் வனப்புடைய செய்யுளுக்கு,

“சேரிமொழியாற் செவ்விதிற்கிளந்து

தேர்தல் வேண்டாது குறித்தது தோன்றிப்

புலனென மொழிப் புலனுணர்ந்தோரே”

என்று வரையறை செய்கிறார். இதற்கு உரையெழுதிய பேராசிரியரும் நச்சினார்க்கினியரும் சேரி மொழி என்பதற்கு, ‘பாடி மாற்றங்கள்’ எனப் பொருள் கொள்கிறார்கள். ‘பாடி’ என்பது ஊர் மற்றும் குடியிருப்பைக் குறிக்கும்.

‘சேரி மொழியால்’ என்பதற்குத் தெரிந்த மொழியால் இளம்பூரணர் பொருள் கொள்வார். தெரிந்தமொழி வழக்குச் சொல்லினைக் குறிக்கும். மொத்தத்தில் பல தெரிந்த வழக்குச் சொல்லைப் பயன்படுத்துதலை, என்னும் அழகாகத் தொல்காப்பியர் கருதுவது வெளிப் இது போன்றே ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியினரின் பேச்சுவடி அம்மக்களின் வாழ்வை மையமாகக் கொண்டெழும் நான் பயன்படுத்துவது அந்நாவலுக்கு அழகூட்டுகிறது. அத்து இயல்பான தன்மையுடன் நாவலை விளங்கச் செய்கிறது. இடத்தில் நாவலுக்கும், மொழிக்கும் உள்ள தொடர்பு குறிக்க நு.ஃமான் கூறும் (1985:52) பின்வரும் கருத்தை மேற்கோளாகம் காட்டுவது பொருத்தமாய் இருக்கும்.

“நாவல் முழு மொத்தமான மனித அனுபவத்தையும் வாழ்க்கைமுறைகளையும் வெளிப்படுத்தக்கூடிய ஓர் இலக்கிய வடிவமாகும். காலம், இடம், சமூகம், தனி மனிதன், சமூக உறவுகள் ஆகியவை நாவலின் அடித்தள மாகும். ஆகவே நாவலின் மொழி ஏதோ ஒரு குறிப்பிட்ட வகை மொழியாக அமைவது சாத்தியம் அல்ல. பதிலாக காலம், இடம், சமூகம், தனிமனிதன், சமூக உறவுகள் ஆகியவற்றுக்கேற்ப வேறுபடும் எல்லாவித வகை மொழி களையும் அது உள்ளடக்குகின்றது. இவ்வகையில், இலக்கிய வழக்கை மட்டுமின்றி எல்லா வகையான பேச்சுவழக்குகளையும் எல்லா வகையான மொழிப் பிரயோகங்களையும் நாவல் வரையறையின்றிக் கையாள் கின்றது. சுருக்கமாகச் சொல்வதானால் நாவலுக்குப் புறம்பான மொழிப் பிரயோகங்கள் எதுவும் இல்லை எனலாம். ஏனெனில் நாவலுக்குப் புறம்பான வாழ்க்கை அனுபவங்கள் எவையும் இல்லை. அவ்வகையில் மொழியும்,

வாழ்வும் நாவலுடன் இரண்டறக் கலந் துள்ளன. ஆகவே நாவலின் மொழி முழு மொத்தமான மொழிப் பயன்பாட்டையும் உள்ளடக்குவது தவிர்க்க முடியாததாகின்றது.”

“இன்றைய உரைநடை வளர்ச்சியில் சமூக யதார்த்த நாவல்களே அதிகம் பங்காற்றியுள்ளன’ என்று குறிப்பிடும் நு.ஃமான் (2007: 82) இடவேறுபாட்டின் அடிப்படையில் இந்நாவல்களை ‘கிராம வாழ்வைச் சித்தரிப்பவை’ ‘நகர வாழ்வைச் சித்தரி கிராம வாழ்வைச் சித்தரிப்பவை என இரண்டாகப் பாகுபடுத்திவிட்டு, கிராமவாழ்வைச் சித்தரிக்கும் நாவல்களின் மொழி குறித்து,

இராம வாழ்வை யதார்த்த நெறியில் நாவலில் சித்திரிக்கமுயலும்போது கிராமிய மக்களின் வழக்குமொழி உரை பயில் வந்து கலப்பது தவிர்க்க முடியாததாகும். அந்த நாகையில் தமிழின் பல்வேறு பிரதேசக் கிளைமொழிகளும் சமூகக் கிளைமொழிகளும் நமது உரைநடையை வளப்படுத்தி உள்ளன. இக்கிளைமொழிக் கலப்பு உரை பாடல்களில் மட்டுமின்றி விவரணங்களிலும் கணிசமாக நிகழ்ந்துள்ளதை நாம் அவதானிக்கலாம்.”

“பல்வேறு கிளைமொழிகளில் வழங்கும் வழக்குச் சொற் களும் உவமைத் தொடர்களும், மரபுத் தொடர்களும், விசேட பிரயோகங்களும் விவரணத்தில் கலந்து தமிழ் உரைநடையைப் பேச்சுத் தமிழுக்கு நெருக்கமாகக்கொண்டு வந்துள்ளன’’ என்று குறிப்பிடுகிறார் (மேலது 83). இப்போக்கின் விளைவாக பல்வேறு மக்கள் பிரிவினரின் கிளைமொழிகள் நாவல் இலக்கி யத்தில் இடம்பெறுவதுடன் தொடக்ககால நாவல்களில் நிலவிய மேட்டிமைப் பிரிவினரின் மொழி ஆதிக்கத்திலிருந்து தமிழ் நாவல் விடுவிக்கப்பட்டுள்ளது.

இக்கருத்துகளுக்குப் பின்னணியில் குறிப்பிட்ட மக்கள் பிரிவினரின் பேச்சு மொழியையும் அவர்கள் வாழ்வியல் சூழலுடன் பொருந்தும் முறையிலான வருணனை மற்றும் படிமங்களையும் தமிழ் நாவல்களில் பயன்படுத்துவதன் அவசியத்தைக் காண வேண்டும். நாவலில் இடம்பெறும் பாத்திரங்களின் சமூக நிலை மற்றும் குணாம்சங்களுக் கேற்பவும், அவை இயங்கும் தளம் மற்றும் சூழலுக்கேற்பவும் அவற்றின் உரையாடலின் உள்ளடக்கமும் மொழிநடையும் அமைவது சிறப்பான ஒன்று.

அவ்வாறின்றி நாவலாசிரியன் தன் கருத்துக்களையும், மொழிநடையையும் பாத்திரங்களின் மீது திணித்துத் தனது குரலில் அவற்றைப் பேச வைக்கும்போது அது வாசகனை ஈர்க்கத் தவறிவிடுகிறது. ‘மு.வ.’வின் நாவல்களின் தோல்விக்கு இக்குறைபாடும் ஒரு முக்கியக் காரணமாகும்.

இவ்வாறு ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியினரின் மற்றும் குழுவினரின் பேச்சுமொழியை நாவலில் பயன்படுத்துவதைச் சிலர் வெறுக்கின்றனர். முகம் சுளிக்கின்றனர். சான்ற பத்மனாபனின் தலைமுறைகள் நாவல் வெளியான நாவலின் மொழி நடையைப் பற்றி கணையாழி இதழ் கூறியதைக் குறிப்பிடலாம். ஆனால் இன்று இத்தடைக யெல்லாம் கடந்து, நாடார், பரதவர், தலித்துக்கள், தேவ வன்னியர், நாயுடு எனப் பல்வேறு சாதியினரின் பேச் மொழி தமிழ் நாவலில் இடம் பெறத் தொடங்கிவிட்ட வரவேற்கத்தக்க இப்புதிய போக்கு குறித்து,

“கல்கி, ஆனந்தவிகடன் அல்லது தமிழ்ப் பண்டிதர்கள் நிர்ணயித்திருந்த ஒரு மொழியையும் தாண்டி, இலக்கியம் கரிசல் மொழி என்றும் நெய்தல் மொழி என்றும் பூமிக்கு இறங்கி வருவது பாராட்டப்படவேண்டிய ஒன்றுதானே. சமூக அடித்தளத்தில் பிரச்சினைகளை அதே அடித்தள மக்களின் மொழியில் அவர்களது நடையிலேயே சொல்லுதல் அதிக நியாயம் கொண்டதுதானே” என்னும் முத்துமோகனின் கருத்து கவனத்திற்குரியது. இவ்வாறு ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியினரின் மொழியை, அவர்களது வாழ்வைப் பேசும் நாவலில் பயன்படுத்தும்போதும் அவர்களது வாழ்கைச் சூழலையொட்டிய வர்ணனைகளையும், உவமை களையும், படிமங்களையும் உருவாக்கும்போதும், அவர்களது நாட்டார் வழக்காறுகளைப் பயன்படுத்தும் போதும் தமிழ் மொழி புதிது புதிதான வர்ணனைகளையும் படிமங்களையும் உவமை களையும் பெறுகிறது. ஒவ்வொரு பகுதி மக்களிடமும் தொழில் புரிபவர்களிடமும் ஏற்படும் நெருக்கத்தின் விளை வாகப் படைப்பாளர்களின் மொழிநடை வளமடைகிறது.

இதற்குச் சான்றாகப் பின்வரும் எடுத்துக்காட்டுகளைக் கூறலாம். சின்னப்பாரதியின் ‘தாகம்’ நாவலில் பொன்னேரி என்ற கிராமத்து உழவர்களும் மாரப்பன் என்ற கதாபாத்திரமம் இவ்வாறு சித்திரிக்கப்படுகின்றனர்.

“ஊசிப்புல் காட்டில் புழுதியும், சருகும் மண்டிக் கிடப்பது போல விவசாயிகளின் ரோமம் மண்டிய திரேகங்களில் குப்பையும், புழுதியும் அண்டிக்கிடந்தன. கருவேல மரங்களில் காய்ந்த புல் சிக்கித் தொங்குவது போல செத்தையும் கூளமும் சிக்குப் பிடித்த தலைமயிரில் சிக்கித் தொங்கின. களைப்பும், சோர்வும், பசியும் கொண்ட விவசாயிகள் கூடைகளிலும், சாக்குகளிலும் கடலை, கம்மங்கதிர்களைச் சுமந்தவண்ணம் ஏற்றம் இறைத்து விட்டு வரும் கிழட்டு எருது போல தளர்ந்து நடந்து வந்தனர். அந்தப் பொன்னேரிக் கிராமம் முழுவதும் ஒரு வித அசிரத்தையில் கிழட்டுத் தளர்ச்சியில் வீழ்ந்து விட்டது போலக் காட்சியளித்தது.”

“சாய்ந்து போன அருகம்புல்லின் சிலிர்ப்பைப் போல குமைத்து விட்ட கட்டுக்குடுமியும், எலும்பு தூக்கிய கன்னமும், அடர்த்தியற்ற தொங்கு மீசையும், விரிந்த கன்ற மார்பும், உடலில் செழுமையில்லாவிட்டாலும் கட்டுக் குலையாத உடலும், தலையில் தலைப்பாகையும், இடையில் கோவணமும், காதில் கடுக்கனுமாக அதோ! இரண்டு எருதுகளையும், ஒரு எருமை மாட்டையும் இழுத்துக் கொண்டு ஈக்கி உரித்த சோளத் தக்கை மாதிரி நடந்து வருகிறானே அவன்தான் மாரப்பன் எனும் விவசாயி.”

சோலைகளும், நீர் நிலைகளும், நீர்வளம்மிகுந்த நன்செய் நிலங்களும் மட்டும்தான் வருணனைக்கு உரியனவா? வறண்ட கரிசல் பூமியின் பயிர்வளமும் கூட வருணனைக்குரியதுதான் என்பதற்குப் பூமணியின் ‘பிறகு’ நாவலில் இடம்பெறும்,

“வரப்பு நெடுக தங்கநகை மாதிரி பூச்சொரிந்து ஆவரஞ் செடிகள், அவற்றை விலக்கிக்கொண்டு திரும்பினால் மூக்கைப் பிய்க்கும் துளசிமணம். பருவ மழை தக்க சமயத்தில் பெய்ததால் ஏறுகாலில் விதைப்பு விழுந்து வெள்ளாமை செழித்திருந்தது. கம்மந்தட்டைக்கு ஊடே பயத்தாம் பட்டங்கள் தோரணமிட்டிருந்தன. தட்டை களில் பின்னிய தட்டாஞ் செடிக் கொழுந்துகளும், காய்க் கொத்துக்களும் பார்க்க ரம்மியமாக இருந்தது. சில நிலங்களில் பூவும் காயுமாக காற்றுக்கு அசையும் பருத்திச் செடி, ஊடுபட்டங்களில் உளுந்து, மாறி மாறி நிலக் கடலையும் ஊன்றியிருந்தது. செந்தினைப் பயிர்கள் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகத் தள்ளாடின.” என்ற பகுதியைக் குறிப்பிடலாம். இராமேஸ்வரம் கடற்கரைப் பகுதி மீனவர்களின் வாழ்வை மையமாகக்

கொண்டெழுதப்பட்ட 'சமுத்திர குமாரர்கள்' என்ற நாவலில் கொடி கம்பம் ஒன்றை மீனவர்கள் நட்டு வைத்தது இவ்வா குறிப்பிடப்படுகிறது.

“கோரப்பட்டுப் போன பெரிய திமிங்கலத்தின் முதும் லிருந்து இரத்தம் பீறிட்டு ஒரு சுனையாய் எழுந்ததைப் போன்று சிவப்பாய் வழவழவெனப் பெயிண்டடித்து கொடிக்கம்பம் புதிதாய் முளைத்திருந்தது.” சங்கு பொறுக்கப் போன ரஹிம் இறந்துபோக, அவனது மனைவி பாத்திமாவின் நிலைகுலைந்திருக்கும் காட்சியைக் கண்டு இஸ்மாயில் என்ற பாத்திரம் வருந்தும் காட்சி,

‘‘அவளுடைய கா்ப்பஸ்தானத்தை நோக்கி கடலரக்கி எட்டி உதைத்த இந்த மிதியில் பாத்திமா மிகவும் நிலை கலங்கிப் போய் எழமுடியாது கிடந்தாள். அந்த கடற் புரத்துச் சூறைக்காற்று உறிஞ்சித் துப்பிப்போட்டு விட்ட சக்கையைப் போல் சோபை இழந்து போய் பாத்திமா இருப்பதைப் பார்த்த இஸ்மாயிலுக்குக் குமுறிக்கொண்டுவந்தது.” என்று வா்ணிக்கப்படுகிறது. ‘நல்லம்மாள்’ என்ற நாவலில், குளித்துவிட்டு வந்ததும் தன் உடலுக்கு எண்ணெய் தேய்க்கும் குமாரசாமி என்பவனைக் குறித்து,

‘‘கண்மாய்க்குப் போய் குளித்துவிட்டு வந்ததுமே, ஒரு கிண்ணத்தில் எண்ணெய் ஊற்றிக் கொண்டு வந்து கொடுத்து உடம்பில் தேய்த்துக் கொள்ளச் சொல்வாா்கள். அவன் உச்சியிலிருந்து உள்ளங்கால் வரை அதைக் தொட்டுத் தொட்டுப் பூசுவான். அப்போது அவனது உடம்பைப் பாா்த்தால் தேய்ந்து போன பழைய ஏா்க் காலுக்கு எண்ணெய் போட்டு வைத்திருப்பது மாதிரிஇருக்கும்” என்று குறிப்பிடும் சூரங்குடி அ.முத்தானந்தம் (2007:53) சண்முகம் பிள்ளை என்பவா் அழுக்கைச் சுரண்டித் தேய் போது அவா் முகம்போன போக்கை,

“வாய் அஷ்ட கோணங்களில் போயிற்று. முட்டைமுட்டைக் கோழியின் ஸ்தாபன வாய் போல, துணியால் கை சுருக்குப் பையின் வாய் போல... வெடிப்பு விழுந்தவெள்ளரிப் பழம் போல.” என்று வா்ணிக்கிறாா் (மேலது 56) கிழவனுக்கு மனைவியாகத் திருமணம் செய்விக்கப்பட்ட நல்லம்மா, தன் வீட்டில் வேலை செய்யும்

குமாரசாமியுடன் உடலுறவு கொண்டு தன் உடற் பசியைத் தீர்த்துக் கொள்கிறாள். முதல் நாள் இரவு தயங்கித் தயங்கி குமாரசாமியை உறவுக்கு அழைத்த அவளுக்கு மறுநாள் இரவு தயக்கம் குறைவதை,

“கல்லும் முள்ளும், சேறும் சகதியுமாகக் கிடந்த அந்தப் பிஞ்சையில் தான், இப்போது தடம் விழுந்து விட்டதே! இன்னும் அந்தப் பாதையில் என்ன தயக்கம்? தடுமாற்றம்? அவளது உள் மனசு அவளை ஊக்கப்படுத்தி விட்டது. தைரியம் தானாக வந்து தலைவிரிகோலம் ஆடியது.” நாவலாசிரியனின் இனவரைவியல் அறிவு இத்தகைய புதிய மொழிநடையையும் வருணனைகளையும் உவமைகளையும் உருவாக்குகிறது.

இனவரைவியலா? இனவரைவியல் நாவலா?

ஒரு குறிப்பிட்டட சமூகத்தின் பண்பாட்டை அறிந்து கொள்ள இனவரைவியல் என்ற அறிவியல் இருக்கும்போது கற்பனைத் தன்மையை உள்ளடக்கிய இனவரைவியல் நாவல் தேவைதானா? என்ற வினா எழுவது இயற்கை. இனவரைவியல் நாவல் எழுதுவதைவிட இனவரைவியல் நூலை எழுதும்போது இன்னும் தெளிவாகப் பல செய்திகளைக் கூறிவிட முடியும் என்பது உண்மைதான். ஏனெனில் ஒரு நாவலாசிரியனின் அடிப்படை நோக்கம் ஒரு மக்கள் பிரிவின் வாழ்வியலை கலை நயம் குன்றாமல் அழகியல் தன்மையுடன் படைப்பது தானே அன்றி, இனவரைவியல் செய்திகளைத் தொகுத்துரைப்பதன்று.

இனவரைவியலாளர் நாவலாசிரியர் ஆகியோருக்கிடையிலான ஒற்றுமை வேற்றுமைகள் குறித்து ஜோனட் டாலிமன் (11-13) கூறும் பின்வரும் செய்திகளை இந்த இடத்தில் குறிப் பிடுவது பொருத்தமாக இருக்கும்.

நாவலாசிரியருக்கும் இனவரைவியலாளருக்கும் இடையே யான வேறுபாடு செயற்கையானது. பல வகைகளில்அவர்கள் ஒத்திருக்கிறார்கள். இருவருமே தாங்க பேசும் வர்ணிக்கும் பண்பாட்டில் இருந்து விலகிய நிற்கிறார்கள். தங்களை இவ்வாறு அன்னியப்படுத்தி கொண்டு, அறிந்ததைப் புதியதாகவும், புதியதை அறிய

மில்லாததாகவும் உருவாக்குகிறார்கள். இருவ அவர்கள் பார்த்ததையும் இவற்றைக் குறித்த அவ களுடைய சிந்தனைகளையும் வார்த்தைகளில் வடிகிறார்கள். இருவருமே தங்களுக்கு முன்பிருந்த எழு தாளர்கள் மற்றும் மரபுகளில் இருந்து நிறைய எடுத்துக் கொள்கிறார்கள். இதில் நாவலாசிரியரை விட இனவரை வியலாளர் வெளிப்படையாகவே இதைச் செய்கிறார்.

இனவிரையியலுக்கு இல்லாத வாய்ப்புகள் இனவரை வியல் நாவலுக்கு உண்டு. இனவரைவியலாளர் ஒதுக்கக் கூடிய மோதல்கள், கோபம், வெறுப்பு, மற்றும் இத்தகைய உணர்வுகளை இனவரைவியல் நாவலாசிரியர் ஒதுக்க வேண்டியதில்லை. மாறாக இவை நாவலின் ஒரு அங்க மாகக் கூட அமையலாம். இனவரைவியலாளர் இவற்றைக் கூர்மையாகக் கவனித்தாலும் இவற்றுக்குள் தன்னை நுழைத்துக் கொள்ள முடியாது. இனவரைவியலாளருக்கு இல்லாத இந்த சுதந்திரம் நாவலை என்றும் புதிதாகவும், பண்பாடுகள் குறித்த அதன் பார்வையைச் சிறப்பான தாக்கவும் செய்கிறது.

இனவரைவியலாளரைப் போன்று எழுத்தாளர்களும் வாழ்க்கையின் சாதாரண நிகழ்வுகளையும், அதிகம் பொருட்படுத்தாத நிகழ்வுகளையும், கவனிக்கிறார்கள். ஏனென்றால் இவைதான் சமூகத்தை ஒழுங்குபடுத்து கின்றன. தங்களுக்குள்ளும் மற்றவரையும் கவனிப்பதன் மூலமும் எழுத்தாளர்கள் பண்பாட்டின் அடிப்படையை வெளிக்கொணர முடியும். எழுத்தாளர்கள் அவர்கள் வர்ணிக்கும் பண்பாட்டிற்குள்ளேயே வாழ்வதால் பன் பாட்டைக் குறித்து இனவரைவியலாளருக்கு இல்ல புரிதல் எழுத்தாளருக்குண்டு. இவர்கள் அப்பண்பாட் மொழி, வரலாறு, விழுமியங்கள் மற்றும் கோட்பாடு பங்கெடுத்துக் கொள்கிறார்கள். மாறாக இனம் வியலாளர் தரவுகளின் மூலமும் அன்றாட வாழ்க்கையை உற்றுநோக்குவதன் மூலமும், அப்பண்பாட்டிற்கேற்ப உந்துகொள்வதன் மூலமும்தான் ஒரு பண்பாட்டைப் புரிந்துகொள்ள முடியும். ஜோனட் டாலிமனின் இக்கூற்றுகளின் பின்புலத்தில் சில நாவல்களை நாம் நோக்க முடியும்.

இனவரைவியல் நாவல் வெளிப்படுத்தும் செய்தி

இவ்வாறு இனவரைவியல் செய்திகளை உள்ளடக்கிய நாவல்கள் ‘வட்டார நாவல்’, ‘மண்வாசனை நாவல்’ என்ற வகைமைக்குள் அடக்கப்படுகின்றன. வட்டார நாவல்களின் தனிச்சிறப்புகளில் ஒன்றாக அந்நாவலில் இடம்பெறும் வட்டாரமொழி குறிப்பிடப்படுகிறது. ஒவ்வொரு வட்டாரமும், சாதியும் தனக்கென ஒரு கிளைமொழியை கொண்டுள்ளது உண்மைதான். அவ்வட்டார மொழியின் வாயிலாக நாவலா சிரியர் வெளிப்படுத்தும் செய்தி என்ன? என்பது கேள்வியாக வேண்டும். அல்லாமல் நாவலின் மொழியை மட்டும் நாவல் என்று முத்திரையிடுவது பொருளற்றது. இவ்விடத்தில், மண் வாசனை என்பது குறித்து கா.சிவத்தம்பி (2003:75) நேர்காணல் ஒன்றில்,

“மண்வாசனை என்பது அந்தப் பிரதேசத்துப் பிரச் சினைகள் வருவது என்பதே அல்லாமல் சொற்கள் மாத்திரம் வருவதல்ல. மற்ற இடங்களுக்கு இல்லாத சிறப்புப் பிரச்சினைகள் வரும் போது அந்த மண்ணுக்குரிய பேச்சேதான் வரும். வெறுமனே அந்த மண்ணின் பிரச்சினை வந்துவிட்டதாகக் கருதமுடியாது.” என்கிறார். சிவத்தம்பியின் இக்கூற்று நாவலாசிரியனுக்கு இருக்கவேண்டிய உற்றுநோக்கும் அல்லது உள்வாங்கும் தன்மையுடன், தன் சார்பு நிலையை அவன் வெளிப்படுத்த வேண்டியதன் அவசியத்தையும் உணர்த்தி நிற்கிறது.

நீலகிரி மலைப்பகுதி, தோடர், காடர், படகர் என்ற பூர்வீகக் குடிகள் மிகுதியாக வாழும் பகுதி. இப்பகுதியை மையமாகக் கொண்டு இனவரைவியல் நாவல் ஒன்றை உருவாக்கும் போது மேற்கூறிய குடிகள் ஒன்றை அந்நாவலில் இடம்பெறச் செய்வது இயல்பானதே. இம்மலைப்பகுதியின் அழகையும், வளத்தையும் அம்மக்கள் வாழ்க்கை முறையையும், படிப்போர் உள்ள ஈர்க்கும் வகையில் அம்மக்களின் பேச்சு மொழியில் எழுகள் சமவெளி மனிதர்கள் தமக்குத் தெரியாத அயற்பண்பா ஒன்றினை இந்நாவல் வாயிலாக அறிந்து மகிழலாம். அத்து இந்நாவலின் பயன்பாடு முடிந்துவிடுகிறது. நாவல் என்பது பிரச்சாரக் கருவி என்பது எந்த அளவிற்கு உண்மையில்லையே அந்த அளவு அது வெறும் பொழுது போக்கிற்குரியது என்பதும் உண்மையல்ல.

நீலகிரி மலையில் வாழும் படகர்களின் வாழ்வை மைய மாகக் கொண்டு ராஜம்கிருஷ்ணன் எழுதிய குறிஞ்சித்தேன் என்ற நாவல், எத்தகைய செய்திகளை நாவலின் வாயிலாகப் படிப்போரின் உள்ளத்தில் பதியவைக்க முடியும் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைகிறது.

நீலகிரியில் வாழும் பூர்வீகக் குடிகளில் நவீனக்கல்வி பெற்று, அரசியலிலும், பொருளாதாரத்திலும் முன்னேறியுள்ள குடிகளாகப் படகர்கள் காட்சியளிக்கின்றனர். இப்படகர்களை மையமாகக் கொண்டே ‘குறிஞ்சித்தேன்’ நாவல் உருவாகி யுள்ளது.

இந்நாவலில் படகர்களின் வாழ்க்கை வட்டச்சடங்குகள், வழிபாடு, நம்பிக்கைகள் எல்லாம் பதிவாகியுள்ளன. இவற்றுடன் இந்நாவல் நின்றிருந்தால் படகர் குறித்த இனவரைவியல் மட்டுமே அடங்கிய நாவல் என்று இந்நாவல் குறுகிப் போயிருக்கும். மாறாக, குந்தா அணைக்கட்டு உருவாக்கம், படகர் இனமக்களை எவ்வாறு பாதிக்கிறது என்பதை விவாதிக் கிறார். உணவிற்காக சாமை, ராகி, உருளைக்கிழங்கு ஆகியன மட்டும் பயிரிட்டு வந்த படகர்களில் ஒரு பிரிவினர், நுகர் பொருளான தேயிலையும், கா∴பியும் பயிரிடத் தொடங்கியதும் புதிய பணக்காரர்கள் அங்கு உருவாகிறார்கள். வர்க்க வேறு பாடின்றி இருந்த ஒரு சமூக அமைப்பில் வர்க்கம் உருவா வதையும் இதன் அடிப்படையில் உருவாகும் முரண்பாடு களையும் இந்நாவல் பதிவு செய்துள்ளது. சமூக மாறுதல் களுக்குத் தம்மை ஆட்படுத்திக் கொள்ளாதிருந்த ஒரு சமுகத்தில் சமூக மாறுதல்கள் நிகழத் தொடங்குகிறது என்பதை இங் நாவலின் வாசகன் உணர்கிறான்.

எருமை மற்றும் பசுக்களை மேய்க்கும் இளைஞனாகத் தொடக்கத்தில் அறிமுகமாகும் ஜோகி என்ற படகர்குல இளைஞன், குந்தா அணைக்கட்டு திட்டம் ஏற்படுத்திய விளைவைக் காண்பதுடன் நாவல் முடிவடைகிறது.

“கணகணவென்று மணிகள் ஒலிக்க, மடை திறந்து நீர் பாய்ந்து யந்திரங்கள் சுழலும் நல்லோசை செவிகளில் தேனைப் பாய்ச்ச மலை முழுவதும் மின்னொளியின் சுடர்,

"திகழும் மணி விளக்குகள் குப்பென்று பூத்தன"

என்ற வரிகள் இனவரைவியலாளருக்கும், நாவலாசிரியருக்கும் இடையிலான வேறுபாட்டை உணர்த்தி நிற்கின்றன.

மதுரை நகரில் வாழும் உருது பேசும் இஸ்லாமியர்களின் வாழ்வியலை வெளிப்படுத்தும் நாவலாக அர்ஷியா எழுதிய 'ஏழரைப் பங்காளி வகையறா' நாவல் அமைந்துள்ளது. உருது மொழியைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட இஸ்லாமியர் ஒருவர் மதுரை நகரில் முதன்முறையாகக் குடியேறியதிலிருந்து தொடங்கும் இந்நாவல், அவர் மதுரை மீனாட்சி அம்மன் கோவிலின் அறங்காவலராக விளங்கியது, தாசில்தாராக நியமிக்கப்பட்டது என கடந்தகால வரலாற்றைப் பதிவு செய்துள்ளது.

தாசில்தாரான அவருக்கு ஏழு ஆண்பிள்ளைகளும், ஒருபெண் பிள்ளையும் இருந்தனர். தனது பெருமதிப்பான சொத்துக்களில் அரைப்பங்கை தனது மகளுக்கும் மீதிச் சொத்தை ஏழு பாகமாகப் பிரித்து ஏழு மகன்களுக்கும் வழங்கினார். இதனால் ஏழரைப் பங்காளிகள் என்ற பெயரில் உருது பேசும் இஸ்லாமியர் குழுமம் மதுரை நகரில் உருவாகி வளர்ந்து பின் காலப்போக்கில் பொருளாதார நிலைமையில் நசிந்தது என, கடந்த காலத்தையும் நிகழ்காலத்தையும் இந்நாவல் பதிவு செய்துள்ளது. தமிழ்நாட்டில் பல தலைமுறைகளாக வாழும் உருது பேசும் இஸ்லாமியர்கள் வாழ்வை வெளிப் படுத்தும் முதல் தமிழ்நாவலாக இந்நாவல் அமைந்துள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது.

இன்று தமிழ்நாட்டில் நம்முடன் வாழும் இஸ்லாமியர்களில் மிகப் பெரும்பாலோர் மதம் மாறிய தமிழர்கள் தான். ஒரு சிறு பகுதியினரே வட இந்தியாவில் இருந்து இடம் பெயர்ந்து இங்கு வந்தவர்கள். தமிழ்நாட்டின் பல்வேறு சாதியினரும், தனித்துவமான சில பண்பாட்டடையாளங்களைக் கொண்டிருப்பது போலவே தமிழ் இஸ்லாமியர்களும் கமல் சில பண்பாட்டடையாளங்களைக் கொண்டுள்ளனர்.

இஸ்லாமியர்களின் இனவரைவியல் என்னும் பே சமயம் சார்ந்த பண்பாட்டு விழுமியங்கள், வாழ்க்கை சடங்குகள், ஆடை அணிகலன்கள், உணவுப் பழக்கவழக்கம் பயன்படுத்தும் உறவுச் சொற்கள், வழிபாட்டு முறை ஆகிய இடம்

பெறுகின்றன. பல்வேறு சமூக அரசியல் காரணங்களா இவை தொடர்பான புரிதல் நம்மில் பலருக்கு இல்லை. மாறு நம் பொதுப்புத்தியில் இஸ்லாமியர் குறித்த சில தவறான படிமங்கள் பதிவாகியுள்ளன. கைலியும், தொப்பியும் தொககையும் மட்டுமே அவர்களது பொது அடையாளங்கள் என்ற கருதும் நிலையுள்ளது.

இத்தகைய சமூகச் சூழலில் இஸ்லாமியர் இனவரைவியலை வெளிப்படுத்தும் நாவல்களின் தேவை அவசியமாகிறது. ஆனால் இத்தேவையைப் பள்ளிவாசல், தொழுகை, தொப்பி, கைலி, ‘சலாம் அலேகு’ என்னும் முகமன் கூறும் சொல், அத்தா, வாப்பா, காக்கா போன்ற உறவுச் சொற்கள் நிஹாக, மௌத் என வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளுடன் தொடர்புடைய சொற்கள் ஆகியனவற்றைப் பயன்படுத்தி எழுதுவதனால் மட்டுமே நிறைவு செய்ய முடியாது. தனக்கு அயலான ஒரு மக்கள் பிரிவின் பழக்கவழக்கங்களையும், பண்பாட்டுக் கூறு களையும், மேலெழுந்தவாறு அறிந்துகொள்ள விழையும் ஒரு சராசரி வாசகனின் தேவையை மட்டுமே இவை நிறைவு செய்யும்.

தமிழ்நாட்டில் வாழும் ஏனைய மக்கள் எதிர்கொள்ளும் வாழ்க்கைப் பிரச்சினைகள் இவர்களுக்கும் உண்டு என்ற உண்மையையும் இஸ்லாமியர் தொடர்பான இனவரைவியல் செய்திகளுடன் இணைத்துச் சொல்லும்போதே இஸ்லாமியர் குறித்த முழுமையான புரிதல் வாசகனுக்குக் கிட்டும்.

வளைகுடா நாடுகளுக்கு வேலைக்கு ஆள் அனுப்பும் முகவர்களின் ஏமாற்று வேலைகள், ஜமாத் என்றழைக்கப்படும் ஊர் சபையில் செல்வாக்கு செலுத்தும் ஆதிக்கச் சக்திகள். ‘மொகர்’ என்ற பெயரில் நிலவும் வரதட்சணைக் கொடுமை, மக்களின் மத நம்பிக்கையைப் பயன்படுத்தி ஏமாற்றித் திரியும் ‘தங்கல்கள்,’’ என்னும் குருமார்கள், பெண்கள் மீது நிகழும் குடும்ப வன்முறைகள், வளைகுடா நாடுகளுக்குக் கணவனை யனுப்பி விட்டு, வீட்டில் தனித்து வாழும் பெண்கள் எதிர்

கொள்ளும் உளவியல், உடலியல், சிக்கல்கள், வளம் படைத்த இஸ்லாமிய ஆண்களின் பாலியல் சுரண்டல்கள், சமய எல்லையைத் தாண்டி காமக்கிழத்தியரை

வைத்துக் கொள்ளும் இஸ்லாமிய ஆண்களைக் கண்டுகொள்ளாத ஜமாத்துகள், தம மதத் தூய்மையைப் பேணுவதாக நினைத்துக்கொண்டு, சமயம் கடந்த உண்மையான காதல் கொண்ட இஸ்லாமியப் பெண்களைக் கொடுமைக்குள்ளாக்குதல், லெப்பை, மரைக் காயர் என்ற உட்பிரிவுகள் உருவாக்கும் சமூக முரண்பாடுகள் என்பன இஸ்லாமியர் எதிர்கொள்ளும் வாழ்வியல் சிக்கல்கள் ஆனால் இவை இஸ்லாமியர்களுக்கு மட்டுமே உரியதல்ல. கூர்ந்து நோக்கினால் வெவ்வேறு பெயர்களில் வெவ்வேறு வடிவங்களில் இஸ்லாமியர் அல்லாதாரிடமும் நிலவுவதை உணர முடியும்.

தோப்பில் முகமது மீரான், சல்மா, மீரான் மொய்தின், கீரனூர் ஜாகிர்ராஜா ஆகியோரின் நாவல்களில் மேற்கூறிய வாழ்வியல் பிரச்சினைகளில் ஒன்றோ இரண்டோ இடம் பெறுகின்றன. இவைதான் சிவத்தம்பி குறிப்பிடும் மண்ணிற்குரிய பிரச்சினைகள்.

காவிரி பாயும் தஞ்சை திருவாரூர் நாகை மாவட்டங்கள் தமிழ்நாட்டின் நெற்களஞ்சியமாகத் திகழ்ந்த காலம் ஒன்றுண்டு. இசை, தேவதாசி, வெற்றிலைச்சீவல், டிகிரிகாப்பி, ஊஞ்சல் என்பன மட்டுமே இம்மண்ணிற்குரிய அடையாளங்களாகக் கருதப்பட்டன. தி.ஜானகிராமனின் நாவல்களில் இவை ஏதேனும் ஒரு வகையில் பதிவாகியிருக்கும்.

ஆனால் இவை மட்டுமே இம்மண்ணின் முழுமையான அடையாளங்கள் அல்ல. உழைக்கும் குடியானவனைச் சவுக்கால் அடித்து வேலை வாங்குவதும், சாணிப்பால் புகட்டுவதும்,கள்ள மரக்காலை பயன்படுத்திக் கூலியைச் சுரண்டுவதும் கூட இம்மண்ணின் அடையாளமாக இருந்தன. இக்கொடுமைகளுக்கு எதிராக விவசாய சங்கம் அமைத்துப் போராடியது கடந்த கால வரலாறு. அரைலிட்டர் நெல் கூலி அதிகம் கேட்டமைக்காக உயிரோடு கொளுத்தப்பட்டமை அண்மைக் கால வரலாறு. இவையெல்லாம் சோலை சுந்தரபெருமாளின் ‘செந்நெல்’, ‘தப்பாட்டம்’, ‘பெருந்திணை’, ‘மரக்கால்’ ஆகிய நாவல்களிலும் பாட்டாளியின் ‘கீழைத் தீ’ நாவலிலும் பதிவாகியுள்ளன.

நன்செய்நிலம் மட்டுமின்றி நெய்தல் நிலமும் காலி நிலப்பகுதியில் உண்டு. இப்பகுதியில் இறால் பண்ணைய மழைநீர் வடிவதைத் தடுத்து நிறுத்தி மழை வெள்ள விளை நிலங்களை மூழ்கடிப்பதும், குடிநீர் ஆதாரங்களை நீராக்குவதும் அண்மைக்கால நிகழ்வுகள். இதை மைய கொண்டு வாய்மைநாதனின் ‘நாலி’ நாவல் உருப்பெற்றுள்ளன.

மற்றொரு பக்கம் கடல் தொழில் செய்து மீனவர்களின் வாழ்வியலை சு. தமிழ்ச்செல்வியின் ‘ஆறுகாட் துறை’ நாவலும், கடலோரத்தில் வாழும் வேளாண் குடிகளில் வாழ்வை ‘அளம்’ நாவலும் பதிவு செய்துள்ளன.

தஞ்சைப் பகுதியில் வாழும் கள்ளர் சாதியினரின் வா வியலைப் பேசும் சி.எம்.முத்துவின் ‘கறிச்சோறு’, கும்பகோணம் பகுதியில் வாழும் பட்டு நெசவாளர்களின் வாழ்வைப் பேசும் எம்.வி. வெங்கட்ராமின் ’வேள்வித் தீ’ என குறிப்பிட்ட சாதியினரின் இனவரைவியலை மையமாகக் கொண்ட நாவல் களும் உருப்பெற்றுள்ளன. காவிரி நீர் முறையாகக் கிட்டாமல் வேளாண்மை நலிவுற்ற நிலையில் வேலைவாய்ப்புத் தேடி இம்மண்ணின் மைந்தர்கள் திருப்பூர் நகருக்கு இடம் பெயர் வதை, தமிழ்ச்செல்வியின் ‘கற்றாழை’ நாவல் அறிமுகம் செய்கிறது.

இனவரைவியல் செய்திகளின் பதிவு குறிப்பிடத்தக்க அளவில் இல்லாமல், இவற்றுள் சில இருந்தாலும் காவிரிபாயும் மண்ணில் நிலவும் பல்வேறு வகையான பண்பாடுகளையும் வாழ்க்கைப் போராட்டங்களையும் இந்நாவல்கள் வாயிலாக நாம் அறிய முடிகின்றது. தமிழ்நாட்டின் ஒரு பகுதியில் மட்டுமே இத்தகைய வேறுபாடான வாழ்வியல் சிக்கல்கள் எனும்போது, பரந்துபட்ட தமிழகத்தில் இதைவிட அதிகமாகவே இருக்கும் என்பதைச் சொல்லத் தேவையில்லை.

ஒவ்வொரு பகுதியிலும் வாழும் மக்களின் இனவரைவியலை மையமாகக் கொண்டு உருவாகும் நாவல்கள் தமிழ்நாட்டில் வாழும் பல்வேறு மக்கள் பிரிவினரின் சிறப்பியல்புகளையும் பொதுக்கூறுகளையும் உணர்வதற்குத் துணைபுரியும்.

அதே நேரத்தில் ஓர் இனவரைவியலாளன், தான் திரட் இனவரைவியல் செய்திகள் அனைத்தையும் வகைப்படுக் பதிவு செய்வது போன்று நாவலாசிரியன் பதிவு செய்ய வேண்டிய அவசியமில்லை. அவனது உலகக் கண்ணோட்டத்திற்) கேற்ப அவன் தேர்ந்தெடுத்த சில செய்திகளை மட்டுமே பதிவு செய்யும் உரிமை அவனுக்குண்டு.

தான் அறிந்த அனைத்து இனவரைவியல் செய்திகளையும் நாவலில் பதிவு செய்துவிட வேண்டும் என்று நாவலாசிரியன் விரும்பினால் அது தேவைக்கு மேல் தலையணைக்குள் பஞ்சைத் திணிப்பது போல் அமைத்து விவரணைகளின் பட்டியலாக மாறிவிடும் ஆபத்தும் உண்டு.

லூயி துய்மோன் (1986) என்ற பிரெஞ்ச் நாட்டு மானிட) வியலாளர் பிரமலைக் கள்ளர்களிடையே தங்கி ஆய்வு நிகழ்த்தி, அவர்களது இனவரைவியல் குறித்து A South Indian Subcaste / என்ற தலைப்பில் நுலாக எழுதியுள்ளார். ஓர் இனவரைவியல் ஆய்வாளர் என்ற முறையில் அவர் சேகரித்து எழுதியுள்ள செய்திகள் ஏராளம். ஆனால் பிரமலைக் கள்ளர் சமூகத்தை மையமாகக் கொண்டெழுதப்பட்ட ‘காவல் கோட்டம்’ என்ற நாவலில், அந்நாவலாசிரியர் தாம் தேர்ந்தெடுத்த சில செய்தி களை மட்டுமே நாவலில் பதிவு செய்துள்ளார். இது நாவலாசிரியரின் உரிமையாகும். ஓர் இனவரைவியலாளனைப் போல் அனைத்து இனவரைவியல் செய்திகளையும் ஏன் பதிவு செய்யவில்லை என்று கேட்க முடியாது.

அதே நேரத்தில் லூயி துய்மோன் எழுதாது விட்ட செய்திகளும் உண்டு. ஆங்கிலக் காலனிய ஆட்சியில் பிரமலைக் கள்ளர்கள், குற்றப் பரம்பரையினர் என்று இழிவுபடுத்தப் பட்டு, தம் கைரேகையை காவல்துறையிடம் பதிவு செய்யும் படிக் கட்டாயப்படுத்தப்பட்டார்கள். அவர்களது எதிர்ப்பு கொடூரமாக ஒடுக்கப்பட்டது. இவற்றையெல்லாம் ‘போகிற போக்கில்’ என்பது போல மிகவும் மேலோட்டமாக அவர் கூறிச் சென்றுள்ளார். ஆனால் காவல்கோட்டம் நாவலில் இச்செய்திகள் விரிவாக இடம்பெற்றுள்ளன.

தமிழ்நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளில் வாழும் மக்களின் இனவரைவியல் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட நிலையில் உள்ளது. இந்த வேறுபாடுகளின் அடிப்படையில் ஒவ்வொரு பகுதியினர் அல்லது சாதியினரைத் தனித்தனிப் பிரிவினராகக் கொண்டு ஒருவிதமான ‘பன்மைச் சமுதாயம்’ (Plural Society) தமிழ்நாட்டில் நிலவுகிறது என்ற முடிவுக்கு வந்துவிடக்கூடாது. வாழ்க்கை முறையில் வேறுபாடு காணப்படினும் களின் வடிவங்களில் வேறுபாடுகள் இருந்தாலும் படையில் அனைவரது வாழ்வியல் எதிர்பார்ப்பு வாழ்க்கைப் போராட்டமும் ஒரே தன்மைத்தன என்ப உண்மை.

கரிசல் நிலப்பகுதி, கொங்குப் பகுதி, கடற்கரைப் பல என எந்த நிலப்பகுதியைக் களமாகக் கொண்டிருந்தா நாயக்கர், ரெட்டியார், கவுண்டர், பறையர், பரதர் எந்த ஒரு சாதியினரின் வாழ்வை மையமாகக் கொண்டு தாலும் அனைத்து நாவல்களிலும் இடம்பெறும் வாழ்க்கை பிரச்சினைகளின் அடிப்படை ஒன்றுதான்.

வளமை - இல்லாமை, ஒரே சாதிக்குள் நிலவும் வர்க்க வேறுபாடு, இதனடிப்படையில் உருவாகும் போராட்டங்கள் சாதிய மற்றும் வர்க்க வேறுபாடுகளைக் கடந்து நிற்கும் மனித நேயம், பெண்ணினம் ஒடுக்குமுறைக்கு உட்படல், வாழ வேண்டுமென்ற உயிர்த்துடிப்பு, நிறைவேறாத ஆசைகள், சுரண்டல், சுரண்டல்வாதிகளுக்கும் ஒடுக்குவோருக்கும் மதம் துணை நிற்றல், சில நேரங்களில் மதமே ஒடுக்குமுறையையும் சுரண்டலையும் நிகழ்த்துதல், சாதி சமய வர்க்க வேறுபாடுகளை மீறி நிற்கும் காதலுணர்வு - அதைக் கருக்க முனையும், பழமை வாதிகளும், ஆதிக்கசக்திகளும் என சமுகத்தில் பல்வேறு வாழ்க்கைச் சிக்கல்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. இவையனைத்தையுமோ தேர்ந்தெடுத்த ஒன்றிரண்டு வாழ்க்கைச் சிக்கல்களையோ நாவலாசிரியன் தன் படைப்பில் வெளிப்படுத்த முனைகிறான்.

இவ்வாழ்க்கைச் சிக்கல்களை வெளிப்படுத்த அவன் தேர்ந் தெடுத்துக் கொள்ளும் காலமும், களமும் வாசகனை நாவல் நிகழும் காலத்திற்கும், களத்திற்கும் பயணிக்கச் செய்கின்றன.

இப்பயணம் இயல்பானதாய் அமையவும் களத்துடனும் கதையுடனும், கதைமாந்தருடனும் வாசகன் ஒன்றி விடவும் இனவரைவியல் செய்திகள் பெரிதும் துணைபுரிகின்றன.

அலகு - 5

சங்க இலக்கியம்: உணவு உற்பத்தியும் பரிமாற்ற உறவுகளும்

சங்க இலக்கியங்கள் காட்டும் சமூக அமைப்பைத் தெளிவாக பாத்துக் காட்டுவதில் பல்வேறு சிக்கல்கள் உள்ளன. சங்க கியப் பனுவல்களைத் தெளிவான கால வரிசையில் அடையாளப் க்க இயலாமை மற்றும் அத்தொகுப்பு பிரதிநிதித்துவம் செய்யும் காலம் குறித்துக் கருத்து வேறுபாடுகள் போன்றவை நமக்குச் சவால்களாக அமைகின்றன. சங்க இலக்கியங்களைக் கி.மு. மூன்றுக்கும் கி.பி. மூன்றுக்கும் இடைப்பட்ட ஆறு நூற்றாண்டுகளுக்கு உட்பட்டவையாக ஒத்துக் கொண்டாலும் ஒரு குறிப்பிட்ட தொகை நூலில் இடம்பெற்றுள்ள தனிப்பாடல்களை இக்கால வரையறைக்குள் காலவாரியாக வரிசைப்படுத்த இயலுவதில்லை. எனவே பாடல்களில் பதிவாகியுள்ள செய்திகளைக் கொண்டே காலத் தொடர்ச்சியையும் படிமுறை வளர்ச்சியையும் ஊகிக்க வேண்டியுள்ளது. “இந்த இலக்கியங்கள் வாய்மொழி மரபோடு நெருங்கிய உறவுடையவை. வாய்ப்பாட்டு அமைப்பிலான வெளிப்படுத்தும் முறை, நனவிலி பொருண்மைகளோடு தொடர்புடைய குறிகளைப் பயன்படுத்துதல் ஆகிய பண்புகளை அவை பெற்றுள்ளன. எனவே தொடர்பாட்டு அணுகுமுறை, வாய்ப்பாட்டு அணுகுமுறை, உளவியல் அணுகுமுறை, குறியீட்டியல் அணுகுமுறை ஆகியவற்றின் வழியாகவே இந்த இலக்கியங்களின் பனுவலாக்கக் கொள்கைகளையும் பாடலின் உண்மையான பொருண்மையையும் உணரமுடியும்” (ராஜன் குருக்கள் 2010-139). எனவே பாடலின் உள்ளடக்கம் சார்ந்த நேரடியான அர்த்தத் தளத்திற்கு வெளியே படைப்புக்குள் புதைந்து கிடக்கும் எதார்த்தத்தைக் கண்டறிந்து பயன்படுத்த வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது. சங்கப் பனுவல்களைப் பாடிய புலவர்கள் உயர்வு நவிற்சிக்காகக் கற்பனை களையும் இலக்கிய மரபுக்காக வகைமை சார்ந்த உத்திகளையும் வெளிப்பாட்டு நுணுக்கத்திற்காக உணர்ச்சிதரும் சொற்களையும் கையாண்டுள்ளனர் என்பதைப் பொதுப் புத்தி நிலையிலேயே ஒத்துக்கொள்ள இயலும்.

இலக்கியங்களை முதன்மையான தரவுகளாகக் நான்ளும்போது இவற்றை மனத்தில் கொள்வது இன்றியமையாதது.

சங்க காலச் சமூக அமைப்பு குறித்துப் பல்வேறு கருத்துக்கள் கால் முன் வைக்கப்பட்டுள்ளன. அது ஓர் இனக்குழுச் சமூகம்என்றும், இனக்குழு அமைப்பிலிருந்து நிலவுடைமை முலை கடந்து செல்லும் நிலையிலிருந்த சமூக அமைப்பு என்றும் பால் நம்பப்படுகின்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக அமைப்பு என்பது அ.முதன்மையான உற்பத்தி முறையையைக் கொண்டே தீர்மானிக் படுகின்றது. உற்பத்திமறையை அடிப்படையாகக் கொன் மானிடவியலார் சமத்துவச் சமுதாயம், தரநிலைச் சமுதாயம், வர்க்க சாதியச் சமுதாயம் என மன்று வகைகளைக் குறிப்பிடுகின்றன சமத்துவச் சமுதாயம் இனக்குழு அமைப்பு, பழங்குடி அமைப்பு என்னும் இரு படிநிலைகளைக் கொண்டது. மானிடவியலாம் குறிப்பிடும் சமத்துவச் சமுதாய அமைப்பை அப்படியே சங்க இலக்கியங்களில் காண இயலவில்லை. இருப்பினும் இச்சமூக அமைப்பின் எச்சங்கள் பல பதிவாகியுள்ளன. திணை அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு பி.டி. சீனிவாச ஐயங்கார் (1929:4), கமில் சுவலமில் (1963) போன்றோர் தமிழனின் நாகரிகப் பண்பாட்டு வளர்ச்சி குறிஞ்சியில் தொடங்கி நெய்தலுக்கு நேராக நகர்ந்தது என்று குறிப்பிடுகின்றனர். இவை ஒரு வமிப்போக்கான வளர்ச்சியை வலியுறுத்துபவை. “நிலப்பிரிவுகளும், அவற்றிற்கிடையேயுள்ள வேறுபாடுகளும், சமூக மரபுகளில் காணப்பட்ட வேறுபாடுகளும் இலக்கியத்தில் விதிக்கப்பட்டிருக்கும் தடைகளுக்குத் தவிர்க்க முடியாத காரணங்களாகலாம். எனவே சமுதாயத்தின் நிலப்பிரிவு அம்சமும் சமுதாய முறையும் முக்கிய அம்சங்களாக இங்கு வெளிப்படுகின்றன. சமத்துவப் பொருளாதார வளர்ச்சி எப்படி அசமத்துவமான சமுதாய மதிப்புகளைத் தோற்றுவித்துள்ளன என்பதை இங்கு நாம் காண்கிறோம்” என்று திணைகளுக்கிடையில் சமச்சீரற்ற வளர்ச்சிப் போக்கு காணப்பட்டது என கா. சிவத்தம்பி (1998:45) குறிப்பிடுகின்றார். சங்க இலக்கியத்தில் நான்கு வகையான சமுதாய முறைகள் காணப் படுவதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. சீறூர் மன்னர் சமுதாயம், முதுகுடி மன்னர் சமுதாயம், குறுநில மன்னர் சமுதாயம், வேந்தர் சம நால்வகைச் சமுதாய

முறைகளைப் பெ. மாதையன் குறிப்பிடுகிறார் (2004:14), உற்பத்தி முறையில் ஏற்படும் மாற்றம் சமுதாய மாற்றியமைக்கும் என்பது சமுதாய முறையின் வரலாறுகள் தரும் உண்மையாகும். சங்ககாலச் சமுதாய அமைப்பில் உணவு உற்பத்தி முறைகளை இனங்கண்டு அவற்றில் நிகழ்ந்த மாற்றங்களை அடையாளப்படுத்துவன் மூலம் சங்க காலச் சமுதாய முறைகளைத் தெளிவாக்க இயலும் என்ற கருதுகோளின் அடிப்படையிலேயே இக்கட்டுரை அமைகிறது.

ஐந்திணைகள் நிலத்தின் அடிப்படையில் மட்டும் வேறு ல. மக்கள், உணவு, உற்பத்திமுறை ஆகியவற்றிலும் டவை. ஒவ்வொரு திணையிலும் வெவ்வேறு தொழில் தழுக்கள் காணப்பட்டனர். குறிஞ்சியில் கானவர், குறவா, அகியவர்கள் வேட்டையாடுதலையும், உணவு சேகரித்தலையும் மையாகக் கொண்டு வாழ்ந்தனர். முல்லை நிலத்தில் ஆயர், பர் கால்நடைகளைப் பராமரித்தும் இடமாற்று விவசாயம் செய்தும் வாழ்ந்தனர். மருத நிலத்தில் உழவரும் மவரும் மென்புல விவசாயம் செய்து வாழ்ந்தனர். நெய்தலில் வர், வலையர், மீனவர், நுளையர், உமணர் ஆகியோர் மீன்பிடித்தும் சாப்பு உற்பத்தி செய்தும் வாழ்ந்தனர். பாலையில் ஆறலைக் கள்வர், எயினர், மறவர் ஆகியோர் வேட்டையாடுதல், கொள்ளையடித்தல், ஆநிரை கவர்தல் ஆகிய தொழில்களைக் கொண்டு வாழ்ந்தனர். தொழில் அடிப்படையிலான இக்குழுக்களின் பெயர்கள் பாடல் மரபில் ஒன்றையொன்று மேவியதாகப் பல இடங்களில் பதிவாகி யுள்ளன. சான்றாக, கானவர் என்ற பெயர் சில இடங்களில் குறவர் களைக் குறிப்பதாகவும் சில இடங்களில் வேடரைக் குறிப்பதாகவும் வந்தமைந்துள்ளது. இவ்வாறான மேவி வருதலை விலக்கிக் கொண்டால் குழுக்களின் எண்ணிக்கையைச் சுருக்கிக்கொள்ள முடியும். இவ்வகையில் குறவர், வேடர், இடையர், கள்ளர், உழவர், பரதவர், உமணர் என்னும் எட்டுக் குழுக்களே ஐந்திணைகளின் முதன்மையான குடிகளாகக் கருதலாம் என்று ராஜன் குருக்கள் குறிப்பிடுகின்றார் (2010;14). உணவு உற்பத்தியில் நேரடியாகத் தொடர்பு கொண்டவர்களும் இவர்களே என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

குறிஞ்சி நிலத்தின் உற்பத்தி முறை இயற்கை சார்ந்ததாகவே காணப்படுகின்றது. தேன் சேகரித்தல், கிழங்கு அகழ்தல், தினை பயிரிடல், இயற்கையாகக் கிடைக்கும் மூங்கிலரிசி, காய் கனிகளைச் சேகரித்தல், வேட்டையாடுதல் ஆகியவற்றின் மூலம் தங்களது உணவுத் தேவையை நிறைவு செய்தனர். அழித்து எரியூட்டி அவ்விடத்தில் தினை, மன குறித்த குறிப்புகள் புறம்-159:16,231:1-2, குறும் 100 அகம் 302-9-10, நற் 122:1-2, 282;7-8 ஆகிய இடங்களில் பதிவாகியுள்ளன.” குறிஞ்சி நிலப்பகுதியில் வாழ்ந்த குறவர் எரிபுனச் சாகுபடியையும் மேற்கொள் (பிறம்231), கானுழு குறவர் (நற்;209), ஏனல் உழவர் (பதி30) எனும் தொடர்கள் இதை உறுதிப்படுத்தும். புனல், ஏனல் எனும் சொற்கள் குன்றுகளின் சரிவுகளில் எரிபுனச் சாகுபடி மேற்க நிலக்கைக் குறிக்கும். மரல் நார், உடுக்கை, மலையறை அறுக்க சிறியிலைச் சாந்தம் வறன் உற்று ஆரம் மாம் வறிதாகியது (நற்.64) எனும் செய்தி எரிபுனர் மாத்தைக் கொல்லும் நடைமுறையை நினைவ க.மாணிக்கம் 2010-105). இது இரும்பால் செய்யப்பட் துணையின்றிச் செய்யப்பட்ட தொடக்க நிலை வேளா குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறு பயிரிட்ட இடங்களில் களைகளை அகற்றிய செய்தி குறுந்தொகையில் (100:1-5 பேசப்படுகின்றது. இதனை எரிபுனச் சாகுபடி அல்லது வேளாண்மை என மானிடவியலார் குறிப்பிடுவர். வேல இடமாற்று வேளாண்மையிலிருந்துதான் தொடங்கியது அவர்கள் கருத்து. தமிழகத்திலுள்ள பல பழங்குடி மக்களி இவ்வழக்கம் இருந்துள்ளது. காணிக்காரர்களிடம் இல் செய்யப்படும் வேளாண்மையில் இடத்தைத் தேர்வு செய்க வேளாண்மையைத் தொடங்கும் நாள், அறுவடை செய்யும் நாள் ஆகியவற்றை முடிவு செய்யவும், கண்காணிக்கவும் மூதவன் என்று அழைக்கப்படும் ஒரு பொறுப்பு வழக்கிலிருந்துள்ளது (ஞா. ஸ்டீபன் 1997;7-8). ‘அகழ்வாய்வில் கிட்டியுள்ள தானிய எச்சங்கள் புதிய கற்பண்பாட்டிற்கு முக்கிய பயிர் வகைகளை அறிவிப்பதாக உள்ளன. தக்காணத்தில் ஹல்லூர் முதலான மையங்களில் இத்தகைய தடயங்கள் கிடைத்துள்ளன. சிறுதானியங்களும் பயறு வகைகளுமே இக்காலத்திய முக்கியப் பயிர்களாகும். மேலும் இக்காலக் கருவிகளின் தன்மை, பயிர்ச் சாகுபடியில் அவை எங்ஙனம் பயன்படுத்தப்பட்டன என்பதையும் ஊகித்தறியத் துணைபுரியும். தானிய அறுவடைக்கென அரிவாள் போன்று கற்கருவிகள்

பயன்படுத்தப்பட்டமையால் அவை பளபளப்பாகக் காணப்படுகின்றன. தானியத்தைப் பொடியாக்கு வதற்குத் திருகை, அம்மி, குழவி, உரல் போன்றவை பயன்படுத்தப் பட்டன. எரிபுனச் சாகுபடியில் புதிய கற்காலக் கோடரி சிறப்பான கருவியாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது. ஆய்வகத் தொல்லியல் முறையில் இச்செய்தி உறுதி செய்யப்பட்டுள்ளது' என்று வீ. மாணிக்கம் குறிப்பிடுகின்றார் (2010:104-105). சேலம், தர்மபுரி, கிருஷ்ணகிரி, வேலூர் மாவட்டங்களிலுள்ள மலைப் பகுதிகளில் புதிய கற்காலத் தடயங்கள் தொல்லியல் ஆய்வுகளில் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. பையன்பள்ளி ஒவாயவில் கிட்டிய கரித்துண்டுகளுக்கு சி.14 ஆய்வின்படி கி.மு.175 210 எனக் காலம் கணிக்கப்பட்டுள்ளது. 1300 காலப் பகுதியில் புதிய கற்பண்பாடு இங்குச் சிறப்பாகக் காணப்பட்டது என்பது உறுதி.எரிபுனச் சாகுபடி (மேலது. பக்95).

எரிபுனச் சாகுபடியை அடிப்படையாகக் கொண்டு குறிஞ்சி நில லைப் புதிய கற்பண்பாட்டுக் காலத்தோடு வீர மாணிக்கம் தொடர்புபடுத்திக் காட்டியுள்ளார். பாக்கள் புலப்படுத்தும் வேட்டுவா காலப் பண்பாட்டு நிலையிலும், குறவர் பழங்கற் பண்பாட்டு லையிலும் வாழ்ந்தனர் என்பதை அறியமுடிகின்றது என்கிறார் அவர் மேலது. பக்.298). அவ்வாறு தொடர்புபடுத்த இயலுமா என்பது கரியது. ஏனெனில், சங்ககாலத்தையும் பழைய புதிய கற்காலங்களையும் இணையாக வைத்துப் பார்ப்பதற்கு உரிய சான்றாதாரங்கள் இல்லை. எரிபுனச் சாகுபடி அண்மைக்காலம் கயிலும் தொடர்ந்து வந்த ஒரு மரபு என்பதைப் பல பழங்குடி களின் வாழ்வியல் தெரிவிக்கின்றன. அவ்வாறாயின் சில மரபுகள்வெள்ளத்தில் தொடர்ந்து பின்பற்றப்பட்டுள்ளன என்று கருத வாய்ப்பளிக்கின்றது. எரிபுனச் சாகுபடி குறிஞ்சி நிலத்தின் முதன்மை பான உற்பத்தி முறையாக இருந்தது என்று கருதவும் இயலாது. எனவே எரிபுனச் சாகுபடி என்பது புதிய கற்காலத்தில் கண்டறியப்பட்டு, சங்க காலத்திலும் அதன் பின்னரும் வழக்கிலிருந்த மரபாகக் கருதுவதே ஏற்புடையதாக அமையும். காட்டை அழித்துக் கொல்லைகள் உருவாக்கியது தொடர்பான பல குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களில் உள்ளன. வேளாண் நிலத்தை உருவாக்க காட்டை அழித்தல் என்பது முதற்கட்டமான அடிப்படைப் பணி. இப்பணிக்கு எரிபுனச் சாகுபடி அனுபவங்கள் துணை செய்திருக்கலாம். எனவே எரிபுனச் சாகுபடி முறை என்பது பிற்காலத்தில் வேளாண்

நிலத்தில் உருவாக்கும் தொழில் நுட்பமாக மாறியிருக்க வேண்டும். மருத நில உருவாக்கத் திலும் இத்தொழில் நுட்பமே பயன்பட்டிருக்க வேண்டும்.

இடமாற்று வேளாண்மையைப் போன்று தொன்மையான மற்றொரு தொடக்ககால முறை குறித்தும் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளன. பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் தினை பயிரிடும் வழக்கம் இருந்துள்ளது. உழவு செய்யும் முறை கண்டுபிடிக்கும் முன்னர் இது போன்ற பழக்கங்களே இருந்திருக்க வேண்டும்.

“அருவி ஆர்க்கும் கழை பயில் நனந்தலைக்
கறிவளர் அடுக்கத்து மலர்ந்த காந்தட்
கொழுங் கிழங்கு மிளரக்கிண்டி, கிளையோடு,
கடுங்கண் கேழல் உழுத பூழி,
நல் நாள் வரு பதம் நோக்கி, குறவர்
உழாஅது வித்திய பருஉக் குரற் சிறுதினை
முந்து விளையாணர் நாள் புதிது உண்மார்” (புறம்.168).

அருவிகள் ஒலிக்கும் மலைச் சாரலின் வளர்ந்துள்ள மூங்கில்கள் மீது மிளகுக் கொம் அவற்றிற்கிடையில் பூத்துள்ள காந்தள் செடிகளின் கிழங்குகளை அகழ்ந்து உண்பதற்காகப் பன்றி, தன் குட்டிகள் அவ்விடத்தைக் கிளறி உழுதாற்போல் செய்யும். அல் பன்றிகள் உழுத புழுதியில் குறவர்கள் நல்ல நாள் பார்க்க விதைத்தனர் என இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. பன்றிகள் அகழ்ந்து உழுத நிலத்தில் கானவர் தினை விதைத்து அதன் கதிர் கொய்தனர் என ஐங்குறு நூறு (270: 1-2) குறிப்பிடுகின்றது. பன்ன கிழங்குக்காக அகழ்ந்த இடத்தில் கோரைப்புல் வளர்ந்து வயல் காட்சியளித்ததாக மற்றொரு பாடல் (ஐங்269;1-2) குறிப்பிடுகின்றன. பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் செழிப்பாக புல் முளைத்து வளர்வன் உற்று நோக்கியதால் அவ்விடத்தில் தானியங்களைப் பயிரிட முடியும் என்ற அறிவைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். இவ்வறிவின் பிரதிபலிப்பாக நிலத்தைக் கிளறித் தானியங்களை விதைக்கும் முறை பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் விதை விதைப்பதிலிருந்து தோற்றம் பெற்றிருக்கலாம் உழவின் கண்டுபிடிப்பிற்குப் பன்றிகள் கிளறிய இடத்தில் தினை பயிரிடுவது உந்து சக்தியாக

அமைந்திருக்க முடியும். பன்றிகள் உழுத நிலத்தில் சிறிதளவே பயிரிட முடியும் என்பது வெளிப்படையான உண்மை . இது ஓர் உறவுக் கூட்டத்தின் அல்லது ஒரு குழுவின் உணவுத் தேவையை நிறைவு செய்வதற்குப் போதுமானதன்று. எனவே வேளாண்மையின் தொடக்க முயற்சி இது எனப் பொருள் கொள்வதில் தவறில்லை. உழவு செய்யாமல் பயிரிடப்படும் வேளாண்மையே குறிஞ்சி நில உணவு உற்பத்தி முறையாக இருந்தது. இதனை புறநானூற்றுப் பாடல் (புறம் 109;3-8) ஒன்று சுட்டிக் காட்டுகின்றது. உழவு வேளாண்மையின் மூலம் மருத நிலம் உணவு உற்பத்தியில் முதன்மையிடம் பெற்றமையால் உணவு உற்பத்தி என்பது உழவு வேளாண்மை, உழவு இல்லா வேளாண்மை என வேறுபடுத்திப் பார்க்கப்பட்டது என்பதை இதன்வழி அறியலாம்.

குறவர் அல்லது கானவரே இத்தகைய எளிய வேளாண்மை செய்ததாக அறிய முடிகின்றது. தினை அறுத்தபின் அந்த இடத்தில் அவரை, மொச்சை, பயிரிடப்பட்ட செய்தியைக் குறுந்தொகை (357:56) குறிப்பிடுகின்றது. வாழை பயிரிடப்பட்ட செய்தி சிறுபாண் (21), அகம் (332-9), நற் (222.7 22.2.5) அகிய பாடல்க இடக்கின்றன. இவர்கள் செய்த வேளாண்மை மழையை நம்பியே செய்யப்பட்டது என்பதை அகம் (189;1-3),புறம் (143; 1-5), அகம் (159;1510) ஆகிய பாடல் குறிப்புகள் உணர்த்துகின்றன. மழை பொய்த்த போதும், மிகுதியாகப் பெய்த போதும் பயிர்கள் சேதமடைவதைக் கண்டு வழிபாடு செய்தனர் என்பதும் மேற்குறித்த பாடல் குறிப்புக் களில் பதிவாகியுள்ளன. இவர்களது வேளாண்மையை அழிப்பவையாக பறவைகள், யானைகள், காட்டுப்பன்றி ஆகியவைசுட்டபபடுகின்றன. எனவே தினைப்புலத்தில் பரண் அமைத்துக் காவல் காத்துள்ளனர் (அகம்159;15-19). இரவில் வரும் விலங்குக் கொள்ளிக் கட்டைகள் பயன்படுத்தப்பட்டன (குறுந்-357;5-6). குறிஞ்சி நிலப்பகுதிகளில் செய்யப்பெற்ற வேளாண்மை வனவிலங்குகளைப் பெரிதும் சார்ந்துள்ளன என்பதை ஊகிக்க இக்குறிப்புகள் இடம் தருகின்றன. அவ்வாறாயின் குறிஞ்சி நிலத்தில் தொடக்ககால வேளாண்முறைகளே வழக்கிலிருந்தன என உறுதி செய்யலாம்.

மேற்குறித்த குறிப்புகள் அனைத்தும் ஓர் இனக்குழு வாழ்க்கை முறையைப் படம் பிடித்துக் காட்டுவதை அறியலாம். வேட்டையாடுதல், உணவு சேகரித்தல், எளிய வேளாண்மை ஆகிய மூன்று வகையான உற்பத்தி முறைகள் குறிஞ்சி நிலம் சார்ந்தவையாக அமைகின்றன. வேடர் வேட்டைத் தொழிலையும் குறவர் வேளாண்மை யையும் முதன்மையாகக் கொண்டுள்ளனர். இருப்பினும் வேட்டை உணவு சேகரித்தல் ஆகிய இரண்டும் வாழிடத்தின் தன்மையின் காரணமாக வேடர்களும் குறவர்களும் மரபாகக் கொண்டிருக்கும் வாய்ப்புகள் உண்டு. குறவர்கள் குரங்குகளைப் பிடிக்க வலை கட்டிவைத்த செய்தியைக் குறுந் தொகை (342;1-4) பதிவு செய்துள்ளது. வேடர்கள் நாய்களுடன் சென்று முள்ளம் பன்றி, யானை போன்ற வற்றை வேட்டையாடிய செய்தியை அகம் (28;7-8 158;15, 182;5-6, 284; 89, 318:13-15, நற். (285;3-7) ஆகிய பாடல்களில் காணமுடிகின்றது. வேட்டை நாயின் மூலம் கிடைத்த இறைச்சி பாதீடு செய்யப்பட்டது (அகம். 85:9-11). குறவர்கள் யானைத் தந்தம், மிளகு ஆகியவற்றைப் பண்டமாற்று செய்த னர் (குறுந்.100;1-5, 288;1 நற்.151:7, புறம்.168:1-2, அகம் 112:14:149:10. 272.10-12). இக்குறிப்புகள் குறவர்களும் வேடர்களும் உணவு சேகரித்தலையும் வேட்டையையும் செய்தனர் என்பதை உறுதி செய்கின்றன.

வேட்டையையும் செய்தனர் என்பதை உறுதி செய்கின்றன. கேடையம் உணவு சேகரித்தலுமே குறிஞ்சித் திணையின் முதன்மையான உற்பத்தி முறை என்பதில் ஐயமில்லை. குறவர்கள் காமக்கில் கொண்டிருந்த இடமாற்று வேளாண்மை எளியவேளாண்மை முறையாக வளர்த்தெடுக்கப்ப வேளாண்மை நிலையாக ஓரிடத்தில் தொடர்படையது. பன்றிகள் கிளறிய இடக்க விளைவித்தல் என்பது நிலைக்குடியாக கட்டுவதாகும் - குறவர்கள் தாங்கள் வாம் மலைச்சரிவுகளில் மண்வளம் மிக்கப் பகுதிகளில் இ பிரிட்டனர். இந்த வேளாண்மை அவர்களது வாழ்விடம் பெரும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது. வேளாண்மை செய் வேளாண்மைக்குப் பொருத்தமற்ற இடமாக அமைக்க விரும்பிய உணவு உற்பத்தியைச் செய்ய அவர்கள் சவால்களை எதிர்கொள்ள வேண்டி இருந்தது. மமை வனவிலங்குகள் குறிப்பாகக் காட்டுப்பன்றி, யானை ஆகிறவற்றால் ஏற்படும் அழிவுகளிலிருந்து பயிர்களைக் காக்க வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. பகற்பொழுதில் பறவைகள் கதிர்களைக் கெடுக்க

வேண்டியதாயிற்று. எனவே பெண்கள் தினைப்புலம் காக்கும்கொழிலைச் செய்தனர். (அகம்;118:12-13, குறுந், 142;1-2, 291 தினைப்புலம் காத்தல் என்பது இரு பருவங்களில் நிகழும். வில் விதைத்து முளைப்பது வரையுள்ள காலம் முதல்நிலை வன் என்பதால் மழைபெய்து மண் ஈரமாக இருக்கும் காலத்தில் விசை விதைக்கப்படும். இவ்வாறு விதைக்கப்படும் விதைகளைக் கிளி, மயில் புறா போன்ற பறவைகள் உண்ணும். எனவே இக்காலத்தில் அப்பறவைகளை ஓட்டினால்தான் பயிர்களைக் காக்க இயலும். கதிர்வந்த பின் அறுவடை செய்யும் காலம்வரை இரண்டாம் நிலை. இக்காலத்திலும் அவைகளிடமிருந்து கதிர்களைக் காக்க வேண்டும். பறவைகளால் ஏற்படும் சேதம், பெரும்பாலும் பகற் பொழுதில். குறிப்பாக காலையிலும் மாலையிலும் நிகழ்பவை. எனவே இத்தொழிலைப் பெண்கள் ஏற்றனர். தினைப்புலம் காத்தலுக்காகப் பரண் அமைக்கப்பட்ட செய்திகளும் உள்ளன. பயிர் வளர்ந்தபின் வேளாண் நிலத்தில் வரும் பறவைகளையும் விலங்குகளையும் உயரத்தில் இருந்தே கண்காணிக்க இயலும். அதற்காக உருவாக்கப்பட்ட அமைப்பே பரண் என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். விளை நிலங்களில் குறிப்பாக மானாவாரி விவசாயத்தில் பரண் அமைக்கும் வழக்கம் தற்காலத்திலும் உள்ளது. மேற்கு தொடர்ச்சி மலைகளில் வாமம் பமங்கும் மக்களிடமும் இவ்வழக்கம் உளளவை அறைகளின் உட்சுவரின் மேற்பகுதியில் பொருட்கள் வைப்பதற்காகப் பலகைகளால் அமைக்கப்படுவது தட்டுப் பரண் என்றே அழைக்கப் கறது. பரணில் ஒளிந்திருத்தல் என்பது தமிழகத்திலுள்ள வாய்மொழிக் கதைகளில் பரவலான கதைக்கூறு என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

குறிஞ்சி நிலப்பயிர்களுக்குச் சேதம் ஏற்படுத்துவதில் வன க்கும் கணிசமான பங்குண்டு. குறிப்பாகக் காட்டுப் பன்றி, ஆகியவை பயிர்களைச் சேதப்படுத்தியதாகச் சங்க கள் குறிப்பிடுகின்றன (அகம்.148;3-6, ஹங்;262;1-2 நற்.386;1-5). தாண்டும் இரவில் வருபவை. எனவே தினைப்புலம் காக்க ஆண்கள் இரவில் பரண்களில் தங்கினர். சீழ்க்கை . கவண், அம்பு 148:3-6, 392;12-15, நற்.108;1-5. மலைபடு.243;49) ஆகியவற்றின் கொண்டு விலங்குகளை விரட்டினர். காட்டுப் பன்றியைப் விவைத்தும் (நற்:119:1-2) பயம்பு (பொய்க்குழி) அமைத்தும் (நற்.119 விடிப்பதும் உண்டு. விலங்குகளை ஓட்ட கொள்ளிக் கட்டைகள் பன்படுத்தப்பட்டதாகக் குறுந்தொகை

(357:5-6) குறிப்பிடுகின்றது. விலங்குகளை ஓட்ட சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் உத்திகளைப் மங்குடி மக்கள் தற்காலத்திலும் வழக்கில் கொண்டுள்ளனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வனவிலங்குகளிடமிருந்து தங்களைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள பழங்குடி மக்கள் ‘தீமூட்டல்’ என்னும் உத்தியைத் தற்காலத்திலும் பயன்படுத்துகின்றனர் (ஸ்டீபன்; 1997-62). இரவில் தங்களது குடியிருப்புக்களுக்கருகில் விறகுகளை அடுக்கித் தீமூட்டுவர். இத்தீயைக் கண்டு வனவிலங்குகள் அங்கு வருவதில்லை. காட்டுத் தீ குறித்த உணர்வுகள் வனவிலங்குகளுக்கு உண்டு. எனவே விலங்குகளை ஓட்ட கொள்ளிக்கட்டை பயன்படுத்தப்பட்டது. குறிஞ்சி நில வேளாண்மை அந்நில மக்களுக்குப் பெருஞ் சவாலாக இருந்தது என்பதை மேற்கண்ட குறிப்புகளின் வழி தெளியலாம். பயிர்களை அறுவடை செய்வதுவரை இரவும் பகலும் காவல் காக்க வேண்டிய தேவை இருந்தது. மழை இன்மை காரணமாகவும் பயிர்கள் அழிவதையும் அனுபவித்தனர். எனவே குறிஞ்சி நில வேளாண்மைக்கு மாற்று ஒன்றைக் கண்டறிய வேண்டிய தேவை அந்நிலைக் களத்திலேயே உருப்பெற்றிருக்க வேண்டும். இத்தேவையைப் பண்ட மாற்று முறையின் வழி எதிர்கொண்டனர். குறிஞ்சி நில மக்களும் பண்டமாற்றின் மூலம் நெல்லையே பெரிதும் பெற்றுள்ளனர் (புறம்;33;1-6). எனவே அவர்கள் தமது துணைத்தொழிலான வேளாண்மையின் மூலம் தங்களுக்குத் தேவையான உணவை உற்பத்தி செய்ய இயலாத நிலையில் இருந்தனர் எனக் கொள்ளலாம். அவ்வாறாயின் வேட்டையாடுதலையும் உணவு சேகரித்தலையும் குறிஞ்சி நில வேளாண்மையால் மாற்றீடு செய்ய இயலாமற் போயிற்று எனலாம். குறிஞ்சி நிலம் வேட்டையாடுதல் உன் முதன்மையான உற்பத்தி முறையோடு எளிய துணைத் தொழிலாகக் கொண்டு இயங்கியது பரிமாற்ற உறவில் (தரம் சார்ந்த திணைக்குள் பாதி உறவில் (பிற திணைகளோடு கொள்ளும் பரிமால் குறிஞ்சித் திணையில் பெருமரபாக இருந்துள்ளது.

முல்லைத் திணையின் உற்பத்திமுறை கால்நடை சார்ந்ததாக அமைந்தது. இங்குக் கோவலர், இடையர். வாழ்ந்தனர். இடையர்கள் எருமை வளர்த்தனர் (அது மாடுகள் மந்தையாக மேய்க்கப்பட்டன (அகம்.354;3-4) இரவில் பட்டியில்

அடைக்கப்பட்டன (அகம்:94;7-8) - மேயவிடப்பட்டுக் கண்காணிக்கப்பட்டன (அகம்.54:9, - ஆடுமாடுகள் வன விலங்குகளிடமிருந்து காப்பாற்ற பட் தீயிடல், கொம்பு ஊதுதல், சீழ்க்கை அடித்தல் போன்ற பயன்பாட்டில் இருந்தன (அகம் 394:13-15, 274:8-12, 94:7-8) மலை 420, அகம் 54-9, நற்.364;9-10.) மேய்ச்ச லின் போது இரவு உணவு சல ஆட்டுப்பாலுடன் கலந்து உண்டனர் (மலைபடு 414-417). பால் மோர், நெய் உற்பத்தி செய்யப்பட்டன (பெரும் 154-166). ஆண்கள் மாடுகளை மேய்ப்பவர்களாகவும் வெட்சி வீரர்களாகவும் பெண்கள் கால்நடை சார் உணவுப் பொருட்களை உற்பத்தி செய்பவர்களாகவும் இருந்தனர். முல்லை நிலம் கால்நடைகளை மட்டும் சார்ந்திருக்க வில்லை. அங்கு வேளாண்மையும் காணப்பட்டது. இடையர்கள் வரகு (அகம்; 121;1, புறம்.327;1-7), உளுந்து (நற்.89-4-6), நெல் (அகம்;249;9-11) அவரை (புறம்;215:5) ஆகியவற்றைப் பயிரிட்டனர். பயிரிடுவதற்குத் தேவையான விதைத் தானியங்களையும் சேமித்து வைத்திருந்தனர். (புறம்;333) பால், மோர், நெய் (குறுந்.221;3-4, பெரும்.154-166) ஆகியவை பண்டமாற்றுப் பொருட்களாகப் பயன்படுத்தப்பட்டன. முல்லை நிலத்தில் கால்நடைசார் உற்பத்தியே முதன்மையாக இருந்தது என்பதை பால், மோர், நெய் ஆகியவை பண்டமாற்றுப் பொருட்களாகப் பயன்படுத்தப் பட்டன என்ற செய்தி உறுதி செய்கின்றது. மிகையாக உற்பத்தி செய்யப்படும் பொருளே பண்டமாற்று செய்யப்படுவது இயல்பு.

முல்லை நில வேளாண்மை குறிஞ்சி நில வேளாண்மையை விட வளர்ச்சி பெற்றதாகக் காணப்பட்டாலும் அது அந்நிலத்தின் சமூக அமைப்பை மாற்றியமைக்கும் அளவிற்கு வளர்ச்சி பெறவில்லை. இங்குக் கலப்பையின் பயன்பாடு (நற்.12;1-5.குற.211-5, குறுந்.220;1-3, பெரும்.185-188) வழக்கில் இருந்தது. முல்லை நிலம் கற்கள் நிறைந்த இநிலம் போல் அல்லாமல் மண்வளம் மிக்கதாக இருந்ததால் ப்பை உருவாகின்றது. கால்நடைகளின் துணைகொண்டு நிலத்தை ல செய்யும் முயற்சியின் விளைவே கலப்பை ஆகும். இதற்கானச் மலை முல்லை நிலம் வழங்கியது. கால்நடைகளை வளர்க்கும் ட்பமான அறிவைப் பெற்ற முல்லைநில இனக்குழு மக்கள் கால்நடைகளைப் பல்வேறு பயன்பாடுகளுக்காகப் பயன்படுத்தவும் முயற்சித்தனர். குச்சிகளால் நிலத்தைக் கிளறிப் பயிரிடுவதற்குப் பகிலாகக் கலப்பையைக்

கால்நடைகளின் கழுத்தில் பிணைத்து உழுது பயிரிடும் முறை முல்லை நிலத்தில் தோன்றியது. ஆனால் முல்லை நில வேளாண்மையும் பெரும் சவால்களைச் சந்தித்தது. கால்நடைகளை வளர்த்தல் என்பது முல்லை நிலத்தின் முதன்மையான உற்பத்தி முறையாக இருந்தமையால் வேளாண்மை செய்யும் இடங்களுக் கப்பால் மேய்ச்சல் நிலத்தை அவர்கள் தேட வேண்டிய நிலை இருந்தது. எனவே ஆண்கள் கால்நடைகளை மேய்ப்பதற்காக காடுகளுக்கு ஓட்டிச் சென்றனர் (அகம் 354;3-4). காடுகளில் வனவிலங்குகளிட மிருந்து அவற்றைக் காப்பாற்ற வேண்டிய நிலையும் இருந்தது (அகம் 393;13-15, 94:7-8). மறுபுறத்தில் ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து செல்லும் கரந்தை வீரர்களிடமிருந்தும் கால்நடைகளைக் காப்பாற்ற வேண்டி யிருந்தது. கால்நடை வளர்ப்பில் இதுவே அவர்களுக்குப் பெருஞ் சவாலாக இருந்தது. கரந்தை வீரர்களை எதிர்த்துப் போரிட வலுவான வீரர்கள் முல்லைக்குத் தேவைப்பட்டனர். அவர்களின் வீரத்தைக் கொண்டாடியது. அத்தகைய வீரர்களையே தலைவர்களாக மதித்தனர். ஆநிரையை மீட்கும்போது கொல்லப்படும் வீரர்களுக்கு நடுகல் நட்டுவழிபட்டனர்.

இடையர்கள் அனைவரும் கால்நடைகளை மட்டும் மேய்ப் பவர்களாக இருக்கவில்லை. அவர்கள் வேளாண்மையும் செய்தனர் (அகம்;121;1 393;1-8 புறம்;327;1-7). இவர்கள் செய்த வேளாண்மையை முதலில் தங்களது கால்நடைகளிடமிருந்து பாதுகாத்தல் என்பது ஒருபுறம்; மறுபுறத்தில் காட்டுப்பன்றிகளிடமிருந்து (அகம்:94;4-12) பயிர்களைக் காப்பாற்ற வேண்டிய நிலை. வீரர்களுக்கு உணவளிப் பதற்காகவே நெல் சேமிக்கப்பட்டது. வல்வில் இளையர்க்கு அல்குபதம் மாற்றாத் தொல்குடி மன்னன் என்றே பாடல் அவனைச் சிறப்பிக்கின்றது. இம்மன்னனின் புதல்வர்களும் வீரர்கள் என்பதை இப்பாடலின் இறுதி வரிகள் உணர்த்துகின்றன. மன்னன் என்ற அதிகார மையம் தன்னைக் தக்கவைத்துக் கொள்ள வீரர்களைப் போற்றுவதும் அவர்களுக்குக் கைப்பற்றும் பொருளில் பங்கு கொடுப்பதும், பரிசு கொடுப்பதும்வழக்கம். எனவே வீரர்களுக்கு உணவளிக் கொள்ள இயலாது. பொறையாற்றுக் கிழான் - பால் உண்டாக்கிய வானளாவிய குவியல் நெல்லின் தானியப் போர் வைத்திருந்தான் எனப் - குறிப்பிடுகின்றது. “வேங்கட வரைப்பின் வா எனப் பொறையாற்றுக் கிழானை நா

குறிப்பிடுகின்றது. இங்கும் வாழ்த்திப் பரிசு பெறும் அ. தானியம் பெற்றுச் செல்லும் செய்தி இடம் பெற்றுள்ளாக மறுபங்கீடு எனக் கொள்ள இயலாது.

பாணர். விறலியர், கூத்தர், இரவலர், புலவர் ஆகியவர் பெரும்பாலும் கொடை பெற்றுள்ளனர். இவர்கள் உணவு உற்பக் ஈடுபட்டதாகச் செய்திகள் இல்லை . எனவே இவர்களது ஆதாரம் கொடை என்பது வெளிப்படையானது. குறிஞ்சி, முல்லை மருதம், நெய்தல், பாலை ஆகிய ஐந்து திணைகள் சார்ந்த தலைவர் களிடமிருந்தும் இவர்கள் கொடை பெற்றுள்ளனர். இத்தலைவர் களின் கொடைச் சிறப்புகள் பலவாறாகப் புகழ்ந்து பாடப் பெற்றுள்ளன (புறம்.103:11, 110:3,113, 141:13235;10-20). கொடைப் பண்பில் சிறந்தவர்கள் வள்ளல்கள் எனப் போற்றப்பட்டனர். கொடை கொடாதவர்களை இகழ்ந்து பாடுவதும் காணப்படுகின்றது. கொடை வீரத்தைவிட உயரிய பண்பாகக் கருதப்பட்டுள்ளது (புறம்:158). அவ்வாறாயின் கொடை என்பது தலைவர்களின் தகுதியை உறுதிப்படுத்தும் அளவுகோலாக இருந்தது எனக் கருதலாம். கொடை வழங்குவதில் காணப்படும் போட்டி அல்லது கொடை வழங்கும் வள்ளல்களின் கொடைப் பண்பு ஒருவரோடு ஒருவர் ஒப்புமைப் படுத்தப்படுவது இதனை உறுதிப்படுத்தும். உபரி உற்பத்தி ஒரு தலைவனிடம் இருந்தால்தான் அவனால் கொடையளிக்க இயலும். கொடையாக வழங்கப்படும் பொருட்களைக் கொண்டே அவனது தகுதி புகழப்பட்டது. எனவே கொடை என்பது பொருளாதாரத் தகுதியை உறுதி செய்யும் அளவுகோல் எனக் கொள்வதில் தவறில்லை. கொடை யாக வழங்க எதுவும் இல்லாத போதும் புகழ்மிக்க தனது வாளை கொடுத்துத் தானியம் பெற்ற செய்தியும் பதிவாகியுள்ளது. இது தனது தகுதியை இழந்து விடக்கூடாது என்பதற்காகச் செய்யப் பெற்ற காடையை மறுபங்கீட்டு முறையாகக் கருதுவதாயின் குடிமக்களும் காடை பெற்றிருக்க வேண்டும். ஆனால் அத்தகைய குறிப்புகள் காணப்படவில்லை.

ஓய்மான்நல்லியாதன் தானியக் கூடு வைத்திருந்தான் எனப் பறம் லம் வாட்டாற்று எழினியாதன் நெய் எனப் புறம் 396 ஆவது பாடலும் பதிவு செய்ய சேமித்து வைப்பது பரவலான வழக்கமாக நிலத்தில் அமைந்துள்ள வீடுகளின் புறத்தே

இருந்ததாகப் புறம் 287:88-10 அவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. மருதநில வேளாண்மை செய்த குடிமக்களும் நெல்லைச் சேமித்து வைத்திருந்தனா் என்பதை இப்பாடல் உறுதி செய்கின்றது தானியக்கடன் (புறம்.33;9-11), பண்ட மாற்று, பாதீடு ஆகிய பரிமாற்ற உறவுகள் திணைகளுக்குள்ளும் இடையிலும் இருந்தன என்பதைப் பல பாடல்கள் தெளிவுபடுத்தியுள்ளன. இம்மூன்று பரிமாற்ற உறவுகளும் மறுபங்கீடு என்னும் பரிமாற்ற உறவிற்கு மாறானவை. ராஜன் குருக்கள் குறிப்பிடுவது போன்று மறுபங்கீட்டு முறை வழக்கில் இருந்தது எனக் கொள்வதாயின் தானியங்களைச் சேமித்து வைத்திருக்கும் மன்னா்களிடமும் கிழாா்களிடமும் பண்ட மாற்று நடந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் அப்படி நடந்ததற்கான சான்றுகள் இல்லை.

நில வேளாண்மையின் தொடக்க காலம் என்பது குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் அமைந்தது போன்ற இனக்குழு உற்பத்தி மறையாகவே அமைந்திருக்க வேண்டும். வன்நிலத்தில் வேளாண்மை பொய்க்கும் போது மென்நிலத்தாா் உணவளித்தனா் (புறம் 42:17-18) என்ற செய்தி இதனை உறுதிசெய்யத் துணை செய்யும். நெல், கரும்பு ஆகிய பயிா்கள் உணவு உற்பத்தியின் மையமாக அடையாளங் காணப்பட்டன. இவ்விரு பயிா்களுக்கும் நீா்வளம் இன்றியமையாதது. எனவே மருத நிலத்தில் உணவு என்பதன் பொருள் வேட்டையாடுதல், உணவு சேகரித்தல் என்பதிலிருந்து மாற்றமடைகின்றது. அதாவது உணவு எனப்படுவது நிலத்தோடு நீரே எனப்பொருள் கொள்ளப் பட்டது (புறம் 18;21-22). நிலமும் நீரும் தான் உணவு உற்பத்திக்கு அடிப்படை என்ற கருத்து நிலை மருதத்தில் உருப்பெறுகின்றது. காட்டை அழித்து நிலத்தில் நீரைச் சோ்க்கும் வழிமுறைகளைக் ண்டவா்கள் (அதாவது எளிய பாசனமுறை) மருத நிலத்தைத் தங்கள் கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருந்தவா்களாக இருந்திருக்க வேண்டும். மருத நிலம் என்பது இயற்கையானது அன்று. அதுகாட்டை அழித்துச் சோ்க்கையாக உருவாக்கப்படுவது என்பதாலேயே உணவெனப்படுவது நிலத்தோடு நீரே என அடையாளப்படுத்தப்பட்டது. இது மருத நிலத்தை நெல் மற்றும் கரும்புஉற்பத்திக்கான களமாக அடையாளங்கண்ட தொடக்க இருக்கலாம். இக்காலகட்டத்தில் உணவு எனப்படுவது நிலம் என்ற சமூக மதிப்பைப் பெற்றது. நீரையும் நிலத்தையும் இணைக்க மனித உழைப்பை ஒருங்கிணைப்பவா்களே மருக

வேளாண்மை செய்ய இயலும். அத்தகையவர்கள் தான் உழவர் 1551, பதி;20-21 புறம்;1-11395;1, அகம்;366-8), உழவன், ஏராளர் அடையாளப் படுத்தப் பெற்றனர். இத்தகைய நிலங்களைக் கண்ட அவ்விடங்களில் குழுக்களாக வேளாண்மை செய்யத் தொ பின்னர் அந்நிலங்களில் கிடைத்த உபரி உற்பத்தி மருத நிலங்கள் பரப்பைப் பெருக்கத் தூண்டியது எனலாம். மருத நிலக் விரிவுபடுத்தி, அதைத் தங்களது கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருந்தவர். தான் மருதத்தில் இனக்குழுத் தலைவர்களாக இருந்த கிழார்கள் மன்னர்களுமாவர். உபரி உற்பத்தி இவர்களிடம் குவிந்ததால் அதனைப் பாதுகாக்க வீரர்களை வைத்திருந்தனர். மருதநிலம் பொருளாதாரத்தின் மையமாக இவர்கள் இருந்தனர். இவ்வினக்குக் தலைவர்களின் வளர்ச்சி நீர் வளமிக்க நிலப்பரப்புகள் மீது அதிகாரம் கொண்டவர்களாக அவர்களை மாற்றியது. இவ்வாறாக வளர்ச்சி பெற்ற மருத நிலத் தலைவர்களாக ஓர்எயில் மன்னன் (புறம் 338;10-12) தண்பனைக்கிழவன் புறம் 342;11). தொல்குடி மன்னன் (புறம் 353;11) எனக் குறிக்கப் பெற்றுள்ளனர். இவர்களது உபரி உற்பத்தி சேமிக்கப்பெற்றன. இந்த வளமையின் காரணமாக குறிஞ்சி, முல்லை ஆகிய திணைகளில் உணவு உற்பத்தி என்பது அவர்களது தேவைகளை மட்டும் நிறைவு செய்வதாக இருந்தது. சில சூழல்களில் உணவுப் பஞ்சமும் இருந்தது. ஆனால் மருதம் தன் தேவையைவிட அதிக அளவில் உணவை உற்பத்தி செய்தது. குறிப்பாக நெல், கரும்பு ஆகியவற்றின் உற்பத்தியில் மருதம் மிகை உற்பத்தியைக் கண்டது. கால்நடை மற்றும் கலப்பையின் பயன்பாடு மருத நில உற்பத்தி முறையை உயர்ந்த மதிப்புடையதாக மாற்றியது. உபரி உற்பத்தி கிழார்களிடமும் மன்னர்களிடமும் மலை போல் குவியத் தொடங்கியதும் உணவு உற்பத்தியை மையமாகக் கொண்ட அதிகாரம் வலுப்பெறத் தொடங்கியது. பாணர்களும் இரவலர்களும் உபரி உற்பத்தியை வைத்திருப்பவர்களை நாடி வரத் தொடங்கினர்.

மேற்குறித்தவாறு மருதநிலத்தில் கிழார்களும் மன்னர்களும் சிறுசிறு நிலப்பரப்புகளில் சுதந்திரமான தனித்தனி அதிகார மையங்களாகச் செயல்பட்டனர். இவர்களது பொருளாதார விலை வீரர்களுக்கு உணவளித்தல், பாணர் மற்றும் இரவலர்களுக்கு விருந்து படைத்துப் பரிசளித்தல் ஆகியவற்றின் மூலம் மதிப்பிடப்

பெற்றனர்.கொடை மறுபங்கீட்டின் வடிவமாக அமைந்தது (ராஜன் குருக்கள் . வன்நிலத்தாருக்கு உணவளித்தல் என்பது மருதநிலத்தின் மச் சமூக அமைப்பின் பண்பைக் காட்டும் தொடக்க நாம். ஆனால் வீரர்களுக்கு உணவளித்தலும் பரிசு கொடுத்தலும் நாம் சார்ந்த செயல்பாடுகளாகி விடுகின்றன. இவ்விரண்டு சமூக வியக்கங்களுக்கிடையில் ஒரு நீண்ட கால இடைவெளி உள்ளது எதைக் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். இவ்விடை வெளியில் க்க படிமலர்ச்சியின் விளைவாக மருத நில இனக்குழுத் வெர்கள் நில உடைமையாளர்களாகவும் அதிகார மையங்களாகவும் தவினர். தங்களது உற்பத்தியையும் நிலங்களையும் பாதுகாக்க வேண்டிய கடப்பாடுடையவர்களாயினர். இப்போது மருதநிலம் என்பது சமூக அசைவியக்கத்தின் இன்றியமையாத மையமாக அமைந்தது. மறுபங்கீட்டின் வடிவமாக அமைந்த கொடை சமூக திப்பின் குறியீடாகக் கொள்ளப்பட்டது.

நெய்தல் நிலம், மீன், கருவாடு, உப்பு ஆகிய உணவுப் பொருட்களையும் முத்தையும் உற்பத்தி செய்தது. கடலில் மீன்பிடித் தொழில் செய்யும் பரதவர்களின் மீன் வேட்டைத் தொழில் பல பாடல்களில் பதிவாகியுள்ளன. மீன் வேட்டை வாய்க்க மழை பொய்க்காமல் பெய்யும் என்னும் செய்தியை நற்-38 ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகிறது. மழை பெய்யும் போது மீன்கள் கடலின் மேற்பரப்பிற்கு வருவதும் கடலில் கலக்கும் நீரோடை களில் எதிர் நீச்சலிட்டு வருவதும் இயல்பு. இச்சூழலை மீன்பிடித் தொழில் செய்பவர்கள் வாய்ப்பாகப் பயன்படுத்துவது உண்டு. மீனின் இயல்பை அறிந்த வேட்டைத் தொழில் செய்யும் நுட்பத்தை இப்பாடல் தெளிவாகச் சுட்டுவதைக் காணலாம். கடலின் அலைகள் மீன்களை இடம்பெயர்த்துச் செல்லும் (குறு-166) என்பதும், அலைகளால் இறால்மீன் அடித்து வரப்படும் (குறு109) என்பதும் பதிவாகியுள்ளன. மீன்களின் இடப்பெயர்வும் அவற்றின் அசைவுகளும் நுட்பமாகக் கவனிக்கப் பெற்றுள்ளன. மீன் வேட்டைக் குரிய சூழல்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன என்பதையே மேற்குறித்த சான்றுகள் விளக்குகின்றன.

மீன்பிடித் தொழிலுக்காகப் பல வகையான வலைகளைப் பயன்படுத்தினர் என அறிய முடிகிறது. ஒரே வலையைக் கொண்டு எல்லா வகை மீன்களையும்

வேட்டையாட இயலாது. மீன்களின் அளவு அவற்றின் வலிமை ஆகியவற்றைப் பொறுத்து வலைகள் வேறுபடும். நற்றிணை 111 ஆவது பாடல் இறாலுடன் பிற மீன்களையும் பிடிக்குமாறு வலை செய்யப் பெற்றிருந்ததாகக் குறிப்பிடுகிறது. பொதுவாக இறால்மீனை பிடிப்பதற்குத் தனியாக வலையைப் பயன்படும் தற்காலத்திலும் உள்ளது. இறால் பிடிக்கும் வலை மீன்களைப் பிடிப்பதில்லை. ஆனால் நற்-111 ஆவது குறிப்பு இறால் மீன் பிடிக்கும் வலையில் பிற மீன்களையும் வசதியாக அது பின்னப்பட்டிருந்த செய்தியைக் குறிப்பிடுகி மீன் கிடைக்காத போது பிற மீன்களை வேட்டையாட பயன்படுத்தப்பட்டது எனக் கருதலாம். மீன் பிடித்தலுக்கு களைப் பயன்படுத்திய செய்தியைக் குறுந்தொகை பதிவு செய்க நுண்வலைகள் பெரும்பாலும் சிறிய வகை மீன்களைப் பிடிப்பு பயன்படுத்தப் படும். எனவே நெய்தல் நிலப் பரதவர்கள் வெல்க வகையான வலைகளை வைத்திருந்தனர் என அறியலாம்.

மீன் வேட்டைக்குக் கட்டுமரம், படகு (அம்பி, திமில்), (அகம் 330) போன்ற கலன்களில் செல்லும்போது விளக்கைப் பயன்படுத்தி செய்திகள் பல இடங்களில் பதிவாகியுள்ளன. மீன் எண்ணெயைச் சங்கில் ஊற்றிச் சிறுவிளக்கு செய்து மீன் பிடிக்கச் சென்றனர். (நற்175;215,239). மீன் வேட்டைக்குரிய காலம் இரவு என்பதை இதன் வழி அறியலாம். பொதுவாகவே இரவு வேட்டையில் தான் மீன்கள் மிகுதியாகக் கிடைக்கும். சூரியனின் கதிர்கள் பகலில் கடலின் மேற்பரப்பைக் கடுமையாகத் தாக்குவதால் மீன்கள் மேற்பரப்பிற்கு வருவதில்லை. நிலவு வெளிச்சத்தில் மீன்கள் மேற்பரப்பிற்கு வரும் என்று சொல்லப்படுகிறது. நெய்தல் நில மக்கள் இவ்வுண்மைகளை உணர்ந்ததன் காரணமாகவே மீன் வேட்டைக்கு இரவுப் பொழுதில் வெளிச்சத்திற்காக விளக்கு, மீன் எண்ணெய் போன்றவற்றை உருவாக்கும் தொழில் நுட்பத்தைத் தெரிந்திருந்தனர். இரவுப் பொழுதில் கடலுக்குள் செல்வதால் தாங்கள் புறப்பட்ட இடம், திசை ஆகியவற்றை அறிய கடற்கரையில் அமைந்த மணற்திட்டுகளில் விளக்கு ஏற்றி கலங்கரை விளக்கம் போன்ற அமைப்பை உருவாக்கி வைத்திருந்தனர் (நற்-219). இச்செய்தியும் மீன் வேட்டைக்குரிய பொழுது இரவு என்பதை உறுதி செய்கிறது.

நெய்தல் நிலத்தில் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட உப்பு இன்றியமையாத பண்டமாற்றுப் பொருளாக இருந்தது. எல்லா திகை பண்டமாற்றுச் செய்யப்பட்ட ஒரு குறிப்பிட்ட திணையின் பொருளாக இருந்தது உப்பு மட்டுமே எனலாம். உப்புக்காக திணைகளும் நெய்தலைச் சார்ந்திருந்தன என்பது வெளிப்பன உண்மை. நெய்தலைத் தவிர்த்து வேறு எந்தத் திணையிலும் உற்பத்தி செய்ய இயலாது. உப்பின் காரணமாக பின் காரணமாக நெய்தல்பண்டமாற்றில் தனித்த ஆதிக்கம் பெற்றிருந்தது. இதன் காரணமாக நெய்தல் நில மக்களுக்கு ஏனைய நிலங்களின் உணவு உற்பத்திகள் மிக எளிதில் கிடைத்தன. உப்பு எல்லாத் திணைகளுக்குமான பொதுப் பண்டமாக இருந்ததால் அதனைப் பண்டமாற்றம் செய்வதற்கான உமணர் என்ற தனித்த ஒரு குழு உருவானது. இவர்கள் நெய்தலிலிருந்து உப்பைப் பெற்று குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம் ஆகிய திணைகளுக்கு எடுத்துச் சென்று அவ்வந் நிலங்களின் உற்பத்திப் பொருட்களைப் பெற்று வந்தனர் (அகம்;140-3, 159;1, 190:2, 206:14, நற்.211:2, 254:6புறம்.60;7116;8, 159;10,313;5, 386;16). உமணர்கள் பண்ட மாற்றிற்குக் குடும்பமாகச் சென்றனர். இவர்கள் சுழற்சிப் பண்டமாற்றைச் செய்தனர். உப்பைக் கொடுத்து நெல்லும், நெல்லைக் கொடுத்து மான் தசையும் பெற்றனர். இவ்வாறான சுழற்சிப் பண்டமாற்றின் காரணமாக எல்லா திணைகளும் தங்களது உணவுத் தேவையைச் சமன் செய்து கொண்டன. உணவின் காரணமாக ஏற்பட்ட திணைகளுக்கிடையிலான சார்புத் தன்மை உப்பு என்னும் பொதுப் பண்டத்தின் மூலம் உணவுப் பரிமாற்ற உறவாக வளர்ச்சி பெற்றது. இந்தப் பரிமாற்ற உறவுக்கு நெய்தலின் பங்களிப்பு குறிப்பிடத்தக்கது. பண்டமாற்றில் நெய்தலின் ஆதிக்கம் மிகுதியாக இருந்ததால் நெய்தல் தன் தேவையை விட மிகுதியான உணவுப் பண்டங்களை பெற்றது. எல்லா நிலங்களிலிருந்தும் உணவுப் பண்டங்கள் அல்லது ஏனைய நிலங்களின் மிகை உற்பத்தி நெய்தலுக்கு வந்து சேர்ந்தது. மிகை உணவுப் பண்டங்கள் நெய்தலில் குவிந்ததால் அங்கிருந்து வணிகம் தோன்றலாயிற்று. இதன் காரணமாகவே நெய்தல் நிலம் ஏனைய நிலங்களைவிட வளமையாகக் காணப்பட்டது. மாட மாளிகைகளும், பட்டினங்களும், பாக்கங்களும், அங்காடிகளும் அங்குக் காணப்பட்டன. அங்குப் பல செல்வந்தர்கள் காணப்பட்டனர்.

நெய்தல் நில மக்களும் அவர்கள் வாழ்ந்த ஊர்களும் புலால் நாற்றம் உடையதாகச் சொல்லப்படுகிறீது (நற்.63). இப்புலால் நாற்றத்தின் காரணமாக மீன்பிடித் தொழில் செய்பவர்கள் சமுகப் படிநிலை அமைப்பில் கீழ்நிலையில் கருதப்பட்டனர். இதன் வெளிப்பாட்டினை நற் 45 ஆவது பாடலில் காணலாம். பரதவர் மகள் ஒருவளைச் செல்வமிக்க குடியைச் சார்ந்த தலைவன் விரும்பியபோது அவனை மறுத்ததாக இப்பாடல் அமைகிறது. அத்தலைவி கடற்கரைச் சோலையில் உள்ள அழகிய சிறுகுடியின் கண்ணே இருக்கும் நீலநிறத்தையுடைய பெரிய கடலும் கலங்குமாறு மேற்சென்று வலைவீசி மீனைப் பிடிக்கின்ற பரதவர் மகள் ஆவாள். நீயோ நெடிய கொடிகள் காற்றால் அசைந்து நுடங்கும் கடைத்தெருக்களைக் கொண்ட பழைய ஊரின்கண் உள்ள கடுமையான செலவுமிக்க தேரை உடைய செல்வம் கொண்டவனின் அன்புக்குரிய மகன் எம். நீ பொருந்துவாய் அல்லை. நிணத்தை உடைய சுறாமீனை காய வைத்தல் வேண்டி அவை வெயிலிற் காயும்போது திரளும் பறவைகளை நாங்கள் விரட்டும் தொழிலேம். உயர்வு என்ன வேண்டியுள்ளது? ஒன்றும் வேண்டி உடம்பெல்லாம் புலால் நாற்றம் வீசுகின்றது.. கடல்நீரை விளை வயலாகக் கொள்கின்ற என் நல்ல வாழ்க்கையானது நும்மைப் போன்ற உணர்வு உடை எங்கள் பரதவர்குடியில் உம்மைப் போன்ற செல்வர் உள்ளார்கள் என மறுத்துக் கூறப்பட்டது. வேற்றுத் திரை தலைவனை மணமறுக்குமளவிற்கு நெய்தலில் செல்வச் செய் இருந்தது என்பதை இப்பாடல் உறுதி செய்கின்றது. இந்த வன பண்டமாற்றின் முலமே நெய்தலுக்குக் கிடைத்தது. நெய்தலாம் குறிஞ்சியைப்போல் அகப்பரிமாற்ற உறவில் பாதீட்டையும் புறப்பரி மாற்ற உறவில் பண்டமாற்றையும் பெருவழக்காகக் கொண்டிருந்தது.

பாலை நிலம் குறித்துப் பல்வேறு கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன. தொல்காப்பியர் பாலை நிலத்தைக் கூறாமல் விட்டதால் அவ்வழி நின்றே பல உரையாசிரியர்களும் அறிஞர்களும் பாலை எனத் தனியொரு நிலம் இல்லை என மறுக்கின்றனர். சிலப்பதிகாரம் குறிஞ்சியும் முல்லையும் முறைமையில் திரிந்து பாலை உருவாவதாகக் குறிப்பிடும் குறிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டும் சில அறிஞர்கள் பாலை என்பது தற்காலிகமான நிலை என்ற முடிவுக்கு வருகின்றனர் (கா. சிவத்தம்பி.

2003:36). இக்கருத்திற்கு வலுசேர்க்கும் வகையில் முல்லை பாலையாக மாறுவதற்கு அகம் 111ஆவது பாடலும், குறிஞ்சி பாலையாக மாறுவதற்குக் கலி.2 ஆவது பாடலும் சுட்டிக்காட்டப்படுகின்றன. ஆனால் பாலைத் திணைப்பாடல்கள் தரும் வருணனை களின்படி அந்த நிலம் எது என்ற கேள்வி இயல்பானது. பாலை நிலம் தொடர்பான பாலைத் திணைக்குப் பொருந்தக்கூடிய பின்னணிச் சூழல், குறிஞ்சிக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. பெரும்பாணாற்றுப் படையில் 82-117 வரிகள் வேடர் குடும்பத்தை வருணிக்கின்றன. இக்கடும்பம் எயினர் குடும்பமென்று குறிப்பிடப்படும் இப்பெயர் பாலையோடு தொடர்புடையது. அடுத்து 117-145 எயினர் குடியிருப்பை வருணிக்கின்றன. நச்சினார்க்க உரையில் இது குறிஞ்சித் திணையையும் அதன் பின்னணிச் பற்றிய வருணனை எனக் குறிப்பிடுகின்றார். மதுரைக் காஞ்சியில் பாலையை வருணிக்கும் வரிகள், அப்பகுதியானது அந்த ஆண்டு கோடை காலத்திய மலைப்பகுதி என்பதனைத் தெளிவாகக் காட்டு இன்றன என்று கா. சிவத்தம்பி குறிப்பிடுகின்றார் (2003:35-36), உடன்போக்கு போகும் தலைவன் தலைவி சென்ற வழி குறித்த வருணனைகள் பாலை நிலத்தின் கடுமையைச் சுட்டுகின்றன. கூழாங் கற்கள், பரல் கற்கள், பதுக்கைகள் நிறைந்த இடம், வெம்மையான சுரம் என்பன போன்ற வருணனைகள் காணக்கிடக்கின்றன. இவ்வருண னைகள் இந்நிலம் வளமற்றப் பகுதி என்பதை உறுதி செய்கின்றன. குறிஞ்சி, முல்லை, சார்ந்த வளம் குன்றிய அல்லது உணவு ஆதாரங்கள் குன்றியப் பகுதியே பாலை என வருணிக்கப் படுகின்றது எனக் கருதலாம்.

குறிஞ்சி, முல்லை ஆகிய நிலங்களில் நிலைக்குடிகளாக வாழ்ந்த, இனக்குழுக்கள் இயற்கையாகக் கிடைத்த உணவு ஆதாரங்களைப் பெரிதும் நம்பி வாழ்ந்தனர். உணவு ஆதாரம் குன்றும் போது இடம்பெயர்வது இயல்பானது. குறிஞ்சி, முல்லை வாழ்க்கையில் எளிய வேளாண்மை கண்டறியப்பட்டது. எனவே சேரித்தலும் வேட்டையும் மட்டுமே உணவு ஆதாரம் என்ற நிலை இப்போது இல்லை. உணவை உற்பத்தி செய்ய இயலும் என்பது வேளாண்மையின் மூலம் கிடைத்த கண்டுபிடிப்பு ஆகும். இந்தப் புதிய அறிவு இசைக்குழுக்களின் இடப் பெயர்வுக்குப் பெரிதும் துணைசெய்தது. வேளாண்மை செய்வதற்கு உரிய நிலவளம் மிக்க நிலங்களைத் தேடிச் சென்றதன் விளைவே மருதநிலத்தின் தோற்றமாகும். குறிஞ்சி, முல்லை

நிலங்களில் நிகழ்ந்த இயற்கைச் சூழல் மாற்றங்களின் காரணமாக இடப்பெயர்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன.

“------------------ வெய்துற

இடி உமிழ் வானம் நீங்கி, யாங்கணும்

குடி பதிப்பெயர்ந்த சுட்டுடை முது பாழ்” (அகம் 77:4-6)

மழை இன்மைக் காரணமாகக் குடிப்பெயர்வு நிகழ்ந்துள்ளது என்றும், அவ்வாறு குடிபெயர்ந்ததன் காரணமாகப் பாழ்பட்ட இடம் பாலையாகக் கருதப்பட்டது என்றும் இப்பாடல் வரிகளின் வழி அறியலாம். பசுக்கள் நிறைந்த முல்லை நிலத்தில் நீர் இல்லாமல் பாம்பட்ட செய்தியை அகம் 1556-ஆவது பாடலில் காணமுடிகின்றது. உடன்போக்காகச் சென்ற தலைவி பாழ்பட்ட நாட்டினகத்தே சென்றாள் என அகம் 1177-8) ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது நற்றிணை 126ஆவது பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. இடப்பெயர்வுக்கு நீர் ஆதாரம் இன்மை இன்றியமையாத காரணமாக அமைந்தது என்பதை கறிப்புகள் உணர்த்துகின்றன. வழிப்பறி செய்யும் மறவர் குடிபெயர்ந்ததால் பாழ்பட்டது என்று அகம். 167 (9-12) வழி அறிய முடிகின்றது. போரின் காரணமாகவும் நிகழ்ந்துள்ளது (நற் 153;9-10, 384;5). இவ்வாறு பல்வேறு கார இடப் பெயர்வுகள் நிகழ்ந்துள்ளன என்பது தெளிவு. இடம் உணவு உற்பத்தியில் தமக்கிருந்த திறன் அடிப்படையில் இடம் தேர்வு செய்திருக்கலாம். சான்றாக வேளாண்மைத் திறன் வா மருதத்திற்கு இடம் பெயர்ந்திருக்க முடியும். வேட்டை ஈடுபாடுடையவர்கள் வளமான முல்லை அல்லது குறிஞ்சியைத் தேர்வு செய்திருக்கலாம். உறவுக் கூட்டங்களின் அடிப்படையில் இது நிகழ்வுகள் சில உறவுக் கூட்டத்தினா், இடம்பெயராமல் அங்கேயே நிலைத்து இருக்கவும் வாய்ப்புகள் உண்டு. அவ்வாறு எஞ்சி நிலைத்திருந்த குடிகளின் அமைவிடமே பாலை என அழைக்கப்பெற்றுள்ளது.

பாலை நிலத்திற்குரியவர்களாக எயினர், வேட்டுவர், மறவர், ஆறலைக்கள்வர் குறிக்கப்படுகின்றனர். எயினர் வேடுவர் என்றும் குறிக்கப்படுவதுண்டு. இவர்களது வாழிடங்கள் குறும்பு, பறந்தலை, சீறூர் என அழைக்கப்பட்டன. உடன்போக்கு போகும்

போது சீறூரில் தங்கிச் சென்ற குறிப்புகளும் உள்ளன (அகம் 87). எயினர் வேட்டையாடுதலைத் தொழிலாகக் கொண்டனர். வேடுவர் வில்லால் நிலத்தை உழுது பயிர் செய்து உண்டதாகப் புறநானூறு (170, 3;4) குறிப்பிடுகின்றது. மறவர் ஆநிரை கவர்பவர்களாகவும், ஆறலைக் கள்வர் வழிப்பறி செய்பவர்களாகவும் சொல்லப்படுகின்றனர். பாலை வழிச் செல்லும் போது சீறூர் வழிச் சென்றதாகப் பல பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன (அகம்.9:9-10, 525-7,63:1-13,77; 4-13, 87,104;7-13). சீறூர்ச் சமுதாயம் வன்புலத்தைக் களமாகக் கொண்டு அமைந்தது. சீறூரில் வாழ்ந்த மக்கள் பற்றிய குறிப்புகள் மிகக் குறைவாகவே காணப் படுகின்றன. துடியர், பாணன், பறையன், கடம்பன் ஆகிய நான்கைத் தவிர குடிகள் இல்லை என புறம் 335 ஆம் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. விறலியர் இருந்தனர் என்பதை 302 ஆம் பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. புறம் 335 ஆம் பாடல் பூ நான்கு, உணவு நான்கு, குடி நான்கு என்று குறிப்பிடுவதால் நான்கு என்பது கவிதையியல் மரபாக இருக்கலாம். சீறூரில் நான்கு குடிகளுக்கு மேலும் இருந்திருக்க வாய்ப்புள்ளது. இச்சமூக அமைப்பில் எளிய வேளாண்முறை வேட்டை ஆகிய இருவகையான உற்பத்தி முறைகள் இருந்தன. வரகு (புறம், 21, 322), சிறுதினை (புறம், 319) ஆகிய இரண்டும் சிறிதளவில் உற்பத்தி செய்யப் பட்டன. உடும்பு, முயல், காட்டுப்பன்றி வேட்டையாடப்பட்டன. மேட்டுநிலத்தில் ஈந்தின் கொட்டை போன்ற பெரிய அரிசியுடைய நெல் பயிரிடப்பட்டதாகப் பெரும்பாணாற்றுப்படை குறிப்பிடுகின்றது. பாலை நிலம் உணவுத் தேவையைப் பொறுத்தவரை பற்றாக்குறையுடையதாக இருந்தது. தனக்குத் - உணவை உற்பத்தி செய்ய இயலாமையால் உணவுத் வாக்காக ஆநிரை கவர்தலையும் வழிப்பறியையும் செய்யவேண்டிய நிலையில் இருந்தது.

சீறூரில் வாழ்ந்தவர்கள் வீரமிக்கவர்களாகப் புனையப் பெற்றுள்ளனர். இவர்களது வீரம் பல பாடல்களில் சிறப்பாகப் ப்பெற்றுள்ளது. இவர்கள் பெரும்பாலும் ஆநிரை கவர் பவர்களாகச் சுட்டப்படுகின்றனர்.

“புன்காழ் நெல்லி வன்புலச் சீறூர்க்

குடியும் மன்னுந் தானே கொடியெடுத்து

நிறையழிந் தெழுதரு தானைக்குச்

சிறையுந் தானே, தன் இறை விழுமுறினே" (புறம். 314:4-9)

இப்பாடலில் சீறூர் வீரனின் வீரம் பேசப்பெற்றுள்ளது. ஆனால் அவன் யார் என அறியப்படவில்லை . முல்லையும் குறிஞ்சியும் அமைந்த பகுதியைக் கொண்ட சீறூரில் அவன் வாழ்ந்தான் எனப் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. அவனது வாழிடம் குறிஞ்சியும் முல்லையும் சேர்ந்த வன்புலம் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. வன்புலம் உணவு சேகரித்தலுக்கும் வேட்டையாடுதலுக்கும் உரிய பகுதி என்பது கவனத்திற்குரியது. இது வேளாண் நிலம் இல்லை என்பதையும் மிக கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும். மேற்குறித்தப் பாடல் வீரன் அல்லது தலைவன் குடிமக்களுள் ஒருவனாக வாழ்ந்தான் எனக் குறிப்பிடுகின்றது. தலைவனுக்கெனத் தனிச் சமுதாய மதிப்பு இல்லை என்பதை இப்பாடல் வழி அறியலாம். ஆனால் அவனது வீரமும் கொடை சிறப்பும் வியந்து பாராட்டப் படுகின்றது.

ஆநிரை கவர்தல் மூலமாகக் கொண்டு வரப்படும் பசுக்களைத் தலைவனே வைத்துக் கொண்டதாகவ் செய்திகள் இல்லை. அவற்றை வீரர்கள் பகிர்ந்து கொண்டதாகவே பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

"செருப்பு இடைச் சிறு பரல் அன்னன், கணைக் கால்

அவ் வயிற்று. அகன்ற மார்பின், பைங்கண்

குச்சின் நிரைத்த குரூஉ மயிர் மோவாய்.

செவி இறந்து தாழ்தரும் கவுளன், வில்லொடு

யார்கொலோ, அளியன்தானே? தேரின்

ஊர்பெரிது இகந்தன்றும் இலனே; அரண் எனக்

காடு கைக் கொண்டன்றும் இலனே காலை

புல்லார் இன நிரை செல் புறம் நோக்கி,

கையின் சுட்டிப் பையென எண்ணி,

சிலையின் மாற்றியோனே; அவைதாம்

மிகப் பலவாயினும், என் ஆம் - எனைத்தும்

வெண் கோள் தோன்றாக் குழிசியொடு.

நாள் உறை மத்து ஒலி கேளாதோனே?”   (புறம் 257)

இப்பாடல் சீறூர்த் தலைவன் ஒருவனின் வீரப் விளக்குகின்றது. அவன் தன் ஊரிலேயே எப்போதும் தங்கியிரு பகைவர்க்கு அஞ்சித் தன் ஊருக்கு அரண் அமைத்ததில்லை. இன்று காலை கரந்தையர் செய்யும் பூசலைத் தன் வில்லால் மார் மிகுதியான ஆநிரைகளைக் கவர்ந்து வந்தான். அப்பசுக்களை இன் தோன்றும் முன்னர் மற்றவர்களுக்குக் கொடுத்தான் என இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. பாதீடு என்பதே சீறூர்ச் சமூகத்தின் இன்றியமையாத அறமாகக் காணப்படுகிறது. ஊருக்கு அரண் அமைத்ததில்லை என்ற செய்தி சீறூர்ச் சமூகம் நிலைக்குடி என்பதை உறுதி செய்கின்றது. பல பாடல்கள் சீறூரின் அமைப்பை வருணித்துள்ளன. எனவே சீறூர்ச் சமூகம் இடம் பெயர்ந்து செல்லும் குலக்குழு அமைப்புடையது அன்று என உறுதி செய்யலாம். ஆநிரைகளோடு வருகின்ற தலைவனை ஊர் மக்கள் கூடி வரவேற்றதாக புறம், 262 ஆம் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. அவன் வரவிற்காக ஊர்மக்கள் காத்திருந்த செய்தி புறம், 258 ஆம் பாடலில் பதிவாகியுள்ளது. ஆநிரை கவரச் சென்ற தலைவனை வாழ்த்துவதாக புறம் 254 ஆம் பாடல் அமைந்துள்ளது. இச்செய்த களும் சீறூர்ச் சமூகத்தினர் நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்கியிருந்தனா என்பதை உறுதி செய்கின்றன. கால்நடை வளர்ப்பு இனக்குழுக்கள் நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்குவதில்லை. அவர்கள் கால்நடைகளை மேய்ப்பதற்காக இடம்பெயர்வர். அல்லது மேய்ச்சல் நிலம் வைத்திருப்பா. சீறூர்ச் சமூகம் இத்தகைய பண்புகளைப் பெற்றிருந்ததாகக் குறிப்புகள் காணப்படவில்லை. எனவே சீறூர்ச் சமுகம் என்பது கால்நடை வளர்ப்பு இனக்குழு இல்லை எனக் கருதலாம்.

ஆநிரை கவர்தல் என்பது சீறூர் தலைவனின் சமுதாயத் தகுதி உயர்த்தும் நோக்குடையது அன்று. அது அவனது ஊர் மக்களின் உணவுத் தேவையை நிறைவேற்றுவதற்காகச் செய்யப்படும் வீரச செயலாகும். சீறூர் வீரர்கள் கரந்கை வீரர்களாகக் காட்டப்படுகின்றனர். எனவே தான் ஆநிரை கவரும் போது கொல்லப்படும் வீரர்கள் நடுகல்லாய் வழிபடப்பட்டனர். வெட்சி வீரர்களால் கொல்லப்பட்ட கரந்தை

வீரர்கள் நடுகல்லான செய்தியைப் புறம் 161,263, 264,265 ஆகிய பாடல்கள் பதிவு செய்துள்ளன. தலைவன் மப் புகழ்ந்து பாடவரும் மாணவனிடம் நடுகல்லைக் காட்டி அவன் வீரத்தை ஊர் மக்கள் எடுத்தியம்பும் செய்தியும் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. அத்தலைவன் இன்மையால் சப்போரும் பாணனும் இனி வருந்தத்தக்காரே (புறம்.280) என இருந்தும் செய்தியும் உள்ளது. இங்குச் சுட்டப்பெற்ற பாடல்களின் செய்திகள் இன்றியமையாதவை. ஆநிரை கவர்தலின் போது சொல்லப்படும் வீரர்கள் நடுகல் அமைத்து வழிபடப்பட்டனர். அவர்கள் ஒரு குழுவின் உணவுத் தேவைக்காகப் போரிட்டு மாண்டவர்கள். அவர்கள் கவர்ந்து வந்த ஆநிரைகள் பகிர்ந்தளிக்கப் பட்டன. எனவே அவர்கள் தலைவர்களாக மதிக்கப்பட்டனர். அவர்களது வீரம் போற்றப்பட்டது. ஆநிரைகள் பகிர்ந்தளிக்கப் பட்டன என்பது சமத்துவச் சமுதாயத்தின் இயல்பு என்பதையும் இங்கு நினைவில் கொள்ளவேண்டும். இதனைப் போன்றே சாத்தர்களை வருத்தி மறவர்களால் கொள்ளையடிக்கப் பட்ட பொருட்களும் பாதீடு செய்யப்பட்டன.(அகம்.88;13-17). பாதீடு செய்வது பாலை நிலத்தின் இன்றியமையாத பரிமாற்ற உறவாக அமைகின்றது. இப்பரிமாற்ற உறவே தொன்மையானதும் சமத்துவச் சமுதாயம் சார்ந்ததாகவும் உள்ளது. எனவே குறிஞ்சி, முல்லை, மருதத் திணைக் குடிகள் பெரும்பான்மையின் தாயகம் பாலையாக இருந்திருக்கலாம். சமூகத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கில் நிகழ்ந்த குடிப்பெயர்ச்சி வளம் குன்றிய இடங்களை விட்டு அகன்ற சமூக அசைவியக்கத்தைச் சுட்டுகின்றது. தாங்கள் விட்டு வந்த இடத்தைப் பாலை என அடையாளப்படுத்தினர். எனவேதான் பாலை நில மக்கள் முதுகுடி என்றும் பாழ் குடி என்றும் சுட்டப்படுகின்றனர். பாலையும் குறிஞ்சியைப் போல் அகப்பரிமாற்ற உறவில் பாதீட்டையும் புறப்பரிமாற்ற உறவில் பண்டமாற்றையும் பெருவழக்காகக் கொண்டிருந்தது.

திணைகளுக்கிடையிலான பரிமாற்ற உறவில் பண்டமாற்று இன்றியமையாத இடத்தை வகிக்கின்றது. கிழக்கு, தானிய வகைகள், இறைச்சி, பால், தயிர், நெய், உப்பு, உலர்மீன் போன்றவையே பண்டமாற்று செய்யப்பட்டன. வேட்டுவர்கள் மான் கறியைக் கொடுத்துவிட்டு அதற்கு மாற்றாக வெண்ணெய் பெற்றுச் சென்ற செய்தியைப் புறம்.33 (1-6) ஆவது பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. பாணமகள் மீனைக் கொடுத்து

நெல்லைப் பெற்ற செய்தியும் (ஐங்:47:73,48:1-3) ஆட்டுப் பாலைக் கொடுத்து கூழைப் பெற்ற செய்திகள் (குறுந்.221.ஐ), ஆய்மகள் நெய்யைக் கொடுத்து, எருமை, ஆகியவை பெற்ற செய்தியும் (பெரும்பாண்.155-165) காணப்படும் தத்தம் வாழிடங்களில் மிகுதியாக உற்பத்தி செ பன்மாற்றுச் செய்யப்பட்டன. பண்டமாற்று என்ன... பற்க உறவு இரண்டு நிலைகளை உணர்த்துகின்றது. உணவுப் பொருட்களை மிகையாக உற்பத்தி செய்யும் பிற குழுக்கள் உற்பத்தி செய்யும் வேற்று உணவுப் பொரு வேண்டிய தேவை இருந்தது என்பது ஒருநிலை. எந்தக் உற்பத்தியில் தன்னிறைவாக இருக்கவில்லை என்பது மா இவ்விரண்டு நிலைகளும் பண்டமாற்றின் மூலம் பெற்றன. குழுக்களுக்கிடையிலான இப்பண்டமாற்றம் குடு கிடையிலேயே செய்யப்பெற்றுள்ளன. அவ்வாறாயின் உணவு யில் குழுத்தலைவரின் மேலாதிக்கமோ அல்லது பங்கீட்டு இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை எனக் கருதலாம். ஒரு குடும் சேமிப்பில் இருந்த தானியம் (வரகு, தினை) கடனாக வழங்கப் தனக்குத் தேவை ஏற்பட்ட போது அதனைத் திரும்பப்பெற இயலாம் வருத்தமுற்ற செய்தியைப் புறம்33 (9-11)ஆம் பாடல் குறிப்பிடுகின்ற கடனாகப் பெற்ற தானியத்தைக் கடன் பெற்றவர் திருப்பிக் கொடுக்க வேண்டும். இதனையே மேற்குறித்த பாடல் குறித்தவாறு எதிர்ப்பு என்று குறிப்பிடுகின்றது. தானியங்களைக் கடனாகப் பெறும் வழக்கம் தற்போதும் தமிழகத்தில் பரவலாக வழக்கில் உள்ளது குறிப்பிடத் தக்கது. காணிக்காரர்களிடமும் இவ்வழக்கம் உள்ளது. வேளாண் தோல்வி, இயற்கை அழிவு, வனவிலங்குகளால் ஏற்படும் சேதம், சேமிப்புத் தானியம் அழிந்து போதல் போன்ற சூழல்களில் தானியங்களைக் கடனாகப் பெறுவது காணிக்காரர்களிடம் காணப் படும் வழக்கமாகும். தானியக்கடன் என்பதும் ஒரு பொருளியல் பரிவர்த்தனையே. ஒரு குடும்பம் அல்லது சில குடும்பங்கள் சேர்ந்து உற்பத்தி செய்து சேமித்து வைத்திருக்கும் தானியத்தைக் கடனாக வழங்குகின்றது என்பது மிகை உற்பத்தியைச் சுட்டுவதாகும். மேலும் உணவு என்பது பாதீடு செய்வதற்குரியது என்ற இனக்குழுச் சமூக விழுமியம் வலுவிழந்து அது உற்பத்திச் செய்பவனுக்குச் சொந்தமானது என்று விழுமியமாக மாற்றமடைந்துள்ளது என்பதைக் காட்டுகின்றது. வரகு, தினை ஆகிய இரண்டு தானிய வகைகள் மட்டுமே

தானியாக கடனாக வழங்கப்பட்ட குறிப்புகள் உள்ளன. எனவே இவ்வழக்கம் குறிஞ்சி, முல்லைக்குரியதாகக் கருதலாம்.

பண்டமாற்றில் பொருளின் மதிப்பு கணக்கில் கொள்ளப் படுவதில்லை. பண்டமாற்றுக்குரிய பொருளை உற்பத்தி செய்யச் செலவழிக்கப்பட்ட உழைப்பு, காலம், வளம் போன்றவை அதன் மதிப்பை உறுதி செய்வதில்லை, இந்தப் பொருளின் மதிப்பு என்பது ஒன்றுக்கு மற்றொன்று சமம் என்னும் கருத்தின் அடிப்படையிலானது. ‘‘நெல்லின் விலை இக்கருத்தையே சம அளவில் பரிமாவின் விலைகொள்ளே’’ என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பாவும் கதையே வலியுறுத்துகின்றது. பண்டமாற்றுப் பொருட்கள் எவில் பரிமாற்றம் செய்யப் பெற்றன என்பதைச் சங்கப் பாடல்கள் வழி அறியலாம்,

‘‘கான் உறைவாழ்க்கை . கதநாய், வேட்டுவன்
மான் தசைசொரிந்த வட்டியும், ஆய்மகள்
தயிர் கொடுவந்த தசும்பும், நிறைய
ஏரின் வாழ்நர் பேர் இல் அரிவையர்
குளக் கீழ் விளைந்த களக்கொள் வெண்ணெல்
முகந்தனர் கொடுப்ப. உகந்தனர் பெயரும்
தென்னம் பொருப்பன் நல் நாட்டுள்ளும்’’ (புறம் 33;1-7)

வேட்டுவன் மான் தசை கொண்டு வந்த கடகப் பெட்டியிலும், ஆய்மகள் தயிர் கொண்டு வந்த பானையிலும் பண்டமாற்றாக வெண்ணெய் பெற்றனர் என இப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. பண்டமாற்றுக்காகக் கொண்டுவரப்பட்ட மான்தசை, தயிர் ஆகியவை மதிப்பீடு செய்யப்படவில்லை. மாறாக அவை கொண்டுவரப்பட்ட கலங்களில் வெண்ணெய் நிரப்பப்பட்டது. அதாவது பண்டமாற்றுப் பொருட்களின் பருண்மையான அளவே அவற்றின் மதிப்பாக அமைகின்றது. மான்தசை, தயிர், வெண்ணெய் ஆகியவற்றின் பொருளியல் மதிப்புகள் ஒப்புநோக்கத்தக்கவையன்று. பண்டமாற்றில் அவற்றின் பருண்மையான அளவே அலகுகளாகக் கொள்ளப்பட்டன என்பதை இப்பாடலின் வழி அறியலாம்.

பண்டமாற்றிற்கு மாறாகக் குழுக்களுக்குள்ளேயே நிகழ்ந்த பொருளியல் நடவடிக்கையாகப் பாதீடு அமைவதைக் காணலாம். இது வேட்டைச் சமூகத்தின் அடிப்படையான பண்பு ஆகும். குறிஞ்சியிலும் முல்லையிலும் பாலையிலும் பாதீடு குறித்த செய்திகள் பல பதிவாகியுள்ளன. கூட்டாக உற்பத்தி செய்யும் பண்டத்தைக் தமக்குள் பகிர்ந்து கொள்வதே பாதீட்டின் அடிப்படையாகும். சமத்துவச் சமுதாயங்களில் இது இயல்பான சமூக நடத்தை முறையாகும். சங்க இலக்கியக் குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், பாலைத் திணைகளில் இத்தகைய பாதீடு உணவு சார்ந்த முதன்மையான நடத்தை முறையாக இருந்துள்ளது. ஆனால் இத்திணைகளில் உணவை உற்பத்தி முறை செய்யும் முறை அவ்வவ் நிலங்களின் தன்மைகளுக்கேற்ப தோற்றம் பெற்று பின்னர் பரிமாற்ற உறவுகளிலும் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன குறிஞ்சியில் உழவில்லா வேளாண்மை செய்யப்பட்டது. தினைப்புலம் காத்தல் என்பது இந்நிலத்தில் இன்றியமையாத தொழிலாக அமைந்துள்ளது. அகவாழ்க்கையிலும் தினைப்புலம் என்ற வெளி இன்றியமையாத இடத்தை வகிக்கின்றது. தினைப் உற்பத்தி பாதீடு செய்யப்பட்டதாகக் குறிப்புகள் அறிய தானியக்கடன் வழக்கில் இருந்துள்ளது. தானியக் பாதீட்டிற்கு எதிர்மறையானது. உற்பத்தி செய்யப்ப என்பது உற்பத்தி செய்த ஒரு குடும்பத்திற்குச் சொந்து கருத்து நிலையைத் தானியக் கடன் உணர்த்துகின்ற போன்று முல்லை நிலத்தில் கால்நடை வளர்ப்பின் செய்யப்பட்ட பால், தயிர், மோர், நெய் போன்ற பொது செய்யப்படவில்லை. மாறாக பண்டமாற்று செய் பண்டமாற்றிலும் பால், மோர், நெய் கொடுத்துக் கன் பெற்றுள்ளனர்(பெரு.153-165). அவரையை அறுவடை செய்ய வில் கூலிகள் பயன் படுத்தப் பெற்றுள்ளனர் (புறம் 215;5). முல்லை கால்நடை வளர்ப்பும் வேளாண்மையும் உடைமைப் பொ தாரத்தின் பண்புகளைப் பெற்றவை என்பதை இக்குறிப்புகள் செய்கின்றன. எனவே குறிஞ்சி, முல்லை ஆகிய திணைகளின் அமைப்பு சமத்துவ சமுதாய அமைப்பிலிருந்து வளர்ச்சி பெர் பழங்குடிச் சமுதாயமாக இருந்துள்ளது எனக் கொள்ளத்தகும். பாலை நிலத்தில் ஆநிரை கவர்தலின் மூலம் பெறப்பெற்ற ஆநிரைகள் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டன என்பதைப் பல பாடல்கள் குறிப்பிட்டுள்ளன. சீறூர் வீரர்களே பெரும்பாலும் ஆநிரை கவர்தலில் ஈடுபட்டுள்ளனர். இந்தப் பாதீடு சமத்துவச் சமுதாயத்தின் இயல்பு என்றாலும் உணவு

ஆதாரத்துக்காகக் கொள்ளையடித்தல் என்பது பாலை நில இனக்குழுக்களுக்கும் முல்லை நில இனக்குழுக்களுக்கும் இடையிலான முரண்பாடாகவும் அமைவதைக் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும்.

இதனைப் போன்று போரின் போது கொள்ளையடிக்கப்பட்ட பொருட்களும் பாதீடு செய்யப் பெற்றதற்கான சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. சேகரித்த வேட்டையாடிய உணவைப் பகிர்ந்துண்ணல் என்ற சமத்துவச் சமுதாயத்தின் வழக்கே வேந்தர் சமூகத்தில் போரின் போது கையகப்படுத்தப்பட்ட செல்வங்களை வீரர்களுக்குப் பகிர்ந்தளிப்பதாகவும் உண்டாட்டாகவும் பரிணமித்தது. போர் சார்ந்த நடவடிக்கைகளும் திணைகளுக்கிடையிலான பொருளியல் சார்ந்த நடவடிக்கைகளும் உணவு உற்பத்தியை நோக்கியதாக அமைவதைக் காணலாம். போரின் போது தோற்ற நாட்டின் செல்வங்களைக் கைப்பற்றுதல், அந்நாட்டின் நகரங்களை அழித்தல், விளை நிலங்களில் எள், கடுகு, ஆமணக்கு விதைத்துக் கழுதையால் உழுதல் போன்ற செயல்பாடுகள் அனைத்தும் பொருள் வளத்தை அழிப்பதாகும். தோல்வியுற்ற நாடு பொருள் சார் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடாத அளவில் அழிவை ஏற்படுத்துவதாகும். அதன் உற்பத்தி மூலங்களை முடக்குவதாகும். அதாவது, அந்த நாடு மீண்டும் தனது பொருளாதாரப் மகப் பெருக்கி வெற்றி பெற்ற நாட்டை எதிர்க்கக்கூடாது கே உட்பொருள் திணைகளுக்கிடையில் வணிக உறவுகள் தகற்கானச் சான்றுகளையும் காண முடிகின்றது. பெரும் சாற்றுப்படை. பட்டினப்பாலை போன்ற நூல்கள் நகரங்களில் எவப் பொருட்கள் விற்பனை செய்யப் பெற்றதைக் குறிப்பிடுகின்றன. மதுரை மாநகரில் நாளங்காடி, அல்லங்காடி என இருவகை பங்காடிகள் இருந்ததை மதுரைக்காஞ்சி (430,544) பதிவு செய்துள்ளது. தளங்காடியில் பெண்கள் இனிய பண்ணியங்கள், நறிய பூக்கள், பலவகையான பூமாலைகள், நறுமணச் சுண்ண வகைகள், அடைக்காய் பாக்கு), வெற்றிலை, நூறு (சுண்ணாம்பு) முதலிய பொருட்களை விற்றார்கள் (மது. காஞ் 315-405), உமணர்கள் உப்பை விற்றுவிட்டு அங்காடிகளில் வந்து நெல்லை வாங்கிச் சென்றனர். கடல் கடந்த வணிகமும் பெருமளவில் நடந்துள்ளது. இது பண்டமாற்றுக்கு மாறாக பொருட்களின் மதிப்பு

நிர்ணயிக்கப்பட்ட வணிகமாக அமைந்தது. காசும் வழக்கத்திலிருந்துள்ளது (அக75-19, 293;7, 315-12, ஐங்310-1, கலி85;3, குறுந்.67-4, நற்.68-9, புறம்.353-2)

குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல், பாலை ஆகிய நான்கு திணைகளிலும் இயற்கை சார்ந்த உணவு உற்பத்தி முறைகளுக்கு ஏற்ற சூழல்கள் அமைந்துள்ளன. உணவு சேகரித்தலும், வேட்டையாடுதலும் என்னும் சமத்துவச் சமுதாயத்தின் பண்புகளின் எச்சங்களை இத்திணைகளில் காணமுடிகின்றது. இருப்பினும் நெய்தல் தவிர்த்த ஏனைய மூன்று திணைகளிலும் உணவு சேகரித்தலும் வேட்டையாடுதலும் முதன்மை யான உற்பத்தி முறைகளாக அமையவில்லை. மாறாக இம்மூன்று திணை களிலும் உணவை உற்பத்தி செய்யும் வழக்கம் தோன்றிவிட்டன. உணவு உற்பத்தி செய்யப்படும் பண்டமாக மாறியதும் பாதீடு என்னும் பரிமாற்ற உறவு பண்டமாற்றாகப் பரிணமித்தது. எனவே இந்நான்கு திணைகளுக்குள்ளும் படிமலர்ச்சி ஒரு திணையின் தொடர்ச்சியாக அடுத்த திணை என்பது போல் ஒருவழிப்போக்காக அமையவில்லை எனலாம். அதாவது குறிஞ்சி படிமலர்ச்சியடைந்து முல்லை தோன்றியது என்பது போன்ற ஒருபடித்தான படிமலர்ச்சி நிகழ்ந்தது என்று துணிய இயலாது. கா.சிவத்தம்பியும் ஒருபடித்தான படி மலர்ச்சியை ஏற்க இயலாது என்று வாதிடுகின்றார் (2003; 30-42) நெய்தல் திணையின் உற்பத்தி முறையில் மாற்றம் நிகழாதபோதும் பரிமாற்ற உணவில் மாற்றத்தைக் கண்டது. அதாவது மீன், உப்பு ஆகிய இரண்டையும் தவிர்த்து வேறு உணவை உற்பத்தி செய்யும் வாய்ப்பைப் பெறாததால் ஏனைய உணவுகளுக்காகத் தொடர்ச்சியான பண்ட மாற்றம் செய்யவேண்டியதிருந்தது. பண்டமாற்றின் காரணமாக அது பெற்ற மிகைச் சேமிப்பின் காரணமாக வணிக தோற்றுவித்தது எனலாம். பண்டமாற்றுச் செய்து வரும் எற்றுக்கொண்ட உமணர்களுக்குப் பின்னர் அதுவே விட்டது. இந்தத் தொழிலின் மூலம் அவர்களிடம் எஞ்சியல் அவர்களது செல்வமாயிற்று. இந்தச் செல்வம் சிறுகச் சிறுகள் மேலும் பலவகையான பொருட்களையும் வாங்கவும், அதன் மேலும் மேலும் செல்வம் சேரவும் வழி பிறந்தது.

இதனால் இத்தகைய வாணிபத்தில் ஈடுபட்டவர்கள் வாணிபப் பெருக்கத்திற்காகவும். தமது சொந்தப் பாதுகாப்பிற்காக குழுக்களாகச் சேர்ந்து செயல்பட்டனர். இவ்வாறு அவர்கள் ஒன் கூடி அமைத்த குழுக்கள் 'சாத்துக்கள்' எனக் கூறப்பட்டன. மேல அவர்கள் வழியில் தம்மிடமுள்ள பொருட்களைத் தட்டிப் பறிக்கக் கூடிய கள்வரிடமிருந்து தம்மையும் தமது பொருட்களையும் பாதுகாத்துக் கொள்ளத் தாமே ஆயுதங்கள் ஏந்திச் சென்றனர். அல்லது தம்முடன் வில்லேந்திய வீரர்களையும் கூட்டிச் சென்றனர். வழியில் இருந்த சுங்கச் சாவடிகளில் அவர்கள் அரசனுக்குச் சேரவேண்டிய சுங்கத்தையும் (உல்கு) செலுத்தினர் (தொ.மு.சி.ரகுநாதன், 2013;462), பண்டமாற்று செய்த உமணர்கள் வணிகர்களான போது சாத்துக் களாயினர். இந்த வளர்ச்சி பாதீடுக்கும் பண்ட மாற்றுக்குமுரியதாக இருந்த உணவை வணிகப் பொருளாக மாற்றியது. திணைகளுக் கிடையில் உணவு சார்ந்த பரிமாற்ற உறவுகள் முதன்மையான இடத்தைப் பெற்றிருந்தது என்பது தெளிவு. இந்தப் பரிமாற்ற உணவு பாதீடு, பண்டமாற்று, தானியக்கடன், கொடை, வணிகம் ஆகிய படிமலர்ச்சிப் போக்குடையதாகக் காணப்படுகின்றது. உணவு என்பது உற்பத்தி செய்யப்படும் ஒன்று என்ற கருத்துநிலை தோன்றியதும் பரிமாற்ற உறவுகளும் மாறத் தொடங்கியுள்ளன என்பதை முன்னர் முன்வைத்த விவாதங்களின் அடிப்படையில் உறுதி செய்யலாம். உணவு உற்பத்தியிலும் பரிமாற்றத்திலும் நிகழ்ந்த இந்த படிமலர்ச்சிகளே சமுதாய முறைகளின் மாற்றங்களுக்கான அடிப்படைக் காரணிகளாக அமைந்தன எனலாம். பாதீடு சமத்துவச் சமுதாயத்தின் குலக்குழு அமைப்பு சார்ந்ததாகவும் பண்டமாற்று பழங்குடிச் சமுதாயம் சார்ந்த தாகவும் தானியக் கடன், கொடை ஆகியவை காதி சாக்கனவாகவும் வணிகம் வாக்கச் சமுதாயம் சார்ந்ததாகவும் கொள்ளலாம். சங்க இலக்கியங்கள் குலக்குழுச் சமுதாய முறையிலிருந்த சமுதாய முறைக்கு நேராக நகர்ந்த அசைவியக்கங்களைப் பதிவு செய்துள்ளது என்றும், சம காலத்தில் ஒவ்வொரு வெவ்வேறு சமுதாய முறைகள் வழக்கிலிருந்தன என்றும், சம காலத்தில் ஒவ்வொரு திணையிலும் வெவ்வேறு சமுதாய முறைகள் வழக்கிலிருந்தன என்றும் கருதலாம்.

சங்க இலக்கியத்தில் இரும்புப் பண்பாடு

மனிதச் சமூகத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கில் உலோகங்களின் பிடிப்பு மிகப் பெரிய மாற்றங்களை உருவாக்கியது. இரும்பு, செம்புபொன் எனப் படிப்படியாக விலை மதிக்கத்தக்க உலோகங் எக் கண்டறிந்து அவற்றைத் தங்களது வாழ்வியல் தேவைகளுக்காகப் பயன்படுத்தும் வழிமுறைகளை வெவ்வேறு பண்பாட்டினர் பாடறிந்தனர். இவ்வுலோகங்களைத் தாதுக்களிலிருந்து பிரித் கெடுக்கும் தொழில் நுட்பங்களையும் அவர்கள் அறிந்திருந்தனர். லோகங்களில் முதலில் இரும்பு கண்டுபிடிக்கப்பட்டதாக சொல்லப் படுகிறது. புதிய கற்காலத்தை ஒட்டி இரும்புக் காலம் பிறந்ததாகத் கொல்லியலாளர்கள் கருதுகின்றனர். இரும்புத் தொழில் நுட்பம் கண்டறியப்பட்ட பின்னர் இரும்பைக் கொண்டு படைக்கருவிகள், வேளாண் கருவிகள், வேட்டைக் கருவிகள், புழங்கு பொருட்கள் போன்றவை உருவாக்கப் பெற்றன. தமிழகத்திலும் பெருங்கற்படைக் காலத்தில் இரும்புப் பண்பாடு தோன்றியதாகத் தொல்லியலாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். சங்க இலக்கியங்களிலும் இரும்புப் பண்பாடு சார்ந்த குறிப்புகள் ஏராளமாகக் காணக் கிடைக்கின்றன. அவற்றின் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் இரும்புப் பண்பாட்டை விளக்குவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

வட இந்தியாவில், புதிய கற்பண்பாட்டின் பிற்பகுதியில் செம்பு, வெண்கலம் ஆகிய உலோகக் கருவிகளின் பயன்பாடு அறிமுகமானது. செம்பு-கற்காலம் என இக்கலப்பு நிலை சுட்டப்படுகின்றது. இதனைத் தொடர்ந்து கி.மு. 1000 அளவில் இரும்பின் பயன்பாடு தொடங்கியது. தமிழகத்தைப் பொருத்த அளவில் இரும்புக் காலப் பண்பாடு அனைத்துப் பகுதிகளிலும் ஒருமுகத் தன்மை கொண்ட பண்பாட்டு வளர்ச்சிக்கு வழிவகுத்தது. பல நிலைத்த குடியிருப்புகளும் தோன்றின (வீ.மாணிக்கம், 2010;109). வேளாண் தொழில், கால்நடை வளர்த்தல், வேட்டை ஆகிய மூன்றும் நிலைக்குடிகளை உருவாக்கும் தன்மை யற்றவை. வளம் மிகுந்த பகுதியை நோக்கிய நகர்வு என்பது இவற்றிற்கு அடிப்படையானது. உலோகப் பண்பாடு இதற்கு நேர்மாறானது. கனிமத் தாதுக்கள் கிடைக்கும் இடங்களைச் சுற்றி அத்தொழிலில்

ஈடுபடும் குழுக்கள் குடியமர்ந்தன. தமிழகத்தில் பல இடங்களில் இரும்பு உலைக்கலன் இருந்ததற்கான தடயங்கள் கிடைக்கப் பெறுகின்றன. பெருங்கற்படைச் சின்னங்களில் நிகழ்த்தப்பட்டஅகழ்வாய்வுகளிலும் இரும்புப் பொருட் பெற்றுள்ளன. பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் இடத்திலேயே இரும்புக் கருவிகள், கருஞ்சிவப் கிடைக்துள்ளன. எனவே இவை மூன்றும் ஒரே தமிழகத்தில் அறிமுகமானவை என்ற கருக் அண்மைக்கால ஆய்வுகள் இக்கருத்தை மாற்றிய இரும்பு அறிமுகமாகுமுன்னரே கருஞ்சிவப்ப பயன்பாட்டில் இருந்துள்ளன. மேலும் இரும்புக் காலப் பிற்பகுதிகளில் பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் அமை அத்துடன் இணைந்து விட்டதாகக் கருதப்படுகின்றது (2010;110).

இந்தியாவில் இரும்புக் காலப் பண்பாடு எல்லாப் ஒரே காலகட்டத்தில் தோன்றவில்லை. உணவு உற்பத்தி கட்டுப்பாட்டுக்குள் வைத்திருந்த இனக் குழுத் தலைவர்கள் தொழில் நுட்பத்தையும் தமது கட்டுப்பாட்டிற்குள்ளேயே வைக்க எனவே அவர்கள் இரும்பைப் படைக்கலக் கருவிகளைச் செய் பெரிதும் பயன்படுத்தினர். வேல் வடித்துத்தருதல் கொல்லகர் என்ற புறநானூற்று (312;3) வரி இதனை உறுதி செய்யம் - நூற்றாண்டளவில் பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் இணைந்து விட என்பார் இராமச்சந்திரன் (1080). பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் தொடர்பான அனைத்து இலக்கியச் சான்றுகளையும் ஆய்வ செய்துள்ள சீனிவாசன் கி.மு. 3ம் நூற்றாண்டளவில் தொடங்கப்பட்ட இம்மரபு மணிமேகலையின் காலம் வரையிலும் நீடித்தது என்பார். இச்சின்னங்கள் காணப்படும் இடங்களிலேயே பெரும்பாலும் அகழ்வாய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு 14 காலக்கணிப்பும் கிட்டி யுள்ளன. இம்மையங்களின் தொன்மை கி. மு.300 க்கும் அதற்குப் பிந்தைய காலத்திற்கும் உரியனவாகும் (வீ. மாணிக்கம். 2010:113).

பெருங்கற்படைச் சின்னங்களிலிருந்து எடுக்கப்பட்ட இரும்பு பொருட்களைக் கொண்டே தமிழகத்தில் இரும்புப் பண்பாடு - 78ஆம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றியது எனச் சொல்லப்படுக அவ்வாறாயின் இரும்புப் பண்பாடு சங்க காலத்திற்கும் முற என்பது தெளிவு. சங்க இலக்கியங்களில் இரும்பு குறித்துச் பல பதிவாகியுள்ளன. இவற்றுள் பெரும்பான்மை உவமை உருவகங்களாகவும் அமைந்துள்ளன என்பது

குறிப்ப நேரடியாக இரும்பு உருக்கும் தொழில் நுட்பத்தை இரும்புத்தாது எவ்வாறு எடுக்கப்பட்டது என்பது பற்றியோ குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படவில்லை. பயின்று வருகின்ற உவமை உருவகங்களைக் கொண்டே சங்க கால இரும்புப் பண்பாட்டை உய்த்துணர வேண்டிய நிலை உள்ளது.

இரும்பு என்பதற்குப் பிங்கல நிகண்டு கருங்கொல் அகி, கருந்தாது, அயில், அயம் ஆகிய ஐந்து பெயர்கள் உள்ளன எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது. சூடாமணி (424), திவாகரம் (1043) ஆகிய நிகண்டு கார் பதிவாகியுள்ளன. சங்க இலக்கியங்களில் அக, 4-3, 26-7, 56-3, 72-6, 81-5, 90-11, 172-6, -133-9, 194-9, நெடு-42-80, பரி 7-58, புற-21-8, 150பெரு. 91,222.437, முல்.113 ஆகிய பாடல்களில் என்ற சொல்லாட்சி அக.262-4. ஐங்கு.264-3 நர்.257-8, 365-7 ஆகிய பாடல்களில் பதிவாகியுள்ளன. சிறு-193, நற்-133-9கலி 64-2, 25170-15, 180-4, 2 பதிவாகியுள்ளகலி46-9, 53-6, 150-1 நற். 25 அயில் என்ற சொல் பொருட்களைக் குறிப்பு 253 பரி 18-30 மது 7 பயன்படுத்தப்பட்டு கருமை என்பது பால்லாட்சி இரும்பு மற்றும் இரும்பால் செய்யப்பட்ட பொருட்களைக் குறிப்பதாக அக.60-5, 167-18,70-4, கலி1-135-3, சிறு 7.52. 20 மது 7 முல் 34, 373 புறம் 143-5, 399-11 ஆகிய இடங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. மேற்கண்ட குறிப்புகளில் இரும்பின் நிறம்என்பதும், அது உறுதியானது என்பதும் தெளிவாகச் கட்டப்பட்டுள்ளன.

கருந்தாதிலிருந்து பிரித்தெடுக்கப்பட்ட இரும்பைப் பயன் தப் பொருட்களாக மாற்றும் நிலை குறித்த குறிப்புக்கள் பல உள்ளன. இரும்புத் தொழில் செய்யும் கொல்லர் குறித்தும் ஊது உலை குறித்தும் பல பதிவுகள் உள்ளன.

“--- கொல்லன்

குருகு ஊது மிதிஉலைப் பிதிர்வின் பொங்கி

சிறுபல் மின்மினி போல” (அக. 202:5-7)

“கொல்லன் ஊது உலைக் குருகின் உள் உயிர்த்து” (நற்.125:3-4)

"ஏழ் ஊர்ப் பொது வினைக்கு ஓர் ஊர் யாத்த

உலைவாங்கு மிதிதோல் போலத்" **(குறு. 172:5-6)**

கொல்லனின் ஊது உ பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதை குறிப்புகள் அக. 202-5, 224-- பெரு 207,437 ஆகிய இடங்கள்கொல்லர் இரும்பை என்ற செய்தியையே தருக கொல்லனின் உலைக்க ஊது உலை மேற்கண்ட பாடல் வரிகளில் உவமையாகப் த்தப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். கொல்லன் பற்றிய அக.202-5, 224-2, நற்.13-5.125-3,133-9, புறம்.21-7, 36-6, 170-15, 13 ஆகிய இடங்களில் காணப்படுகின்றன. இக்குறிப்புகள் திருமபைப் பயன்பாட்டுப் பொருளாக மாற்றுபவர்கள் என்ற செய்தியே தருகின்றன. அகநானூறு 72-வது பாடலில் (2-6) -லைக்களக் காட்சி உவமையாக வருணிக்கப்பட்டுள்ளது.

நள்ளிரவில் மின்மினி மொய்த்திருக்கும் புற்றில் இரு காய்ச்சியடிக்குங்கால் சிதறும் பிதிர்போல அம் மின்மினி அதிலுள்ள புற்றாஞ் சோற்றினைத் தோண்டியெ கையினையுடைய கரடியேறு, இரும்பு நிலை செய் தோன்றும் என அப்பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இரும்பை இட்டுக் காய்ச்சிப் பயன்படு பொருள் செய்யும்போது மிகுதியைத் தணிக்க நீர் தெளிப்பதுண்டு. இதனைப் பருவம் என்று தற்காலத்தில் அழைப்பர். இச்செய்தி இரண்டு பதிவாகியுள்ளது.

"இரும்பு செய் கொல்லன் வெவ் உலைத் தெளித்த

தோய் மடற்சில் நீர் போல" **(நற்.133-9-10)**

"கருங்கைக் கொல்லன் செந் தீ மாட்டிய

இரும்பு உண்நீரினும், மீட்டற்கு அரிது" (புறம் 21;7-8)

உலையில் காய்த்த இரும்பை அடிக்கும் போது அது தாம் வில. வடிவத்திற்கு வருதல் வேண்டும். மிகுந்த வெப்பத்தோடு இரும்பை அடிக்கும்போது அது சிதைந்து விடும் அல்லது போன்று ஆகிவிடும். இதனைத் தவிர்க்கவே நீர் தெளித்து வெப்பம் குறைக்கப்படும். இச்செய்தியே மேற்குறித்த இருபால் களிலும் உவமையாகக் கையாளப்பட்டுள்ளன.

காய்த்த இரும்பை உலைக்கல் மீது வைத்துக் கூடத்தால் அடித்த செய்தியைப் புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று வீரத்தைக் குறிப்பிட உவமையாக்கிக் காட்டியுள்ளது.

“இரும்புப் பயன் படுக்கும் கருங்கைக் கொல்லன்

விசைத்து எறி கூடமொடு பொரூஉம்

உலைக்கல் அன்ன” (புறம் 170: 15-17)

இரும்பை அடிக்கக் கூடத்தைப் பயன்படுத்தும் வழக்கமும் உலை கல்லிற்கு இரும்புப் பாளத்தைப் பயன்படுத்தும் வழக்கமும் தற்கா திலும் உள்ளன. கூடம் என்ற சொல் வழக்கு குமரி மாவட்டம் வழக்கில் உள்ளது. இது பிறபகுதிகளில் சம்மட்டு என அதை படுகின்றது. எதிர் எதிர் புறம் இருவர் நின்று வடம் அ வழக்கமும் உண்டு. இது கூடமடி என்று அழைக்கப்படும். உறு உடல்கட்டு வேகமாக நிகழும் கூடத்தால் இரும்பை அடிப்பது இல் நீட்டல்’ என அழைக்கப்படுகின்றது. இத்தொடர் பேச்சு பல்வேறு சூழல்களில் மரபுத்தொடராகப் பயன்படுத்தப்படு கூடமடித்தல் கடினமான தொழிலாகும். ‘தாய்க்குதுத் தவிடுஇடிக்காதவன் தம்புரானுக்கு இரும்பு இடிப்பானாம்’ என்ற பழமொழியும் இதன்பாற்பட்டதே. இரும்பு, கொல்லன் ஆகிய இருசொற்களும் சங்க இலக்கியங்களிலும் தற்கால வழக்கிலும் தொடர்ந்து பல நிலைகளில் பயன்படுத்தப்பெற்றுள்ளன. பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை இளஞ்சேரல் இரும்பொறை எனச் சேர வேந்தர்கள் பெயரிடப் பற்றிருந்ததைப் பதிற்றுப்பத்து எடுத்துக்காட்டுகின்றது. குறுந்தொகைப் வர்களுள் ஒருவர் பெயர் கொல்லன் அழிசி என்பது குறிப்பிடத் தது. குமரி மாவட்டத்தில் பல ஊர்ப் பெயர்கள் கொல்லன், இரும்பு ஆகியவற்றைத் தொடர்புடையனவாக காணப்படுகின்றன. சான்றாக இரும்பிலியூர், கொல்லன் விளை, கொல்லன் கோடு, கொல்லமட்டி, கொல்லன்குடி, கொல்லாய், கொல்லஞ்சி, கொல்வேல் ஆகிய ஊர்ப் பெயர்களைக் குறிப்பிடலாம். கொல்லர்கள் எண்ணிக்கையில் குறைவானவர்களாகக் காணப்பட்டனர். பல ஊர்களின் தேவையை ஓர் ஊர்க் கொல்லர் செய்தனர் என அறிய முடிகிறது.

“ஏழ்ஊர்ப் பொது வினைக்கு ஓர் ஊர்யாத்த

உலைவாங்கு மிதிதோல் போலத்” (குறு.172-5-6)

அவர்கள் கூட்டமாக வாழ்ந்தனர். அவர்கள் தனிக் குடிகளாக வாழ்ந்தனர் எனக் கொள்ளலாம். இங்குக் குறிப்பிடப்பட்ட ஊர்ப் பெயர்களும் மேலே தரப்பெற்ற பாடல் வரிகளும் இக்கருத்திற்கு வலிமை சேர்ப்பனவாக உள்ளன. கொல்லர்கள் பலவகையான பயன்பாட்டுப் பொருட்களைச் செய்ததாகச் சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

“அரம்தின் ஊசித் திரள்நுதி அன்ன” (அக. 199-8)

ஊசியின் முனைகளைத் தேய்க்க கொல்லர்கள் அரத்தைப் பயன்படுத்தினர் என்றும், ஊசி செய்யப்பட்டது என்றும் இப்பாடல் வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. இரும்புப் பொருட்களைக் கூர்மைப்படுத்தவும் பிசிர்களைத் தேய்த்து ஒழுங்குபடுத்தவும் அரம் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. கொல்லன் கோடரியை அரத்தால் செப்பம் செய்தான் என்ற செய்தி புறம் 36:6-7 இல் பதிவாகியுள்ளது. அரம் இரும்பால் செய்யப் பட்ட கருவி. இதற்கு வார்ப்பு இரும்பு (எ.்.கு) பயன்படுத்தப்பட வேண்டும். இவ்வாறு செய்யப்பட்ட அரம் பயன்பாட்டில் இருந்துள்ளமையால் இரும்புத் தொழில் நுட்பம் நன்க கவிருந்த நிலையை அது உணர்த்துகின்றது எனக் கருதலாம். ஊக உலை, கூடம் ஆகியவையும் இக்கருத்திற்கு அரண் சேர்ப்பவையாகும். யானையின் தந்தங்களில் பொருந்தும் இரும்புப் பூண் (அக. 26;6-7,26;6-9), மீன்பிடிக்கும் தூண்டில் (அக.36:2, பெரு 284-87), உலக்கைப் பூண் (சிறு.193), இரும்பு விளக்கு (நெடு.42), கோபா கதவுகளுக்கான அணிகள், பட்டங்கள் (நெடு.79-80), அரிவாள் 113. நற். 194-9-10), விழுக்கோல் (பெரு91,92) வேல் (புறம் 309:1 உளி (அக. 33:10, 55-3) 340:20,210;2, 343:7, நற் 388:3), நெடு: 119) (புறம் 36:3,7), நெடுவேல் (புறம்.180;10-13), வாள் (புறம்.316:5,6), இரும் (பெரு.222,223), ஊசி (புறம்.82;2-6, பதி. 42;2-4,அக. 48; 8-9, அக 100 போன்ற இரும்பால் செய்யப்பட்ட பொருட்கள் பயன்பாட் இருந்துள்ளன என்பதை அறியமுடிகின்றது. இவை படைக்கருவி தொழில் கருவிகள், புழங்கு பொருட்கள் என்னும் வகைமைகள் சார்ந்தவையாகும். இப்பொருட்களைத் தயாரிக்கும் தொழில் நுட்டம் நீண்டகாலச் சோதனை முயற்சிகளின் விளைவாகத்தால் இருக்கமுடியும். புதிய கற்காலத்தில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட கருவிகள் மட்பாண்டங்கள், வேளாண் தொழிலில்

பயன்படுத்தப்பட்ட மரத்தாலான கருவிகள் போன்றவை இரும்பால் ஆக்கப்படும் முயற்சிகளாக மாறின. சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்ற ஊர்களில் நிகழ்த்தப் பெற்ற அகழ்வாய்வுகளில் பல இரும்புப் பொருட்கள் கிடைத்துள்ளன. ‘பதிற்றுப்பத்தில் குறிப்பிடுகின்ற கொடுமணம் (கொடுமணல்) என்ற சங்ககால ஊரில் நடத்தப்பட்ட அகழ்வாய்வில் இருநூற்றிற்கும் மேற்பட்ட எழுத்துப் பொறிப்புப் பெற்ற பானை ஓடுகளும் வெள்ளி முத்திரை நாணயங்களும், இரும்பு, எ∴கு செய்வதற்கான உலைக் களங்களும், இரும்பு ஆயுதங்களும், வைடூரியம், முதுபவளம், பளிங்கு, நீலக்கல், பச்சைக்கல் போன்ற அரிய மணிக்கற்களில் செய்யப்பட்ட ஏராளமான மணிகளும் குறிப்பீடு களும், நெய்யப்பட்ட துணியும், அவை நெய்வதற்குப் பயன்படுத்திய தக்களியும் என ஏராளமான தரவுகள் வெளிக் கொணரப்பட்டன, (கா.ராஜன் 2004;17). இவ்வாறாக சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் இரும்புப் பண்பாடும் அகழ்வாய்வுச் சான்றுகளும் ஒப்புநோக்கத் தக்கவையாக உள்ளன.

சங்க இலக்கியங்களில் இரும்பின் புறத்தோற்றம் குறித்த சில குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. எருமையின் கொம்பு இரும்பாற் செய்தது போன்று (அக;56;3) இருக்கும், வீரனின் கைகள் இரும்பினால் வார்த்தது போன்று இருந்தது (அக; 172-6). புன்னையின் கரிய கிளை இரும்பு போன்றிருந்தது (நற்;249;1), முறுக்கிய இரும்பைப் போன்று கலைமானின் கொம்பு இருந்தது. (அக;4:3), இரும்பைப் போன்ற கினைக்கதிர் (நற்;194;4) என இரும்பு பலவிடங்களில் உருவகப்படுத்தப் பெற்றுள்ளது. இக்குறிப்புகள் அனைத்தும் இரும்பு கருமை நிறத்தில் பருமனாகக் கம்பி போல் நீட்டமாக இருக்கும் என்ற செய்தியைத் தருகின்றன. பயன்படு பொருட்கள் செய்வதற்காகக் கருந்தாதிலிருந்து பிரித்தெடுக்கப்பட்ட இரும்பையே இவை குறிப்பிடுகின்றன. ஆதிச்ச நல்லூா், கொடுமணல், அகழ்வாய்வுகளில் இரும்பு உலைகளும் அவ்வுலைகளில் காய்ச்சிப் பிரிக்கப்பட்ட இரும்பை வாா்த்து எடுக்கப் பயன்படுத்திய சுடுமண் குழாய்கள் மற்றும் இரும்புத் துண்டுகள் கிடைத்துள்ளன. திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் வல்லநாடு, சேரன் மகாதேவி ஆகிய பகுதிகளின் குன்றுகளில் இரும்பு வாா்க்கும் சுடுமண் குழாய்களும் அதனுள் உறைந்த இரும்புக் கம்பித்துண்டுகளும் கிடைக்கப்

பெற்றுள்ளன. இவையாவும் இரும்பு குறித்த சங்க இலக்கிய உவமைகளுக்கு ஒப்புமைத் தன்மை பெற்றவை என்பது தெளிவு.

விருந்தினருக்கு உணவளிப்பதற்காக ஒரு தலைவன் இரும்பால் செய்யப்பட்ட தனது பழைய வாளைப் பணயம் வைத்தான் என்றும், பின்னர் அதைப் போரிட்டு மீட்டான் என்றும் புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்று குறிப்பிடுகின்றது.

“நெருநை வந்த விருந்திற்கு மற்றுத்தன்

இரும் புடைப் பழவாள் வைத்தனன்” (புறம் 316;5-6).

பழைய வாள் ஈடாக வைக்கப் பெற்று உணவு பெறப் பெற்றது என்ற செய்தியினை இப்பாடல் வரிகள் தருகின்றன. இரும்புப் பொருட்களுக்கு உயர்ந்த சமூக மரியாதை இருந்துள்ளது என்பதையே இக்குறிப்பு உணர்த்துகின்றது. உற்பத்திக் கருவிகளை அடமானம் வைக்கும் வழக்கம் தமிழகத்தில் பரவலாக இருந்தது. செம்பு கண்டறியப்படாத நிலையில் இரும்பே மிக உயர்ந்த உலோகம் எனக் கருதப்பெற்றது. எனவே அது அடமானப் பொருளாகவும் பயன்பட்டது.

தற்கால வழக்கில் வார்ப்பு இரும்பு, எ∴கு, உருக்கு ஆகிய சொல்லாட்சிகள் இரும்போடு தொடர்புடையனவாக வழங்கப்படுகின்றன. இம்மூன்று சொல்லாட்சிகளும் தூய இரும்பைக் குறிப்பன வாகும். உயர்வெப்பத்தில் இரும்பை உருக்கிச் சுத்தம் செய்தபின் கிடைக்கும் இரும்பே எ∴கு, வார்ப்பு, உருக்கு என அழைக்கப்படுகின்றது. இது உறுதியானது. இரும்பைப் போல் வளையம் தன்மையற்றது. ஆனால் உடையும், தன்மையுடையது. சங்க இலக்கியங்களில் எ∴கு உருக்கு ஆகிய இரு சொல்லாட்சிகளும் பதிவாகியுள்ளன. ஆனால் அவை மேற்குறித்த பொருளில் அமையவில்லை. அவை பெரும்பாலாலும் படைக்ககருவிகளையும் தொழிற் கருவிகளையயும் குறிப்பனவாகப் பதிவாகியுள்ளன. கருவிகள் செய்ய எ∴கு வகை இரும்பே பெரிதும் பயன்படுத்தப்படும். படைக்கருவிகள் இவ்வகை இரும்பால் செய்யப்பட்டவையாக இருக்கலாம். எனவேதான் அவை எ∴கு, உருக்கு என்னும் சொற்களால் கட்டப் எனவே பட்டன எனலாம்.

கொடுமணல் அகழ்வாய்வில் எ.்.கு உலை கண்டறியப் பெ கா.ராஜன் (2004:17) குறிப்பிடுகின்றார். மலேசியாவிலுள் மலைத்தொடரின் கங்கைபட்டு என்னும் இடத்தில் நிகழ்த்தப் அகழ்வாய்வில் கண்டறியப் பெற்ற இரும்பு உருக்கும் உலை அடிப்படையாகக் கொண்டும், பட்டினப்பாலையில் காணப் காழகம் என்னும் குறிப்பைக் கொண்டும் சிங்காரவேலு சச்சிதானா உயர்தர இரும்பு கடாரத்திலிருந்து தமிழகத்துக்குத் தருவிக் பெற்றதாகக் குறிப்பிடுகின்றார் (2005;2-3). பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் காழகம் என்பது இரும்பைக் குறிப்பதாக அவர் கருத கின்றார். 'காழகம்' என்பதற்கு இரும்பு என்னும் பொருள் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. நிகண்டுகளும் காழகம் என்பதற்குக் கருமை, ஆடை கடாரம் என்னும் ஊர், மாலை, எட்டு மணிக் கோவை, பருக்கைகள், பளிங்கு, மணிகூடம், மணி மரவயிரம் விதை கற்பரல் ஆகிய பொருள்களைத் தருகின்றன. காழகப் பொருட்கள் என்பவை மணிகள், பளிங்கு போன்ற வேறு பொருட்களைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளவே இடம் தருகின்றன. எனவே மலயா நாட்டுக் கடாரத்திலிருந்து இரும்புப் பொருட்கள் தருவிக்கப் பெற்றன என்று குறிப்பிடும் கருத்து ஐயத்திற்குரியதே.

காழகம் என்பது பழைய மலாய் நாட்டின் வடமேற்கில் அமைந்துள்ள கடாரம் என்னும் பகுதி என அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர் (Nilakanta Sastri, 1938:128). நீலகண்ட சாஸ்திரியின் இக்குறிப்பின் அடிப்படையில் காழகம் என்பதற்கு இரும்பு என்னும் பொருள் இருப்பதாக சிங்காரவேலு சச்சிதானந்தம் கருதுகின்றார். இக்கருத்திற்குத் தமிழ் நிகண்டுகள் ஆதரவாக இல்லை. தமிழகத்தில் குறிப்பாகத் தென் தமிழகத்தில் பழங்கால இரும்பு உருக்கும் உலைகள் இருந்ததற் கான தடயங்கள் பூமியின் மேற்பரப்பிலேயே காணக்கிடைக்கின்றன. திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் பல இடங்களில் இரும்புக் கசடு மலைபோல் குவிக்கப்பட்டுள்ளன. வல்லநாட்டு மலைப் பகுதியில் இரும்புக் கம்பிகள் வார்ப்பு முறையில் தயாரிப்பதற்குப் பயன்படுத்திய மண் குழாய்கள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. சேரன் மகாதேவிக் கருகிலுள்ள ரெட்டியார்புரம் என்னும் இடத்தில் இரும்பு உருக்கப் பயன்படுத்திய உலை அடுப்பு உள்ளது. 'மண்குளம்' குகையில் கண்டறியப்பட்ட தமிழ் பிராமி கல்வெட்டில் 'கொழு வணிகள்' என்ற குறிப்பு

இருப்பதால் கலப்பையின் காலத்தைக் கிறிஸ்துவுக்கு முன் இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கு எடுத்துச் செல்லலாம்' என ராஜன் குருக்கள் குறிப்பிடுகின்றார் (2010;28). இரும்பிலிருந்து பயன்படு பொருள்கள் செய்யப்பட்ட காலத்தோடு தொடர்புடையதே கொழு அகும். ஆயின் இரும்பின் பயன்பாடு அதற்கும் முந்தியது என்பதில்ஐயமில்லை. பெருங் கற்படைச் சின்னங்களில் கிடைக்கப்பெறும் பொருட்கள் கி.மு.300 ஐச் சார்ந்தவை எனத் தொல்லிய கருதுகின்றனர் (வீ.மாணிக்கம் 2010;113). கங்கைப்பட்டு வில் கண்டறியப்பட்ட இரும்பு உருக்கும் உலை கி.மு. நற்றாண்டைச் சார்ந்தது எனச் சச்சிதானந்தன் குறிப்பிடு 2005;4). ஆனால் தமிழகத்தில் இதற்கும் பல நூற்றாண்டு மன்பே இரும்புப் பயன்பாடு வழக்கிலிருந்தது என்பது தெளிவு.

சங்க இலக்கியங்களில் காணப்பெறும் இரும்பு குறித்த க்கள் நமக்குச் சில புரிதல்களைத் தருகின்றன. 'அகழ் கெளில் புதைகுழிகளிலிருந்து கிடைத்த பொருட்களில் இரும்புப் நாட்கள் மிகுதியாக உள்ளன. மேலும் புறப் பாடல்கள், வீரயுகப் பல்களாக இருப்பதாலும் இரும்பு அக்காலத்தில் பெருவழக்காக இருந்தது என உணரலாம். எனவே இரும்புத் தொழில் இன்றியமைதகாகவும் தொடர்ச்சியாக நடந்ததாகவும் கருதலாம். எவ்வாறா விமை வேளாண்மையைப் போல் அல்லாமல் இரும்புத் தொழிலுக்கு எராளமான தொழிலாளிகள் தேவையில்லை' என்று ராஜன் குருக்கள் குறிப்பிடுகின்றார் (2010:142). ஏழ் ஊருக்கு ஓர் கொல்லன் எனக் குறுந் தொகை 172 ஆவது பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. எண்ணிக்கையில் குறைவானவர்களாக இவர்கள் இருந்தாலும் இரும்புப் பொருட்களின் உயர் மதிப்பின் காரணமாக அதிகார அமைப்புகளின் கட்டுப்பாட்டில் இருந்திருக்க வேண்டும். படைக்கலக் கருவிகளே பெருமளவில் இரும்பால் செய்யப் பெற்றுள்ளன. அவ்வாறாயின் கொல்லர்கள் வேந்தர்களின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் இருந்தனர் எனக்கருதும் வாய்ப்புள்ளது. வேல் வடித்துத் தருதல் கொல்லர்க்குக் கடனே என்ற பாடல் வரிகள் இதனை உறுதி செய்யும் சான்றாக அமைகின்றது. சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் போர்களில் இரும்பால் செய்யப் பெற்ற படைக்கருவிகளே பெருமளவில் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. விழுப் புண் என்பதே இரும்புப் படைக்கருவிகளால் தோற்றுவிக்கப்படுவது என்பதை

உணரமுடிகின்றது. இரும்புப் பொருட்கள் பண்டமாற்று செய்யப்பட்டதாகவோ விற்கப்பட்டதாகவோ செய்திகள் இல்லை. சங்க இலக்கியக் குறிப்புகள் அனைத்துமே இரும்பைப் பயன்படு பொருளாக மாற்றும் தொழில்நுட்பத்தோடு தொடர்புடையவையே என்பது தெளிவு. கருந்தாதிலிருந்து இரும்பைப் பிரித்தெடுக்கும் தொழில் நுட்பத்தைக் குறித்து அவை பேசவில்லை. இரும்பு குறித்த சங்க இலக்கியக் குறிப்புகள் இரும்புப் பண்பாடு சங்க காலத்திற்கு குறித்த முன்பே தமிழகத்தில் நிலைபெற்ற பண்பாடா என்பதை உறுதி செய்கின்றன.

பதுக்கைகளும் பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள்

இறந்தவர்களை அடக்கம் செய்யும் இடங்களில் சின்னங்களை எழுப்பும் மரபு தொல் பழஞ்சமூகங்களின் யாக அமைந்துள்ளன. எகிப்திய பிரமிடுகள் இதற்குச் சார் மரபு காலத்திற்கு ஏற்றவாறு பல மாற்றங்களைச் சந்தித்து இறந்தவர்களைப் புதைக்கும் வழக்கத்தைக் கொண்ட தான் பெரும்பாலும் நினைவுச் சின்னங்கள் அமைக்கும் காணப்படுகின்றது. இறந்தவர்களைப் புதைப்பதும் அவர்கள் வழிபடுவதும் திராவிடர்களின் பண்பாட்டின் தனித்தன்மையான ஆகும். இறந்தவர்களின் உடலை மரியாதையுடன் நடத்துவது சடங்கிற்கு இன்றியமையாமை தருவது, நினைவு நாட்களை கொண்டாடுவது, இறந்த பின்னும் உறவுகளை நினைவில் கொள்ளுகள் போன்றவை ஆவியுலக நம்பிக்கைகளோடு தொடர்புடையவை தமிழர்களிடம் இத்தகைய மரபு தொல் பழங்காலத்திலிருந்தே வழங்கி வந்தமைக்குச் சங்க இலக்கியங்களே சான்று. தொல்லியலாளர்களால் சங்க காலத்திற்கு முந்தைய காலமாகக் கருதப்படும் பெருங்கற் படைக்காலம் (கி.மு. 1000 முதல் கி.பி. 100 வரை) நினைவுச் சின்னங்களுக்குப் புகழ்பெற்ற காலமாகும். பெருங்கற்பலகைகளைக் கொண்டு நீத்தோர் நினைவுச் சின்னங்கள் உருவாக்கப்பட்டதன் காரணத்தால் இக்காலம் பெருங்கற்படைக்காலம் என்று தொல்லிய லாளர்களால் அழைக்கப்படுகின்றது.

பதுக்கைகள் குறித்த குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களில் பலவி களில் பதிவாகியுள்ளன. பெருங்கற்படைக் காலத்தின் இறுதிக் சங்க காலத்தின் தொடக்கமாக

அமைந்துள்ளதால் இக்குறிப்பு இலக்கியங்களில் பரவலாகப் பதிவாகியுள்ளன என்று உலாளர்களும் (கா. ராஜன் 2004;19) வரலாற்றாய்வாளா மாணிக்கம் 2010;119) கருதுகின்றனர். பெருங்கற்படைக்கால களும் சங்க இலக்கியங்களில் குறிப்பிடப்படும் பதுக்கைகளும் அல்லது ஒரே மாதிரியான அமைப்புடையனவா! என்ற ஐயைத்தை அடிப்படையாகக் கொணடு இக்கட்டுரை அமைகின்றது.

பெருங்கற்படைக் காலத்தின் முக்கியப் பண்பாட்டுக் கூறான கற்பலகைகளான பதுக்கைகள் தகடூர் நாடு முழுவதும் தொண்டை நாட்டின் மேற்குப் பகுதிகளிலும், கொங்கு நாட்டுப் பகுதிகளிலும், பாண்டி நாட்டின் மேற்குப் பகுதிகளிலும் அதிகமாகக் காணப் படுவதால் இப்பெருங்கற்படைச் சின்னங்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகள் வடக்கிலிருந்து தெற்காகத் தமிழகத்தில் ஊடுருவியிருக்க வேண்டும் எனவும் காலத்தால் முந்திய பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் தமிழகத்தின் வடபகுதி மாவட்டங்களிலும், பிந்தியவை பிற பகுதிகளிலும் இருக்க வேண்டும் எனவும் தொல்லியலாளர் கருதுகின்றனர் (கா.ராஜன் 2004;9;10). பூமியில் செவ்வக வடிவில் குழிதோண்டி நாற்புறமும் கற்பலகைகளை அடுக்கி அக்குழியில் இறந்தவரின் உடலைத் தாழியில் அல்லது தாழி இல்லாமல் புதைத்துக் கற்பலகையால் மூடி பின்னர் அதனைச் சுற்றிக் கற்பலகையால் அறை போன்ற அமைப்பை எழுப்புவர். இதன் கிழக்கு முகப்பகுதியில் வட்ட வடிவிலான ஓர் ஓட்டை இருக்கும். இவ்வறையைச் சுற்றிக் கற்குவியல்கள் பல அடுக்குகளாகக் குவிக்கப்பட்டிருக்கும். பல அடுக்குக் கற்பலகைகள் அமைப்பதும் உண்டு. இதுவே பெருங் கற்படைக்காலப் பதுக்கைகள் என்று தொல்லியலாளர்களால் அழைக்கப்படுகின்றன. ‘‘கற்பலகை களைக் கொண்டு பூமிக்கடியில் அமைக்கப்படும் கல்லறை கற்பதுக்கை (உளைவ) எனப்படும். பூமிக்குள் பதுக்கி வைக்கப்படுவதால் பதுக்கை எனும் பெயர் வழங்கப்படுகிறது. பழந்தமிழ்ப் பாக்களில் கற்பதுக்கை என்னும் சொல்லாட்சியே காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பெரும்பாலும் செம்மையாக்கப்பட்ட (Dressed) கற்பலகைகளைக் கொண்டு கற்பதுக்கை அமைக்கப்படும். குழியின் அடித்தளத்தில் கற்பலகைப் பாவப்பட்டு அதன் நான்கு புறமும் கற்பலகைகள் பதிக்கப் பட்டுப் பேழை போன்ற

கற்பதுக்கை அமைக்கப்படும். பேழையின் மேற்புறமும் கற்பலகையால் மூடப்படும். பக்கவாட்டில் நான்கு புறமும் நாட்டப்படும் கற்பலகைகள் (Orthostat) கீழே விழாதிருக்கும் பொருட்டு மேலிருந்து நோக்கின் சுவஸ்திக் வடிவில் இவை அமைக்கப்படும். கற்பதுக்கையினுள் இறந்தவரின் உடல் அல்லது உடல் எச்சமும் தானியம் முதலான இடுபொருட்கள் சிறு கலயங்களிலும், இறந்தவரின் தரத்திற்கேற்ப ஆயுதங்கள் அணிகலன்கள் பிற கருவிகள் ஆகியலைம்தக்கையினுள் தாழி அல்லது பேழை அடக்குமுறையும் காணப்படலாம்" (வி. மாணிக்கம் 2010;119), அந்த அமை பூமிக்கு மேற்பரப்பில் அமைக்கப்பட்டிருத்தலால் அது கல்மே எனப்படும். இதுவே பாதியளவில் பூமிக்குள் புதையுண்டு இருப்பி அது கல்திட்டை எனப்படும். இவ்வாறாகப் பெருங்கற்படைச் சின்னத்தின் புறத்தோற்றத்தில் பல வேறுபாகளும் சிக்கல்களும் காணப்படுகின்றன. கிருட்டிணகிரி, தருமபுரி, சேலம், கோவை, திண்டுக்கல் மாவட்டங்களின் மலைப்பகுதிகளில் இன்றளவும் பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் காணப்படுகின்றன. இம்மலைப் பகுதிகளில் பாறைகள் பலகைகள் போன்று அடுக்கடுக்காக இயற்கையாகவே காணப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. இம்மரபின் தொடர்ச்சி தென் தமிழகத்தில் தாழியில் கவிழ்த்தலாக இருந்தது என்பது அவர்கள் கருத்து.

பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் இந்தியாவில் மட்டுமல்ல ஐரோப்பா, மேற்காசியா, ஆப்பிரிக்கா, தென்கிழக்காசியா நாடுகளிலும் வழக்கில் இருந்துள்ளன. பெருங்கற்களைப் பயன் அமைக்கப்பட்ட ஈமச் சின்னங்கள் என்ற அளவில் இவற்றிற்கிடை ஒற்றுமை காணப்படினும் இக்கல்லறைகளின் காலம் மா ஈமச்சடங்கின் பொருட்டு இவற்றுள் வைக்கப்பட்ட பொருட்கள் ஆகியவற்றில் வேறுபாடுகள் உள்ளன. பிற்பகுதிகளில் இக்கல்லறைகள் இறந்தோர்க்கான நினைவுச் சின்னமாகப் பயன்பட இந்தியாவில் இவை இறந்தோரின் உடல் எச்சங்களை வைத்துக் காப்பதற்குப் பயன்பட்டன. பலதரப்பட்ட பண்பாட்டு நிலைகளில் வாழ்ந்த வெவ்வேறு மக்கள் குழுக்கள் பெருங்கல் வகை ஈமச் சின்னங்களை ஏதோவொரு காலத்தில் அமைக்கும் மரபைப் பின்பற்றியுள்ளனர். எனவே, பெருங்கற் சின்னங்கள் காணப்படும்

நிலப்பரப்புகளிலெல்லாம் ஒரே பண்பாடு நிலவியது எனக் கொள்வது பொருத்தமற்றதாகும் (வீ. மாணிக்கம் 2010;115). தமிழகத்தில் பெருங்கற் சின்னங்கள் சில அகழ்வாய்வு செய்யப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் தாழிகளும் ஈமச் சடங்கில் பயன் படுத்திய பொருட்களும் மனித எலும்புகளும் கிடைத்துள்ளன. தாழியில் உடலை வைத்து அடக்கம் செய்து அவ்விடத்தில் பெருங்கல் சின்னம் எழுப்புவதும் உண்டு. இறந்தவரின் உடலைத் தாழி இல்லாமல் கற்பலகைக் கல்லறையில் அடக்கம் செய்து அதன்மீது பெருங்கல் சின்னம் எழுப்புவதும் உண்டு. இறந்தவரின் உடல் எச்சங்களைச் சேகரித்துத் தாழியில் இட்டு அடக்கம் செய்து அதன் மீது பெருங்கல் சின்னம் எழுப்புவதும் உண்டு.

தமிழகத்தில் காணப்படுகின்ற பெருங்கற்படைச் சின்னங்கள் ஒரே மாதிரியாக இல்லை. இடத்திற்கு இடம் சிற்சில வேறுபாடுகள் காணப் படுகின்றன. இவ்வேறுபாடுகளைத் தொல்லியலாளர்கள் பரிணாம வளர்ச்சியாகக் காண்கின்றனர். மாண்டவர் உடல் அடக்கம் செய்யப்பட்ட குழியின் (Pit burial) மீது மண்மேடு (Barrow) அமைக்கும் யைப் பெருங்கற்படைச் சின்னத்தின் எளிய தொடக்கமாகக் தலாம். இத்தகு மேடு கற்களைக் குவித்து அமைக்கப்படின் கற்குவை எனப் பெயர் பெறும். குவித்து வைக்கப்பட்ட மண் அல்லது கள் சிதறாமல் இருக்க சிறிய (Rubble) அல்லது பெரிய கற்கள் மண்மேட்டைச் சுற்றிலும் வட்டமாகப் பதிக்கப்படும். கெவே கல்வட்டமாகும் (Cairn circle). இக்கல்வட்டத்தில் பெரிய கொவில் நாட்டப்பட்டிருக்கும் கல் குத்துக்கல்லாகும் (Menhir). இதுவே காலப் போக்கில் நடுகல்லாக (Hero Stone) மாற்றமுற்றது (கா. ராஜன், 004:29 வீ. மாணிக்கம் 2010;119, ராஜ்கௌதமன் 2009;13). உடல் அடக்கம் செய்யப்படும் இடத்தில் அமைக்கப்படும் மண்மேடு கல்வட்டமாக வளர்ச்சியடைந்து அக்கல்வட்டத்தில் நடப்பட்ட தத்துக்கல் நடுகல்லாக மாறியது என்பது தொல்லியலாளர்களின் கருத்து. அடக்கம் செய்யப்படும் இடத்தில் அமைக்கப்படும் மண்மேடு கல்வட்டமாக வளர்ச்சியடைந்தது என்பது எளிய வடிவத்திலிருந்து சிக்கலான வடிவம் தோன்றும் என்னும் படிமலர்ச்சிக் கோட்பாட்டுக் கருத்தாக்கம் சார்ந்தது. ஆனால் கல்வட்டத்தில் நாட்டப்பட்ட குத்துக்கல் கல்வட்ட

அமைப்பை இழந்து நடுகல்லாக மாறியது என்பது தலைகீழ் படிமலர்ச்சிக் கொள்கை (Deevolution) சார்ந்தது. நன்கு வளர்ச்சியடைந்த ஒரு மரபு திடீரென்று நிலைகுலைந்து ஓர் அடையாளச் சின்னமாக மாறிவிடுவதில்லை. கல்வட்டம் அல்லது பெருங்கற்படைச் சின்னம் நடுகல்லாக மாறுவதற்கிடையில் எத்தகைய படிநிலைகளைக் கடந்து வந்துள்ளது என்பதைத் தெளிவுபடுத்தாமல் கல்வட்டம் நடுகல்லாக மாறியது என்ற கருத்தை ஏற்க இயலாது. இறந்தவரின் உடலுக்கு ஈமச் சடங்குகள் செய்து அடக்கம் செய்ய வாய்ப்பில்லாத போது அல்லது உடல் கிடைக்காத போது இறந்தவரின் நினைவாகக் கல்நட்டு வழிபடும் வழக்கமே நடுகல்லின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைந்திருக்கலாம் என்ற கருத்து இங்கு நினைவில்கொள்ளத்தகும் (ஞா.ஸ்டீபன் 2010;65).

பெருங்கற்படைச் சின்னங்களின் காலம் தமிழகத்தில் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டுவரை நீடித்தது என்றும், எனவே இம்மரபு குறித்தப் பதிவுகள் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளன என்றும் தொல்லியலாளர்கள் கருதுகின்றனர் (கா.ராஜன். 2004;8), பெருங்கற்படைக்காலம் சங்க காலத்திற்கு முந்தியது என்பது தெளிவு. இத்தெளிவுடன் இனி சங்க இலக்கியச் சான்றுகளை ஆய்வுக்குட்படுத்திக் காணலாம். பாலைத் திணைப்பாடல்களில் தான் குறிப்பாக அகநானூற்றில் பதுக்கைப் பற்றிய குறிப்புகள் (அகம் 35.57 215.231, 289), புறநானூற்றில் 3,264), நற்றிணையில் 3527 கொகையில் 77 (பாலை) 297 (குறிஞ்சி), 372 (குறிஞ்சி) ஐங்க கலித்தொகையில் 12 ஆகிய பாடல்களில் மேலும் பதி அகநானூற்றில் காணப்படும் குறிப்புகள் பிரிவின் கண் நீங்கிய பொருள் ஈட்டல், போர், உடன்போக்கு) தலைவன் செல்லம் அஞ்சத்தக்க நிலையை உணர்த்த பதுக்கைகள் குறிப்பிடப்படு பதுக்கைகள் நிறைந்த இடம் அஞ்சத்தக்க இடம். அது விலங்குகள் நடமாடும் இடம். தண்ணீர் இல்லாத இடம். சுமார் நிறைந்த இடம் என இக்குறிப்புகள் வழி அறியலாம்.

பதுக்கை என்பதற்குத் தமிழ் லெக்சிகன் கற்குவியல் பொருளைத் தருகின்றது. உரையாசிரியர்களும் இப்பொருளி கையாண்டுள்ளனர். குறுந்தொகை 372 ஆவது

பாடல் பதுக் என்பதை இலை தழைக்குவியல் என குறிப்பிடுகின்றது. பதுக்கையை பொருள் கொள்ள இவ்வகைச் சான்று இன்றியமையாதது.

"ஆழிதலை வீசிய அயிர்ச்சேற்று அருவிக்
கூழைபெய் எக்கர்க் குழீஇய பதுக்கை
புலர்பதம் கொள்ளா அளவை,
அலர் எழுந்தன்று, இவ்வழுங்கல் ஊரே" **(குறுந்.372)**

- தலைவனுடைய தேரின் சக்கரம், இடங்கள் தோறும் வீசி எறிந்த நுண்மணலோடு கூடிய சேற்றினையுடைய கழிமுகத்தில் இவள் கூந்தலில் பெய்யப்பட்ட இடுமணலும் இலைக் குவியலும் புலரும் செவ்வி அடைவதற்குள் கெடுதலையுடைய ஊரில் பழிச்சொல் எழுவதாயிற்று என இப்பாடல் வரிகள் குறிப்பிடுகின்றன. தலைவியின் கூந்தலில் படிந்த இலைக்குவியல் இங்குப் பதுக்கை எனக் குறிக்கப் பெற்றமை கவனத்திற்குரியது. தொல்லியலாளர் கா.ராஜன் இதனையும் புதைகுழி எனப்பொருள் கொண்டுள்ளார் (2004:36). பதுக்கை என்பதற்குப் புதை குழி என்ற பொருள் மட்டுமே உரியது என்ற எண்ணத்தை இப்பாடல் நெகிழ்வடையச் செய்கின்றது. அவ்வாறாய் பதுக்கை என்பதற்குக் குவியல் என்பதே அடிப்படையான பொரு எனத் தெளிவாகின்றது.

அகநானூறு 215, 231, குறுந்தொகை 297 ஆகிய பாடல்களில் மறவர்களால் கொல்லப்பட்ட வழிப்போக்கர்களின் பிணங்களை அவர்களே இலை தழைகளாலும் கற்குவியலாலும் மூடிய செய்திகள் பதிவாகியுள்ளன.

"வடிநவில் அம்பின் ஏவல் ஆடவர்,
உள் அழித்து உயர்த்த அஞ்சுவரு பதுக்கை
கூர்நுதிச் செவ்வாய் எருவைச் சேவல்
படுபிணப் பைந்தலை தொடுவன குழீஇ" **(அகம் 215)**

ஓவியத் தொழிலைச் செய்யும் மறவர்கள் வழிப்போக்கரைக்கொன்று பிணங்களைக் கற்களைக் கொண்டு மூடிவைப்பர். பாருக்கு அச்சம் தரும் அக்கற்குவியல்கள் கூர்மையான அலகினைக் பாண்ட சிவந்த வாயினையுடைய ஆண் பருந்துகள் ஒன்றாகக் கூடிப் கனங்களின் தலைகளைப் பெயர்த்து எடுத்து கண்களைத் தோண்டி தக்க பெண் பருந்துகளுக்கு உணவாகக் கொடுக்கும் என இப்பாடல் சரிப்பிடுகின்றது. வழிப்போக்கர் கொல்லப்பட்டதும் அவர்களது பிணங்கள் மறவர்களால் கற்குவியல்களால் மூடப்பெற்றன என்பதைப் பலப்படுத்துகின்றது. கற்குவியலிலிருந்து பிணங்களின் கண்களைப் பருந்துகள் தோண்டி எடுத்தன எனின் கற்குவியலின் அளவு மிகை அன்று என்பதையும் உணரலாம். பாலை நில வழிப் போவோரைக் கொன்று பொருள் பறிப்பது மறவர்களது வழக்கமாக இருந்தது. அவ்வாறு கொல்லப்பட்டவர்களின் உடல்களைத் தழையிட்டு மூடி அதன்மேல் கற்களைக் குவித்து மேடு செய்து வைப்பர். (அகம், 109-79, புறம்.3; 17-22), இதனைப் பதுக்கை எனச் சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் பகருகின்றன (வெ.கேசவராஜ்.1978.9). அவ்வாறாயின் இங்குப் பதுக்கை என்பதைக் கற்பலகைகளால் அமைக்கப்பெற்ற அமைப்பு எனப் பொருள் கொள்ளும் வாய்ப்பு இல்லை என்பதை மனங்கொள்ள வேண்டும்.

தலைவன் சென்ற வழி அஞ்சத்தக்கது என்பதை உணர்த்த பதுக்கைகளின் அமைவிடத்தை அகம் 231ஆவது பாடல் இவ்வாறு குறிப்பிடுகின்றது.

“நல் இசை வலித்த நாணுடை மனத்தர்
கொடுவிற் கானவர் கணைஇடத் தொலைந்தோர்
படுகளத்து உயர்த்த மயிர்த்தலைப் பதுக்கைக்
கள்ளி அம் பறந்தலைக் களர்தொறும் குழீஇ” (அகம். 231)

கொடிய வில்லை உடைய ஆறலைக் கல் எய்தமையால் வழிப்போவா பலரும் இறந்துபட்டனர். உயர்த்திய மயிரினையுடைய தலைகளைக் கொண்ட அவர்தம் உடல்களைத் கழைகளாலும் கற்களாலும் மூடிவைத்தனர். பாழ்பட்ட இடமாகிய நிறைந்த களர் நிலத்துத் திரண்டு குவிந்திருந்த அக்கற்குவியல்கள் நினைப்போர் நெஞ்சங்களை நடுங்கச்செய்வதால்

யாரும் செல்லத் துணியாத கானத்துச் சுரவழியை ந சென்றுள்ளார் என்றும் பொருள்பட இப்பாடல் வரிகள் . இவ்விரு பாடல்களும் இறந்துபட்ட வழிப்போக்கர்களின் இலை தழைகளாலும் கற்குவியலாலும் மூடுவதைப் அடையாளப்படுத்துகின்றன என்பது தெளிவு. பிணம் களும் விலங்குகளும் உண்ணாமல் இருக்க இவ்வாபடுகின்றது. இது பிணங்களைத் தற்காலிகமாக அடக்கம் சொ எனக் கொள்ளலாம்.

பதுக்கைகள் இலைதழைகளாலும் கூழாங்கல் உருவாக்கப் பெற்றவை என்ற செய்தியை அகம்.67,109 பறம் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. அகம். 91 ஆவது பாடல் இதனைப் பரல் உயர் பதுக்கை எனக் குறிப்பிடுகின்றது. பதுக்கையின் விலங்குகள் தங்கிச் சென்ற செய்தியை அகம் 151,161 நற்.352 - பாடல்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றன. பதுக்கைக்கு அருகில் கோர் நின்ற செய்தியை அகம் 157ஆவது பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. 289ஆவது பாடல் பதுக்கைக்கருகில் நடுகல் நடப்பெற்றதையம் வழிபடப் பெற்றதையும் குறிப்பிடுகின்றது. இதனைப் போன்று தம் 35ஆவது பாடலும் பதுக்கை வழிபடப் பெற்றதாகக் குறிக்கின்றது ஐங்குறுநூறு 32ஆவது பாடல் தலைவியைப் பிரிந்த தலைவன் காலம் தாழ்த்தாமல் வர பதுக்கை நிழலில் கூடத் தங்காமல் வந்தான் என்கிறது. பதுக்கைகளின் நிழலில் தங்கிச் செல்லும் அளவிற்கு அவை உயரமுடை யனவாகவும் இருந்தன என்பதை இக்குறிப்புகள் சுட்டுகின்றன. எல்லா பதுக்கைகளும் ஒரே மாதிரியாக இல்லை என்பதற்கு அகம் 215 நல்ல சான்றாகும்.

அகம் 67ஆம் பாடலிலும் நடுகல்லுக்கும் பதுக்கைக்குமுள்ள நெருங்கிய தொடர்பு சுட்டப்படுகின்றது. வேல்களை ஊன்ற கேடயங்களைச் சார்த்தி வைக்கப்பட்ட நடுகற்கள் வேல்களையும் கேடயங்களையும் ஏந்திய காலாட்படை வீரர்கள் அணிவகுத்து நிற்க போர் முனையை நினைவூட்டுகின்றன என்றும், வேற்று வழங்குகின்ற நாட்டைக் கைப்பற்றுவதற்காக வேந்தன் படை போது கேடயங்களை ஏந்திய காலாட்படை வீரர்கள் அணிவகுத்து நிற்பதைப் போன்று பதுக்கைகள் காட்சியளித்தனவென்று 67ஆம் பாடல் கூறுகிறது. இவற்றையெல்லாம் ஒரு நோக்கும் பொழுது பாலைநில வழியில் போகும் பயன் பொருளுக்காகக் கொன்று குவித்து மூடியவை பதுதுக்கை என்றும் புறம் 3;18-22), நிரை மீட்டோ, நிரை கவர்ந்தோ மடிந்த

வீர்களுக்கு எடுத்தவை நடுகற்கள் என்றும் ஒருவாறு முடிவுக்கு வரலாம் (வெ.கேசவராஜ் 1978:10).

கொலைஞர்களால் கொல்லப்பட்ட வழிப்போக்கர்களின் வின் மீது அமைக்கப்பட்ட பதுக்கைகள் காட்டு முள்ளால் ப்பட்ட நெடிய வேலிபோல் காட்சியளித்தன என்பதைக் தொகைப் பாடல் ஒன்று சுட்டிக் காட்டுகின்றது.

“இடுமுள் நெடுவேலி போல, கொலைவர்

கொடுமரம் தேய்த்தார். பதுக்கை நிரைத்த

கடுநவை ஆர் அற்று” (கலி.12)

கள்வர்களால் கொல்லப்பட்டவர்களுக்காக அமைக்கப்பட்ட பதுக்கைகள் பெருமளவில் காணப்பட்டன என்பதை இப் பாடல் உணர்த்துகின்றது. பதுக்கை குறித்துச் சங்க இலக்கியம் தரும் குறிப்புகள் அவை வம்பலர், மறவர், கொலைஞர், கரந்தை வீரர்கள் போன்றோர்களால் அமைக்கப்பெற்றவை என்பதைத் தெளிவாக்கு கின்றன. கரந்தை வீரர்களால் அமைக்கப்பெற்ற பதுக்கைகள் பற்றிய குறிப்புகள் (புறம்.264) மிக அரிதாகவே உள்ளன. கொல்லப்படும் வழிப்போக்கர்களின் பிணங்களை மூடுவதற்காக அமைக்கப்பெற்றதே பதுக்கை என்பதே சங்க இலக்கியக் குறிப்புகள் நமக்குத் தரும் செய்தியாகும். இலைதழைகளாலும் பரல் கற்களாலும் பிணங்களை மூடுவதே பதுக்கை என இங்குச் சுட்டப்பெற்ற குறிப்புகளின் வழி அறிய முடியும். இது தற்காலிக அடக்குமுறை எனக் கருதுவதிலும் சிக்கல்கள் உள்ளன. கொல்லப்பட்ட வழிப்போக்கர்கள் வீடு திரும்பாமையால் அவரது குடும்பத்தினா் தேடி வந்தனரா? அவ்வாறு தேடி வந்தவர்கள் பதுக்கைகளில் மறைக்கப்பட்டிருந்த பிணங்களை அடையாளங் கண்டு எடுத்துச் சென்றனரா? அல்லது அடையாளங்கண்ட பிணத்தை ஈமச்சடங்குகள் செய்து அவ்விடத்திலேயே அடக்கம் செய்தனரா? அது எவ்வாறு நிகழ்ந்தது? இவை போன்ற கேள்விகளுக்கு விடையளிக்கும்கள் இல்லை. ஆனால் பதுக்கைகள் நெடிய வேலி போன்றும் காட்சியளித்தன எனப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. அவ்வாறாயின் பதுக்கைகள் அப்படியே விடப்பட்டன பொருள் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. இது இயல்பான அடக்கமுறை அன்று. உறவினர்களோ,

சுற்றத்தாரோ இறந்தவரின் உடலைச் சமுதாய முறைப்படி அடக்கம் செய்யும் முறையாக இது இருக்க வில்லை. மாறாக இது ஒரு தற்காலிக முறை எனக் கருத வாய்ப்பளிக்கிறது.

தொல்லியலாளர்கள் சங்க இலக்கியங்களில் கால பதுக்கைகள் குறித்த குறிப்புகளைப் பெருங்கற்படைச்களோடு தொடர்புபடுத்துகின்றனர். தொல்லியல் நோக்கி காலம் என்ற நூலில் கா. ராஜன் (2004) சங்க இலக்கியம் பதிவாகியுள்ள பதுக்கைகள் குறித்த குறிப்புகளைக் கொண்டு பெருங்கற்படைக் காலத்தின் தொடர்ச்சியாக அமைந்த கல்ல துடன் அமைந்த பதுக்கைகள் எனப் பட்டியலிட்டுக் காட்டியள் (36-41), ஆனால் சங்கப் பாடல்கள் தரும் குறிப்புகளிலிருந்து கற்பல களால் அமைக்கப்பட்ட பதுக்கைகளைத் தருவிக்க இயலவில் அகப்பாடல்களில் வரும் அம்பின் விசை இட வீழ்ந்தோர் என் வரம்பு அறியா உவல் இடு பதுக்கை (109), வில் இட வீழ்ந்தோர் பதுக்கை (157), ஆள் அழித்து உயர்த்த அஞ்சுவரு பதுக்கை (215) படுகளத்து உயர்த்த மயிர்த்தலைப் பதுக்கை (231) போன்ற சொற்றொடர்கள் தெளிவாக இறந்துபட்ட வீரர்களுக்குப் பதுக்கை (Cist) எழுப்பப்பட்டன என்பதைச் சுட்டுகின்றன. இப்பாடல்களில் நடுகற்களைப் பற்றிய குறிப்பு இல்லை. எனவே, இப்பாடல்கள் அனைத்தும் பெருங்கற்படைப் பண்பாட்டின் ஓர் அங்கமான கற்பதுக்கைகளையே குறிக்கின்றன என்பதை உணரலாம் என்ற முடிவிற்கு கா.ராஜன் வருகின்றார் (2004:29). சங்க இலக்கியங்கள் பெரும்பாலும் கொல்லப்படும் வழிப்போக்கருக்காகப் பதுக்கைகள் சமைக்கப்பட்டன என்றே குறிப்பிடுகின்றன. இங்கு கா. ராஜன் தரும் குறிப்புகளும் அத்தகையவே. இங்குச் சுட்டப்பெற்ற சங்க இலக்கியக் குறிப்புகளில் கற்பலகைகளால் பதுக்கை அமைத்த செய்திகள் இடம் பெறவில்லை. பெருங்கற்படைக் காலத்தைச் சார்ந்த கற்பலகைப் பதுக்கைகளைத் தனிநபர்களோ அல்லது ஓரிருவரோ உருவாக்க இயலாது. அவற்றை ஒரு சமூகத்தால் அல்லது ஒரு குழுவின் உழைப்பால்தான் உருவாக்க இயலும். இதனைத் தொல்லியலாளர்களும் ஒத்துக்கொள்கின்றனர். “சுமார் 10 முதல் 15 டன் எடைகொண்ட கற்களைக் கொண்டு இப்பெருங் கற்படைச் சின்னங்கள் உருவாக்கப்பட்டதைப் பார்க்கும் பொழுது இவை

ஒரு தனி மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டதில்லை என்பதும் ஒரு சமுதாயமே முழுமையாகத் தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொண்டிருக்க வேண்டும் என்பதும் புலனாகிறது" (கா, ராஜன் 2004;22). இப்பதுக்கைகளின் கிழக்குமுகப் பகுதியில் காணப்படும் வட்ட வடிவிலான கற்குவியல் அடுக்குகள், சில இடங்களில் காணப்படும் பல அடுக்குக் கற்பலகைச் சுற்று போன்றவை ஒரு நாளில் முடிக்கப்பெறும். பணிகளாக இல்லை உழைப்பும் மிகுந்த அளவிலான மனிதச் சக்தியும் தேவை என்பதில் ஐயமில்லை. சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் மறவர், வம்பலர், கள் போன்றோர் இப்பணியைச் செய்ததாக எவ்விதகளும் பதிவாகவில்லை. பெரும்பாலும் இவர்கள் இலை தழைகள் பரல் கற்கள் போன்றவற்றையே பதுக்கை அமைக்கப் படுத்தியதாகப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. மேலும் பாடல்கள் செய்திகளையும் அவற்றின் சூழல்களையும் கவனத்தில் கண்டால் சங்க இலக்கியங்கள் கற்பலகைப் பதுக்கைகளைக் விப்பிடவில்லை என்பதை உணரலாம்.

தொல்லியலாளர்கள் குறிப்பிடும் பெருங்கற்படைச் சின்னங்களைச் சங்க இலக்கியப் பதுக்கைகளோடு தொடர்புபடுத்துவது பொருத்த மற்றதாகவே உள்ளது. இவ்விரு பதுக்கைகளுக்குமிடையில் பெருத்த வேறுபாடுகள் உள்ளன. சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் பதுக்கைகள் கொல்லப்படும் வழிப்போக்கருக்காக அமைக்கப்படுபவை. அதாவது பிணங்களுக்குத் தரப்பெற்ற குறைந்தபட்ச மரியாதை வழியில் கொல்லப்பட்டவர்களின் பிணங்களை விலங்குகள் பறவைகள்உண்ணாமல் தடுப்பதற்காகச் செய்யப்படும் ஓர் ஏற்பாடு. ஆனால் பெருங்கற்படைப் பதுக்கைகள் அப்படியன்று. அவை நிலையான நினைவுச் சின்னங்கள். எனவே சங்க இலக்கியப் பதுக்கைகளைப் பரல் பதுக்கைகள் என்றும், பெருங்கற்படைப் பதுக்கைகளைக் கற்பலகைப் பதுக்கைகள் என்றும் அடையாளப்படுத்துவது பொருத்தமுடையதாக அமையும்.

தாலியும் குலக்குறிச் சின்னமும்

தமிழ்ப் பண்பாட்டில் தாலி பழங்காலத்தொட்டு உள்ளதா? என்பது குறித்து பல விவாதங்கள் தமிழில் மா. இராசமாணிக்கனாருக்கும் ம.பொ.சிக்கும் இடையில் நீண்ட விவாதம் நமக்குத் தெரிந்ததே. மா. இராசமாணிக்கனா பண்பாட்டில் தாலி பிற்காலத்தில் குறிப்பாக 12 ஆம் நா வாக்கில் வழக்கிற்கு வந்தது என்றும், அதற்கு முன் அது இல்லை என்றும் உறுதிபடக் கூறினார். இதற்கு மாறாக மன சங்ககாலத்திலிருந்து தாலி வழக்கிலிருந்தது என்றும், தாலி தமிழனின் தனித்த பண்பாட்டு அடையாளம் என்றும் வாதிட்டார். இவ்விருவாம் இலக்கியச் சான்றுகளையும் வழக்கிலிருக்கும் மரபுகளையும் சான்று காட்டி வாதிட்டுள்ளனர். தற்காலத்தில் தமிழிலக்கிய ஆய்வுகள் பல்புலம் சார்ந்த ஆய்வுகளாக மலர்ந்துள்ளன. வெறும் இலக்கியச் சான்றுகளை மட்டும் சான்றாதாரங்களாகக் கொள்ளாமல் மானிடவியல், நாட்டார் வழக்காற்றியல், சமூகவியல் சார்ந்த மெய்ம்மை களையும் குறுக்கு நோக்கீடு செய்து புதிய வெளிச்சம் பார்ப்பது இன்றியமையாதது என உணரப்பட்டுள்ளது. இந்த அடிப்படையில் தாலி குறித்த பண்பாட்டு மரபுகளை இனங்காண்பதே இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும். மா. இராசமாணிக்கனார், ம.பொ.சி இவர்களுள் எவர் முன்வைத்த முடிவுகள் சரியானது என்பதை அலசிப் பார்ப்பது நோக்கமன்று.

தற்கால வழக்கில் தாலி என்பது திருமண நிகழ்வின் மையமான ஒரு கூறாக உள்ளது. மணமானவள் என்பதைக் குறிக்கும் அடைய மாகப் பெண்ணிற்கு அது அமைந்துள்ளது. தாலி மீது ஏற்பட்டுளல் புனிதம் வாழ்க்கையின் அனைத்துப் பரப்புகளிலும் வேர்விட்டுள்ளது. மங்கல நாண், திருமாங்கல்யம், திருமாங்கல்யதாரணம், மங்கலப்பூட்டு என அதன் பெயரும் புனிதமூட்டப்பட்டு வழங்கப்படுகின்றது. மங்கலச் சின்னமாகக் கருதப்படும் தாலி கணவனின் இருப்புவரை மட்டுமே பெண்ணிற்குச் சொந்தமானது. அதாவது தாலி என்பது திருமணமானவள் என்பதை மட்டும் அடையாளப்படுத்தும் சின்னம் மட்டுமல்ல. அது கணவனின் இருப்பை உறுதி செய்யும் அடையாள மாகவும் இருக்கின்றது என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். கணவன் உயிருடன் இருக்கும் போது தாலியைக் கழற்றக்கூடாது என்பது அழுத்தமான மரபு.

“கோயில்களுக்குச் சென்று தாலிக் கயிற்றை பைவர்கள் அம்மன் கழுத்தில் கிடக்கும் தாலியை எடுக்கப் இக்கொண்டு பின் தன் தாலியைக் கழற்றி மாற்றிப் போடுதல் தங்கவேல் அய்யனார் கோயிலில் புது தாலிக் கயிற்றைக் - கட்டிக் கொண்ட பிறகுதான் பழைய கயிற்றைக் கழற்றுவார்கள். தாலியை வெளியில் போடக் கூடாது. அது மைக்கு மட்டும்தான் தெரிய வேண்டும் என்பதற்கு அரிச்சந்திரன் கிரமதி கதை கூறப்படுகின்றது” (அ . நிர்மலா, 2005:18). கணவன் பயிருடன் இருக்கும் போது தாலியைக் கழற்றுவது அல்லது தாலிக்கு கேனும் சேதம் ஏற்பட்டால் அபசகுனமாகக் கருதப்படுகின்றது. தாலி தமன்று வீழ்வது அல்லது அதற்கு ஏற்படும் சேதம் என்பது கணவனின் இழப்பு அல்லது கணவனுக்கு ஏற்படவிருக்கும் ஆபத்தை முன்னுணர்த்தும் அடையாளம் எனப்பொருள் கொள்ளப்படுகின்றது. தாலி பாக்கியத்திற்காகவும் தாலி நிலைப்பதற்காகவும் பெண்கள் மேற்கொள்ளும் சடங்குகளும் நோன்புகளும் வழிபாடுகளும் அதன் இன்றியமையாமையை விளக்கும். தாலி கணவனுக்குச் சமமானது. இதனால்தான் ‘தாரம் போனபின் தூரம்’ என்ற பழமொழி வழங்கப்படுகின்றது. தாலியை இழந்தவள் அமங்கலமாகக் கருதப்படு கின்றாள். அவளுக்குச் சடங்கியல் சூழல்களில் வழங்கப்படும் உரிமை தாலியை வைத்தே முடிவு செய்யப்படுகின்றது.

சில சடங்கியல் சூழல்களில் தாலியைக் கழற்ற அனுமதிக்கப்படுகின்றது. கிருஷ்ணகிரி மாவட்டத்தில் மருங்கூர் ஊராட்சிக் குட்பட்ட மல்லப்பாடி என்ற கிராமத்திலுள்ள மாரியம்மன் கோயிலில் ஐந்து ஆண்டுகளுக்கொரு முறை சித்திரை மாதம் பத்துநாட்கள் திருவிழா நடத்தப்படுகின்றது. இக்கோயிலின் பூசாரி காப்புக் கட்டியது முதல் திருவிழா முடியும் வரை வீட்டுக்குச் செல்லாமல் மாரியம்மன் கோயிலிலேயே தங்குவார். காப்பு கட்டும் அன்று அவர் தன் மனைவியின் கழுத்திலுள்ள தாலியைக் கழற்றிவிடுவார். திருவிழா முடிந்து வீட்டிற்குத் திரும்பிவந்து தாலியை மீண்டும் மனைவியின் கழுத்தில் கட்டுவார். இது போன்ற வழக்கம் தஞ்சாவூரின் சில பகுதிகளிலும் உள்ளது. மாரியம்மனுக்குப் பூசை செய்யும்போது

பூசாரிக்கும் பெண்பந்தம் இருக்கக்கூடாது என்பதற்கு அடையாள மாக இது செய்யப்படுவதாகச் சொல்லப்படுகிறது.

தமிழகத்தில் சாதி, மத வேறுபாடின்றி அனைவரிடமும் தாலி கட்டும் வழக்கம் உள்ளது. ஆனால் எல்லாரிடமும் ஒரே மாதிரியான தாலி வழக்கில் இல்லை . சாதி, மதம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் ஒவ்வொரு குழுவும் வெவ்வேறு வடிவத்திலா பயன்படுத்துகின்றனர். தாலியின் வடிவமைப்பைக்க சார்ந்திருக்கும் சாதியக் குழுவை அடையாளங். ஆலிலைத் தாலி, பொட்டுத்தாலி, சிறகுத்தாலி, நாகவல் வட்டத்தாலி, சிறுதாலி, பெருந்தாலி, பஞ்சாரத்தாலி மண்டைத்தாலி, பார்ப்பாரத்தாலி எனத் தாலியின் வடிவங்களும் பல உள்ளன. ஆலிலைத் தாலி தமிழகத்திலும் கேரளத்திலும் பரவலாக உள்ளது. இத்தாலியில் தாங்கள் தெய்வங்களின் உருவங்களைப் பொறித்துக் கொள்வர். இன்ஆலிலைத் தாலியில் சிலுவை, புறா, விவிலியம், திராட்சை உருவங்களைப் பொறித்துக் கொள்கின்றனர். தாலி முறைகளிலும் சாதிக்குச் சாதி வேறுபாடுகள் உள்ளன. சாதிக் தாலியை அடிப்படையாகக் கொண்டு அறுத்துக்கட்டும் சான் அறுத்துக் கட்டாத சாதி எனப் பகுப்பதும் வழக்கில் உள்ளது அறுத்துக் கட்டும் சாதிகளில் மணமுறிவு அல்லது கணவனின் இறப்ப ஆகிய சூழல்களில் மறுமணம் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகின்றது. சில சாதிகளில் கணவனின் இறப்புக்குப் பின் மனைவியைக் கணவனின் அண்ணன் அல்லது தம்பிக்கு முதல் மனைவி அல்லது இரண்டாவது மனைவியாக்குவதுமுண்டு. குழந்தைகள் இருப்பின் அவர்களையும் இப்புதிய உறவில் இணைத்துவிடுவர். இதனைச் ‘சேர்த்து வைத்தல்’ என்கின்றனர். குழந்தைகளைப் பராமரித்தல், கணவனை இழந்த மனைவி மற்றும் சொத்துப் பாதுகாப்பு போன்ற காரணங்களுக்காக இவ்வாறு செய்யப்படுகின்றது. இவ்வழக்கத்தின் வெளிப்பாடே அண்ணன் பெண்டாட்டி அரைப் பெண்டாட்டி, தம்பி பெண்டாட்டி தன் பெண்டாட்டி என்ற பழமொழி ஆகும். சாதிய உட்பிரிவுகளைக் சிறுதாலி பெருந்தாலி எனப் பிரித்து அடையாளப்படுத்துவதும் உண்டு.

தாலிகட்டும் முறையில் சில பொதுவான வழக்கங்களை தனித்த மரபுகளையும் காணமுடிகின்றது. காஞ்சிபுரம் மாவட்ட திலுள்ள சில பதிவுகள் இங்குத்

தரப்படுகின்றன. ‘அந்தணர் இனத்தில் பெண்ணின் தந்தையார் நாற்காலி (அ) விகைக் கோட்டை மீது அமர்ந்து கொண்டு பெண்ணைத் தன் மடியில் உட்காரவைத்து, மாப்பிள்ளை சகோதரி அவர்களுக்குப் பின்னால் - நின்று விளக்குப் பிடிக்க மணமகன் மேற்கு முகமாக நின்ற கோலத்தில் பெண்ணின் கழுத்தில் தாலி கட்டுவார். மாப்பிள்ளை தாலிக் கயிற்றில் ஒரு முடிச்சு மட்டும்தான் போடுகின்றார். அதன் பிறகு பங்குனி முகூர்த்தம் என்ற பெயரில்மணமக்கள் எதிரெதிராக அமர்ந்திருக்கும் நிலையில் திரைபோடாமலேயே மணமகன் மணமகள் கழுத்தில் நாகவல்லிப் பொட்டு என்ற தாலியைக் கட்டி மூன்று முடிச்சு போடுவார்.

குயவர் இனத்தில் பொட்டுத்தாலி என்ற தாலியை மணமகன் கழுத்தில் அணிந்து மூன்று முடிச்சு போடுகின்றார். சகோதரி பின்னால் நின்று காமாட்சி அம்மன் விளக்கு வைத்திருப்பார். மாலையில் நாகவல்லி முகூர்த்தம் என்ற பெயரில் நாகவல்லிப் பொட்டு என்ற தாலியை இரண்டாவதாக மணமகன் மணமகள் கழுத்தில் தாலிகட்டி மூன்று முடிச்சு போடுகின்றார்.

சலவைத் தொழிலாளர் இனத்தில் மணமகனுக்கும் மணமகளுக்கும் - திரை போட்டு நாத்தனார் பெண்ணுக்குப் பின்னால் நின்று பிடிக்க மாப்பிள்ளை பெண்ணின் கழுத்தில் தாலி கட்டி முடிச்சு போடுகின்றார்.... தொண்டை மண்டல சைவ உதாளர், தேசிகர், வீரசைவப் பண்டாரம், பேரி ரெட்டியார். பாணியச் செட்டியார், சேனைத் தலைவர், செங்குந்தர், வன்னியர், பாதவர், ஆதிதிராவிடர் ஆகிய பத்து சாதியினரிடமும் மணமேடையில் மணமக்கள் அமர்ந்த நிலையிலிருக்க மணப்பெண்ணின் கழுத்தில் காலிகட்டி மூன்று முடிச்சு போடுதல், மணமகனின் சகோதரி பின்னால் நின்று காமாட்சி விளக்குப் பிடித்தல் என்ற பொதுவான வழக்கம் காணப்படுகின்றது (அ. இராசேந்திரன், 2006: 73-74).

தாலியைக் கோக்க மஞ்சள், கருப்பு, சிவப்பு, வெள்ளி நிறக் கயிற்றில் ஏதேனும் ஒன்று பயன்படுத்தப்படுகின்றது. கயிற்றின் நிற வேறுபாட்டிற்கும் சாதியக் குழுக்களுக்கும் தொடர்புண்டு...... “சங்கரன்கோயில் அருகிலுள்ள முடுக்கு மீண்டான்பட்டியில் வாழும் செம்பநாட்டு மறவரிடையே கருப்புக் கயிறைத் தாலியாக

அணியும் பழக்கம் இருந்ததாகவும், இப்போது எல்லோரும் மஞ்சள் கயிறையே பயன்படுத்துவதாகவும் குறிக்கப்படுகின்றது. இப்போதும் கொண்டையம் கோட்டை மறவர்களிடம் இப்பழக்கம் உள்ளதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. சைவச் செட்டிமார்களும். பிள்ளைமார்களும் ஏழு நூல் இழையில் தாலியைக் கோத்துக் கட்டுவர். மஞ்சள் கயிற்றைத் லியாகப் பயன்படுத்தும் வேறு சில சாதிகளில் விதவைகள் கருப்புக் பறை அணிவர். மேலும் உருமா கட்டும் பழக்கம் ஒன்று காண்டையம் கோட்டையாரிடம் உள்ளது. அதாவது தங்கத்தினாலான பட்டையான ஒன்றை மணமகளின் நெற்றியில் தாய் மாமன் டுவார். அதை அப்பெண் பத்திரமாகப் பெட்டியில் வைத்துக் கொள்வாள். செம்ப நாட்டு மறவர் இதைப் ’பட் என்கின்றனர். கிறித்தவ உடையார்களிடமும் இப்பட கிறித்தவப் பறையர், பள்ளர்களிடையே பட்டம் பெயரில் நாத்திமார், மாமியார் போன்றோர்நெற்றியில் கட்டுவர். இதனை நாத்திப்பட்டம், மாமிப் பட்டம் என்று கூறுவர் மாவட்டத்திலுள்ள கிறித்தவப் பறையர்களிடையே முதல நாலில் தாலி கட்டப்படும். தாலி பெருக்கிப் போடும் அன்று மஞ்சள் கயிற்றில் அது மாற்றப்படும் (அ.நிர்மலா. 200 வாழைக்குத் தாலிகட்டுதல், தென்னைக்குத் தாலிகட்டுகள் தூணுக்குத் தாலிகட்டுதல், அரசமரத்துக்குத் தாலி கமதைக்குத் தாலிகட்டுதல் என வெவ்வேறு நோக்கங்களுக்காக கட்டும் மரபுகளும் உள்ளன.

கிறித்தவர்களைத் தவிர்த்து ஏனைய பிரிவினரிடம் தாலிகட்ட நிகழ்வு கோயிலில்தான் நிகழ வேண்டும் என்ற கட்டாயமில் பெரும்பாலும் தாலிகட்டுதல் மணமகள் இல்லத்தில் நிகழும் சாதியினரிடம் மணமகன் இல்லத்தில் நிகழும். பெரும்பான்மை திராவிடப் பழங்குடியினரிடம் திருமணம் வீட்டில் நிகழ்கின்றது தாலிகட்டிய பின்னர் குல தெய்வ வழிபாடு செய்வது வழக்கமாக வுள்ளது. தாலிகட்டும் போது மணமகனுக்கு அவனது சகோதரி உறவுடைய பெண் அருகிலிருந்து உதவுவது பெரும்பான்மை வழக்கமாக உள்ளது. ‘‘மணவறையில் அல்லாமல் ஊர் மந்தையில் நின்றுகொண்டு தாலிகட்டும் வழக்கமுடைய சாதியாரிடத்திலும் சகோதரி மணமகனுக்குத் தாலி கட்டத் துணைசெய்கின்றாள். ஒன்றிரண்டு சாதியாரிடத்தில் இரண்டு வீடுகளுக்கு இடையிலுள்ள சந்து அல்லது முடுக்குக்குள் சென்று மணமகன்

மணமகளுக்குத் தாலி கட்டுவது சில ஆண்டுகளுக்கு முன்வரை வழக்கமாக இருந்தது. இது வன்முறையாகப் பெண்ணை வழிமறித்து தாலிகட்டிய வழக்கத்தின் எச்சப்பாடாகும்" (தொ. பரமசிவன்). முன்பு அனுப்பர் சமூகத்தி திருமணங்களில் மாப்பிள்ளையின் பங்காளிகள் சென்று மணப பெண்ணைக் குண்டுகட்டாகக் கட்டித் தூக்கி வந்து மணமேடை அமர்த்துவதுண்டு என செங்கோ வாகராசன் பதிவு செய்துள்ளார் (1988:101). பெண்ணைக் கவர்ந்து வந்து மணம்சிம காணப்பட்ட வழக்கமாகவுள்ளது. பல ஜமீன்தார்கள் படித்த பெண்களைக் கடத்தி வந்து அந்தப்புரத்தில் சேர்த்த பதிவுகளும் உள்ளன. மனுதர்மம் குறிப்பிடும் எட்டு வகையான திருமணங்களுள் இது அசுர முறை எனக் குறிப்பிடப் என்றது. ஒரு குறிப்பிட்ட குழுவுக்குள் மணவுறவுக்குப் போதுமான எகள் இல்லாத போது பிற குழுப் பெண்ணைக் கவர்ந்து வந்து எம் செய்வது தொல்பழங்காலக் கால் நடைச் சமூகங்களில் வழக்கிலிருந்தது. இவ்வழக்கமே புறமணமுறை தோன்றக் காரணமாக அமைந்தது என மானிடவியலாளர் கருதுகின்றனர் (க.கிருட்டிணசாமி 1983:33).

குடும்பம் என்னும் நிறுவனத்தைத் தக்க வைக்கும் இன்றியமையாத எழுகலாறே திருமணமாகும். தற்காலத்தில் தாலி திருமணத்தின் தவிர்க்க முடியாத கூறாக உள்ளது. எனவே தாலி என்ற கூறைத் கனியாகப் பிரித்துப் பார்ப்பது பொருத்தமுடையதாக இருக்காது. குடும்ப உறவுகளிலும் சமூக உறவுகளிலும் தாலி எத்தகைய இடத்தைப் பெறுகின்றது? என்பதைப் பகுப்பாய்வதன் மூலமே தாலி தொடர்பான வெவ்வேறு மரபுகளையும் வேறுபாடுகளையும் புரிந்து கொள்ள இயலும். தமிழகத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளில் வழக்கிலிருந்த வழக்கி லிருக்கும் தாலி தொடர்பான மரபுகள் மேலே தொட்டுக் காட்டப் பட்டுள்ளன. இங்குச் சுட்டப்பட்ட வழக்கங்கள் மட்டுமே தமிழகத்தில் உள்ளன என்று சுருக்கிவிட இயலாது. இறப்புச் சடங்கில் நிகழ்த்தப் படும் தாலியறுப்புச் சடங்கும் சாதிக்குச் சாதி, பகுதிக்குப் பகுதி வேறுபடுகின்றன. விழுப்புரத்திற்கு அருகில் உள்ள கூவாகம் கூத்தாண்டவர் கோயிலில் திருநங்கையர்கள் நிகழ்த்தும் தாலியறுப்புச் சடங்கு, சில பெருந்தெய்வக் கோயில்களில் நிகழ்த்தப்படும் திருக்கல்யாணச் சடங்கு போன்றவையும் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டியவை என்பதில் ஐயமில்லை. இவ்வாறாகத் தாலி என்பது

திருமணம், வழிபாடு, இறப்பு ஆகிய மூன்று தளங்களில் ஆழமான வேர்களைக் கொண்டுள்ளது என்பதை மேலே தரப்பட்டுள்ள தரவுகள் உணர்த்துகின்றன. அதே வேளையில் தாலிக்கு ஏதோ ஒரு தொன்மைத் தன்மை உள்ளது என்பதையும் ஊகிக்க முடிகின்றது. அவ்வாறாயின் காலியின் படிநிலை வளர்ச்சியை அடையாளங் காண்பதின் மூலம் அதன் தற்காலச் செயற்பாடுகளைப் புரிந்து கொள்ள இயலும். குடும்பம் என்ற அமைப்பின் படிநிலை வளர்ச்சி குறித்து மானிட வியலாளர் விரிவான ஆய்வுகளைச் செய்துள்ளனர். ஆதிகால மனிதன் சமாக வாழ்ந்தான். அப்போது அவர்களிடம் வரன்முறையற்ற வர்ச்சி வழக்கிலிருந்தது. தகாப் புணர்ச்சி என்ற முதன் முதலில்விலக்குதான் உறவுமுறை, குடும்பம் ஆகியவை தோன்றக் காரணமாக அமைந்தது என்பது அவர்கள் கருத்து காரணமாக மனிதக் கூட்டம் சகோதரக் கூட்ட அல்லது மாமன் மைத்துனன் கூட்டம் என இரன் ஒரே கூட்டத்தைச் சேர்ந்தவர்களுக்குள் பாலுறவு வின் கூட்டம் பல்கிப் பெருகும்போது அது மேலும் பின கூட்டங்களாகவும் குலங்களாகவும் பரிணமித்தன. இன திற்காகப் பெண்களைக் கூட்டங்களுக்கிடையில் குலங்களுக்கிடையில் பரிமாற்றம் செய்யும் வழக்கம். இவ்வழக்கத்திலும் சில சிக்கல்கள் தோன்றின. “வரை புணர்ச்சியைத் தவிர்ப்பதற்காகப் பகுக்கப்பட்ட புறக்க அமைப்பில் சில சிக்கல்கள், சுமைகள் விழுந்தன... பெண்க பிரிவில் ஆண்களைவிட அதிகமிருந்தனர். சில பிரிவில், பெண் களைவிட அதிகமிருந்தனர். மண உறவுகள் ஏற்படும். கொள்ள வேண்டிய பிரிவுகள் வரையறுக்கப்பட்டுவிட்ட உறவுகொள்ள இயலவில்லை . இதனால் சில பிரிவுகளில் ஆண்கள் பற்றாக்குறை யாகவும் சில பிரிவுகளில் பெண்கள் பற்றாக்குறையாகவும் அமைந்த நிலையில் குழுவில் சிக்கல் ஏற்பட்டது. இந்தச் சிக்கலை விடுவிப்பதற் காக - சுமையைக் குறைப்பதற்காகக் கூட்டச் சின்ன அமைப்பைப் புறக்கூட்ட மண அமைப்பிற்குப் பயன்படுத்தினர்” (க. கிருட்டிண சாமி.1983:48-49). பெண்களைப் பரிமாற்றம் செய்ய கூட்டங்களை அடையாளங் காண வேண்டிய தேவை இருந்தது. இதற்குக் குலக்குறிச் சின்னங்கள் பயன்பட்டன. “சக்திமிக்க சில விலங்குகளோடு தாங்கள் தொடர்புடையவர்களானால் தங்களுக்கு வேட்டையாடும் சக்தி மிகுதிப்படும் என்று நம்பி சில குழுக்கள் கரடி, புலி, சிங்கம், காண்டாமிருகம், யானை

முதலியவற்றிலிருந்து தாங்கள் தோன்றிய வர்கள் என்று நம்பினார்கள். ஒரு விலங்கைக் கொல்லாமல் விட்டு விட்டால் அது வேட்டையில் துணை செய்யும் என்று நம்பினார்கள். வலிமையுடைய விலங்குகளையும், கொல்லாமல் தவிர்க்கும் விலங்கு களையும் தமது குலக் குறியாகக் கொண்டார்கள்" (நா. வானமாமலை 1978:68). குலக்குறிச் சின்னத்திற்கும் மணஉறவுக்கும் இடையில் மிக நெருக்கமான ஆதிகால உறவுள்ளது. 'ஒரே குலக்குறியைச் சார்ந்தோர் தமக்குள் திருமணம் செய்து கொள்ளக்கூடாது' (தே. லூர்து, 2008:313) என்பது விதியாக மாறியது. குழுக்களுக்கிடையில் பெண்ணைப் பரிமாறிக் கொள்ளும் முறையை மானிடவியலார் குழுமணம் என அடையாளப்படுத்துகின்றனர். இவ்வாறு பரிமாறப் படும் ஒரு குழுவின் பொது மனைவியாக இருந்தாள். இக்குழு மணமுறையில் குழந்தைகளின் தாய் அறியப்படும் தந்தை யார் என்று அறியப்படுவதில்லை. தாய்வழிச் சமூகத்தின் தோற்றத்திற்குக் குழு மணமுறையே அடிப்படையாக அமைந்தது.

சமுதாயத்தின் வளர்ச்சிப் போக்கில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் எப் பரிமாறும் முறைகளிலும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது. என மூன்று மண வடிவங்கள் உள்ளன. பெரும்பாலும் அவை மன்று முக்கியமான சமுதாய வளர்ச்சிக் கட்டங்களுடன் தியிருக்கின்றன. காட்டுமிராண்டி நிலைக்கு - குழுமணம், அநாகரிக நிலைக்கு - இணைமணம், நாகரிக நிலைக்கு ஒருதார மணம்" சாஸ்,1978;119) என அதன் வளர்ச்சிப் போக்கு அமைந்தது. கூட்டம் அல்லது கணங்களுக்கிடையில் பெண்ணைப் பரிமாறிக் சொள்ளும் முறைகளின் அடிப்படையில் கூட்டம் அல்லது கணத்தைப் புறமணக்குழு அகமணக்குழு என இரண்டாகப் பிரிப்பர். பறமணம் என்பது தம் குழுவுக்குள் மண உறவு கொள்ளாமல் வேற்றுக் குழுவோடு மண உறவு கொள்வதாகும். தம் குழுவுக் குள்ளேயே மணஉறவு கொள்வது அகமணமுறையாகும். ஒரு கூட்டம் அல்லது கணம் தனக்குள்ளே பல குலங்களாகவும் குடிகளாகவும் பிரிந்து காணப்படும். இவ்வாறான குலங்களும் குடிகளும் மண உறவு கொள்ளத்தக்க வகையில் பங்காளிக் குலம், மாமன் மைத்துனன் குலம் எனப் பிரிக்கப்பட்டிருக்கும். பங்காளிக் குலத்தார் மாமன் மைத்துனன் குலத்தாரிடம் மணஉறவு கொள்வர். மாமன்

மைத்துனர் குலத்தார் பங்காளிக் குலத்தாரிடம் மண உறவு கொள்வர். இப்போது கூட்டம் என்ற நிலையில் அகமணக்குழுவாகவும் குலம் என்ற நிலையில் புறமணக்குழுவாகவும் செயல்படும் வாய்ப்புக் கிட்டுகின்றது. குலக்குறிச் சின்னங்கள் மண உறவு கொள்ளத்தக்கக் குலங்களை அடையாளங் காணப் பெரிதும் துணை செய்தது.

தமிழகச்சாதி அமைப்பில் மேற்குறித்தது போன்ற அமைப்பு,இல்லம், நாடு, கொத்து, கிளை போன்ற பெயர்களில் கணப்படுகின்றன. தமிழகத்தில் ஒவ்வொரு சாதியிலும் இவை அரிவகள் காணப்படுகின்றன. இப்பிரிவுகளைச் சாதிவாரியாக பரமசிவம் பட்டியலிட்டுக் காட்டியுள்ளார் (2004:33-49) அரு.பரமசிவம் காணிக்காரர்களிடம் இவ்வில்லப் பிரிவு எவ்வாறு தோன்றியது விளக்கும் கதை ஒன்றும் வழக்கிலுள்ளது. அவர்களிடம் பத்து இல்லப் பிரிவுகள் உள்ளன. அவற்றை அண்ணன் தம்பி இல்லம், மச்சம்பி இல்லம் என இரண்டாகப் பிரித்து அகமண, புறமண களை வேறுபடுத்தியுள்ளனர் (ஞா. ஸ்டீபன் 1997;8-9). கொங்கு வேளாளரிடையே “இது வரையிலும் சுமார் நூற்றி ஐம்பது கண்டறியப் பட்டுள்ளதாகத் தெரிகிறது. ஆந்தைக் கூட் ஆந்தைப் பறவையை விரட்டமாட்டார்கள். பிறர் விரட்ட அனுமதிக்கமாட்டார்கள். காடை கூட்டத்தார் காடைப் ப உண்பதில்லை. பெருங்குடி கூட்டத்தார் வரகுச் சோறு மாட்டார்கள். இவர்களை வரகு உண்ணாக் கூட்டம் என்று வ எனப் பல்வேறு கூட்டச் சின்னங்களை கிருட்டிணசாமி விளக்க (1983;6-9), இல்லம், நாடு, கிளை போன்ற பிரிவுகளைக் கொண்டு உறவுகளை முடிவு செய்வது போல குல தெய்வங்களைக் கொண்ட அடிப்படையில் மணஉறவு முடிவு செய்யப்படுகின்றது. ஒரே தெய்வத்தை வழிபடுபவர்கள் தங்களுக்குள் மண உறவு வைக் கொள்வதில்லை. பெண் திருமணத்திற்குப் பின் கணவனின் குலதெய்வத்தை வழிபடுபவளாக மாற்றப்படுகின்றாள். கோக்க அமைப்பிலும் இதுபோன்ற நிலை உள்ளது. ‘‘ஒரே கோத்திரத்தைச் சார்ந்தவர்கள் சகோதர சகோதரிகள் ஒரு பெண் திருமணமாகி இன்னொரு கோத்திரத்துக்குச் செல்லும் போது தான் சார்ந்திருந்த கோத்திரத் தந்தை கொண்டிருந்த மூதாதையர் தொடர்புகளிலிருந்து துண்டிக்கப்படுவாள். அவள் தனது

கணவனது கோத்திரத்தின் மூதாதையர் தொடர்புகளைப் பெறுவாள். தனது அண்ணன் அல்லது தம்பி திருமணமாகி இன்னொரு கோத்திரப் பெண்ணை அழைத்து வரும் போது அவள் கணவனின் அக்காள் அல்லது தங்கை இழந்த மூதாதையர் தொடர்புகளைப் பெறுவாள்” (Fruzzetti, 1982;99). குலதெய்வம் குலக்குறிச் சின்னத்தின் செயல் பாட்டைக் கொண்டுள்ளது என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். ஒன்றைக் கொடுத்து அதற்குப் பதிலாக இன்னொன்றைப் பெறுதல் என்னும் குழுமணமுறையின் அடிப்படையான விதியே இங்குச் செயல்படுவதைக் காணலாம். இப்பண்புகளின் காரணமாகவே சாதி என்பது புறமணமுறையைக் கொண்ட அகமணக்குழு என்று வரையறுக்கப்படுகின்றது. சாதி அமைப்பில் குறிப்பிட்ட குழுக்களோடு மட்டுமே மணஉறவ கொள்ளமுடியும் என்பதும் மணஉறவுக் குழுவை அடையாளம் காண இல்லம், கிளை போன்ற பிரிவுகள் அல்லது குலதெய்வம் இன்றியமை யாதது என்பதும் தெளிவு. திராவிடப் பகுதியில் இருவழி முறைமணம், தந்தைவழி முறைமணம், தாய்வழி முறைமணம் அது வகையான திருமண முறைகள் வழக்கில் உள்ளதாக பக்தவச் குறிப்பிடுகின்றார் (2005:120-137). மேலும் அவர் தமிழ் காணப்படும் திருமண முறைகளின் அமைப்பையும் முறைகளையும் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். குழுக்களுக்கிடையிலான பெண்பரிமாற்ற உறவு மணஉறவு வட்டங்களுக்கிடையில் சமனிலையற்ற தன்மை ஏற்படாத வகையில் பண்பாட்டு விதிமுறைகள் அமைந்துள்ளன.

குலக்குறிச்சிச் சின்னங்கள் வழிபடப்படுவதுண்டு. அவை பல ளைக் கடந்து வரும் போது எவ்வாறு குலக்குறிச் சின்னங் கன்பதும் அவற்றின் பொருண்மையும் பின்தள்ளப்பட்டு மக்குரிய ஒன்றாக முதன்மையாக்கப் படுவதுண்டு. கொங்கு பல கூட்டச் சின்னங்கள் குலதெய்வங்களாக வழிபடப் கக. கிருட்டிணசாமி சுட்டிக்காட்டியுள்ளார் (1983; 10-11). இன்று குல தெய்வங்களாக வழிபடப்படும் பல தெய்வங்கள் கறிச் சின்னங்களாக இருந்திருக்க வாய்ப்புகள் உண்டு. தென் கத்தில் சாஸ்தாவும் அய்யனாரும் இன்றியமையாத குல காய்வங்களாக வழிபடப்படுகின்றன. ஒரே சாஸ்தாவை வெவ்வேறு சாதியினர் வழிபடுவதையும் காணமுடிகின்றது. சாதிப்

பிரிவுகளைப் போன்றே சாஸ்தாவிலும் அய்யனாரிலும் ஏராளமான வகைகள் உள்ளன. தனித்தனி குல தெய்வங்களைக் கொண்ட குழுக்களும் உள்ளனர். குலக்குறிச் சின்னங்களின் வேலையைத் தற்காலச் சூழலில் குலதெய்வங்கள் செய்கின்றன என உறுதிபடக் கூறலாம். மண உறவு சகோதர சகோதரி உறவுகளுக்குள் நிகழ்ந்து விடக் கூடாது என்பதில் குலக்குறிச் சின்னங்களுக்கும் குலதெய்வங்களுக்கும் இன்றியமையாத பங்கு உள்ளது என்பதை மறுக்க இயலாது.

தாலிக்கும் குலக்குறிச் சின்னத்திற்கும் ஏதேனும் தொடர்பு உள்ளதா? என்பதும் ஆய்விற்குரியது. தமிழ்நாட்டு அணிகலன்கள் குறித்து விரிவாக ஆய்வு செய்த சாத்தான்குளம் அ. இராகவன் 100க்கும் மேற்பட்ட கழுத்தணிகள் உள்ளன என்றும் அவற்றுள் 59 அணிகலன்கள் பற்றி விளக்குவதாகவும் குறிப்பிட்டுள்ளார். இராகவன் விளக்கியுள்ள அணிகலன்களுள் தாலியும் அடங்கும். இன்று அணிந்துவரும் திருமண அணியன்று தாலி எனக்குறிப்பிடும் அவர் ஐம்படைத்தாலி, சிறுநெற்றாலி, பன்னிரைத்தாலி, பன்மணித்தாலி, தாலிக்கொழுந்து, சிறுநெற்றால் புலிப்பல் தாலி, புலிநகத்தாலி, பொன்றாலி, மணத்தாலி எனப்பத்து வகையான தாலிகளைக் குறிப்படுகின்றார். (1970; 210-212) இவற்றுள் ஒன்று கூட திருமணத்தின் போது கட்டப்படும் தாலியைக் குறிக்கவில்லை என்பது கவனத்திற்குரியது. சங்க இலக்கியத்தில் ஆண்களும் அணிகலனாகத் தாலி காட்டப்பட்டுள்ளது. (அகம்:54-18), இப்பாடலில் புலிப்பல் தாலி அணிந்த வீரன் ஒருவனைப் பற்றிக் பட்டுள்ளது. குறு 161ஆவது பாடல் புலிப்பல் தாலி அணிந்த தலைவன் ஒருவனைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. போர்வீரன் தன் மரபுவழியான அணிகலன்களைக் களைந்து கருவிகளையும் போர் அணிகலன்களையும் அணிந்த நிலைமை 77 ஆவது பாடல் வருணிக்கின்றது. அத்தகைய வீரன். (ஐம்படை இன்னும் களையவில்லை என்று அப்பாடல் குறி. கின்றது. புலிப்பல் தாலி அணிந்த பெண்கள் பற்றியும் குறிப்பு - உடன் போக்குச் சென்ற தலைவியைச் சுரத்திடைத் தேடிச் செவிலித்தாய் தன் ஆற்றாமையை வழியில் கண்ட மான புலம்புவதாக அமைந்த அகம். 7ஆவது பாடல் திருமணத்திற்கு புலிப்பல் தாலி அணிந்திருந்த தலைவி பற்றிக் குறிப்பிடுகின் இப்பாடல்களில் குறிக்கப்படும் புலிப்பல் தாலி ஆண், பெண் இருபாலருக்கும் உரிய

அணிகலன் என்பது தெளிவு. குறிஞ்சி, முல்லை சார்ந்த மாந்தர்களே புலிப்பல்தாலி அணிந்திருந்தனர் என்றும் - முடிகின்றது. வீரத்தின் சின்னமாகப் புலிப்பல் தாலியை அணி கொண்டனர் என்று தொ. பரமசிவன் (2001;52) குறிப்பிடுவது போன் பொருள் கொள்ளாமல் சிறுவர்களும் பெண்களும் புலிப்பல் தாலி அணிந்திருந்தனர் என்ற குறிப்புகளையும் கவனத்தில் கொண்டால் அது ஒரு குலக்குறிச் சின்னமாக இருக்கலாம் எனக் கருதும் வாய்ப்புள்ளது எனவே புலிப்பல் தாலி திருமணத்தோடு தொடர்புடையது இல்லை எனத் தெளியலாம்.

அகநானூற்றின் 86 மற்றும் 136 ஆகிய இருபாடல்கள் சங்ககாலத் திருமணமுறையை விரிவாக விளக்குகின்றன. இவ்விரு பாடல்களிலும் திருமணத்தின்போது செய்யப்பட்ட சடங்குகள் பதிவாகியுள்ளன. ஆனால் தாலி பற்றிய குறிப்புகள் இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. “திருமணத்தின் பொழுது மணமக்களுக்குத் தாலிகட்டும் வழக்கம் இருந்திருக்குமாயின், இவ்விரு பாக்களில் ஒன்றிலேனும் நீராட்டு, விருந்து முதலியனவற்றைக் கூறும் புலவர் தாலி கட்டும் சடங்கினைக் குறியாதிருத்தல் கூடுமோ”? என்று மா. இராசமாணிக்கனார் கேள்வி எழுப்பியுள்ளார் (1955;13). வதுவை மணத்தில் தாலி கட்டும் வழக்கம் இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை என உறுதிப்படுத்த இவ்விரு பாடல்களும் உறுதியான சான்றுகள் என்பதில் ஐயமில்லை. சங்க இலக்கியங்களில் தாலி என்பதற்கு அணிகலன் மட்டுமல்லாது வேறு பொருள்களும் (சோழி) உள்ளன என்பதற்கு ஐங்குறுநூறு 166ஆவது பாடல் சான்றாக அமைகின்றது.

சங்ககாலத் திருமண முறையில் சமயத்திற்கு இடமில்லை. அச்சடங்கு குழுக்களுக்குரிய குலச்சடங்காகவே அமைந்திருந்தது. குறவர், வேட்டுவர், உமணர், ஆயர், மறவர் போன்ற இனக்குழுக்களின் திருமணமுறைகளில் வேறுபாடுகள் இருந்தனவா என்பதை அறிய கறுகள் காணப்பெறவில்லை. திருமண நிகழ்வைப் பற்றிப் ரெண்டு பாடல்களுமே (அகம்.86,136) மருதத்திணை சார்ந்தவை. டல்களும் தலைவி ஊடலுற்றச் சூழலில் தலைவன் தமக்கு திருமண நிகழ்வை நினைவுபடுத்துவதாக அமைந்துள்ளன. மங்கல பெண்டிர் மண நீராட்ட மகனைப் பெற்றெடுத்த மகளிர் பார்

சூழ்ந்து வாழ்த்தி நெல்லும் மலரும் தலையில் சொரிந்து மக்கிழத்தியாக்கினர் எனக் குறிப்பிடுகின்றன. மணநிகழ்வு எண்களால் நிகழ்த்தப்பட்டது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. நமணத்தை நிகழ்த்திய பெண்களை அகம், 86ஆம் பாடல் வால் மை மகளிர் என்றும் அகம், 136ஆம் பாடல் ‘வதுவை மண்ணிய கேளிர்’ என்றும் குறிப்பிடுகின்றன. வாழ்வரசிகளே திருமணத்தை நடத்திவைத்துள்ளனர். பெண்கள் திருமணத்துக்குப் பின் அணியும் அணிகலன்கள் தனியாக இருந்துள்ளன என்பதை வால் இலை மகளிர் என்ற குறிப்பும் அகம் 136 ஆம் பாடலில் காணப்படும் ‘வெண் நூல் சூட்டி’ என்ற குறிப்பும் உணர்த்துகின்றன. வதுவை மணம் கண்ட பெண்களை அடையாளம் காண அவர்களது அணிகலன்களே பயன்பட்டன.

திருமணமாகாத பெண்களை அடையாளங்காணச் சில அணிகலன்கள் வழக்கில் இருந்தன என்பதை உறுதிப்படுத்த பல சான்றுகள் உள்ளன. திருமணத்திற்கு முன் சிலம்புகழி நோன்பு செய்வது குறித்துப் பல பாடல்களில் பதிவாகியுள்ளன. உடன் போக்கு போகியத் தலைவியைத் தேடிவரும் நற்றாய் அல்லது செவிலித்தாய் சிலம்புக் கழியாது சென்றுவிட்டாளே என வருந்துவதாக அமைந்துள்ளன (அகம் 315;8,321; 15, 369:25, 385;17, ஐங்கு 399;1-2 நற். 2799) மணமாகாத பெண்கள் காலில் சிலம்பு அணிவர் என்பதை இக்குறிப்புகள் உறுதிசெய்கின்றன. சிலம்புக் கழிச் சடங்கு பெண்வீட்டில் நிகழ்த்தப்பட்ட பின்னரே வதுவை மணம் நிகழும் என்பதும் இக்குறிப்புகளால் அறியப்படுகின்றது. வதுவை மணத்தை விளக்கும் அகம், 86,136 ஆகிய பாடல்களில் சிலம்புக்கழிதல் பற்றிய குறிப்புகள் இல்லை. பாலைத் திணைப் பாடல்களில்தான் சிலம்புக் கழிதல் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. அவ்வாறாயின் சிலம்புக்கழிதல் சடங்கு குறிஞ்சி, முல்லை. பாலைத் திணை சார்ந்த மாபாக இருக்கலாம் எனக் கருத வாய்ப்புள்ளது. பெண்கள் காலில் அணியும் சிலம்பு குலக்குறிச் சின்னமாக இருக்கலாம். பெண்கள் திருமணத்தின் காரணமாக எக்குலத்தோடு இணைக்கப் அக் குலத்தின் குலக்குறிச் சின்னத்தை ஏற்று அக்குலச் மாறவேண்டும். இதன் காரணமாகவே சிலம் செய்யப்படுகின்றது. உடன் போக்கு செல்லும் கலை கழற்றிவிட்டுச் சென்ற குறிப்பும் உள்ளது. “நும் மனைச் அயரினும்,

எம்மனை வதுவை நல் மணம் கழிக" (ஐங். பாடல் வரிகள் பெண்ணின் பிறந்த வீட்டுக் குலக்குறிச்சி சிலம்பைக் களைந்து வதுவை மணம் செய்வதைத் தெளி. திருமணச்சடங்கில் பெண்ணிற்கு அணியப்பட்ட அணிகல என்பது குறித்த தெளிவான சான்றுகள் கிடைக்கட்டு.. வால் இழை மகளிர் (அகம்.86), வெண்நூல் (அகம்.136) அதி திருமணமான பெண்கள் அணிபவை என்பதை உணர்க் இருப்பினும் இவை எவ்வகையான அணிகலன் என்பதை உறுதி இயலவில்லை. கைம்பெண்கள் அணிகலன்களைத் துறந்தன 261;18) என்ற செய்தி பரவலாக உள்ளது. "ஈகை அரிய இமை" மகளிரொடு' (புறம்.127:7-8) என்ற குறிப்பு மங்கல அணியைக் குறிக்கின்றது என்ற கருத்து உள்ளது (மா.பொ.சி. 1990;22). இக்குறிப் திருமணமான பெண்களோடு தொடர்புடைய அணிகலன்கள் குறித்தவை. ஆனால் அவை தாலியைக் குறிக்கவில்லை என்ற கருத்தும் வலுவாக உள்ளது.

பழந்தமிழ் மரபில் தாலிகட்டும் வழக்கம் இல்லை என்ற கருத்தையும் அதற்குச் சமயத் தொடர்பில்லை என்பதற்கும் மேற்குறித்த சான்றுகள் போதுமானவை. சங்ககாலந்தொட்டுத் தமிழர்களிடம் சமணம், பௌத்தம், வைதீகம், வைணவம் போன்ற சமயங்கள் தம்மை நிலைநிறுத்த கடுமையாகப் போராடி வந்துள்ளன. இச்சமயங்களுக்குள் பூசல்களும் மன்னர்களின் ஆதரவைப் பெறுவதற்கான போட்டிகளும் தொடர்ந்து இருந்துள்ளன. கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டில் பல்லவர்களின் ஆட்சி நிறுவப்பட்டதும், சமண, பௌத்த சமயங்கள் செல்வாக் கிழந்தன. பல்லவர்கள் வைதீகச் சமயத்திற்குப் பெரும் ஆதரவு தந்தனர். சைவம், வைணவம் ஆகிய சமயங்களும் வைதீகத்திற்கு ஈடாக வளர்ந்தன. பல கோயில்கள் கட்டப்பட்டன. இச்சமயங்கள் அரசு ஆதரவுடன் நிறுவனங்களாக மலர்ந்தன. இதனைத் தொடர்ந்து தோன்றிய பக்தி இயக்கம் தெய்வங்களையும் சமய நம்பிக்கைகளையும் வெகுசனப்படுத்தின. சமய நிறுவனங்கள் அரசின் நிருவாக அமைப்பிலும் சமுதாய வாழ்விலும் நெருக்கமான பிணைப்பையா பெற்றன. மனிதனின் இன்ப துன்பங்களுக்கு பிறவிப்பயன், ஊழ்,

தெய்வக்குற்றம், பாவம், புண்ணியம் போன்றவையே காரணம் எனக் விக்கப்பட்டன. உலகத்தை இறைவனே இயக்குகின்றான் எனவே வழிபடுவதன் மூலம் மனிதன் தனது துன்பங்களிலிருந்து எடுதலை பெற முடியும் என்ற நம்பிக்கையை வளர்த்தன. தெற்கேற்றாற்போல் அவற்றின் தத்துவங்களும் புராணங்களும் அமைந்தன. வளமை, பாதுகாப்பு, தீமையை மாற்றுவித்தல், வெற்றி போன்றவற்றை வழிபாடுகளின் மூலம் பெறமுடியும் என்பதை மன்வைத்துப் புராதன மந்திரச் சடங்குகளைச் சமய மயமாக்கிக் கொண்டன. இதன் நீட்சியாக வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளையும் சமய நம்பிக்கைகளோடு இணைத்துக் கொண்டன. இந்த வளர்ச்சிப்போக்கில் திருமணத்தை அடையாளப்படுத்தும் அணிகலனாகவும் குலக்குறிச் சின்னமாகவும் இருந்த மணநாண் புனிதத்தன்மை பெற்ற தாலியாக புதுப்பொலிவு பெற்றது. இனக்குழுக்களின் சமூகச் சடங்காக இருந்த திருமண நிகழ்வு சமயங்களோடு இணைக்கப்பட்டுச் சமயச் சடங்கியல் இயல்புகளைப் பெற்றது. பழந்தமிழகத்தில் திருமணச் சடங்குகள் சமூகச் சடங்குகளாகவே (Community rituals) இருந்தன என்பதைச் சங்க இலக்கியச் சான்றுகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. தற்காலத்திலும் திருமண நிகழ்வில் சமயச் சடங்குகளுக்கப்பால் சமூகச்சடங்குகளும் பெருமளவில் இடம்பெறுவதைக் காணலாம். ஆனால் முகூர்த்தம் சமய மரபுகளால் செல்வாக்குப் பெற்றிருப்பதைக் காணலாம். சமூகச் சடங்குகளில் சமய மரபுகளையும் நம்பிக்கைகளையும் சமயங்கள் இணைத்தமையால் குலக்குறிச் சின்னங்களைக் கொண்டு குழுக்களை அடையாளங் காண்பதற்குப் பதிலாக குல தெய்வத்தைக் கொண்டு அடையாளங்காணும் போக்குத் தோன்றியிருக்க வேண்டும். திருமணச் சடங்குகளின் வழியாகச் சமயங்கள் வாழ்வியலில் அதிகாரம் செலுத்த தாலியைப் புனிதச் சின்னமாக மாற்றிக் கொண்டது. வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளில் சமயம் செய்த குறுக்கீடுகளின் விளைவே திருமணத்தை அடையாளப்படுத்தும் தாலி எனலாம்.

இலக்கியங்களில் பண்பாட்டுச் சூழலியல்

சங்க இலக்கியங்களைத் தொடர்ந்து தமிழில் எழுந்த அறஇலக்கியங்கள் உள்ளடக்கத்திலும் உருவத்திலும் சங்க இலக்கியங்களிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டு

அமைந்தன. சமூகப் பொருளாதார மாற்றங்களே இதற்குக் காரணம் எனச் சொல்லப்பட்டமையால் அறஇலக்கியங்களின் காலம் சங்கம் மருவிய காலம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. சங்க இலக்கியங்கள் இயற்கையை மையமாகக் கொண்டு இயங்கின. ஆனால், அறஇலக்கியங்கள் மனித நடத்தை முறைகளை மையமாகக் கொண்டன. எனவே தான் ஆ.வேலுப்பிள்ளை இதனை அறநெறிக்காலம் என அடையாளப்படுத்துகிறார். ஆறஇலக்கியங்களில் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படுவதைப் போன்ற நேரடியான இயற்கை குறித்த கருத்தமைவுகளைக் காண இயல்வதில்லை என்பதற்கும் இதுவே காரணமாம். முனிதச் சமூகம் இயற்கையை முற்றிலுமாக நிராகரித்துவிட்டு வாழ இயலாது. எனவே, மனிதனைக் குறித்துப் பேசும் எந்த இலக்கியமும் அவன் வாழும் சூழலைக் குறித்துப் பேசுவது தவிக்க இயலாதது. இவ்வடிப்படையில் அறஇலக்கியங்களில் பண்பாட்டுச் சூழலியல் குறித்த கருத்தமைவுகள் எவ்வாறு அறங்களாக முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன என்பதை இக்கட்டுரை விளக்க முயல்கின்றது.

சூழலியல் என்பது அண்மைக் காலத்தியக் கருத்தாக்கமாகும். ஆறிவியல் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சிகளின் காரணமாகச் சுற்றுச் சூழல் பாதிப்படைந்து வருவது குறித்த சிந்தனைகள் இன்றைய அறிவியலின் மையப் பொருளாக அமைந்துள்ளன. சுற்றுச்சூழல் தொடர்ந்து பாதிப்படைவதால் மனிதச் சமூகம் வாழ்வதற்கான இயற்கைச் சூழல் இல்லாமல் போய்விடும் என்றும், இயற்கையின் பல உயிரினங்களுள் நிலையுயிர்களும் அழிவின் விளிம்பில் உள்ளன என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இந்த விழிப்புணர்வே ‘சூழலியல்’ என்ற கருத்தாக்கத்தின் பிறப்பிக்கும் அனைத்துப் புலங்களிலும் அது சாந்த ஆய்வுகளுக்கும் வழிகோலியது. சூழலியல் என்ற கருத்தாக்கம் அண்மையில் உருவாக்கப்பட்டிருந்தாலும் அது சார்ந்த சிந்தனைகளும் மனித அனுபவங்களும் நீண்ட காலமாகவே வழக்கில் இருந்து வருகின்றன. இலக்கியங்களும் அவற்றைக் குறித்துப் பேசாமலில்லை.

இலக்கியங்களில் குறிப்பாக அறஇலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளன. சூழலியல் சார்ந்த அறக்கருத்துக்களை விளக்கப் ‘பண்பாட்டுச் சூழலியல்’ என்ற கருத்தாக்கம்

பொருத்தமாக அமையும். முனித சமூகத்திற்கும் இயற்கைக்குமிடையிலான உறவை விளக்குவதே பண்பாட்டுச் சூழலியலாகும். மனிதச் சமூகத்திற்கும் இயற்கைக்குமிடையிலான உறவை விளக்குவதே பண்பாட்டுச் சூழலியலாகும். மனிதச் சமூகமும் பண்பாடும் தகவமைத்தலின் உற்பத்திப் பொருட்களாக அல்லது விளைவாக ஒரு குறிப்பிட்ட இயற்கைச் சூழில் வெளிப்படுகின்றன என்பதே பண்பாட்டுச் சூழலியலின் அடிப்படைக் கருத்தாகும். பண்பாடு என்பது இயற்கைச் சூழலில் தன்னைத் தகவமைத்துக் கொள்வதற்காக வகுத்துக் கொள்ளும் வாழ்க்கை முறையே எனப் பண்பாட்டுச் சூழலியலாளர்கள் நம்புகின்றனர்.

மேற்கண்ட கருத்தாக்கத்தின் அடிப்படையில் அறஇலக்கியங்கள் மனிதச் சமூகத்திற்கும் இயற்கைக்கும் இடையிலான உறவை எவ்வாறு வெளிப்படுத்தியுள்ளன என்பதைக் காண்போம். இந்த உறவு நிலையைப் புரிந்து கொள்ள கீழ்க்குறிப்பிடும் கருத்தமைவுகளை முன்வைக்கலாம். அவை 1. சார்ந்திருத்தல் 2. பிரதிபலித்தல் 3. போலச்செய்தல் என்பனவாகும். சார்புத் தன்மை என்பது தன்னிறைவின்மையின் வெளிப்பாடாகும். தன் தேவைகளைத் தானே நிறைவு செய்ய இயலாமல் பிறிதொன்றின் துணையை நாடும் நிலையே சார்புத்தன்மை ஆகும். மனிதச் சமூகமும் அது வாழும் சுற்றுச் சூழலும் அல்லது இயற்கையும் சார்புடையவை. ஆனால் இது ஒரு வழித்தன்டையது என்பதை மனங்கொள்ள வேண்டும். இயற்கை மனிதச் சமூகத்தைச் சார்ந்திருப்பதில்லை. ஆனால், மனிதச் சமூகம் இயற்கை வளங்களைச் சார்ந்திருக்கின்றது. மனித வாழ்வுகடகு இயற்கை உயிர் ஆதாரம். நீர், நிலம், காற்று, நெருப்பு, வான்வெளி ஆகிய பஞ்ச பூதங்கள் மனித வாழ்க்கையோடு நெருக்கமான உறவுடையவை. எனவே பஞ்ச பூதங்கள், வழிபாடு, சடங்குகள், நம்பிக்கைகள், புராணங்கள் என மனிதப் பண்பாட்டில் பரவிக்கிடக்கின்றன. தன்னைச் சுற்றியுள்ள இந்தப் பிரபஞ்சத்தைப் புரிந்து கொள்ளவும் அதனோடு உறவு கொள்ளவும், அதைத் தன் கட்டுக்குள் வைத்துக் கொள்ளவும் மனிதன் தொடர்ந்து போராடிக் கொண்டேயிருக்கிறான். இயற்கையை அல்லலது தான் வாழும் சுற்றுச் சூழலைச் சார்ந்திருத்தல் என்பது மனிதச் சமூகத்தின் தவிர்க்க முடியாத உறவு நிலையாகும். இந்த உறவுநிலை எண்ணற்ற பரிமாணங்களைக் கொண்டது.

மனிதச் சமூகத்தின் இயற்கைச் சார்புத் தன்மையில் மழை இன்றியமையாத இடத்தை வகிக்கின்றது. திருக்குறளில் வான் சிறப்பு என்ற ஓர் அதிகாரமே அமையப்பெற்றுள்ளது என்பது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது. கடவுள் வாழ்த்ததைத் தொடர்ந்து முதல் அதிகாரமாக இது அமைந்திருப்பது மேலும் நம் கவனத்திற்குதியது. இவ்வதிகாரத்தில் அமைந்துள்ள பத்துக் குறள்களும் மழை இல்லாமல் எவ்வுயிர்களும் வாழ இயலாது என்பதை வலியுறுத்துவதைக் காணலாம்.

“வான்நின்று உலகம் வழங்கி வருதலால்

தான் அமிழ்தம் என்றுணற் பாற்று” (குறள்.11)

எல்லா உயிர்களுக்கும் மழையே உணவு என்பதை இக்குறள் தெளிவுபடுத்துகிறது. இதனையே சங்க இலக்கியமும் ‘‘உணவெனப்படுவது நிலத்தோடு நீரே’’ (புறம் 18:21) என்று குறிப்பிடுகின்றது. தொடர்ந்து வரும் குறள்கள் ‘‘மழை உயிர்களுக்கு தேவையான உணவை விளைவித்துத் தானே உணவாகின்றது’’ என்றும், மழை பொய்த்தால் உலக உயிர்கள் பெருந்துன்பத்திற்குள்ளாகும் என்றும், மழை வளம் குன்றினால் உழவர் உணவு உற்பத்தி செய்ய மாட்டார் என்றும் மழை வீழ்ந்தால் அன்றிப் புல்லும் தலைநிமிர்ந்து நிற்க இயலாது என்றும், கடல்நீர் கருமேகமாக வானில் சேர்ந்து மீண்டும் மழையாகப் பொழியாவிடில் கடலின் வளமும் குன்றிப் போகும் என்றும், வானம் வறண்டால் வானோர் வழிபாடும் அன்றாட வழிபாடும் நடைபெறாது என்றும், மழை பெய்த்தால் தானமும் தவமும் கெடும் என்றும், நீர் இல்லாமல் எவ்வுயிர்க்கும் வாழ்வும் இல்லை மழை இல்லாமல் ஒழுக்கமும் இல்லை என்றும் குறிப்பிடுகின்றன.

குறளில் பதிவு செய்யப்பெற்றுள்ள இக்கருத்துக்களை ஏனைய அறஇலக்கியங்களிலும் காண இயலும். இதனைப் போன்று மழையை நம்பி செய்யப்படும் உணவு உற்பத்தியைத் திருக்குறள் உழவு என்னும் 104ஆவது அதிகாரத்தில் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றது. மழை அதனை நம்பி செய்யப்படும் உணவு உற்பத்தி ஆகியவை இரண்டும் சார்புடையவை. சமூக வாழ்வில் மழையைச் சார்ந்த எண்ணற்ற, இயக்கங்கள் அமைந்துள்ளன. உணவு உற்பத்தி, விருந்தோம்பல், ஈதல்,

செல்வம், வழிபாடு என அதன் பரிமாணங்கள் பல இவை அனைத்தும் மழை பொய்த்தால் பாதிப்படைகின்றன. இந்தச் சார்பு நிலையைத் தான் திருக்குறள் கொடுப்பதும் மழை, கெடுப்பதும் மழை எனக் குறிப்பிடுகின்றது. உயிர்வாழ்வுக்கு நீர் அடிப்படையானது. இதைத் தான் குறள் “நீர் இன்றி அமையாது உலகு” என நீர் சார்ந்த வாழ்வையும் அது சார்ந்த அனைத்து இயக்கங்களையும் ஒரு வரியில் அடக்கிக் காட்டியுள்ளது. நீரும் நிலமும் இணைவதால் தான் உணவு கிடைக்கின்றது. அதனினும் நீரே உணவாகவும் அமைவது மீண்டும் ஒரு சிறப்பு. மனித வாழ்வும் பண்பாடும் இயற்கைச் சார்ந்து உள்ளன. இயற்கை பொய்த்தால் பண்பாட்டு ஒழுகல்களும் பாதிப்படையும். இதனை நான்மணிக்கடிகை “நிலத்தியல்பு வானம் உரைத்திவிடும்” (71) என்று குறிப்பிடுகின்றது. நீர்வளத்தின் அடிப்படையில் பண்பாடும் வேறுபடும். ஐந்திணைப் பாகுபாடு இதற்குச் சான்று. குறிஞ்சி நிலப் பண்பாடும் மருதநிலப் பண்பாடும் வெவ்வேறானவை. ஏல்லா நிலங்களும் அவற்றுக்கே உரிய பண்பாட்டு மரபுகளை உருவாக்கிக் கொள்கின்றது. இதனைப் பண்பாட்டுச் சூழலியல் தகவமைத்தல் என அடையாளப்படுத்துகிறது.

சார்ந்திருத்தலைப் போன்று பிரதிபலித்தல் என்னும் கருத்தாக்கமும் மனித சமூகம் இயற்கையோடு கொண்டுள்ள உறவுகளில் இன்றியமையாததாக அறஇலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன. இயற்கையின் பண்புகளை அறிந்து மனித நடத்தை முறைகள் வளப்படுத்தப்படுவதுண்டு. இயற்கையோடு கொள்ளும் உறவின் மூலம் பிரதிபலிக்கப்படும் அனுபவம் சமூக அறிவாக அல்லது தன்னைச் சுற்றியுள்ள பொருட்கள் ஒவ்வொன்றையும் மனிதன் தன் அறிவுக்கு உட்படுத்துகின்றான். இந்த அறிவே இயற்கையோடு கொள்ளும் உறவிற்கு அவனுக்கு அடிப்படையாக அமைகின்றன. தீ சுடும் என்பது வெறும் வார்த்தை அன்று. ஆதிமனிதன் முதல் தற்கால மனிதன் வரை முதன் முதலாக நெருப்பை உணர்ந்த போது கிடைத்த தொடு உணர்ச்சி அனுபவம் இந்த வாக்கியத்தில் உள்ளது. இந்த அறிவைப் பிரதிபலிப்பதாகவே தீ என்ற சொல் வழங்கப்படுகின்றது.

“வான்குருவிக் கூடரக்கு வாலுண்டு நூல் புழுக்கோல்
தேன்புரிந் தியார்க்குஞ் செயலாகா – தாம்புரீஇ
வல்லவர் வாய்ப்பன வென்னார் ஓரோவொருவர்க்கு
ஓல்காதோ ரொன்று படும்” (சிறுபஞ்சமூலம் பா.25)

தூக்கணாங்குருவியினால் கட்டப்பட்ட கூடும், பேரெறும்புகளால் செய்யப்படும் அரக்கும், தூய உலண்டு என்னும் புழுக்களால் நூற்க்கப்பட்ட நூலும், கோற்புழுவால் செய்யப்படுவதாகிய கோற்கூடும், தேனீக்களால் திரட்டப்பட்ட தேன்பொதியும் விரும்பி எவர்க்கும் செய்தல் முடியாது. எல்லாம் கற்று வல்லவரும் தாம் விரும்பி நமக்கிவை வாய்ப்பாகச் செய்யலாம் எனக் கருதமாட்டார் எனச் சிறுபஞ்சமூலம் பாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இயற்கையிலுள்ள உயிரினங்கள் தமக்காக உருவாக்கிக் கொள்ளும் அமைப்புகளை அவ்வாறே மனிதனால் செய்ய இயலாது என்பதை இப்பாடல் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. மனிதன் இயற்கையைச் சூழலில் பிற உயிரினங்கள் எவ்வாறு நடந்து கொள்கின்றன என்பது அவனது கவனத்தில் இருக்கின்றது. அவற்றின் நடத்தை முறைகளிலிருந்து தன் வாழ்க்கைக்குக் கற்றுகொள்ள வேண்டியவற்றைத் தேடுகின்றான். இத்தேடலில் தன் இயலாமையையும் உணர்கின்றான் என்பதையே இப்பாடல் உணர்த்துகின்றது. இருப்பினும் இந்த அறிவு மனிதனின் இயலாமையை எதிர்கொள்ளும் தொழில்நுட்பத்தைக் கண்டறியும் தூண்டுதலை உருவாக்கும் என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்.

யாசகத்தால் ஆகிய துன்பம் உள்ளவனைக் குறித்து நாலடியார் குறிப்பிடும்போது, இவ்வாறு ஒப்பீடு செய்கின்றது.

“நீரினும் நுண்ணிது நெய்யென்பர், நெய்யினும்
யாரும் அறிவர் புகைநுட்பம்” (நாலடியார் .282)

நெய்யானது தண்ணீரைக் காட்டிலும் நுண்ணியது. ஆதனைவிட நுண்ணியது புகை என்னும் பொருள் சார்ந்த அறிவின் பிரதிபலிப்பை இங்குக் காணலாம். நெய், தண்ணீர், புகை ஆகியவற்றின் பண்புகளை நன்கு அறிந்து அவற்றை நடத்தை

முறைகளோடு ஒப்பீடு செய்யப் பெற்றிருப்பதை இங்கு நாம் காண்கிறோம். இதனைப் போன்று,

‘தொட்டணைத் தூறும் மணற்கேணி”

‘எட்டிப் பழுத்தென்ன’

‘நாய் பெற்ற தெங்கம்பழம்’

‘பழுத்த மரம் கல்லெறி படும்’

‘பூத்து ஒழிந்த மரக்கிளையை வண்டுகளும் நாடா’

ஆகிய வரிகளும், இயற்கையிலிருந்து பெற்ற அறிவும் பிரதிபலிப்புகளாக அமைந்துள்ளன. மனித நடத்தை முறைகளைக் குறித்துப் பேசும்போது அறஇலக்கியங்கள் இயற்கையின் பண்புகளை அல்லது அசை உயிர்களின் நடத்தை முறைகளை உவமைகளாகவும், உருவகங்களாகவும் காட்டியுள்ளன. விரும்பத்தக்க நடத்தை முறைகளைச் சிறப்பித்துக் கூறவும் விரும்பத்தகாதவற்றைத் தவிர்க்கவும் இயற்கையின் பண்புகள் பிரதிபலிக்கப்படுகின்றன. இயற்கையோடு நெருக்கமான உறவு கொள்ளும் போது தான் இத்தகைய அறிவைப் பெற இயலும். சமூக வாழ்விற்கு இயற்கையிலிருந்து பெறப்படும் அறிவு இன்றியமையாதது.

“மோப்பக் குழையும் அனிச்சம் முகம்திரிந்து

நோக்கக் குழையும் விருந்து” (குறள்90)

என்னும் குறள் விருந்தினரின் பண்பை விளக்க அனிச்ச மலரின் மென்மையை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. இந்த உவமையும், இயற்கை சார்ந்த நுண் அறிவும் வெளிப்பாடு என்பதில் ஐயமில்லை.

மனிதன் இயற்கையிலிருந்து எண்ணற்ற தொழில் நுட்பங்களைக் கண்டறிந்தான். இதற்குப் ‘போலச் செய்தல்’ என்னும் இருப்பே அடிப்படைக் காரணமாகும். இயற்கையில் அமைந்து கிடைப்பதைப் போன்று தனக்கும் சில அடிப்படைத் தேவைகளை அவன் உணர்ந்தான். இதனை அவன் நிறைவேற்ற முயன்றதிலிருந்தே தொழில் நுட்பம், பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகியவை வலம் வரத் தொடங்கியது.

புறவைகளின் கூடு வீடு கட்டுவதற்கும், சிலந்தியின் கூடு ஆடை நெய்வதற்கும், மீன்களின் இயக்கம் படகுக் கட்டுமானத்திற்கும், பறவைகளின் உடல் அமைப்பு ஆகாய விமானத்தின் கண்டுபிடிப்பிற்கும் பெருந்துணை செய்தன என்பர். இயற்கையின் இயல்பான இயக்கத்தில் சில மனிதன் கவனத்தைப் பெரிதும் ஈர்த்து அதனைத் தனது கட்டுக்குள் வைத்துக் கொள்ளும் தொழில் நுட்பமாக மாற்றிக் கொண்டனர். சிக்கிமுக்கிக் கல்லின் கண்டுபிடிப்பு இதனை நன்கு விளக்கும். இவை போன்ற ‘போலச் செய்தல்’ கூறுகள் அறஇலக்கியங்களில் நேரடியாகப் பதிவாகி இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இருப்பினும் மறைமுகமாகச் சில செய்திகள் காணப்படுகின்றன.

வீடுபேறு அடையும் வழியைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது சிறுபஞ்சமூலம் பின்வரும் பாடலைக் குறிப்பிடுகிறது.

“குளந்தொட்டுக் காவு பதித்துவழி சீத்து

ஊளந்தொட் டுழுவயல் ஆக்கி – வளந்தொட்டுப்

பாகு படுங்கிணற்றோ டென்றிவ்வைம் பாற்படுத்தான்

ஏகுஞ் சுவர்க்கம் இனிது”   (பா.64)

குளத்தைத் தோண்டி கோடு பதித்துச் சுற்றிலும் மரக்கிளைகழள வெட்டி, நட்மு,மக்கள் நடக்கும் வழியைச் செதுக்கி உள்ளிடத்தை வெட்டி, உழுகின்ற கழனியாகச் செய்து வளமாகத் தோண்டிக் கரை உண்டாக்குாலும், கிணற்றை உண்டாக்குதலும் என்று சொல்லப்பட்ட இந்த ஐந்து பகுதிகளையும் உண்டாக்கியவன் சுவர்க்கலோகத்திலே இனிதாகச் செல்வான். இங்கு இயற்கையாக அமைந்து கிடக்கும் நீர்வளத்தையும், நிலவளத்தையும் சேர்க்கையாகச் சமூக வாழ்விற்காகச் சமைத்துத் தருபவன் பேறு பெற்றவன் எனக் குறிப்பிடுகிறார். இதனைப் போன்று மற்றொரு பாடல் திரிகடுகத்தில் அமைந்துள்ளது.

“காவோ டறக்குளற் தொட்டானும் நாவினால்

வேதம் கரைகண்ட பார்ப்பானும் - தீதிகந்

தொல்வதுபாத் துண்ணும் ஒருவனும் இம்மூவர்

செல்வ ரெனப்படு வார்"　　　　(திரிகடுகம் 70)

சோலையை உருவாக்குதலுடன், அறத்துக்குரிய குளத்தைத் தோண்டுவித்தவனும், நாவினால் ஓதி வேதத்தை முடிவுகண்ட அந்தணனும், தீய வழியைக் கடந்து, தனக்கு இசையும் பொருளைப் பகுத்து உண்கின்ற ஒப்பற்ற இல்லறத்தானுமாகிய இம்மூவரும் செல்வத்தை உடையாரென்று கருதப்படுவர்.

நீர் வளமும், நில வளமும் ஒரு நாட்டிற்கு இன்றியமையாதவை. ஊயிர் வாழ்க்கைக்கு நீரும், நிலமும் அடிப்படையானவை. இவ்வளங்களைக் காப்பதும் பெருக்குவதும் மனிதவாழ்க்கைக்கு தேவை என்பதைச் சிறுபஞ்ச மூலம், ஏலாதி, திரிகடுகம், நாலடியார் ஆகிய அறஇலக்கியங்கள் வலியுறுத்துகின்றன. அதன் அடிப்படையிலேயே திருக்குறள் அரண்என்பதை வலியுறுத்தும்போது

'மணிநீரும் மண்ணும் மயலயம் அணிநிழல்

காடும் உடையது அரண்"　　　　(குறள்-742)

எனக் கூறுகின்றது வற்றாத நீரும், பரந்த நிலமும், வளமான மயலயம் குளிர்ந்த நிழல் உடைய காடும், அரணுக்குத் தேவை என்பதை இக்குறள் குறிப்பிடுகின்றது. போரின் போது அரண் முற்றுகையிடப்பட்டாலும், உயிர் வாழ்வதற்குத் தேவையான அனைத்து வளங்களும் அதனுள் இருக்க வேண்டும் என்பதே இதன் அடிப்படையாகும். நீர்வளமும் நிலவளமும் வாழ்விடங்களுக்கு அருகில் அமைத்தல் என்பது இயற்கையைப் போலச் செய்தல் ஆகும். வளமான இடங்களில் வாழ்ந்த மனிதன், நாடு என்னும் அமைப்பை உருவாக்கியதும், இயற்கைவளங்கள் நிறைந்த பகுதி மட்டும் வாழிடம் அமைவது நெகிழ்ந்து போனது. எனவே வாழிடத்தில் இயற்கை வளத்தைப் பெருக்குவது என்பது அறமாக மாறியது.

பொதுவாக அற இலக்கியங்கள் மனித நடத்தை முறைகளை முதன்மைப்படுத்துவதால், இயற்கை குறித்த கருத்தமைவுகளைப் பெரிதும் கணக்கில் கொள்ளவில்லை என அறிய முடிகின்றது.

தாம் வாழும் இயற்கைச் சூழலோடு தன்னைத் தகவமைத்துக் கொள்வது மனிதனின் இயல்பாகும். பொதுவாக இலக்கியங்களும் அவை தோன்றும் சூழலில் இ.யற்கையையும், தன்னோடு முன்னெடுத்துச் செல்வது இயல்பு. ஆனால் அறஇலக்கியங்கள் பெரும்பாலும் உகந்த பண்பாட்டையே முன்வைக்கின்றன. ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தில் மனித வாழ்க்கையும் நடத்தை முறைகளும் எவ்வாறு இருக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கப்படுகின்றதோ, அதுவே உகந்த பண்பாடாகும். இது ஒரு வகையில் இலட்சியப் பண்பாட்டை நோக்கியது எனலாம். ஆறஇலக்கியங்கள் இவ்வகைத் தன்மையை உடையவை. எனவே அவற்றின் பண்பாட்டுச் சூழலியல் சார்ந்த கருத்தமைவுகள் மிகக் குறைந்தே காணப்படுகின்றன எனலாம்.

வினாக்கள்

1. இந்தியாவில் மானிடவியல் வளர்ச்சியினை விளக்குக.
2. இனவரைவியல் - விளக்கம் தருக.
3. பண்பாட்டு - விளக்கம் தருக.
4. பண்பாட்டின் வரையறைகளை கூறுக.
5. பண்பாட்டின் உட்கூறுகள் யாவை? விளக்கம் தருக.
6. பண்பாட்டுக் கலவை - விளக்கம் தருக.
7. குடி வழக்கம், வழக்கடிபாடுகள் - விளக்கம் தருக.
8. இலக்கிய இனவரைவியல் - விளக்கம் தருக.
9. படிமலர்ச்சி கோட்பாடு - விளக்கம் தருக.
10. ‘‘தொல்காப்பியமும் இனவரைவியல் கவிதையும்’’ என்ற தலைப்பில் கட்டுரை எழுதுக.
11. சங்க இலக்கியத்தில் நாட்டார் உணவு முறைகளை எடுத்துரைக்க.
12. தாழியும் தமிழர் மரபுகளும் என்ற தலைப்பில் கட்டுரை வரைக.

13. இனவரைவியலும் தமிழ் நாவலும் என்ற தலைப்பில் கட்டுரை எழுதுக.

14. கள ஆய்வு - என்றால் என்ன? அதன் நெறிமுறைகளை விளக்குக

15. சங்க இலக்கியம் உணவு உற்பத்தியும் பரிமாற்ற உறவுகளும் என்ற தலைப்பில் கட்டுரை எழுதுக.

பாடநூல்கள்:

1. பக்தவச்ல பாரதி. சீ, 1990 பண்பாட்டு மானிடவியல், மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம்.

2. ஞா.டிபன், 2017, இலக்கிய இனவரைவியல், நியூ செஞ்சிரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

3. ஞா.டிபன், 2017, தொல்காப்பியமும் இனவரைவியல் கவிதையியலும், நியூ செஞ்சிரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

4. சிவசுப்பிரமணியன். ஆ, 2014, இனவரைவியலும் தமிழ்நாவலும், நியூ செஞ்சிரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

பார்வை நூல்கள்:

1. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி - பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி, நியூ செஞ்சிரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

2. சண்முகலிங்கன். என், பக்தவத்சல பாரதி. சீ, 2004 - இலங்கை - இந்திய மானிடவியல் மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம்.

3. செல்லப் பெருமாள். ஆ, (ப.ஆ), 1991 - நாட்டார் வழக்காற்றியல் தொகுதி 3 (மானிடவியல் சிறப்பிதழ், பாளையங்கோட்டை)

4. ஜான் மோன்கன், பீட்டர்ஜஸ்ட், 2005 - சமூக பண்பாட்டு மானிடவியல் மிகச் சுருக்கமான அறிமுகம், படையாளம் பதிப்பகம்.

5. பக்தவத்சல பாரதி. சீ, 2005, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், வல்லினம் பதிப்பகம், சென்னை.

பேராசிரியர் ஞா. ஸ்டிபன்,

தமிழியல் துறைத்தலைவர்,

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்,

திருநெல்வேலி -12.

Mail Id: stephenkgl@gmail.com.